

## La Mujer en la Biblia

Lucía Victoria Hernández

Profesora de Biblia en la Universidad Pontificia Bolivariana (Colombia)

Para comprender mejor cómo nos habla la Biblia de la mujer, es necesario antes de hacer un breve recorrido por los diversos libros del Antiguo y Nuevo Testamento, tener presente algunas consideraciones.

El Antiguo Testamento es la Biblia de los judíos; ellos encuentran en él valores diferentes de los valores cristianos.

La Biblia puede considerarse como una de las grandes obras de la literatura universal y ocupa este puesto por su visión del hombre y de la condición humana, es decir, el sentido del hombre en cuanto hombre y su sentido en la historia.

La idea de historia en la Biblia no tiene nada de secular. Dios origina la historia, y Dios la llevará a su término. La historia la hacen el encuentro de un pueblo con Dios y la respuesta de ese pueblo a ese encuentro; pero Dios no entra en contacto con los hombres en general, con la humanidad en forma abstracta, sino con hombres concretos: Abraham, Moisés, David; y lo hace en un momento concreto de la historia que podemos situar en un lugar y en un tiempo determinados que nunca se repetirán.

El hombre responde a esa revelación de Dios de manera concreta y definida, condicionado por la situación particular del momento en que vive. Israel vivía en un mundo regido por leyes diferentes de las nuestras; la sociedad giraba al rededor del varón, una sociedad patriarcal y, por tanto, la revelación se nos presenta con categorías masculinas. El A.T. refleja en sus leyes y prácticas la posición de inferioridad que la mujer tenía en el mundo antiguo, y esta condición permitía el poder absoluto del hombre, la poligamia y la doble norma de moralidad.

En este aspecto la cultura israelita no fué influenciada grandemente por la experiencia de Dios; más que leyes nuevas era necesario cambiar la actitud de la sociedad frente a la mujer. Israel no estaba en capacidad de evolucionar en su cultura de acuerdo con las exigencias que la dignidad de la mujer pide; estas limitaciones culturales influyeron en el resultado de la experiencia de Dios. De hecho Jesús cuando anuncia la unión monogámica en Marcos 10,2-9, cita el A.T. en el pasaje que afirma plenamente la dignidad de la mujer, pero el pueblo de Israel no había captado la dimensión total de la palabra de Dios por su situación histórica concreta.

En N.T. presenta una transformación cristiana de las ideas del Antiguo, pero Jesús y los apóstoles no crearon un lenguaje diferente para expresarse, utilizaron la tradición veterotestamentaria porque de otra forma la revelación del cristianismo no hubiera podido ser formulada en

el medio en donde nació la comunidad primitiva.

La palabra de Dios se expresa de acuerdo con las circunstancias concretas y con las categorías de la época, pero no está ligada a ellas. Una interpretación de la Palabra de Dios relee en la fórmula del pasado una nueva formulación para el hombre de hoy, porque Dios siempre ha hablado en un lenguaje humano, situado en su contexto histórico, pero que para que sea algo vivo es necesario situarlo en el transfondo cultural de hoy.

Por esta razón intentaremos situar en este trabajo la manera como se expresa la Biblia cuando habla de la mujer, dentro del contexto histórico y cultural de Israel y los pueblos vecinos.

### Situación de la Mujer en los Pueblos Vecinos a Israel

Los descubrimientos y estudios de los códigos orientales antiguos que se han realizado en los últimos tiempos, presentan gran similitud con las costumbres familiares de los patriarcas en cuanto a matrimonios, concubinato y herencias. Habría que tener en cuenta que los documentos posteriores a estos códigos y aún algunos contemporáneos a ellos no los mencionan como leyes obligatorias, pero sí pueden darnos una idea de un derecho común a los pueblos orientales que se modificaría sólo por los lugares, tiempos y costumbres.

Hoy son conocidos el Código de Hamurabi, de Babilonia, el más completo; el sumario de Ur-Nammu; el de Lipit-Ishtar de fines del siglo XX a.C. En cuanto a Asiria, poseemos las leyes en tablillas del siglo XII a.C. pero que representan leyes asirias de varios siglos anteriores<sup>1</sup>. Un análisis de la posición de la mujer en estos documentos presenta una realidad bastante deprimente.

La organización familiar era de carácter patriarcal; en el segundo milenio Asiria, Siria y Palestina dotaron al padre de una autoridad casi ilimitada sobre sus hijos. La descendencia se trazaba sólo a través del padre. Mientras que en Babilonia la familia era una unidad monógama, según el Código de Hamurabi, en Asiria se practicaba la poligamia; pero el mismo Código de Hamurabi permitía al hombre tomar una segunda mujer cuando la primera fuera estéril o le permitía a la esposa dar al marido una concubina cuya posición era inferior a la de la señora de la casa. Las leyes de Muxi (s.XV a.C.) obligaban a la mujer estéril a presentar al marido una concubina que fuese capaz de darle descendencia. Así se ve que el papel más noble de una mujer consistía en originar una descendencia y sobre todo de hijos varones.

El código de Hamurabi permitía que una mujer solicitase el divorcio de su esposo si podía demostrar ante el tribunal que él había pecado

<sup>1</sup>R. DE VAUX, *Historia Antigua de Israel*, Tomo I, Madrid 1975, p. 242ss.

contra ella. En la legislación asiria no se consideraba tal posibilidad, pero la mujer sí recibía una compensación por parte del esposo en el caso de ser repudiada.

La mujer casada estaba considerada desde el punto de vista legal como un objeto de la total propiedad del esposo. Los Códigos legales de Asiria y Babilonia consideraban el adulterio de la esposa como un pecado contra el derecho de propiedad del esposo, castigado con la pena de muerte, a menos que el esposo agradecido solicitase clemencia en el caso de Babilonia. Por el contrario, la infidelidad del esposo no constituía adulterio, como tampoco lo fue posteriormente entre los griegos y los romanos.

Tratar de comparar los textos jurídicos de los pueblos vecinos a Israel con los relatos del A.T. puede hacerse con prudencia, porque querer establecer una dependencia mutua sería desconocer las condiciones especiales de cada pueblo, aunque sí es posible establecer ciertos paralelismos por las influencias que Israel recibió de los pueblos vecinos.

### La Mujer en el Antiguo Testamento

El término con el cual se habla de mujer en el A.T. es *ishah* cuya etimología es dudosa; suele derivarse de la raíz *insh* (estar enfermo, ser débil). Aparece según KBL 775 veces, tanto en singular como en plural *nashim*.

Las distintas acepciones tienen relación con los dos significados fundamentales: *mujer* en contraposición a varón, *'ish*, y *esposa* en contraposición a marido, *'ish*<sup>2</sup>.

El que un mismo término exprese al individuo de sexo femenino y a la mujer casada, nos pone de relieve la mentalidad israelita frente a la mujer: es una perspectiva social masculina, es decir, se mira en ella primero el sexo y luego el ser humano y éste se considera en función del sexo. Este fenómeno se observa aún hoy en algunos idiomas modernos, en los cuales un solo término nombra las dos realidades.

#### 1. La mujer hecha a imagen y semejanza de Dios.

El relato de la creación de la tradición sacerdotal, Gen 1,1-2,4a, nos presenta a un Dios omnipotente cuya palabra es creadora y en una forma esquemática va narrando la aparición de todas las cosas. Pero, de repente se interrumpe este esquema y aparece Dios dialogando consigo mismo antes de presentar la obra cumbre de la creación. Dios se compromete deliberadamente en la obra que va a hacer:

<sup>2</sup>Para mayor información sobre las acepciones del vocablo, cfr. N.P. BRATSIOTIS, *'ish (hombre-mujer)*, *Diccionario Teológico del A.T.*, dirigido por G. Johannes Botterweck y Helmer Ringgren, Madrid 1973. Fasc. 2, col. 235-249.

Díjose entonces Dios: "Hagamos al hombre a nuestra imagen y a nuestra semejanza, para que domine sobre los peces del mar, sobre las aves del cielo, sobre los ganados y sobre todas las bestias de la tierra y sobre cuantos animales se mueven sobre ella". Y creó Dios al hombre a imagen suya, a imagen de Dios lo creó, y los creó macho y hembra; y los bendijo diciéndoles: "Procread y multiplicáos y henchid la tierra" (Gen 1,26-28a.).

La finalidad de la acción divina de crear una *imagen de Dios, salam 'elohim*, está explícita en el relato: el hombre debe estar en relación con las creaturas de Dios, pero esta relación llega a ser siempre con Dios, su creador y quien le ha confiado las cosas. El hombre es imagen de Dios como dominador y señor de la creación.

