



CALIFORNIA BIBLICAL UNIVERSITY OF PERU

2

GINECOLOGIA: LA ISHAH-LA MUJER

Por Moisés Chávez



Cubierta de la edición original por Editorial Caribe

*A Josefina Ramos de Cox,
que consagró su vida a la redención de la humanidad:
La humanidad del pasado,
la humanidad del presente
y la humanidad del porvenir.*



PROLOGO

Ginecología 2: La Isháh - La Mujer en la Biblia y en el Pensamiento Hebreo es el segundo volumen de la Serie GINECOLOGIA de la Biblioteca Inteligente.

La Serie GINECOLOGIA consta de 10 volúmenes para la mujer. Señalamos con letras negritas el presente volumen:

GINECOLOGIA	1	Experimento de Ginecología
GINECOLOGIA	2	La Isháh: La Mujer en la Biblia y en el Pensamiento Hebreo
GINECOLOGIA	3	La Mujer en la Civilización Occidental
GINECOLOGIA	4	La Mujer y la Educación Teológica
GINECOLOGIA	5	Historias de Rut y de la Samaritana
GINECOLOGIA	6	La Mujer Empresaria
GINECOLOGIA	7	La Mujer Pastora
GINECOLOGIA	8	La Mujer Modelo
GINECOLOGIA	9	Mujercitas
GINECOLOGIA	10	La Marcha Nupcial

* * *

A continuación nos referimos brevemente al contenido de cada uno de los diez volúmenes:

Ginecología 1: Experimento de Ginecología es la síntesis de numerosos eventos formativos relacionados con la temática de la Mujer, la Mujer en la Biblia, y la Mujer y los Estudios Teológicos que han tenido lugar en el ámbito del CEBCAR y la CBUP a lo largo de varios años, produciendo un sinnúmero de historias cortas de gran inspiración.

Ginecología 2: La Isháh: La Mujer en la Biblia y en el pensamiento hebreo es el volumen sobre la mujer, el primero de su género publicado por una editorial evangélica, la Editorial Caribe, al celebrarse por primera vez el Año Internacional de la Mujer en 1976.

Empecé a escribir esta obra empecé en Israel a raíz de un curso sobre el tema que llevé en la Universidad Hebrea de Jerusalem.

La presente edición virtual ha sido revisada en su lexicografía y en su estilo para una mejor comunicación de su mensaje de fondo, y en las citas bíblicas se ha optado por la *Biblia Decodificada*.

Ginecología 3: La Mujer en la Civilización Occidental, se origina en el contenido de mi tesis de Maestría en la Universidad de Boston, Estados Unidos, sobre la mujer en la literatura del Nuevo Testamento. Posteriormente amplié esta obra para abarcar la historia de la mujer en la civilización occidental.

Ginecología 4: La Mujer y la Educación Teológica, enfoca el tema de la lenta trayectoria de la mujer en las instituciones teológicas evangélicas en nuestros países de la América Latina, y las trabas que persisten para su desempeño profesional en el campo pastoral.

Ginecología 5: Historias de Rut y de la Samaritana, fusiona dos separatas académicas sobre análisis hermenéutico relacionado con el tema de la mujer que se trataron en la CBUP en el Módulo de Ginecología: El análisis hermenéutico del libro de Rut, y el análisis hermenéutico de la historia de Jesús y la Samaritana. Ambas mujeres de origen gentilico y *quasi* gentilico, fueron redimidas a la familia y al Reino de Dios.

Ginecología 6: La Mujer Empresaria presenta a la mujer moderna como mujer de empresa, fundamentada en los principios de la Teología Práctica y del Movimiento Sapiencial. Este volumen es una ampliación de la separata académica que utilizó la Dra. Amanda de Chávez, en el curso que dictó en la Santa Sede en el Módulo de Ginecología.

Ginecología 7: La Mujer Pastora es el material en que basó su curso la Dra. Jenny de Terrazos, pastora y esposa del Pastor Juan Terrazos, Secretario General de la CBUP.

Ginecología 8: La Mujer Modelo, o el modelo de mujer, enfoca desde una perspectiva inusitada el desenvolvimiento de una muchacha de Israel que tiene bien merecido el título de Miss Universe.

Ginecología 9: Mujercitas es una antología de historias escritas por las mujeres de la Santa Sede. No son necesariamente historias acerca de la mujer; sus temas son varios, y lo que se intenta mostrar es el genio literario de una mujer cuya formación humana tiene

como fundamento sus estudios bíblicos en una institución universitaria como la California Biblical University of Peru (CBUP).

Ginecología 10: La Marcha Nupcial es una antología de historias cortas sobre la mujer que sirvieron en la CBUP como casos de estudio a profesores y estudiantes del Módulo de Ginecología en el año 2014.

* * *

Las citas bíblicas en la Serie GINECOLOGIA provienen de la *Biblia Decodificada*, la versión oficial de la Santa Sede de la CBUP.

Para profundizar lo que respecta a la Ginecología visita nuestra casa en internet. Aquí tienes la llave:



www.bibliotecainteligente.com

En cuanto a *MISIONOLOGICAS*, el Boletín Semestral de la Santa Sede, para recibirlo en tu email o en tu teléfono móvil escribe a la Dra. Silvia Olano, Secretaria de la CBUP, al email:

cebcarcbup@gmail.com

¡Bienvenido al apasionante mundo de la Mujer!

Dr. Moisés Chávez,
Editor de la *Biblia Decodificada*
Revisor Principal de la Biblia RVA
Director del CEBCAR Internacional
Director Académico de la CBUP





CONTENIDO

CAPITULO 1
NATURALEZA DE LA MUJER

CAPITULO 2
LA MUJER Y LA MISION HUMANA

CAPITULO 3
LA MUJER Y LA SEXUALIDAD

CAPITULO 4
LA MUJER ANTE LA LEY

CAPITULO 5
LA MUJER AL MARGEN DE LA LEY

CAPITULO 6
LA MUJER SOLTERA

CAPITULO 7
LA NOVIA - KALAH

CAPITULO 8
LA FLAMANTE ESPOSA

CAPITULO 9
LA MUJER CASADA

CAPITULO 10
LA MUJER DIVORCIADA

CAPITULO 11
LA MUJER VIUDA

CAPITULO 12
LA MUJER EN EL HOGAR

CAPITULO 13
LA ESPOSA AMADA

CAPITULO 14
LA PRIMERA DAMA

CAPITULO 15
LA LIDER CARISMATICA

CAPITULO 16
LA MISS UNIVERSE

CAPITULO 17
LA MUJER Y LA FE DE ISRAEL

NOTAS Y REFERENCIAS

BIBLIOGRAFIA

APENDICES

1

LA ODISEA DE LA ISHAH

2

PROLOGO Y PRESENTACION
DE LA PRIMERA EDICION DE LA ISHAH

3

LA MUJER
EN LA LITERATURA HEBREA
Conferencia Magistral en la ANEA

CAPITULO 1 NATURALEZA DE LA MUJER

En los años que estudié en la Universidad de Brandeis, en Waltham, suburbio de Boston, viví en la casa de una simpática ancianita llamada Hazel Wiggin. Nos llevábamos de maravilla, porque era muy bondadosa y tenía un carácter bellísimo.

Ella era una mujer muy ceñida a sus tradiciones bautistas, fundamentalistas. Por eso me ocasionó un shock la conversación que entablamos ese domingo. Ella acababa de regresar de la iglesia y nos disponíamos a almorzar un delicioso plato de *chili-beans* que ella había preparado.

Cuando servía mi plato, le pregunté:

—¿Y qué tal te ha ido en la iglesia esta mañana?

Y respondió, un tanto enfadada:

—Me ha ido pésimo.

—¿Cómo puede ser posible?

—Me he aburrido mucho con ese predicador de porquería (*dammed preacher*).

—¿Por qué dices eso? ¿Qué ha ocurrido?

—Ese predicador se ha pasado toda la mañana hablando pestes de la revolución.

* * *

Pensando que se refería a la Revolución Americana y a la guerra civil de los yanquis contra los del sur, me disponía a cambiar de tema, cuando ella vuelve a la carga:

—El ha atacado uno por uno a todos los que dicen que el hombre proviene del mono.

Y caigo en la cuenta:

—Entonces ha hablado de la “evolución”, no de la “revolución”.

Y me dice:

—¡Eso, eso, eso!

Y prosigue diciendo:

—¡Tanto escándalo porque el hombre descienda del mono! ¡Yo si creo que el hombre desciende del mono!

Quedé callado un momento, pensando en qué fenómeno era éste, que una ancianita bautista, pegada a la interpretación super literal de la Biblia, resulte con un concepto tan liberal.

Ella interrumpe mi silencio y pregunta:

—¿Y tú crees que el hombre descienda del mono?

Me quedo pensativo y silente, intentando empezar a degustar mi bocado, y ella vuelve a repetir su concepto evolucionista, haciendo muecas:

—Yo sí creo que el hombre desciende del mono. ¿No ves qué feo y peludo es?

Y tras una breve pausa dice, sonriendo pícaramente:

—¡Pero a la mujer la creó Dios!

* * *

Este enfoque tan novedoso me hace reflexionar seriamente sobre un hecho documental: Aparte de la Biblia no existe en la literatura del antiguo Oriente, ninguna historia acerca de la creación de la mujer. He estudiado los mitos sumerios de creación, y no hay nada al respecto.

La obra de Samuel Noah Cramer, *Sumerian Mythology*, que refiere los logros literarios y espirituales del tercer milenio antes de Cristo, dice nada al respecto. Tampoco hay nada en, *The Babylonian Genesis*, escrito por Alexander Heidel, que incluye una traducción completa de varias historias babilónicas acerca de la creación, como la denominada Enuma Elish.

Con respecto a la creación del hombre, el mito sumerio antecede en mil años a la historia bíblica y refiere que fue hecho del polvo de la tierra mezclado con la sangre de un dios que fue sacrificado por problemático. Esta versión se abrió camino en la literatura babilónica, lo cual interpreta el sacerdote griego Beroso diciendo que porque el hombre tiene sangre de un dios es un ser racional y concibe lo divino.¹ Pero nada se especifica acerca del origen de la mujer, salvo en un mito en que la cosmogonía sumeria se proyecta a una fase posterior al origen de la primera pareja cuando la diosa Ninma crea, también del polvo de la tierra, seis tipos de individuos entre los que se incluyen una mujer estéril y un ser asexuado que parece ser la alusión más antigua a un homosexual.²

* * *

La ausencia de una historia de la creación de la mujer en la mitología pone en relieve el carácter teológico de la historia del Génesis bíblico. Siendo así, la pregunta hermenéutica correcta es: ¿Qué hechos importantes en la naturaleza y en la vida de la mujer subraya el autor del Génesis al establecer los fundamentos de la Ginecología?

Génesis 2:23 refiere que cuando Dios hizo a la mujer, se la trajo al hombre, y éste dijo en un arrebato de alegría: “¡Guau! ¡Ahora ésta es hueso de mis huesos y carne de mi carne! Esta será llamada Mujer porque fue tomada del hombre.”

De esta manera la historia bíblica enseña que la mujer es y debe ser una fuente de indentificación y de alegría para el hombre, y viceversa. Esto deriva de la exclamación del hombre ante la presencia de la mujer. Adam da expresión a su identificación con la esencia humana de Eva. Al respecto, es bastante ilustrativo el uso que se da en hebreo de la raíz nominativa, *étzem*, “hueso”, de la cual deriva también el concepto de “esencia”. Luego, su exclamación enfoca primeramente su identificación personal con su mujer en el plano humano.

Este es el pensamiento hebreo básico. La historia de Génesis 2:18-25, la historia de la creación de la mujer, es un midrash³ que da expresión y ropaje literario a este pensamiento central.

* * *

Otro midrash inserto en Génesis 2:23, esta vez un midrash del tipo de *midrash shemót*, es decir, un midrash etimológico, dice en hebreo: “Esta será llamada *isháh*, porque fue tomada del *ish*.”

Efectivamente, en hebreo, *isháh* deriva fonéticamente⁴ de *ish*. Se trata de un juego de palabras que no se puede reproducir en español. En español la palabra “hombre” y la palabra “mujer” son tan diferentes que no se puede reproducir ni el juego de palabras ni el enfoque de fondo del midrash.⁵

Más allá de su traducción correcta al español como “hombre” y “mujer” está la riqueza que las palabras *ish* e *isháh* encierran en hebreo. La palabra *ish* es “hombre” como persona; no sólo como varón. La misma dimensión tiene la palabra *isháh*, que se refiere a su contraparte femenina, también como persona. Su diferenciación sexual es expresada en hebreo por otro par de palabras, *guéber* e *isháh*.

* * *

Los sabios hebreos expresaban lecciones muy profundas mediante el midrash etimológico de las palabras *ish* e *isháh* que en caracteres hebreos se escribe איש e אישה, respectivamente.

En la primera palabra está incluida la letra *yod* (י) y en la segunda la letra *héi* (ה) del Nombre de Dios, el Tetragrámaton Sagrado YHVH (יהוה), dándose, además el caso curioso de que la *yod* se asocia gramaticalmente con el género masculino, y la *héi* con el género femenino.⁶

Del midrash se concluye que ambos, el hombre y la mujer tienen la imagen de Dios, y si a ambos se les despoja de su imagen divina (digamos, se les quita su *yod* y su *hei*, respectivamente), lo que queda es שן (léase, *esh*, “fuego”), es decir, una conflagración en el plano íntimo y social que destruye la humanidad.

* * *

Este midrash tiene profundas consecuencias filosóficas, teológicas y existenciales. Establecer que ambos tienen la imagen de Dios por igual es base de una sana filosofía de la vida que subraya el respeto mutuo fundado en la dignidad humana.

¡Qué punto de partida para las relaciones humanas!

¡Qué comparación con la religiosidad popular machista que despoja a la mujer de su dignidad, prendiendo el fuego que destruye la sociedad, como dice el refrán judeo-español: “El hombre es fuego; y la mujer, estopa. Viene el diablo y sopla.”

Tal riqueza de pensamiento ha hecho necesaria en la Biblia Reina-Valera Actualizada (RVA) y en la *Biblia Decodificada*, la versión personal de Moisés Chávez, la inclusión de una nota de pie de página que indica que en nuestro idioma no es posible reproducir el juego de palabras del original hebreo como intentara hacerlo Casiodoro de Reina, que tradujo en la Biblia del Oso: “Esta será llamada Varona porque fue tomada del varón.”⁷

* * *

Insertos en los diversos tipos de midrash, la Toráh,⁸ que representa el conocimiento y la enseñanza proféticas del judaísmo del Período Bíblico, nos aporta numerosos elementos etiológicos⁹ engastados en la narrativa cosmogónica¹⁰ del Génesis, que encierran la reflexión filosófica más acertada acerca de la naturaleza del hombre y la mujer.

Para empezar, en Génesis 1:26, 27 está escrito: “Entonces dijo Dios: ‘Hagamos al hombre a nuestra imagen, conforme a nuestra semejanza. . .’ Creó, pues, Dios, al hombre a su imagen; a imagen de Dios lo creó; hombre y mujer los creó.”

Lo primero que llama la atención es la observación de que tanto el hombre como la mujer son hechos a la imagen y semejanza de Dios.

Se ha especulado bastante sobre las palabras “imagen” (hebreo: *tsélem*) y “semejanza” (hebreo: *demút*), y cuál es la extensión del significado de cada una. La verdad es que tenemos delante un caso de hendíadis,¹¹ y ambas palabras significan lo mismo.¹²

¿Qué es lo que significan?

Según el contexto literario, el diálogo de Dios con el hombre, nos parece, como dice Martin Buber, que la imagen y semejanza de Dios en el hombre es el ser capaz de comunicarse en la relación Yo-Tú.¹³

* * *

Además de esto tenemos la enseñanza profética de Malaquías 2:14, 15, que es un midrash derivado de Génesis 1:27, y nos presenta a la humanidad como una unidad, como la unidad de Dios. Dice el profeta: “El Señor ha sido testigo entre ti y la mujer de tu juventud, a la cual has traicionado, a pesar de ser ella tu compañera y la mujer de tu pacto. ¿No los hizo él uno en la abundancia de su Espíritu?”

Intentemos penetrar al midrash preguntando: ¿Qué significa la “abundancia de su Espíritu” según la cual Dios creó al hombre y a la mujer como una unidad?

La abundancia de su Espíritu se revela en que de su Espíritu da la sustancia para el espíritu del hombre, y de su Espíritu da la sustancia para el espíritu de la mujer.¹⁴ Toda la riqueza psicológica, tanto del hombre como de la mujer, tienen su fuente en la abundancia del Espíritu de Dios, que por ser Uno creó al hombre y a la mujer como una unidad ontológica.

De todo esto concluimos que la personalidad femenina y la personalidad masculina son dos aspectos de la naturaleza humana, diferentes en su manifestación, pero complementarias.

* * *

Intentemos penetrar ahora a la revelación de Génesis 2:18 que dice: “Dijo, además, el Señor Dios: ‘No es bueno que el hombre esté solo; le haré una ayuda idónea’.”

La expresión “ayuda idónea” traduce la frase hebrea *ézer ke-negdó*, que literalmente se traduciría “ayuda contra él” o “ayuda frente a él”.

El sabio hebreo Yosef Ben Maimón (Maimónides), un tanto humorísticamente interpretaba esta expresión diciendo: “Si la mujer es buena es una ayuda para el hombre; y si es mala, es algo contra él.”

La frase *ke-negdó* se usa para referirse a factores contrastados pero de igual categoría. Así se da a entender que la mujer tiene la misma categoría y constituye su perfecta compañera y ayuda del hombre, y viceversa. La femineidad es, pues, la diferente manifestación de la mujer que se da tanto en lo físico-biológico, como en lo psíquico-caracterológico.

La Biblia no pasa a describir analíticamente las características de la femineidad, y los personajes femeninos que desfilan luego a lo largo de su milenario pergamino se nos presentan condicionados ya a un sistema socio-económico patriarcal que con variantes muy sutiles impera en nuestro tiempo.

Nada sabemos de la mujer en el sistema matriarcal que según algunos antropólogos imperó en tiempos más antiguos a partir de la analogía de la mujer con la madre tierra que hace germinar las semillas.

* * *

Viola Klein establece tres fases en la evolución del concepto de la femineidad en la sociedad:

La primera fase se caracteriza por las discusiones sobre las cualidades humanas esenciales en la mujer: Por ejemplo, si tiene alma o no.

La segunda fase establece diferenciaciones de tipo psicológico entre el hombre y la mujer.

La tercera fase, teórica aún, concede una importancia determinante a los factores sociológicos y culturales en la formación de los rasgos personales que nosotros calificamos como femeninos.¹⁵

Según el esquema de Viola Klein, la enseñanza profética de la Biblia estaría representada en la fase intermedia. Sin duda es revolucionaria para su época y tiene vigencia hoy.

* * *

Por su lado, muchos psicólogos han tratado de definir la femineidad mediante cuadros estereotípicos que se basan en diferencias psicológicas manifiestas entre el hombre y la mujer. Por ejemplo, veamos los intentos “sistemáticos” de Jacques Leclercq y de Duthoit.¹⁶

Se observa en el plano del intelecto que la mujer tiene una inteligencia inductiva, mientras que el hombre tiene inteligencia deductiva. Esto se refleja en el dominio peculiar de la mujer en la intuición, mientras que el hombre destaca en el razonamiento. La mujer puede alcanzar una meta por la intuición y el hombre por el razonamiento.

Debido a su inteligencia inductiva la mujer ve las cosas en sus detalles, mientras que el hombre las ve en conjunto debido a su inteligencia deductiva. Por eso destaca la mujer por su espíritu de análisis, mientras que el hombre destaca por su espíritu de síntesis. El hombre vive la experiencia de la teoría; la mujer vive la experiencia de lo concreto.

* * *

En el plano de los sentimientos, la mujer tiene una vida más intensa que el hombre, porque su sensibilidad está condicionada por la maternidad y es más enfocada a personas, mientras el interés afectivo del hombre enfoca al grupo.

En la mujer el plano afectivo está más estrechamente vinculado a la inteligencia emocional, y hasta puede primar. Por eso la mujer razona menos y siente más, mientras que el hombre por lo general razona más y siente menos.

El plano volitivo en la mujer está más vinculado a su mundo afectivo; en el hombre a su mundo racional. Por ello la mujer tiene una impulsividad afectiva; el hombre tiene una impulsividad racional.

Pero no siempre la femineidad se conforma a este cuadro.

No siempre la mujer es todo sentimientos.

No siempre posee, como dice Aristóteles una memoria mejor, o exige una cantidad menor de alimentos. Muchos críticos, por tanto, aducen la falta de una demostración científica de estas generalizaciones, aun cuando el hecho parezca empíricamente demostrado.¹⁷

* * *

Otros psicólogos asumen una posición más conformista y aducen que las diferencias de personalidad entre el hombre y la mujer se han manifestado de modo semejante en todos los pueblos y razas del mundo, produciendo cierta armonía en la vida y el comportamiento social.

Gina Lombroso dice: “Tomad una novela cualquiera, un poema antiguo o moderno, e intentad poner en masculino las heroínas más representativas que allí se describen. Considerad por un momento a las mujeres del Antiguo y del Nuevo Testamento como si fuesen de sexo masculino: Noemí, Rebeca, María Magdalena. Considerad por un momento como hombres a Helena, a Hécuba, o simplemente a la Eugenia de Balzac, a la Rebeca de Walter Scott, a la Dorrit de Dickens, y decid en conciencia si las figuras que resultarían no serían ridículas y monstruosas.”¹⁸

La concepción bíblica, sin entrar en generalizaciones aduce una diferenciación fundamental que permite al hombre y a la mujer aportar su parte a la unidad y armonía en el compañerismo. Esta diferenciación es sexual y psicológica.

Y al hablar del “sexo psicológico”, Ezequiel Ander Egg y Norma Somboni indican que está bien demostrada la no existencia de neutralidad psicológica, pues los procesos y funciones psicológicas se dan apoyadas en lo biológico, y lo biológico no es neutro ni asexuado.”¹⁹

CAPITULO 2 LA MUJER Y LA MISION HUMANA

Habiéndonos referido a la enseñanza bíblica respecto de la naturaleza de la mujer como que es una unidad con el hombre al margen de su diferenciación sexual, nos preguntamos si también comparten un mismo objetivo. ¿Es que comparten una misma misión sobre la superficie de nuestro planeta?

El ser humano ha sido confrontado, incluso agobiado con la siguiente pregunta: ¿Existe, más allá de toda contingencia, algún propósito para la existencia del hombre y de la mujer?

La teología de fondo de la secta de moda, la de los Raelianos, que tiene como sumos sacerdotes a Rael y a la científica Brigitte Boisselier, no se ha planteado esta pregunta. Por lo mismo, tampoco tiene ninguna respuesta respecto del propósito de los seres extraterrestres que supuestamente se clonaron a sí mismos sobre la superficie de la Tierra hace 20.000 años y de quienes ellos derivan.²⁰

Pero la Biblia sí da respuesta a la pregunta. Dice que el hombre y la mujer tienen una misión especial que es la única razón por que existen en esta dimensión y la raza humana se perpetúa hasta que dicha misión sea totalmente realizada.

También revela la Biblia que tal misión coincide con la actuación misma del Creador en el universo.

* * *

La misión humana ha sido el tema central de la reflexión de los más grandes teólogos en el Siglo 20 que descubrieron que no existía una misión humana aparte de Dios, y que la misión humana es al mismo tiempo una misión divina.

La enseñanza bíblica es que Dios no envía a los seres humanos a cumplir dicha misión, sino que la comparte con ellos y la cumple juntamente con ellos. Por eso los teólogos católicos la han denominado con el término técnico de la misionología, la *Missio Dei*, “la misión de Dios”.

La misión humana, en términos más elementales es formulada en Génesis 1:28, 29 de la siguiente manera: “Dios los bendijo y les dijo: ‘Sed fecundos y multiplicaos. Llenad la Tierra; conquistadla y tened dominio sobre los peces del mar, las aves del cielo y todos los animales que se desplazan sobre la tierra, y todo árbol cuyo fruto lleva semilla; os servirán de alimento.’ ”

El Catecismo de Westminster aclara que el fin principal del hombre es la de glorificar a Dios y gozar de él para siempre. Ambos son un solo fin; son inseparables y constituyen la definición bíblica de la verdadera felicidad.

* * *

Antes del desarrollo de la misionología en el Siglo 20, los teólogos habían hecho una exégesis miope de este texto y habían enfatizado en el mandamiento de hacer sex y de llenar la Tierra de gente, aun sin pensar en la calidad de vida que va de la mano del incremento estadístico de la población y de sus excesos contra los derechos humanos.

Tardíamente, podríamos decir mejor con mucho retraso, los teólogos se preguntaron por qué era necesario que en la Tierra hubiera una población sustentable de seres humanos y por qué era necesario el incremento de la tecnología, la ciencia, y todos los recursos para la conquista de la Tierra y de su entorno espacial.

La misionología empezó a construir sobre bases más sólidas de reflexión: La misión humana es compartida por el hombre y la mujer, y no limita las formas de adaptación ni la participación de ambos, salvo en el aspecto biológico de la misión. Además, Maslow se refiere a las aptitudes, que claman por ser utilizadas y dejan de clamar tan sólo cuando son bien utilizadas. De esto concluye que las aptitudes son al mismo tiempo necesidades inherentes en el ser humano.²¹

* * *

La misión humana tiene dos aspectos: El progreso cualitativo (cultural, espiritual), implicado en el mandamiento “sed fecundos” (literalmente, “fructificad” – hebreo, *perú*), y el progreso cuantitativo o procreativo, implicado en los imperativos “multiplicaos” (hebreo: *rebú*) y “llenad la Tierra”.

Un aspecto adicional unifica estos dos aspectos mencionados. Es el aspecto tecnológico implicado en la sentencia, “conquistad la Tierra”.

Conquistar la Tierra no se refiere a que haya que someter pueblos y continentes por medio de la guerra. El hecho de que esta sea la misión inicial de una pareja da a entender que se trata de conquistar su naturaleza, los principios físicos y químicos que la rigen para el usufructo de todo su potencial y de sus recursos de modo equitativo.

Cuando aplastas el botón del control y prendes o apagas el televisor desde tu sillón o desde tu cama, las fuerzas invisibles que entran en juego para que la magia surta efecto, esas fuerzas han tenido que ser descubiertas en la biósfera y dominadas y controladas con la simple digitación.

La conquista del planeta implica, pues, el incremento de la ciencia y la tecnología, los pilares sobre los que descansa la civilización.²²

Los esposos Curie entendieron estas cosas antes que los teólogos de avanzada.

* * *

El texto de Génesis 1:28, en particular el mandamiento de conquistar la Tierra es denominado en el lenguaje teológico, “el mandato cultural”, que implica la urgencia de crear o generar cultura a partir de los recursos de la tierra, del mar y del espacio aéreo que en conjunto forman la biósfera.

La noción de progreso está implicada en la misión de la conquista de la Tierra.²³ De nuevo, tanto el hombre como la mujer, son hechos partícipes del progreso entendido como el dominio de la naturaleza para la gloria de Dios que lo ha concebido, y para la felicidad

del hombre y la mujer que lo realizan día a día. De esto inferimos que todo cuanto no glorifica a Dios y al ser humano (enfáticamente, hombre y mujer), no es auténtico progreso.

* * *

Es aleccionador el hecho de que a continuación la narrativa bíblica refleje un determinado período del progreso humano que asombra a los antropólogos y arqueólogos. La Biblia refleja la reflexión en los logros de la “revolución neolítica” del quinto milenio antes de Cristo, que los hijos de Israel asociaron en su cosmovisión como el origen del mundo.

Efectivamente, el cómputo de las genealogías del Génesis conduce a este período, y Gordon Childe indica que en sentido figurado el quinto milenio equivale al origen del mundo presente debido a sus importantes descubrimientos tecnológicos, entre ellos el de la germinación de las semillas y la implementación de la agricultura, los primeros logros en la domesticación de los animales y los albores de la utilización de la cerámica y la metalurgia.²⁴

* * *

El Salmo 8 expresa las profundidades del pensamiento misionológico, aun cuando lo formulamos con referencia a la mujer:

*¿Qué es la mujer
para que de ella te acuerdes;
y la hija de la mujer,
para que la visites?*

*La has hecho un poco menor
que los ángeles
y la has coronado de gloria y esplendor.*

*La has hecho señorear
sobre las obras de tus manos;
todo lo has puesto debajo de sus pies.*

Los teólogos se trabaron en el sentido aparente de la expresión “para que la visites”, y pensaron sólo en esporádicas visitas de la Divinidad al ser humano en la Tierra. De la misma manera se han trabado los adherentes de la Nueva Era respecto de las supuestas visitas de extraterrestres y entidades desencarnadas. Pero la expresión hebrea que se traduce “para que lo visites” es mejor traducida “para que le encomiendes una misión”, porque el verbo “visitar” traduce el hebreo *paqad*, de donde deriva la palabra *paquíd*, “comisionado”.

No se trata, pues, de esporádicas visitas divinas o angelicales, sino de una visita original que tiene como consecuencia la investidura del hombre y de la mujer como comisionados del mismo Creador, con implicaciones espirituales y eternas.

Simultáneamente, se trata de que Dios visita continuamente al hombre para pedirle cuentas de su desempeño como su comisionado.

La misión compartida por el hombre y la mujer abarca el plano biológico y el plano sacerdotal, concebido lo sacerdotal como el servicio especial de individuos conscientes de estar implicados en la restauración de la humanidad más allá de lo ceremonial y sacramental.

* * *

Finalmente, la *Missio Dei* es una misión que nos pone a trabajar. La misma presencia del hombre y de la mujer en medio del universo transforma el paisaje natural en paisaje cultural. Una mujer en la playa transforma el escenario en paisaje escultural. No es asunto de ociosos que sólo trabajan cuando se los mira, o sólo se desempeñan en tiempos pre-electorales y sólo en los altos estratos de ascendencia gerencial.

Además, no existe realmente una separación de funciones, así como no hay sectores de capacidad rígidamente distintos.

En Génesis 3:17-19 la asociación del hombre con los campos refleja una etapa avanzada en la agricultura.²⁵ Pero la agricultura misma no demanda facultades propias de un sexo con exclusión del otro. El modelo de mujer de Proverbios 31 presenta a una mujer que asume una pluralidad de funciones, muchas de ellas asociadas tradicionalmente con varones.²⁶

Magda Viola anota que la evolución histórica de la humanidad demuestra que los diversos oficios y todas las artes han sido ejercitadas indistintamente por los dos sexos, y que por tanto existe un sector de compatibilidad y de intercambio.²⁷

Muchas de las aparentes diferencias de capacidad se deben más a costumbres adquiridas que a una potencialidad intrínseca.

De esto derivamos dos conclusiones normativas o reguladoras de nuestros conceptos:

* * *

En primer lugar, en la Biblia y en el mundo hebreo no se cuestiona la capacidad intelectual de la mujer. No existe discriminación intelectual sino más bien es notoria la falta de oportunidad que producen otros factores discriminatorios.

En principio, la apelación mosaica del *Shemá Israel*, de amar a Dios con toda la mente, con toda el alma y con todas las fuerzas, es hecha a cada individuo de Israel. El texto hebreo del *Shemá Israel*, a pesar de que la segunda persona pronominal tiene diferencia de género, es perfectamente aplicado a la mujer sin variar ninguna de sus consonantes.²⁸ Pero Ezequiel Ander Egg, en su reflexión acerca de la marginación de la mujer, habla del desequilibrio de la sociedad y de la cultura que ha visto privada de pensar, sentir y obrar a la “mitad de la humanidad”.²⁹

* * *

En segundo lugar, según la Biblia, el hombre y la mujer son los agentes y los beneficiarios del auténtico progreso.

La maternidad no es la única misión de la mujer. Varios eruditos de avanzada observan que el ideal de la mujer consagrada sólo al hogar no es el ideal que le permite su auténtica realización, sino una mistificación que la sitúa en un plano de inferioridad.³⁰ Este criterio ha sido llevado a extremos por el fundamentalismo musulmán que circunscribe a la mujer a lamentables limitaciones que irónicamente son consideradas como su glorificación.

La dogmática prohibición a la mujer de conducir un automóvil o cualquier otro vehículo motorizado en Arabia Saudita, deriva de esta manera de pensar.

* * *

La reflexión aparte de las páginas de la Biblia atenta contra el involucramiento de la mujer en la misión humana. Para Eurípides, en Grecia, la mujer es una *ikurima*, es decir, una “cosa doméstica” cuya tarea es cuidar el hogar y los hijos. Pero la Biblia enseña que así como a ambos sexos les concierne multiplicarse, también a ambos sexos les corresponde ser fecundos y conquistar la Tierra, es decir, lograr su integración y disfrutar del progreso.

Beatriz Melano Couch observa que no es sólo al varón a quien Dios manda conquistar, ni sólo a la mujer manda multiplicar,³¹ pues como bien dice Su Santidad el Papa Chale I, “se necesitan dos para bailar el tango”.³²

Pero la realidad es diferente del propósito original. Según Engel, el germen del antagonismo de clases es la división que se manifiesta entre el hombre y la mujer. El dominio del hombre sobre la mujer y la explotación de la mujer por el hombre descarrilan a ambos del auténtico progreso y del cumplimiento de su misión.

Lo que ha producido todas las crisis en la historia, tanto en la política como en la cultura de los pueblos, es el dislocamiento producido en la interrelación y la participación de ambos sexos en el progreso y en el cumplimiento de la *Missio Dei*.

CAPITULO 3 LA MUJER Y LA SEXUALIDAD

Los registros bíblicos también reflejan la aproximación de la enseñanza profética a la problemática del hombre y la mujer como seres sexuados. Partiendo del concepto de que el sexo es “bueno y bendito”,³³ se lo sitúa en su verdadera dimensión en la vida, sin tabúes ni oscurantismo.

Génesis 1:27 dice: “Hombre y mujer los creó.”

Los términos “hombre” y “mujer” implican todo cuanto está relacionado con el sexo, y no simplemente la apariencia física.

Alexis Carrel explica que “las diferencias entre el hombre y la mujer no provienen en sí de la forma particular de sus órganos, de la presencia del útero, de la gestación o del modo de educación. Son naturaleza más fundamental, determinada por la estructura misma de los tejidos y por la impregnación de todo su organismo de sustancias químicas específicas. En realidad, la mujer difiere profundamente del hombre. Cada una de las células de su cuerpo lleva la marca de su sexo”.³⁴

La interrelación de la personalidad de la mujer y su naturaleza fisiológica es perfecta. Su voz, por ejemplo; sus cuerdas vocales perfectamente condicionadas a su carácter.

A esta interrelación llamamos “sexualidad femenina”. Sus aspectos por medio de los cuales se expresa son el erotismo y la ternura, y ambos estrechamente relacionados con el instinto de maternidad.

ASPECTOS DE LA SEXUALIDAD

Erotismo

La femineidad es la personalidad de la mujer y su aspecto relacionado con su sexualidad es el erotismo femenino.

El erotismo produce, tanto en el ser humano como en los animales superiores, la atracción por el sexo opuesto y el deseo sexual. En la mujer el factor erótico se expresa en su belleza y su gracia.

La Biblia habla del “deseo” de la mujer (hebreo: *teshuqáh*), que la mujer se somete al varón para satisfacerlo: “Tu deseo te llevará a tu marido, y él se enseñoreará de ti” (Génesis 3:16). La nota de la Biblia RVA nos aporta una traducción variante para la primera parte del texto citado: “Tú seducirás a tu marido.”³⁵

Oswald Schwartz comenta que la mujer estimula y provoca al varón, pero es él quien despierta el deseo en ella, su “*dormant awareness*”.³⁶ Por tanto, la necesidad de ser atractiva condiciona su carácter femenino, y para realzar su belleza la mujer de todos los tiempos no ha dejado de echar mano incluso de artificios.³⁷

* * *

El erotismo y la mutua atracción obedecen a su complementación física y psicológica acompañada de placer.

El factor erótico está condicionado a la presencia física. Con excepción de mi tío, Don Quijote de la Mancha, nadie siente atracción por una persona a quien jamás ha visto. Así se interpreta lo que dice la Biblia: “Dios hizo una mujer y la trajo al hombre” (Génesis 2:22). No nos arrochemos, pues, con lo que se ha venido a llamar “sexo virtual”; optemos mejor por el sexo virtuoso.

La diferenciación de la personalidad juega un papel tan importante en la complementación como la diferenciación biológica. Y la complementación perfecta permite el desarrollo de la personalidad.

Oswald Schwartz cita a Berdyaev: “El significado y el propósito del hombre y la mujer lo encontramos, no en la continuación de la especie o en el interés social, sino en la personalidad, en su cumplimiento y plenitud en la vida y en el ansia de eternidad.”³⁸

* * *

Hay un libro entero en la Biblia dedicado al amor, y da expresión auténtica al factor erótico.³⁹ Es el Cantar de los Cantares, que nos introduce a los conceptos sobre la sexualidad arraigados ya no en los códigos de ética, sino en la mentalidad popular.

Paul Ricoeur comenta este hecho y dice: “Entre los judíos no fue acentuada la condena de la sexualidad fuera de su unción estrictamente utilitaria y comunitaria de la perpetuación de la familia. Es que después de una lucha severa con la mitología oriental, la fe de Israel ha sabido levantarse hacia un sentido de creación, hacia un trascendente-inmanente según el cual la Tierra entera canta la gloria del Eterno. Entonces, una nueva exultación puede ascender de la carne que encuentra su magnífica expresión en el grito que el documento sacerdotal (en Génesis 2:23) pone en boca del primer hombre al descubrir a la primera mujer: ‘Ahora ésta es hueso de mis huesos y carne de mi carne. Esta será llamada Mujer (hebreo: *isháh*), porque fue tomada del Hombre (hebreo: *ish*)’.”⁴⁰

Ternura

La ternura es fruto de la identificación personal.

La ternura y el erotismo son factores inseparables de la sexualidad. Mientras el erotismo es el factor físico-sensual, la ternura es el factor psicológico-sentimental. Mientras el erotismo conduce al deseo, la ternura conduce al amor.

La ternura está condicionada al instinto de maternidad, pero no es el instinto en sí. Entre los animales no se puede hablar de ternura, sino de instinto.

Cuando dice Adam: “Ahora ésta es hueso de mis huesos y carne de mi carne”, está dando expresión a su identificación con la esencia humana de Eva. Al respecto es bastante ilustrativo el uso que se da en el idioma hebreo a la raíz nominal *étsem*, “hueso” de la cual deriva también el concepto de “esencia” o “sustancia”, lo que algo es en sí. Luego, la

interjección de Adam primeramente expresa el factor de la identificación personal en la ternura.

Matthew Henry, al referirse al hecho de que la mujer fuera hecha de una costilla del costado de Adam, dice: “No fue sacada de su cabeza, como para gobernar a Adam; ni tampoco de sus pies, como para ser pisoteada por él. Fue sacada de su costado, para ser igual a él; y de debajo de su brazo, para ser protegida; y de cerca de su corazón, para ser amada.”⁴¹

* * *

La diferenciación físico-psicológica tiene, pues, como propósito primario la complementación y el compañerismo. La maternidad, si bien condiciona la naturaleza de la mujer, tiene un tiempo y un lugar específico en su vida. La mayoría de los médicos y psicólogos la consideran como la única misión de la mujer basándose en que los órganos sexuales ocupan en su cuerpo un lugar más prominente que en el cuerpo del hombre y ejercen una influencia mucho más honda en su vida. Dicen que un simple vistazo a la humanidad lleva a suponer que la función maternal debe ser el eje del cual gravita la vida del organismo femenino.⁴²

La ternura en la mujer tiene una profunda raíz física. Todo el ser de ella está destinado a la procreación: El hijo se forma dentro de ella, y ella lo alimenta con su sangre. Pero la maternidad no elimina la paternidad, ni el amor de los hijos debe de eliminar el amor de los cónyuges.

* * *

La ternura conduce al amor y al conocimiento. Aunque los registros del Génesis no utilicen la palabra “amor”, el amor está presente en las escenas del Edén. Sólo el amor impulsa a conocer y a descubrir en lo íntimo a la persona.

El uso de la palabra “conocer” (hebreo: *yadá*) en su acepción de tener contacto sexual se da en la Biblia para implicar en este acto el modo de comunicación más íntima entre dos personas.⁴³

La ternura, tan estrechamente vinculada al erotismo, cuando se perpetúa en la dependencia, aun cuando falte el contacto físico, es amor.

El amor, en el pensamiento hebreo, no es ningún éxtasis, ni una pasión histérica, ni como entre los griegos, una enfermedad. El amor es la relación que se fundamenta en el contacto personal y en la experiencia mutua y progresiva en la vida. El amor no es el fuego de un dardo diabólico: Es una flor que plantan dos personas y la guardan de marchitarse. El amor es el factor activo de la creación y de la recreación. Y el amor abre las puertas a la armonía con el cosmos.⁴⁴

* * *

De nuevo remitimos al lector a las páginas del *Cantar de los Cantares* donde todos los aspectos de la sexualidad adquieren expresión poética. Ricardo Foulkes, al comentar el texto de esta obra desde el punto de vista de la ética sexual llama la atención a la armonía que se manifiesta entre el sexo y la estética de la creación.⁴⁵

Erich Fromm, por su parte, llama la atención al carácter trascendente e inagotable del amor: “El amor erótico es exclusivo, pero ama en la otra persona a toda la humanidad, a todo lo que vive.”⁴⁶

MITOS ACERCA DE LA MUJER

En torno a la mujer se han entretejido muchos mitos en un intento de explicar su magia seductora, así como el origen de los fenómenos fisiológicos que la afectan a ella en particular. Estos mitos carecen de paternidad pues son una estratificación milenaria que forma parte del inconsciente colectivo e individual.

La Biblia recoge algunos aspectos mitológicos que afectaron la vida de las sociedades durante el Período Patriarcal, que en ciertos casos siguen teniendo vigencia hoy. Los mismos son enfocados erróneamente como si tuviesen sustento teológico, cuando en realidad sólo poseen sustento cultural. Esto ocurre incluso en la predicación homilética y en la formación religiosa impartida en la mayoría de las instituciones teológicas. Por lo mismo, el enfoque científico que aportamos a continuación se hace no sólo necesario, sino imprescindible.

Veamos a continuación cómo el inconsciente colectivo afecta la legislación mosaica:

El mito del sexo débil

El mito del sexo débil se funda en el condicionamiento físico de la mujer, que obedece a factores biológicos determinantes.

La mujer no tiene las condiciones de fuerza bruta del varón, y además tiene expuestos órganos sumamente delicados.⁴⁷ Por la seducción que producen su belleza y atractivo se la considera, además, propensa al placer y a la infidelidad. La mujer, por tanto, tiende a protegerse y a ser protegida, y en casos de infidelidad, a ser ejemplarmente castigada.

El condicionamiento biológico de la mujer fue enfatizado por los filósofos románticos de principios del Siglo 19, y también por Sigmund Freud, quien abogaba a favor de la tesis de que el destino de la mujer está determinado por su anatomía.⁴⁸

* * *

Otro factor del mito es su condicionamiento caracterológico.

El carácter femenino es el producto de tres tipos de factores: Los factores biológicos, los factores psicológicos y los factores sociales. Según Erich Fromm, estos últimos son mucho más poderosos y pueden aumentar, modificar o eliminar el signo de las diferencias de raíz biológica.⁴⁹

Su condicionamiento social viene a ser consecuencia de todo cuanto hemos venido diciendo respecto de la interrelación hombre-mujer. Según Erich Fromm, la mujer depende del deseo del hombre; en cambio, el hombre no depende del deseo de la mujer.⁵⁰ El texto de Génesis 3:16 ha sido muy discutido: “Tu deseo te llevará a tu marido, y él se enseñoreará de ti.” ¿Acaso estas palabras se refieren sólo al deseo sexual en la mujer, el cual es satisfecho sólo cuando el varón toma la iniciativa? De ser así, el trasfondo de esta sentencia es puramente psicológico-fisiológico, y no implica necesariamente dominación en el sentido social.

El recurso innato de la mujer para atraer al varón es provocar en él el deseo. Pero, ¿cuál es el sentido de la segunda parte de este texto bíblico?

Erich Fromm lo comenta diciendo: “La promesa de dominar es el consuelo que le da al hombre del mito bíblico.”⁵¹ De modo que las palabras de la Biblia dan expresión al antagonismo y a la fricción de la interrelación que al final de cuentas conducen al dominio del varón sobre la mujer en la medida en que esto constituye para él una terapia para su temor innato de fracasar ante ella en el plano sexual.

* * *

La ansiedad principal de la mujer, anota Erich Fromm, se refiere al placer y a la satisfacción sexual; y la del hombre a su ego, a su prestigio y a su valor ante los ojos de ella. Su afán de prestigio brota de su temor al ridículo, particularmente en el plano sexual, porque es de él y no de ella que se espera la erección. Este temor genera un odio subconsciente contra ella, a guisa de defensa: Dominarla, tener poder sobre ella, hacer que se sienta débil e inferior. Si lo consigue, ya no tiene por qué temerla. Si la mujer le teme a él —si teme que la mate, que la golpee o la reduzca al hambre—, ella no puede ridiculizarle más.⁵²

Todo esto tiene proyecciones en las relaciones en la sociedad. Por ejemplo, el Código de Manú, que refleja la sociedad hindú, tiene semejante aproximación al tema de la mujer que Génesis 3:16: “Los hombres han de procurar privar de toda independencia a las mujeres que de ellos dependan. Siendo congénita en ellas la inclinación al placer sensual, han de vivir sujetas a la autoridad del varón.”⁵³

* * *

Muchas de las declaraciones de carácter normativo de la ley mosaica reflejan este condicionamiento social basado en la dependencia. Por ejemplo, no se las toma en cuenta en las estadísticas, aun cuando se tome en cuenta a los niños, aunque no cumplan ningún rol en la guerra ni en la vida civil.

Para disimular su obsesivo pánico por la mujer, el hombre termina refugiándose en el búnker de la religión que le provee los mecanismos más adecuados de racionalización:

Horror ante la mera asociación de ideas con la pudenda de la mujer, y santo fanatismo por un Dios que el hombre cree está de su lado y en todo le dará la razón porque es de su mismo sexo.

Este sentir y pensar es más acentuado en el mundo islámico-musulmán.

* * *

¿Tiene razón Erich Fromm o tan sólo resulta ser un asociado de Sigmund Freud en materia de lascivia?

¿Es la suya la única explicación coherente para numerosos fenómenos que combinan religión, sexo y dominio?

¿Se justifica que el hombre haga del mito del sexo débil su búnker?

Quizás no, porque los hombres de este búnker demuestran ser de lo más enfermizos ante los encantos de la mujer, y al mismo tiempo los más lascivos, frustrados y crueles. En su crueldad olvidan que tienen una madre que es mujer, hermanas que son mujeres, esposas que son mujeres, e hijas también mujeres.

Esta es la única explicación para la conducta demente de los Talibán, esos estudiantes de teología islámica que llegaron a tener un poder *quasi* absoluto en Afganistán. Ellos han dejado al mundo sin resuello ante su crueldad con la mujer, que con humor negro consideran ser sus protegidas. Apalean y matan a cualquier mujer que se maquilla y se pone hermosa, o que tiene restos de esmalte en sus uñas, o que se encuentra en su poder un fragmento de espejo para mirarse la cara. Por lo mismo, les imponen el uso de la burka, una especie de mantel que las cubre desde la coronilla hasta los talones, les impide la respiración, y sólo les permite ver a través de una rejilla delante de sus ojos.