Y si agrega *según nuestra semejanza, kidmutenu*, quiere evitar que se entienda una analogía como una identidad. Hay diferencia en la semejanza. Esa analogía se entiende en el dominio de la creación ejercido por el hombre. El dominio del mundo se lo confía Dios al hombre, *ha-'adam*, como una colectividad; y precisa más aún: *macho y hembra* los creó: se presenta la humanidad bisexuada. Hombre y mujer juntos hacen *'adam*. En el texto que comentamos (v.27), singular y plural se usan indistintamente; *'adam* es un todo que consta de dos partes: hombre y mujer. Nada nos dice de la relación entre ellos, excepto que son indispensables uno para el otro. La tarea de la humanidad en la creación como imagen de Dios la cumplirán complementándose, como varón y mujer. La mujer entra en los designios divinos en el mismo plano que el varón.

Para San Agustín<sup>3</sup> Dios sometió todas las cosas a las creaturas espirituales; las de menos valor a las de mayor valor; las femeninas a las masculinas. La antropología bíblica hoy no llegaría a esta conclusión. Karl Barth<sup>4</sup> considera la explicación del versículo 27b, *y los creó macho y hembra* como una aclaración definitoria del texto al expresar cómo estaba configurada la humanidad creada a imagen de Dios: bisexual<sup>5</sup>. Los hombres pueden completarse en el amor, y precisamente siendo uno, son imagen de un Dios *vivo* (probablemente insinuado en el plural de intensidad "hagamos").

El versículo siguiente, *procread y multiplicáos, llenad la tierra, sometedla y dominadla* explica por qué son creados los hombres como imagen de Dios como varón y mujer; deben engendrar hijos y aumentar la humanidad; a todos se les ha confiado el dominio de la creación.

## 2. La relación entre el hombre y la mujer es de amor y no de dominio

El segundo relato de la creación, Gn 2,4b- 25, pertenece a la tradi-

<sup>3</sup>Cfr. *De Genesi ad Litteram*, 8, 23, 44.

<sup>4</sup>Cfr. III/1; 219.

<sup>5</sup>Cfr. H.W. WOLFF, *Antropología del Antiguo Testamento*. Salamanca, 1975.

ción yahvista y nos narra la creación de la mujer en forma tal que, podríamos decir, complementa a la tradición sacerdotal. Si ésta nos presenta una igualdad de los dos sexos en sus derechos y deberes, el yahvista va más allá. Veamos cómo:

En contraposición con la sacerdotal, la narración yahvista es viva y llena de fantasía. Dios está descrito antropomórficamente con la imagen del Dios-alfarero. El hombre no es la cumbre de la creación sino el principio de ella; al rededor del hombre Dios va colocando los animales para él; sin embargo, *'adam* no es feliz. El escritor, conocedor de la psicología del hombre, describe la atracción de los sexos y su mutua necesidad. El varón no es un ser completo, necesita una ayuda semejante a él (Gn 2,18).

El yahvista recurre al sueño de Adam para de una costilla extraída del varón, crear la mujer. Al contemplarla el hombre demuestra cómo le ha sido dado lo que necesitaba; por primera vez el autor cita el lenguaje del hombre, expresando su alegría: "Esto sí que es carne de mi carne y hueso de mis huesos". Por eso será llamada *'isha*, porque del *'ish* ha sido tomado<sup>6</sup>.

El hecho de haber sido tomada del varón, no significa que sea un derivado del hombre, sino su *igualdad*. Es diferente de los animales, en los cuales el hombre no encontró *ayuda semejante a él*; sí la encuentra en la mujer, porque los dos son una misma realidad.

La narración Yahvista, para algunos autores como G. Von Rad<sup>7</sup> termina con una explicación etiológica del eros, como un impulso que Dios mismo suscitó:

Por eso dejará el hombre a su padre y a su madre y se unirá a su mujer y serán los dos una sola carne. (Gn 2,24).

El amor se caracteriza por una atracción personal que rompe los lazos más fuertes de la familia y al unirse a su mujer el varón, se realiza nuevamente la unidad corporal original.

Si bien en la presentación literaria hay una prioridad de orden, primero el varón, no es de dignidad. Sólo a partir del pecado, la situación de la mujer cambia y se encuentra sujeta al marido: Gn.3,16. "El hombre llamó a su mujer Eva, *Hawwah* Gn.3,20, nombre que en hebreo significa vida "por ser la madre de los vivientes" que recibe la promesa de una descendencia que aplastará la cabeza del enemigo que cambió en dolor la dicha del amor y la maternidad.

### 3. La mujer en la familia y la sociedad.

a - *La mujer soltera*. Mientras la mujer vivía en la casa paterna

<sup>6</sup>Nácar Colunga traduce la expresión *'isha* como *varona* para contraponer el juego de las palabras hebreas: *'ish* (varón) - *'isha* (varona).

<sup>7</sup>Cfr. *Teología del Antiguo Testamento*. Salamanca, 1969, p. 200ss.

estaba sometida al padre y éste podía darla en matrimonio a quien deseara, como Saúl que ofrece a David su hija Merob (IS 18,17), acción que recuerda la tradición patriarcal cuando Labán ofrece a sus dos hijas. (Gn 29,16ss; 31,15).

Se suponía que una muchacha debía permanecer virgen hasta el matrimonio. El hombre que seduce a una virgen que aún no está desposada, debe pagar a su padre el equivalente de la dote normal. (Ex 22,16-17).

La mujer prometida al hombre tenía las mismas obligaciones que la mujer casada y si le era infiel, recibía el castigo de una adúltera (Gn 38,11.14-25)

La mujer no heredaba del padre si tenía hermanos varones (Nm 27,1-11); pero si no había hermanos y recibía herencia, tenía que casarse con un hombre de la misma tribu del padre, para conservar la propiedad. (Nm 36,1,6-9)<sup>8</sup>.

En la narración de Lot (Gn 19,8) valen menos sus hijas que sus huéspedes. Posteriormente en el capítulo 19 de los Jueces encontramos cómo el dueño de una casa en Gueba ofrece su hija virgen y la concubina de su huésped "para que abuséis de ella y hagáis con ellas como bien os plazca (v.24b) para salvar al efraímita. El derecho de la hospitalidad era más sagrado que la vida y el honor de una mujer.

b – *El matrimonio.* Se ha dicho que la primera forma de la familia entre los semitas fue el matriarcado, forma muy extendida en las sociedades primitivas; su característica no es que la madre ejerza la autoridad, sino que el parentesco se determine a partir de ella y la herencia pasa por descendencia materna. Se basan quienes sostienen esta teoría en Gn 20,1-12 en donde Abraham explica cómo podía llamar a Sara "hermana" y en realidad lo era: "hija de mi padre, pero no de mi madre"; la pudo tomar por esposa aunque el Lv 18,9 prohibía el matrimonio entre hermanos, porque el parentesco lo determina la madre. Sin embargo, los etnólogos actuales no reconocen el matriarcado como la forma primitiva de la familia en Israel<sup>9</sup>.

La familia de los relatos del Génesis es evidentemente patriarcal. El padre es el jefe de ella y ejerce plena autoridad; la descendencia se cuenta por línea paterna.

Regularmente la mujer se incorpora a la casa del marido (Gn 24,5-8s) aunque es posible que permanezca con su esposo en la casa de sus padres como Jacob que vive con la familia de sus mujeres; pero cuando Jacob manifiesta el deseo de volver a su país, Labán no le opone obligaciones: (Gn 30,25-28); y aún más, Jacob tuvo siempre la intención de regresar a Canaán (Gn 27,44; 28,2-4. 21). En este episodio se

<sup>8</sup>Cfr. FAMILIA, *Enciclopedia del Mundo Bíblico*, Barcelona 1970, p. 396.

<sup>9</sup>R. DE VAUX, *Op. Cit.* Tomo I, p. 236.

ha querido descubrir una forma de matrimonio llamada *errebu*, que se menciona en la baja Mesopotamia<sup>10</sup> pero los artículos de esta ley tienen por objeto proteger los derechos del marido en el caso de que en forma eventual viviera con la familia de la esposa, que sólo existía en Asiria un matrimonio en el que la esposa se integraba a la familia del marido; tal comparación resulta forzada.

Jurídicamente el marido es el dueño, *ba' al' isha*, de la mujer, y la mujer posesión del marido: (Ex 21,3,22; Dt 20,3). Esta expresión indica intimidad y subordinación. El hombre es el centro de la familia, la mujer su ayuda; la voluntad del esposo es la de la casa; la mujer a menudo tiene que emplear astucias para conseguir lo que desea, como Rebeca para conseguir la bendición para Jacob (Gn 27,7-29).