El pánico que tienen de la infidelidad de cualquier mujer, no necesariamente de su propia mujer, ha conducido a la práctica de la ablación y de la infibulación o “circuncisión femenina” en las niñas pequeñas, que consiste en la extirpación del clítoris, los labios mayores, parte de los labios menores y posterior costura de esa sección, dejando sólo un pequeño orificio para la salida de la orina y la sangre menstrual.

Muchas niñas mueren en plena operación justificada como ritual religioso, y las que sobreviven están condenadas a no sentir jamás el bienaventurado placer del sexo.

El mito de la virginidad

La virginidad es la condición que la sociedad requiere de la mujer que se allega al matrimonio. En los tiempos bíblicos esta condición se revestía de mucha severidad.

La naturaleza ubica en este aspecto a la mujer en una situación de desventaja con respecto al hombre. La virginidad es una especie de sello o lacra que acredita que ella está nueva y que jamás ha sido usada o tocada por ningún hombre.

El hombre no tiene es te indicativo revelador. No obstante, está comprobado que no sólo el contacto sexual puede causar el desgarramiento del himen en la mujer.

La legislación mosaica refleja una estimación monetaria de la mujer al hablar del *móhar ha-betulót* o “precio de las vírgenes”.⁵⁴ Por tanto, teóricamente, el hombre podía,

amparado por las leyes de la sociedad, provocar el juicio y ajusticiamiento de su flamante esposa si no la encontraba virgen, aduciendo haber recibido gato por liebre.

¡Cuántas mujeres habrán sufrido amarga e injustamente el peso de la duda y la condena social por esta causa injusta!

El mito de la impureza física

Este mito tiene su origen en la función orgánica de la menstruación o en la eliminación de sangre y placenta tras el momento del parto.

Los registros bíblicos consideran estas cosas como normales, pero les asocian el carácter de impureza ritual o impedimento para que la mujer participe en el culto público.

Que la menstruación haya sido considerada un tabú, y que para la sociedad una mujer menstuosa haya sido considerada intocable trasluce desde antes que la legislación mosaica estableciera una normativa.

La historia de Raquel y la estratagema que utilizó para que su padre Labán no le hiciera descender del camello para buscar en su equipaje ciertos ídolos o muñequitos que según él, Jacob o sus mujeres se los habrían robado, viene a ilustrarnos este punto: “Entonces ella le dijo a su padre: ‘No se enoje mi señor porque no pueda levantarme delante de ti, pues estoy con la regla de las mujeres.’”³⁵

La regla de las mujeres, literalmente “la costumbre de las mujeres” (hebreo: *órāj nashím*) es un eufemismo para referirse a la menstruación. Desde ya, el uso de un eufemismo anticipa su carácter de tabú. Labán no insistió en buscar sus muñequitos entre las pertenencias de Raquel, porque para él tanto ella como sus pertenencias eran intocables, so pena de gran tribulación.

Posteriormente la ley mosaica establecería la pena de muerte tanto para la mujer como para el hombre que tuviera contacto sexual con ella durante su período de menstruación.⁵⁶

La ley mosaica va más allá y asocia una distinta categoría de impureza a la mujer según haya dado a luz un niño o una niña. Si ha dado a luz un niño, la mujer se purifica en el plazo de 40 días; y si ha dado a luz una niña, se purifica en el plazo de 80 días.⁵⁷

* * *

No se norma la purificación de la mujer después del acto sexual.

La actitud de Betsabé de “santificarse” después de haber tenido relaciones con David, se interpreta como que se sometió a un baño ritual.⁵⁸ Esto revelaría que había normas y prácticas indistintamente arraigadas en la conducta social, aparte de la legislación mosaica.

Betsabé da a entender que para las mujeres la purificación no tenía relación con el culto, sino con el desahogo de sus conciencias en medio de la sociedad. No obstante, algunos interpretan 2 Samuel 11:4 en el sentido de que cuando tuvo relaciones estaba en su período de menstruación, porque la palabra *tum’atáh*, “su impureza” sería equivalente de *nidat tum’áh* que en Levítico 18:19 la Biblia RVA traduce como “impureza menstrual”.

Estos conceptos se tornan más discriminatorios por el hecho de que no todas las mujeres menstrúan o dejan de menstruar al mismo tiempo, ni dan a luz en la misma época. Todas quedan de hecho separadas de los varones que participan en el culto en el santuario.

Este es el origen de la división de sexos en el templo y en la sinagoga.

El mito de la culpabilidad moral

Este mito se origina en una debilidad humana: El ofuscamiento que conduce a veces a cometer tonterías. Sólo que la generalidad de los hombres optan por echar esto en cara a la pobre mujer, como Adam, que le dice a Dios: “La mujer que tú me diste por compañera, ella me dio del árbol, y yo comí.”⁵⁹

La historia de la tentación de Eva y Adam concentra cada uno de los elementos etiológicos a los cuales se adscribe el origen del pecado y sus consecuencias.⁶⁰ Así, el castigo de Eva es identificado con los dolores de parto y la sumisión al señorío de su marido, y el castigo de Adam es identificado con la maldición de la tierra, reflejada en su producción espontánea de cardos y espinos.⁶¹

No sabemos el arraigo que pudieron tener estas formulaciones etiológicas en las masas populares antes del Período de la Monarquía en Israel. Sus consecuencias pudieron ser graves, pues se señala a la mujer como causante de la ruptura de la comunión del hombre con su Dios.

* * *

Así fue conformándose la doctrina del pecado original como una mancha que es transmitida por la madre desde la gestación.⁶² El Salmista dice: “En pecado me concibió mi madre.”⁶³ Pero no aparece escrito, “en pecado me engendró mi padre”.

Los conceptos bíblicos sobre el pecado original, al no aparecer debidamente sistematizados, condujeron a apreciaciones parciales del problema de la herencia físico-psíquica y espiritual. Los comentaristas posteriores no penetraron al corazón del problema y a veces sus observaciones y conclusiones se tornan más peligrosas.

Por ejemplo, en el Apocalipsis de Moisés 21:6, Adam exclama ante Eva: “¿Qué te he hecho para que me hayas privado de la gloria de Dios?”⁶⁴

Y comentando el texto de Números 3:15, según el cual Dios ordena a Moisés contar a los hijos de la tribu de Leví a partir de un mes de nacidos, se anota en Bamidbar Rabba 3:8: “¿Por qué los varones son censados y las mujeres no? Porque la gloria de Dios sube de los hombres.”

CAPITULO 4

LA MUJER ANTE LA LEY

Es emocionante reflexionar a partir de los registros bíblicos sobre el tema de la misión humana compartida por el hombre y la mujer, y la gloria, dignidad y oportunidades que involucra para ambos. Sin embargo, la dignidad y la misión de la mujer se torna opacada y enturbiada cuando se considera su posición ante la ley, tanto consuetudinaria como positiva.

En el mundo del antiguo Oriente encontramos que con relación a la mujer existe discriminación *de facto*, dependencia legal y el extremo de la esclavitud.

En el Período Bíblico Israel no constituye una excepción de la regla, ni ha de llamarnos la atención el hecho de que la legislación de Moisés transcriba al pie de la letra la legislación del Código de Hamurabi o reproduzca el derecho consuetudinario de Mesopotamia. A este hecho se suma el concepto de que las decisiones de los jueces o legisladores constituyen palabra de Dios o de los dioses.⁶⁵

* * *

La metodología del estudio de casos ayudará a la exégesis bíblica correcta, apartando al lector de la Biblia de su práctica inveterada de interpretar los hechos a partir de su tiempo y de su contexto cultural.

No está de más la siguiente advertencia: Los casos de estudio que aporta la Biblia tienen prioritariamente el carácter de paradigmas de escarmiento, es decir, las sentencias de muerte pueden nunca haber sido llevadas a cabo, o pueden haber sido aplicadas en casos muy aislados como advertencia a la conducta en la sociedad. En todo caso, lo indica el Dr. Pedro Torres Valenzuela en su tesis doctoral, *Human Rights in the Prophetic View*,⁶⁶ es un grave error para el lector moderno aplicar la normatividad bíblica al margen del estado de derecho actual, irguiéndose como juez y cometiendo excesos que pueden atentar contra las leyes internacionales de los derechos humanos sancionadas por la legislación de cada país en particular.

DISCRIMINACION DE FACTO

Se ha hablado por demás de la mujer como propiedad del varón y de su posición discriminada en la legislación mosaica, sin considerar que ésta sólo refleja su situación en la sociedad, y en realidad lo que hace es intentar normarla. Es cierto que se confina a la mujer a un plano secundario. Pero también es patente una evolución de los conceptos dentro de la misma literatura bíblica, sobre todo en las disposiciones de origen profético sacerdotal.

Sería un error asignar a los distintos aspectos de la legislación una secuencia estrictamente cronológica. Hipotéticamente, antes que se produjeran los primeros registros

bíblicos se debió manifestar cierta claridad en los conceptos relacionados con la mujer como persona, igualmente responsable ante la ley moral. Este es el factor moderador de las relaciones del hombre y la mujer a través del texto bíblico, y el criterio fundamental que produjo las reformas que ajustaron la legislación a los tiempos.

No obstante, la posición de la mujer en la sociedad y en la legislación sigue siendo discriminada, no obstante que la mujer hebrea siempre tuvo un sitio más digno entre los pueblos del antiguo Oriente. Con razón dice León Dufour: “El relato bíblico de la mujer está firmado por hombres. Si no siempre es halagüeño, no se puede decir que sus autores sean misóginos. La severidad del hombre para con la mujer es el aprecio de la necesidad que tiene de ella.”⁶⁷

El mismo argumento esgrimen los islamistas que pugnan por establecer la *sharya* o ley islámica, que es tan cruel con las mujeres.

DEPENDENCIA LEGAL

Se ha discutido mucho el sentido del mandamiento de Exodo 20:17, que incluye a la mujer en la lista de las propiedades del varón: “No codiciarás la casa de tu prójimo: No codiciarás la mujer de tu prójimo, ni su siervo, ni su sierva, ni su buey, ni su asno, ni cosa alguna que sea de tu prójimo.”

En hebreo la palabra *bet*, “casa”, no significa solamente un bien inmueble. La casa abarca las personas de la familia y el patrimonio material. Por esta razón algunos opinan que en el texto de la Biblia RVA hubiera sido más conveniente usar dos puntos (:) en lugar de punto y coma (;) después de la primera palabra “prójimo”.

En Deuteronomio 5:21 el mandamiento empieza con las palabras: “No codiciarás la mujer de tu prójimo, ni desearás la casa de tu prójimo.”

Se puede observar que el texto deuteronomico hace distinción entre la mujer y el patrimonio de un hombre. Este hecho acusa la realidad de un cuestionamiento y reflexión respecto del rol de la mujer en la sociedad israelita a la luz de la enseñanza profética.

* * *

También han sido objeto de escrutinio los títulos del marido —*báal*, “dueño”, y *adón*, “señor”— en el sentido de que la mujer fuera considerada como parte del patrimonio de su esposo.

Esto no concuerda con la realidad ni con el espíritu de la legislación mosaica que la evalúa como persona libre. Sin embargo, estos títulos, tal cual se usan en el lenguaje popular cananeo e israelita, sí expresan el concepto de propiedad, aunque lo hayan perdido con el paso del tiempo.

En la actualidad se usa la palabra *báal* como “marido” o “esposo” solamente.

* * *

Si consideramos la estructura de la sociedad patriarcal, organizada con base en el ideal tribal, observaremos cómo la posición de la mujer, paralela y dependiente del varón, y segmentada desde el punto de vista de la sucesión y la herencia, parece discriminada. Pero en medio de esta estructura social sí existe justicia para la mujer, como lo mostraremos más adelante.

En general, la historia antigua no desconoce la discriminación legal de la mujer. El Código de Manú le niega a la mujer la mínima dependencia: “Siendo soltera está bajo el poder de su padre; casada, bajo el poder del marido; y viuda, bajo el de los hijos. Si no tiene hijos está bajo la potestad de los parientes más próximos de su marido, o en su defecto, de los de su padre. Si no tiene parientes paternos está bajo la potestad del soberano. La mujer nunca debe ser independiente.”⁶⁸

Pero el estudio etnohistoriográfico en el antiguo Oriente revela que las leyes tenían muchas excepciones. Breneman, en su corpus de tablillas de contratos matrimoniales de Nuzi, presenta dos casos en que la mujer misma se da en matrimonio.⁶⁹ Esto revela cierta libertad de la mujer para asumir por sí sola responsabilidades contractuales de este tipo. En la Biblia, la historia de las hijas de Zelofejad implica un desenlace semejante.⁷⁰

La Biblia estipula que la mujer soltera está bajo la autoridad de su padre, y cuando está casada está bajo la autoridad de su marido. Pero como viuda tiene autoridad sobre sus hijos menores y actúa con carácter de guarda legal en la administración de los bienes de su marido difunto. La mujer divorciada también tiene autonomía legal.

A continuación estudiamos casos específicos de dependencia legal de la mujer en la Biblia:

Los votos y juramentos de la mujer

El voto (hebreo: *néder*) era una promesa hecha a Dios de hacer algo como agradecimiento por una gracia concedida. La costumbre de “pagar” los votos al dios era algo bastante difundido en los pueblos.

La manera de pagar un voto en Israel fue normada por la ley mosaica a fin de que hubiera orden y majestad en el culto. La ceremonia era llamada “sacrificio de paz” (hebreo: *zébaj shlamím*), e incluía el sacrificio de un animal físicamente perfecto según las estipulaciones legales.⁷¹

No había ninguna obligación de hacer un voto, pero de hacerlo había que cumplirlo indefectiblemente.⁷²

* * *

La mujer podía hacer votos. Según 1 Samuel 1:11 Ana hizo un voto en el santuario de Shiloh: “E hizo un voto diciendo: ‘Oh Señor de los Ejércitos, si te dignas mirar la aflicción de tu sierva, te acuerdas de mí y no te olvidas de tu sierva, sino que le das un hijo varón, entonces yo lo dedicaré al Señor por todos los días de su vida, y no pasará navaja sobre su cabeza’.”

Este es un voto algo extraño, no considerado por la ley mosaica y parecido en su naturaleza al voto de Jefté con relación a su hija.⁷³ Sin duda, el pueblo seguía rigiéndose según normas religiosas tradicionales, muchas de las cuales fueron normadas por la ley mosaica.

* * *

La mujer de la que nos habla Proverbios 7 demuestra la liviandad con que algunas personas hacían votos en el santuario de Dios, degenerando su propósito y haciendo de ellos actos de exhibición pública.

En Proverbios 7:14 la mujer adúltera le dice a su amante: “Sacrificios de paz había prometido, y hoy he pagado mis votos” —como quien le dice: “¡Vamos a festejarlo en la cama!”—.

No obstante, este es un caso que refleja en el fondo la norma establecida por la ley mosaica con respecto a los votos, pues se incluyen los términos técnicos: *zévaj shlamím*, “sacrificio de paz”, y *leshalem néder*, “pagar los votos”.

* * *

Según la normatividad basada en la ley mosaica, si la mujer soltera hacía un voto, su voto era firme sólo si su padre conocía el hecho y consentía callando. Pero si su padre la vetaba en el mismo momento, su voto quedaba anulado. Lo mismo pasaba con la mujer casada y su marido.⁷⁴ Pero los votos de una mujer viuda o divorciada eran considerados firmes por la ley.

Con respecto al juramento en el nombre de Dios (hebreo: *hashvaáh be-Elohim*), desde tiempos inmemoriales eran proferidos con liviandad. La ley mosaica permite jurar en el nombre de Dios, pero reviste a esta actitud de gran responsabilidad.

La tradición oral vetó el derecho de la mujer de juramentar en el nombre de Dios ante un tribunal.

En el Período del Segundo Templo se le permitía juramentar sólo por un objeto valioso para ella en particular.

Naturalmente, como impedimento se aducen factores caracterológicos. Así, por ejemplo, citando Génesis 18:15 se decía que la mujer no puede juramentar porque es mentirosa. Dice así el registro bíblico: “Entonces Sara, porque tuvo miedo, negó diciendo: ‘No me he reído.’ Pero él dijo: ‘No, sino que sí te has reído.’ ”

La herencia de las mujeres

La herencia de la esposa

La mujer no recibe nada de la herencia de su marido, la cual es repartida sólo entre el hijo primogénito y los demás hijos legales.

Si al morir el esposo deja hijos menores, la administración de los bienes del difunto en beneficio de sus hijos cae bajo la autoridad de la mujer, a quien corresponde por derecho el usufructo en beneficio propio, salvo que decidiera casarse de nuevo. En este caso, ella nada tenía que ver con el patrimonio de su primer marido. Esta ley consta exactamente en el Código de Hamurabi.⁷⁵

El propósito de esta norma legal no es tan discriminatorio como parece. Al contrario, busca lograr la estabilidad socio-económica en una sociedad organizada según la tradición tribal. Una mujer viuda podía casarse con quien quisiese, dentro o fuera de su contexto tribal, sin originar con ello el traspaso de la propiedad de los bienes inmuebles de una tribu a otra, lo cual, de producirse a menudo, complicaría toda la administración y el control socio-económico.

* * *

El caso de Noemí viene a ilustrar lo que acabamos de indicar. Al morir su esposo Elimelec, ella se quedó en Moab con sus hijos Majlón y Quelión.

Elimelec les había dejado una propiedad en Bet-léjem, pero como sus hijos también murieron en Moab, la propiedad quedó provisionalmente bajo la custodia legal de Noemí, hasta que se definiera el asunto de un modo muy improbable. Era necesario que sus nueras, o siquiera una de ellas, fueran desposadas en matrimonio levirático por un pariente cercano de Elimelec, ya que Noemí misma era muy anciana y le era imposible volverse a casar y tener hijos que al crecer se casasen con ellas, aunque sea de manera virtual.

El hijo que naciera del matrimonio de su nuera debería ser adoptado por Noemí, a fin de que fuera considerado como hijo de Elimelec y su único heredero dentro del esquema endo-tribal.⁷⁶

Todo lo que tramó Noemí ocurrió con exactitud israelí para beneficio suyo propio, pues en su ancianidad obtuvo un hogar propio y la administración de la propiedad de su marido Elimelec cayó bajo la responsabilidad de Boaz, el pariente cercano que desposó a Rut. Así, Noemí tenía asegurado su sustento en lo que le quedaba de vida.

La herencia de las hijas

Las hijas no heredan a no ser que faltasen hijos varones.

Este aspecto del derecho hebreo fue determinado a propósito de las hijas de Zelofejad quienes se presentaron personalmente ante Moisés para pedir que se les permitiera a ellas perpetuar el nombre de su padre sobre su patrimonio, es decir, heredarle.

Su petición les fue conferida, y simultáneamente se estipuló esta norma de carácter genérico que encontramos en Números 27:8: “Si alguno muere y no tiene hijo varón, pasaréis su heredad a su hija.”

Posteriormente fueron a entrevistarse con Moisés los representantes de la tribu de Manasés, a la cual había pertenecido Zeloféjad, quienes ya habían recibido la herencia de su padre. Según estos representantes, si ellas se casaban con hombres de otras tribus, la propiedad de ellas se añadiría a la propiedad de sus maridos a la llegada del año del Jubileo. Esto se produciría en desmedro de la tribu de Manasés.

Ante este planteamiento, Moisés estableció que cada uno de los hijos de Israel estuviese ligado a la heredad de la tribu de sus padres. Luego dijo que por mandato divino, las hijas de Zelofejad podrían casarse con quienes ellas quisieran, pero dentro de la tribu del padre de ellas, de modo que la heredad no fuera transferida a otra tribu.

Estos registros son un ejemplo de casuística que devino en palabra de Dios.⁷⁷

Zelofejad debe haber sido recontra millonario para que sus hijas tuvieran tal acceso a los mecanismos de regulación legal. Y el “Moisés” debe haber sido la personificación de la ley mosaica, porque se supone que las cosas no ocurrieron históricamente ni en el éxodo ni durante el paso de Israel por el territorio de Moab, antes de cruzar el río Jordán y entrar en la Tierra Prometida.

La esclavitud de las mujeres

La esclavitud es otro aspecto del *status quo* en el antiguo Oriente en general del que no se escapa Israel. Pero en medio de las naciones, Israel se fue liberando de esta ignominia.

La ley mosaica toma como un hecho la existencia de la esclavitud en la sociedad humana. No trata de abolirla de golpe, pero la norma usando de la mayor sabiduría y compasión humanas.

Las ilustraciones bíblicas sobre la esclavitud y su reglamentación nos vienen de un período anterior a la ley mosaica. Sara, la esposa de Abraham, tiene una o más siervas, que no son otra cosa que esclavas, pero con un status más humano y familiar que en otros pueblos de ese tiempo.

Las palabras hebreas que se traducen “esclava” o “sierva” son *shifjáh* y *amáh*. Ambas se usan como femenino de *éved*, “esclavo”, “siervo”, prefiriéndose en las traducciones bíblicas las palabras “siervo” y “sierva”, a veces por razones eufemísticas.

Dentro del marco de la familia patriarcal, la *shifjáh* o la *amáh* no era una esclava en el sentido degradante de la esclavitud romana o de la trata de negros. La *shifjáh* pertenecía legalmente a la mujer libre, pero formaba parte de la casa o familia. La *amáh* pertenecía al marido, quien podía tener más de una sierva. Podía inclusive hacerlas sus mujeres o darlas por mujeres a sus hijos.

De ninguna manera hay poder sobre la vida de los siervos.

* * *

El contraste entre libre y siervo en un contexto cultural más amplio como Mesopotamia de donde Israel bebe la inspiración de sus tradiciones sociales, reside en los derechos legales, y existían diversas maneras de hacerse esclavo o de hacerse libre.

Si un hombre libre como Abraham tomaba como esposa a una mujer no libre, el hijo nacido era libre y era considerado heredero legal en caso de ser primogénito. Por eso Sara, herida en su orgullo, hace que Abraham despidiera de su casa a Hagar para que su hijo Ismael no asumiera sus derechos de primogenitura.

Igualmente, si una mujer libre se casaba con su esclavo, los hijos del esclavo eran libres, como lo revelan las tablillas de los contratos matrimoniales de Nuzi. La iniciativa

reflejada en un contrato unilateral parte en este caso de la mujer.⁷⁸ No tenemos ejemplos de casos semejantes en la Biblia, pero es posible que también se produjeran en Israel.

* * *

Un hombre no puede vender como esclava a su mujer legal, ni aun si ella hubiera sido antes adquirida por él como esclava capturada en la guerra y que por tanto no era de la descendencia de Israel. Este argumento refuta el criterio según el cual la mujer era considerada legalmente como propiedad del marido.⁷⁹

Las leyes acerca de los esclavos en Exodo 21:7-11 se refieren a la esclavitud de las hijas en estos términos: “Cuando alguien venda a su hija como esclava, ésta no saldrá libre de la misma manera que suelen salir los esclavos varones. Si ella no agrada a su señor, quien la había destinado para sí mismo, él ha de permitir que ella sea rescatada. No tendrá derecho de venderla a un pueblo extranjero, por haberla decepcionado. Pero si la ha tomado para su hijo, hará con ella como se acostumbra hacer con las hijas. Si él toma para sí otra mujer, a la primera no le disminuirá su alimento, ni su vestido, ni su derecho conyugal (hebreo: *onátáh*). Si no le provee estas tres cosas, entonces ella saldrá gratuitamente, sin pagar dinero.”

* * *

Como se verá, se permite entregar a la hija como *amáh* de un hombre, pero sólo temporalmente, hasta que su padre pueda rescatarla. En el ínterin puede suceder una de dos cosas: O su señor la desposa, o la desposa con su hijo. En ambos casos ella se convierte en una esposa de segundo grado o concubina, pero es libre.

CAPITULO 5 LA MUJER AL MARGEN DE LA LEY

En este capítulo nos vamos a circunscribir al tema de situaciones delictuosas en que pueden incurrir las mujeres y cuya sentencia aparece agravada por el hecho de ser mujeres.

DELITOS CONTRA LA PROPIEDAD Y LA INTEGRIDAD FISICA

La formulación de las leyes mosaicas obedecen a un principio fundamental de casuística: Toda ley presupone un *status quo* y se aplica a hechos que realmente ocurren. La conducta delictiva y conflictiva de las personas motiva la promulgación de las leyes.

En la Biblia tenemos pocos ejemplos de mujeres comprometidas en la transgresión de las leyes.

El caso de Raquel, que roba los idolillos de su padre Labán no es un buen ejemplo de transgresión y delito contra la propiedad.⁸⁰ Ella podría haber actuado sobre la base de la costumbre de considerar tales muñequitos como garantía para la prosperidad doméstica de su nuevo hogar. En todo caso, su padre podría hacerse de otros muñequitos. El perseguir a Jacob por esto tampoco se funda en un requerimiento legal.

El caso del litigio de las dos prostitutas que decían ser la madre de un bebé, y que fue llevado ante la presencia del rey Salomón también es atípico de un delito contra la integridad física.⁸¹

Otros documentos del Período Bíblico, como las tablillas descubiertas en Nuzi o los archivos del palacio real de Mari ilustran mejor las formulaciones mosaicas al narrar casos de litigios llevados a los tribunales.

Posteriormente, la Mishnáh y el Talmud discuten la perspectiva casuística de la ley mosaica.

* * *

Cyrus H. Gordon aporta en un documento de Nuzi un paralelo de una norma mosaica relativa a un delito contra la integridad física cometido por una mujer, un caso que realmente sucedió.⁸²

La norma mosaica aludida está en Deuteronomio 25:11, 12: “Cuando unos hombres peleen, el uno con el otro, y se acerca la mujer de uno de ellos para librar a su marido de manos del que le golpea, y alargando su mano le agarra por sus partes genitales, entonces le cortarás la mano a ella. Tu ojo no le tendrá lástima.”

Aunque no está expresado de modo explícito en la ley mosaica, suponemos que existían evidencias para la ejecución del juicio contra aquella mujer, y las mejores evidencias serían los daños físicos en los testículos del varón aludido. Esto es ilustrado por

el documento de Nuzi según el cual dos hombres peleaban y de repente intervino una mujer hiriendo a uno de ellos (no especifica cómo ni dónde). Como castigo le amputaron un dedo.

DELITOS CONTRA LA ETICA SEXUAL

Incesto

El incesto (hebreo: *guilúi arayót*) es la relación sexual y matrimonial entre personas de parentesco cercano. Según la evidencia general de los textos mosaicos, *erváh* —de donde deriva la palabra *arayót*— se refiere a algo que queda descubierto. Por eso se la traduce como “desnudez”, con referencia a los órganos genitales.

Se consideraba la desnudez del sexo como algo secreto y vulnerable que no debía exponerse a la vista. Exponerlo implicaba delinquir y entremeterse en la intimidad de dos personas que por consanguineidad o matrimonio han venido a conformar una sola carne.⁸³ Así, por ejemplo, el que un hijo llegara a conocer sexualmente a su madre o a su madrastra significaba afrontar la desnudez de su padre mismo.

Se estima que este concepto halla expresión visual en un simbolismo: El varón cubría con un extremo de su manto a la mujer que quería desposar; y una vez producido el matrimonio, si alguien de parentesco cercano descubría la desnudez de su mujer, su acción equivalía a descubrir o desgarrar el manto sagrado del esposo. Por ello en Deuteronomio 27:20 dice: “Maldito el que se acueste con la mujer de su padre, porque descubre el manto de su padre.”⁸⁴

Metafóricamente, la palabra “manto” tiene en este texto el sentido de algo que cubre la desnudez, y la desnudez misma.

* * *

Las normas mosaicas tuvieron como propósito corregir muchas anomalías que se producían en la sociedad israelita debido a las costumbres ancestrales y a la falta de orientación.

Las leyes sobre el incesto se encuentran en Levítico 18 y 20, y Deuteronomio 27. En varios casos se especifica la pena que se supone se aplica a todos los casos. Mayormente se estipula la pena de muerte, sin especificar de qué manera, salvo en Levítico 20:14, que especifica el ser quemado vivo. O en Levítico 20:20, 21 donde se habla de la maldición de no tener hijos. Pero es muy probable que en la realidad estas leyes hayan tenido la función de escarmiento en medio de la sociedad.

El Código de Hamurabi ya establecía normas respecto del incesto.⁸⁵ Estas no son detalladas como en la Toráh, y entre los pocos casos que incluye no se condena como incestuosa la unión matrimonial con la hermana del padre.

* * *

Los casos de incesto que se especifican en la ley mosaica son doce:

1. Relaciones sexuales con el padre o la madre: Levítico 18:7; 23:1; Deuteronomio 27:20.
2. Relaciones sexuales con la madrastra: Levítico 18:8; 20:11.
3. Relaciones sexuales con la hermana de padre: Levítico 18:9; 20:17.
4. Relaciones sexuales con la hermana de madre: Levítico 20:17; Deuteronomio 27:22.
5. Relaciones sexuales con la nieta, hija del hijo: Levítico 18:10.
6. Relaciones sexuales con la nieta, hija de la hija: Levítico 18:10.
7. Relaciones sexuales con la tía, hermana del padre: Levítico 18:12; 20:19.
8. Relaciones sexuales con la tía, hermana de la madre: Levítico 18:13; 20:10.
9. Relaciones sexuales con la mujer del tío: Levítico 18:14; 20:20.
10. Relaciones sexuales con la nuera: Levítico 18:15; 20:12.
11. Relaciones sexuales con la cuñada: Levítico 18:16; 18:18; 20:21.
12. Relaciones sexuales con la suegra: Levítico 18:17; Deuteronomio 27:23.

* * *

Sin especificar la pena, la ley mosaica condena retrospectivamente a Lot y a sus hijas. Se considera el caso en que la iniciativa de incesto parte de la mujer, rememorando quizás el antecedente de las hijas de Lot. El caso de ellas estaría incluido en nuestro primer punto: Relaciones sexuales con el padre o la madre, que incluye, viceversa el incesto del padre con su hija.

La experiencia de las hijas de Lot refleja el trasfondo de la vida de Sodoma, una ciudad cananea famosa por la corrupción sexual de sus pobladores.

El registro de Génesis 19:31-36 dice:

Entonces la mayor dijo a la menor: “Nuestro padre es viejo, y no queda ningún hombre en la tierra que se una a nosotras, como es la costumbre en toda la tierra. Ven, demos de beber vino a nuestro padre, acostémonos con él y conservemos descendencia de nuestro padre.”

Aquella noche dieron de beber vino a su padre. Luego entró la mayor y se acostó con su padre, pero él no se dio cuenta cuando ella se acostó ni cuando se levantó.

Y aconteció que al día siguiente la mayor dijo a la menor: “He aquí que yo me acosté anoche con mi padre. Démosle de beber vino también esta noche, y entra tú y acuéstate con él, y conservemos descendencia de nuestro padre.”

También aquella noche dieron de beber vino a su padre. Luego fue la menor y se acostó con él, pero él no se dio cuenta cuando ella se acostó ni cuando se levantó. Así concibieron de su padre las dos hijas de Lot.

* * *

La ley mosaica también condena retrospectivamente a Abraham y a Sara, quien era su hermana de padre.⁸⁶ La ley mosaica maldice a quien tengan tal vinculación, y Levítico 20:17 los condena a ser muertos ante la vista de los hijos del pueblo.

El caso de Amnón y Tamar⁸⁷ también cae dentro de las implicaciones de esta ley, pero por las palabras de Tamar parece que existía otra norma consuetudinaria que sí permitía casarse a los hijos del mismo padre pero de diferente madre.

También son condenados retrospectivamente Judá y su nuera Tamar.⁸⁸ Levítico estipula la pena de muerte, pero no especifica de qué modo. Recuérdese que él, al enterarse de que ella se había prostituido, aunque sin saber que él estaba implicado en el asunto, la condenó de palabra a ser quemada viva. Parece, pues, que para la mente popular esta era la pena mayor. Según Levítico 20:14 esta pena se aplica al acto de incesto con la suegra.

Finalmente, la ley de Moisés condena retrospectivamente a sus propios padres Amram y Jocabed. Dice Exodo 6:20: “Amram tomó por mujer a su tía, quien le dio a luz a Aharón y a Moisés.”

Violación

La violación está considerada en la ley mosaica como un delito contra la vida que demanda la venganza de la sangre, como la asumieron los hermanos de Dina.⁸⁹ Los términos que se usan para designarla son *lehajazíq*, “forzar”, y *laanót*, “humillar”, también traducido como “torturar”.

Observamos los siguientes casos:

Violación en el campo, de una mujer desposada

Sobre este caso se estipula en Deuteronomio 22:25-27: “Si un hombre halla en el campo a una joven desposada, y la fuerza y se acuesta con ella, morirá sólo el hombre que se acostó con ella. A la joven no le harás nada; la joven no tiene culpa de muerte. Su caso es semejante a la del hombre que se levanta contra su prójimo y le quita la vida; porque él la halló en el campo, y aunque la joven desposada hubiera gritado, no habría habido quien la librara.”

El Artículo 130 del Código de Hamurabi es el paralelo de esta disposición legal: “Si un hombre ata a la prometida de otro hombre (que no había tenido aun contacto carnal con él y que vivía temporalmente en la casa de su padre), y yace en su seno, si le prenden ese hombre recibirá la muerte, y la mujer quedará en libertad.”

La formulación del Código de Hamurabi es más antigua que la ley mosaica, lo cual revela que ésta deriva del Código de Hamurabi, y a su vez del derecho consuetudinario de Babilonia, y adquiere status de palabra de Dios porque a los jueces y legisladores se los consideraba *elohim*, “dioses”.

Violación de una mujer no desposada

En Deuteronomio 22:28, 29 se estipula: “Si un hombre halla a una joven virgen que no esté desposada, y la fuerza y se acuesta con ella, y son descubiertos, entonces el hombre que se acostó con ella dará al padre de la joven 50 siclos de plata; y ella será su mujer. Porque él la violó, no la podrá despedir en toda su vida.”

De los casos expuestos anteriormente deducimos dos cosas:

- a) El acto de violación reviste seriedad y peligro de ajusticiamiento como en los casos de atentado contra la vida.
- b) No violación de una mujer no desposada llegó a ser considerada en la sociedad israelita como una manera de consagrar a la joven para sí.⁹⁰

Adulterio

La ley mosaica considera el adulterio (hebreo: *niúf*) un delito contra el marido de la mujer implicada. Exodo 20:14 dice: “No cometerás adulterio.”⁹¹

Levítico 18:20 asocia al acto la contaminación personal y la consecuente culpabilidad.

En los pueblos de Canaán se llamaba al adulterio “el gran pecado”.

Casos de convicción de delito

1. El caso de una joven virgen desposada

En Deuteronomio 22:23 está escrito: “Si un hombre halla en la ciudad a una joven virgen desposada con otro hombre, y se acuesta con ella, entonces los sacaréis a ambos a la puerta de aquella ciudad y los apedrearéis. Así morirán: La joven, porque estando en la ciudad no gritó; y el hombre porque violó a la mujer de su prójimo. Así quitarás el mal de en medio de ti.”

La ley mosaica tipifica este caso como adulterio y no como violación porque el compromiso matrimonial equivale al matrimonio mismo. Se considera que al haber ocurrido en la ciudad, y la joven no dio voces pidiendo auxilio, es porque ella convino en el acto.

La realidad de las ciudades del Período Bíblico se deja ver a la luz de las excavaciones arqueológicas.⁹² Eran muy pequeñas y ubicadas en las cimas de los montes. Sus casas estaban pegadas unas a otras, y si había callejuelas, eran muy estrechas y todo estaba rodeado por una muralla protectora. A veces se levantaban habitaciones sobre la muralla misma. Ser violada en medio de estos ambientes y no ser escuchados sus gritos era inconcebible.

2. El caso de una mujer casada

En Deuteronomio 22:22 se anota: “Si se sorprende a un hombre acostado con la mujer de otro hombre, ambos morirán: El hombre que se acostó con la mujer, y la mujer. Así quitarás el mal de Israel.”⁹³

Esta ley es drástica y no concede atenuantes a la participación de la mujer. Tampoco considera si el acto es consumado en la ciudad o en el campo.

El ejemplo más triste de adulterio que refiere la Biblia es el caso de David y Betsabé.⁹⁴ Ella había sido mujer de Urías, un general israelita de origen heteo, fiel a su fe y que prestaba servicios en el ejército de Israel.

El Artículo 129 del Código de Hamurabi dice: “Si la mujer de un señor es sorprendida acostada con otro hombre, los atarán juntos y los arrojarán al agua. Pero si el marido perdona a su mujer, entonces el rey puede a su vez perdonar a su súbdito.”

3. El caso de una mujer no libre

La ley mosaica incluye un caso muy interesante en Levítico 19:20, 21: “Cuando un hombre tenga relaciones sexuales con una mujer, y ella sea una esclava comprometida con otro, pero no rescatada, ni se le haya dado libertad, habrá una severa reprensión. No se le dará muerte, por no ser ella libre. El traerá delante del Señor su ofrenda por la culpa a la entrada del tabernáculo de reunión: Un carnero como sacrificio por la culpa. . .”

El caso de esta mujer sería ilustrativo de otros semejantes de otros casos semejantes. Ella ha perdido su libertad seguramente como consecuencia de las deudas de su padre quien la entregó a su acreedor como sierva. Su padre no la pudo rescatar o no la quiso rescatar de su condición de mujer no libre.⁹⁵ Posteriormente su amo la habría concedido por mujer a cierto hombre allegado a su familia. Este último no pudo o no quiso proveerla de lo que la ley mosaica estipula como sus derechos elementales: Vestido, alimento y satisfacción sexual.⁹⁶ Entonces, legalmente hablando, esta mujer debió haber salido en libertad gratuitamente, sin pago de rescate, pero se la retuvo injustamente en servidumbre. Entonces se produjo el adulterio.

* * *

La atenuante de la mujer es el recurso legal de que no se le concedió su libertad, que le correspondía por derecho. La misma ley mosaica indica que su relación con el hombre que la poseía era humillante. No dice que ella era una sierva desposada o casada con un hombre, sino “una sierva humillada por un hombre” (hebreo: *nejeréfet le-ish*). En tales condiciones, su adulterio bien puede ser considerado legalmente como un acto de consagración por posesión sexual o *beiláh*.⁹⁷

Si bien la ley habla de castigo para este caso, no lo especifica, y parece más bien que se trata de una amonestación (hebreo: *biqóret*). Por su parte, el hombre ofrece un sacrificio de expiación para sí mismo. La ley no va más allá, y no aclara cómo se podría solucionar el caso de esta mujer.

4. Casos de duda y probabilidad

En casos de duda o probabilidad se recurre al ritual de la ordalía o juicio divino.

El procedimiento ritual llevado a cabo ante un caso incierto de infidelidad de la mujer que ha sido llevado al tabernáculo ante el sacerdote por su marido presa de “espíritu de celos” (hebreo: *rúaj quináh*), está presentado en Números 5:11-31.

En resumen es así: El marido lleva a su mujer ante el sacerdote, juntamente con una cantidad estipulada de harina de cebada como “ofrenda de celos” (hebreo: *minját quenaót*), para ser ofrecida a nombre de ella.

En el tabernáculo, el sacerdote hace que la mujer se acerque al altar y permanezca de pie con su cabeza cubierta. Luego toma “agua santa” (hebreo: *máyim quedoshim*) en un recipiente de cerámica y espolvorea en el agua polvo del piso del tabernáculo. Con este ritual convierte el agua en “aguas amargas que acarrearán maldición” (hebreo: *mei ha-marim ha-mearerim*).

Luego el sacerdote descubre la cabeza de la mujer y coloca sobre las manos de ella la ofrenda de celos, mientras él conserva en sus manos el recipiente con las aguas amargas.

* * *

Enseguida, el sacerdote conjura a la mujer diciendo: “Si ningún hombre se ha acostado contigo, ni te has descarriado de tu marido para contaminarte, seas libre de esta agua amarga que acarrea maldición. Pero si te has descarriado de tu marido y te has contaminado, y si alguien aparte de tu marido se ha acostado contigo (el sacerdote conjurará a la mujer con el juramento de maldición y dirá a la mujer), el Señor te haga maldición y juramento en medio de tu pueblo haciendo que tu muslo se afloje y tu vientre se hinche. Esta agua que acarrea maldición entrará en tus entrañas y hará que se hinche tu vientre y se afloje tu muslo” (Números 5:19-22).

A todo esto la mujer debía responder: “¡Amén!”

* * *

A continuación el sacerdote escribía en un rollito de pergamino las palabras de la imprecación que hemos transcrito arriba, y luego lo introducía en el recipiente que contenía las aguas amargas. Las letras del escrito se diluyen y se borran, significando esto que la imprecación ha sido vertida en el agua. Entonces da a beber del recipiente a la mujer.

Finalmente, el sacerdote toma de las manos de la mujer la ofrenda de los celos y la ofrece a Dios delante del altar.

* * *

El ritual que acabamos de presenciar es una típica ordalía o “juicio divino” común en muchos pueblos primitivos, aunque con detalles diferentes. Se esperaba que por medio de esa ordalía Dios condenaría o justificaría a la mujer. Su condenación consiste en la aparición de los síntomas patológicos en su cuerpo. Su justificación consiste en la ausencia de tales síntomas, indicando que ella era inocente.

P. van Imschoot ve en la narrativa de Números 5 el montaje de dos rituales diferentes.⁹⁸ El ritual de la ofrenda de celos y el ritual de las aguas amargas. Al primero lo señala como propio del espíritu de la religión mosaica, pero hace resaltar el carácter mágico del segundo, lo que es extraño y condenado por la religión mosaica.

Imschoot asocia la presencia de este ritual mágico en el texto mosaico con el hecho de “haber sido saneado por el legislador israelita que ha atribuido a la acción de Yahveh los efectos nocivos del agua santa”.

Es muy probable que los rituales se hayan realizado simultáneamente en el tabernáculo. Pero no hay razón suficiente para suponer que el texto de Números 5 sea resultado de un montaje de dos documentos de diverso calibre dogmático.

* * *

El ritual mosaico va acompañado de una imprecación o advertencia de lo que ocurrirá en caso de desacato (hebreo: *aláh*) o conjuro (hebreo: *shvuáh*), y para ser más patente y real va acompañada de un ritual.

El ritual de las aguas amargas bien puede ser una versión mosaica de las ordalías babilónicas. Esto no sorprende, porque sería un medio más por el cual el hombre busca la manifestación de Dios.

Una imprecación y su cumplimiento prototípico (como en el caso de Acán,⁹⁹ o en el caso de Ananías y Safira en el Nuevo Testamento) tendrían como propósito sembrar en la mentalidad del pueblo un miedo horrible a los efectos del pecado.¹⁰⁰ Aunque parezcan estar asociados a rituales de magia, su cumplimiento prototípico de escarmiento les confiere vigencia admonitiva.

Consideramos a la imprecación como un recurso admonitivo vigente en las etapas tempranas del desarrollo conceptual de Israel como pueblo y como sociedad. Aunque echamos de menos que también los varones pasasen por semejante ordalía y que se les inflasen sus glúteos.

La ordalía representa la imposibilidad humana de decidir en un juicio. Hay ejemplos de ordalías en las religiones antiguas. Tenemos ejemplos de la Edad Media, y aun en la actualidad se producen en muchas sociedades primitivas.

En el Artículo 132 del Código de Hamurabi tenemos un ejemplo de ordalía llevada a cabo con una mujer bajo sospecha de adulterio. Esta mujer fue arrojada al “dios río” que actúa como juez, el cual no la ahogaría de ser ella inocente.

* * *

El pasaje de Números 5 es muy importante pues revela en la ley mosaica la existencia de una tradición paralela que no condena con la muerte a la mujer culpable de adulterio. El rito de las aguas amargas al que Imschoot llama más primitivo, reflejaría más bien una tradición posterior aplicable a casos convictos de adulterio y que evita el ajusticiamiento.¹⁰¹

Eclesiástico 23:22-26 sería un eco de esta antigua tradición y condena a la mujer culpable con la deshonor pública, la reprobación universal y la suerte inestable de los hijos nacidos del pecado de su madre.

Jesús veía inherente en el acto de adulterio la desgracia de la mujer, lo cual le movió a la compasión y a una actitud más constructiva, abismalmente antagónica de la lapidación.

Prostitución

La prostitución en general

La legislación mosaica y su concepción de la sociedad israelita no concibe la prostitución o la promiscuidad. Las leyes son drásticas y su finalidad es cortar el mal de raíz. Pero no sabemos hasta qué punto fuera efectiva su aplicación. Como no tenemos casos concretos de la aplicación de la ley del Talión o del castigo mortal de los hijos que no honran a sus padres, tampoco tenemos ejemplos concretos de la aplicación de la ley a las mujeres acusadas y convictas de promiscuidad. Sin duda que culpables y allegados evitaron siempre llevar los casos íntimos a los tribunales en las puertas de la ciudad.

La ley mosaica incluye un caso en que una joven desposada es acusada por su marido de que no la halló virgen al tomarla por mujer.¹⁰² El pecado de la joven, en caso de ser verificado, es considerado como una afrenta contra la casa de su padre. La pena para tal joven es la muerte por lapidación.

Para la hija de un sacerdote, si se llegase a verificar que comenzó a prostituirse, hay una pena mayor: “Si la hija de un sacerdote se profana prostituyéndose, a su padre profana. Será quemada al fuego.”¹⁰³

* * *

Los términos usados para referirse a esta lacra moral son eufemismos, en su mayoría provenientes de la práctica de la prostitución ritual en los templos de los sumerios, los babilonios y los pueblos de Canaán.

La palabra *zonáh*, “prostituta”, también parece haber tenido origen eufemístico, tanto entre los cananeos como entre los israelitas. Parece derivar de la raíz *zun*, que significa proveer de alimentos a los viajeros y transeúntes. Rajav, de Jericó, no habría sido una prostituta, sino una “proveedora” que tenía su tienda de provisiones junto a la muralla de la ciudad. Por cierto, esto no descartaría la posibilidad de que también tenía su “Pensión Soto”.

* * *

Los días del establecimiento de los hijos de Israel en la tierra de Canaán después del éxodo de Egipto fueron de gran celo religioso y no se concebía que hubiera prostitutas entre las hijas de Israel, por lo que se acudía a mujeres cananeas. Ese parece ser el origen del uso de la palabra “mujer extraña” o “extranjera” para referirse a una prostituta. Con el devenir del tiempo la mujer llegó a significar prostituta e incluso adúltera, aun dentro de la comunidad israelita.

Hay ecos de estos hechos en la literatura hagiógrafa. En Proverbios 7:5-27 se describe las artimañas de una mujer casada para quien el adulterio no era una caída moral sino un asunto de rutina, aun cuando no medie ganancia alguna. Se señala su atavío de prostituta y los modales y actitudes propias de su conducta.

En el versículo 5 se la margina ominosamente como “extraña” (hebreo: *zaráh*) y ajena al pueblo de Israel (hebreo: *nojriyáh*) a pesar de que todas las escenas de Proverbios 7 se desarrollan en una ciudad israelita y en un contexto religioso y cultural también israelita.

Otros términos asociados con la prostitución, como la palabra *quedeshah*, provienen del contexto de la prostitución ritual que había entre los pueblos del antiguo Oriente, por lo cual se hace necesario referirnos a esto a continuación.

* * *

De la historia de Judá y su nuera Tamar, quien se disfrazó de prostituta, aprendemos detalles de las relaciones de los hijos de Israel con la gente de Canaán. En Génesis 38:14-17 leemos: “Entonces ella se quitó su vestido de viudez, se cubrió con un velo, se envolvió con un manto y se sentó a la entrada de Enaim que está junto al camino de Timnat, porque veía que Sela había crecido y que ella no le había sido dada por mujer. Entonces la vio Judá y pensó que era una prostituta, porque había cubierto su cara. Y se apartó del camino hacia ella y le dijo: ‘Ven y deja que me una a ti.’ Pues no sabía que ella era su nuera. Y ella dijo: ‘¿Qué me darás si te unes a mí?’ El respondió: ‘Yo te enviaré un cabrito del rebaño.’ ”

* * *

¿Cómo fue engañado Judá y confundió a su nuera Tamar con una prostituta cualquiera?