Si el hombre gobierna a la mujer, la mujer lo desea. Así lo expresa Is 4,1: las mujeres prefieren pasar trabajos pero llevar el nombre de un varón, porque el honor de una mujer es llevar el apellido de un hombre conseguido en el matrimonio. Si no lo obtiene es deshonrada.

En la formulación del decálogo (Ex 20,17; Dt 5,21), la mujer se enumera entre las posesiones del hombre al mismo nivel de su buey o de su asno:

No desearás la casa de tu prójimo, ni la mujer de tu prójimo,  
ni su siervo, ni su sierva, ni su buey, ni su asno,  
ni nada de cuanto le pertenece (Ex 20,17).

Esta relación de posesión se basa en que el varón que quiere conseguir una esposa debe pagar un dinero, *moharr*, al padre de la novia (Gn 34,12) Ex 22,16; Is 18,25). No se trata de una suma fija, sino que dependía su valor del status social y del deseo del padre de la novia. También era posible dar su equivalente en especies: Jacob pagó con su trabajo: Gn 29,15-30; David con una empresa difícil: 1S 18,25-27; Otoniel, con la conquista de Debir, logró su esposa: Jc 1,12. En Lv 27,4 se fija el valor en 30 siclos si pasa de los 20 años y 10 siclos si es más joven. Con el pago del *mohar*, la promesa de matrimonio se consuma y empieza el derecho del novio.

Se distinguen la promesa y el casamiento o la conducción de la mujer a su casa (Dt 20,7); tomarla (Ex 21,10) o posesionarse de ella (Dt 21,13; 24,1).

La sumisión de la esposa al marido es tal, que aparece como si él fuera el dueño de su libertad: ella no puede hacer un voto sin el consentimiento de su esposo, y si lo había hecho antes de casarse y el marido no lo acepta, la no aceptación del marido anula el voto de la esposa (Nm 30).

<sup>10</sup>En la legislación *Ana ittisu*, 3 IV 32-46. Citado por DE VAUX, Tomo I, p. 247.

La monogamia no es una ley estricta en Israel. En tiempo de los patriarcas, las familias hebreas y cananeas eran polígamas (Dt 21,15–17), aunque muchos practicaron la monogamia, tal vez por razones económicas o políticas.

Aparte de los reyes y de los jueces que realizaron varios matrimonios muchas veces por motivos políticos (1R 11,1–2), la mayoría de las familias polígamas israelitas estaban compuestas por dos esposas, una de ellas estéril. Elcana, padre de Samuel (1S 1,1–2); Abraham al principio sólo tenía a Sara (Gn 16,1–2)<sup>11</sup>. Jacob se casa con dos hermanas, Lía y Raquel y cada una de ellas le da su esclava (Gn 29,15–30,1–9). Esaú tomó tres esposas de familias arameas o edomitas.

El texto del Dt 21,15–17 considera el caso de dos esposas con igualdad de status; en las historias de los patriarcas hay una distinción entre esposas y concubinas que no ha podido ser esclarecida sin apelar a testimonios extra-bíblicos. Estas relaciones ciertamente expresan costumbres existentes, pero esas costumbres bien pueden ser de la época de la redacción de la tradición o de la época patriarcal. El término *'isha* es empleado indistintamente para esposa y concubina en Gn 30,4 mientras que se emplean términos diferentes en 1R 11,3; ésta diferencia es difícil de precisar porque, como veremos al hablar sobre la mujer-esclava, ésta estaba a disposición del amo y el status de la mujer dependía del favor de su señor.

Los libros de Samuel y Reyes presentan un esquema de familia monógama que se continúa en la literatura Sapiencial y en los profetas. Las mujeres de David (2S 5,13) y de Salomón, (1R 11,3) en el número en que nos habla la Biblia, 700 esposas y 30 concubinas para Salomón, deben considerarse más como símbolo de la importancia de un individuo; la riqueza y poderío se demostraba también en el número de mujeres del harem y al hagiógrafo le interesa presentar a Salomón grande en todo sentido.

Para conservar el honor de ser casada, la mujer debía continuar el nombre de su esposo para la posteridad, con los hijos. Ser madre es la mayor gloria, aún para la esclava que era exaltada cuando llegaba a ser madre. Es tan importante el nacimiento de un niño que el Dt 24,5 ordena que el recién casado esté libre de su obligación de ir a la guerra o a otro trabajo fuera de casa por un año; así podía proteger a su esposa hasta que le diera un hijo.

No tener hijos es una vergüenza; por eso Raquel cuando da a luz un hijo puede decir: “Dios ha quitado mi afrenta” (Gn 30,23). Y si la esposa es estéril da su esclava al esposo para obtener de ella hijos (Gn 16,1–2): Sara esposa de Abraham da su esclava Agar. Raquel da a Jacob su esclava Bala para que de a luz sobre sus rodillas y así consigue

<sup>11</sup>Según el Gn 25,1 se casó con Quetura y Gn 25,6 habla de las concubinas de Abraham, pero estos textos parecen ser tradiciones de origen inseguro.



Raquel hijos (Gn 30,1-8); igualmente Zilpa, sierva de Lía da hijos a Lía para Jacob (Gn 30,9-13).

Si muere el esposo sin haber dejado descendencia, la ley del levirato (Dt 25,5-10) prescribe que la viuda debe casarse con alguno de los hermanos del difunto y el primer hijo de esa unión deberá ser considerado como hijo del difunto para evitar que el nombre del hermano muerto desaparezca.

El nacimiento de un hijo exige una purificación especial de la madre: (Lv 12), pero ésta es mayor si ha dado a luz una hija (v. 5). Dt 21,18-21 coloca al padre y a la madre en el mismo nivel en cuanto a castigo y educación de los hijos. En una familia polígama, cada madre y sus hijos forman una sub-familia (Gn 31,33), y el manejo de ella está al cuidado de la madre. Por esto la primera educación es dada por la madre. Los proverbios de Lemuel (Prov 31,1-9) son sentencias que le enseñó su madre; y el mismo libro de los Proverbios exhorta a no despreciar las enseñanzas de la madre (1,8).

La suegra, madre del marido, *hamoth*, es la mujer de más importancia en la vida familiar; un hombre tiene varias esposas pero sólo una madre; ha sido educado para la obediencia y el respeto a su madre: (Tb 4,3ss). Sus esposas muchas veces son escogidas por la madre, (Gn 21,21) y por eso deben respetarla y ayudarla. La suegra adquiere la mayor dignidad cuando a la muerte del esposo, su hijo llega a ser el jefe de la familia.

En la historia de los reyes hay numerosos indicios de la alta posición que ocupaba la madre del rey gobernante. Recibía el título de *gebira*, señora, ama. Se les menciona principalmente, mientras nada se dice de sus esposas (2R 24,8.12; Jer 22,26). Nejusta, Jezabel, Atalía (1R 18,13; 21,5ss; 2R 11) aparecen ejerciendo gran influencia en los reinados de sus hijos. En la historia del Deuteronomista, cuando habla de los reyes del Sur, generalmente menciona el nombre de la madre del rey; se nota el influjo del yahavista, para quien la mujer tuvo su importancia y superando las costumbres de su época, y desde el relato de la creación (Gn 2); que ya comentamos, proclama la igualdad del hombre y la mujer.

La existencia de una *gebira* en el reino del norte no está comprobada por ningún testimonio directo. En la introducción de los diversos reinados no se menciona nunca el nombre de la madre del rey. La institución supone una estabilidad dinástica de la que carecía el reino de Israel. Sin embargo, es necesario notar la existencia de un término raro, que bien puede ser el equivalente de la *gebira* de Judá. En el salmo 45,10 aparece una mujer *segal* a la diestra del rey, distinta de las otras mujeres del harén: es la mujer con el título de reina. Si este salmo se ha interpretado como un epitalamio compuesto por un rey de Israel y el cántico de Débora en Jc 5,30 también emplea el término *segal* y es composición del reino del Norte, hace pensar que este nombre hubiera

tenido uso oficial en Judá<sup>1 2</sup>.

La institución de la reina madre queda esclarecida por los textos paralelos hititas, acádicos y de Ugarit en donde la madre del rey intervenía en política y tenía gran influjo en lo religioso.

La supremacía del hombre sobre la esposa aparece evidente en las leyes del divorcio y del adulterio:

Si un hombre fuere cogido yaciendo con una mujer casada, serán muertos los dos, el hombre que yació con la mujer y la mujer.