La sociedad establece a menudo símbolos o modales con que identificar a las personas. Para Judá una mujer de mala vida era aquella que salía al camino y deambulaba por un costado como queriéndose mostrar y esconderse al mismo tiempo.

Igualmente el velo, que era símbolo de la pureza del noviazgo y del ingreso a la relación marital, no era dable que lo usara una mujer aparte del ritual de las nupcias, y mucho menos andando por los caminos.

Además, para no dejarse conocer, Tamar optó por palidecer su cara (literalmente: “se desmayó”). La referencia es al uso de cosméticos. Seguramente Tamar era morena y su maquillaje ayudó para que Judá no la pudiese reconocer.

La prostitución ritual

1. El “matrimonio sagrado” en Sumeria

Desde el punto de vista moderno la prostitución ritual no es otra cosa que prostitución. No así para los sumerios y otros pueblos antiguos, que cifraban en este ritual la solución de las crisis de sequía y la fertilidad de los campos.

El “matrimonio sagrado” o hieros gamos era entre los sumerios un significativo ritual de la fertilidad, pero parece haber originado la ulterior propagación de la prostitución entre los pueblos de Mesopotamia y de Canaán.

Utilizando los documentos sumerios que traduce Kramer respecto del matrimonio sagrado, tratamos a continuación de reconstruir las escenas del ritual.¹⁰⁴

Los textos sumerios parecen indicar que el ritual se llevaba a cabo principalmente con motivo del ascenso del rey al trono de Sumeria y Acad, o acaso en la confirmación anual de su reino,¹⁰⁵ coincidiendo con la estación de la siembra.¹⁰⁶

* * *

El matrimonio sagrado se celebraba con la unión sexual del rey (representando a dios Dumuzi) y la hieródula o sacerdotisa elegida para el ritual, la cual representaba a Inanna, la diosa sumeria del amor (la Ishtar entre los babilonios, la Afroditi entre los griegos y la Venus entre los romanos).

La sacerdotisa era quizás una joven virgen, escogida entre las más hermosas del país. Parece que después del ritual la joven quedaba vinculada al rey como su esposa y reina por aquel año.¹⁰⁷

El escenario del matrimonio sagrado parece haber sido el templo de la diosa Inanna en Erec¹⁰⁸ o en otras ciudades. Los templos eran erigidos como zigurats o pirámides escalonadas en cuya cúspide estaba el santuario de la diosa con un altar y una cámara nupcial previamente purificada para el ritual.¹⁰⁹ Allá ascendía el rey, precedido por el visir de la ciudad, mientras las multitudes se concentraban abajo.

* * *

La hora del ritual era “cuando el Sol se ha ido a dormir y el día ha pasado”.¹¹⁰ Entonces el rey entra al regazo de la sacerdotisa. Ella lo espera en la cama, lo contempla amantemente y le promete la vida, el trono de Sumeria y Acad, y un período lleno de fertilidad en los rebaños y en los campos.¹¹¹

Luego el rey se aproxima con la cabeza levantada “hacia el santo regazo, el seno sagrado de Inanna”.

Abraza a la sacerdotisa y. . . [¡Qué piña! Desgraciadamente aquí está fragmentado el documento cuneiforme]¹¹²

Pero es posible completar esta sección de la tablilla de cerámica que describe el éxtasis de amor de Inanna y Dumuzi, llamado también Kuliano o Ushumgalano.¹¹³ Se trata de un texto bastante cercano al Cantar de los Cantares de la Biblia Hebrea:

*El señor Kuliano me encontró.
El señor puso su mano sobre mi mano.
Ushumgalano me abrazó.*

* * *

Luego Inanna hace como si quisiera liberarse de él, pero él le dice:

*¡Déjame conocerte! ¡Déjame conocerte!
Inanna, la más engañosa de las mujeres,
¡déjame conocerte!*

En este texto encontramos una explicación del extraño uso en la Biblia del verbo “conocer” (hebreo: yadá) en su acepción eufemística de “tener contacto sexual”. Esto es lo que el antropólogo celendino Jorge A. Chávez Silva denomina “conocer en el sentido bíblico de la palabra”.¹¹⁵

Posiblemente se origina esta acepción en el hecho de que el rey que participa en el ritual y sube a encontrarse con la sacerdotisa en la cámara nupcial del santuario, no la conocía previamente y nunca la había visto porque ella era virgen y tierna, escogida en todo el reino como lo fuera la reina Ester.

Destaca en este ritual un elemento de misterio, una mística arraigada en el culto de la fertilidad.¹¹⁶

2. La prostitución ritual en Babilonia

Los rituales de la fertilidad en Babilonia tenían lugar en el templo de la diosa Ishtar, la diosa del amor llamada también Militta por los viajeros griegos.

En Babilonia el ritual alcanzó dimensiones inusitadas de perversión y humillación. Las hieródulas o sacerdotisas de Ishtar eran llamadas *qadishtu* y formaban tres órdenes posiblemente bajo el criterio de la demanda pública de su ministración: Las *kizritu*, las *suguetu* y las *harimatu*, que según parece servían como sacerdotisas del templo en forma fija.¹¹⁷

El ritual adquirió propósitos económicos. El dinero que se recolectaba pasaba a formar parte del tesoro del templo.

Según el historiador griego Herodoto, todas las mujeres de Babilonia habrían sido hieródulas por deber religioso alguna vez en sus vidas, seguramente antes de su matrimonio. El cuenta que el hombre que elegía en el templo a una hieródula arrojaba el dinero sobre el regazo de ella y le decía: “Invoco a favor tuyo a la diosa Militta.”¹¹⁸

Se cree que muchas de las jóvenes en Babilonia conocían a sus futuros esposos en el ejercicio de la prostitución ritual y eran sostenidas en este oficio a expensas de sus propias familias.¹¹⁹

3. La prostitución ritual en Canaán

Los diversos grupos étnicos de Canaán con los cuales los hijos de Israel llegaron a tener estrecho contacto después del éxodo, estaban irresistiblemente influenciados por las prácticas de Babilonia. Sin embargo, no hay registros claros en las fuentes cananeas que indiquen que la prostitución haya tenido motivación ritual. La información nos viene indirectamente de las fuentes bíblicas, quizás discriminatorias.

La palabra *quedeshah*, “hieródula” tiene como la palabra acádica *qadishtu* la raíz del verbo semítico “consagrar”. Para los cananeos, ambos, el *qadesh* y la *quedeshah* eran simplemente servidores de Ashtóret o Astarte, la diosa cananea del amor.

Según el texto de Deuteronomio 23:17, 18 en Canaán la prostitución ritual degeneró en prácticas homosexuales conocidas como “sodomía”. La palabra cananea *qadesh*, “hieródulo”, llegó a significar “homosexual”.

Las excavaciones arqueológicas realizadas en Ugarit o Ras Shamra en la costa de Siria, y en varios lugares en Israel, han aportado muchos medallones que llevan la representación de la diosa Ashtóret desnuda, con sus curvas femeninas sutilmente remarcadas y sus senos pequeños y hermosos.¹²⁰ Lleva un collar en el cuello y el peinado típico de la diosa egipcia Hator.

Sin duda, estos medallones eran llevados colgados al cuello por las prostitutas sagradas y los homosexuales que participaban en el culto de la diosa Ashtóret.

4. La prostitución ritual y la sociedad israelita

Se discute si la normatividad deuteronomica alude a la práctica de la prostitución ritual en Israel o si solamente recurre a términos derivados de las prácticas de los cananeos para referirse a hechos de prostitución sin motivación ritual.

El texto en cuestión es Deuteronomio 23:17, 18: “No habrá *quedesháh* ni *qadesh* entre los hijos de Israel. No traerás a la casa del Señor tu Dios, por ningún voto el salario de una *quedeshah* ni el salario de un perro, porque ambos son una abominación al Señor tu Dios.”

El versículo 18, que habla del “salario” de una prostituta o del salario de un “perro” —así le llama despectivamente a un homosexual—¹²¹ refleja el mecanismo económico que operaba detrás del culto de la diosa Ashtóret en Canaán, como ocurría en Babilonia. La ley deuteronomica parece prever casos en que se trajese al santuario israelita el producto económico de la prostitución como pago de algún voto, como hizo la mujer adúltera de Proverbios 7.

No obstante, la prostitución ritual sí afectó tristemente a cierto sector de la sociedad israelita en diversos períodos. Del período del rey Roboam dice 1 Reyes 14:23, 24: “También se edificaron lugares altos, piedras rituales y árboles de Ashtóret¹²² en toda colina alta y debajo de todo árbol frondoso. También había en el país varones consagrados a la prostitución ritual (hebreo: *qadesh*), e hicieron conforme a todas las prácticas abominables de las naciones que el Señor había echado de delante de los hijos de Israel.”

* * *

Los rituales de Canaán seguramente dieron origen a la designación de “prostitución” a toda práctica idolátrica ajena al espíritu del culto de Israel.¹²³

Las alusiones a las dos mujeres prostitutas en Ezequiel 23 son simbólicas. Se refieren a las claudicaciones político-religiosas de los reinos de Judá e Israel ante los pueblos vecinos a los cuales el profeta señala sarcásticamente como sus “amantes”. El dice: “Había dos mujeres que eran hijas de una sola madre. Ellas se prostituyeron en Egipto. En

su juventud se prostituyeron; allí fueron estrujados sus senos virginales. La mayor se llamaba Oholah, y su hermana se llamaba Oholibah. Ellas fueron mías y dieron a luz hijos e hijas. En cuanto a sus nombres, Oholah es Samaria, y Oholibah es Jerusalem.”

Los registros proféticos de Ezequiel dan a entender que entre los hijos de Israel sí llegó a haber hieródulas y hieródulos en el mismo contexto del templo del Dios de Israel.

Otros delitos contra la ética sexual

No se trata de referirnos a todas las desviaciones y aberraciones sexuales en el seno de los antiguos pueblos del Medio Oriente, las mismas que se dan en el mundo actual como lo ilustra mi tío, el sexólogo celendino Artidoro Cáceres Velásquez,¹²⁴ sino sólo de aquellas que son mencionadas en el texto de la Biblia:

Impudicia

Impudicia es toda alusión o práctica grosera con relación a la sexualidad.

La norma mosaica está en Deuteronomio 25:11, 12: “Cuando unos hombres peleen, el uno con el otro, y se acerca la mujer de uno de ellos para librar a su marido de manos del que le golpea, y alargando su mano le agarra por sus partes genitales, entonces le cortarás la mano a ella. Tu ojo no le tendrá lástima.”

Aunque no está expresado de modo explícito en la ley mosaica se supone que existían evidencias para la ejecución del juicio contra tal mujer, como los daños físicos. Como vimos, Cyrus H. Gordon aporta un paralelo normativo de Nuzi.¹²⁵

Sodomía

Aludimos a este tema al referirnos a la prostitución ritual, pero volvemos a mencionarlo a hora porque resalta tristemente el uso de mujeres, incluso de niñas pequeñas para humillarlas y quitarles la vida con el objeto de evitar una agresión sexual contra un varón. La Biblia hace eco de la reacción de la sociedad israelita contra esta práctica.

Se llama “sodomía” a las prácticas homosexuales que se llevan a cabo abiertamente y en medio de manifiesta violencia. El término deriva del nombre de la ciudad cananea de Sodoma que según el relato de Génesis 19:4-8 fue destruida por causa de este tipo de corrupción:

Pero antes de que se acostasen, los hombres de la ciudad, los hombres de Sodoma, todo el pueblo junto, desde el más joven hasta el más viejo, rodearon la casa. Y llamaron a Lot y le dijeron:

—¿Dónde están los hombres que vinieron a ti esta noche? Sácanoslos para que los conozcamos.

Entonces Lot salió a ellos a la puerta, cerró la puerta detrás de sí, y dijo:

—*¡Por favor, hermanos míos, no hagáis tal maldad! He aquí tengo dos hijas que todavía no han conocido varón. Os las sacaré, pues, y haced con ellas como os parezca. Sólo que no hagáis nada a estos hombres, porque para esto han venido a la sombra de mi techo.*

Notamos en este pasaje que los homosexuales, sin duda impulsados más por la violencia y la criminalidad hablaron a Lot como lo hicieron.

* * *

Si damos un salto a Jueces 19:22-24 encontramos una escena similar en una ciudad israelita, Guiváh, que pertenecía a la tribu de Benjamín:

Cuando estaban alegrándose, he aquí que los hombres de la ciudad, hombres pervertidos, rodearon la casa y golpearon la puerta diciendo al anciano, dueño de la casa:

—¡Saca fuera al hombre que ha entrado en tu casa, para que lo conozcamos!

Aquel hombre, dueño de la casa, salió a ellos y les dijo:

—¡No, hermanos míos! Por favor, no cometáis esa maldad. He aquí mi hija virgen y la concubina de él. Yo os las sacaré; humilladlas y haced con ellas lo que os parezca bien. Pero no hagáis esa vileza a este hombre.

Ambos casos seguramente no se parecen por pura casualidad. Hay varios factores que los relacionan. En Jueces 19:22 se dice que eran “hombres pervertidos” (hebreo: bli yáal, “sin provecho”), sin objetivos en la vida. No trasluce ninguna motivación ritual. Todo es indicativo de la moral relajada de los hombres de Guiváh, que se habían contagiado de los cananeos de Sodoma.

Bestialidad

Acerca de la bestialidad o copulación de un ser humano con un animal tenemos una sanción mosaica que refleja, si no la ocurrencia eventual, la contingencia de los hechos. Dice Levítico 20:16: “Si una mujer se acerca a algún animal para tener cópula con él, matarás a la mujer y al animal. Morirán irremisiblemente; su sangre será sobre ellos.”

El término hebreo que se traduce “tener cópula con un animal” es *harvaáh*, usado para designar la cópula de los animales para hacer la cría. La tradición mosaica indica que estos actos eran una de tantas abominaciones que ocurrían en Canaán, y por las cuales la tierra fue contaminada.

* * *

De Canaán se han conservado en Ugarit registros de un mito según el cual Hadad-baal, el dios de la tormenta y de la lluvia fecundante, cohabita con una vaca en los días en que este dios descendía al reino de los muertos.¹²⁶ De esta vaca nació un toro que representaba para la mentalidad colectiva la continuidad de la vida. Pero de esta mitología

es difícil derivar un ejemplo de bestialidad, pues el animal simbólico del dios Baal, o una teofanía del mismo, era un toro.

El mito de la copulación de Pasífae, la esposa del rey Minos de Creta, con un toro blanco que le fue enviado a Minos por el dios Poseidón para que lo ofreciera en sacrificio, puede tener un origen similar. La venganza de Poseidón porque Minos conservara el toro en vez de sacrificarlo, fue producir en su esposa Pasífae una enfermiza pasión sexual por aquel toro. Fue de su cópula con ese toro que nació el Minotauro, un monstruo que tenía el cuerpo de hombre y la cabeza de toro.

* * *

Sin embargo, es posible que las historias mitológicas se hayan inspirado en escenas de la vida real y reflejen indefectiblemente hechos de bestialidad.

Las leyes heteas aportan casos judiciales de bestialidad los cuales son sancionados con penas diversas. En tales leyes consta que el rey está acreditado para conceder amnistía a los implicados en tales hechos. Es probable que en Canaán algunos individuos de origen heteo contribuyeron a rebajar la moral de los cananeos con prácticas semejantes.¹²⁷

También es probable que a este tipo de actos se haya vestido de ropaje ritual y de conceptos relacionados con re-encarnaciones. Al menos así sucedió en Egipto,¹²⁸ en Mesopotamia,¹²⁹ entre los griegos¹³⁰ y en toda sociedad donde se reconocía ciertos animales como sagrados.

En Israel, la bestialidad es concebida como infamia y acto contra natura (hebreo: tével). La pena es drástica: “Cualquiera que tiene cópula con un animal, morirá irremisiblemente.”¹³¹

CAPITULO 6

LA MUJER SOLTERA

A continuación estudiaremos el tema de la mujer según su estado civil: La mujer soltera, la novia, la mujer casada, la mujer divorciada y la mujer viuda. Vamos a enfocar la legislación pertinente y procuraremos ilustrar los principios normativos con los casos de la vida real que aportan los documentos bíblicos.

Las mujeres se desarrollaban en el ambiente familiar bajo el cuidado de sus padres desde su infancia (hebreo: *yaldút*), su adolescencia (hebreo: *naarút*), hasta el momento del matrimonio. Tanto ellas como sus hermanos varones servían a sus padres en los quehaceres domésticos. Especial celo por ellas tenían sus hermanos de madre como lo revelan las historias de Dina y Tamar en que sus hermanos de madre asumen el rol de vengadores de la sangre o de la afrenta cometida contra la integridad física de ellas.

La sociedad reconoce la madurez de la joven para afrontar relaciones de tipo marital desde muy temprana edad, desde que es adolescente, y casi desde niña.

TERMINOS REFERENTES A LAS MUJERES SOLTERAS

En esta sección recurriremos a los aportes de la filología hebrea tal como se expone en el texto de la Biblia:

El término *almáh* se refiere a una mujer en la temprana adolescencia. La chica del controversial texto de Isaías 7:14, “la chica (hebreo: *almáh*) concebirá y dará a luz” es simplemente una muchacha muy tierna, no necesariamente una virgen. La chica no habría sido otra que la esposa del joven profeta Isaías, y su hijo se habría llamado Imanuel.¹³²

La palabra *betuláh*, “virgen”, es usada más frecuentemente y adquirió el sentido de “señorita”. Cuando se habla de las “vírgenes de Sión” o de las “vírgenes de Jerusalem”, la referencia es a muchachas en la flor de la juventud, como las quinceañeras.¹³³

Otro término sinónimo es *naaráh*, también una chica adolescente. Etimológicamente este término alude al despertar de la mujer a una intensa sexualidad. Con el tiempo se difundió su uso para referirse a niñas criadas en una familia patriarcal extendida, y se traduce como “criadas”.¹³⁴

EL ENAMORAMIENTO

La sociedad imponía serias demandas a las jóvenes, y su libertad se veía a menudo muy limitada. Pero podían cultivar la amistad de jóvenes varones y expresar sus sentimientos. De por medio estaban los piropos que abundan en Cantar de los Cantares, o como el de Ezequiel para su tierna mujer: “La delicia de mis ojos” (hebreo: *majmád einái*).¹³⁵

Una manera de dar a entender su interés sentimental era seguramente el aparecer ataviada ante la ventana de su casa. Numerosas tablillas de marfil descubiertas en las ruinas de la ciudad de Samaria, así como en otras partes de Israel y Siria, tienen grabadas escenas de “la mujer en la ventana”.¹³⁶

* * *

El libro de Cantar de los Cantares, desde el punto de vista de sus fuentes, es una antología de canciones de amor y desarrolla su tema sólo dentro de la imaginación erótica de un joven y una joven enamorados. A esto se debe que sus escenas, tanto pasionales como bucólicas y protocolares se entremezclan, y los diálogos cambian de improviso de persona gramatical.¹³⁷

El libro refleja la actitud de una juventud sana ante el sexo y el enamoramiento. Refleja también las implicaciones de la sociedad y la autodisciplina.¹³⁸ La aproximación al sexo en el hogar no conocía tabúes, lo cual eliminaba de la conciencia de las jóvenes el peso de la duda, el temor y los prejuicios.

Varias partes del Cantar de los Cantares se originaron en el folklore popular y tenían melodía. Como en otros pueblos, se cantaba al amor con figuras típicas de la vida cotidiana, al amor que ennoblece y a todo lo hace hermoso.

Así canta una joven a su amado en Cantares 2:16, 17:

*¡Mi amado es mío, y yo soy suya!
El apacienta entre lirios
hasta que raye el alba
y huyan las sombras.*

*¡Vuelve, oh amado mío!
Sé semejante al venado o al cervatillo
sobre los montes de las especias.*

* * *

En Cantares 2:10-13 otra canción, desbordante de alegría contagia la fiebre del amor que se confunde en la naturaleza y sus matices de sonidos, ambientes y colores primaverales:

*¡Levántate, oh amada mía!
¡Oh, hermosa mía, sal!*

*Ya ha pasado el invierno,
la estación de la lluvia se ha ido.
Han brotado las flores en la tierra.*

*El tiempo de la canción ha llegado,
y de nuevo se escucha la tórtola
en nuestra tierra.*

*La higuera ha echado higos,
y despiden fragancia las vides en flor.
¡Levántate, oh amada mía!
¡Oh, hermosa mía, ven!*

* * *

La imaginación erótica es vívida en elementos descriptivos como en el poema de Cantar de los Cantares 7:1-5, inspirado en la gracia y garbo de la Shulamít:

*¡Qué bien lucen tus pies
en las sandalias, oh hija de nobles!*

*Los contornos de tus muslos
son como joyas,
obra de las manos de un artista.*

*Tu ombligo es
como una copa redonda;
no le falta el vino aromático.*

*Tu vientre es
como un montón de trigo
cercado de lirios.*

*Tus dos pechos son
como dos venaditos
gemelos de gacela.*

*Tu cuello es
como torre de marfil.*

*Tus ojos son
como estanques de Hesbón,
a la entrada de Bat-rabim.*

*Tu nariz es
como la torre del Líbano
que mira hacia Damasco.*

*Tu cabeza es como el Karmel
y tu cabellera como púrpura real
aprisionada en trenzas.*

* * *

El libro termina con un poema al amor del que se dice que es tan fuerte como la muerte. Dice Cantares 8:6, 7:

*Ponme como tatuaje sobre tu corazón,
como tatuaje sobre tu brazo.
Porque fuerte como la muerte es el amor;
Inconmovible como el Sheol es la pasión.*

*Sus brasas son brasas de fuego;
es como poderosa llama.
Las poderosas aguas
no pueden apagar el amor,
ni lo pueden anegar los ríos.*

*Si el hombre diese
todas las riquezas de su casa
para comprar el amor,
de cierto lo despreciarían.*

* * *

Es posible que muchas de las canciones del Cantar de los Cantares, sobre todas aquellas que tienen estribillo,¹³⁹ acompañaban la danza (hebreo: *majól*), que por su raíz verbal describe un movimiento en rondas. En Jueces 21:21 leemos: “Mirad, he aquí cuando las jóvenes de Shiloh salgan a bailar en rondas, vosotros saldréis de las viñas y arrebataréis cada uno una mujer para sí de las jóvenes de Shiloh.”

La tradición conservó una festividad similar hasta los días del Segundo Templo. La festividad permitía a las jóvenes casaderas exponerse a los varones, los que so pretexto del arrebato, iniciaban una amistad estrecha y acaso un posible compromiso nupcial.

Las jóvenes solteras participaban en las manifestaciones de simpatía por los líderes predilectos del pueblo. En 1 Samuel 18:6, 7, se narra:

Cuando David regresaba de vencer al filisteo, las mujeres de todas las ciudades de Israel salieron para recibir al rey Saúl, cantando y danzando con gozo al son de panderos y otros instrumentos musicales. Y mientras danzaban las mujeres cantaban y decían:

*¡Saúl derrotó a sus miles!
¡Y David a sus diez miles!*

Vale la pena pensar en la motivación de todo esto. La noticia de la espectacular victoria del joven David sobre Goliat, que puso un glorioso final a la guerra con los filisteos, corrió por las comarcas vecinas del valle de Elah, antes de que se movilizara el grueso del ejército de Saúl para el retorno a casa. Entonces, las mujeres de las aldeas habían preparado el recibimiento del héroe, que sin duda venía muy detrás del rey Saúl.

Pero de todas maneras el rey se enteró de este cantito.

* * *

Los tiempos patriarcales siempre fueron añorados. Las historias de los padres, de hondo sentimiento familiar, permiten ver a las jóvenes libres: Apacentando el ganado en el campo;¹⁴⁰ o saliendo en corro a la cisterna para llevar agua;¹⁴¹ o movilizándose libremente en la ciudad;¹⁴² y en fin, asociándose sin dificultad con los varones.¹⁴³

La mejor oportunidad para los enamorados era cuando podían estar juntos un momento cuando ellas iban a sacar aguas del pozo o del manantial para llevarla en sus cántaros a sus casas. El pozo adquirió asociaciones románticas muy intensas. En esos tiempos se hablaría de “un beso de pozo”, como decir, “un beso de película”, o como dice la apóstola Miss Piggy, “un beso baboso”.

* * *

Casualmente, Jacob conoció a Raquel y se enamoró de ella en esos ajetreos como lo revela Génesis 29:4-8:

Entonces Jacob dijo a los pastores:

—Hermanos míos, ¿de dónde sois vosotros?

Ellos respondieron:

—Somos de Harán.

El les preguntó:

—¿Conocéis a Labán hijo de Nacor?

Le respondieron:

—Sí, le conocemos.

El les dijo:

—¿Está bien?

Le respondieron:

—Está bien. Mira, su hija Raquel viene con el rebaño.

El dijo:

—*Mirad que todavía es temprano. Todavía no es tiempo de reunir todo el rebaño. Dad de beber a las ovejas e id a apacentarlas.*

Ellos le respondieron:

—*No podemos hasta que se reúnan todos los rebaños y sea removida la piedra de encima de la boca del pozo, para que demos de beber a las ovejas.*

* * *

Lo que quería Jacob, al intentar convencerles que volvieran y aprovecharan el tiempo apacentando sus ovejas, era que se apartaran de la escena para dejarle a solas con Raquel. Después de todo, ellos debían interpretar su guiñada con que les daba a entender que sólo se necesita dos para bailar el tango.

La historia continúa y dice en los versículos 9:11 y siguientes:

Estando él aún hablando con ellos, llegó Raquel con el rebaño de su padre, porque ella era la pastora. Y sucedió que al ver Jacob a Raquel, hija de Labán hermano de su madre. . . se acercó Jacob y removió la piedra que estaba sobre la boca del pozo y dio de beber al rebaño de Labán. . .

Jacob besó a Raquel, y alzando su voz, lloró.

* * *

Veamos con mayor detenimiento lo ocurrido:

Ante la presencia de la bella Raquel, Jacob hizo la proeza de remover la pesada piedra él solito, ante los ojos desorbitados de Raquel y de todos los pastores.

Te preguntarás: ¿Y de dónde sacó tanta fuerza ese muchachito de mamá, más dispuesto a las bromas que al esfuerzo físico?

El apóstol Juan Luis Guerra te da la respuesta: “Es que se le subió la bilirrubina.”

Sólo me pregunto si aquellos pastores fueron lo suficientemente inteligentes como para darse cuenta de que, como dice el Cantar de los Cantares, “no hay que despertar el amor hasta que quiera”.

CAPITULO 7

LA NOVIA - KALAH

En la cultura hebrea antigua no existía el noviazgo en los términos de nuestra cultura occidental: Un compromiso formal o semi formal, pero sin vigencia legal. De la misma manera, la “novia” en la cultura hebrea de los tiempos bíblicos no era la joven comprometida para casarse, sino que estaba formalmente casada antes de la ceremonia nupcial.

Es que el matrimonio (hebreo: *nisuím*) tenía dos fases, ambas dentro del contrato legal. La primera fase se llama *erusim* (el compromiso legal) y la segunda *jatunáh* o bodas matrimoniales. Entre ambas fases había un período prudencial al que nos es difícil referirnos sin recurrir al término “novia”.

Hay dos palabras que se traducen como “novia”: Una es *meorasáh* (desposada legalmente), 145 y la otra es *kaláh* o flamante esposa. *Kaláh* deriva de la raíz hebrea que expresa perfección, integridad, y se usa con motivo de la *jatunáh* y en la luna de miel.

El noviazgo es, pues, el matrimonio mismo, el contrato legal por el cual una joven queda consagrada a un hombre para unirse en matrimonio en el futuro, por lo general poco tiempo después.

PROCEDIMIENTOS DE CONSAGRACION NUPCIAL

El ceremonial de la consagración nupcial se conoce como *quidushím*. Era algo sencillo, pero tenía como consecuencia serias responsabilidades de tipo legal.

Los sabios y estudiosos de la sociedad israelita distinguen tres procedimientos de consagración:

Consagración por *beiláh*

La consagración por *beiláh* o “posesión” es la unión sexual con que el hombre se posesiona de una joven y la hace su mujer.

La palabra proviene de la raíz verbal *baal*, “poseer”, y se la interpretaba en el sentido de poseer sexualmente.

La *beiláh* no era frecuente en Israel debido a los compromisos legales que acarreaba. En muchos casos era sólo una especie de accidente: Se encontraban solos dos jóvenes solteros, enamorados hasta las últimas consecuencias. Ellos se unían sexualmente, y luego la ley mosaica los obligaba a confirmar legalmente su unión. De inmediato se tiene que afrontar las consecuencias económicas concernientes al “precio de las vírgenes”.

Deuteronomio 22:28, 29 dice al respecto: “Si un hombre halla a una joven virgen que no está desposada, y la fuerza y se acuesta con ella, y son descubiertos, entonces el

hombre que se acostó con ella dará al padre de la joven 50 siclos de plata; y ella será su mujer. Porque él la violó, no la podrá despedir en toda su vida.”

* * *

No cabe duda que casos como éstos se produjeron también premeditadamente, sobre todo cuanto no contaban con el asentimiento de sus padres. Al producirse la *beiláh*, de hecho involucraban a sus padres en una situación de características irreversibles.

Estas implicaciones se ajustan también al llamado “matrimonio por raptó” (la “rambada” de Celendín), que según los etnógrafos tenía cierto arraigo en el Israel antiguo.

La disposición mosaica es de carácter normativo de reparación social y confiere una sola sanción a quienes adoptan este procedimiento fortuito de consagración: Para ellos no habrá jamás el desahogo del divorcio.

* * *

Vinculado con este tipo de consagración de la mujer estaría un simbolismo que no incluimos en párrafo separado como si fuera otro procedimiento de consagración por falta de evidencia de su arraigo legal. Se trata de un ademán simbólico que haría el hombre al cubrir a la mujer con el extremo de su manto, dándole a conocer su intención de desposarla y hacerla su mujer.

El simbolismo es tomado del ave macho que extiende sus alas sobre el ave hembra y la cubre. También podría haber derivado de la protección que brinda el ave a sus polluelos.

Aquella noche junto a la era, colmada de emociones, Rut le dijo a Boaz: “Yo soy Rut, tu sierva. Extiende tus alas sobre tu sierva, porque tú eres pariente redentor.”¹⁴⁶

Otros comentaristas, basados en el texto de Deuteronomio 22:30 y 27:20 interpretan la palabra *qanáf*, “ala” como el extremo del manto. En todo caso, Rut le estaba pidiendo a Boaz que la protegiera con la institución del matrimonio, y no que la metiese en su seno y la tapase con su frazada.

* * *

En Ezequiel 16:7, 8 tenemos un bello registro poético que ilustra la raigambre del simbolismo con mayor expresividad.

Las palabras del profeta se refieren al amor comprometido de Dios para con Jerusalem y su pueblo Israel y son expresadas con la figura del ave que extiende sus alas protectoras sobre la hembra: “Creciste, te desarrollaste y llegaste a la flor de la juventud. Tus pechos se afirmaron y tu cabello creció; pero estabas desnuda y descubierta. Pasé junto a ti y te miré, y he aquí que estabas en tu tiempo de amar. Entonces extendí sobre ti mis alas y cubrí tu desnudez. Te hice juramento y entré en pacto contigo; y fuiste mía.”

Por cierto, este simbolismo se refiere al pacto de Dios con su pueblo Israel.

Consagración mediante dinero

Al procedimiento de consagración mediante dinero, o “primero dinero” se le dio asidero legal a partir de una sola palabra del texto de Deuteronomio 24:1 que empieza diciendo: “Si un hombre toma una mujer y se casa con ella. . .”

El verbo en la expresión “tomar mujer” interpretaron como término técnico de las transacciones comerciales. Por tanto, al “tomar” una mujer, previamente se paga por ella. Como en el caso de la *beiláh*, este pago es inevitable, aunque el asunto se redujese a un simple fiado para pagar después.

Este tipo de consagración, aparte de su arraigo tradicional, regulaba mejor la vida social porque abría el camino al concepto de las indemnizaciones a favor de la mujer.¹⁴⁷

En la Biblia no hay detalles sobre este procedimiento. Un testimonio muy fragmentario tenemos en Génesis 24, que sin duda refiere costumbres de Mesopotamia: Abraham envía a su mayordomo con una comitiva a Siria Mesopotámica, con la misión de adquirir una mujer para su hijo Isaac, y le da toda clase de regalos escogidos para los efectos de su misión.

Es probable que entre los regalos estuvo incluido el *tirhatu* que entre los babilonios aparece como una indemnización a la joven por la pérdida de su virginidad.¹⁴⁸ También es probable que la costumbre original fuera conceder regalos a la joven y a sus padres, los cuales fueron evaluados después convencionalmente en cierta cantidad de plata pesada en balanza. Este sería el trasfondo de la ley mosaica sobre “el precio de las vírgenes” (hebreo: *móhar ha-betulót*) de Exodo 22:16, 17, que establece: “Cuando alguien seduzca a una mujer virgen no desposada y se acueste con ella, deberá pagar el precio matrimonial (hebreo: *móhar*) por ella y la tomará por mujer. Pero si el padre de ella rehúsa dársela, a pesar de ello él pagará en dinero el precio matrimonial.”

* * *

Al traducir *móhar ha-betulót* como “precio de las vírgenes” o “precio matrimonial”, entendemos que equivale al *tirhatu* de Mesopotamia.

La traducción de *móhar* como “precio matrimonial” es parafrástica, ya que no tiene equivalente exacto en español. Generalmente se traduce “dote”, pero esta palabra (hebreo: *nedúniah*) se refiere a lo que los padres de la joven le dan al hombre que desposa a su hija. El *móhar* es lo que el novio da a los padres de la novia o a ella misma en el momento de tomarla por mujer. La palabra *móhar* parece proceder de la misma raíz semítica que la palabra *mejír*, “precio”, “costo”.¹⁴⁹

La ley mosaica regula el asunto del *móhar* y lo establece en 50 piezas de plata.¹⁵⁰ En el Período del Segundo Templo su valor fue equivalente a 200 denarios —casi el salario de un año—.

Cuando el hombre entregaba esta suma a su novia o al padre de ella, le decía: “Con esta suma yo te consagro para mí.” Mediante este rito la joven se transformaba en la *meorasáh* de aquel hombre.¹⁵¹

* * *

La dote (hebreo: *neduniah*) parece manifestarse en Josué 15:19 donde se narra que Caleb concedió a su hija Acsa tierras y fuentes de agua con motivo de su matrimonio con Otoniel. Pero observe que los dones los da a su hija, no a su yerno. Más bien, aquí tenemos ecos de otra tradición de Mesopotamia llamada *sheriktu* o *mulugu*, que consistía en los regalos o propiedades que los padres daban a sus hijos con motivo de su matrimonio.

En hebreo se ha conservado la palabra *melog*, que indica el usufructo por parte del marido de los bienes de la esposa.¹⁵² Esto bien puede realizarse, no en el acto de consagración de la novia, sino en el momento de la *jatunáh* o bodas matrimoniales.

El equivalente del móhar

El *móhar* aparece en los registros bíblicos siendo pagado a veces por servicios o cumplimiento de tareas. Estos casos habrían sido la excepción.

El trabajo de Jacob en la casa de Labán era considerado equivalente del “precio de las vírgenes”. A esta equivalencia de dinero-servicio se refieren Raquel y Lea al decir en un momento de amargura y de chiripioca: “¿Acaso tenemos todavía parte o heredad en la casa de nuestro padre? ¿No nos considera él ya como extrañas, puesto que nos vendió y se ha comido del todo nuestro precio?”¹⁵⁹

Igualmente, es excepcional el equivalente que pagó David a Saúl para desposar a su hija Mijal: 100 prepucios filisteos.

No se trataba de ninguna unidad monetaria de los filisteos, como decir, 100 dólares o 100 morlacos, pues en realidad se trataba de los prepucios de los penes de 100 filisteos, debidamente planchados. Esto implica que David debió luchar contra los filisteos, matar por lo menos 100 de ellos, cortarles sus prepucios, empaquetarlos y enviárselos a Saúl vía express. Así de simple.¹⁶⁰

Consagración por medio de shtar

Sólo para ver la siguiente evolución de las disposiciones normativas consideramos un tercer procedimiento de consagración, derivado del anterior.

A falta de dinero, o para desmetalizar un asunto tan noble como un compromiso sentimental, se estableció la consagración mediante un documento llamado shtar quidushim o acta de consagración. En este documento, redactado antes de la *jatunáh* o bodas matrimoniales, estaban escritas las siguientes palabras: “He aquí tú me eres consagrada” —si es dirigida a la joven— o “tu hija me es consagrada” —si es dirigida al padre de ella—¹⁵³

Hay testigos que firman el acta, y ella se transforma en la *meorasáh* de aquel joven.

* * *

Del acta de consagración derivó la *ketuváh*, documento redactado antes de la ceremonia matrimonial y firmado por el novio. En la *ketuváh* se especifica el pago en efectivo o en pagaré que hace el novio a su novia con ocasión de su matrimonio.

La Mishnáh estudia las condiciones de este tipo de compromiso y sus consecuencias. Los sabios de Israel explicaban que el marido da o promete dar este dinero como una indemnización si acaso ella queda viuda o él se divorcia de ella.

Así es como el *móhar* dio origen a la *ketuváh*, y se explica que aun cuando la *ketuváh* no está especificada en la Toráh, contaba con su respaldo.¹⁵⁴

La consagración por medio de acta o por medio de dinero en efectivo se convertiría en un mero acto simbólico. En el Talmud, en el tratado de Quidushím, se habla de la consagración por un denario o por una *perutáh*, es decir, por sumas ridículas como un céntimo.

FORMALIDAD DEL CONTRATO NUPCIAL

La voluntad de la joven

Suponemos que por lo general el acto de consagración o compromiso nupcial de una joven israelita tenía como antecedente el común acuerdo de los jóvenes, de unirse en matrimonio, o por lo menos la información de los intereses de sus padres, en caso que éstos intervinieran para desposar a sus hijos.

El caso del matrimonio de Isaac y Rebeca, en que Isaac está ausente cuando el mayordomo de Abraham formaliza el acuerdo de sus esponsales, es atípico. Pero un factor importa en especial: La consulta que sus padres le hacen a Rebeca, para conocer su decisión.¹⁵⁵

La consulta de la decisión de Rebeca tiene paralelos en algunos documentos babilónicos. Esto conduce a Greengus a pensar que por lo general la chica tenía cierta participación en las decisiones respecto de su compromiso.¹⁵⁶

El rol del guarda legal

El guarda legal de una joven que es consagrada para el matrimonio es el padre.

En tiempos patriarcales la consagración se llevaba a cabo mediante una formulación oral que Samuel Greengus llama *de verba solemnia*.¹⁵⁷ Así sucedió en el caso del compromiso de Isaac y Rebeca, según los registros de Génesis 24.

Roland de Vaux opina que la frase de 1 Samuel 18:21, “Hoy tú serás mi yerno”, tuvo carácter convencional en este tipo de contrato.

Llama la atención la no participación de Betuel, padre de Rebeca, en las decisiones acerca de su hija. Seguramente era muy anciano o había otro inconveniente. Su lugar lo asumen su hijo Labán y su esposa, quienes actúan como “guardanía legal” de la joven. Esto también tiene paralelos en documentos de Mesopotamia, como los descubiertos en Nuzi.¹⁵⁸

En términos generales, como se observa en el caso de Isaac, los padres escogen a la novia y se la presentan a su hijo.

La referencia de Génesis 2:22, de que Dios hizo una mujer y se la trajo a Adam refleja las tradiciones patriarcales.

Intervalo del compromiso

Después del acto de consagración la joven quedaba en la casa de su padre por un tiempo prudencial hasta el día de sus bodas y el comienzo de su vida marital. Esto probablemente tiene su origen en la costumbre de desposar a las hijas, siendo demasiado jóvenes, casi niñas.

El intervalo de tiempo que constituye el noviazgo habría estado destinado a su preparación psicológica y su desarrollo biológico con miras a este trascendental paso “de niña a mujer”, como lo llama Julio Iglesias. Esta costumbre se arraigó legalmente y toda joven permanecía un tiempo determinado en la casa de su padre.

Algunos comentaristas, interpretando Génesis 24:59, donde se menciona a la nodriza de Rebeca, explican que al ser desposada Rebeca tendría muy corta edad. Por razones de tipo tradicional convenía que Rebeca se quedara un tiempo en casa de sus padres, pero como apremiaba el retorno del siervo de Abraham, se decidió su partida inmediata. Desde entonces, y hasta su llegada a Canaán, Rebeca fue una *ashat aweli*, término acadio que indica que ella pertenecía legalmente a un hombre aunque aun no conviviese con él

Trascendencia del compromiso legal

Una mujer virgen pero consagrada a un hombre es considerada por la Toráh como si fuera su esposa legal.¹⁶¹ Aquella joven era intocable por otro hombre, y la transgresión era juzgada y penada como adulterio, como el delito más grave que se comete contra el prójimo.¹⁶²

En tiempos posteriores se consideraron las posibilidades de la disolución del compromiso. Se estipuló que esto se realizara por medio de la carta de divorcio, exactamente como se divorcian dos personas casadas que ya viven juntos, lo cual revela la seriedad de tal compromiso.

CAPITULO 8 LA FLAMANTE ESPOSA

Como dijimos en el capítulo anterior, la palabra hebrea *kaláh*, que generalmente se traduce “novia”, en realidad se refiere a la flamante esposa. Deriva de una raíz nominal que significa “integridad”, “perfección”, a causa de su hermosura y su impecable atuendo, y sobre todo porque su marido la ve así, como dice la palabra: “No hay novia fea.”

La institución natural del matrimonio está expresada en Génesis 2:24: “Por tanto, el hombre dejará a su padre y a su madre, y se unirá a su mujer, y serán una sola carne.”

Según el contexto de este versículo, el “por tanto” se explica como la necesidad natural y el destino de dos seres que se han identificado en una unidad marital.

LA CELEBRACION DE LAS BODAS

El cortejo nupcial

Transcurrido el plazo del *erusim* llega el momento de la celebración de las bodas en la ocasión festiva de la *jatunáh*. En medio del regocijo que implica una ocasión tan especial, la *kaláh* es acompañada por un cortejo nupcial en el que destacan sus amigas solteras o “vírgenes”. Así llegan a la casa del flamante esposo (hebreo: *jatán*).

En el trayecto se cantaban muchas canciones nupciales, una antología de las cuales se ha conservado en el libro de Cantar de los Cantares. Mientras a un sector del cortejo se le ocurría cantar una canción, otro sector entonaba otra con el desorden típico de la espontaneidad. Esto se refleja en el aparente desorden de las escenas del libro de Cantares.

En la literatura bíblica se han conservado poemas o canciones de alabanza a la *kaláh* en un matrimonio de la realeza. En el Salmo 45:13-15 se alude al cortejo nupcial:

*Toda gloriosa está la hija del rey;
de perlas engastadas en oro es su vestido.
Con vestido bordado será llevada ante el rey.*

*Vírgenes irán detrás de ella;
sus compañeras serán traídas a ti.
Serán traídas con alegría y gozo
y entrarán en el palacio del rey.*

* * *

En Cantar de los Cantares 3:6, 7 hay una alusión al cortejo nupcial del rey Salomón:

*¿Quién es aquella
que viene del desierto
como columna de humo,
perfumada con mirra, incienso
y todo polvo de mercader?*

*¡Mirad!
Es la litera de Salomón.
Sesenta valientes la rodean,
de los más fuertes de Israel.*

Reconstruyendo hasta aquí los ceremoniales, observamos que tanto en el caso del matrimonio del rey, como en el de un simple miembro del pueblo en el Período Bíblico, la *kaláh* es llevada a su flamante esposo. Ella va engalanada y escoltada por un cortejo nupcial de gente que desborda de alegría. El cortejo culmina en la casa del flamante esposo.

A propósito, la parábola de Jesús en Mateo 25 acerca de las Diez Vírgenes tiene su contexto en el cortejo nupcial de una novia. La ocasión es hermosa, y no como lo interpretan tantos mentecatos, como que ellas estaban a la espera de una gran orgía, un *ménage à dix* con el novio, que es ni más ni menos que Jesucristo, como quien dice: “¡Qué tal novio que me manejo!”

La ceremonia bajo la *jupáh*

La *kaláh* es presentada a su flamante esposo toda ataviada y adornada con alhajas,¹⁶³ y su cara cubierta con su velo nupcial.¹⁶⁴

Parece que desde los tiempos de la monarquía en Israel y Judá ya se acostumbraba bendecir la unión matrimonial mientras los novios posaban juntos debajo de un dosel o *jupáh*.¹⁶⁵ Originalmente la *jupáh* pudo haber consistido de una tienda o toldo. Posteriormente habría sido una especie de cabaña, siempre hecha de lienzos.

La salida de los novios de la *jupáh*, al terminar la ceremonia, es una figura de gloria y honra para la pareja, y representa la alborada de un nuevo día de vida conyugal. Estos conceptos los expresa con lucidez el Salmo 19:5 en que el novio es el Sol:

*En los cielos puso tabernáculo para el Sol;
y éste, cual novio que sale de su dosel,
se alegra como un valiente
que emprende la carrera.*

Con el tiempo, la *jupáh* se transformó en un cobertizo de lienzo engalanado y levantado por sus cuatro esquinas con cuatro varas.

Bajo la *jupáh* se reúnen los novios en presencia de los testigos y del Rabí que oficia la ceremonia. Allí el novio le dice a la novia, al ponerle el aro: “He aquí, tú me eres consagrada por este aro según la religión de Moisés y de Israel.”¹⁶⁶

Allí mismo reciben la bendición matrimonial, y los novios se transforman en marido y mujer, tras beber mutuamente la copa de vino.

El banquete de bodas

El banquete de bodas se llevaba a cabo en la casa del novio.

La primera referencia al banquete en las celebraciones nupciales hallamos en Génesis 29:22 que narra las bodas de Jacob: “Entonces Labán reunió a todos los hombres e hizo un banquete.”

La palabra hebrea que se traduce “banquete” no tiene asociación semántica con la comida. El término hebreo, *mishtéh* proviene del verbo “beber”. Aunque sin duda había comida, se trataba más de una “chupadera” que duraba siete días.¹⁶⁷

Esto explica el cambiazco que le hizo Labán a Jacob al meterle en la cama, en la primera noche de la luna de miel, a Lea en lugar de Raquel. Para que esto ocurriese, Jacob tuvo que estar más borracho que el Chato Barraza.

Seguramente Labán, que siempre demostró ser muy exigente, le hizo beber demasiado para embriagarlo. Fue por borracho que Jacob recibió gato por liebre, y no porque la novia estuviera todo el tiempo cubierta con su velo. El lector de la Biblia debe tener presente que sus personajes no eran evangélicos.

La luna de miel

El ingreso a la cámara nupcial tenía lugar el primer día de fiesta. En la cámara el novio le quitaba el velo a su novia, juntamente con todo lo demás.

Acostumbraban conservar la sábana de aquella noche de placer como *souvenir*, como hizo la Mónica Lewinsky como recuerdo de su entrega virginal al Presidente Bill Clinton.¹⁶⁸ Esta sábana podría servir más tarde para otros fines, si acaso su esposo la calumniara ante los tribunales de no haberla encontrado virgen, como lo revela Deuteronomio 22:13-21.

La misma costumbre existe todavía entre los judíos ultra ortodoxos y entre algunos musulmanes.¹⁶⁹

Parece, según las leyes asirias, que el varón quitaba el velo a la joven en presencia de testigos y declaraba en tercera persona: “Ella es mi esposa.”