Así quitarás el mal de en medio de Israel (Dt 22,22).

Este texto y los versículos siguientes así como Lv 20,10 muestran cómo estas leyes fueron hechas bajo el punto de vista del hombre. El está autorizado para el trato sexual con otras mujeres diferentes de su esposa, mientras no viole los derechos de otro hombre (cfr. Gn 20,9). Los códigos de Asiria y Babilonia consideraban el adulterio como una falta contra los derechos de propiedad del esposo.

La mujer acusada de infidelidad por el esposo, debía someterse al juicio del "agua amarga" o "ley de los celos" (Nm 5,12-31). Este ritual es similar a las ordalías en busca del juicio divino, cuando las pruebas son deficientes.

Los padres de la novia guardaban la prueba de su virginidad, es decir, la sábana manchada de sangre, procedente del lecho nupcial. Si un marido acusaba a su esposa de no haber sido virgen al casarse y se presentaba la "prueba" por la que se demostraba que había mentado, el marido era azotado y debía pagar una multa como la dote normal (Dt 22,13-19). Si la acusación resultaba cierta, la esposa era lapidada (Dt 22,20-21).

La parte más antigua de los Proverbios (capítulos 10 y ss.) hacen pocas alusiones al adulterio, y lo equiparan a la prostitución (23,27). El hombre que frecuenta prostitutas disipa sus bienes y pierde su vigor (29,3; 31,3), pero no comete un delito castigado por la ley. La colección más reciente de los Proverbios (cap. 1-9) pone en guardia a los jóvenes contra las seducciones de la mujer infiel a su marido (2,16-19; 5,2-14); y aconseja al esposo la fidelidad (5,15-19).

El marido puede perdonar a su mujer, pero también puede repudiarla (Os 2,5. 11-12; Ez 16,37-38; 23,29).

En cuanto al divorcio, sólo el hombre podía solicitarlo, aún por los motivos más pequeños (Dt 24,1). Este texto recibió diferentes explicaciones y en la época rabínica, la escuela del rabino Hillel permitía el divorcio si a la mujer se le había quemado la carne de la cena, o porque al marido le gustase más otra mujer. En Eclo 25,35 dice: "Si tu esposa

<sup>1 2</sup>Cfr. R. DE VAUX, *Instituciones del Antiguo Testamento*, Barcelona 1964, p. 172ss.

no va de tu mano, sepárala de tí”<sup>13</sup>.

En los países vecinos a Israel, bastaba con declarar ante testigos que “Odio a mi mujer” o “me divorcio de mi mujer”; pero en Israel y en Mesopotamia, el marido debía redactar un acta de repudio que permitía a la mujer volver a casarse: Dt 24,1-3. Sólomente en dos casos se le prohíbe al varón divorciarse de su esposa: si la había acusado de no ser virgen cuando se casaron y se demostró su mentira (Dt 22,13-19), o si la ley había obligado al hombre a casarse por haber violado a una doncella (Dt 22,28-29).

Había una ley especial: un hombre no podía volver a casarse con la mujer a quien había repudiado, si ésta se había vuelto a casar y estuviera libre de nuevo por un segundo repudio o por la muerte de su marido (Dt 24,3-4). El caso de Oseas, si se trata de la misma mujer, podría explicarse, puesto que ésta no se volvió a casar sino que se dedicó a la prostitución (Os 2-3).

Aunque el divorcio era un acto aceptado por la ley, los sabios de Israel hacen elogios a la fidelidad conyugal: Ecl 9,9; Prv 5,15-19 y sobretodo Malaquías lo considera como no grato a los ojos de Dios porque el matrimonio ha convertido en uno solo a los dos contrayentes (Ml 2,14-15).

Las mujeres no podían pedir el divorcio en Israel, pero parece que en Elefantina por los influjos extranjeros admitían la solicitud presentada por la mujer. Allí y en Mesopotamia, el marido debía darle una compensación a la mujer repudiada, y la mujer conservaba lo que había llevado al matrimonio. Aunque el A.T. no dice nada sobre esto, es factible que el repudio llevase consigo condiciones pecuniarias<sup>14</sup>.

c — *La relación amorosa.* Aunque se ha insistido en el valor de los hijos, no es posible afirmar que el fin único del matrimonio era para los israelitas la descendencia. La relación de amor tiene gran valor y así lo demuestra el derecho que la mujer esclava tiene a ser amada (Ex 21,7-11). El amor de Jacob por Raquel es un amor apasionado:

Tenía Labán dos hijas: una, la mayor de nombre Lía; otra, la menor, de nombre Raquel era muy esbelta y hermosa. Amaba Jacob a Raquel y dijo a Labán: “te serviré siete años por Raquel tu hija menor”, Y sirvió Jacob por Raquel siete años, que le parecieron sólo unos días, por el amor que le tenía. (Gn 29,16-18.20).

El amor muchas veces provenía de la belleza de la mujer; el yahvista presenta sus mujeres siempre bellas (Gn 12,11.14; 24,16).

El amor puede partir de la mujer: “Mikol hija de Saúl se enamoró de David” (1S 18,20). Si por el odio de Saúl a David, dio a Mikol a otro

<sup>13</sup>En algunas traducciones esta cita corresponde a 25,26.

<sup>14</sup>Cfr. R. DE VAUX, *Instituciones del A.T.*, Op. Cit. p. 70.

hombre (1S 25,44) más tarde al llegar a ser Rey, David la exige para sí (2S 3,15) y Mikol, profundamente enamorada de David, deja a su esposo para encontrar definitivamente el cambio hacia él (2S 3).

Como era muy común que el matrimonio lo arreglase el padre, el amor aparece con frecuencia sólo después de la boda (Gn 24,67). Pero no es posible, con una intención moralizadora, ignorar el goce de la atracción del amor, porque ésta pertenece a los dones de Dios:

“Goza de la vida con tu amada compañera todos los días de la fugaz vida que Dios te da bajo el sol, porque ésta es tu parte en esta vida, entre los trabajos que padeces debajo del sol”. (Qo 9.9).

Las estrofas del Cantar de los Cantares celebran el carácter único de la relación de amor y su pertenencia exclusiva del uno al otro. “Yo soy para mi amada y mi amado para mí (Cant 6,3). Se supera la idea de la posesión de Dt. 5,21 por esa atracción personal de Gn. 2,24 cuando leemos el Cantar de los Cantares en donde encontramos cantos de amor erótico, que muestran la alegría del placer amoroso:

Quién me diese que fueses hermano mío, alimentado en los pechos de mi madre para que al encontrarte en la calle pudiera besarte sin que me despreciaran! Yo te llevaría y te introduciría en la casa de mi madre (en la alcoba de la que) me engendró, y te daría a beber del vino adobado y del mosto de granados. Su izquierda descansa bajo mi cabeza y su diestra me abraza. Os conjuro hijas de Jerusalén, que no despertéis ni estorbéis al amor hasta que a ella le plazca (Cant 8,1-4).

Es interesante observar la posición de la mujer en las relaciones sexuales en Israel, si las comparamos con el mundo semítico antiguo. Hay que recordar que para los semitas el principio femenino se hallaba deificado por la diosa de la fertilidad que era al mismo tiempo virgen y mártir: era la mujer ideal. Paradójicamente, como en la vida ordinaria la mujer era posesión del hombre, era oprimida en cuanto ser viviente, mientras deificada en el ámbito sexual: ella existía para servir al placer del hombre y cumpliendo esto, darle hijos. En la sociedad hebrea también la mujer fue clase oprimida, como lo hemos visto, pero la originalidad de Israel en este sentido es la de que el hagiógrafo afirma que en el principio no fue así, porque fue hecha para compartir la vida del hombre y no sólo su experiencia sexual (Gn 2,18). La mujer no encuentra su perfección siendo diosa del placer. La literatura sapiencial abunda en referencias a la mujer aparte de la relación amorosa.

El Qohelet alerta sobre la mujer mala que domina al marido y es causa de todo pecado (25,24-35); el hombre debe estar prevenido de los celos de la mujer y de su liviandad: 26,6-15. Pero también sabe alabar a la mujer buena y destacar el gozo del hombre que la consigue (Eclo 6,1-4). Para el sabio de Israel el que halla una mujer buena ha recibido un gran favor de Yahvé (Prv 18,22). Si se alaba su belleza:

Qué bellos son tus pies con las sandalias, hija de príncipe. El contorno de tus caderas es una joya, obra de manos de orfebre. Tu ombligo es un ánfora en que no falta el vino; tu vientre, acervo de trigo, rodeado de azucenas. Tus senos dos cervatillos mellizos de gacela. Tu cuello torre de marfil, tus ojos, dos piscinas de Hesebón, junto a las puertas de Bar-Rabin. Tu nariz como la torre del Líbano que mira hacia Damasco. Tu cabeza como el Carmelo; la cabellera de tu cabeza es como púrpura real, entresijada en trenzas (Cant 7,2-6).

La mejor alabanza la encontramos en el himno a la mujer fuerte, gloria del esposo y modelo de la mujer israelita:

La mujer fuerte, quién la hallará? Vale mucho más que las perlas.  
 En ella confía el corazón de su marido y no tiene nunca falta de nada.  
 Dale siempre gusto, nunca disgustos, todo el tiempo de su vida.  
 Ella se procura lana y lino y hace las labores con sus manos.  
 Es como nave de mercader, que desde lejos se trae su pan.  
 Todavía de noche se levanta y prepara a su familia la comida y la tarea de sus criadas.  
 Ve un campo y lo compra, y con el fruto de sus manos planta una viña.  
 Se ciñe de fortaleza y esfuerza sus brazos. Ve alegre que su labor va bien y ni de noche apaga su lámpara.  
 Coge la rueca en sus manos y hace bailar el huso.  
 Tiende su mano al miserable y alarga la mano al menesteroso.  
 No teme su familia al frío de la nieve, porque todos en su casa tienen vestidos dobles.  
 Ella se hace tapices y sus vestidos son de lino y púrpura.  
 Celebrado es, en las puertas, su marido cuando se sienta entre los ancianos del lugar.  
 Hace una hermosa tela y la vende, y vende al mercader su ceñidor.  
 Se reviste de fortaleza y de gracia y sonríe ante el provenir.  
 La sabiduría abre su boca y en su lengua está la ley de la bondad.  
 Vigila a toda su familia y no come su pan de balde.  
 Alzanse sus hijos y la aclaman bienaventurada y su marido la ensalza.  
 Muchas hijas han hecho proezas pero tú a todas sobrepasas.  
 Engañosa es la gracia, fugaz la belleza; la mujer que teme a Dios, ésa es de alabar.  
 Dadle los frutos del trabajo de sus manos y alábenla sus hechos en las puertas (Prv 31,10-31).

*d - La Viuda.* Cuando la mujer enviudaba, quedaba libre para permanecer en la casa de su esposo, a menos que por la ley del levirato (Dt 25,5-10) se casase con uno de sus cuñados (Gn 38,11; Rut 1,8-9). A falta de *levir* (cuñado) podía volver a contraer matrimonio. La historia de Tamar muestra cómo su suegro conservaba cierta autoridad sobre ella: (Gn 38,24).

Cuando moría el esposo sin dejar hijos, heredaban sus parientes pero no su viuda; sólo parece que a partir del destierro una viuda sin hijos podía heredar las propiedades de su marido (Jdt 8,7). Sus únicos bienes eran el legado que hubiese recibido por su matrimonio (Gn 24,59; 29,24; 29,29), pero como éste no estaba establecido, encontramos varias invitaciones para ayudar a las viudas con hijos (Dt 10,18; Is 1,17; Ex 22,21-23).

e — *La Esclava*. La posición de la esclava, que hacía parte de la familia, era diferente de la de la esposa aunque hubiera dado hijos al varón. Frecuentemente era extranjera (Gn 31,15) y ha llegado como cautiva de guerra (Dt 21,11–14) o ha sido comprada (Ez 27,13).

La esposa no la consideraba siempre como su rival; por el contrario, ella misma la entregaba a su esposo para tener descendencia, como vimos antes. Servía a su señora y ayudaba en el sostenimiento de los niños. Era incorporada a la familia por el hecho de haber cohabitado con su Señor (Ex 21,8–11), aún en el caso de ser extranjera (Dt 21,10–14).

Las leyes tratan de regular sus derechos para que no quede indefensa ante los caprichos del amo; una esclava israelita no puede ser vendida a extranjero sin su consentimiento y en ese caso será redimida. Si el amo la da a su hijo para cohabitar con ella, debe ser tratada como hija (Ex 21,7–11).

Los esclavos que han trabajado 6 años merecen la libertad (Dt 15,12–18), pero si la esclava es la concubina del señor, no recibirá la libertad; presupone así una relación más personal que de propiedad.

En Ex 21,7–11 se dice que el hombre puede vender a su hija como esclava en orden a la relación sexual, pero el comprador no puede volver a venderla; así se evita que sea tratada como mercancía.

La legislación sobre la mujer esclava insiste más en los intereses de la mujer que en los de su señor.

En tiempos de Jeremías no se hace distinción entre los esclavos hombres o mujeres, lo cual hace suponer que ya no había esclavas concubinas en aquella época; Nehemías 5,5 habla de jóvenes israelitas violadas por su amo, pero no tomadas como concubinas. La incorporación de la esclava a la familia como concubina del amo, fue una institución que desapareció pronto en Israel.

#### 4. La mujer en las actividades públicas.

Generalmente la mujer vivía en casa (Sal 49,12), dedicada a los trabajos del hogar y cuidando los hijos. Los Proverbios y los Salmos alaban a la mujer hacendosa. Por las alusiones que hacen los Libros Sagrados sobre los trabajos de la mujer, podemos deducir que actuaba como cocinera y panadera (1S 8,13; 2S 13,6; Jr 7,18), conducía los rebaños (Ex 2,16); cargaba el agua (1S 9,11; Gn 24,11ss), hilaba y confeccionaba sus vestidos (Prv 3,19; 1S 2,19; Tob 2,11s). Sin embargo, encontramos también algunas actuaciones en público. Veamos algunas de ellas:

a — *En el Culto*. La mujer israelita como sus contemporáneas, según la costumbre, participaba en las celebraciones religiosas de Israel,

no sólo en los ritos idolátricos (1R 15,13; 2R 8,18; Jer 7,18; Ez 8,14), sino también en el culto a Yahvéh.

En tiempos de David, las mujeres estuvieron presentes en las fiestas y sacrificios cuando el traslado del Arca (2S 6,19) y el Dt. hace mención expresa en las leyes acerca del culto, de la presencia de las mujeres en las ceremonias del Templo (Dt 12,12). En los sacrificios, las mujeres tomaban parte (Juc 13,20-23). Expresamente la ley exigía sólo al hombre su presencia en las fiestas (Ex 34,23), pero no prohibía a las mujeres la asistencia. El espíritu de la ley era hacer recaer la obligación sobre los hombres mientras dejaba la opción a las mujeres que no siempre podían hacer el viaje al templo.

En los tiempos post-exílicos, la presencia de las mujeres se mencionaba cuando Nehemías promulgaba la ley, y en las fiestas de la reconstrucción de las murallas (Nh 8,2s; 12,43).

b — *Profetisas*. Encontramos en la historia de Israel, mujeres “profetisas”: “María, la profetisa, hermana de Aarón” (Ex 15,20); Jolda, quien en el reinado de Josías interviene en el hallazgo del libro de la ley (2R 22,14-20). En el libro de Nehemías se menciona a Noadía (Nh 6,14) en la época de la reconstrucción de las murallas.

c — *Las Prostitutas*. Aunque el lugar de la mujer era la casa, aparecían en público, independientemente de la ley sobre el trabajo de la mujer y alejándose de las normas sociales, las prostitutas. Parece que había un número considerable de ellas (1R 22,38); eran visitadas a menudo por los extranjeros (Jos 2; Juc 16,1) y podían hablar libremente con los hombres.

En Babilonia y Asiria había legislación especial para las meretrices. En Asiria no podían ir con la cara velada, privilegio de la mujer casada; no era el caso de Israel en donde Tamar por llevar velada su cara fue tomada por una meretriz (Gn 28,15).

La legislación israelita prohíbe a los sacerdotes depositarse con una mujer prostituida (Lv 21,7-14). “No tomarán mujer prostituida o deshonrada, ni desposada, ni mujer repudiada por su marido, porque el sacerdote está consagrado a su Dios” (Lv 21,7).

En la sociedad no tenían el trato de una mujer normal, y por lo regular eran extranjeras de la más baja clase social; pero la degradación de la mujer no implicaba pérdida de influencia y entre ellas había diferentes tipos, tales como la astuta Abigaíl, o Tamar, o las “vacas de Bazán” en Samaria de las que nos habla Amós 4,1ss reclinadas en sus elegantes sillones de mármol; o las “engreídas hijas de Sión” de Isaías 3,14ss.

d — *Las Hieródulas*. En el culto cananeo se encuentran mujeres al servicio del templo, para los cultos sexuales que recibieron el nombre de

*gedesha* o hieródulas.