Es posible que Isaac hiciera esto antes de entrar con Rebeca a la tienda que había pertenecido a su madre Sara.

LA BENDICION DEL NUEVO HOGAR

Las normas consuetudinarias de protección y aliento al hogar recién formado han conservado su eco en la legislación mosaica. Las leyes sobre la herencia de los hijos tenían entre sus propósitos capacitar económicamente al joven para formar su hogar. El concepto de “casarse” se expresa figurativamente por el acto de construir su casa, y la palabra “casa” (hebreo: bet), también significa “familia”.

Originalmente no había un documento escrito del contrato matrimonial. En Mesopotamia se desarrolló un tipo de documento en que constaban los nombres de los padres de los novios, los nombres de los novios y las condiciones contractuales. Estos documentos se han conservado en tablillas de arcilla llamadas en acadio, tupi riksi, o tablillas de contrato matrimonial.¹⁷⁰

Suponemos que en Israel en tiempos bíblicos también hubo un documento semejante, puesto que lo había para el divorcio.

Las leyes de la Toráh protegían de manera especial el hogar recién formado. Deuteronomio 24:5 dice: “Si un hombre ha tomado recientemente esposa, no irá al ejército ni se le impondrá ninguna obligación. Estará libre en su casa durante un año para alegrar a su mujer que tomó.”

Pero lo más bello de todo es que el nuevo hogar contaba con la promesa de la bendición de Dios, como lo expresa el Salmo 128:4-6:

*Así será bendecido el hombre
que teme al Señor:*

*¡El Señor te bendiga desde Sión!
Que veas el bien de Jerusalem
todos los días de tu vida.
Que veas los hijos de tus hijos.
¡La paz sea sobre Israel!*

El aspecto espiritual¹⁷¹ es subrayado cuando dice el Salmo 127:1:

*Si el Señor no edifica la casa,
en vano trabajan los que la edifican.*

LOS IDEALES DEL MATRIMONIO

Una sociedad sin ideales está propensa a desaparecer. Por eso se hace necesario cultivar los ideales y practicarlos en la vida. Israel ha heredado ideales de los pueblos con los que estaba emparentado en Mesopotamia, particularmente en Siria Mesopotámica o Aram Naharáyim.

A continuación nos referimos a los ideales del matrimonio que Israel heredó y se esmeró en cultivar.

El ideal de la monogamia

El ideal de la monogamia es el sustrato de la literatura normativa mesopotámica y bíblica. Si bien no hay leyes explícitas que impidan a un hombre tomar más de una mujer, se verifica un proceso en la legislación fundado en el ideal de la monogamia.

El ideal de la monogamia fue concebido como el propósito divino para el hombre y la mujer, quienes fueron creados como pareja: “Creó, pues, Dios al hombre a su imagen; a imagen de Dios lo creó; hombre y mujer los creó.”¹⁷²

El ideal de la monogamia fue cimentándose durante la monarquía, y alcanzó su máxima expresión en la literatura profética y hagiógrafa. Las frases que alaban las virtudes de la mujer como esposa o como madre reflejan en su trasfondo el ideal monogámico:

—La mujer virtuosa es la corona de su marido (Proverbios 12:4).

—El que halla esposa, halla el bien y alcanza el favor del Señor (Proverbios 18:22).

—Mujer virtuosa, ¿quién la hallará? Porque su valor sobrepasa a las perlas (Proverbios 31:10).

* * *

En Proverbios 5:15-19 tenemos bellas alusiones a la intimidad de una pareja en el ideal de la monogamia:

*Bebe el agua de tu propia cisterna
y de los raudales de tu propio pozo.
¿Se han de derramar afuera tus manantiales,
tus corrientes de aguas por las calles?
¡Que sean para ti solo
y no para los extraños contigo!*

*Sea bendito tu manantial,
a alégrate con la mujer de tu juventud,
como una preciosa cierva o una graciosa gacela.
Sus pechos te satisfagan en todo tiempo,
y en su amor recreáte siempre.*

* * *

Sobre la base de la imagen del matrimonio monógamo los profetas presentan a Israel como la esposa única que escoge el Dios único.¹⁷³ Por ejemplo, dice Isaías 54:5-7:

*Porque tu marido es tu Hacedor;
el Señor de los Ejércitos es su Nombre.
Tu Redentor, el Santo de Israel,
será llamado Dios de toda la Tierra.*

Porque el Señor te ha llamado

*como a una mujer abandonada
y triste de espíritu,
como a la esposa de la juventud
que ha sido repudiada, dice tu Dios.
Por un leve momento te dejé,
pero con gran compasión te recogeré.*

El ideal de la fertilidad

En todos los grupos humanos, y en especial en el Medio Oriente, el ideal asociado al matrimonio es la fertilidad. Se considera que los hijos perpetúan la vida de los padres, lo cual es un tipo de inmortalidad. Muchos pasajes bíblicos, como el Salmo 127:3, 4, revelan el impacto del ideal de la fertilidad en la vida social y económica, y en suma, en la consumación de la felicidad:

*He aquí, heredad del Señor son los hijos;
recompensa es el fruto del vientre.
Como flechas en la mano del valiente,
así son los hijos que se tienen en la juventud.
Bienaventurado el hombre
que llena de ellos su aljaba.*

* * *

Los nombres que Raquel y Lea ponen a sus hijos¹⁷⁴ reflejan toda la ansiedad de la mujer por tener hijos y demuestran cómo la fertilidad era concebida como una bendición divina, inherente en la naturaleza humana. La presencia de los hijos corona la unión de dos seres que se aman y estimula la concentración de los padres en el trabajo y en la creatividad.

Es de explicarse, entonces, la tragedia que significa para una pareja no tener hijos. Si se considera que la fecundidad era lo natural y normal, la esterilidad era considerada una maldición para la mentalidad de la gente. Pero en las páginas de la Biblia aflora el caso de la mujer estéril, no precisamente como una maldición, sino como un peldaño del cumplimiento de la voluntad divina que resulta en una bendición mayor.

Sara era estéril, pero el nacimiento de su único hijo, Isaac, vino a ser la confirmación de la inmutabilidad de la promesa divina, a pesar de la impotencia y de la insuficiencia humana.

Otra madre de Israel, Rebeca, también era estéril, y la intervención divina en su caso es mostrada como consecuencia de la oración de su marido.¹⁷⁵

De la misma manera podríamos mencionar a Raquel, otra madre de Israel, o a Ana, otra madre de Israel.

* * *

La esterilidad y las supersticiones populares asociadas a ella también hallan expresión en los relatos bíblicos, como el de Génesis 30:15, 16. Este relato está sobrecargado de un bagaje cultural muy ilustrativo en cuanto se refiere a las creencias populares y a las supersticiones que se tenía de la esterilidad y de su cura entre los pueblos de Canaán.

Las mandrágoras (hebreo: *dudayím*) son frutos de una planta conocida como *Mandragora officinalis*,¹⁷⁶ muy parecida a la acelga, pero espinosa. Sus frutos son como pequeños tomates. La planta es anual y aparece en el invierno junto con la malayerba. Cantar de los Cantares 7:14 se refiere a su olor intenso.

* * *

La mandrágora era considerada en el antiguo Oriente como afrodisíaco y remedio para la esterilidad. Aparece como símbolo de la fertilidad en los murales egipcios, y probablemente hay alusiones a ella en los textos de Ugarit. Inclusive, en algunos sectores de las comunidades árabes de Israel actual le atribuyen la cualidad de acentuar el placer sexual y dar fruto al vientre. Pero estas propiedades no han sido comprobadas por los científicos del CEBCAR y de la CBUP.

Algunos investigadores creen que la asociación supersticiosa de esta planta con la fertilidad se debe a la extraña forma de sus raíces, parecidas a los rizomas del jengibre o quión, que a veces tienen la forma de un cuerpecito de hombre, con su cabeza, su cuerpo, su cuerpecito y sus extremidades.

La narrativa bíblica no le atribuye ningún milagro. Al contrario, muestra cómo Lea, que renunció a sus mandrágoras, concibió una vez tras otra, tres veces; mientras que Raquel concibió una vez, mucho tiempo después.¹⁷⁷

* * *

En la historia bíblica se advierte una trama de hechos que indican cómo Dios hace lo imposible para conservar a su pueblo Israel y salvarlo. Una de las cosas milagrosas es dar hijos a mujeres estériles. Pero hay otra manera en que muchas mujeres que no tienen hijos de sus vientres pueden gozar de la felicidad de la maternidad: La adopción de un bebé.

Las mujeres estériles, como Sara u otras mujeres que sin ser estériles se veían despojadas de hijos por diversas razones, podían adoptar un niño o una niña, dentro de su propio contexto familiar.

El ritual de la adopción es muy significativo en los registros bíblicos. La mujer que adoptaba un niño lo recibía sobre sus rodillas en el momento del parto, y el hijo nacido era considerado legalmente suyo. Génesis 30:3 refiere: “Raquel le dijo a Jacob: ‘He aquí mi sierva Bilha. Unete a ella y que te dé a luz sobre mis rodillas, para que así yo también tenga hijos por medio de ella.’ ”

Las escenas de Rut 4:16, 17 ilustran mejor el ritual de la adopción y su arraigo social: “Noemí tomó al niño, lo puso en su seno y fue su ama. Y las vecinas le dieron nombre, diciendo: ‘¡Un hijo le ha nacido a Noemí!’ ” —Como se ve, el hijo que le nació a Rut sería considerado como hijo de Noemí y heredero legal de Elimelec, su marido fallecido—.

CAPITULO 9

LA MUJER CASADA

En el presente capítulo vamos a enfocar, no tanto la vida doméstica de la mujer casada y su vida como madre, sino su status legal dentro de la institución del matrimonio en los tiempos bíblicos. Estudiaremos los tipos de matrimonio respecto de la dependencia del clan y del número de esposas.

EL MATRIMONIO SEGUN LA DEPENDENCIA DEL CLAN

Vinculación de la mujer con la casa paterna del hombre

En la sociedad israelita patriarcal la mujer pasa a formar parte de la familia de su esposo.

La casa paterna abarca a los hijos y a las mujeres de los hijos, y a los hijos de los hijos por varias generaciones. La mujer pierde la identidad de su casa paterna al ingresar a la familia de su marido, pues se llega a identificar con su propio clan.

Frases como las de Génesis 7:7 reflejan la estructura y funcionalidad de una casa paterna: “Noé entró en el arca, y con él sus hijos, su mujer y las mujeres de sus hijos, por causa de las aguas del diluvio.”

Vinculación del hombre con la casa paterna de la mujer

Esta clase de matrimonio parece haber existido en Mesopotamia, donde era llamado *errebu*. En este tipo de matrimonio el hombre tiene la obligación moral y legal de permanecer en la casa de su suegro si faltaran en ella los hijos varones, pudiendo de este modo la hija seguir a su padre en la línea de la sucesión.

Miller Burrows discute en un artículo las implicaciones tradicionales del matrimonio de Jacob y ve en este caso el matrimonio de tipo *errebu*.¹⁷⁸ Quizás debido a esto, Labán, aunque sin derecho, le dice a Jacob: “Las hijas son mis hijas, los hijos son mis hijos y las ovejas son mis ovejas. Todo lo que tú ves, es mío.”¹⁷⁹

Es muy probable que Labán se escudara en tradiciones vigentes en Siria Mesopotámica, pero ajenas para el grupo étnico que representa el ancestro de Abraham. A esto se debe la actitud contradictoria de Labán.¹⁸⁰

El texto de Génesis 2:24, que dice que el hombre dejará a su padre y a su madre y se unirá a su mujer, no refleja una institución del tipo que estamos analizando. No dice que se

unirá “a la casa de su mujer”, sino a su mujer, lo cual subraya el ideal bíblico de que la nueva pareja es una unidad familiar aparte.

EL MATRIMONIO SEGUN EL NUMERO DE MUJERES

Monogamia

Monogamia es el matrimonio con una sola mujer, o donde hay una sola mujer legal, aunque hubiera también de por medio una o más concubinas. Roland De Vaux observa que conforme a la Biblia, el hogar en el tiempo de los patriarcas era monógamo. Los patriarcas del linaje de Set son representados como monógamos, por ejemplo, Noé.¹⁸¹

Abraham mismo era monógamo cuando salió de Harán, y pasó diez años en Canaán sin tomar otra mujer, a pesar de que Sara no le daba hijos. La intervención de Sara, quien le dio su sierva Hagar para que Abraham engendrara un hijo con ella, no afectaba el cuadro monogámico del hogar. Primeramente, Hagar seguía siendo sierva y pertenecía a Sara. En segundo lugar, el hijo que nacería sería adoptado por Sara como hijo suyo, y Hagar quedaba siendo sierva de Sara: “Entonces Sarai dijo a Abram: ‘He aquí que el Señor me ha impedido concebir. Unete, por favor, a mi sierva; quizás yo tenga hijos por medio de ella’.”¹⁸²

Sin embargo, Sara no optó por adoptar al niño nacido de Hagar, porque desde el momento que ésta había concebido, miraba con desprecio a su señora.

* * *

Sara y Abraham actuaron reflejando el trasfondo cultural de Mesopotamia, su cuna ancestral. La sociedad de Mesopotamia, regida por normas consuetudinarias muy antiguas, también propalaba el ideal de la monogamia. Posteriormente las normas fueron recogidas por el Código de Hamurabi, el cual estipulaba que: “Cuando un hombre se casa con una mujer, y ella le da una esclava a su marido, y ésta tiene hijos; si la esclava pretende más tarde igualarse con su señora porque tuvo hijos, su señora no puede venderla. Puede marcarla con un estigma y enumerarla entre los esclavos.”¹⁸³

De la misma manera, dice el Código de Hamurabi: “Si un hombre se casa con una mujer, y ésta le da una esclava la cual tiene hijos de él; si este hombre se propone casarse con otra mujer, no concederán licencia a este señor, puesto que no se puede casar con otra mujer.”¹⁸⁴

Abraham todavía se conducía según las disposiciones normativas de Mesopotamia, como las del Código de Hamurabi, y sin duda él fue quien transfirió estas tradiciones a sus descendientes.

Bigamia

La bigamia se propaga entre los hijos de Israel mientras pasa el tiempo y los descendientes de Abraham, más desarraigados del trasfondo cultural de Mesopotamia son influenciados por otras costumbres extranjeras.

En el caso de Jacob, que se ve obligado a casarse con Lea y Raquel, debido a las artimañas de Labán, las dos hermanas tienen la categoría de mujeres legales. Cada una de ellas introduce a su nueva familia o casa paterna sus siervas que posteriormente fueron concedidas por ellas a Jacob, a causa de la ausencia de hijos. En todo esto vemos la continuidad de las tradiciones semíticas de Siria Mesopotámica.

Labán tuvo que conceder sus dos hijas a Jacob, quizá porque en Harán no se acostumbraba dar la menor antes de la mayor. Este argumento aún no ha sido comprobado, pero una cosa queda en claro: En Harán no prevalecen las leyes babilónicas que obligan la monogamia.

Por otro lado, se nos dice que Esaú tomó dos mujeres, ambas de origen heteo. Es probable que ellas introdujeran al clan tradiciones diferentes, y quizás ésta era la razón por la cual ellas eran amargura de espíritu para Isaac y Rebeca.¹⁸⁵

* * *

Dentro del sistema de la bigamia el hogar tenía problemas típicos. Uno de ellos era la preferencia del marido por una de sus mujeres. Jacob amó más a Raquel que a Lea.¹⁸⁶ Igualmente, Elcana amaba más a Ana “a pesar de que el Señor había cerrado su matriz” (1 Samuel 1:5).

Por supuesto, las preferencias del marido acarreaban los celos de las mujeres, los cuales se manifestaban en amarga rivalidad.

La mayor rivalidad era en el aspecto de la fertilidad y la fecundidad. La mujer que daba a luz un varón miraba con desprecio a su compañera que no le daba un hijo a su marido. La pasión por tener hijos implicaba una competencia por ser más atractiva, y el tenerlos era una demostración de ser normal y preferida por el hombre. Esto aprendemos del siguiente diálogo de Génesis 30:15, 16:

Lea le respondió:

—¿Te parece poco que hayas tomado a mi marido para que te quieras tomar también las mandrágoras de mi hijo?

Raquel dijo:

—Entonces que duerma contigo esta noche a cambio de las mandrágoras de tu hijo.

Cuando Jacob volvía del campo al atardecer, Lea salió a su encuentro y le dijo:

—¡Te vas a unir a mí, porque ciertamente yo te he alquilado a cambio de las mandrágoras de mi hijo!

Y él durmió con ella aquella noche.

Observe el rasgo de humor femenino en la narrativa. No le dice: “¿Te parece poco que hayas tomado las mandrágoras de mi hijo para que quieras tomar también a mi marido?” —concediéndole al hombre mayor estima que a las mandrágoras—.

* * *

Estas rencillas y rivalidades entre Lea y Raquel no son nada en comparación con los problemas que deben haberse suscitado en todo hogar bígamo. En 1 Samuel 1:6, 7 vemos que la tensión llegaba a enfermarlas: “Pero su rival la irritaba continuamente para humillarla, porque el Señor había cerrado su matriz; por lo cual Ana lloraba y no comía.”

Las palabras “amada” (hebreo: *ahuváh*) y “aborrecida” (hebreo: *snuáh*) revelan el carácter sombrío de este tipo de relaciones familiares. Por otro lado está la patética paradoja proletaria de que más son los hijos de la mujer desamparada que de la casada.¹⁸⁷

* * *

Es revelador el sentido de la palabra “rivalidad” (hebreo: *tsaráh*) que proviene de la raíz que significa “aflicción”, “angustia” y “tragedia”.

En la ley mosaica se toman en cuenta estas rivalidades y las consecuencias que pueden tener sobre los hijos, sobre todo en temas tan delicados como la herencia.

Dice Deuteronomio 21:15-17: “Si un hombre tiene dos mujeres (la una amada y la otra aborrecida); si tanto la amada como la aborrecida le han dado hijos; y si el hijo primogénito es de la mujer aborrecida, sucederá que en el día que haga heredar a sus hijos lo que tiene, no podrá tratar como a primogénito al hijo de la mujer amada, prefiriéndolo al hijo de la aborrecida, el cual es el primogénito. Reconocerá al hijo de la aborrecida como primogénito para darle una doble porción de todo lo que tiene. Suyo es el derecho de la primogenitura, porque él es la primicia de su vigor.”

Poligamia

La poligamia es el sistema en que proliferan las mujeres, tanto las esposas legales como las concubinas. En la Biblia aparece como un distanciamiento de las costumbres ancestrales y de la manifiesta voluntad de Dios.

En la lista de las mujeres de Esaú en Génesis 36:1-5 aparecen ya tres mujeres.

Igualmente, en Mesopotamia se relajan las costumbres. En los documentos del derecho asirio que datan de fines del segundo milenio, hay un lugar entre la esposa y la concubina esclava para la *esirtu* o dama del harem o “casa de las mujeres”. Un hombre puede tener varias *esirtu*, y una *esirtu* puede ser elevada a la categoría de esposa.¹⁸⁸

En Israel desaparecen las antiguas restricciones en el Período de los Jueces y en la monarquía. Gedeón tenía muchas mujeres, y por lo menos una concubina.¹⁸⁹

* * *

¿Por qué evolucionó la poligamia?

Se dice que en parte la institución del levirato cooperó en esto, aunque esto nos parece relativo pues esta institución familiar se fue debilitando con el devenir del tiempo.

Nos parece que estamos generalizando los casos particulares de unos pocos jefes tribales como fueron Jacob y Esaú que con sus vastos recursos podían sostener hogares llenos de mujeres e hijos. Pero este no era el caso del habitante común y corriente en Israel, porque las restricciones económicas eran grandes.

Las casas del común del pueblo, como revelan las excavaciones arqueológicas en los sitios donde estaban las antiguas ciudades israelitas eran muy pequeñas, y en ellas no podía caber un harem.

La práctica del divorcio es también la evidencia de la poca popularidad de la poligamia, porque el divorcio es mucho menos común en una sociedad polígama.

De todos modos, la Toráh no limita el número de esposas, ni siquiera para el caso de un rey. La única prohibición que se estipula y que retrospectivamente condena a Jacob, está en Levítico 18:18: “No tomarás mujer juntamente con su hermana, para hacerla su rival, descubriendo su desnudez mientras ella viva.” —Esta norma, que no está incluida en el bloque de normas sobre el incesto, parece sancionar tardíamente estas relaciones—.

* * *

La poligamia ha sido en todas las épocas privilegio de los pudientes, sobre todo los reyes, como David,¹⁹⁰ Salomón,¹⁹¹ Roboam,¹⁹² etc.

Lo que se escribe de Salomón, que tuvo 700 mujeres y 300 concubinas, juzgan algunos comentaristas como exageración panegírica o jactancia al estilo de Julio Iglesias. Una aproximación más aceptable sería la cifra de Cantar de los Cantares: “Sesenta son las reinas y ochenta las concubinas.”

Las disposiciones acerca de un rey en Deuteronomio 17:17 tienen el objetivo de salvaguardar la fe de Israel de influencias foráneas y dicen: “Tampoco acumulará para sí mujeres, no sea que se desvíe su corazón.” —Estas palabras parecen tener efecto retrospectivo y constituyen alusiones indirectas a Salomón—.

El harem real era, además, una necesidad de la monarquía, pues las alianzas y pactos políticos tenían expresión en las bodas de las hijas de los monarcas con la élite gobernante de los países vecinos. Del rey Salomón se dice que “amó, además de la hija del faraón a muchas otras mujeres extranjeras: Moabitas, amonitas, edomitas, sidonias y heteas” (1 Reyes 11:1).

* * *

Un burdo ejemplo de un harem real encontramos en el libro de Ester, que pinta un cuadro de las costumbres de su época. Las jóvenes que eran bellas y vírgenes eran buscadas en todos los rincones del imperio para el harem del monarca persa.

Un año entero duraba su preparación física y cosmética, previo a su presentación ante el rey. Cada joven era traída al rey una sola vez, y éste, después de arrebatarse su virginidad, no la volvía a ver más en su vida.

Esto pudo ser reliquia de una costumbre muy antigua conocida como la *jus primae noctis*, pero floreció como un vulgar despliegue de mujeres como propiedad, que sin duda desgarraba el corazón de muchos jóvenes del pueblo, privándoles de tener esposa.

* * *

Veamos un fragmento de la narración del libro de Ester para informarnos de la situación de las mujeres en un harem real:

Cuando le llegaba el turno a cada una de las jóvenes para venir al rey Asuero, después de haber estado doce meses sujetas a lo establecido para las mujeres (porque así se cumplía su tratamiento cosmético, es decir, seis meses con aceite de mirra y seis meses con perfumes y ungüentos para mujeres), así es como la joven venía al rey.

Todo lo que ella pidiese se le daba para llevarlo consigo del harem a la casa del rey. Ella iba al anochecer, y a la mañana siguiente volvía al segundo harem bajo el cuidado de Saasgaz, eunuco del rey, guardián de las concubinas.

*No volvía a ir al rey, salvo si el rey la deseaba, y era llamada por nombre.*¹⁹³

El status trágico de una mujer del harem, arrancada de su entorno familiar y con sus sentimientos atropellados, parece ser el caso de la Shulamit, el personaje central del libro de Cantar de los Cantares a quien he propuesto identificar con Abisag la Shunamit, una joven virgen de gran hermosura que llegara a convertirse en la última esposa del rey David, aunque sólo le sirviera como “abrigo con orejas”.¹⁹⁴

EL MATRIMONIO SEGUN LA VINCULACION ETNICA

Endogamia

La endogamia, es decir, la unión matrimonial realizada dentro del mismo clan o *mishpajáh*, es una costumbre que antecede a la formulación de la ley escrita. Nacor se casa con Milca, una mujer de su familia, hija de su tío Harán.¹⁹⁵ Abraham se casa con Sara, quien es su hermana de padre.¹⁹⁶

Igualmente, Abraham pide a su mayordomo que no tome para su hijo Isaac una mujer de Canaán donde viven como extranjeros, sino que vaya a su tierra y a su parentela y elija allá la mujer.

La mujer elegida es Rebeca, nieta de Nacor, quien viene a ser prima de segundo grado de Isaac.¹⁹⁷

Igualmente, Jacob se casó con Lea y Raquel, hijas de Labán, que era el primo de segundo grado de Jacob.

* * *

La endogamia se basa en el ideal del vínculo de sangre y primaba en una sociedad tribal. Por el deber moral de redimir al hermano o pariente cercano se perpetuaron uniones que posteriormente fueron sancionadas como incesto por la ley mosaica.¹⁹⁸

El vínculo de la consanguineidad tiende a desaparecer como institución cuando un clan crece y da origen a una tribu. En la época de Moisés, cuando el pueblo había crecido y sus instituciones se habían transformado, se permitió el matrimonio de las mujeres con cualquier hombre de cualquier tribu de Israel, salvo en el caso de mujeres que tenían bienes inmuebles que recibieron como herencia, y esto sólo por razones de índole administrativo, como en el caso de las hijas de Zelofejad.¹⁹⁹

* * *

No obstante, todavía seguía arraigado el ideal de la consanguineidad en la unión matrimonial. Así por ejemplo, cuando Sansón se enamoró de la mujer filistea de Timnat y pidió a sus padres que la tomaran por mujer para él, ellos le dijeron: “¿No hay una mujer entre las hijas de tus parientes, ni en todo nuestro pueblo, para que vayas tú a tomar mujer de los filisteos incircuncisos?”²⁰⁰

Observe cómo primero hacen referencia a la esfera más reducida del clan: “Las hijas de tus hermanos.”

Durante la monarquía, como trasluce en los registros de los profetas, no había restricciones para ninguna mujer de Israel en cuanto a la elección de marido. Los sacerdotes, que eran de la tribu de Leví y que se espera que hubieran formado un clan cerrado, podían casarse con cualquier joven de cualquier tribu.

Exogamia

La exogamia es el matrimonio con personas de otros pueblos o grupos étnicos.

En el período mosaico, y con más frecuencia durante el Período de los Jueces, se prohibió la exogamia (es decir, el matrimonio con personas de otros pueblos o grupos étnicos), claramente por visión religiosa y no racial, como lo expresa Deuteronomio 7:1-4: “Cuando el Señor tu Dios te haya introducido en la tierra a la cual entrarás para tomarla en posesión. . . no te emparentarás con ellas: No darás tu hija a su hijo, ni tomarás su hija para tu hijo. Porque desviará a tu hijo de en pos de mí, y servirá a otros dioses.”²⁰¹

La exogamia no era una barrera intraspasable cuando mediaba la identificación religiosa. El caso de la incorporación de Caleb con el pueblo de Israel ilustra bien este hecho.

* * *

En cuanto a las mujeres, mencionaremos a Rut, cuyas palabras en Rut 1:16 son una verdadera confesión de fe: “No me ruegues que te deje y que me aparte de ti; porque a dondequiera que tú vayas, yo iré. Tu pueblo será mi pueblo, y tu Dios será mi Dios.”²⁰²

Otro caso es el de Rajav, de Jericó, quien socorrió a los espías israelitas que fueron a hacer un reconocimiento de la tierra de Canaán. Su testimonio ha sido registrado en Josué

2:9-11: “Sé que el Señor os ha dado esta tierra, porque el miedo a vosotros ha caído sobre nosotros. . . Porque hemos oído que el Señor hizo que las aguas del Mar Rojo se secaran delante de vosotros cuando salisteis de Egipto. . . Al oír esto, nuestro corazón desfalleció. . . Porque el Señor vuestro Dios es Dios arriba en los cielos y abajo en la tierra.” —Según Mateo 1:5, Rajav se casó con Salmón, el padre de Boaz, el esposo de Rut—.

* * *

Habiéndose disipado el ideal de la consanguineidad, se fue robusteciendo en Israel el ideal de la identificación religiosa que alcanzaría intensos matices en los días del retorno a Sión.

La mayor intolerancia religiosa que registran las páginas de la Biblia data de los tiempos de Esdras, cuando no sólo se impidió a toda costa la exogamia, sino que se obligó a muchos hombres de Israel a despedir a sus mujeres no judías que habían desposado en Babilonia, e inclusive a expulsarlas junto con los hijos nacidos de ellas.²⁰³ Entonces, el casarse con mujeres extranjeras era considerado como un gran pecado contra Dios.²⁰⁴

EL MATRIMONIO LEVIRATICO

El matrimonio levirático es una institución de lejano arraigo tribal, que parece haber sido practicada comúnmente en el Período Patriarcal. Consiste en la unión de un hombre con la viuda de su hermano o pariente cercano que había muerto sin dejar hijos. El nombre de esta institución familiar proviene del latín *levir*, “cuñado”.

En hebreo se le llama *yebúm*. El que asume las veces de su hermano o pariente fallecido se llama *yabam*, y la mujer se llama *yebamáh*.

Los dirigentes responsables de preservar la sociedad israelita, sana, próspera y organizada, desde tiempos antiguos pusieron énfasis en esta institución tan peculiar que apreciaron como uno de los valores que garantizaba la vida, no sólo en el plano familiar, sino también económico y familiar.

Ejemplos de la vida real

El caso de Er y Tamar

En Génesis 38:6-8 está escrito: “Judá tomó una mujer para Er, su primogénito; ésta se llamaba Tamar. Pero Er, el primogénito de Judá, era malo ante los ojos del Señor, y él le quitó la vida. Entonces Judá dijo a Onán: ‘Unete a la mujer de tu hermano; cumple así con ella tu deber de cuñado (hebreo: *yebúm*), y levanta descendencia a tu hermano.’ ”

La historia continúa: También Onán murió sin tener hijos con Tamar. Y pasado el tiempo, Tamar aun esperaba que Sela, el tercer hijo de Judá, la tomara como *yebamáh*.

Es razonable la expectativa de Tamar, quien con el golpe de su viudez reiterada y con el fracaso de su *yebum*, quedó legal y socialmente aislada, sino arruinada. Sobre este trágico contexto se desarrolla la trama del artificio que ella ideó para vengarse de su suegro Judá que analizamos arriba al hablar de la prostitución.

Sobre las implicaciones y complicaciones de esta institución familiar versa el tratado de Yebamót en la Mishnáh. En la introducción a este documento, Janoj Albeck trae una cita de Bereishít Rabbá donde se adjudica a Judá el comienzo de esta institución, aunque sin duda Judá actuó circunscrito él mismo a un marco étnico y cultural muy antiguo.²⁰⁵

El caso de Boaz y Rut la moabita

El caso de Rut la moabita es expuesto en el libro que lleva su nombre.

Las escenas se desarrollan en el Período de los Jueces y tienen un fuerte trasfondo consuetudinario. En este caso, las circunstancias para llevar a cabo el *yebum* son difícilísimas. El mérito del feliz desenlace recae en la habilidad, sabiduría y fe con que procedió Noemí, su suegra.

Rut no era israelita. Ella había sido esposa de Majlón, hijo de Elimelec y Noemí. Como Elimelec murió, su patrimonio que tenía en Bet-léjem, legalmente le correspondía a Majlón y a su hermano Quelión. Pero estos dos hermanos murieron y no dejaron hijos. En tal caso, el patrimonio de ellos dependía momentáneamente de Noemí hasta que se realizara un acto de *yebum* con la intervención de un pariente cercano. Mientras tanto, todo quedaba como si Majlón y Quelión jamás hubieran existido, y la propiedad era legalmente de Elimelec, ya difunto.

El escenario estaba paralizado como con chicharra paralizadora o con chipote chillón.

* * *

La historia de Rut nos introduce a otro subterfugio legal relacionado con el *yebum*: Es la *jalitsáh* o renuncia que hace de su derecho y deber de ejecutar el *yebum* un hombre implicado directamente, permitiendo a otro hombre que le sigue en cercanía familiar asumir tal responsabilidad.

La palabra *jalitsáh* significa “despojarse de algo” y también “despojarse del calzado”. Por ello, quitarse el calzado y entregarlo a otro expresaba renunciar algo a su favor.

El libro de Rut narra que el pariente más cercano de Elimelec renunció al *yebum*: “Entonces el pariente redentor respondió: ‘No puedo redimir para mí, no sea que perjudique mi propia heredad. Redime tú para ti lo que yo debería redimir, porque yo no puedo redimirlo’.”²⁰⁶

* * *

Al hablar de “redimir”, el pariente anónimo se refiere a la redención o adquisición de la propiedad de Elimelec. Por el contexto nos informamos que previamente sí había aceptado redimir, pero desistió cuando Boaz le indicó: “El mismo día que adquieras el campo de manos de Noemí, deberás también redimir a Rut la moabita, mujer del difunto, para restaurar el nombre del difunto a su heredad.”²⁰⁷

El verbo *qanáh*, “adquirir”, parece indicar que en caso de no ser posible la realización del *yebum*, ya que Noemí —la *yebamáh* legal— era muy anciana, se acostumbraba conceder la heredad a un pariente lejano con la condición de que la viuda anciana quedara en ella el resto de su vida, siendo mantenida de su usufructo.

El pariente cercano anónimo renunció a su derecho cuando se le expuso todo cuanto involucraba la obligación del *yebum*, además del *chuculum*. Con mucha astucia, no dijo que el *yebum* no le convenía, sino que la redención de la heredad no le convenía. Este era su pretexto para escabullirse de la trampa legal que Boaz le estaba tendiendo. No obstante, este era un callejón con salida, pues Boaz sí quería hacer de Rut su *yebamah* y de Noemí su mamita.

* * *

Entonces se tuvo que realizar a continuación el acto formal de renuncia pública de dicho pariente respecto de su derecho.

El acto simbólico de renuncia fue la *jalitsáh*, que por lo visto tenía arraigo en esos tiempos:

Había desde antaño la costumbre en Israel tocante a la redención y las transacciones, que para dar vigencia a cualquier asunto, uno se quitaba la sandalia y lo daba al otro, y esto servía de testimonio en Israel.

El pariente redentor dijo a Boaz:

—Adquiérela tú —luego se quitó la sandalia—.

Entonces Boaz dijo a los ancianos y a todo el pueblo:

*—Vosotros sois testigos hoy de que adquiero de manos de Noemí todas las cosas que pertenecieron a Elimelec, y todo lo de Majlón y Quelión, y de que también adquiero, para que sea mi mujer, a Rut la moabita, que fuera mujer de Majlón, para restaurar el nombre del difunto a su heredad, a fin de que el nombre del difunto no se borre de entre sus hermanos ni de la puerta de su ciudad. Vosotros sois testigos hoy.*²⁰⁸

* * *

Boaz procedió con Rut como lo había declarado a los ancianos y a todo el pueblo. El se convirtió en el *yabam* de Rut, y ella fue su *yebamáh*. El hijo nacido de esta unión, Oved,²⁰⁹ era considerado legalmente heredero de Majlón, y a la vez heredero de Elimelec.

Noemí confirmó el éxito adoptando simbólicamente al hijo de Rut como hijo suyo, lo cual aumentaba su felicidad después de todas las calamidades que la vida le había deparado en Moab.

La disposición mosaica

La formulación legal respecto del matrimonio levirático está en Deuteronomio 25:5-10:

Si unos hermanos viven juntos y muere uno de ellos sin dejar hijo, la mujer del difunto no se casará fuera de la familia con un hombre extraño. Su cuñado se unirá a ella y la tomará como su mujer y consumará con ella el matrimonio levirático. El primer hijo que ella dé a luz llevará el nombre del hermano muerto, para que el nombre de éste no sea eliminado de Israel.

Si tal hombre no quiere tomar a su cuñada, entonces su cuñada irá a los ancianos, a la puerta de la ciudad, y dirá: “Mi cuñado rehúsa levantar nombre en Israel a su hermano; él no quiere cumplir el matrimonio levirático conmigo.”

Entonces los ancianos de su ciudad lo llamarán y hablarán con él. Si él se pone de pie y dice, “No quiero tomarla”, entonces su cuñada se acercará a él delante de los ancianos, quitará el calzado del pie de él, le escupirá en la cara y le dirá: “Así se haga al hombre que no edifica la casa de su hermano.”

Y se llamará su nombre en Israel, “Casa del Descalzado”.

* * *

Comparando el proceder de Boaz y de Noemí con el texto de Deuteronomio, deducimos que la ley mosaica refleja claramente las costumbres y da mayor énfasis al aspecto que podríamos señalar como redención del hermano muerto. Esto significa “suscitar nombre al hermano muerto”.

En Deuteronomio se añade el detalle de la actuación de la mujer en la ceremonia, que parece ser una modificación de la costumbre: Es la mujer quien se acerca a su cuñado y le quita el calzado del pie, y además escupe delante de él.²¹⁰

Deuteronomio añade un detalle adicional: El repudio social de quien no acepta la responsabilidad moral de ejecutar el *yebum*: “Y se llamará su nombre en Israel, ‘Casa del Descalzado’.”

* * *

Varios comentaristas incluyen este pasaje dentro de un complejo de leyes que denominan “Deuteronomio” y que abarca los capítulos 12-26 de este libro. Por diversas razones le adscriben como la fecha más temprana de su compilación el período del reinado de Ezequías. Ellos creen que este complejo legal es la Toráh o Libro de la Toráh que fue descubierto en el templo en los días del rey Josías.²¹²

Ubicado el contexto de Deuteronomio 25 en esta fase de la monarquía, De Vaux ve en la disposición mosaica del *yebum* un consecuente relajamiento en cuanto a la severidad de las costumbres. El *yebum* sólo sería una responsabilidad moral en caso de que varios hermanos habitasen juntos (se entiende en la misma ciudad), como vivían antes en períodos de nomadismo. De todas maneras la formulación de la disposición sería posterior al Período de los Jueces que representa la trama del libro de Rut.

* * *

La costumbre del matrimonio levirático parece haber existido también en otros pueblos. Posiblemente existía en Moab, pues Rut parece estar compenetrada de esta costumbre.

El Código de Hamurabi no toca este aspecto entre sus disposiciones legales, pero las leyes asirias sí lo establecen, ampliando su radio de acción también a los esponsales.

Igualmente se encuentra atestiguada la costumbre entre los heteos, los horeos de Nuzi y los habitantes de Ugarit.²¹³

Trascendencia del matrimonio levirático

Propósito práctico

El *yebum* se realiza con un propósito práctico: Levantar un heredero al difunto, quien pueda heredarle, ya que la mujer no puede heredar.

Mientras no se realiza el *yebum*, el patrimonio del difunto no beneficia a nadie. La viuda no puede administrarlo porque no tiene hijos, ni nadie tiene respaldo legal para apropiárselo. Al realizarse el *yebum*, el primer hijo nacido es considerado legalmente como hijo del difunto con respecto a la sucesión y la herencia. La responsabilidad y obligación de realizar el *yebum* recae sobre el hermano mayor. Si éste renuncia a su deber y derecho, le concierne al que le sigue en orden, y así sucesivamente. Si no hay ya hermanos, le atañe al pariente más cercano que le queda al difunto.

A veces, el *yebum* producía la bigamia y hasta la poligamia. La *yebamáh* pasaba a ser la mujer de su *yabam*, y podía tener más hijos.

En la sociedad patriarcal el *yebum* tenía una función de reparación social, pues el patrimonio del difunto pasaba a ser administrado por su hermano, hasta que su hijo nacido alcanzara la mayoría de edad. Mientras tanto, la madre tenía el derecho de sostenerse del usufructo de la heredad de su hijo, sin ser mayor carga para su *yabam*.

Sentido escatológico

El *yebum* estaba inspirado en conceptos escatológicos. No era dable que un hombre en la tribu muriera sin perpetuar su nombre. Engendrar un hijo era una manera de alcanzar la inmortalidad o la eternidad. De modo que “levantar nombre” a su hermano era un deber moral muy importante. Como vimos, el nacido del *yebum* levantaba nombre al difunto, sin que mediara la adopción.

La alusión al matrimonio levirático en Mateo 22:23-33 es un caso ficticio a ser usado como subterfugio para debatir sobre el tema de la resurrección. En realidad podría ser catalogado como una broma de mal gusto que le hicieron a Jesús los que querían hacerle caer en sus palabras y declaraciones:

Aquel día se le acercaron unos saduceos, quienes dicen que no hay resurrección, y le preguntaron diciendo:

—Maestro, Moisés dijo: “Si alguno muere sin tener hijos, su hermano se casará con su mujer y levantará descendencia a su hermano.” Había, pues, siete hermanos entre nosotros. El primero tomó mujer y murió, y como no tenía descendencia, dejó su mujer a su hermano. De la misma manera sucedió también con el segundo y el tercero, hasta los siete. Después de todos murió también la mujer. En la resurrección, puesto que todos la tuvieron, ¿de cuál de los siete será mujer?

Entonces respondió Jesús y les dijo:

—Erráis porque no conocéis las Escrituras, ni tampoco el poder de Dios. Porque en la resurrección no se casan ni se dan en casamiento, sino que son como los ángeles que están en el cielo. Y en cuanto a la resurrección de los muertos, ¿no habéis leído lo que os fue dicho por Dios? Yo soy el Dios de Abraham, el Dios de Isaac y el Dios de Jacob. Dios no es Dios de muertos, sino de vivos.

Al oír esto, las multitudes estaban atónitas de su doctrina.

CAPITULO 10 LA MUJER DIVORCIADA

En Israel, como en otros pueblos del antiguo Oriente, se reconocía legalmente el divorcio (hebreo: *guerushim*) o disolución del matrimonio. La disposición al respecto está en Deuteronomio 24:1-4:

Si un hombre toma una mujer y se casa con ella, y sucede que ella no le agrada por haber él hallado en ella alguna cosa vergonzosa, le escribirá una carta de divorcio, la entregará en su mano y la despedirá de su casa.

Salida ella de su casa, podrá ir y casarse con otro hombre. Si este hombre la llega a aborrecer, le escribe una carta de divorcio, la entrega en su mano, la despide de su casa; o si muere este hombre que la tomó por mujer, entonces su primer marido que la despidió no podrá volverla a tomar para que sea su mujer, después que ella fue mancillada, porque esto sería una abominación delante del Señor.

Lo que hemos traducido “cosa vergonzosa” (hebreo: *ervát davár*) ha originado mucha discusión en Israel.²¹⁴ Hay quienes consideran *ervát davár* como algo muy grave; otros la consideran como algo trivial y liviano. Los primeros pertenecen a la escuela de Shamai; los segundos, a la escuela de Hilel.

LA ESCUELA DE SHAMAI

Los sabios de la escuela de Shamai, una de las escuelas de interpretación de la ley escrita y oral en el Período del Segundo Templo, eran sumamente estrictos en la formulación de los principios normativos. Ellos interpretaban la frase *ervát davár* como una referencia a la inmoralidad, y declararon que nadie deberá divorciarse de su mujer a menos que haya sido hallada en ella alguna impureza sexual.

El problema aun permanece, pues hay que determinar qué tipo de impureza es *ervát davár*. Algunos lo interpretan como adulterio. No obstante, la sentencia para el adulterio, como vimos en Deuteronomio 22:22, es la pena de muerte, no el divorcio.

Otros sabios presentaron la prostitución pre-marital como causal del divorcio. Pero en Deuteronomio 22:13-21 se ve claramente que la pena de la joven a quien se comprobaba que hacía vileza prostituyéndose en la casa de su padre, era también la muerte.

Al hablar de la aplicación de las penas de la ley mosaica a casos concretos señalamos la gran distancia que hay entre la teoría y la práctica. Parece, pues, que una tradición paralela penaba la prostitución pre-marital y post-marital con el divorcio.

* * *

Esta tradición también encuadrada dentro de la escuela de Shamai es referida por Jesús. Al hablar de prostitución, Jesús parece referirse, no a la caída casual en el acto de adulterio, sino a una actitud depravada continua. Para lo que concernía al adulterio como caso fortuito, Jesús parece haber abogado por el perdón.

LA ESCUELA DE HILEL

Los sabios de la escuela de Hilel manifiestan una actitud más tolerante en cuanto a las causales del divorcio. Como *ervát davár* podría interpretarse casos de adulterio o la preferencia del marido por otra mujer,²¹⁵ o casos en que simplemente la mujer quemaba la comida al cocinar,²¹⁶ o la falta de hijos en diez años de casados,²¹⁷ o como sugiere Ben Sira 25:26: “Si tu mujer no te hace caso ante una simple guiñada o insinuación, sepárate de ella.”

En síntesis, la escuela de Hilel acepta como causa suficiente la decisión del hombre de divorciarse de su mujer. Se supone que detrás de esta decisión hay una cosa real: La falta de amor. Por ello Deuteronomio 24:3 dice: “Si este hombre (su segundo marido) la llega a aborrecer, le escribe una carta de divorcio. . .”

Se deduce que su primer marido también pudo verse motivado a despedirla por su falta de amor. Este trasfondo ve Rabi Akiva en la frase “si ella no le agrada”, que puede ser paralela a la frase de Deuteronomio 22:13, “si un hombre toma mujer y después de haberse unido a ella le toma aversión. . .”

Por ello, Rabi Akiva opinaba que si un hombre halla otra mujer más bella que la suya, y ésta le agrada más, él tiene pretexto suficiente para repudiarla, según la exégesis de este último versículo.

LA CARTA DE DIVORCIO

El divorcio no era un acto del todo simple como parece según la lectura de Deuteronomio. Por supuesto, está sobrentendida la intervención de las autoridades y la interpretación legal que se fundamenta en la tradición oral. Con razón, un tratado entero de la Mishná y el Talmud se refiere al particular: El tratado de Guitim.

La carta o acta de divorcio (hebreo: *séfer kritút*),²¹⁸ es el documento que disuelve el contrato matrimonial. Este documento debía ser depositado en las manos de la mujer, y en caso de ser remitido, el acto tenía valor legal sólo cuando el documento llegaba a su poder.

Una prueba del carácter imprescindible de la tradición oral se refleja en el hecho de que la Toráh no establece la fórmula de la carta de divorcio, cuya redacción quedó a cargo de los magistrados. Es posible que las palabras que aparecen en Oseas 2:2 representen el texto o una aproximación al texto de una carta de divorcio: “Ella ya no es mi mujer, ni yo soy su marido.”

* * *

Rav Shmuel recuerda la siguiente fórmula: “He aquí, tú eres despedida; tú eres divorciada; tú estás permitida a cualquier hombre.”²¹⁹

En otros pueblos la declaración de divorcio era oral y ante la presencia de testigos. En la colonia de judíos de Elefantina, Egipto, el hombre declaraba ante testigos: “Aborrezco a mi mujer.” En Asiria se decía: “La divorcio” o “ya no eres mi mujer”.²²⁰

Según el derecho hebreo, la iniciativa del divorcio pertenece al hombre y no a la mujer, cuya parte es totalmente pasiva. Pero en otros pueblos de la antigüedad, como por ejemplo, Babilonia, sí se concede iniciativa de divorcio a la mujer, quien después de su separación vuelve a la casa de su padre.²²¹ Esto se acepta, desde luego, después de la decisión del juez, quien reconoce la culpabilidad del marido.

Durante el período herodiano se han registrado casos en que la mujer repudiaba a su esposo, pero estos casos son fuera de lo común y ocurrían sólo en el seno de la élite gobernante.²²²

IRREVERSIBILIDAD DEL DIVORCIO

Este acápite se refiere a que el hombre que se divorcia y despide a su mujer ya no puede volverla a tomar si mientras tanto ella ha tenido otro marido.²²³ Las razones que se dan son muy oscuras: “No has de traer pecado a la tierra que el Señor tu Dios te da por heredad.”²²⁴

El doble matrimonio de Oseas,²²⁵ si es que se trata, como parece, de la misma mujer repudiada y vuelta a tomar, no cabe dentro de estas leyes pues la mujer no se había vuelto a casar en el ínterin, sino que se había prostituido.