Es probable la introducción de los ritos de fecundidad cananeos en el culto de Israel; en 1S 2,22 encontramos mujeres al servicio del templo; en las épocas en que el sincretismo adulteró el culto, se introdujeron en él hombres y mujeres para un uso que el yahvismo rechaza con horror. “Las mujeres que tejían los velos de Aserá” vivían en la casa de las “prostitutas sagradas” (2R 23,7). *qedesim* y *qedesot* (prostitutos y prostitutas) estaban vinculados a los santuarios cananeos y el profeta Amós 2,7s alerta sobre este peligro; a pesar de la condena del Dt 23,18–19, llegan al templo de Jerusalén (2R 23,7; Ez 8,14)<sup>15</sup>.

Todo parece indicar que los hombres podían visitar a las mujeres al servicio del templo para cohabitar con ellas, en conexión con al banquete sacrificial. Por el texto de Mq 1,7: “y todas sus esculturas serán abatidas, y todos sus salarios serán abrasados por el fuego, todos sus ídolos serán arruinados, porque son mercedes de prostitución y en salario de prostitución se convertirán”, se puede suponer que los hombres que visitaban las hieródulas pagaban su tributo al templo a pesar de que la santidad de Dios impide que se le consagren los derechos de la prostitución sagrada, sea cual sea el voto que de ellos se haya hecho: “No llesves a la casa de Yahvéh ni la merced de una ramera, ni el precio de un perro para cumplir un voto, que lo uno y lo otro es abominación para Yahvé, tu Dios” (Dt 23,18).

De acuerdo con la historia de Tamar y Judá, las hieródulas no sólo se encontraban en el templo, sino a lo largo del camino (Gn 38,14s).

Según parece, la mujer de Oseas había sido iniciada en los ritos de la prostitución sagrada y el profeta emplea su experiencia para mostrar el amor de Yahvé a su pueblo.<sup>16</sup> Como Oseas, el profeta Jeremías se lamenta sobre Jerusalén por los cultos de prostitución tomados de los ritos cananeos a Baal y por lo tanto ya nunca Jerusalén estará limpia (Jr 13,27). Los profetas hacen cargos a los sacerdotes sobre este tipo de fornicaciones (Jr 29,23). Pero de todo se deduce que no fue ésta una costumbre aceptada en Israel, sino un peligro que hizo poner en guardia al pueblo para mantener sus instituciones.

e – *Otras mujeres del A.T.* Aunque la mujer en la época del A.T. no tenía acceso a la cultura, hay personalidades femeninas que se destacan en todos los campos. Débora, hace parte de los Jueces Menores (Juc 4,4). Su misión fue ciertamente carismática, llena del “ruaj” de Yahvé canta su experiencia con maravillosa vivacidad (Juc 5). Ana, la madre de Samuel, hace una oración sencilla y bellísima (1S 1,11), implorando un hijo cuando se consideraba estéril. Jezabel, reina más que su esposo, el

<sup>15</sup>Cfr. R. DE VAUX, *Instituciones del A.T.*, Op. Cit. p. 493.

<sup>16</sup>Cfr. J. PEDERSE, *Israel its Life and Culture*, Copenahgen, 1953, Tomo III, p. 471ss.



rey Ajab, y es presentada como astuta y ambiciosa (1R 18-19). Betzabé, esposa de Uriás, se muestra atractiva y seductora para David (2S 11,2ss). La reina de Saba va tras la fama de la sabiduría de Salomón (1R 10,1ss).

Hay tres libros del A.T. que llevan nombres de mujer: *Ester*, *Judith* y *Rut*. El que hubieran sido personajes históricos se discute hoy, pero el valor del libro inspirado persiste. Rut es una emotiva historia de la vida cotidiana en una población judía; la mujer pobre que va espigando. Este libro presenta otras mujeres de personalidad bien definida. La dificultad de datación de la obra literaria no nos permite hacer un juicio sobre el valor que el escritor sagrado da a la mujer en este libro.

Ester, es el libro que narra la historia de una joven humilde que se convierte en personalidad grande y famosa y logra conseguir el favor del rey para lo judíos.

Judith aparece como una viuda honorable, bella, rica, que se ofrece para salvar al pueblo del ataque de Nabucodonosor; consigue salvar a Israel y narra el libro también los últimos años de Judith con una vida honesta y ejemplar.

Vale la pena hacer notar cómo en estas dos narraciones por su composición tardía, según parece muy cerca de la era cristiana, aparece el concepto de la mujer superado por los autores, pues la colocan como salvadora del pueblo.

### La mujer en el Ambiente del Nuevo Testamento.

La estructura social de Palestina en la época del N.T. (año I de la era cristiana), y sobre todo la situación de la mujer, no difieren en lo esencial del medio del A.T. Los principales datos los tenemos en la literatura rabínica sobre todo en los *Pirke Abbot* y comentarios a la *Misna* y por el historiador Josefo, contemporáneo de Cristo.

La familia hebrea es de estructura patriarcal; como la poligamia sigue siendo lícita en el judaísmo primitivo, pertenecen al padre los hijos e hijas de la esposa principal y los de las esposas secundarias, juntamente con los criados y criadas, esclavos y esclavas.

Como madre, la mujer es acreedora de un respeto especial, puesto que por los hijos la mujer fue bendecida. Por eso la madre de los grandes hombres recibe el homenaje del pueblo. Sin embargo, la tendencia general del pensamiento judío posterior al A.T. es el de menospreciar a la mujer, olvidando la última etapa del antiguo Israel, en donde la literatura sapiencial llegó a ensalzarla.<sup>17</sup>

La mayor discriminación de la mujer se manifiesta en el culto. En el

<sup>17</sup>Cfr. J. LEIPOLDT y W. GRUNDMANN, *El Mundo del Nuevo Testamento*, Tomo I, Madrid 1973. pp. 189-197.

templo de Herodes se había destinado un atrio a las mujeres, separado del atrio de los varones llamado de Israel, y desde él se podía observar lo que acontecía en el atrio de los hombres aunque estaba situado 15 escalones más abajo. Igual separación existía en las sinagogas en donde sólo se celebraba el culto cuando había al menos 10 varones, sin tener en cuenta el número de mujeres asistentes.

Las mujeres eran sospechosas de practicar magia: "Muchas mujeres, mucha magia" dice el rabino Hillel (Abot 2,7). Para Josefo, la mujer es "inferior en todo al varón". El rabí Juda ben Ilay dice: "Tres glorificaciones es preciso hacer a diario: alabado seas que no me hiciste pagano! Alabado seas que no me hiciste mujer! Alabado seas que no me hiciste inculto! Alabado que no me hiciste pagano porque todos los paganos son como nada; alabado que no me hiciste mujer: pues la mujer no está obligada a mandamientos; alabado que no me hiciste inculto: pues el inculto no teme al pecado" (Tos Ber 7,18).

Las mujeres están obligadas a las prohibiciones de la ley y expuestas al rigor de sus penas; pero sólo está obligada a la oración principal del día como los esclavos, pues no es dueña de disponer de su tiempo. No se le escucha en juicio como testigo y no puede aparecer en un tribunal como testigo de cargo de la acusación. Cuando hay huéspedes en casa no se le permite sentarse a la mesa y tampoco se le permite servirla. Le está prohibido saludar en la calle, pero sí puede participar de la celebración del sábado y del Banquete de Pascua. Esto entre los fariseos.

Entre los saduceos, la mujer tenía más libertad aunque las mujeres jóvenes y las núbiles estaban encerradas en los gineceos y sólo podían mostrarse con un velo. Únicamente el día del matrimonio se le permitía mostrarse con la cabeza descubierta. Como no tenían oportunidad de conocerse con los jóvenes, se explica por qué las bodas se realizaban muchas veces sin que los contrayentes se hubieran conocido antes. El rabí Simeón ben Gameliel dice: "No había día festivo para Israel como el 15 de Ab y el día del Perdón. Durante ellos, las hijas de Jerusalén salían con vestidos blancos, prestados, para que no se avergonzaran las que no los tenían; todos los vestidos estaban recién lavados, y las hijas de Jerusalén salían y danzaban en las viñas. Y qué decían? 'Joven, levanta tus ojos y mira lo que escoges; no dirijas tus ojos a la belleza, dirige tus ojos a la familia.' El que no tenga mujer que vaya allí. (Taan 4,8).

A pesar de que la poligamia era aceptada, los hombres de Qumrán, según se desprende del Documento de Damasco, consideran la poligamia como prostitución y fundamentan la monogamia en Gen 1,27. El divorcio continúa siendo privilegio del hombre.

Tal es la posición de la mujer en el mundo en donde surgió la primera comunidad cristiana.

## La Mujer en los Libros del Nuevo Testamento.

### 1. La tradición sobre Jesús y la mujer.

Lo que conocemos de las actuaciones de Jesús en Nazareth se encuentra en los Evangelios, pero para nuestro estudio no podemos olvidar que lo que éstos nos dicen no son relatos objetivos y desinteresados, sino que son el testimonio de fe de una comunidad que había vivido el acontecimiento pascual. También es necesario tener presente que los evangelistas narran el hecho de Jesús de acuerdo con las costumbres de la comunidad a la cual se dirigen, y por esto, tanto los dichos como las actuaciones de Jesús no pueden separarse del ambiente vital, influido por los presupuestos veterotestamentarios. Con todo, es significativo el que la tradición haya aceptado sin reparos la relación de Jesús con la mujer, tal como la presentan los evangelistas, aunque se aparta del modo de pensar y obrar del judaísmo contemporáneo hasta tal punto que para Marción tales comportamientos se adujeron en el proceso contra Jesús.<sup>18</sup>

Aunque los rabinos recomendaban no hablar mucho con las mujeres, la tradición sinóptica nos presenta una y otra vez la relación de Jesús con las mujeres: ellas le sirven a él y a sus discípulos (Lc 8,1-3); lo ungen (Mc 13,3-9); asisten a su muerte y sepultura (Mc 16,1-8 y par).

La tradición lucana da gran importancia a la mujer en la vida de Jesús y nos presenta nombres de algunas de ellas: María, llamada Magdalena; Juana, mujer de Cusa y Susana, de la cual sólo se da el nombre (Lc 8,1-3). Marta y María con quienes Jesús tiene una verdadera amistad (Lc 10,38-42). Las mujeres son colaboradoras en el apostolado de Jesús y de igual forma aparecerán después al lado de Pablo en el libro de los Hechos.

Fuera de la tradición sinóptica, el evangelista Juan nos presenta el episodio de la mujer adúltera (Jn 8,1-11); de ella no nos habla antes ni después del episodio: una mujer que se coloca frente a Jesús para confesar su pecado y Jesús, superando la Torá (Lev 20,10ss; Dt 2,23) que manda lapidarla, da una lección de justicia y misericordia: "Nadie te ha condenado, tampoco yo te condeno, véte y no peques más" (Jn 8,10s).

El evangelio de Juan nos presenta el diálogo con la Samaritana (Jn 4,1ss). Jesús le pide lo que él le puede dar: contraste entre la superficialidad de los judíos y la fe profunda de los samaritanos. Se superan las barreras de la religión y de la raza.

También en Juan encontramos, en una narración llena de emotividad y sentimiento, la amistad de Jesús con Marta y María las de Betania (Jn 11,1-44); el evangelista no teme afirmar que "Jesús amaba a Marta

<sup>18</sup>Cfr. J. JEREMIAS, *Teología del Nuevo Testamento*. Vol. I, Salamanca 1974.

y a su hermana y a Lázaro" (v. 5).

Como todo el judaísmo, la tradición de Jesús rechaza el adulterio. En Ma 12,39 la generación adúltera tiene conexión con la forma de hablar del A.T.: el adulterio es más el apartarse de Dios que un delito de orden sexual. Pero en Mc 10,19, el evangelista pone en boca de Jesús el adulterio como parte del decálogo y lo explicita cuando dice: "Habíais oído el mandamiento 'no cometerás adulterio', pero yo os digo: todo el que mira a una mujer casada excitando su deseo por ella, ya ha cometido adulterio en su interior" (Mt 5,27s); siguiendo la costumbre judía, que exige algo distinto para el hombre y para la mujer, Mateo insiste en el adulterio del hombre con la mujer casada, pero tal explicitación se encuentra sólo en Mateo que se dirigía a una comunidad judía.

Muy separado de la tradición judía es la posición de Jesús ante el divorcio. Jesús se opone a las prácticas vigentes en su tiempo: "El que repudia a su mujer y se casa con otra, adultera contra aquella. Y si la mujer repudia al marido y se casa con otro, comete adulterio" (Mc 10,11-12; Lc 16,18). Jesús toma partido en favor de la mujer, puesto que la esposa judía no tenía ninguna iniciativa en el caso de separación.

Jesús prohíbe que una mujer separada se case, contrariando el derecho matrimonial judío (Luc 16,18; Mt 5,32).

En ninguna de las palabras de Jesús presentadas por la tradición evangélica parece que exige al hombre la renuncia al matrimonio. Cuando Jesús habla de la indisolubilidad del matrimonio argumenta: "Lo que Dios unió, el hombre no lo separe" (Mc 10,9); se apoya en la creación para superar la Torá; vuelve a poner como voluntad de Dios la ley divina del paraíso y el matrimonio como institución divina.

## 2. La mujer en la literatura paulina.

Pablo debió conocer la tradición sobre Jesús y la mujer para formular una afirmación tan asombrosa como: "Ya no sois más judío ni griego, siervo ni libre, varón ni hembra, dado que vosotros sois todos uno en Cristo Jesús" (Gl 3,28). Esta afirmación es más valiosa si tenemos en cuenta que Pablo había nacido judío y se educó en la escuela del rabino Gamaliel con todo el rigor de la ley judía (Hch 22,3-5). Pero a pesar de una afirmación tan explícita de la igualdad del hombre y la mujer, el pensamiento paulino no está totalmente enmarcado en esta idea.

Refiriéndose a la historia bíblica de la creación, Pablo deduce que el varón es imagen y gloria de Dios y por eso no debe cubrir la cabeza en el servicio divino; en cambio la mujer participa de esa semejanza por mediación del varón. (1Co 11,7); aparece claramente la influencia de la exégesis rabínica al comentar Gn 1,27. Y Pablo continúa: "pues no procede el varón de la mujer, sino la mujer del varón, ni fue creado el varón para la mujer, sino la mujer para el varón" (1co 11,8-9). Supera

un poco la tensión en seguida al afirmar: "Pero ni la mujer sin el varón ni el varón sin la mujer en el Señor" (V 11). Y en el versículo siguiente, si reconoce primacía de la mujer sobre el hombre es por la maternidad: "porque así como la mujer procede del varón, así también el varón viene a la existencia por la mujer y todo viene de Dios" (v 12), recordando el capítulo 2 del Génesis.

Para Pablo, la razón de la sumisión de la esposa al marido está en el relato del capítulo 3 del Génesis: "La mujer aprenda en silencio, con plena sumisión. No consiento que la mujer enseñe ni domine al marido, sino que se mantenga en silencio, pues el primero que fue formado fue Adán, después Eva. Y no fue Adán el seducido sino Eva, que, seducida incurrió en la transgresión. Se salvará por la crianza de los hijos si permaneciere en la fe, en la caridad y en la castidad, acompañada de la modestia". (1Tim 2,11-15)

Esas exigencias de subordinación de la mujer a su esposo están marcadas por la naturaleza del amor y de un amor puesto en paralelo con el amor de Cristo a la Iglesia:

Las casadas estén sujetas a sus maridos como al Señor, porque el marido es cabeza de la mujer como Cristo es cabeza de la Iglesia y salvador de su cuerpo. Y como la Iglesia está sujeta a Cristo, así las mujeres a sus maridos en todo. Vosotros los maridos, amad a vuestras mujeres como Cristo amó a la Iglesia y se entregó por ella. Por lo demás ame cada uno a su mujer y ámela como así mismo, y la mujer reverencie a su marido (Ef 5-22-25.33).

Pablo cita a Génesis 2,24 "Por esto dejará el hombre a su padre y a su madre y se unirá a su mujer y serán dos en una carne". Y continúa: "Gran misterio éste pero entendido de Cristo y de la Iglesia" (Ef 5,31-32). Es una visión de sublimidad del matrimonio utilizando la relación de Cristo y la Iglesia como en el A.T. se había utilizado la figura del matrimonio para expresar las relaciones de Yahvé con Israel.