Tampoco se aplicaba la ley a Mical, la esposa de David que fue dada después en matrimonio a otro y finalmente fue tomada de vuelta por David, puesto que David no la había repudiado jamás.²²⁶

* * *

La Toráh pone pocas restricciones al derecho de un marido al divorcio:

1. Antecedente de violación. Un hombre que ha tenido que casarse con una joven obligado por la ley porque la había violado, no podía divorciarse de ella jamás.²²⁷

2. Antecedente de calumnia a la mujer. Un hombre que hubiese acusado falsamente a su mujer de no ser virgen al casarse con él, no podía ya repudiarla jamás.²²⁸

CONSECUENCIAS DEL DIVORCIO

En caso de divorcio, la mujer no quedaba tan desamparada, como pareciera. Ella se beneficiaba del *tirhatu* o *móhar* que había sido depositado en manos de su padre. Por tanto, ella tenía el derecho de volver a la casa de su padre y permanecer allí indefinidamente. Esta misma costumbre había en Babilonia.

Según los contratos matrimoniales de Elephantina, en Egipto, el marido que se divorciaba de su mujer no podía reclamar el *móhar* que había dado por ella, el cual era considerado como “precio del divorcio”. Del mismo modo, la mujer conservaba todo aquello que había llevado al matrimonio.

Según los documentos de Elephantina, si era la mujer que se separaba de su marido, pagaba el precio del divorcio y conservaba sus bienes personales, incluso el *móhar*. De esto deducimos que el llamado “precio del divorcio” que pagaba la mujer era algo convencional, como gastos administrativos.²²⁹

* * *

El establecimiento de la *ketuváh* o acta de indemnización que el novio firma a favor de su esposa, vino a regular mejor las relaciones. Si el marido firmaba el acta al casarse, estipulando la suma del *móhar*, el divorcio era la ocasión para su pago en efectivo. Seguramente estas obligaciones empujaban a los hombres a pensar dos veces antes de actuar.

Según Deuteronomio 24:2, la mujer divorciada quedaba legalmente libre para unirse en matrimonio con otro hombre. Es decir, se disolvía todo vínculo con su primer marido. Esta separación se llama *quoad vinculum*.²³⁰

EL DIVORCIO EN LA SOCIEDAD ISRAELITA

No sabemos de manera convincente si los maridos israelitas hacían uso frecuente del derecho del divorcio, que parece haber sido bastante amplio. No cabe duda que frente a la fácil posibilidad de ver divorciadas a sus hijas, los padres contrapusieron duras condiciones al concederlas como esposas. Estas condiciones se reflejan en la evolución de la institución de la *ketuváh*.

El amor y la consideración, que son la base de la formación de los nuevos hogares, no habrían desaparecido como tales, ni tampoco un marido habría actuado de inmediato, sin sopesar seriamente la condena de la sociedad y de Dios.

La posición tolerante que asume Moisés considera el divorcio como un mal que evita males peores. Se considera, pues, el divorcio como una institución para la reparación social (hebreo: *tiqún olám*).

Con la posición mosaica se identifican en mayor o menor grado los representantes tanto de la escuela de Shamaí como la de la escuela de Hilel. Jesús mismo se identifica con

la posición de Shamai sólo en un caso extremadamente grave: La prostitución post marital de la mujer.²³¹

* * *

No obstante que el divorcio constituye una reparación de la sociedad, es siempre una calamidad. La enseñanza profética lo censura seriamente, y no creemos que tal actitud apareciera sólo tardíamente con el profeta Malaquías, sino que siempre hubo tal condenación.

Malaquías escribe:

Y esto habéis hecho de nuevo: Cubrís el altar del Señor con lágrimas, con llanto y con suspiros, porque ya no miro las ofrendas ni las acepto con gusto de vuestra mano.

Y decís: “¿Por qué?”

Porque el Señor ha sido testigo entre ti y la mujer de tu juventud, a la cual has traicionado, a pesar de ser ella tu compañera y la mujer de tu pacto. ¿No los hizo él uno en la abundancia de su Espíritu? ¿Y qué es lo que demanda el único? ¡Una descendencia consagrada a Dios!

Guardad, pues, vuestro espíritu, y no traicionéis a la mujer de vuestra juventud. “Porque yo aborrezco el divorcio”, ha dicho el Señor Dios de Israel, “y al que cubre su manto de violencia.” El Señor de los Ejércitos ha dicho: “Guardad, pues, vuestro espíritu y no cometáis traición.”²³²

* * *

Al comentar este texto escribe Rabi Elazar: “Si un hombre repudia a su primera mujer, aun el Altar vierte lágrimas por causa de él.”

Por supuesto, no faltaban los que comentaban que si el hombre creía tener justos motivos para divorciarse de su mujer, se desprendía de ella como de cualquier objeto de su casa, porque ella es la adquisición del hombre y el marido no es una adquisición de la mujer.²³³ Pero en el Talmud, en el tratado de Guitim se dice que “el que se aprovecha de la ley del divorcio y se divorcia de su mujer, es un hombre odioso a los ojos del Señor.”

Y Rabi Shmuel Yafé añade que “el Señor no se complace con el divorcio, porque no quiere que su Nombre vaya unido a ningún divorcio.”²³⁴

CAPITULO 11 LA MUJER VIUDA

Al comentar el texto de Génesis 38:14 mencionamos los vestidos de viudez de Tamar. Parece que estos “vestidos de viudez”, una especie de faldones hechos de una tela burda llamada en hebreo *saq*, eran ceñidos al busto con un cinturón.²³⁵

También se quitaban el calzado y dejaban de ungir su cuerpo con aceite perfumado.²³⁶

El tiempo que duraba el luto, no lo sabemos. Se dice que Tamar estuvo de luto tanto tiempo que mientras tanto había crecido Sela, el tercer hijo de Judá, y se había hecho hombre.²³⁷

En caso de tener hijos menores, la viuda se quedaba en casa de su marido difunto. Ella administraba su patrimonio en bien de sus hijos, gozando ella también de su usufructo hasta que sus hijos alcanzaran la mayoría de edad y estuvieran acreditados por la ley para asumir la herencia de su padre. El ejemplo de la historia de Noemí ilustra bastante bien este particular.

En caso de no tener hijos, la viuda podía permanecer en la casa de su marido difunto, siempre y cuando se realizara el matrimonio levirático. De lo contrario debía volver a la casa de su padre.

La viuda volvía a la casa paterna cuando la ley le impedía depender de las propiedades de su marido difunto. El caso de Rut nos revela que en Moab había costumbres semejantes a las de Israel. En Rut 1:8, Noemí insta a sus nueras a volver a las casas de sus madres, pues quizás eran huérfanas de padre. Entonces la situación de ellas demuestra ser aun más apremiante, pues no tenían otra alternativa que agregar la carga del sufrimiento de sus propias madres.

* * *

El caso de Tamar es algo distinto: Ella vuelve a la casa a la casa de su padre por sugerencia de Judá, hasta que llegue el tiempo propicio para realizar el matrimonio levirático.²³⁸

Levítico 22:13 aporta un caso especial respecto de la hija de un sacerdote que se había casado con un hombre que no pertenecía a la descendencia sacerdotal: “Pero si la hija del sacerdote ha quedado viuda o está divorciada, y no teniendo hijos ha vuelto a la casa de su padre como en su juventud, ella podrá comer del alimento de su padre.”

SITUACION SOCIO-ECONOMICA DE LAS VIUDAS

La situación de una mujer que ha enviudado, ya sea que dependiera del patrimonio de su marido difunto o que volviera a depender de la casa de su padre, como en su juventud, no volvía a ser de ningún modo como antes. La Mishnáh y el Talmud ilustran casos de rencillas y procesos judiciales de los hijos contra sus madres, ya que ellas no siempre procedían con rectitud en la administración de los recursos respecto de la carga familiar adquirida.

Era aun más difícil el caso de una anciana viuda cuyos hijos, todos mayores de edad, no vivieran en el mismo lugar, y ella no tuviera una casa paterna fija a donde volver.

Tamar, al enviudar de su marido Onán, es enviada por su suegro Judá a la casa de su padre, esperando a que creciera Sela y fuera capaz de realizar un nuevo *yebum*. Mientras tanto, Tamar debía vivir en suspenso, sin poderse casar de nuevo.

* * *

El caso de Noemí era particularmente difícil: Ella era viuda, anciana, que no podía volverse a casar y tener hijos. Extranjera en Moab, con sus hijos muertos, sin más asidero que la heredad de su esposo, que estaba lejos, en Bet-léjem, en Judá, y que legalmente no le correspondía a ella retenerla, por cuanto las mujeres no heredan.

El caso de la pobre viuda de Sarepta refleja la miseria de tantas mujeres de su misma situación. Cuando el profeta Elías le pide de comer, ella responde: “¡Vive el Señor tu Dios que no tengo pan cocido! Solamente tengo un puñado de harina en una tinaja y un poco de aceite en una botella. Y he aquí que estaba recogiendo un par de leños para entrar y prepararlo para mí y para mi hijo, a fin de que lo comamos y muramos.”²³⁹

En Reyes 4:1 y siguientes se narra el caso trágico de una viuda pobre: “Entonces una mujer, que fuera esposa de uno de los hijos de los profetas, clamó a Eliseo diciendo: ‘Tu siervo, mi marido, ha muerto. Tú sabes que tu siervo era temeroso del Señor, pero el acreedor ha venido para llevarse a mis dos hijos como esclavos suyos. . .’ ” —Sus palabras revelan que ella dependía del patrimonio de su marido, pero los recursos eran tan escasos que ella no podía pagar aquella deuda—.

LA PROTECCION DE LAS VIUDAS

La Toráh considera a las viudas en el mismo plano de los huérfanos y los extranjeros, es decir, como personas desplazadas por la vida y que no tienen un hogar seguro y fijo.

En Exodo 22:21-24 se exhorta a no añadir a la carga de ellos. No sanciona con ningún proceso judicial, pero amenaza con la intervención misma de Dios para castigar el mal de la sociedad: “No maltratarás ni oprimirás al extranjero, porque también vosotros fuisteis extranjeros en la tierra de Egipto. No afligirás a ninguna viuda o huérfano; porque

si llegas a afligirle y él clama a mí, ciertamente oiré su clamor y mi furor se encenderá, y os mataré a espada; y vuestras mujeres quedarán viudas, y vuestros hijos huérfanos. . .²⁴⁰

No obstante, la Toráh sí ilustra objetivamente cómo puede comportarse la gente para favorecer de manera anónima a los desventurados. Dos principios de beneficencia se conocen como “ley del ómer, *peáh* y *oleláh*” y como “ley del diezmo del año tercero”.

La ley del ómer, *peáh* y *oleláh*

Deuteronomio 24:19-21 dice:

Cuando siegues tu mies en tu campo y olvides en el campo una gavilla, no regresarás para tomarla. Será para el forastero, para el huérfano y para la viuda; a fin de que el Señor tu Dios te bendiga en toda la obra de tus manos.

Cuando varees tu olivo, no vuelvas detrás de ti a golpearlo; será para el forastero, para el huérfano y para la viuda.

Cuando vendimies tu viña, no la rebusques; será para el forastero, para el huérfano y para la viuda. Acuérdate de que fuiste esclavo en la tierra de Egipto; por eso yo te mando que hagas esto.

* * *

Todo esto, que podría parecer irrealizable según los casos, fue reglamentado después. Las gavillas (hebreo: *ómer*) que se dejan en los campos, el sector que se deja sin cosechar en las ramas de los olivos (hebreo: *peáh*), y los racimos que se dejan de rebuscar en los viñedos (hebreo: *oleláh*) ha sido siempre una medida de generosidad entre los piadosos del pueblo de Israel.

Aun ahora, aunque nadie esté en el extremo de necesidad como para salir a los campos a buscar gavillas después de que las poderosas máquinas modernas han segado los trigales, se dejan montones de gavillas prensadas aquí y allá en los campos. De la misma manera, sólo las aves del cielo van ahora a rebuscar los racimos ocultos.

La explicación para no cosechar hasta los extremos coincide con los criterios de los ecologistas.

La ley del diezmo del año tercero

Esta ley dice textualmente:

Cuando hayas acabado de entregar todo el diezmo de tus frutos en el año tercero, el año del diezmo, darás al levita, al forastero, al huérfano y a la viuda para que ellos coman en tus ciudades y se sacien.

Entonces dirás delante del Señor tu Dios: “Yo he sacado de mi casa lo consagrado, y además lo he dado al levita, al forastero, al huérfano y a la viuda, conforme a todos los mandamientos que me has mandado. No he transgredido tus mandamientos ni me he

olvidado. No he comido de ello estando de luto, ni he sacado de ello estando impuro, ni de ello he ofrecido a los muertos. He obedecido la voz del Señor mi Dios y he hecho conforme a todo lo que me has mandado. Mira desde tu santa morada, desde el cielo, y bendice a tu pueblo Israel y la tierra que nos has dado, como juraste a nuestros padres: Una tierra que fluye leche y miel.”²⁴¹

Se observa un marcado énfasis educativo de la conciencia al poner en boca de los adoradores —seguramente de manera memorizada— las palabras de este manifiesto.

La maldición del opresor

Entre las maldiciones de Deuteronomio 27 está escrito: “Maldito el que pervierta el derecho del huérfano y de la viuda. Y todo el pueblo dirá: ‘¡Amén!’ ”

Del mismo modo, la exhortación profética invoca amparar a las viudas con los mismos términos con que lo hace la Toráh.²⁴²

El Salmo 146:9 dice: “El Señor guarda a los forasteros; sostiene al huérfano y a la viuda, pero trastorna el camino de los impíos.”

CAPITULO 12

LA MUJER EN EL HOGAR

LA MUJER COMO ESPOSA

Aparte de los ideales de la monogamia, que según la enseñanza profética es la mayor analogía de la unidad de Dios en la pareja, y de la fertilidad y sus proyecciones escatológicas y eternas, tenemos el ideal del hogar estable.

El hogar es la familia viviendo juntos en una casa. Por eso, “casa” (hebreo: *bet*) también significa “hogar” y “familia”, como dice Josué 24:15: “Yo y mi familia serviremos al Señor.”

La familia está organizada sobre la base de los principios del amor, de la autoridad y del orden.

La mujer llama a su esposo *baalí* o *adoní*, “señor”, los mismos títulos con que llamaba el siervo a su amo o el súbdito al rey.²⁴³ Pero entre mujeres se referían a su esposo llamándolo *ishí*, “mi hombre”, como se verifica en la conversación de Lea y Raquel.²⁴⁴

Hasta en hebreo moderno se ha conservado la palabra *baal* con el significado de “marido”; no así la palabra *adón*.

* * *

La mujer pertenece a la casa de su marido, pero es un error decir que era contada con su patrimonio. Si Exodo 20:27 la menciona junto con el patrimonio de su marido, con su buey y su asno, es por el hecho de que ella, de ser atractiva, podía fácilmente ser codiciada por otro hombre. Una prueba de que en la Toráh jamás se considera a la mujer como propiedad de su marido está en Deuteronomio 21:14. Un israelita no puede vender a su esposa, ni siquiera en el caso de que la había adquirido como cautiva de guerra —hecho que acusa a su linaje no israelita—.

El concepto de que la mujer es una adquisición del varón, así como las formulaciones del Sidur o libro de oraciones, tales como “Bendito que no me hiciste mujer” y “Bendito que me hiciste conforme a tu voluntad” (pronunciada por la mujer) no tienen origen en la Biblia ni revelan el espíritu profético, sino más bien revelan las anomalías de la vida social.

En pleno centro de Jerusalem vi sentado en una vereda a un limosnero judío con *kipáh* sobre la cabeza, elevando sus ojos al cielo en mística piedad, pronunciando las oraciones de su sidur, una de las cuales era: “*¡Baruj she-lo asáni ishah!*” (Bendito que no me hiciste mujer).

Ese era su show, pues las mujeres que pasaban por su entorno, se reían con ganas.

* * *

El marido puede divorciarse de su mujer, pero eso se sujeta a un proceso legal al final del cual la mujer adquiere su independencia y su libertad para volverse a casar con quien quiera. Con el paso del tiempo se establecieron una serie de condiciones de indemnización de la mujer, juntamente con el contrato matrimonial.²⁴⁵

En las pocas referencias que nos permiten ver la vida íntima de su mujer al lado de su marido vemos que entre ellos había un trato de igualdad y confianza. Las historias del Génesis rebasan de amor y expresividad. Basta leer los apuntes de la vida íntima de Lea y Raquel con Jacob.

En Génesis 31:6-14, Jacob les cuenta a ellas de su visión y de su plan de volver a Canaán, la tierra de su nacimiento, y ellas responden con una reacción muy femenina de identificación con su marido, a quien prefieren por encima de su progenitor.

* * *

Génesis 26:8 refiere cómo Abimelec rey de Gerar, al pasearse por el campamento de Isaac —tratando ver a la bella Rebeca de quien Isaac había difundido el rumor de que era su hermana—, vio por una ventana a Isaac “haciéndole reír a su mujer”.

Isaac no era ningún payaso o juglar, pero sí un amante descuidado que se olvidó de cerrar la ventana mientras mientras a su mujer le hacía las cosquillas de rigor. Para que lo entiendas, él le estaba haciendo el amor a Rebeca, y Abimelec se dio cuenta de que era su mujer y no su hermana.

La satisfacción sexual es considerada por la legislación mosaica como uno de los más importantes derechos humanos de la mujer y una obligación de su marido, del mismo modo de lo que concierne a su vestido y a su alimentación.

A propósito, es muy valiosa la investigación del orgasmo por el Dr. Teodoro Rojas en su obra, Restauración de la familia.²⁴⁶

* * *

La mujer es amada y escuchada por su marido, como aprendemos del ejemplo de Ana y Elcana en 1 Samuel 1:4-8: “Y cuando llegaba el día cuando Elcana ofrecía sacrificio, daba porciones a Penina su mujer, y a todos sus hijos e hijas. Y aunque a Ana daba una sola porción, él la amaba a pesar de que el Señor le había cerrado su matriz. Y Elcana su marido le dijo: ‘Ana, ¿por qué lloras? ¿Por qué no comes? ¿Por qué está afligido tu corazón? ¿No soy yo para ti mejor que diez hijos?’ ”

* * *

Otro caso interesante es el de una mujer sabia a quien le había tocado la mala suerte de tener un mal marido cuyo nombre es bastante distintivo de su carácter: Naval.

Los editores de la Biblia RVA hemos sido bastante generosos con Naval en 1 Samuel 25:25, porque traducimos su nombre como “insensato”. Pero Naval significa mucho más que eso: Significa, “imbécil”. Y aún más que eso: Significa “infame”. Y tal como su nombre, así era en persona.

Todo lo contrario de su marido, el versículo 3 dice que Abigaíl era “muy inteligente y bella”, y llegó a ser la esposa de David, pero antes supo afrontar su situación y ser fiel a su hogar, conduciéndose con sabiduría y prudencia hasta que se muriera su marido Naval.

En la historia de la mujer que vivía en la aldea de Sunem participamos del diálogo amigable de ella con su esposo, en que destaca la iniciativa de ella.²⁴⁷

* * *

Finalmente, demos un vistazo al hogar del gran líder y legislador: Moisés tomó por esposa a Zipora, hija de Jetro, el sacerdote de Madián en cuyo entorno Moisés halló refugio de la persecución que contra él se había desatado en Egipto.

La historia bíblica da a entender que Zipora era bastante morena, como es el color de la piel de los beduinos semitas que viven en el desierto del Sinaí. Debido a este hecho hay en Números 12:1 una referencia a ella, quizás exagerada, como que era *kushit*, “negra”.

Esta palabra en realidad es el gentilicio de Kush, nombre de Etiopía en la Biblia, pero en Israel también se usa para referirse a la gente de raza negra. Basados en este hecho algunos comentaristas opinan sin fundamento válido que Moisés, además de Zipora habría tomado otra mujer de origen etíope. Números 12:1 dice: “Miriam y Aharón hablaron contra Moisés a causa de la mujer *kushit* que había tomado.”

Por cierto, la actitud de Miriam y Aharón se debía a celos por el sitio de liderazgo que tenía Moisés en medio del pueblo de Israel. El espíritu malévolo de celos encontró un objetivo en el hecho de que el líder máximo de los hebreos esté casado casualmente con una mujer no hebrea. Sin importar cuán profunda espiritualidad él haya demostrado, se prendieron del hecho del color de su piel.

* * *

Aparte de estas referencias, otra más en Exodo 18:1-7 revela que Zipora dio a Moisés dos hijos: Gershom y Eliezer. Al principio, toda la familia vivía en algún lugar en la península del Sinaí, en casa de su suegro Jetro.

Cuando Moisés regresó a Egipto, llevó consigo a Zipora y a sus dos hijos. Fue en ese viaje a Egipto cuando ocurrió aquel hecho insólito, difícil de explicar, al que nos hemos referido antes.²⁴⁸

No sabemos en qué momento se separaron de Moisés, Zipora y sus pequeños hijos, para permanecer en la casa de su padre Jetro. Suponemos que Jetro viviría en un lugar no muy distante de Refidim, donde estaba acampado el pueblo de Israel.

Zipora le habría contado a su padre de todas las maravillas que el Dios de Israel hizo en Egipto por medio de Moisés, y él decidió visitar a Moisés en el campamento en Refidim, a donde fue con Zipora y sus dos nietecitos.

No sabemos más de las relaciones del gran líder con su esposa. Por cierto, la imagen del Legislador opacó la de ella y de sus hijos. Pero ella, a pesar de su origen extraño gozaba del amor y de la lealtad del líder a quien se lo describe en su vida privada como “un hombre muy manso, más manso que todos los hombres que había sobre la faz de la tierra” (Números 12:3).

Hasta donde se sabe, Moisés jamás se aprovechó de su sitial para rodearse de mujeres. El tuvo una sola mujer, y ella casualmente no era de origen hebreo. La había conocido y desposado en el lugar que le sirvió de refugio y la llevó a su lado a lo largo de su peregrinaje y desgaste por causa de Israel.

LA MUJER COMO MADRE

El rol de la maternidad es enaltecido en todas las culturas. Particularmente, en Israel ha sido elevado a la misma categoría de la paternidad como lo ilustran el Decálogo y el libro de los Proverbios de Salomón: “Honra a tu padre y a tu madre para que tus días se prolonguen sobre la tierra que el Señor tu Dios te da”²⁴⁹ y “Escucha, hijo mío la disciplina de tu padre, y no abandones la instrucción de tu madre.”²⁵⁰

Grande es el honor de la mujer por ser madre, pues cumple así su más cara misión y sus más elevados anhelos. A menudo se insta a los hijos a escuchar la corrección de sus madres, y hay también una maldición que recae sobre todo hijo que la deshonor.²⁵¹

Para la mujer la maternidad comienza desde que concibe un hijo en sus entrañas. El tiempo del embarazo es denominado en la Biblia “el tiempo de la vida” (hebreo: *et hayím*).²⁵²

En el parto eran atendidas por una partera (hebreo: *meyalédet*).²⁵³ Y según los casos, en el período de la lactancia del bebé eran ayudadas por una nodriza (hebreo: *meinéquet*) que podía dar de mamar. La mención en Génesis 24:59 de la nodriza de Rebeca revelaría que tal mujer habría sido la sierva que la amamantó cuando era bebita, y que después la acompañaría a lo largo de su vida en calidad de sierva o *shifjáh*.

* * *

Por diversas razones, no siempre había parteras disponibles, y las mujeres solían dar a luz solas.

Cuando el faraón de Egipto llamó a las parteras Sifra y Fúa y les preguntó por qué dejaban con vida a los niños varones que les nacían a las mujeres hebreas, contradiciendo las órdenes de matarlos, ellas respondieron: “Las mujeres hebreas no son como las egipcias. Ellas son vigorosas y dan a luz antes de que llegue a ellas la partera” (Exodo 1:19).

La palabra que se traduce “vigorosas” es en hebreo *jayót*, que pudiera traducirse como “animalas”, porque tienen la misma raíz nominal: “Porque ellas son unas animalas, y dan a luz antes de que llegue a ellas la partera.”

* * *

En Génesis 25:22-26 tenemos la historia del embarazo y parto de Rebeca:

Como los hijos se empujaban dentro de ella, dijo: “Si es así, ¿para qué he de vivir?”

. . . Cuando se cumplió el tiempo de dar a luz, he aquí que había mellizos en su vientre. Y salió el primero, rojizo, y todo velludo como una túnica de pieles, y llamaron su nombre Esaú. Después salió su hermano, con su mano asida al talón de Esaú, y llamaron su nombre Jacob.

Es ilustrativo el relato del parto de Tamar en Génesis 38:27-30:

Aconteció que al tiempo de dar a luz, he aquí que había mellizos en el vientre de Tamar. Y cuando ella daba a luz sucedió que uno de ellos sacó la mano. La partera la tomó y ató a su mano un hilo rojo diciendo: “¡Este salió primero!” Pero sucedió que cuando él volvió a meter la mano, he aquí salió su hermano. Y ella exclamó: “¡Cómo te abriste brecha!” Y llamó su nombre Pérez.

Después salió su hermano, el que tenía en su mano el hilo rojo, y llamó su nombre Zéraj.

* * *

Por lo general, la madre escogía el nombre del recién nacido,²⁵⁴ y cada nombre expresa cuánto significaba para ella su hijo:

Rubén significa para Lea un grito de exclamación por la grata sorpresa de ver un hijo varón que venía a poner fin a su menosprecio y aflicción de esposa menos amada.

Lea llamó a su segundo hijo, Shimón, porque él era un testimonio de que sus oraciones habían sido escuchadas.

A su tercer hijo le puso por nombre, Leví, porque anhelaba que con el nacimiento de este tercer hijo, su marido se sentiría más ligado a ella.

Al dar a luz a su cuarto hijo le llamó Yehudáh, nombre derivado de la raíz del verbo “reconocer”, “agradecer” a Dios.

De igual manera, observe el significado de los nombres de los hijos de Raquel en Génesis 30.²⁵⁵

* * *

Es conmovedor todo lo que puede hacer una madre para salvar a su hijo de la muerte.

Jocabed dio a luz a Moisés en los días sombríos cuando el faraón había ordenado a los egipcios arrojar al Nilo a todo niño hebreo que naciese. Exodo 2:1-10 dice: “Y al ver que era hermoso, lo tuvo escondido durante tres meses. Pero no pudiendo ocultarlo más tiempo, tomó una arquilla de juncos y la recubrió con asfalto y brea. Colocó en ella al niño y lo puso entre los tallos de papiro a orillas del Nilo. Su hermana se mantuvo a distancia para ver lo que le acontecería. . .”

Cuando la princesa de Egipto encontró al niño Moisés en la arquilla corrió su hermana y se ofreció para ir a llamar una nodriza hebrea para que cuidara al niño. Ante la aceptación de la princesa, la niña fue a llamar a la misma madre. El desenlace fue conmovedor: Jocabed ya no tendría que esconder más a su hijo, pues éste le había sido encomendado por la princesa misma. Además, recibiría una remuneración por dar de mamar a su propio hijo.

* * *

Es igualmente conmovedora la manera en que Ana cumplió su voto hecho a Dios respecto del hijo que le había nacido como resultado de su oración

1 Samuel 1:20-22 dice: “Y sucedió que a su debido tiempo, Ana concibió y dio a luz un hijo, y le puso por nombre Samuel, diciendo: ‘Porque se lo pedí al Señor.’ Después aquel hombre, Elcana, subió con toda su familia para ofrecer al Señor el sacrificio anual y cumplir su voto. Pero Ana no fue, sino que dijo a su marido: ‘Tan pronto como el niño sea destetado, se lo llevaré para que sea presentado al Señor y se quede allí para siempre.’ ”

LA MUJER Y LAS TRADICIONES

Las tradiciones del pueblo, por ser orales, son el patrimonio común de hombres y mujeres. No así la formación histórico-religiosa y el estudio de la Toráh, que requiere el conocimiento de la escritura. En tiempos antiguos las mujeres no tuvieron acceso a este tipo de conocimiento.

Las tradiciones comunican la experiencia de Dios en los acontecimientos de la vida, tanto victoriosos como críticos. Paul Schrecker²⁵⁶ dice que una teocracia patriarcal como la del antiguo judaísmo tenía que hacer hincapié en la transmisión familiar de las tradiciones, a las cuales había que rodearlas de las más severas sanciones protectoras.

En una teocracia todas las pautas de la civilización están determinadas esencialmente por normas reveladas a los padres. Las tradiciones adquieren así un carácter normativo sagrado. Quebrantarlas era algo delicado y punible.

Cuando Paul Schrecker habla de la familia como factor de la transmisión de la tradición, se refiere esencialmente al padre y a la madre, los responsables más directos. La madre destaca en este sentido: Zipora, la esposa de Moisés, circuncida a su hijo en circunstancias muy difíciles. A la verdad, la tradición bíblica no especifica a quién concierne directamente el deber de realizar la circuncisión; por tanto, la madre puede también asumir la iniciativa.²⁵⁷

* * *

Paul Schrecker menciona también la prohibición de la exogamia.²⁵⁸ La exogamia era otro factor que podría exponer a la familia al contacto con tradiciones extrañas. En la defensa de la pureza familiar intervienen acaloradamente padre y madre.

Es significativa la mención enfática de la madre de Sansón en la defensa de las tradiciones tribales del matrimonio endógamo de patética tradición patriarcal.²⁵⁹

Lo mismo podría decirse del proselitismo que habría introducido forzosamente en la teocracia nacional tradiciones religiosas del trasfondo de los conversos, que hubieran podido afectar la solidaridad espiritual y escatológica entre los antepasados y los descendientes.

Se aduce que la posición religiosa de la mujer en la sociedad le habría concedido una correspondiente inferioridad en la transmisión de las tradiciones. El papel de la mujer sería un factor receptivo de la autoridad religiosa por intermedio del esposo, actuando los dos como factores correctores.

LA ENSEÑANZA MORAL DE LA MADRE

Es interesante el uso de ciertas raíces hebreas de las que derivan términos o vocablos vinculados con la educación. En primer lugar tenemos la raíz *YRH*, que significa “tirar” para dar en el blanco, en el objetivo. De la preocupación por el entrenamiento para la vida, los antiguos tomaron figuras de gran valor didáctico.

La forma causativa de la raíz *YRH* es *horáh*, que significa “enseñar a tirar”. En un mural egipcio se ha conservado una escena donde aparece un niño con el arco y la flecha dispuesta, y las manos de su instructor puestas sobre las suyas. Se creía que la habilidad era transmitida del maestro al niño por medio de la presencia y el contacto.

De *horáh* derivan las palabras *horim*, “padres” y *morim*, “maestros”, por ser los padres las personas capaces de educar a sus hijos por medio de su contacto. Y también deriva de la misma palabra, *horáh*, la palabra *Toráh* que significa “instrucción” o “doctrina”.

* * *

En Isaías 2:3 aparece dos veces esta forma verbal causativa, una como verbo y otra como sustantivo, *Toráh*, que a menudo se traduce como “ley”, aunque es mejor traducirlo como “enseñanza” o “instrucción”. Dice así: “Venid, subamos al monte del Señor, a la Casa del Dios de Jacob para que él nos enseñe sus caminos, y nosotros caminemos por sus sendas. Porque de Sión saldrá la enseñanza (la *Toráh*) y de Jerusalem la palabra del Señor.”

El concepto de enseñar mediante la presencia y el contacto ha generado la palabra *horim*, “padres”. Es que los padres son los responsables inmediatos de la formación integral de los hijos y de su capacitación para enfrentar la vida con éxito. Igualmente, el fracaso de los hijos revela también el fracaso de los padres en el cumplimiento de su misión.

* * *

En la corte de Judá la ascendencia de la *guebiráh* o “reina madre” significaba un factor decisivo en el cómputo final y en la evaluación de los hechos del rey. Muchas referencias bíblicas, luego de mencionar el nombre de la *guebiráh*, pasan de inmediato a sancionar de recto o impío el comportamiento de su hijo como rey.²⁶⁰

Por cierto, lo que acabamos de decir no se aplica sólo a la reina madre y a sus relaciones con su hijo el rey, sino a todas las madres y a todos los hijos en Israel.

En Israel, más que en otros pueblos antiguos, se enaltece la instrucción o educación moral (hebreo: *toráh*) que imparte la madre. Por eso dice en Proverbios 1:8, 9: “Escucha, hijo mío, la disciplina de tu padre, y no abandones la instrucción de tu madre, porque diadema de gracia serán a tu cabeza y collares a tu cuello.”

* * *

En Proverbios 31 tenemos el contenido de la instrucción moral de una madre para su hijo que se prepara para reinar en Israel. En el versículo 1 dice: “Palabras de Lemuel, rey de Masá, que le enseñó su madre.”

Tursinai, el brillante investigador bíblico israelí incluye este versículo entre los textos problemáticos u oscuros de la Biblia. Tras una vocalización diferente del Texto Consonántico, Tursinai lo traduce así: “Estas son mis palabras para el rey aturdido; la doctrina que le enseña su madre.”²⁶¹

A continuación viene el contenido de esta doctrina o enseñanza maternal:

En los versículos 2 y 3 le aconseja al joven rey tener cuidado con las mujeres disolutas.

En los versículos 4 y 7 le aconseja cuidarse de los excesos del vino.

En los versículos 8 y 9 le conmina a defender el derecho de todos los afligidos.

En los versículos 10-31 le presenta el modelo de mujer que ha de escoger cualquier hombre afortunado, ¡cuánto más el que ha de reinar!

* * *

El producto literario que sella el libro de Proverbios (Proverbios 31:10-31) es un poema acróstico alfabético en que cada uno de sus versos empieza con cada una de las letras del alfabeto hebreo, desde Alef hasta Tav.

Lamentablemente no se puede llegar hasta el extremo de reproducir el acróstico en español, pero al comienzo de los versos hemos incluidos las letras hebreas:

- ⚔ Mujer virtuosa, ¿quién la hallará?
 Porque su valor sobrepasa a las perlas.
- כ Confía en ella el corazón de su marido
 y no carecerá de ganancias.
- ג Le recompensará con bien y no con mal,
 todos los días de su vida.
- ד Busca lana y lino
 y con gusto teje con sus manos.

ה Es como un barco mercante
 que trae sus alimentos de lejos.
 ו Se levanta siendo aún de noche,
 y da de comer a su familia
 y su diaria ración a sus criadas.
 ז Evalúa el campo y lo adquiere,
 y con sus propias manos planta una viña.
 ח Ciñe su cintura con firmeza
 y esfuerza sus brazos.
 ט Comprueba que es óptima su ganancia
 y no se apaga su lámpara de noche.
 י Su mano aplica a la rueca,
 y sus dedos toman el huso.
 כ Sus manos tiende al pobre
 y extiende sus manos al necesitado.
 ל No teme por su familia a causa de la nieve,
 porque toda su familia está vestida de ropa doble.
 מ Cortinas hace para sí,
 y se viste de lino fino y de púrpura.
 נ Es conocido su marido en las puertas de la ciudad
 cuando se sienta con los gobernantes de la tierra.
 ס Telas hace y las vende,
 y entrega cintas al mercader cananeo.
 ע Fuerza y honor son su vestidura,
 y se ríe de lo porvenir.
 פ Su boca abre con sabiduría,
 y la ley de la misericordia está en su lengua.
 צ Considera la marcha de su familia,
 y no come pan de ociosidad.
 ק Se levantan sus hijos y la llaman “bienaventurada”
 y su marido también la alaba:
 ר “Muchas mujeres han hecho el bien,
 pero tú sobrepasas a todas.”
 ש Engañosa es la gracia y vana la hermosura;
 la mujer que teme al Señor, ella será alabada.
 ת ¡Dadle del fruto de sus manos,
 y alábenla sus hechos en las puertas de la ciudad!

Si no fue una *guebiráh* quien escribió este bello poema, el escritor o la escritora ha logrado retratar el prototipo de todas las madres de Israel. Sólo una mujer y una madre puede expresar palabras como éstas: “¡Oh hijo de mi vientre! ¡Oh hijo de mis votos!”²⁶²

Es a la madre a quien le importa más directamente su hijo y su felicidad, y por ello no se cansa de amonestarlo como lo hace en Proverbios 7:6-23.

El libro de Proverbios constituye un monumento a la enseñanza de una madre en Israel.²⁶³

CAPITULO 13 LA “ESPOSA AMADA”

La investigación de los documentos históricos de la Biblia a la luz del importante aporte de los documentos descubiertos del reino de Mari y de los pueblos semíticos occidentales nos ha conducido a la formulación de la tesis de la “esposa amada” (hebreo: *isháh ahuváh*) como una institución de arraigo político en el reino de Judá.

El estudio de la actuación política de la “esposa amada” del rey en Judá es un paralelo exacto con el sitio que ocupaba Shibtu en el reino de Mari. Enfocaremos este acápite con la ayuda del aporte documental de los Archivos Reales de Mari.²⁶⁴

Los documentos que de manera especial llaman nuestra atención son la correspondencia de las mujeres recopilada por Dossin en el Tomo X de los *Archivos Reales de Mari*. De estos documentos comentaremos algunas cartas de Shibtu, la “esposa amada” de Zimrilin, rey de Mari. A la luz de estos documentos escritos en idioma acadio trataremos de dilucidar ciertos hechos relacionados en los registros bíblicos, por cuanto en Mari existió la institución de la “esposa amada” y su literatura la hace resaltar más que la Biblia.

A la luz de los documentos de Mari enfocaremos a continuación a un ramillete de “esposas amadas” en el reino de Judá, empezando por Betsabé. Como el idioma acadio del reino de Mari es bastante cercano del hebreo bíblico, su aporte es aleccionador.

Betsabé

Betsabé es la primera “esposa amada” del reino de Judá.

Para conocer mejor su desempeño nos serviremos del paralelo de Shibtu, la “esposa amada” de Zimrilin, rey de Mari.

En sus cartas a Shibtu, el rey no la llama “reina” (acadio: *malkatum*; hebreo: *malkáh*). La llama simplemente Shibtu, sin ningún protocolo.²⁶⁵ Sin embargo, el rey compartía con ella iniciativa y ejecución, y cuando él estaba ausente de la capital, Shibtu asumía su lugar.

En la Biblia encontramos este mismo tipo de relaciones en los primeros momentos de la monarquía. De Betsabé, la esposa del rey David se narra cómo bajo el consejo del profeta Natán, ella ingresó libremente a la presencia del rey.²⁶⁶ Claro que esto no sucedió cuando David estaba en su trono, sano y firme. Pero a la luz de nuevas evidencias, veremos que esto no constituye sino un caso de rutina.

En sus cartas Shibtu se dirige a Zimrilin en los siguientes términos: “A mi señor” (acadio: *beliya*),²⁶⁷ y suscribe como “tu sierva” (acadio: *amatka*).²⁶⁸ Y esto nos hace recordar de Betsabé cuando se dirige a David diciendo: “A mi señor” (hebreo: *adonî*).²⁶⁹ Y suscribe como “tu sierva” (hebreo: *amatjá*).²⁷⁰ —Un paralelo protocolar y lingüístico sobresaliente—.

Shibtu le envía a su esposo un breve “telegrama” en una tableta de arcilla del tamaño de una caja de fósforos que vale más que su peso en oro. Ella le dice: “A MI SEÑOR. ASI DICE SHIBTU, TU SIERVA: MELLIZOS DI A LUZ HOY. UN NIÑO Y UNA NIÑA. ¡ALEGRESE MI SEÑOR!”²⁷¹

En una carta que le envía a Zimrilin, Shibtu expresa su preocupación por él que está en campaña militar. Le indica que adjunta a la carta una chompa tejida con sus propias manos y le ruega que se abrigue bien con ella.²⁷²

Zimrilin amaba a Shibtu y le dio una posición de honor en su reino. Que él tuviera otras esposas, es muy probable; pero a Shibtu la amaba más que a todas, aun cuando ella no ostentara el título de reina, título que no había en la corte de Mari, como no la había en la corte del reino de Judá.

* * *

Poniendo de lado las duras circunstancias en que Betsabé llegara a la vida de David, ella fue la mujer a quien David amó más. De este vínculo de amor surgió la promesa que le hizo David en algún momento, de que su hijo le sucedería en el trono.²⁷³

No hay ninguna convención oficial que demande la sucesión del primogénito, sino que el rey decide con su esposa que más ama cuál de los hijos de ésta será el próximo rey. Así lo expresa el registro bíblico en 1 Reyes 1:16, 17:

Betsabé se inclinó y se postró ante el rey, y éste preguntó:

—¿Qué quieres?

Ella le respondió:

—Señor mío, tú has jurado a tu sierva por el Señor tu Dios: “Tu hijo Salomón reinará después de mí, y él se sentará en mi trono.”

En tal elección quizás primaba el vínculo y la predilección que la madre tenía por uno de sus hijos. Si era así, este proceder concedía cierta garantía para la continuidad dinástica de generación en generación. Esta fue la experiencia en el reino de Judá donde la institución política de la “esposa amada” cobró gran importancia e influencia, ya que la esposa del rey asumiría después la función de guebiráh o primera dama en el momento del acceso de su hijo al trono.

La falta de esta institución en el Reino del Norte, el reino de Israel, viene acompañada de un sinnúmero de crisis de sucesión, cruentos golpes de estado y cambios de dinastía.²⁷⁴

Naama la Amonita

Salomón, dicen los registros bíblicos, tuvo mil mujeres,²⁷⁵ aunque sea difícil repartir el amor entre tantas. Pero de nuevo, una fue la “esposa amada”, Naama la Amonita (evidentemente no era israelita), cuyo hijo Roboam le sucedió en el trono.²⁷⁶

Roboam no fue el primogénito de Salomón. Ni siquiera fue hijo de una mujer de la familia de David, ni de la hija del faraón gobernante en Egipto, como para conservar

vínculos políticos importantes. Su madre fue de un pueblo que en esos días estaba sometido al reino de Israel.

La elección de Roboam demuestra que en la evaluación de los dones y atributos del futuro rey, los sentimientos podían pesar más en la balanza que las posibilidades de orden político.

Efectivamente, Roboam era el menos indicado para gobernar.²⁷⁷ De él dice la Biblia que abandonando el consejo de los ancianos sobre cómo conducir al pueblo sabiamente, optó más bien por el pervertido consejo de los “niños” que se habían criado junto con él en la corte real.

Roboam no era ningún niño, cronológicamente hablando. El era cuarentón; tenía 41 años cuando empezó a reinar, pero evidentemente era más inmaduro que Maduro.²⁷⁸

La elección de Roboam fue el último fracaso que el sabio Salomón experimentó a los pies de una mujer que conquistó su corazón.

Roboam, tras asumir el trono, produjo la división del reino de Salomón.

Maaca hija de Abshalom

Luego tenemos el caso de la “esposa amada” de Roboam.

Dice el registro bíblico: “Roboam tomó por mujer a Majalat hija de Jerimot, hijo de David y de Abihail hija de Eliab, hijo de Isaí, la cual le dio a luz estos hijos: Jeús, Semarías y Zaham. Después de ella tomó a Maaca hija de Abshalom, la cual le dio a luz a Abías, a Atai, a Ziza y a Shlomít. Roboam amaba a Maaca hija de Abshalom más que a todas sus mujeres y concubinas, pues él tomó 18 mujeres y 60 concubinas, y engendró 28 hijos y 60 hijas.”²⁷⁹

Este versículo no viene porque sí, para contarnos a cuál de sus mujeres amó más Roboam. Sin duda, antes de conocer a Maaca “amó más” a alguna otra mujer, y si hubiera tenido más años de vida habría amado más a cualquier otra mujer que se cruzara en su vida. El registro bíblico quiere expresar que sobre aquella base de amor Roboam ya había acordado con Maaca cuál de los hijos de ésta sería su sucesor en el trono.

Efectivamente, el sucesor de Roboam en el trono fue Abías, hijo de Maaca.²⁸⁰

Aunque más adelante, en los registros bíblicos no encontramos referencias a la institución de la “esposa amada”, es de suponer que mantuvo su vigencia, ya que con pocas excepciones, constituía la base de otra institución del reino de Judá: La de la Guebiráh o Primera Dama, que era la madre del rey, y de la cual trataremos en el próximo capítulo.

CAPITULO 14 LA PRIMERA DAMA

Pensar que la mujer descuella en la política desde tiempos recientes es un error, pues la mujer siempre ha intervenido en política, y lo ha hecho de manera sobresaliente. Es notoria, por ejemplo, la prestancia de la faraona Hatshepshút en el Egipto del Período Bíblico. La Biblia también atestigua el desempeño de varias mujeres en la corte de Judá, ya sea como *ahuvót* (“esposas amadas”) o como *guebirót* o primeras damas.

PARALELOS CON OTROS PUEBLOS SEMITICOS

En los pueblos semíticos occidentales, como es el caso del reino de Judá, la *guebiráh* (“señora”; plural: *guebirót*) es la madre del rey que gobierna, no su esposa, que no ostenta el sitial de reina.

Roland De Vaux la llama “reina madre”,²⁸¹ y nosotros la designaremos como “primera dama”, pues su desempeño político es similar al de las primeras damas en los estados modernos.

El título *guebiráh* aparece en la Biblia asociado con una posición de honor con cierta influencia en la vida social y política del reino, y con un determinado protocolo.

* * *

En el reino de Judá jamás se habla de “reina” en singular, sino de las “reinas”, para referirse en términos genéricos a las esposas del rey. Las veces que se habla de la “reina” en singular sólo es para referirse a esta institución en otros pueblos, como es el caso de la reina de Saba, la reina Ester en Persia, etc.

La etimología y significado del título de la *guebiráh* tiene estrecho paralelo en otros pueblos semíticos occidentales entre los que se cuenta también Israel.²⁸³

La madre del rey es representativa de todas las mujeres del reino, y su actuación previa como formadora y educadora del rey es notoria.

* * *

Varias cartas descubiertas en Ras Shamra (Ugarit) son dirigidas a la madre del rey con el título de “señora” (ugarítico: *adát*).

Documentos en idioma acadio procedentes de Ugarit revelan que la madre del rey intervenía en asuntos políticos y administrativos del reino. Estos documentos también mencionan a cierta personalidad femenina del reino de Amurru que tiene un título equivalente al de la *guebiráh* en Judá.

De todo esto concluimos que la institución de la guebiráh es típica de los pueblos semíticos occidentales. Pero en el reino de Mari las funciones de la guebiráh eran ejercidas por la esposa del rey que ostenta el título de “señora del país” (acadio: *belet matim*).

Respecto de la posible existencia de la institución de la guebiráh en el reino de Mari estudiaremos tres cartas que publica el Dr. Abraham Malamat.²⁸⁴

FUNCIONES DE LA GUEBIRAH

¿Qué funciones desempeña la Guebiráh?

Una carta de Shibtu, esposa de Zimrilin, rey de Mari indica su preocupación e intervención en defensa de los derechos de los pobres (acadio: *mushkenum*; hebreo: *miskenim*),²⁸⁵ que al parecer forman parte de un estrato de la población que ha sido despojado de sus tierras. Igualmente, en Proverbios 31:20 se describe a la Guebiráh como extendiendo sus manos a los pobres y necesitados.

Otra carta de un funcionario de Shibtu revela que ésta le había solicitado por medio de un oficio averiguar lo más pronto posible la razón del dolor de corazón de cierta mujer.²⁸⁶ Quizás el reino de Mari tenía una población un tanto reducida, pero de todos modos es digna de atención la intervención directa de Shibtu a favor de personas particulares de entre su pueblo.