Una visión de conjunto de la posición de Pablo frente a la mujer no nos presenta una línea definida, explicable si se tiene en cuenta las tendencias opuestas entre las cuales se desarrolló la enseñanza cristiana: Entre los epicúreos y estoicos en el ambiente griego-pagano y entre la tradición de los judíos de acuerdo con la cual el matrimonio era a la vez derecho y privilegio y la tradición de los esenios que exigía renunciar al matrimonio para la perfección en el ambiente judeo-palestino.

Mientras que la enseñanza de Cristo evitó ambos extremos, la de Pablo se inclina hacia el ascetismo y declara que es preferible el celibato al matrimonio: "Bueno es al hombre no tocar mujer" (1Co 7,1). "El que se casa con su compañera hace bien, y el que no se casa, todavía mejor" (1Co 7,38)<sup>19</sup>.

<sup>19</sup>Cfr. "Marriage", *Dictionary of the Bible*, edited by J.HASTINGS D.D., Edinburgh. T & T Clark. Reprint 1958, Vol. III, p. 265ss.

Aunque en tiempo de Jesús los apóstoles fueron hombres, no consta que no hubiera habido mujeres entre los 72 discípulos escogidos para la misión (Lc 19, 1–12) y no hay alusión explícita a que la mujer no participe en el ejercicio de los ministerios. Por el contrario, las mujeres estuvieron presentes en Pentecostés y sobre ellas descendió el Espíritu (Hch 1,14) en cumplimiento de lo anunciado por el profeta Joel: “sobre mis siervos y siervas derramaré mi Espíritu y profetizarán (Jl 2,29 (3,2)).

Pablo que en 1Co 11,5 admite que la mujer ore o predique en las celebraciones: “Y toda mujer que ora o profetiza. . .” en la misma carta, más adelante, les ordena guardar silencio en la asamblea: “Las mujeres cállense en las asambleas porque no les toca a ellas hablar sino vivir sujetas como dice la Ley” (14,34). Posiblemente había una razón local temporal para este precepto en la Iglesia de Corinto.

En el apostolado de Pablo varias mujeres ejercen influencia notoria; él las menciona explícitamente agradecido en sus cartas: En Rm 16,1 recomienda “a nuestra hermana Febe, diaconisa de la Iglesia de Cencres”. Era común, según parece que las mujeres ayudaran en los servicios litúrgicos (1Tm 3,11). Priscila con su esposo Aquila fueron con él en sus viajes a Corinto y Efeso; ella influye en la conversión de Apolo (Hch 18,24–26). En casa de María la madre de Juan Marcos se reunían para orar (Hch 12,12). En Filipos en donde no había sinagoga, al llegar Pablo se dirige a un grupo de mujeres y consigue la conversión de la judía Lidia, mujer de negocios, que sería después una gran auxiliar e impulsora de esta Iglesia. (Hch 16,12–15). La comunidad de Colosas se reúne en la casa de Ninfas (Col 4,15). Y en el capítulo 16 de la carta a los Romanos nombra 15 mujeres entre ellas a la madre de Rufo a quien Pablo considera como su propia madre.

### 3. María la Madre de Jesús.

La presentación que hacen los evangelios de María la madre de Jesús, está siempre ligada con la vida de su Hijo. Ella no ocupa un primer lugar en los Evangelios; sólo es la protagonista del primer capítulo del evangelio de Lucas; tiene importancia en el segundo para desaparecer a partir del tercer capítulo y sólo después se le menciona ocasionalmente más bien haciendo alusión a su presencia al lado de su hijo.

María irrumpe en la historia sin una alusión previa, en el momento en que el arcángel Gabriel le anuncia el nacimiento de Jesús. Una joven doncella israelita que debía conocer profundamente la Escritura, recibe el mensaje, de parte de Dios, de que de ella nacerá el Salvador esperado por las naciones.

Utiliza el evangelista el género literario de anunciación, conocido en el A.T. en el anuncio del nacimiento de Sansón (Jc 13,2ss) y Samuel (1S 9ss). Después de la turbación, María responde el “hágase” que

transformaría la historia de la humanidad. La razón de ser de María está en su maternidad (Lc 1,26-38).

Lucas pone en boca del ángel la presentación de María: "llena de gracia, el Señor está contigo" y es "bendita entre todas las mujeres"; la mayor alabanza que puede hacerse a una mujer, la recibe María del enviado de Dios.

María aparece como un ser humano con las reacciones emocionales de una joven que espera un hijo y quiere participar de su alegría a su prima Isabel (Lc 1,39-54); una madre ante el nacimiento de su hijo (Lc 2,1-20); una madre que reacciona ante el peligro que acecha a su hijo de parte de Herodes (Mt 2,13ss); lo hace circuncidar (Lc 2,21) y lo presenta al templo para su purificación según el ritual judío (Lc 2,22ss). Más tarde, sufre con la pérdida de Jesús y el hallazgo entre los doctores (Lc 2,41-50). En el tiempo de la vida oculta de Jesús no conocemos nada acerca de María; el evangelista hace alusión a esos días en el refrán del recuerdo: "María guardaba todo esto, y lo meditaba en su corazón" (Lc 2,19.51).

Después del evangelio de la infancia son pocas las alusiones que los evangelios hacen de María: "Dichoso el vientre que te llevó y los pechos que te alimentaron" (Lc 11,27) "No es acaso el carpintero, hijo de María, y el hermano de Santiago, de José y de Judas y de Simón? (Mc 6,3); como se ve, siempre en relación con Jesús.

El ser Madre de Dios no le hizo célebre en su tiempo; los días de María debieron transcurrir como los de cualquier esposa joven de la época, reducidos a los quehaceres domésticos, sin noticias de interés para la tradición posterior; sólo Jesús debió recordar esas cosas triviales de su vida cuando dijo: "El que es fiel en lo poco, también lo es en lo mucho" (Lc 16,10).

La tradición joánica presenta a María en un acto público: las Bodas de Caná. (Jn 2,1-11). Su presencia no es pasiva; es algo más que una mujer que asiste a una fiesta en compañía de su hijo: por la súplica de María se realiza el primer milagro de Jesús en favor de los hombres.

También aparece junto a la Cruz (Jn 19,25), pero la atención no se centra en María sino en Jesús; sólo Él advierte su presencia y no quiere dejarla sola; la recomienda a su discípulo Juan. Ella no huyó del sacrificio, quiso compartirlo; consumaba así el "hágase" enunciado en la Encarnación. Había cumplido totalmente la voluntad del Padre.

Tras la sepultura de Jesús, en torno a ella se agrupan los discípulos (Hch 1,14); en la persona de Juan los había recibido como hijos en la cruz. (Jn 19,26-27). Con ella estaban cuando llegó el Espíritu (Hch 2,1) y allí, sin duda, comprendió el designio de Dios sobre ella que había aceptado y cumplido fielmente desde la Encarnación; ahora comprendía cuanto se le había encomendado en el plan de la salvación.

## CONCLUSIONES

No podemos buscar en la Biblia bases para un movimiento feminista. La Biblia es la historia de salvación que se desarrolla en el pueblo judío y la posición de la mujer en Israel no es la mejor entre los pueblos semitas; ciertamente es inferior a Babilonia. Realmente el mundo semita es el mundo del hombre.

Si queremos encontrar alguna originalidad en el mundo bíblico la hallamos en la actitud del hagiógrafo en el relato de la creación. Hay un contraste en el origen de la mujer en los relatos míticos y los dos primeros capítulos del Génesis. Mientras que el mundo mítico presenta un principio femenino que participa de la naturaleza del Dios, en Israel Yahvé es el Dios célibe; la mujer aparece introducida al mundo por la voluntad creadora de Dios, hecho como el hombre a su imagen y semejanza para ser ayuda semejante en todo al varón.

Si el pueblo no vivió esta semejanza sino, al contrario, estableció siempre una relación de dependencia de la mujer al varón y la trató como cosa de su propiedad, se debe a que la revelación no logró superar el medio ambiente y el influjo de los pueblos vecinos.

En el Nuevo Testamento las actitudes de Jesús frente a la mujer superan la concepción del mundo pagano y del judaísmo contemporáneo. Con el cristianismo se introduce la monogamia en la estructura del matrimonio y la mujer está en él con los mismos derechos que el hombre, porque ambos son iguales en Cristo.

El cristianismo no hizo una revolución feminista, pero recordó al mundo la dignidad primitiva que Dios dio a la mujer en la creación; al tomar conciencia de esta dignidad, la mujer debe responder a los deberes que de ella se derivan y exigir el trato de criatura creada a la imagen y semejanza de Dios, para ser ayuda y compañera del varón en la continuación de la obra creadora encomendada por Dios a la humanidad, sin distinción de sexos ni de razas.