Del desempeño de Shibtu sabemos inclusive que solía remplazar al rey Zimrilin en la administración del palacio y del reino. La vemos ejerciendo su propia iniciativa con fuerza y empeño, así como la mujer valerosa de Proverbios 31 de quien se dice que es como un barco mercante que trae sus alimentos de lejos, da de comer a su familia, ejerce iniciativa con relación al agro y entabla relaciones comerciales para exportar los productos textiles de su “casa” (entiéndase, “palacio”).²⁸⁷

* * *

El capítulo 31 de Proverbios que hemos venido citando completa el cuadro del quehacer doméstico de la Guebiráh. Como madre del rey y como representativa de todas las madres del reino, también tomaría la pluma para escribir poemas y proverbios de contenido educativo, o al menos impartiría su enseñanza de manera oral.²⁸⁸

Los tiempos que representa el poema de Proverbios 31 son aquellos días cuando en Israel se llamaba “cananeos” a los comerciantes.²⁸⁹ Aquellos eran días cuando la Guebiráh aun no se había transformado en una institución burocrática, y estaba latente la tradición de honra y honor que coronan a la madre del rey, que era capaz de conducir su casa y que rechazaba comer pan de ociosidad.²⁹⁰

EVOLUCION DE LA INSTITUCION

La institución de la Guebiráh pasó por diversas etapas de evolución, desde la actuación de Betsabé, la madre de Salomón, hasta constituirse en una institución permanente en el reino de Judá.

En la actuación de Betsabé y en su asociación con el profeta Natán para lograr que se cumpliera lo determinado por el rey David respecto de su hijo Salomón, vemos las primeras manifestaciones de la actividad política de la Guebiráh. Pero Betsabé actúa de veras como Guebiráh sólo cuando su hijo Salomón asciende al trono. En esos tiempos todo se desarrollaba espontáneamente y no se enfatiza el protocolo, contrario de lo que señala Yaaqov Orman que interpreta como “ceremonial” el ingreso de Betsabé ante el trono de su hijo.²⁹¹

El registro de 1 Reyes 2:19, 20 dice:

Betsabé fue al rey para hablarle a favor de Adonías.

El rey se levantó para recibirla y le hizo reverencia. Volvió a sentarse en su trono e hizo poner una silla para la madre del rey, quien se sentó a su derecha.

Entonces ella dijo:

—Te haré una pequeña petición; no me la niegues.

El rey le dijo:

—Pide, madre mía, que no te la negaré.

Ella dijo:

—Que Abisag la Sunamita sea dada por mujer a tu hermano Adonías.

El rey Salomón respondió:

—¿Por qué pides a Abisag la Sunamita para Adonías? ¿Pide también el reino para él, porque es mi hermano mayor, y además tiene de su parte al sacerdote Abiatar y a Joab hijo de Sarvia!

Entonces el rey Salomón juró por el Señor, diciendo:

—¡Así me haga Dios, y aun me añada que Adonías ha hablado estas palabras contra su propia vida! Ahora, pues, vive el Señor que me ha confirmado, me ha hecho sentar en el trono de mi padre David y me ha hecho dinastía, como me había dicho, que Adonías morirá hoy mismo.

No vemos en todo esto ningún protocolo o ceremonial, salvo la reverencia que demuestra el rey por su madre. Al contrario, se nota una actuación espontánea, no protocolar, a pesar de que el motivo de su ingreso a la presencia del rey era una petición comprometedor y de consonancia política.²⁹²

Si esta escena hubiera sido un ceremonial, no habría perdón para la negligencia en la recepción de la Guebiráh, por no haber dispuesto previamente la silla de ella y por haber tenido que improvisar bajo órdenes del rey. De esto concluimos que en esta etapa la Guebiráh no tiene una sede fija al lado del rey.

CONSOLIDACION DE LA GUEBIRAH

En la narrativa bíblica sobre los hechos del rey Asa tenemos indicaciones de que la institución de la Guebiráh ya estaba consolidada por lo que se indica en 1 Reyes 15:13: “También depuso a su madre Maaca de ser reina madre (Guebiráh), porque ella había hecho una monstruosa imagen, y la quemó junto al arroyo de Quedrón.”

Nos llama la atención que Asa la destituyera de ser Guebiráh. El destituirla implica que una vez fue instituida de derecho y de facto, con o sin un ceremonial oficial.

El profeta Jeremías parece traer a la mente recuerdos de este ceremonial al expresarse en estos términos: “Di al rey y a la reina madre (Guebiráh): ‘Humillaos, sentaos en tierra, porque la corona de vuestra gloria caerá de vuestras cabezas’.”²⁹³

¿Acaso el acto de destituir a la Guebiráh consiste en despojarla de su corona de gloria?

Aún no hay referencia precisa que indique que la Guebiráh tenía un trono junto al trono del rey. El Salmo 45:10 habla de la reina que está de pie a la diestra del rey, engalanada con oro de Ofir. Pero la palabra que se ha traducido “reina” no es *malkáh*, “reina” sino *shegal*, una palabra de origen acádico (acadio: *sha ekalli* “mujer del palacio”). Podría tratarse de la Guebiráh, pero Millard ve en la escena del Salmo 45 una escena prestada de Asiria, Babilonia o Persia, acaso en un acto de relaciones internacionales.²⁹⁴

* * *

Un aspecto interesante es la iniciativa y la libertad de ejecución de que dispone la Guebiráh en el reino. Quizás otras guebirót hicieron igual o peor que Maaca, pero no fueron molestadas por el rey.

La actuación de Maaca, de hacer una imagen de Ashera, parece haber reflejado el desempeño de la reina hetea como sacerdotisa. En el imperio heteo la reina ejercía en ocasiones el título de *tawannanna ama dingir* o “madre del dios”, y asumía la posición más importante en el culto de diversas divinidades.²⁹⁵

Corona y sacerdocio continuaron siendo la gloria de la reina en la tradición neo-hetea, y esto parece haber influenciado fuertemente al reino de Judá.

* * *

Después del reinado de Josafat le sobrevino a Judá la crisis política representada por los cortos reinados de Joram²⁹⁶ y de Ocozías,²⁹⁷ cuya madre fue Atalía, hija del rey de Israel.

La forma tan rápida en que Atalía fue adquiriendo poder en la corte de Judá es un testimonio de que la institución de la guebiráh ya estaba bastante arraigada.

Según 2 Crónicas 22:10, Atalía usurpó el trono a la muerte de su hijo Ocozías, produciendo una interrupción en la continuidad dinástica. Ella no aceptaba las limitaciones de la guebiráh. Para ella este sitio sólo era antesala al trono real. Por tanto, intentó eliminar a toda la descendencia real en Judá y establecer otra dinastía al estilo del reino de Israel.²⁹⁸

Después de Atalía y a partir de Joás, la guebiráh vuelve a ocupar el lugar de honor que le estaba asignado. Hasta las postrimerías del reino de Judá hay continuidad en el ejercicio de esta investidura.

* * *

La guebiráh asume su sitio con el ascenso de su hijo al trono, como lo corrobora el caso de Hamutal que fuera la guebiráh durante el reinado de su hijo Joacaz.²⁹⁹

Ella fue sucedida por Zebuda hija de Pedaiás³⁰⁰ y Nejushta,³⁰¹ en los períodos de Joacim y Joaquín, y vuelve a su sitio con la ascensión al trono de Sedequías,³⁰² su segundo hijo.

De los demás reyes se menciona a su madre como la segunda personalidad en el reino, después de su hijo el rey. De esta manera integramos a la guebiráh en el esquema de la sociedad israelita y en la jerarquía de la corte que nos presenta 2 Reyes 24:15, 16 (Comparar con Jeremías 29:2):

1. El rey (Joaquín)
2. La guebiráh (Nejushta)
3. Las mujeres del rey
4. Los eunucos o funcionarios del rey
5. Los poderosos del país (desde el punto de vista económico)
6. Los hombres de guerra
7. Los artesanos y herreros

CAPITULO 15

LA LIDER CARISMATICA

En el presente capítulo haremos resaltar la actuación de una mujer en la historia temprana de Israel, en el Período de los Jueces. Vamos a referirnos a Débora, que se adjudicó el título de “Madre en Israel”.

La historia de Débora está en el libro de Jueces, en los capítulos 4 y 5. A ella le correspondió gobernar a Israel en los días aciagos cuando el enemigo cananeo, representado por Jabín rey de Hazor, oprimía a los hijos de Israel desde hacía veinte años.

¿Cómo surgió Débora en medio de Israel, y en circunstancias tan difíciles?

Ella ha debido tener una manifestación auténtica de espíritu carismático. Evidentemente era una profetisa.³⁰³

El don de profecía no consiste simplemente en predecir el futuro. En su esencia, la profecía consiste en una especial intuición del tiempo, que puede penetrar en el pasado para escudriñar los acontecimientos históricos que se suceden en forma lineal. O puede emplazarse en el presente y comprender la realidad actual. O puede proyectarse en el futuro y predecir lo porvenir dentro de parámetros naturales o sobrenaturales.

Todo este trasfondo carismático, generalmente va acompañado de poder y acción.

* * *

Débora parece haber descollado como gobernante.

En aquellos tiempos conocían a los gobernantes, tanto en Israel como en otros pueblos vecinos, con el título de *shofét* o “juez”,³⁰⁴ seguramente por haber ejercido en tiempos antiguos atributos exclusivamente judiciales. Posteriormente, un shofet adquirió facultades ejecutivas y administrativas, pero según los casos podía asumir también facultades judiciales y militares.

Como jueza (hebreo: *shoféteq*),³⁰⁵ Débora parece haber logrado una delegación de poderes en medio de las tribus de Israel. Los problemas ejecutivos y administrativos incumbían a los jefes de cada tribu en particular (hebreo: *mejoqueq*).³⁰⁶ La dirigencia militar parece haber estado concentrada en la persona de Baraq, aunque sólo eventualmente, puesto que no había un ejército regular.³⁰⁷

Débora parece haber asumido sólo funciones judiciales y actuaría como dirigente ejecutiva sólo circunstancialmente.

El impacto de su personalidad, su sabiduría y el poder que concentraba daban testimonio de su unción divina; el pueblo no tenía más que reconocer esto como un hecho. La tradición posterior guardó ecos de su actuación, y asociaba un añejo palmero que había entre Ramá y Betel con el escenario donde ella acostumbraba recibir a los hijos de Israel que venían en pos de administración de justicia. El lugar coincide con el emplazamiento de la muqata de Yaser Arafat en Ramala.

Se hace evidente la sumisión de los ancianos o dirigentes tribales al orden establecido alrededor de esta mujer, y posiblemente ante ella eran traídos sólo casos de apelación.

* * *

Un día intervino Débora para librar a Israel de manos del enemigo opresor. ¿Cómo hacerlo?

Sólo había un camino: La guerra.

Débora comparte con Baraq un insólito plan de acción. Dice así el registro bíblico de Jueces 4:6-9:

Entonces ella mandó llamar a Baraq hijo de Abinoam, de Quédesh, de Neftalí, y le dijo:

—¿No te ha mandado el Señor Dios de Israel, diciendo: “Vé, toma contigo a 10.000 hombres de los hijos de Neftalí y de los hijos de Zabulón, reúnelos en el monte Tabor, y yo atraeré hacia ti, al arroyo de Quishón, a Sísara, jefe del ejército de Jabín, con sus carros y sus escuadrones, y los entregaré en tu mano”?

Baraq le respondió:

—Si tú vas conmigo, yo iré. Pero si no vas conmigo, no iré.

Ella le dijo:

—Ciertamente, iré contigo. Sólo que no será tuya la gloria, por la manera en que te comportas; porque en manos de una mujer entregará el Señor a Sísara.

* * *

La campaña militar ocurrió así: Un ejército casi ridículo comparado con el de Sísara, que contaba con 900 carros de guerra con ruedas de hierro y que no dejaban a los hijos de Israel descender de los escondrijos de los montes a las llanuras, se moviliza hacia el monte Tabor sobre el cual se habían reunido los israelitas por orden de Débora, y acampa allí. Sísara calculó sitiarlos en las faldas del monte Tabor y capturarlos por inanición. A Baraq, como militar que era, la estrategia de esta mujer le habrá parecido descabellado.³⁰⁸

Tras una espera, llega el momento oportuno: Una madrugada después de una noche estrellada, se desata un repentino aguaceral y sorprende a todos. En asunto de minutos se empapó de agua el terreno arcilloso de los caminos y las llanuras donde estaban acampados Sísara y su ejército. Tal fue el ímpetu del aguacero, que los registros poéticos de Débora anotan estas palabras en Jueces 5:20-22:

*Desde los cielos combatieron las estrellas;
desde sus órbitas combatieron contra Sísara.
El torrente de Quishón los arrastró,
el antiguo torrente, el torrente de Quishón.*

*¡Marcha, oh alma mía con poder!
Entonces resonaron los cascos de los caballos
por el continuo galope de sus corceles.*

* * *

Los guerreros cananeos atizan a sus caballos, cuyos cascos resuenan al despegar del barro. Los carros crujen y se golpean unos a otros. Se hace imposible movilizarlos. Sin poder hacer nada más, Sísara desciende de su carro y huye a pie,³⁰⁹ mientras los soldados de Israel, como desgranándose por los declives del monte Tabor, se apresuran a sobrecogerlos antes de que aclare la mañana.

Otros corren tras Sísara, cuya vida culminó dramáticamente en la tienda de una mujer cananea que compartía con Israel su fe y su fidelidad: Yaél.

Aquella mañana, Dios confirmó la manifestación de su poder y de su estrategia manifestados en una mujer.

Débora compuso un salmo con motivo de la liberación divina de Israel. Jueces 5:6, 7 dice:

*En los días de Shamgar hijo de Anat,
en los días de Yaél,
los caminos quedaron abandonados,
y los caminantes se apartaban por sendas retorcidas.*

*Quedaron abandonadas las aldeas en Israel;
quedaron abandonadas hasta que yo, Débora,
me levanté.
¡Me levanté como madre en Israel!*

CAPITULO 16

LA MISS UNIVERSE

Ester es un ejemplo vivaz de las conquistas del encanto y la inteligencia de una mujer, puestas al servicio de una noble causa: La liberación de su pueblo, Israel.

Ester era una joven huérfana que vivía en Susa, la capital del Imperio Persa, en casa de Mordejay, un primo suyo mucho mayor que ella, quien la había adoptado como hija cuando murieron los padres de ella. Ester era exageradamente bella.

En aquellos días se llevó a cabo en todo el Imperio Persa una selección de las jóvenes más bellas e inteligentes para elegir la que sería reina de Persia, y Ester fue escogida. Evidentemente, no existía el pre-requisito de que la reina fuera de origen persa; con todo, nadie podría imaginarse que esta joven de Susa fuese judía.

Ester conquistaba los corazones de todos cuantos la veían en el harem, y cuando fue presentada al rey, él la amó más que a todas las otras mujeres y puso la corona real sobre su cabeza, y la hizo reina en lugar de Vashti.

Con motivo de su coronación, se celebró en Susa un gran banquete. De pura alegría el rey disminuyó aquel día la carga tributaria de sus súbditos en todas las satrapías e hizo otras mercedes al pueblo.

* * *

Ester había llegado al más alto sitio en el palacio real y en todo el Imperio Persa. Pero ella no actuaría sola. Ella había logrado una perfecta interrelación con los planes estratégicos de Mordejay, un hombre muy inteligente, de serena actuación, observador e investigador. El sabía actuar desde el anonimato.

Mordejay había auscultado certeramente que el ascenso de Ester al trono real podría ser de bendición a todos los judíos del imperio, sobre todo en aquellos días aciagos cuando la sombría silueta de un genocida empezaba a alcanzar prestancia y poder en la corte de Persia. Me refiero a Amán.

Mordejay lo conocía bien. Por eso le aconsejó a Ester que no revelara su origen judío hasta que fuera oportuno. Sólo de ella y de su actuación en la corte real podría depender la liberación de Israel.

Mordejay acudía diariamente a cierto lugar, cerca de la Casa de las Mujeres donde se le informaba de cómo le iba a Ester y cómo era tratada.³¹⁰ Pero su propósito central era percibir la atmósfera política. Presentía el desenlace trágico de los acontecimientos.

* * *

Cierto día sucedió algo que venía muy al caso para asegurar la posición de Mordejay como amigo del rey Asuero. Su espíritu calculador y su habilidad para pasar desapercibido mientras realizaba sus investigaciones le hicieron percatarse del diálogo de dos funcionarios del rey llamados Bigtán y Teres.³¹¹ Ellos habían sido sobornados por ciertos conspiradores para asesinar al rey cuando entraba o salía por la puerta principal del

palacio. Ellos podían cometer el crimen mejor que otros, pues eran guardias de las puertas del palacio.

Mientras sigilosamente tramaban cómo perpetrar el crimen de modo que no fallara, Mordejay les estaba observando y escuchando. Un día captaba algo; otro día algo más, hasta que pudo reconstruir en su propio tablero la totalidad del plan.

Cuando estuvo plenamente convencido de que de la confrontación de ambos se entrevería la verdad del complot, él denunció el asunto a la reina Ester, y ella lo dio a conocer al rey en su nombre.³¹²

* * *

Cuando se realizó la investigación de los hechos se comprobó la veracidad de Mordejay. Bigtán y Teres fueron ahorcados y se hizo que todo esto constara en detalle en las crónicas reales.

Esto no era más que un precedente, pues Mordejay tenía desde hacía tiempo en observación a otra persona: Amán, un personaje maquiavélicamente dispuesto contra los judíos. Dice Ester 3:1, 2: “Después de estas cosas el rey Asuero engrandeció a Amán hijo de Hamedata el agageo. Lo enaltecíó y puso su sitio más alto que el de todos los magistrados y rendían homenaje a Amán porque así había mandado el rey con respecto a él. Pero Mordejay no se humillaba ni le rendía homenaje.”

La transgresión de Mordejay no era sino un eslabón bien tramado con miras a eliminar en el futuro todo el peligro que representaba Amán. El choque entre Amán y Mordejay se hizo inevitable: “Cuando Amán vio que Mordejay no se arrodillaba ni le rendía homenaje, se llenó de ira. Pero tuvo como poca cosa echar mano sólo sobre Mordejay, pues ya le habían declarado cuál era el pueblo de Mordejay. Amán procuró destruir a todos los judíos, el pueblo de Mordejay, que estaban en todo el reino de Asuero.”³¹³

* * *

El asunto se agravó peligrosamente. Se había decretado un día para el exterminio de todos los judíos. Ester se comunicó dramáticamente con Mordejay por medio de Hatac, un eunuco que servía en el harem real o Casa de las Mujeres. Mordejay declaró a Ester todo lo que había acontecido y le informó que Amán había planeado sobornar con dinero al rey para lograr la destrucción de los judíos. También le dio la copia del decreto que había promulgado en Susa respecto de su plan genocida, para que Ester lo mostrase al rey e intercediese delante de él por su pueblo.

Ester estaba en una horrible encrucijada y mandó a decir a Mordejay: “Todos los servidores del rey y el pueblo de las provincias del reino saben que para cualquier hombre o mujer que vaya al rey en el patio interior sin ser llamado, tiene una sola sentencia: Ha de morir, excepto aquel a quien el rey le extienda el cetro de oro, para que viva. Y yo no he sido llamada para ir a la presencia del rey en estos treinta días.”³¹⁴

Mordejay envió a decir a Ester: “No te hagas la ilusión de que porque estás en el palacio del rey, serás la única de todos los judíos que ha de escapar. Si te quedas callada en

este tiempo, el alivio y la liberación de los judíos surgirán de otro lugar; pero tú y la casa de tu padre pereceréis. ¡Y quién sabe si para un tiempo como éste has llegado al reino!”³¹⁵

* * *

La intervención de Ester revela su conciencia respecto del destino de su pueblo y su fe en el Dios de Israel. Ester se comunicó nuevamente con Mordejay y le dijo:

*¡Vé, reúne a todos los judíos que se hallan en Susa, y ayunad por mí. . . Yo también ayunaré con mis damas e iré así al rey, aunque no sea conforme a la ley; y si perezco, que perezca.*³¹⁶

Después de ayunar tres días, Ester se vistió su vestido real y entró en el patio interior del palacio.

El rey estaba sentado en su trono. Cuando vio que la reina estaba en el patio, ella halló gracia ante sus ojos, y le extendió a Ester el cetro de oro que tenía en su mano. Entonces Ester se acercó y tocó la punta de su cetro.

El rey le dijo:

*—¿Qué tienes, reina Ester? ¿Cuál es tu petición? Hasta la mitad del reino te será dada.*³¹⁷

Entonces Ester invitó al rey y a aquel funcionario Amán a un banquete que ella daría en nombre del rey aquel mismo día.

El rey asintió, y todo se hizo como Ester lo había planeado.

* * *

Pasó el banquete, y se planeó otro para el día siguiente. Mientras tanto, Amán, quien se sentía hondamente honrado por el rey y la reina, quiso completar su gozo mandando preparar una horca para que antes del segundo banquete colgaran a Mordejay, pues la existencia de este limosnero judío era lo único que ensombrecía su alegría.

En aquel segundo banquete, Ester reveló al rey, en presencia de Amán, todo el mal que éste había tramado contra los judíos, lo que la incluía a ella misma.

* * *

El desenlace fue trágico para Amán, cuando todo parecía ubicarle en la cúspide de la gloria. Se cuenta que al oír las palabras de Ester, el rey salió de la sala encendido en ira.

Cuando volvió a entrar repentinamente, encontró que Amán se había desplomado justo sobre el diván donde estaba recostada la reina Ester, invocando por su vida.

Entonces el rey le dijo, aún más airado: “¿También has de violar a la reina estando yo en casa?”³¹⁸

En aquel mismo momento los guardias apresaron a Amán y le cubrieron la cabeza con un paño.

En la noche del banquete colgaron a Amán en la misma horca que él había mandado preparar para colgar a Mordejay.

La historia está relatada hasta el último detalle en el libro de Ester. Todo el mal que se cernía sobre el pueblo de Israel se transformó en alegría y algarabía.

¡Una mujer inteligente y valiente había intervenido para salvar a todo un pueblo de perecer!

Ester es la primera Miss Universe de la historia registrada.

CAPITULO 17

LA MUJER

Y LA FE DE ISRAEL

Es muy importante penetrar y conocer algo de la conciencia religiosa de la mujer hebrea en los tiempos bíblicos. Karl Jung, en su trabajo sobre *Psicología y religión*, aporta su tesis fenomenológica según la cual la experiencia religiosa es una actividad de la psique humana.³¹⁹ Según este postulado, la experiencia religiosa es la misma, tanto en el hombre como en la mujer, y ambos son afectados igualmente por los simbolismos religiosos.

La religión ha sido siempre uno de los medios con que la familia, el clan o la tribu tratan y resuelven los problemas fundamentales para la supervivencia. El aspecto de la conciencia religiosa en la mujer está supeditado al nivel de la evolución de los conceptos y la revelación.

A continuación exploramos estos hechos a partir de la experiencia de Raquel, la madre de Israel cuya presencia es sentida por las mujeres que acuden a su tumba en la entrada de Bet-léjem.

* * *

En una primera fase, Raquel guardaba consigo aquellos idolillos, objetos de culto doméstico llamados en hebreo terafim,³²⁰ cuya función parece haber sido la protección mágica y oracular de la familia.³²¹

En otra fase de la historia se pone en labios de Raquel palabras que revelan una identificación personal con Yavheh, Dios de Israel.³²²

Si nos fuera posible seguir los peldaños de la proyección de la fe de Abraham en Isaac, en Jacob y en sus sucesivos descendientes, también sería posible penetrar y conocer las convicciones de la mujer hebrea.

Nos parece que en esta etapa Dios es sólo “el Dios de los padres”,³²³ y la fe religiosa se expresa en la transmisión de las tradiciones cuyo origen se remontan al padre Abraham.

* * *

El conflicto religioso que se produce entre las convicciones subjetivas y la necesidad de representaciones objetivas se deja sentir en medio de muchos en el Israel del Período de los Jueces. Por un lado tenemos la existencia del santuario anfictionico o pactual de las tribus de Israel en Shiloh. El peregrinaje anual allá se había convertido en una tradición reguladora del culto. La mujer tiene entrada libre a este santuario como lo ilustra el caso de Ana,³²⁴ quien revela ser una mujer de convicciones muy profundas, acaso debidas a su ancestro de casta sacerdotal.

Sin embargo, el ejemplo de Ana es poco común: Una mujer que descarga todo el peso de su angustia y aflicción ante un Dios que ella considera presente, aunque invisible. Así lo expresa el registro bíblico:

Ella oró al Señor con amargura de alma, y lloró mucho, e hizo un voto diciendo: “Oh Señor de los Ejércitos, si te dignas mirar la aflicción de tu sierva, te acuerdas de mí y no te olvidas de tu sierva, sino que le das un hijo varón, entonces yo lo dedicaré al Señor todos los días de su vida, y no pasará navaja sobre su cabeza.”

*Sucedió que mientras oraba largamente delante del Señor, Elí observaba la boca de ella. Ana hablaba en su corazón; sólo se movían sus labios, pero no se oía su voz.*³²⁵

* * *

Por otro lado tenemos la participación de la mujer en la práctica de un culto adulterado, una hibridación de judaísmo con paganismo. Ilustra esta situación la historia de la madre de Micaías, en el capítulo 17 de Jueces.

Ella aparece como haciendo un voto para dedicar una cantidad de dinero al Dios de Israel, para mandar hacer una imagen de talla y fundición. Micaías estableció una especie de panteón privado o “casa de dioses”, y estableció sacerdotes de entre sus hijos para servir allí.

Analizando las concepciones religiosas de la madre de Micaías observamos que en ella mantienen su fuerza las tradiciones de los padres, pero ante el desarraigo y desconocimiento de la Toráh y de la tradición oral mosaica, las prácticas religiosas demandan, a semejanza de los cananeos, objetos visibles de culto.

Se habla de terafim, y algunos ven la posibilidad de que éstos fueron hechos a semejanza de los medallones de oro de la diosa Ashtóret que han sido descubiertos en las excavaciones en varios lugares de Israel.

* * *

La exclusión de la mujer del culto en el santuario no se da en los tiempos antiguos.³²⁶ Según Exodo 38:8 había mujeres que servían en la entrada del tabernáculo de reunión. Y en Nehemías 7:67 se menciona cantantes varones y mujeres (hebreo: meshorerot) en la congregación de los que regresaron del cautiverio.

Las concentraciones de toda la congregación, incluyendo a hombres, mujeres y niños, todos los que podían entender la lectura de la Toráh, volvieron a manifestarse en Israel en los días de Esdras,³²⁷ como antaño en los días de Moisés.³²⁸

* * *

Pero entre las mujeres que se destacan en el plano de la concepción religiosa tenemos aquellas que ejercieron el don de la profecía, como Débora,³²⁹ Hulda,³³⁰ Miriam hermana de Moisés,³³¹ etc. La tradición bíblica conserva salmos cuya composición se adscribe a estas mujeres.

En diversas épocas, las confesiones de fe de Rajav y de Rut la moabita son una evidencia de la convicción de la mujer ante la fe de Israel. El “Dios vuestro” es también “mi Dios”.³³²

Finalmente, las palabras proféticas de Joel 2:28, 29 son más comprensibles si se tiene en cuenta que la mujer ha manifestado desde un principio una conciencia religiosa tan profunda como la del hombre, sobre todo cuando gozaban de la plenitud del Espíritu de Dios y sus dones de sabiduría, inteligencia, ciencia y artesanía (Exodo 31:3). Dice así la promesa que expresa el profeta Joel: “Sucederá después de esto que derramaré mi Espíritu sobre todo mortal. Vuestros hijos y vuestras hijas profetizarán. . . En aquellos días también derramaré mi espíritu sobre los esclavos y las esclavas.”

* * *

La conciencia de Dios que se manifiesta en la mujer a lo largo de la historia, también se hace manifiesta en nuestro tiempo como lo revela la conmovedora historia “La Ginecóloga”, que relata la ginecóloga peruana, Dra. Susana Jiménez.³³³

Un gran manifiesto de la imagen de Dios en la mujer y de que la religión de Israel es también cosa de mujeres, es la comedia musical Yentl protagonizada por Barbra Streisand. Yentl es una pequeña niña judía, hija del rabí de una pequeña comunidad del Stetl judío en Europa oriental.

La madre de Yentl había muerto, y el rabí tuvo que hacer de padre y madre para la pequeña. La soledad del padre y su hija sólo se veía interrumpida cuando un grupo de sus tiernos talmidim jajamim llenaban bulliciosamente la sala para su estudio de la Toráh. Entonces Yentl, mientras lavaba los platos en la cocina, oculta de la mirada de los muchachos, escuchaba los secretos de la Palabra de Dios.

Cuando ellos abandonaban la sala, su padre no tenía escrúpulos para responder las profundas e intrigantes preguntas que la niña le hacía respecto de la Toráh, e incluso le dejaba atisbar a través de los tomos de los libros sagrados que estaban ordenados en el estante de la sala.

Pero la niña quería poseer sus propios libros sagrados, para que en el secreto de su cocina o de su alcoba pudiera atisbar en las cosas de Dios escapando furtivamente de la condena social. Por eso, cuando el vendedor de libros usados pasaba por la casa con su carreta atiborrada de viejos volúmenes, ella estaba alerta.

* * *

Una vez a las quinientas pasaba el vendedor de libros cerca de su casa, pregonando su mercancía de segunda mano:

—¡Libros sagrados para hombres! Cuentitos para mujeres. ¡Libros sagrados para hombres! Cuentitos para mujeres. . .

Para la segunda parte de su pregón, bajaba el volumen de su voz como a hurtadillas.

Yentl, que había logrado ahorrar algo, bajaba las escaleras y corría a su encuentro, y se ponía a seleccionar libros acerca del Talmud.

El vendedor ambulante cumplía con advertirle:

—Ese libro no es para mujeres. No te voy a vender ese libro.

Y ella le respondía:

—Los quiero para mi padre, el rabí.

Y el vendedor se los vendía.

* * *

Tan bien entrenada estaba la pequeña en las cosas sagradas, que de vez en cuando dejaba escapar desde el lavaplatos en la cocina la respuesta correcta de una pregunta difícil que su padre planteaba a sus discípulos sabios, antes que ellos se imaginaran cuál sería la respuesta. Y ellos empezaban a sentir miedo de aquella tierna voz angelical que afloraba de un rincón oculto profanando lo sagrado que está reservado a los hombres.

No faltó el que pensó que aquella dulce voz femenina, provenía del infierno.
Las palabras del anciano rabí los apaciguaban, y ella volvía a su silencio.

* * *

Cuando el rabí murió, ella ya era una chica adolescente, y se quedó completamente sola, mas no tanto, porque en su interior bullía la voz de Dios. Y se le ocurrió seguir profundizando su conocimiento de los misterios divinos en una *yeshivah* o instituto teológico judío. Pero, ¡qué tragedia! Ella no sería admitida por ser mujer.

En una *yeshivah* no tienen cabida las mujeres. Pero eso no la detuvo; ella viajó a otra ciudad donde su familia no era conocida y tomó la decisión: Se despojó de su dorada cabellera, se ciñó fuertemente una venda sobre sus traviesos senos, hasta hacerlos desaparecer, y se vistió de varón. Luego se presentó para dar el examen de ingreso a la *yeshivah*, e ingresó con el más alto calificativo, como un alabado *talmíd jajam*.

* * *

La fama de su sabiduría pronto llegó a los oídos de cierta familia judía prominente en esa ciudad, y el padre buscó a toda costa hacer de ese discípulo sabio su yerno. Así gozaría de la reputación de que su preciosa hija adolescente estuviera arreglada con un gran partido.

Las cosas se complicaron sin remedio, y llegaron a la boda, e incluso a la luna de miel. Y sólo tras muchas e ingeniosas estratagemas inútiles, la única salida fue el escape.

Las canciones de Yentl constituyen un manifiesto y una protesta de la mujer judía ante todo aquello que pretenda privarla de la gloria de Dios.

* * *

La primera parte de esta obra, *La Isháh*, ha sido realizada teniendo en mente un criterio real y evidente sobre la conformación del texto de las Escrituras, mayormente de la Toráh. A partir de la lectura de la Biblia se distingue la existencia de dos líneas sobre las cuales corre la historia de Dios y de los hombres.

Una línea consiste en la enseñanza profética, primordial e insondable, que pone en las manos y en el corazón del hombre y de la mujer el conocimiento existencial de Dios y de sí mismo, como hombre y como mujer.

La segunda línea consiste del comportamiento humano en el plano personal y en la sociedad. Esta es una experiencia llena de altibajos, plagada de discriminación y de fracasos, sedienta de justicia social, de amor, y de verdadera libertad.

Sólo cuando la línea del comportamiento humano se acerca a la línea de la enseñanza profética, él y ella saborean algo de la vida porque se han convertido en recipientes de la revelación. Pero esto es don de Dios; no de los hombres, para que nadie se gloríe.

* * *

La Toráh representa el primer cómputo o registro de la providencia divina y de la inspiración, que operan desde que el ser humano existe, mucho más atrás de la historia de Israel; quién sabe si desde los australopitecos.

La Toráh de Moisés refleja la simbiosis cultural del antiguo Oriente, pero destaca el intento por revolucionar, sin la violencia, el hombre y la sociedad, sin rebasar los límites humanos de la comprensión. El gran Legislador hebreo presenta el forcejeo por condescender al hombre y la mujer con el propósito de hacerlo ascender a Dios.

La enseñanza final es que aun Dios, con ser Dios, respeta el proceso normal de la evolución conceptual humana, y enfrenta a sus hombres y mujeres con realidades actuales y concretas, en medio de las cuales pueden surgir el hombre y la mujer que aprecien la libertad.

NOTAS Y REFERENCIAS DE LA ISHAH

1. Comparar Alexander Heidel, Obra citada, Pág. 119. Ver BIBLIOGRAFIA al final del libro.

2. Samuel Noah Kramer, Obra citada, Pág. 71.

3. Un midrash es una ilustración didáctica de diversas clases. En este caso es una historia corta de naturaleza didáctica.

4. La asociación de ambas palabras es solamente fonética. No tienen la misma raíz, lo cual está indicado por el punto *daguésh* dentro de la letra *shin* que indica que originalmente la palabra *isháh* era *insháh* y deriva de *enósh* que también significa “hombre”.

5. Quizás el único idioma aparte del hebreo que se presta a juegos de este tipo es el inglés. Se dice que “woman” significa “wife of man”, pero cierto chistoso explica que más bien significa “woe to the man”. Una chistosa explica también que “amén” deriva de “ah, men!”

6. Sin llegar a los excesos de la teología feminista que de esto deriva que Dios tiene más de mujer que de hombre.

7. Ver el capítulo 18, “¡Cuidado con las varonas!”

8. Los cinco primeros libros de la Biblia que refieren los orígenes de Israel y contienen la legislación mosaica.

9. Los elementos etiológicos son un tipo de información que encontramos en los mitos y explican las causas y el origen de las cosas que existen, ya sea naturales o institucionales. La palabra “etilogía” está formada por las voces griegas *aition*, “causa”, y *lógos*, “tratado”. Algunos elementos etiológicos del Génesis son herencia de la cosmovisión de los sumerios y de los acadios.

Al hablar de los elementos etiológicos del Génesis no estamos hablando de su carácter mitológico porque un mito es un producto social con variedad de versiones, mientras que en el Génesis tenemos una narrativa con un marcado contenido teológico.

10. La cosmogonía trata del origen u orígenes del mundo y del actual orden de cosas según la cosmovisión de los pueblos. La palabra se compone del griego *kósmos*, “mundo”, y *gonía*, “generación” o “creación” (Ver Mircea Eliade, Obra citada).

11. La hendíadis está formada por dos sinónimos unidos por la conjunción copulativa “y” para expresar algo con mayor énfasis.

12. Comparar Gerhard Von Rad, Obra citada, Págs. 56, 57.

Comparar *Biblia Comentada I, Pentateuco*, en *Biblioteca de Autores Cristianos*, Profesores de Salamanca, Pág. 59, que dice: “El contexto parece insinuar que esa imagen y semejanza del hombre con Dios está en el dominio sobre las cosas creadas. Hemos de notar que el hombre no sería capaz de ejercer ese dominio si no poseyera el alma racional con sus dos potencias, la inteligencia y la voluntad. En ella se encuentra la última razón de la semejanza del hombre con Dios.

Comparar también P. van Imschoot, Obra citada, Pág. 340. Es posible que enfocando la experiencia humana retrospectivamente del hijo al padre se llegue a la imagen y semejanza del hombre y Dios. Comparar Génesis 5:3.

13. Martín Buber, Obra citada, Pág. 9: “Esas palabras primordiales son pronunciadas desde el ser. Cuando se dice ‘Tú se dice al mismo tiempo el Yo del par Yo-Tú.’” Pág. 103: “Dios abarca el universo pero no es el universo. Igualmente, Dios abarca mi Yo, pero no es mi Yo. A causa de esta verdad inefable puedo decir ‘Tú’ en mi lenguaje como cada uno lo puede decir en el suyo. A causa de esta verdad inefable hay el Yo y el Tú, hay diálogo, hay lenguaje, hay el espíritu y el lenguaje (el acto prístino del espíritu), y el verbo de la eternidad.”

14. Usamos la palabra “sustancia” en su sentido etimológico original, de lo que está en el fondo de las cosas, su realidad más profunda.

15. Viola Klein, Obra citada.

16. Jacques Leclercq, Obra citada. Comparar Duthoit, Obra citada, Pág. 56.

17. Magda Viola y Giulia Vecchi, Obra citada. Comparar Simone de Beauvoir, Obra citada, Pág. 21.

18. Gina Lombroso, citada por Jacques Leclercq, Obra citada, Nota 9.

19. Ezequiel Ander Egg y Norma Zamboni, Obra citada, Págs. 36, 44. Comparar Schwartz, Obra citada.

20. La Sra. Boisselier, directora de la empresa Clonaid, diseñada para da asistencia respecto de la clonación, anunció en enero del 2003 el nacimiento de la primera niña clonada llamada “Eva”, aunque no presentó pruebas legales de DNA que identificara a la niña con la mujer que supuestamente dio la célula madre.

21. Maslow, Obra citada, citado por Betty Frieden, Obra citada.

22. El Período Neolítico Cerámico marca la época de la “gran revolución neolítica” de las técnicas que a partir de entonces han venido evolucionando hasta la era actual. En cierto sentido aquel período fue el origen del mundo. Ver Gordon Childe, Obra citada.

23. Pedro Arana, Obra citada, Pág. 67.

24. Gordon Childe, Obra citada. Comparar Génesis 4:3, 4, 22.

25. Sobre la agricultura avanzada ver Gordon Childe, Obra citada. Comparar De Lestapis, Obra citada, Pág. 108.

26. Este pasaje trata del modelo de mujer. Ver en el capítulo 12 sobre la enseñanza moral de una madre.

27. Magda Viola y Giulia Vecchi, Obra citada, Pág. 184.

28. Deuteronomio 6:4 es la formulación del credo de Israel conocido como *el Shemá*.

29. Ezequien Ander Egg, Obra citada, Pág. 50.

30. Para Eurípides una mujer es una *ikorima*, una cosa doméstica cuya tarea es cuidar el hogar y los hijos.

31. Beatriz Melano de Couch, Obra citada, Pág. 21.

32. Conferencia Magistral en la California Biblical University of Peru (CBUP).

33. Génesis 1: 28-31.

34. Alexis Carrel, Obra citada.

35. Con el verbo “seducir” ha sido traducida la misma expresión en Génesis 4:7 que se refiere a una atracción enfermiza. Ver Moisés Chávez, *Filosofía de la vida*, Págs. 99-104, 191-193 de la versión original.

36. Schwartz, Obra citada, Pág. 30. Comparar Helmut Thielicke, Obra citada, Pág. 35.

37. Augusta Grosso, Obra citada, Pág. 32: “La mujer no ha querido renunciar al arte de agradar y a la necesidad de seducir y conquistar al hombre con su femineidad y su belleza.”

38. Oswald Schwartz cita a Berdyaev, Obra citada, Pág. 30.

39. Ricardo Foulkes, Obra citada.

40. Paul Ricoeur, Obra citada, las palabras introductorias.

41. Matthew Henry, Obra citada, Pág. 20.

42. Biot, Obra citada, Pág. 140.

43. Ver el capítulo 5 sobre el matrimonio sagrado de los sumerios.

44. Estos conceptos han sido expuestos en verso en Moisés Chávez, *Filosofía de la vida*.

45. Ricardo Foulkes, Obra citada.

46. Erich Fromm, Obra citada.

47. John Stuart Mill, Obra citada.

48. Sigmund Freud, citado por Erich Fromm, Pág. 196. Comparar Ezequiel Ander Egg y Norma Zamboni, Obra citada, Pág. 14.

49. Erich Fromm, Obra citada, Pág. 196.

50. Erich Fromm, Obra citada, Pág. 196: “La mujer depende del deseo del hombre, en cambio el hombre no depende del deseo de la mujer.”

51. Erich Fromm, Obra citada.

52. Erich Fromm, Obra citada.

53. Cita del Código de Manú en R. Signorelli Martí, Obra citada, Pág. 20.

54. Ver capítulo 7 sobre el precio de las vírgenes.

55. Génesis 31:35.

56. Levítico 18: 19.

57. Levítico capítulo 12.

58. Levítico 15:18; 2 Samuel 11:4.

59. Génesis 3:12.

60. Examinamos cómo se desarrolló la doctrina del pecado original y cómo refleja la discriminación contra la mujer.

61. Génesis 3:18.

62. Paul Ricoeur, citado por Beatriz Melano de Couch, Obra citada, Pág. 56.

63. Salmo 51:7.

64. Comparar Génesis Rabba, VIII:10.

65. En hebreo, *elohim*, “dioses”, “Dios”, también suele aplicarse a los magistrados.

66. Ver Bibliografía.

67. León Dufour, Obra citada, Págs. 501, 502.

68. R. Signorelli Martí, Obra citada, Pág. 21.

69. Mervin Breneman, Obra citada, texto 14, Pág. 63.

70. Números 36.

71. Levítico 7:16, 17; 22:18-25; Números 15:1-10; Deuteronomio 12:11; 23:18-23.
72. Deuteronomio 23:18-23.
73. Jueces 11:30.
74. Números 30:1-8.
75. Código de Hamurabi, Artículo 171, en *La Sabiduría del Antiguo Oriente*, Ediciones Garriga, S. A., Barcelona 1966.
76. Rut 4:16, 17.
77. Números 36; Comparar Josué 17:3-6.
78. Mervin Breneman, Obra citada, Pág. 76. Ver el documento 22 sobre el casamiento de una mujer libre con un esclavo.
79. Deuteronomio 21:10-14.
80. Génesis 31:32.
81. 1 Reyes 3:17-28.
82. Cyrus H. Gordon, "A New Akkadian Parallel to Deuteronomy 25", Págs. 29-34. Ver Bibliografía.
83. Génesis 2:24; 29:14; 37:27; Jueces 9:2; 2 Samuel 5:1; 19:13, 14; 1 Crónicas 11:1.
84. Comparar Deuteronomio 22:30.
85. Código de Hamurabi, Artículos 154, 157, 158.
86. Génesis 20:12.
87. 2 Samuel 13:13.
88. Génesis 38:24.
89. Génesis 34; Comparar 2 Samuel 13:20-39.
90. Ver en el capítulo 7 la consagración por posesión sexual o *beiláh*.
91. Deuteronomio 5:18.
92. Génesis 20:9; 26:10. Ver Bibliografía.
93. Levítico 20:10.
94. 2 Samuel 11 y 12; Comparar Ezequiel 16:40; 23:47.
95. Ver en el capítulo 4 sobre la esclavitud de las hijas.
96. Exodo 21:7-11.
97. Ver en el capítulo 7 la consagración por posesión sexual o *beiláh*.
98. P. van Imshchoot, Obra citada, Págs. 646, 647 el capítulo sobre la inmoralidad sexual.
99. Josué 6:18; 7:1-26.
100. Ver el comentario de Lauterbach.
101. 2 Samuel 12:18-23; Comparar Imshchoot, Obra citada, Págs. 635, 650.
102. Deuteronomio 22:13-21.
103. Levítico 21:9.
104. James B. Pritchard, ANET. Los capítulos sobre los textos matrimoniales (marrriage texts) traducidos por S. N. Kramer aparecen en las páginas 637-645.
105. "Inanna and the King", column ii, líneas 7-10, ANET, Pág. 641: "Que el señor (el rey) a quien tú (Inanna) has llamado a tu corazón, el rey tu amado esposo, goce largos días en tu dulce y tu santo seno. Dale un reinado favorable y glorioso, y un trono de fundamentos imperdurables."

106. En un fragmento de la composición, Inanna compara a su vulva, entre otras cosas, a una tierra por cultivar, a una colina, a un terreno humedecido, e invoca: “¿Quién lo arará?” Dumuzi se ofrece él mismo, y ella le urge: “Ara mi vulva, mi dulce corazón.” Después de un pasaje fragmentario donde se describe la unión sexual, se pasa a describir la vegetación que resulta de esta unión: “El huerto floreció exuberante” (Dumuzi e Inanna, ANET, Columna ii, Págs. 641, 642). Comparar Cantar de los Cantares 4:12-15.

107. Ver el capítulo, “Prosperity in the Palace”, ANET, Columna iii, Pág. 643.

108. Génesis 10:10.

109. “Inanna and the King”, ANET, Líneas 1-13, Pág. 640.

110. “Inanna and the King”, ANET, Líneas 14, 15.

111. “Inanna and the King”, ANET, Columna ii, Pág. 641.

112. “Inanna and the King”, ANET, Columna iii, Línea 10, Pág. 641.

113. “The Ecstasy of Love”, Líneas 6-14, Págs. 639, 640.

114. Génesis 4:1.

115. Jorge A. Chávez Silva, Obra citada.

116. La historia del Edén está también vinculada a otras historias antiguas que contienen elementos propios del culto a la fertilidad. La palabra “Edén” es sumeria y pasó al hebreo recargada de un alto contenido erótico. Como raíz nominal da origen a palabras como *adín*, *meudán*, *adinut*, etc., que significan “delicadeza”, “refinamiento”, “confort”. Igualmente la palabra *ednáh*, que significa “deleite sexual”.

117. R. Signorelli Martí, Obra citada, Pág. 79.

118. Herodoto, Obra citada.

119. Mervin Breneman, Obra citada, Documentos 47:9 y 58:10; Págs. 120, 141.

120. Moisés Chávez, Enfoque arqueológico del mundo de la Biblia, Pág. 47.

121. Ver en el Comentario de Deuteronomio de Delitzsch, 23:17, 18.

122. Moisés Chávez, Enfoque arqueológico del mundo de la Biblia, Pág. 48.

123. 2 Reyes 17:9-12.

124. Artidoro Cáceres Velásquez, Obra citada.}

125. Cyrus Gordon, “A New Akkadian Parallel to Deuteronomy 25:11, 12”, Págs. 29-34.

126. A. S. Kapelrud, Obra citada, Comparar Imshchoot, Obra citada, Pág. 658.

127. E. Neufeld, Obra citada, Pág. 188.

128. Inscripción de Ramsés II, en G. Roeder, Obra citada, Pág. 159.

129. E. Dhorne, *La religion Assyro-babylonienne*, Pág. 88; *Les religions de Babylonie et de Assyrie*, Pág. 72; Epopeya de Gilgamesh VI, Pág. 44 y siguientes.

130. El mito de la copulación de Pasífae, esposa del rey Minos de Creta con un toro blanco que le fue enviado a Minos por Poseidón a fin de que el rey lo ofreciera en sacrificio. La venganza de Poseidón porque Minos conservara el toro fue producir en su esposa Pasífae una enfermiza pasión sexual por aquel toro. De su cópula con el toro nació Minotauro, un monstruo que tenía el cuerpo de hombre y la cabeza de un toro.

131. Exodo 22:18; Comparar Deuteronomio 27:21; Levítico 18:23.

132. El uso que de este texto hace Mateo estudiamos en Moisés Chávez, *El mejor regalo de Navidad*.

133. 1 Samuel 18:6, 7.

134. Como en Rut 2:8, 9.

135. Ezequiel 24:16.
136. Estas tablillas eran utilizadas seguramente para el decorado de muebles y cofres, y fueron descubiertas en Samaria en el área que se identifica como la Casa de Marfil de Jeroboam II (Ver en la Enciclopedia Bíblica, Edición en hebreo, Mosad Bialik, Jerusalem).
137. Moisés Chávez, *La mujer en la literatura hebrea*, Pág. 7. Comparar Ricardo Foulkes, Obra citada.
138. Cantares 8:1.
139. Consideramos también los piropos. Ezequiel 24:16.
140. Génesis 29:6.
141. Génesis 24:13; 1 Samuel 9:11.
142. Génesis 34:1.
143. Génesis 25:15-21; 29:11, 12; 1 Samuel 9:11-13.
144. Cantares 3:5.
145. Moisés Chávez, *La mujer en la literatura hebrea*, Pág. 9.
146. Rut 3:9.
147. Talmud de Babilonia, Tratado Quidushin 9b (Ver la interpretación de Rabi Najman).
148. Roland De Vaux, Obra citada, Pág. 60. Rosa Signorelli Martí, Obra citada, Pág. 76.
149. La raíz *mhr* de *móhar* puede haberse originado de la raíz *mjr*, de la cual deriva *mejír*, “precio”.
150. Unos tres o cuatro siglos antes de Moisés el móhar parece haber sido reconocido como diez shequels menos, y era de 40 shequels en Nuzi (Zeitschrift für Assyriologie NF IX (XLIII), Pág. 48).
- Una de las Cartas de El Amarna revela que cierto faraón de Egipto pagó 40 shequels de plata por cada una de sus 40 mujeres que compró del rey Milki-ili de Guézer (G. Dossin, Obra citada, Pág. 128). Ver también en ZA 156, 157 sobre el *tirhatu* o “precio matrimonial”.
151. Moisés Chávez, *La mujer en la literatura hebrea*, Pág. 9: La consagración por medio del acta o por medio de dinero en efectivo sólo era un acto simbólico. En el Tratado de Quidushin ya se habla de consagración por un denario o por una *perutáh*.
152. “Mulugu”, en ZA 158.
153. Janok Albek, Obra citada, Pág. 307.
154. El Rambam, Obra citada.
155. ZA, 159, Tablillas de Nuzi. Koschaker ve en esto un paso hacia la emancipación de la joven de la jurisdicción de su marido (en ZA, XLI, Pág. 33).
156. Samuel Greengus, Obra citada, Págs. 502-532.
157. Samuel Greengus, Obra citada.
158. Cyrus Gordon, “The Status of Women Reflected in the Nuzi Tablets”, Págs. 149, 150. Comparar Mervin Breneman, Obra citada, Nuzi V, 482, Pág. 15.
159. Génesis 31:14, 15.
160. 1 Samuel 18:25-27.
161. Janok Albek, Obra citada, Pág. 304.
162. Ver el capítulo 5 sobre el “adulterio”.

163. Isaías 3:16.
164. Salmo 45:14, 15; Isaías 61:10; Génesis 24:65; Cantares 4:1, 3; 6:7.
165. Isaías 4:5; Comparar Génesis 24:67; Joel 2:6.
166. Sidur. Séder Birkat Erusim ve-Nisuim, Pág. 139 (Ver Bibliografía).
167. Génesis 29:27; Jueces 14:10, 12.
168. La palabra *betulim* que hemos traducido como “señales de la virginidad” aparece a veces como adjetivo calificativo de cualquier objeto o pertenencia de una joven virgen. Algunos sectores conservadores de Israel, y también entre los musulmanes, consideran que se trata de una sábana nupcial.
169. Mónica Lewinsky conservó la sábana de su lecho con Bill Clinton.
170. Mervin Breneman, Obra citada, presenta el estudio de 125 de estos documentos encontrados en Nuzi y escritos en un dialecto acádico de aquella urbe de los horeos.
171. Se aplica “casa” al templo, pero su significado es también más amplio.
172. Génesis 1:27.
173. Oseas 2:2; Isaías 50:1; 54:5-7; 62:4, 5; Ezequiel 16.
174. Génesis 29:31.
175. Génesis 25:21.
176. Enciclopedia Bíblica en hebreo. Palabra “mandrágora”.
177. Génesis 30:16-25.
178. Miller Burrows, Obra citada, Pág. 259 y siguientes.
179. Génesis 31:43.
180. En un momento Labán recrimina a Jacob sólo por haberse escapado sin avisar (Génesis 31:27). En otra parte Labán habla enfáticamente: “Las hijas son mis hijas; los hijos son mis hijos” (Génesis 31:43).
181. Génesis 7:7; Roland De Vaux, Obra citada, Pág. 55; Comparar Génesis 16:4, 8, 9; 2 Reyes 5:3; Isaías 24:2; Salmo 123:2; Proverbios 30:23.
182. Génesis 16:2.
183. Código de Hamurabi, Artículo 146; ZA, 159. Varios contratos matrimoniales de Nuzi incluyen una cláusula que impide a un hombre tomar una segunda mujer si la primera mujer le da hijos. Comparar Analecta Orientalia 312; Miscellanea Orientalia, 101, Roma, 1935, Págs. 163-184.
184. Código de Hamurabi, Artículo 144.
185. Génesis 26:34, 35; Comparar Génesis 28:8, 9; 36:1-5.
186. Génesis 29:30.
187. Isaías 54:1; Comparar Génesis 29:1.
188. Roland De Vaux, Obra citada, Pág. 56.
189. Jueces 8:30, 31.
190. 2 Samuel 5:15.
191. 1 Reyes 11:3.
192. 2 Crónicas 11:18-21.
193. Ester 2:12-14.
194. Moisés Chávez, *La mujer en la literatura hebrea*.
195. Génesis 11:29.
196. Génesis 20:12.
197. Génesis 24:24.

198. Ver el capítulo 5 sobre el incesto.
199. Números 36:1-13.
200. Jueces 14:3.
201. Exodo 34:11-17; Deuteronomio 20:10-18.
202. Rut se casó con Boaz.
203. Esdras 10:3.
204. Esdras 10:10.
205. Bereishit Rabba 85:5.
206. Rut 4:6.
207. Rut 4:5.
208. Rut 4:7-10.
209. Rut 4:17.
210. “Escupir delante de él” (y de los magistrados) puede traducirse también “escupirle en la cara”. Ver Mishnáh, Tratado de Yebamot 12:6.
211. Esto indica que era considerado como ignominia que también afectaba a sus descendientes (a su “casa”).
212. Roland De Vaux, Obra citada, Págs. 54, 71, 206.
213. Roland De Vaux, Obra citada, Págs. 54, 71, 206.
214. Ver el capítulo 5 sobre el incesto. Allí aparece un estudio del término *erváh*. Literalmente se podría traducir “desnudez de algo”. Comparar Deuteronomio 23:14 donde aparece el mismo término. Según Rabi Yehuda ha-Nasí *ervát davár* es todo cuanto trae consigo humillación y depravación. La misma frase invertida, *davar erváh*, se traduce “asunto de desnudez” o impudicia y es usada en la Biblia en el sentido de delito sexual. En este sentido tiene relación con las copulaciones censuradas como incesto en Levítico 18.
215. Palabras de Rabi Akiva al final de Metsoráh.
216. Palabras de Rabi Akiva al final de Metsoráh.
217. Génesis 16:3; la Mishnáh, Tratado de Yebamot 6:6; el Talmud de Babilonia, Tratado de Yebamot 63b.
218. En la literatura de la Mishnáh y el Talmud se llama *guet*, y el Tratado de Nashim que trata de esto se llama Guitim. También se llama en arameo, *sfar tirajín*.
219. Talmud de Babilonia, Tratado de Quidushim 5b.
220. Roland De Vaux, Obra citada, Pág. 68.
221. Código de Hamurabi, Artículo 142.
222. J. Gaume, “La degradación de la familia entre los judíos”, en *Historia de la familia*, Págs. 181, 190. Se trae a la mente los casos de Salomé, Herodía, Berenice, Mariana, Drusila, etc., mujeres que se hicieron famosas por divorciarse de sus maridos.
223. Deuteronomio 24:3, 4; Comparar Jeremías 3:1.
224. Deuteronomio 24:4.
225. Oseas 2 y 3.
226. 1 Samuel 18:20-27; 25:44; 2 Samuel 3:13-16.
227. Deuteronomio 22:28, 29.
228. Deuteronomio 22:13, 19.
229. Roland De Vaux, Obra citada, Pág. 70; Jajoj Albek, Obra citada, Pág. 77.
230. Talmud de Babilonia, Tratado de Quidushim 5b.
231. Mateo 19:9.

232. Malaquías 2:13-16.
233. J. Gaume, Obra citada, Págs. 181-190.
234. Rabi Shmuel Yafe, Obra citada, Pág. 92.
235. Génesis 37:34; 2 Samuel 3:31; 2 Reyes 6:30; Isaías 3:24.
236. 2 Samuel 15:30; 14:2.
237. Génesis 38:11, 12.
238. Génesis 38:11.
239. 1 Reyes 17:12.
240. Deuteronomio 10:17, 18; 24:17, 18.
241. Deuteronomio 26:12-15.
242. Isaías 1:17, 23; Jeremías 7:6; 22:3.
243. Génesis 18:22; Jueces 19:26; Amós 4:1.
244. Génesis 33:34.
245. Ver capítulo 10 sobre el divorcio.
246. Ver Bibliografía.
247. 2 Reyes 4:8-24.
248. Exodo 4:24-26.
249. Exodo 20:12.
250. Proverbios 1:8.
251. Exodo 21:15, 17; Levítico 20:9; Deuteronomio 21:18-21; 27:16; Proverbios 19:26; 20:20; 23:22; 30:17.
252. Génesis 18:10, 14.
253. Exodo 1:18.
254. Roland De Vaux, Obra citada, Pág. 80.
255. Moisés Chávez, *Hebreo Bíblico: Texto Programado*, Págs. 171-181.
256. Paul Schrecker, Obra citada, Pág. 293.
257. Exodo 4:24-26.
258. Paul Schrecker, Obra citada, Pág. 293.
259. Jueces 14:2, 5.
260. Observación del Dr. Mervin Breneman. Para el estudio de la Gueviráh ver capítulo 13.
261. Tursinai (Torczyber), Obra citada.
262. Proverbios 31:2.
263. Proverbios 7:1-5, 24-27; 5:1-23. Ver Amanda de Chávez, Bibliografía.
264. Los documentos que de manera especial llaman nuestra atención constituyen la correspondencia de las mujeres recopilada por Dossin en el Tomo X de *Los Archivos Reales de Mari*. De estos documentos comentaremos algunas cartas de Shibtu, esposa de Zimrilím, rey de Mari. A la luz de estos documentos trataremos de dilucidar ciertos problemas que surgen del estudio de los registros bíblicos sobre el tema que nos ocupa.
265. El sumerograma determinativo SAL que antecede al nombre de Shibtu sólo indica que éste es un nombre de mujer.
266. 1 Reyes 1:11-18.
267. *Archivos Reales de Mari*, Tomo X, 26.
268. *Archivos Reales de Mari*, Tomo X, 26.
269. 1 Reyes 1:17.

270. 1 Reyes 1:17.
271. P. Arzi y A. Malamat, “Shibtu, reina de Mari”, Ver Bibliografía.
272. Abraham Malamat, “Shibtu, reina de Mari”, en Qadmoniot, Pág. 84.
273. 1 Reyes 1:28-30.
274. Moisés Chávez, *Enfoque arqueológico del mundo de la Biblia*, Pág. 55.
275. 1 Reyes 11:3.
276. 1 Reyes 14:21.
277. 1 Reyes 12:2; 2 Crónicas 10.
278. 1 Reyes 14:21; Comparar 2 Crónicas 12:13.
279. 2 Crónicas 11:18-21.
280. 1 Reyes 15:1.
281. Roland De Vaux, Obra citada, Pág. 172.
282. Así, la palabra *baal* en Canaán, que es también común en hebreo, significa “señor”, “esposo”, mientras que su femenino, *baalat*, es más bien usado para designar exclusivamente a una divinidad femenina, Baalat. Pero es la palabra *adón* la que goza de mayor trasfondo de realeza. En hebreo no tiene forma femenina como sí lo tiene en el dialecto ugarítico, *adat*. La palabra *gueviráh* equivale al femenino de *adón*.
283. La posición dignataria de la gueviráh ha sido definida por Roland De Vaux como una institución socio-política propia de la monarquía, y ha sido el tema de varios ensayos como los de Yeivin, Liver, Malamat, etc. Todos tratan de explicar este fenómeno en el reino de Judá.
284. Arzi y Malamat, Obra citada, Pág. 171.
285. ARM X: 151 A.
286. Arzi y Malamat, Obra citada, Pág. 174.
287. La producción textil del palacio de Mari se vislumbra en los compartimentos del palacio destinados a esta industria y en los documentos referentes a la administración.
288. Proverbios 31:26.
289. Moisés Chávez, *Enfoque arqueológico del mundo de la Biblia*, Pág. 25.
290. Proverbios 31:27.
291. “Gueviráh”, en la Enciclopedia Bíblica, en hebreo.
292. 1 Reyes 2:13-25.
293. Jeremías 13:18.
294. A. R. Millard, 1972.
295. Por ejemplo, Puduhepa, la sacerdotisa de Samuha.
296. 2 Crónicas 21.
297. 2 Crónicas 22:1-6.
298. 2 Crónicas 22:11; 2 Reyes 11:1.
299. 2 Reyes 23:31.
300. 2 Reyes 23:36.
301. 2 Reyes 24:8.
302. 2 Reyes 24:18.
303. Jueces 4:4.
304. Jueces 4:4.
305. Femenino de *shofét*, “juez”.
306. Jueces 6:9.

307. El ejército regular, mantenido por una confederación tribal, no cristalizó como tal sino hasta los días de Saúl y David.

308. Yojanán Aharoni, *Atlas Karta*, Epoca bíblica, Mapa 60 sobre la campaña de Débora.

309. Jueces 4:15.

310. Ester 2:11.

311. Hombres desprovistos de sus testículos con el propósito de eliminar de ellos la virilidad y el valor, a fin de poder someterlos a fidelidad incondicional al servicio del rey.

312. Ester 2:21-23.

313. Ester 3:5, 6.

314. Ester 4:11.

315. Ester 4:13, 14.

316. Ester 4:16.

317. Ester 5:3.

318. Ester 7:8.

319. C. G. Jung, Obra citada, Pág. 9. Comparar Arthur L. Swift, Obra citada, Pág. 107: “La religión es fundamentalmente, aunque no exclusivamente un producto social. Por ello su lugar y su función no pueden entenderse en abstracto, al margen de la cultura total en que se integra.

320. Génesis 31:19; 34:35.

321. Ezequiel 21:26.

322. Génesis 29:32, 35; 30:24.

323. Exodo 3:6; Comparar Arthur L. Swift, Obra citada, Págs. 115, 120.

324. 1 Samuel 1:9.

325. 1 Samuel 1:10-13.

326. En el pasaje de 1 Samuel 1 la mujer ora en el santuario. No conocemos acerca de los compartimentos del santuario de Shilo y si acaso había un sector al que tenían acceso las mujeres. Eso sí, para su acceso se habría cumplido las normas de la purificación ritual.

327. Nehemías 8:3.

328. Deuteronomio 31:12.

329. Ver capítulo final.

330. 2 Crónicas 34:22 y siguientes.

331. Exodo 15:1, 2, 20, 21.

332. Exogamia, ver capítulo 9 sobre el matrimonio.

333. Moisés Chávez, separata académica de *Introducción a la Ginecología Bíblica*, Módulo CBUP, Febrero 2014. Ha sido incluida en *Ginecología 2: La mujer en la civilización occidental*.

BIBLIOGRAFIA

- Agustín,**
De Trinitate 7:7, 10, citado por Radford Ruether, Obra citada.
De Sermon Dominus in Monte, citado por Radford Ruether, Obra citada.
- Aharoni, Yojanán** y Otros, *Atlas Karta le-Toldót Erets Israel*, Mapa 60 (la campaña de Débora) Majadurát Davar, Jerusalem.
- Albek, Janok**, *Introducción al Tratado de Quidushin, Séder Nashim*, Ediciones Bialik, Jerusalem.
- Albright, W. F. y Mann C.S.**, *Matthew, Anchor Bible Commentaries*, Doubleday and Co. Volumen 26.
- Allen**, von Allen,
 “Pauline Teachings on Marriage”, *Studies in Christian Faith and Practice*, VI, London, Faith Press, 1963.
Saint Matthew Commentary, International Critical Commentary (ICC).
- Allo, E. B.**, Saint Paul, *Première Epître aux Corinthiens*, Segunda Edición, Paris, 1956.
- Analecta Orientalia** 312, *Miscellanea Orientalia* 101, Roma, 1935; Págs, 163-184.
- Ander Egg, Ezequiel y Zomboni, Norma**, “La mujer quiere historia” en *Opresión y marginalidad de la mujer en el orden social machista*.
- Arana Quiroz, Pedro**, *Progreso y técnica del hombre*, Ediciones Certeza, Buenos Aires, 1971.
- ARM** (Archivos Reales de Mari) X, 26, 151 A.
- Artzi P. y Abraham Malamet**, “Shibtu, reina de Mari”, *Ha-Miqrá ve-Toldót Israel* (Mejgarim le-Zijró shel Y. Liver).
- Bar’am**, *Entsiqlopedia shel ha-Jafirót* (Enciclopedia de las Excavaciones), Mosad Bialik 1969, Jerusalem.
- Barré, M. L.**, CBQ (Catholic Biblical Quarterly), 1974.
- Barret, C. K. A.,
Commentary on the First Epistle to the Corinthians, London, 1968.
A Commentary on the Second Epistle to the Corinthians, Black’s New Testament Commentary, London, 1979.
- Barth, Markus**, Ephesians 4-6 AB, Vol. 34 A.
- Beavoir, Simone de**, *L’ame de la femme*.
- Bedale S.**, “The Meaning of Kephale in the Pauline Epistles” JTS, ns 5 (1954).
- Biblia Comentada I**, “Pentateuco”, Profesores de Salamanca, Biblioteca de Autores Cristianos (BAC).
- Biot**, *Ce que la biologie nous apprend de la nature de la femme*.
- Bligh, J.**, “Jesus in Samaria”, *Heythrop Journal* 3, 1962, Págs. 329-346.
- Bonnet y Schroeder**, *Comentario del Nuevo Testamento, Evangelios Sinópticos*, Tomo I, CBP, El Paso, Texas, 1986.
- Breneman, Mervin**, *Nuzzi Marriage Tablets*, Tesis doctoral en la Universidad de Brandeis, 1971.

Brown, Raymond E., *The Gospel According to John*, Anchor Bible Commentaries, Doubleday and Co. Volumen 29 A (Capítulos XII-XXI).

Bruce, F. F., *1 y 2 Corinthians*, Oliphants, 1971.

Buber, Martin, *Yo y Tú*, Colección de Ensayos, Ediciones Nueva Visión, Buenos Aires, 1967.

Bultman, *Jesus and the Word*, traducido por L. D. Smith y E. Huntress, New York, Charles Scribner's Sons, 1934 (Ger. 1926).

Burlage Dototh D., "Judeo Christian Influences of Female Sexuality", in *Sexist Religion and Women in the Church: No more silence!*, Alice L. Hageman, Editor en colaboración con el Women's Caucus of Harvard Divinity School, Association Press, New Yor, 1974.

Burrows, Miller, "The Complaint of Laban's Daughters", en *JAOS* 57, 1937.

Cáceres Velásquez Artidoro, *Desviaciones y aberraciones sexuales*, Lima, 1990.

Carrel, Alexis, *La incógnita del hombre*, Iberia, Barcelona, 1952.

Chadwick, Henry, *The Early Church*, Penguin Book, 1980.

Chávez, Moisés,

—*Biblia Decodificada*, Traducción personal de Moisés Chávez, Biblioteca Inteligente.

—*La mujer en la literatura hebrea*, Publicación N° 81 del Instituto Riva Agüero, Pontificia Universidad Católica del Perú (PUCP), Lima, 1973 (transcrita de la Conferencia Magistral en la ANEA).

—*La Isháh: La mujer en la Biblia y en el pensamiento hebreo*, Editorial Caribe, Miami, 1976.

—*El mejor regalo de Navidad*, Biblioteca Inteligente.

—"La Ginecóloga", historia corta.

—*Ética sexual en el Nuevo Testamento*, Tesis de Maestría en Estudios Teológicos en la Universidad de Boston, 1981.

—*Filosofía de la vida*, Editoriales Unidas, Lima, 1985.

—*La mujer y la Educación Teológica*, Serie GINECOLOGIA, Biblioteca Inteligente.

—"Spiritual Marriages: A Sordid Reaction Against the Pressures of the Church", Monografía presentada en la Facultad de Teología de la Universidad de Boston, 1980.

—*Enfoque arqueológico del mundo de la Biblia*, Editorial Caribe, Miami, 1976.

—*Los agentes secretos de Dios*, Biblioteca Inteligente.

—"Siete Lecciones de Eclesiología Esencial", Exposición en CLADE 4, Cochabamba, Bolivia, Artículo incluido en el primer volumen de *Reflexiones Teológicas*, Biblioteca Inteligente.

—*Enfoque hermenéutico del libro de Rut*, Serie GINECOLOGIA, Biblioteca Inteligente.

—*Crecimiento de la Iglesia*, Biblioteca Inteligente.

—*Hebreo Bíblico: Texto Programado*, Editorial Mundo Hispano, El Paso, Texas. Serie CIENCIAS BIBLICAS, Biblioteca Inteligente.

—La mujer y la comunidad terapéutica, Módulo Académico CBUP, Julio 2014.

Chávez, Amanda de, *La mujer y la educación teológica*, CEBCAR, separata académica, Lima 2000.

Chávez Silva, Jorge A., *Travesía de un amor desesperado*, Editorial Celendín, 2006.

Childe, Gordon, “Arqueología y progreso”, en *Cultura y Sociedad*.

Clark, Elizabeth A.,

—*Jerome, Chrysostom and Friends*, Edwin Mellen Press, 1979.

—“John Chrysostom and the Subintroductae”, *Church History* 46, Págs. 171-185.

Código de Hamurabi,

—“Laws of Hamurabi” en *The Babylonian Laws*, Editado por G. R. Driver y John C. Myles, Kt, Vol. II, Oxford and the Clarendon Press, 1968.

—Código de Hamurabi, Artículo 171, en *La Sabiduría del Antiguo Oriente*, Ediciones Garriga S.A., Barcelona 1966.

Código de Manú, citado en *La mujer en el mundo antiguo*, por Rosa Signorelli Marti (Ver allí).

Crisóstomo Juan,

—*Quod regulares*, citado por Clark, Elizabeth.

—*Adversus eos*, citado por Clark, Elizabeth.

(Ver Elizabeth A. Clark, *Jerome, Chrysostom and Friends*, Edwin Mellen Press, 1979.

Daube, D., *JBL* 69, 1950, Págs. 137-147.

Delitzsch, Comentario de Deuteronomio.

Derret, J. D., “Law in the New Testament: The Story of the Woman Taken in Adultery”, *STS* 10, 1963-64, Págs. 1-26.

De Vaux, Roland, *Las instituciones del Antiguo Testamento*.

Dhorne E.,

—*La religion assyrio-babylonienne*, Paris, 1910.

—*Les religions de Babylonie et d'Assyrie*, Paris, 1949.

Dobschütz E., von, *Mattäus als Rabbi und Katechet*, *ZNW* 27.

Dossin, G.

—*Los Archivos Reales de Mari*, Tomo X, *Las Cartas de Shibtu*, esposa de Zimrilin, rey de Mari.

—*Une nouvelle lettre de l'Amarna*, *RA* XXXI, 1934.

Driver, G. R. y **Myles**, John C., *Laws of Hamurabi*, en *The Babylonian Laws*, Vol. II, Oxford at the Clarendon Press, 1968.

Dufour, Leon, en *Vocabulario de Teología Bíblica*, Biblioteca Herder, Sección de Sagrada Escritura, 1967.

Dungan,

—*The Sayings of Jesus in the Churches of Paul*.

—*The Use of the Synoptic Tradition in the Regulation of Early Church Life*, Philadelphia, Fortress Press, 1971.

Duthoit, *La famille, donée esentielle du problem de la femme*.

Eliade, Mircea, *El mito del eterno retorno*.

Entziqlopedia ha-Miqraít, Enciclopedia Bíblica (en hebreo), Mosad Bialik, Jerusalem.

Entziqlopedia shel Jafirot (Enciclopedia de las Excavaciones), Mosad Bialik, 1969, Jerusalem.

Escarraga, Tatiana,

—*Testigos del terror talibán*, Periódico “El País”, 20 de Octubre, 2000.

—MUJERES EN RED, <http://www.nodo50org/mujeresred/afghanistan-testimonio.jtml>

Eusebius, Panphili, Ecclesiastical History, Fathers of the Church, Inc. New York 1955, Vol. 6.

Faw, *Writing of 1 Thess.*

Fenton, John C., *Saint Matthew*, The Pelican New Testament Commentaries.

Foulkes, Ricardo, “Ética sexual en Cantares”, Seminario Bíblico Latinoamericano, 1974.

Frieden, Betty, *La mística de la femineidad*, Sagitario, Barcelona, 1965.

Fromm, Erich,

—*El arte de amar*

—“Sexo y carácter”, en *La Familia*.

Gaume, J., *Historia de la Familia*, Tomo I, 1855.

Gordon, Cyrus H.,

—“The Status of Women Reflected in the Nuzi Tablets”, en ZA XLIII, Págs. 149, 150.

—“A New Akkadian Parallel to Deuteronomy 25:11, 12, en JPOS XV (1935), Págs. 29-34.

Goulder, M. D., *Midrash and Lektion in Matthew*, Londres, SPCK, 1974.

Greengus, Samuel, “The Old Babylonian Marriage Contract”, JAOS 89, 1965.

Grosso, Augusta, *La mujer en escena: El eterno femenino en la mujer en la nueva sociedad*.

Hageman, Alice L., Editor, “Judeo Christian Influences on Female Sexuality”, en *Sexist Religion and Women in the Church: No more silence!*, en colaboración con el Women’s Caucus of Harvard Divinity School, Association Press, New York, 1974.

Heidel, Alexander., *The Babylonian Genesis*, The University of Chicago Press, Second Edition, 1951.

Henry, Matthew, *An Exposition of the Old and New Testament*, Londres, 1836.

Héring, Jean, *The First Epistle of Saint Paul to the Corinthians*, Traducido de la segunda edición francesa por A. W. Heathcote y P. J. Allcock, Londres, 1962.

Herodoto, *Los nueve libros de la historia*, Libro 1 CXCIX, Madrid, 1945.

Hooker, M. D., “Authority on her head: An Examination of First Corinthians 11:10”, NTS 10 (1963-1964).

Hurd, John Coolidge Jr., *The Origin of First Corinthians*, Seabury Press, New York, 1965.

Imshoort, P., Van, *Teología del Antiguo Testamento*, Actualidad Bíblica 12.

Kapellrud, A. S., *Baal in the Ras Shamra Texts*, Copenhagen, 1952.

Kramer, Samuel Noah, *Sumerian Mythology*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 1972.

Jung, C. G., *Psicología y Religión*, Biblioteca del Hombre Contemporáneo, Editorial Paidós, Buenos Aires, 1961.

Keil, C. F., y **Delitzsch**, F., *Commentary on the Old Testament*, Volume I, The Pentateuch, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan.

Kittel, Gerhard, *Theological Dictionary of the New Testament*, Volúmenes Alpha-Gama 1968, Págs. 781-784.

Klein, Viola, *The Feminine Character: History of the Ideology*, Kegan Paul, Londres, 1946, International University Press, New York, 1948.

Konzelmann, Hans, I Corinthians, Series Hermeneia, Fortress Press, Philadelphia, 1975.

Kramer, Samuel Noah, *Sumerian Mithology*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 1972.

Lagrange, M. J., *Evangile selon Saint Jean*, Octava Edición, Paris, Gabalda, 1948.

Leclerq, Jacques, *La familia según el derecho natural*, Editorial Herder, Barcelona, 1964.

León, Jorge A., *Psicología Pastoral de la Iglesia: Un análisis de las "enfermedades" que sufren las iglesias con la terapéutica adecuada para cada situación*, Editorial Caribe, 1978.

Lestapis, D., *La femme et le travail*.

Lombroso, Gina, Citada por Jacques Leclerq, Obra citada).

LXX, Septuagint, Greek and English by Sir Lancelot.

Leclerq, Jacques, *La familia según el derecho natural*, Editorial Herder, Barcelona, 1946.

Mackay, Juan A., *Esa Otra América*, Traducida al español por Moisés Chávez, Biblioteca Inteligente.

Malamat, Abraham,

— "Shibtu, reina de Mari", en Qadmoniôt (en hebreo).

— "Shibtu, reina de Mari", Ha-Miqrá ve-toldót Israel (Investigaciones en memoria de Y. Liver), Escrita con P. Artzi.

Manson, T. W.,

— "The pericope de Adultera" (John 7:53—8:11), Págs. 255, 256.

— *The Mission and Message of Jesus*, con H. D. A. Mayor y C. J. Wright, New York, E. P. Dutton and Co., 1938.

— *Studies in the Gospel and Epistles*, editados por M. Black Manchester, The University Press, 1962.

Marti, **Signorelli**, Rosa, *La mujer en el mundo antiguo*, Editorial Dédalo, 1960.

Maslow, *Motivation and Personality*.

Melano Couch, Beatriz, *La mujer y la iglesia*.

Milingo, "El Arzobispo que se casó", artículo publicado en Tiempos del Mundo, semana del 23 al 29 de agosto del 2001, Perú. Página Internacional de Correo, del 30 de agosto del 2001, Lima. Pág. 17.

Mishnáh, Tratado de Yebamot.

Nestle, Greek Text in the RSV Interlinear, Greek-English New Testament, Zondervan.

O'Dea, Thomas F., *Five Dilemmas in the Institutionalization of Religion*,

Oepke, A., “Gyne”, in *Theological Dictionary of the New Testament*. Editor G. Kittel, Grand Rapids 1964.

Orr, William F., Orr and James Arthur Walther, *I Corinthians*, Anchor Bible, Vol. 32.

Orr, James, Editor, *The International Standard Bible Encyclopaedia*, Chicago, 1915, Vol 5, Págs. 3100-3102.

Phipps, W. E., “Did Jesus or Paul marry?”, *Journal of Ecumenical Studies* 5, 1968, Págs. 741-744.

Pirquei Abot (Tratado de los Principios).

Pritchard, James B., *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament* (ANET), Tercera Edición con Suplemento, Princeton University Press, New Jersey, 1969.

Quesnell, Questin, “Made Themselves Eunuchs for the Kingdom of Heaven” (Mateo 19:12), *CBQ* 30, 1968, Págs. 335, 358.

Radford, Ruether, Rosemary, *Religion and Sexism: Images of Woman in the Jewish and Christian Traditions*, Simon and Schuster, New York, 1974.

Rambam, *Reishit Hiljot Ishút*, en *Midivrei Sofrim*.

Ricoeur, Paul, *La sexualidad*, Barcelona, 1974.

Roeder, G., *Urkunden zur Religion des Altes Aegypten*, Jena, 1923.

Rojas, Arévalo, Teodoro, *Restauración de la familia*, Tesis Doctoral CBUP, Lima, Julio 2009.

Segura, Fredi, *Misoginia en la civilización cristiana*, Tesis Doctoral CBUP, Lima, 2002.

Sherwim, Bailey, Derich, *Sexual Relations in Christian Thought*, New York, 1959.

Schilling, F. A. *The Story of Jesus and the Adulteress*, *Anglican Theological Review* 37, 1955, Págs. 91-106.

Schrecker, Paul, “La familia como institución transmisora de la tradición”, en *La Familia*, Ediciones Península, Barcelona, 1970.

Schwartz, Oswald, *The Psychology of Sex*, A Pelikan Book, 1969.

Sidur, Edición Eshkol, Séder Birkat Erusim ve-Nisuim.

Signorelli Marti, Rosa, *La mujer en el mundo antiguo*, Editorial Dédalo, 1960.

Stendhal, Krister,

—*Bible and the Role of Women: A Case Study in Hermeneutics*, Fortress Press, Philadelphia, 1966.

—*Matthew*, Peakes Commentary on the Bible, Editado por Nelson.

Stuart Mill, John, *La esclavitud de la mujer*, Tecnos, Madrid, 1962.

Swift, Arthur L., *Los valores religiosos en la familia*.

Takahashi, Lucero, “Agape”, Historia corta publicada en *MISIONOLOGICAS* N° 13, Boletín Semestral de la CBUP, incluida en su Tesis de Maestría, 2013.

Talmud de Babilonia,

—Tratado de Quidushin, comentado por Rabi Najman.

—Tratado de Yebamot

—Tratado de Erusim

Thielicke, Helmut, *The Ethics of Sex*, James Clark and Co. Limited, Londres, 1964.

Torres, Valenzuela, Pedro, *Human Rights in the Prophetic View*, Tesis Doctoral en California Graduate School of Theology, Westminster, CA, 2000.

Tursinai (Torczyner), *Mishléi Shlomóh* (Los Proverbios de Salomón, en hebreo).

Viola, Magda y **Vecchi**, Giulia, “La psicología de la mujer”, en *La Mujer en la Nueva Sociedad*, Bilbao, 1971.

Von Rad, Gerhard, Genesis, en *Old Testament Library*, Londres, SCM Press, Ltd, 1963.

Wilder, A. N., *The Background of the New Testament and its Eschatology*.

Willoughby, G. Allen, *Gospel According to S. Matthew*, The International Critical Commentary.

Yadin, Yigael, *El Rollo de la Guerra de los hijos de la luz contra los hijos de las tinieblas* (en hebreo), 1962.

Yonggi Cho, Paul, *Los grupos familiares y el crecimiento de la iglesia*, Editorial Vida, Miami, 1983.

ZA, Mulugu (168); Tablillas de Nuzi (169).



FIN

APENDICES

Las historias cortas y los documentos que vienen a continuación no aparecen en la edición original de esta mi obra, *La Isháh: La mujer en la Biblia y en el pensamiento hebreo*, publicada por la Editorial Caribe, de Miami, Estados Unidos. Fueron escritos antes o a raíz de la publicación y difusión de este libro y circularon independientemente, salvo el Prólogo. Ahora los agrupamos en esta sección de Apéndices.

1

ODISEA DE LA ISHAH

La mañana del día anunciado para la conferencia magistral tomé un taxi para llegar anticipadamente al local del Instituto Riva Agüero, de la Pontificia Universidad Católica del Perú, y en el trayecto me deleité con la música de la radio. Ibamos escuchando a Nicola di Bari que interpretaba en italiano el tema con que ganó ese año, 1972, el Festival de San Remo: Los días del arco iris.

El taxista se deleitaba con la música, y yo con la letra. Suficiente pude captar de su sentido, y las palabras *giacesti bambina, ti alzasti già donna*, trajeron a mi mente una situación parecida que nos viene del testimonio del Santo bendito sea, cuando dice:

*Creciste, te desarrollaste,
y llegaste a la flor de la juventud.
Tus pechos se afirmaron y tu cabello creció;
pero estabas desnuda y descubierta.*

*Pasé junto a ti y te miré,
y he aquí que estabas en tu tiempo de amar.
Entonces extendí sobre ti mis alas y cubrí tu desnudez.
Te hice juramento y entré en pacto contigo,
y fuiste mía.*

* * *

La noche anterior había terminado de imprimir el toque artístico a mi conferencia que daría en la Asociación Nacional de Escritores y Artistas (ANEA). Y justamente, al enfocar a la mujer en la literatura hebrea me choqué con este sensual poema del capítulo 16 del libro de Ezequiel en que el profeta se refiere figuradamente al amor de Dios por su pueblo, Israel.

Llevaba en mis manos el periódico que contenía la columna “El Ojo Ajeno” del escritor celendino Alfredo Pita en que se refería a mi conferencia con los titulares: “¡LAS COSTILLAS, DESDE EVA HASTA GOLDA, DEVELADAS POR UN ARQUEOLOGO!”

En el local del Instituto Riva Agüero de la PUC donde yo ejercía la docencia, me encontraría con la Dra. Dora Bazán, destacada periodista y catedrática de la Universidad Mayor de San Marcos, coordinadora de la serie de conferencias sobre “La Mujer en la Literatura Universal”.

Yo había sido escogido para disertar sobre “La Mujer en la Literatura Hebrea” en la agenda más amplia que incluía la literatura greco-latina, china, rusa, peruana, etc.

* * *

Erano i giorni del arcobaleno. . .

Eran los días de la Revolución Peruana con Velasco Alvarado que izó la bandera whipala en nuestro país. En parte, esa era la razón de la gran convocatoria de mi conferencia magistral. No habría faltado gente que acudió pensando que hablaría de la mujer en la literatura rusa, checoslovaca, o de la mujer en la literatura homosexual.

Jamás imaginé el éxito que tendría aquella serie de conferencias. La gran cantidad de gente llenaba varios ambientes de la ANEA aparte de la sala de conferencias que da al Jirón Puno.

Muchas personas de la comunidad judía estaban presentes, entre ellos gente vinculada con el Consulado de Israel.

* * *

Erano i gioni del arcobaleno. . .

Aquel acontecimiento marca el nacimiento de *La Ishah: La mujer en la Biblia y en el pensamiento hebreo*, y de un segundo volumen intitulado, *La mujer en la civilización cristiana*, y de un tercer volumen, más impresionante aun: *El mejor regalo de Navidad*. Estos tres libros empezaron con el texto escrito de mi conferencia magistral en el local de la ANEA.

Mi conferencia se vio interrumpida por varias intervenciones de personas que hacían preguntas, no obstante que la Dra. Dora Bazán insistió que las preguntas vendrían al final.

Respondiendo a una insistente pregunta planteada por una estudiante israelí, sin pensarlo previamente, como una corazonada, lancé mi hipótesis de que el personaje femenino del Cantar de los Cantares es Abishag la Shunamit. La modificación de su epíteto, de Shunamit (de Shunem, su aldea) a Shulamít tendría el objeto de despistar al lector respecto de su verdadera identidad, y para darle la misma raíz del nombre de Salomón, con cuyo nombre la tradición relaciona este libro.

* * *

El Instituto Riva Agüero publicó de inmediato el contenido de mi conferencia como un aporte al estudio del derecho positivo (Publicación N° 81).

Este fue el comienzo de un sondeo en las profundidades del tema de la mujer en la Biblia que me llevara en 1973 a Jerusalem, donde he desarrollado la parte principal de mi obra, *La Isháh: La mujer en la Biblia y en el pensamiento hebreo*.

Mi participación en el curso sobre “Los documentos del Palacio Real de Mari y la Biblia”, dictado ese año por el Profesor Abraham Malamat en la Universidad Hebrea de Jerusalem, me introdujo al esquema de la sociedad típica de los pueblos semíticos occidentales, como Israel.

Aparte de esa conferencia magistral en la ANEA, las clases magistrales del Dr. Malamat fueron otro móvil poderoso que me impulsó a producir toda la literatura que he publicado sobre la mujer, quien representa el 51 por ciento de la humanidad, el ser “extraterrestre” más maravilloso y enigmático que a los habitantes del planeta Tierra nos ha tocado la dicha de tener como compañeras, pues como dicen los apóstoles Pedro Vargas y Julio Iglesias: “Y nos gustan sus caderas”.

Aunque a veces nos hieren y nos hacen sufrir.

* * *

Abraham Malamat nos contó de su conferencia magistral en París, que tuvo el mismo tema de su curso en la Universidad Hebrea: “Los documentos del Palacio Real de Mari y la Biblia”.

Cuando el académico israelí ingresó a la sala de conferencias se quedó opa al ver que la mitad de su nutrida audiencia estaba compuesta por monjitas.

El refiere: “Yo pensé que sin saberlo, poseía un especial *sex appeal* para las monjitas. De repente, mis ojos se fijaron sobre la mesa en el titular del periódico que anunciaba mi conferencia de París. Decía: “*Mari et la Bible*”. Así me di cuenta de que las monjitas habían pensado que un profesor israelí hablaría sobre la Virgen María y la Biblia.”

* * *

Erano i gioni del arcobaleno. . .

Más adelante en 1975, durante mi estadía en San José, Costa Rica, mi dilecto amigo, el Dr. Mervin Breneman completó el aspecto documental para mi obra sobre la Mujer en la Biblia, con un obsequio que considero uno de mis más valiosos tesoros: Su tesis doctoral en la Universidad de Brandeis, Estados Unidos, que trata de los contratos nupciales descubiertos en Nuzi, la capital del reino de los horeos en la cuenca del Tigris, en Mesopotamia. Estos documentos echan luz esclarecedora sobre las sagas del libro de Génesis y la vida conyugal de los patriarcas de Israel.

Y fue el mismo Dr. Breneman quien presentó el original de mi obra, *La Isháh: La mujer en la Biblia y en el pensamiento hebreo*, a la Editorial Caribe de Miami, para su publicación.

* * *

Mi obra tuvo gran acogida entre la gente vinculada a la Editorial Caribe, que en vista de la cercanía de 1976, declarado por la UNESCO, “Año Internacional de la Mujer”, decidieron publicarla reconociendo lo novedoso de su material y de su potencial como *best seller*. Pero. . .

Pero el título que yo le había puesto a mi libro les pareció poco atractivo. Ellos buscaban un título más sexy:

—Necesitamos un título más atractivo —dijeron—.

Como no se decidían por ninguna de las propuestas, me preguntaron:

—¿Cómo se dice “mujer” en hebreo?

Respondí:

—Isháh.

Esta palabra les pareció extremadamente atractiva, hasta el punto que brotaron lágrimas de sus ojos. Y dijeron emocionados:

—¡No busquemos más! ¡Pongámosle por título, *La-Ishah*! Y el título *La mujer en la Biblia y en el pensamiento hebreo* que vaya como subtítulo, con letras más pequeñas.

Su decisión fue categórica e inapelable. No me dieron tiempo para advertirles que en Israel, la revista de mayor tiraje del tipo de *Vanidades* o de *Cosmopolitan*, con algo de *Playboy*, se llama, casualmente *La-Isháh* (לאשה), que se traduce: “Para la mujer”.

* * *

Lo logrado con Editorial Caribe me incentivó a producir un segundo volumen, *La mujer en la civilización cristiana*, que originalmente fue mi Tesis de Maestría en la Facultad de Teología de la Universidad de Boston. El volumen ha sido publicado en Lima por la Editorial Juan Ritchie – Ediciones CBUP-CEBCAR.

En el 2007 esta obra y la anterior (*La Isháh*) fueron publicadas en un solo volumen con el título de *Ginecología Bíblica*, sugerido por la Dra. Susana Jiménez en la Conferencia Feminista de Buenos Aires. Todos los estudiantes de la Santa Sede aplaudieron esta iniciativa, excepto el apóstol Daniel el Travieso, que siempre me marca choro.

El dijo ufano:

—Felicitó la iniciativa, pero tengo una objeción.

El silencio paralizó el ala izquierda del Aula Magna de la CBUP donde generalmente se ubican, por consigna, las estudiantes de sexo bello.

El prosiguió:

—¿Por qué abusar del adjetivo “bíblico”? “Antropología Bíblica”, “Ginecología Bíblica”, etc. etc., etc. Quítale el adjetivo “bíblico” y que diga simple y llanamente GINECOLOGIA, y verás que así se vende más. De esta manera van a adquirir su libro los médicos y las enfermeras, los paramédicos, las obstetrices, las auxiliares de enfermería, que generalmente ganan más plata que los pastores evangélicos como para darse el lujo de comprar libros, en vez de pirateárselos. Así las cosas, después de haber adquirido su copia de tu libro de *Ginecología*, se darán cuenta de que se quincieron pues no contiene los temas médicos que ellos esperaban. Pero su lectura no les va a hacer daño, al contrario les va a encantar.

* * *

Hubo algunas voces discordantes que indicaban que lanzar al mercado editorial un título semejante podría ser considerado “dar gato por liebre”. Esta postura fue liderada por el Dr. Juan Terrazos H.

Entonces, dirigiéndose a mí de manera personal, Daniel el Travieso dijo:

—Ponle el título de *Ginecología* a secas; de este modo se venderá hasta en los puestos de periódicos. Cuando lleguen a sus casas se darán cuenta de que recibieron “gato por liebre”, pero al leer las primeras líneas darán gracias a Dios por el que ha escrito una obra tan sana e interesante.

Las palabras de Daniel el Travieso prevalecieron sobre todas las demás, y dieron origen a los volúmenes de *Ginecología I y II*.

* * *

La historia corta que lleva el título de “La Ginecóloga” ha sido incluida al final de *Ginecología II*, ya sea publicado por separado o en un volumen con *Ginecología I*. En esta historia, el testimonio de la Dra. Susana Jiménez revela cuán mal interpretada es la mujer en nuestra sociedad evangélica machista donde los varones desde pequeños aprendemos a denigrarla, muchas veces esgrimiendo para ello las Sagradas Escrituras, sin miedo de que por ello un mal día nos parta un rayo.

¿Podrá haber alguna solución a semejante aberración?

La historia de la Dra. Jimenez da la respuesta, la única respuesta que puede haber: Hay que enfrentar la situación de manera instruida; que tanto la mujer como el hombre tengan la oportunidad de aprender lo que la Biblia realmente enseña sobre ambos, poniendo de lado todos los mitos, las posturas preconcebidas y la guerra de los sexos.

La novedosa manera de ver las cosas al revés del Ing. Roberto Rovescio, esposo de la Dra. Jiménez (cuyo apellido italiano significa, “al revés”), sin duda sentará un importante precedente en la hermenéutica de pasajes bíblicos relativos a la mujer.

* * *

Como fue previsto, *La Isháh* salió a luz en 1976, señalado por la UNESCO como “Año Internacional de la Mujer”, y pronto se convirtió en un clásico sobre el tema de la Mujer y la Biblia en nuestro idioma español.

Mi obra es mi ofrenda a la memoria de una mujer maravillosa: La Dra. Josefina Ramos de Cox, quien fuera Directora del Seminario de Arqueología de la Pontificia Universidad Católica del Perú hasta su partida acaecida el 13 de julio de 1974.

Sólo ella pudo combinar sus actividades científicas y docentes con un auténtico estudio de la Biblia, dejándonos a sus discípulos el ejemplo de su multiplicidad y de su fe.

A la arqueología ella concebía como la redención de la humanidad del pasado. Su labor social concebía como redención de la humanidad del presente. Y su labor de educadora como la redención de la humanidad del porvenir. Este pensamiento expreso en las palabras de dedicatoria de mi obra.

2
**PROLOGO Y PRESENTACION
 DE LA PRIMERA EDICION
 DE LA ISHAH**

Mi inquietud por el tema de esta obra se originó a fines de 1972 cuando la destacada periodista y profesora universitaria, Dora Bazán, me invitara a disertar sobre “La Mujer en la Literatura Hebrea” en el local de la Asociación Nacional de Escritores y Artistas del Perú (ANEA). El rol que asumí fue sólo un acápite de un programa más amplio que incluía el estudio de la mujer en la literatura universal (greco-latina, china, rusa, peruana, etc.).

El Instituto Riva Agüero, de la Pontificia Universidad Católica del Perú, publicó el contenido de mi conferencia como un aporte al estudio del derecho positivo. Este fue el comienzo de un sondeo en las profundidades del tema de la mujer en la Biblia, que me llevara en 1973 a Jerusalem donde he desarrollado la parte principal de este trabajo. Mi participación en el curso sobre “Los documentos del Palacio Real de Mari y la Biblia”, dictado aquel año por el Profesor Abraham Malamat en la Universidad Hebrea de Jerusalem, me introdujo al esquema de la sociedad típica de los pueblos semíticos occidentales como Mari y como Israel mismo.

Posteriormente pude también adquirir otros materiales bibliográficos en la Biblioteca del Colegio Hebreo “León Pinelo” en Lima, donde fui profesor.

* * *

Mi trabajo no representa un esfuerzo aislado. Ultimamente el tema de la mujer en la Biblia ha venido integrándose a la problemática general de la mujer en la literatura de la liberación femenina. Así, por ejemplo, simultáneamente, la Sra. Irene Foulkes, del Seminario Bíblico Latinoamericano dirigió en 1974 un seminario sobre La Mujer en el Pensamiento Bíblico, y se produjeron una serie de ensayos sobre el particular en América Latina, sin contar otras regiones del mundo.

He optado por presentar el material de mi estudio en estilo accesible. Las citas bíblicas he traducido directamente del texto hebreo según las necesidades de la exposición exegética.

Este trabajo es mi ofrenda a la memoria de una mujer maravillosa: La Dra. Josefina Ramos de Cox quien fuera Directora del Seminario de Arqueología de la Pontificia Universidad Católica del Perú hasta su partida acaecida el 13 de julio de 1974. Sólo ella supo combinar sus actividades científicas y docentes con un auténtico estudio de la Biblia, dejándonos a sus discípulos el ejemplo de su multiplicidad y de su fe.

* * *

La presentación de *La Isháh* fue escrita por el Ing. Francisco Vergara Yayón, directivo del Consorcio de Ingenieros Católicos del Perú. El, como la Dra. Josefina Ramos de Cox, me acompañaron en mi corta pero decisiva travesía por las aulas de la Pontificia Universidad Católica del Perú donde realizara primero estudios de complementación académica y luego ejerciera la docencia.

Sus palabras de presentación van precedidas de dos citas literarias. La primera dice: “La esposa es el porvenir del varón; la hija es su salvación” (proverbio sumerio que data del Siglo 25 antes de Cristo). La segunda dice: “En asuntos de profecía, Abraham es inferior a Sara” (palabras de Rabi Shlómo Yitsjáki, Siglo 11).

A continuación transcribo su Presentación que aclara por qué dediqué mi obra a la Dra. Josefina Ramos de Cox en el Año Internacional de la Mujer:

Conocí al Profesor Moisés Chávez cuando dictaba los cursos de hebreo, arqueología general, bíblica y clásica en el Seminario de Arqueología de la Pontificia Universidad Católica del Perú. La Dra. Josefina Ramos de Cox, que fuera directora de ese seminario me invitó a asistir a las clases de la “última adquisición” de dicha institución: El Profesor Moisés Chávez, brillante egresado de la Universidad Hebrea de Jerusalem.

Con cierta reticencia acepté a participar, pues muchos disertan sobre el mundo de la Biblia con mediocridad o sectarismo. Pero con Moisés no fue así. Sus clases fueron magistrales; sus dotes de científico y humanista las vertía con vivacidad creativa y dialogal. Nos guió por el fascinante mundo de la Biblia, tan lejano de nosotros en el espacio y en el tiempo, con una aproximación vivencial, con ternura y acierto, tal como Virgilio y Beatriz lo hacen con Dante en la Divina Comedia.

* * *

En torno a la Dra. Josefina Ramos de Cox se llevaban a cabo las actividades del Seminario de Arqueología en un ambiente comunitario, fraterno, en el que Moisés Chávez participó intensamente con su cátedra, trabajo arqueológico en el campo y la publicación de Arqueología PUC, el boletín de dicho seminario. Con el mismo vigor, otras personas, jóvenes y señoritas, sin distinción de sexo, trabajaban unidos en la misma misión de difundir cultura y formar conciencia.

Sin sexismo, ni liberacionismo afectado laboraban muchos jóvenes en el seminario, del mismo modo como hace treinta años muchos jóvenes de la generación de Josefina Ramos de Cox integramos la Unión Nacional de Estudiantes Católicos. Con espíritu ecuménico, sin discriminación, hombres y mujeres participamos arduamente en la vida universitaria de aquel entonces.

La misma corriente de ideas nos indujo a fundar la Asociación Cultural Comúntas, ya dentro de nuestra de profesionales y padres de familia. Este grupo engendraría luego el Instituto León XIII de promoción humana en el área rural, el Movimiento Familiar Cristiano de Lima y sólidas instituciones económicas como la Cooperativa de Crédito Santa Elisa y la Cooperativa de Vivienda Arco Iris. En todas estas obras participaron activa y decididamente “mujeres virtuosas” de la estatura de la Dra. Josefina Ramos de Cox, que las limitaciones de espacio no me permiten mencionar y reconocer.

La actuación de la mujer en nuestro medio fue y es constante. El pensamiento nuclear que nos anima se funda en nuestra fe en la dignidad de la persona humana y en la revelación de Dios por lo cual el comentario fraterno de las Sagradas Escrituras fue nuestro punto de partida. Es precisamente el fundamento de la fe y la revelación el que aparece en el libro de Moisés Chávez, que sin duda permanecerá como un conclusivo aporte a la valoración moderna de la mujer y al conocimiento del mundo de la Biblia.

* * *

Las apreciaciones que hicimos al comienzo sobre la cátedra de Moisés Chávez las hacemos extensivas a su libro. Su fino espíritu lleva al lector, con sencillez y erudición (raro binomio entre expertos), por los difíciles senderos del mundo bíblico —el escenario donde desfilan los personajes, las ideas, las instituciones y las costumbres de una época axial en la historia humana—.

Moisés Chávez explica e interpreta, como lo hacían los rabinos talmudistas con la Mishnah: Compromete con el tema, pero no limita la capacidad reflexiva del lector.

Su profundo conocimiento del idioma hebreo le permite dos cosas: Primero, efectuar por su cuenta una traducción en nuestro idioma de los pasajes bíblicos con pulcritud y belleza. En segundo lugar, sabe penetrar con agudeza en los sutiles matices del lenguaje, examinando sus raíces con aproximaciones muy valiosas, ya que el acervo cultural de Israel —su sabiduría—, está acuñado en las palabras y giros idiomáticos.

El acervo cultural de Israel es a su vez la síntesis y confluencia de las civilizaciones que se remontan hasta el Período Neolítico. En el pensamiento hebreo, en cada relato bíblico, palpitan las sabias y fundamentales nociones de la época de los sumerios, acadios, egipcios, asirios, heteos y cananeos, genialmente orientados al mensaje de Dios por medio del pueblo “habiru-israelita”.

* * *

Muchas veces hemos meditado con Moisés y otros amigos en la verdad en la contribución del pensamiento hebreo al mundo contemporáneo y en la irradiación de la mentalidad judeo-cristiana en nuestra época. Si el fuego dio a luz calor al hombre paleolítico, la gran aventura del monoteísmo de Israel ha sido definitiva: Nos ha traído la luz de la verdad esencial y el calor vivificante del amor de Dios.

En su libro La Isháh, Moisés Chávez nos deja ver que el tiempo presente no sólo es el instante peculiar, la interfase entre el pasado y el futuro ligados en forma coherente, sino principalmente la fusión del tiempo y el espacio en la presencia de Yahveh, Dios inefable y providente, y Presencia que diviniza y sublimiza la dignidad del hombre y la mujer, ambos esencialmente iguales y sexualmente distintos, pero unidos en la misma misión.

Estoy seguro que el lector obtendrá mucho provecho académico y personal de las conclusiones “normativas o reguladoras”, como llama Moisés a las que se desprenden del texto de su obra. Sobre todo es evidente esto en sus comentarios sobre “la enseñanza moral de la madre” y sobre las instituciones de la “esposa amada” y la “primera dama”. Sus enfoques antropológicos, psicológicos, sociológicos, filosóficos, teológicos y filológicos, lo mismo que el vasto aparato crítico y documental de sus referencias,

constituyen un aporte valiosísimo a la cultura universal y una información de primera mano para los pueblos de habla hispana.

* * *

Para terminar, traigo una pequeña contribución a modo de tosafot (complemento a un comentario entre los judíos medievales). Me he permitido reordenar en métrica castellana la noción primigenia del amor que descubre Moisés Chávez al tratar de la ternura y la maternidad en el capítulo 2 del presente libro:

Amor. . .

*No es un éxtasis,
ni una pasión histérica,
o una enfermedad.*

*Amor es
contacto personal,
experiencia mutua,
progresión vital.*

*No es
fuego diabólico.
Es una flor
que plantan dos personas
y la guardan de marchitar.*

*Es el amor
sustancia activa
de la creación y la recreación.
Es el factor.*

*El amor abre las puertas
a la armonía universal.
El amor es la llave
de la eternidad.*

Francisco Vergara Yayón, Consorcio de Ingenieros Católicos,
Sección Formación, Lima 24 de junio de 1975

3
LA MUJER
EN LA LITERATURA HEBREA
 Conferencia Magistral en la ANEA
 Instituto Riva Agüero, Publicación N° 81
 Pontificia Universidad Católica del Perú

Mi inquietud por el tema de la mujer en la Biblia se originó a fines de 1972 cuando diserté sobre “La Mujer en la Literatura Hebrea” en la Asociación Nacional de Escritores y Artistas del Perú (ANEA), en una Serie sobre “La Mujer en la Literatura Universal”.

La literatura bíblica resaltó en la Serie, y los directivos del Instituto Riva Agüero de la Pontificia Universidad Católica del Perú (PUC), en la cual yo era profesor, me pidieron publicar el texto de mi conferencia magistral como su Publicación N° 81, para servir a los estudiantes de Derecho de la PUC. Este texto transcribimos a continuación, porque su elaboración fue la base de mi investigación en el tema de la mujer que me condujo a producir mi obra, La Isháh: La mujer en la Biblia y en el pensamiento hebreo (Ginecología I).

En la ANEA yo no leí el texto que transcribimos de la Publicación N° 81 de la PUC, salvo algunas citas literarias. El público no estaba en condiciones de asimilar su contenido legal, tan extraño y exageradamente realístico. Después de la introducción en que traté de los corpuses de la literatura hebrea, particularmente los tratados de Yebamot y Guitim, pasé a tratar del tema de la mujer en la literatura hagiógrafa de la Biblia, concretamente, el libro de los Proverbios de Salomón y el Cantar de los Cantares (también de Salomón), que se convirtió en la delicia del público presente.

Fue entonces que fui abordado con insistentes preguntas por cierta joven de la comunidad judía de Lima, que me condujo, a manera de escape, a plantear algo que no tenía previsto y que podría ser mi mayor contribución a los estudios de la literatura hebrea: La verdadera identidad de la Shulamít, el personaje central de Cantar de los Cantares, y todo el secreto que encierra su nombre.

Le expreso mi agradecimiento a dicha joven de la ANEA a quien no tuve el valor de preguntarle su nombre para conservar su amistad.

A continuación el texto de la Publicación N° 81 del Instituto Riva Agüero – Pontificia Universidad Católica del Perú:

Al tratar de la literatura hebrea cabe hacer una demarcación: Voy a enfocar el tema desde las páginas de la Biblia, de la Mishnáh y el Talmud, y de una manera somera y general.

La literatura hebrea es más amplia, pero la Biblia, la Mishnáh y el Talmud son los tres pilares. En la Biblia —más específicamente en la Toráh o Ley escrita— hay historia y legislación sumamente lacónicas.¹ En la Mishnáh o Ley oral (vertida en escritura recién en el siglo segundo) se desarrolla el contenido legal de la Toráh, aportando la interpretación autoritaria de su contenido, teóricamente desde los días de Moisés.² Y el Talmud discute

por qué la Mishnáh se pronuncia en un sentido y no en otro, y trae a consideración todo el peso y el material de un enfoque dialéctico-casuístico.

Ya en las primeras páginas del Génesis se trata de explicar el misterio que encierra el hombre, la mujer incluida.³ Se dice que Dios los creó a su imagen y semejanza (hebreo: *tsélem u-demut*), términos muy discutidos que en resumen confieren al hombre y a la mujer un vínculo espiritual con Dios y los sitúan a ambos en un plano de igualdad.

* * *

La narración de la creación del hombre y de la mujer es ampliada en el capítulo 2 de Génesis. En los versículos 21 -24 se narra la creación de la mujer de la manera que la historia ha dejado profundas huellas en la estructuración social de los pueblos del Medio Oriente: Dios hizo a la mujer y se la trajo al hombre, así como un padre debe adquirir una mujer y traérsela a su hijo. O la institución pragmática del matrimonio en el postulado de que siendo la mujer parte inherente del hombre, dejará éste a su padre y a su madre, y se unirá a su mujer y serán una sola carne.

Matthew Henry, en su Comentario del Génesis, se refiere a que la mujer fue hecha de una costilla del costado de Adam: “No fue sacada de su cabeza, como para que gobernara a Adam; ni tampoco de sus pies, para ser pisoteada por él. Pero fue sacada de su costado, para ser igual a él; y de debajo de su brazo, para ser protegida; y de cerca de su corazón, para ser amada.”⁴

* * *

Pero no todo en la vida es un sueño como en el jardín de Edén, donde estando desnudos no se avergonzaban.

Hay circunstancias cuando el Edén tiene que ser abandonado; o quizás, cuando el Edén nos abandona. Como éstas se narra en el capítulo 3 de Génesis: “La mujer que me diste por compañera, ella me dio del árbol, y yo comí” (versículo 12). Estas palabras, con su trasfondo de justificación, desde ya pueden ejemplificar otro aspecto de la posición de la mujer en la literatura hebrea: Su posición antagónica y a la vez discriminada.⁵

No obstante, su posición en la literatura y la severidad de la legislación, prima este trasfondo de igualdad espiritual y legal del hombre y la mujer. No por casualidad la posición social de la mujer en Israel ha sido siempre más digna y elevada que en los demás pueblos del antiguo Oriente. Las referencias a la mujer, con todo su antagonismo, a nadie hacen más gracia que a la mujer misma. Con razón dice León Dufour: “El relato bíblico de la mujer está firmado por hombres. Si no siempre es halagüeño, no se puede decir que sus autores sean misóginos. La severidad del hombre para con la mujer es el aprecio de la necesidad que tiene de ella.”⁶

LA MUJER EN LA SOCIEDAD PATRIARCAL

Para tener una idea más justa del papel de la mujer en la literatura hebrea conviene que enfoquemos previamente su posición dentro de la sociedad patriarcal.⁷

A pesar de que algunos etnógrafos ven en los documentos bíblicos vestigios de fratriarcado y matriarcado,⁸ la sociedad israelita, hasta donde la conocemos, es propiamente patriarcal. La organización social es basada en “casas paternas” y la vinculación genealógica es realizada según la relación con el padre de la familia o del clan. El hombre es el “señor” y “dueño” (hebreo: *baal*) de su mujer, y su familia abarcaba a sus hijos, a las mujeres de sus hijos y a los hijos de sus hijos, hasta varias generaciones.

En una estructura social así es claro que la función de la mujer, paralela y segmentada, parezca discriminada y reflejada así en la legislación mosaica. Pero esta apariencia está lejos de ser real: Si bien fueron hombres quienes legislaron sobre la mujer, lo hicieron conscientes de haber nacido de mujeres, y responsables de producir una sociedad sana y santa donde la mujer brillara por sus cualidades morales y espirituales. En medio de tal objetivo calan prejuicios y juicios propios de sociedades inmaduras que no son representativas del judaísmo. Este hecho invoca por un estudio geográfico, histórico y cultural.

* * *

Las consecuencias de la estructura social del patriarcado pueden observarse en la legislación de la Toráh y en el estudio de casos relativos que nos aporta la Mishnáh. Aparte de numerosas referencias a la mujer en toda la Mishnáh, uno de sus seis tomos es dedicado por entero a ellas: El Séder Nashím.⁹

Para estudiar el material pertinente, ordenaremos diversas facetas de la vida legal de la mujer, como si todas se produjeran en la vida de una sola, representativa.

La institución del Erusim

La palabra *erusim* se podría traducir por “noviazgo”. El *erusim* es el pacto entre un joven y una joven, para casarse en un futuro inmediato.¹⁰

Sobre los detalles legales del *erusim* se ha discutido bastante en Israel, ya que en la Toráh se le concede igual valor legal que al *nisuím* o matrimonio como lo revela la normatividad: “Si un hombre halla en la ciudad a una joven virgen desposada con otro hombre, y se acuesta con ella, entonces los sacaréis a ambos a la puerta de aquella ciudad, y los apedrearéis. Así morirán: La joven, porque estando en la ciudad no gritó; y el hombre, porque violó a la mujer de su prójimo” (Deuteronomio 22:23, 24).

Según este pasaje, la *meorasáh*¹¹ es considerada legalmente como la mujer de su novio.

Otro pasaje dice: “Si un hombre toma una mujer y se casa con ella, y sucede que ella no le agrada por haber él hallado en ella alguna cosa vergonzosa, le escribirá una carta de divorcio, la entregará en su mano y la despedirá de su casa” (Deuteronomio 24:1). Este

pasaje lo interpretaron los Tanaím¹² en el sentido de que la mujer es comprada por dinero. La frase “tomar una mujer” la interpretaron como si el verbo “tomar” (hebreo: *yiqáj*) sólo fuera usado en las transacciones comerciales.¹³ Esto era puesto en práctica de tal manera que el hombre entregaba a la joven o al padre de ella una cantidad de dinero diciendo: “Con esta suma yo te consagro para mí”, o simplemente: “Tú eres consagrada a mí.”¹⁴ Mediante este rito la joven se transformaba en la *meorasáh* o novia del hombre.¹⁵ Por su parte, el Rambán explicaba que la “consagración” (hebreo: *quidushim*) con dinero es sólo una institución de los escribas.¹⁶

* * *

Por otro lado, también se enfatizó en las acepciones de la palabra *bealáh*, literalmente “la posee”, que proviene de la misma raíz que *beiláh*, “posesión sexual”. Había los que interpretaron que la mujer también era consagrada a un varón por el contacto sexual y no sólo por el dinero. No obstante, como vimos, el pasaje de Deuteronomio 22:23, 24 trata de una joven *meorasáh* que aún era virgen.

Con el transcurso del tiempo se puso en práctica otro procedimiento de consagración o *quidushim*, por medio de un documento llamado *shtar quidushim* o “acta de consagración”, donde estaban escritas las siguientes palabras: “He aquí, tú me eres consagrada” (si es dirigida a la joven) o “Tu hija me es consagrada” (si es dirigida al padre de la joven).¹⁷ Hay testigos que firman en esta acta, y así ella se transforma en la novia o prometida de aquel joven.

La consagración por medio de acta o por medio de dinero en efectivo era sólo un acto simbólico. En la Mishnáh, en el tratado de Quidushim ya se habla de consagración por un denario o por una *perutáh*.¹⁸

2. La institución del Nisuím

La palabra *nisuím* significa “matrimonio”, y es la unión oficial del hombre y la mujer para formar un hogar.

Originalmente, en Israel el matrimonio era un contrato civil, desligado de todo ritual religioso, aunque los profetas lo revistieron también de un carácter alegórico y religioso. Es posible que desde tiempos remotos se realizaba el matrimonio mediante un contrato formal por escrito. El Código de Hamurabi impone la obligación de un contrato de este tipo.¹⁹ La fórmula contractual que nos aporta el libro de Tobías²⁰ y los papiros de Yev o Elefantina²² es: “Ella es mi mujer, y yo soy su hombre desde ahora y para siempre.” La mujer no declaraba nada, pues su silencio era jurídicamente aceptado como asentimiento.²²

A la dote o precio de las vírgenes (hebreo: *móhar*) mencionada en la Toráh,²³ los sabios de Israel le dieron interpretación práctica en la institución de la *ketuváh*. La *ketuváh* es otro tipo de acta que especifica el pago en efectivo, o por pagaré implicado en el acta, que el novio hace a su novia con ocasión de su matrimonio. Esta acta, sola o junto con el dinero era depositado en manos del padre de la joven.

* * *

La Mishnáh estudia las condiciones de este tipo de compromiso y sus consecuencias legales.²⁴ Los sabios explicaban que este dinero da o promete dar el marido a su mujer como indemnización en caso ella enviudase o fuera repudiada (divorciada) por él.²⁵ La queja de las mujeres de Jacob de que Labán, el padre de ellas “las había vendido” y después “se había tragado el dinero de ellas” (Génesis 31:15), era interpretada en el sentido de que Labán gastó sin derecho el dinero de la *ketuváh* de sus hijas.²⁶

El dinero de la *ketuváh*, según la Toráh, era de 50 piezas de plata,²⁷ interpretado por los sabios como un valor semejante a 200 denarios. Al mismo tiempo se explicó que la *ketuváh*, aun sin ser especificada por la Toráh, tenía el respaldo de ésta.²⁰

* * *

El matrimonio era una ocasión de alegría y festividad. La principal ceremonia era el ingreso de la novia a la casa del novio acompañada por sus amigas y con canciones alusivas. Ella tenía la cabeza siempre cubierta por el velo, el cual sólo era quitado por el novio en la alcoba nupcial. Según Roland De Vaux esto explica cómo pudo Labán cambiar a Lea en el matrimonio de Jacob: “Entonces Labán reunió a todos los hombres de aquel lugar e hizo un banquete (hebreo: *mishtéh*, del verbo “beber”). Y sucedió que en la noche tomó a su hija Lea y se la trajo, y él (Jacob) se unió a ella. . . Y al llegar la mañana, ¡he aquí que era Lea!” (Génesis 29:22-25).

Pero la verdad es que Jacob no se dio cuenta de quién era su compañera de cama, ni aún después de quitarle el velo, pues estaba muy ebrio.

Acostumbraban conservar la sábana de aquella primera noche de bodas, manchada con la sangre que probaría que la novia era virgen. Esta sábana podría servir de testimonio si el esposo la calumniara ante los magistrados. Así está escrito: “Si un hombre toma una mujer y después de haberse unido a ella le toma aversión, la acusa de conducta denigrante y le propaga mala fama diciendo: ‘A esta mujer tomé por esposa, me uní a ella y no hallé en ella evidencias de virginidad’, entonces el padre y la madre de la joven tomarán las evidencias de la virginidad de la joven y las llevarán a los ancianos de la ciudad, a la puerta de la ciudad” (Deuteronomio 22:13-21).

* * *

Las leyes de la Toráh protegían de modo especial al hogar recién formado: “Si un hombre ha tomado recientemente una mujer, no irá al ejército, ni se le impondrá ninguna obligación. Estará libre en su casa durante un año, para alegrar a su mujer que tomó” (Deuteronomio 24:5).

Posteriormente, el rito del ingreso de la novia a la casa nupcial dio lugar al rito del ingreso bajo la *jupáh* o dosel, un cobertizo de seda engalanado y levantado por cuatro varas o postes. Bajo la *jupáh* los novios se reúnen en la presencia de testigos y la *meorasáh* se transforma en la flamante esposa, rigiendo sobre ambos mutuas obligaciones.

Actualmente la costumbre es que la mujer es consagrada (hebreo: *mequdésheet*) bajo la *jupáh*, de modo que el *erusim* y el *nisuim* se realizan al mismo tiempo. Después de beber los novios la copa, el novio dice delante de los testigos: “He aquí tú me eres consagrada por este aro, según la religión de Moisés y de Israel.”²⁹

* * *

La historia de la creación de Adam y Eva, que consideramos al comienzo, describe un ideal monogámico. Por otra parte, la historia de Génesis 16:1-4 es de nuevo un ejemplo de la actuación legal consuetudinaria de la época patriarcal, siempre conservando un ideal monogámico: “Sarai, mujer de Abram, no le daba hijos; pero ella tenía una sierva egipcia que se llamaba Agar. Entonces Sarai dijo a Abram: ‘He aquí que el Señor me ha impedido concebir. Unete, por favor, a mi sierva; quizás yo tenga hijos por medio de ella.’ Abram hizo caso de las palabras de Sarai. Y Sarai su mujer tomó a Agar, su sierva egipcia, después de haber vivido diez años en la tierra de Canaán, y se la dio por mujer a Abram su marido.”

Este proceder refleja los principios que regían en Mesopotamia en el Período Patriarcal. Según el Código de Hamurabi jamás tendrán las concubinas los derechos de la mujer legal, y no puede el marido tomar por concubina a la sierva de su esposa si ella no es estéril, ni tomar una segunda concubina si la primera no es estéril.³⁰

En el Período de los Jueces y en la Monarquía se desarrollaron las instituciones de la bigamia y el harem,³¹ pero no con una aplicación general y popular. La situación sumamente desventajosa de las mujeres bajo estos sistemas se deja ver en el nombre que en hebreo se les asigna: tsaráh, “rival”, significa también “aflicción”.³²

El *yebum* y la *jalitsáh*

El *yebum* o matrimonio levirático es una institución peculiar de Israel en tiempos muy antiguos cuando estaba organizado según el patrón patriarcal y tribal. Para comprender cómo funcionaba en la sociedad necesitamos familiarizarnos con la terminología pertinente: Si en Israel moría el marido de una mujer y dejaba hijos, ella ha quedado viuda y sus hijos huérfanos. Pero si ella no tuvo hijos, y al mismo tiempo su esposo tenía hermanos, ella viene a ser la *yebamáh* de éstos y cada uno es el *yabam* de ella.

En un caso tal, la Toráh especifica: “Si unos hermanos viven juntos y muere uno de ellos sin dejar hijo, la mujer del difunto no se casará fuera de la familia con un hombre extraño. Su cuñado (hebreo: *yabam*) se unirá a ella y la tomará como mujer, y consumará con ella el matrimonio levirático. Y el primer hijo que ella dé a luz llevará el nombre del hermano muerto para que el nombre de éste no sea borrado de Israel” (Deuteronomio 25:5, 6).

Esta ley en la Toráh es un ejemplo típico de la aceptación del derecho consuetudinario, pues existen indicios de la existencia de la institución del *yebum* mucho antes de Moisés. Así lo ilustra el pasaje de los hijos de Judá en Génesis 38:6-8: “Judá tomó una mujer para Er, su primogénito, la cual se llamaba Tamar. Pero Er, el primogénito de Judá era malo ante los ojos del Señor, y el Señor le quitó la vida. Entonces Judá dijo a Onán: Unete a la mujer de tu hermano; cumple así tu deber de cuñado, y levanta descendencia a tu hermano.”

* * *

Sobre las implicaciones y complicaciones de esta institución social versa el tratado de Yebamot (plural de *yebamáh*). En su introducción a este tratado, Janoj Albek trae una cita de Bereishít Rabá donde se adjudica a Judá el comienzo de esta institución,³³ aunque es posible que Judá actuó circunscrito a un marco étnico-consuetudinario más antiguo.

La historia que nos aporta el libro de Rut, situada cronológicamente en los días de los Jueces, implica un cierto desarraigo de la Toráh y un mayor arraigo de lo consuetudinario: El *yebum* practicado en una esfera mayor que la de los *yebamim* (plural de *yabam*) y que abarcaba a los parientes cercanos en mayor o menor grado.

Las palabras de Noemí en Rut 1:11-13 reflejan la estructura social y la institución del *yebum*: “Y Noemí respondió: Volveos, hijas mías, ¿para qué habéis de venir conmigo? ¿Acaso tengo más hijos en el vientre, que puedan ser vuestros maridos? Volveos, hijas mías, idos, porque yo ya soy vieja como para estar con un hombre. Aunque dijera que tengo esperanza y si esta noche yo estuviera con un hombre y aun diese a luz hijos, ¿esperaríais vosotras hasta que crecieran ellos? ¿Habríais de quedaros sin casar por causa de ellos?”

* * *

En el capítulo 2 de Rut se comienza a desarrollar la trama de un caso de *yebum* donde las partes no son *yabam* y *yebamáh* según la Toráh: Boaz, el que tomaría a Rut por esposa, era un pariente de Elimelec, el padre de Majlón que había sido marido de Rut en Moab (Rut 4:10). Boaz, de su iniciativa impuso una condición a otro familiar de Elimelec, apto para redimir la propiedad de éste: Aceptar en el acto la obligación de casarse con Rut (Rut 5:5).

Este pasaje se presta a confusión debido a que se realizan simultáneamente dos actos:

1. El acto de la redención de la propiedad, es decir, el movimiento de la propiedad dentro de la misma casa paterna.

2. Un acto de *yebum* al parecer basado más en la tradición consuetudinaria que en lo prescrito por la Toráh, pues se dice en Rut 4:7: “Había desde antaño la costumbre en Israel tocante a la redención y las transacciones, que para dar vigencia a cualquier asunto, uno se quitaba la sandalia y la daba al otro. Y esto servía de testimonio en Israel.”

También la escena de Rut 4:8 es distinta de las prescripciones de la Toráh: “Y el pariente redentor dijo a Boaz: ‘Adquiérela tú.’ Luego se quitó la sandalia.” En otras palabras, el pariente se quitó la sandalia y la entregó a Boaz como confirmación de que la actitud que ambos asumían era legal.

* * *

Aquí pasamos a señalar el acto de la *jalitsáh*, también como una institución de carácter consuetudinario.

La palabra *jalitsáh* significa despojarse de algo, renunciar a un derecho, y se usa a menudo con respecto a despojarse la sandalia como en el caso que acabamos de observar.

La *jalitsáh*, según la Toráh es un ritual con el cual un *yabam* puede renunciar o negar a unirse con su *yebamáh*. Este ritual es indicado en la Toráh de esta manera: “Si tal hombre no quiere tomar a su cuñada, entonces su cuñada irá a los ancianos, a la puerta dela

ciudad y dirá: ‘Mi cuñado rehúsa levantar nombre en Israel a su hermano. El no quiere cumplir el matrimonio levirático conmigo.’ Entonces los ancianos de su ciudad lo llamarán y hablarán con él. Si él se pone de pie y dice, ‘No quiero tomarla’, entonces su cuñada se acercará a él y le dirá: ‘¡Así se haga al hombre que no edifica la casa de su hermano!’ ” (Deuteronomio 25:7-9).

* * *

El caso de Rut y de Boaz, al ser examinado jurídicamente, produjo una polémica entre los rabaním, los karaítas, los samaritanos, etc. La polémica fue suscitada por la aparente contradicción entre la institución del *yebum* y la prohibición de tomar la mujer del hermano enunciada en Levítico 25:5.

Los karaítas responden que en el caso de Rut no se trata en absoluto de *yebum* sino de *gueláh* o redención de propiedades.

No obstante, el fundamento central del *yebum* también está vinculado con la estructura socio-económica patriarcal de la organización de las casas paternas y en la posesión de las tierras. El hijo nacido del *yebum* sería el heredero del esposo fallecido. Esto es lo que se quiere decir con las palabras “levantar nombre en Israel a su hermano”.

* * *

Un detalle ritual llama la atención: El escupir en la cara del *joléts* (el descalzado que renuncia al *yebum*).

Hay la interpretación de que la mujer escupe delante del *joléts*, ya que la palabra *be-faná* se presta a dos sentidos: En su cara, y delante de él (y de los magistrados).³⁴

La Mishnáh y el Talmud traen en consideración diversos casos en que es posible realizar el *yebum* y la *jalitsáh* según alternativa, o la imposibilidad de realizar uno de ellos o ambos, y las consecuencias de esta institución en casos de poligamia, embarazo póstumo, juicio sobre herencias, leyes sacerdotales, etc. La Mishnáh, como manual jurídico, no trata siempre de casos modelos e ideales, sino de todos los casos judiciales teóricos, extremos y factibles.

La institución del *guerushím*

El hombre podía divorciarse de su esposa (hebreo: *garésh*). Esto era realizado mediante otro proceso legal: El *guerushim* o divorcio.

El divorcio ha sido autorizado en la Toráh en el pasaje de Deuteronomio 24:1-4: “Si un hombre toma una mujer y se casa con ella, y sucede que ella no le agrada por haber él hallado en ella alguna cosa vergonzosa, le escribirá una carta de divorcio, la entregará en su mano y la despedirá de su casa” (Deuteronomio 24:1).

Según este pasaje la causal para dar este paso legal era que el hombre encuentra en ella “alguna cosa vergonzosa” (hebreo: *ervát davár*). El sentido oscuro de este término produjo una discusión entre los sabios de Israel, tanto del partido de Hilel como del partido de Shamai.

La expresión *ervát davár* podría interpretarse desde casos de adulterio,³⁵ hasta casos en que la mujer simplemente quemó la comida;³⁶ o el marido prefiere a otra mujer;³⁷ o la falta de hijos en diez años de casados;³⁸ o como se sugiere en Ben Sira 25:26: “Si no te atiende tu mujer ante una simple señal o insinuación, sepárate de ella.”

Detrás de las palabras del texto de Ben Sira hay una cosa evidente: La falta de amor. Esta actitud de separación necesariamente está relacionada con la aversión mencionada en Deuteronomio 24:3: “Si este hombre la llega a aborrecer, le escribe una carta de divorcio, la entrega en su mano, la despide de su casa. . .” Pero no por todos estos causales estudiados por la literatura rabínica del Tratado de Guitim hemos de formular un juicio estereotipado de la constitución del hogar israelita en general.

* * *

El procedimiento del divorcio es por medio de una “carta de divorcio” (hebreo: *séfer kritút*) que en la literatura de la Mishnáh es llamada *guet*.³⁹ Este documento habilita a la mujer a casarse de nuevo con otro hombre.

En la Toráh no hay ninguna formulación de *guet*, ni tampoco hubo una forma standard en el transcurso del tiempo. Rav Shmuel recuerda la siguiente formulación: “He aquí tú eres despedida, tú eres repudiada, tú eres permitida a cualquier hombre.”⁴⁰

No por la licencia legal era el divorcio un asunto simple, puesto que implicaba serios desenlaces. La enseñanza profética de Malaquías no pudo haber sido una innovación, sino un llamado antiguo y continuo a la fidelidad y la estabilidad del hogar.

Malaquías 2:14, 15 dice: “El Señor ha sido testigo entre ti y la mujer de tu juventud, a la cual has traicionado, a pesar de ser ella tu compañera y la mujer de tu pacto. ¿No los hizo él uno en la abundancia de su Espíritu? ¿Y qué es lo que demanda el único? ¡Una descendencia consagrada a Dios! Guardad, pues, vuestro espíritu, y no traicionéis a la mujer de vuestra juventud” (Comparar Génesis 2:24; Marcos 10:6, 7).

El énfasis de Malaquías está en que la unidad de los cónyuges es la unidad espiritual; una unidad cuyo propósito final debe ser tener una descendencia consagrada a Dios (literalmente, “simiente de Dios”).

Comentando este pasaje escribe Rabi Elazar: “Si un hombre despide a su primera mujer, aun el altar vierte lágrimas por causa de él.”

LA MUJER EN LA LITERATURA HAGIOGRAFA

Hemos considerado a la mujer en la literatura hebrea legal. Pero el tema de la mujer, como ella misma, rebasa en Israel los ámbitos de la literatura legal y se vierte en la literatura hagiógrafa,⁴¹ por cuanto a ella le pertenecen el amor y la poesía.

El libro de Cantar de los Cantares y su peculiar poesía bucólico-pasional habría sido una recopilación de canciones populares de Israel en los tiempos bíblicos. Su estructura libre es semejante a un sueño apasionado donde las imágenes de dos enamorados se unen en una sola, o se separan y dialogan, o piensan, o susurran, o exclaman, y luego se unen e

identifican, y así repetidamente. Su autor acreditado es el rey Salomón, pero su personaje central es la Shulamít.⁴²

No sabemos exactamente quién fue la Shulamít.⁴³ Su nombre, por ser precedido por el artículo parece más bien ser un título o un pseudónimo. Pero ella representaría para Salomón la mujer ideal; aquella que estaba tan, tan cerca de él como si la viera y la sintiera dentro de su alma.

Su nombre, Shulamít, tiene la misma raíz que el nombre de Salomón. Pero ella estaba al mismo tiempo lejos, muy lejos, más allá de sus mil mujeres. Mucho de Salomón contienen sus versos de Cantares 7:1:

*¡Qué bien lucen tus pies
en las sandalias, oh hija de nobles!
Los contornos de tus muslos
son como joyas, obra de las manos
de un artista.*

En Proverbios 31:10-31 se aprecia a la “mujer virtuosa” (hebreo: *éshet jáyil*):

*Mujer virtuosa, ¿quién la hallará?
Porque su estima sobrepasa a las perlas.*

Luego describe a una madre de familia que merece el cumplido: “Muchas mujeres han hecho el bien, pero tú sobrepasas a todas.” Porque en todas sus actitudes y acciones es una mujer que teme a Dios.⁴⁵

Pero entre todas destaca aquella que por sobre todas sus debilidades de mujer está dispuesta a sacrificar lo que más ama, y aun deja de ser, cuando es traído en cuestión el pacto de su Dios. Una escena muy conmovedora es la descrita en 2 Macabeos 7. Es la historia de una madre y sus siete hijos a quienes los funcionarios del rey Antíoco Epifanes torturaron y mataron uno tras otro ante su presencia, y al final le dieron el mismo final a ella también. Dicen los versículos 20 y 21: “Y más que todos produce asombro y merece recordación la madre que vio a sus siete hijos muertos en el mismo día, y sufrió con valor y seguridad en el Señor. Pues alentó a cada uno de ellos en el idioma de los padres, llena de espíritu de heroísmo. Y sobreponiéndose a sus debilidades de mujer les habló de esta manera: ‘No supe cómo aparecisteis en mi vientre, ni tampoco les di yo el espíritu y la vida, ni tampoco junté yo los miembros de cada uno de ustedes. Por tanto, el Creador del mundo, quien creó el ser del hombre y el ser de todo, en su misericordia les devolverá a ustedes tanto el espíritu como la vida por cuanto no os lamentasteis por vosotros ante su Toráh.’”

La lista de las mujeres es bastante larga en la literatura hebrea. Nunca en la literatura antigua se enseñorearon tanto las mujeres como en Israel: Sara, Rebeca, Raquel y Lea son consideradas las “cuatro madres de Israel” (hebreo: *arba imahót*).

Débora, Ana, Ester, Shlomzión, etc. fueron madres que formaron profetas o mujeres a quienes usó Dios para salvar a Israel.

NOTAS DE LA CONFERENCIA MAGISTRAL

1. Se llama Toráh a los primeros cinco libros de la Biblia que contienen las leyes que Moisés recibió en el Monte Sinaí. En un sentido universal, *Toráh* significa “ciencia” y “arte” por cuanto proviene de una raíz verbal hebrea que en estructura Hifil significa “enseñar a tirar” o “enseñar a dar en el blanco”. De la misma raíz provienen las palabras moréh y moráh (maestro y maestra), y la palabra horaáh, “educación” o “instrucción”.

2. Ver en la Mishnáh, el Tratado de los Principios (Pirquéi Abot 1:1) que dice: “Moisés recibió la Toráh en el Sinaí, y la entregó a Josué y a los ancianos, y los ancianos a los profetas, y los profetas la entregaron a los líderes de la Gran Sinagoga.” El sentido de esta aseveración se refiere a la tradición o ley oral.

3. Génesis 1:26, 27.

4. Matthew Henry, Comentario de Génesis, *An Exposition of the Old and New Testament*, London, 1836, Pág. 20.

5. El Rambam (Rabi Moshé Ben Maimón o Maimónides) interpreta las palabras de Génesis 2:18 “ayuda idónea” (hebreo: *ézer ke-nedó*) así: “Ezer es ayuda si la mujer es buena, y ke-nedó es contra él si la mujer es mala.”

Comparar también:

—Mishnáh, Tratado de Abot 1:1.

—Talmud de Babilonia, Tratado de Quidushin 49b, 82b.

—Talmud de Babilonia, Tratado de Eruvim 53b.

—Talmud de Babilonia, Tratado de Sota 21b.

—Talmud de Jerusalem, Tratado de Sota 10a, 8.

—La bendición, “Bendito que no me hizo mujer” —pronunciada por el hombre—, y “Bendito que me hizo conforme a su voluntad” —pronunciada por la mujer—

6. León Dufour, Vocabulario de teología bíblica, Biblioteca Herder, Sección de Sagrada Escritura, 1967, Págs. 501, 502.

7. La referencia es al tipo de sociedad según la clasificación de la etnografía; no al período cronológico de los patriarcas.

8. Roland De Vaux, O.P., *Les institutions de l’Ancien Testament* (versión hebrea por Aharón Amir, Tel Aviv, 1969, Págs. 27, 28.

9. El Séder Nashim (Orden de las Mujeres) está dividido en siete masejót o tratados: Yevamot, Ketuvot, Nedarim, Nazir, Sota, Guitim y Quidushim.

10. Sobre la edad del matrimonio ver Roland De Vaux, Obra citada, Pág. 37.

11. *Meorasáh* es el participio pasivo en Hofal de la misma raíz de la cual proviene la palabra *erusim*, y se puede traducir como “desposada” o “novia” que en participio pasivo de Qal es *arusáh*.

12. Los Tanaím son los maestros de la Toráh del Período de la formación de la Mishnáh anterior al Siglo 2.

13. Ver la interpretación de Rabi Najman en el Talmud Babilónico, Tratado de Quidushim 9b.

14. O “He aquí, tú estás desposada conmigo.”

15. Janoj Albek, *Introducción al tratado de Quidushim, Séder Nashim*, Edición Bialik, Jerusalem, Pág. 307.

16. El Rambam, en *Midivréi Sofrim* (Reishít Hiljót Ishut).
17. Janoj Albek, Obra citada, Pág. 307.
18. Una perutáh es la vigésimacuarta parte de un denario de plata, es decir, una moneda muy pequeña. En el Tratado de Quidushim 1:1 se enuncia su valor como la octava del isar italiano (AS).
19. Roland De Vaux, Obra citada, Págs. 41, 42.
20. Tobías 7:11.
21. Los papiros de Yev datan del Siglo 5 antes de Cristo.
22. Ver Talmud de Babilonia, Tratado de Guitim 34b.
23. Génesis 34:12.
24. Ver en Mejilta.
25. Janoj Albek, Obra citada, Pág. 77.
26. Targum Yerushalmi, Edición Ginsberg, Págs. 17, 79.
27. Comparar con Exodo 22:17; Deuteronomio 22:29; Ver Janoj Albek, Introducción al Tratado de Ketuvot, Págs. 77, 78.
28. Mishnáh, Tratado de Sota 27:1.
29. Ver Sidur, Edición Eshkol, Pág. 139 (Séder Birkat Erusim ve-Nisuim).
30. Roland De Vaux, Obra citada, Pág. 32.
31. La palabra árabe *harem* (hebreo, *harmón*), proviene de la raíz *hrm*, “apartar”. El harem es la casa de las mujeres apartadas para un solo hombre.
32. 1 Samuel 1:6; Ben Sira 37:12.
33. Bereishít Rabba 85:5.
34. Mishnáh, Tratado de Yebamot, 12:6.
35. Comparar Deuteronomio 23:14 donde aparece la misma palabra. Según Rabi Yehuda ha-Nasí *ervát davár* es todo cuanto trae consigo humillación y depravación. La misma frase invertida, *davar erváh*, se traduce “asunto de desnudez” o impudicia y es usada en la Biblia en el sentido de delito sexual. En este sentido tiene relación con las copulaciones censuradas como incesto en Levítico 18, donde son tratados casos de *guilúi arayót* o *guilúi erváh*, es decir, copulaciones censuradas. Jesús interpretó *ervát davár* como adulterio (Mateo 19:9).
36. Palabras de Rabi Akiva en Sifra (al final de Metsorá).
37. Palabras de Rabi Akiva en Sifra (al final de Metsorá).
38. Comparar Génesis 16:3; la Mishnáh, Tratado de Yebamot 6:6; el Talmud de Babilonia, Tratado de Yebamot 63b.
39. En arameo es denominado *sfar tirajín*.
40. Talmud de Babilonia, Tratado de Quidushim 5b.
41. La literatura Hagiógrafa (hebreo, Ketuvim) abarca los libros de Salmos, Proverbios, Eclesiastés, Ester, Daniel, Esdras, Nehemías, y 1 y 2 Crónicas.
42. Cantares 6:13.

43. Ante una pregunta de una señorita del público si se puede especular acerca de su identidad, respondí que pudo haber sido Abishag la Shunamit cuyo nombre había sido modificado mediante metagrafía. Este hecho indicaría que el libro en su forma original provendría del tiempo de Salomón, y que él, como su hermano Adonías, había puesto sus ojos en esta bella joven que en realidad era viuda de su padre David.

44. ¿Otorgaría Salomón honores especiales a los padres de Abishag la Shunamit, de suponer que ella es la Shulamit?

45. Proverbios 31:30; Comparar Ben Sira 26:13; 36:27.



**LA BIBLIA DECODIFICADA DEL DR. MOISES CHAVEZ
Y EL GRAN PBI – PROGRAMA BIBLIOTECA INTELIGENTE**



BIBLIOTECA INTELIGENTE

[Biblioteca Inteligente] [Biblia Decodificada] [Biblia RNA] [Series Académicas] [Antologías de Historias Cortas] [Estudios Universitarios] [Contacto]

BARRA AZUL DE ENLACES

www.bibliotecainteligente.com

PAGINA WEB DE MOISES CHAVEZ Y DE LA CBUP

¡UNA BIBLIOTECA GRATIS PARA TI!



Abrela escribiendo su nombre o usando el Código QR de Acceso Inmediato, y en el enlace "Inicio" diviértete con "El Changuito de la Biblioteca Inteligente" y conoce a tu Host y a su Esposa en el video-clip "Caminando por la Vida".

Luego ingresa al enlace "Biblioteca Inteligente" y disfruta el Album de Fotos Siprallas.

Luego ingresa al enlace "Antologías de Historias Cortas" y ¡a todo lo demás!

¡Diviértete y comparte con tus amigos y con tus enemigos!



¡Caminando por la Vida!



EL GRAN PBI
LA BIBLIOTECA INTELIGENTE EN
EL GRAN PBI

- Instale su programa EL GRAN PBI en su computadora o en su teléfono móvil.
- Vea el Album de Fotos Siprallas en el volumen BIBLIOTECA INTELIGENTE.
- Acceda a los libros de la *Biblia Decodificada* y a sus Volúmenes Auxiliares.
- Acceda a los volúmenes sobre Ciencias Bíblicas en las Series de Antologías.
- Disfrute de 1.500 Historias Cortas llenas de humor en las Series de Antologías.
- Disfrute en especial el Volumen 15 de la Serie SHILICOLOGIA.
- Disfrute de los volúmenes traducidos en la Serie TRADUCCIONES.
- Acceda a las publicaciones del Centro de Estudios Bíblicos "Casiodoro de Reina" (CEBCAR) y de la California Biblical University of Peru (CBUP) en el volumen, ESTUDIOS UNIVERSITARIOS.
- Disfrute de EL GRAN PBI en su formato siempre ACTUALIZADO.

El programa informático ex-internet EL GRAN PBI (Programa Biblioteca Inteligente)
 NO REQUIERE DEL INTERNET como la página web. Consulte a cebcarcbup@gmail.com



**VISTA PARCIAL DE LA BIBLIOTECA INTELIGENTE
Y DEL MUSEO DE LA BIBLIA DEL CEBCAR**

**Al pie, empastados en color azul, están los originales de la Biblia RVA
y de la Biblia Decodificada**





EL GRAN PBI

Y

MISIONOLOGICAS:

Dra. Silvia Olano, cebcarcup@gmail.com - Teléfonos: (511) 424-1916; Cel. (51) 948-186651

