

ELLAS SÍ PUDIERON ...

Mujeres y crítica patriarcal en la Biblia.



Diana Rocco Tedesco

GEMRIP Ediciones

ELLAS SÍ PUDIERON...

Mujeres y crítica patriarcal en la Biblia

©Grupo de Estudios Multidisciplinarios Sobre Religión
e Incidencia Pública

©Diana Rocco Tedesco

Año de publicación: 2016

Edición General: Gleidys Martínez

Diseño: Casa Azul

Imagen de Portada: The Song of Angels (He Qi, 2013)

ÍNDICE

PRÓLOGO:

Por Gleydis Martínez.6

PREFACIO:

“Despuntando aquel corte...”

De formas patriarcales en desuso y nuevos modelos posibles.

Por Daylins Rufin Pardo.7

INTRODUCCIÓN GENERAL:

Mujeres que sí pudieron.14

CAPÍTULO 1:

Débora y Ya‘El, mujeres que vencieron

en la guerra.17

CAPÍTULO 2:

Sara y Ana, dos formas de

Solucionar la Esterilidad. 21

CAPÍTULO 3:

Betsabé.25

CAPÍTULO 4:

Las Viudas.30

CAPÍTULO 5:

Matronas y Matrimonio Cristianos.37

CONCLUSIONES GENERALES.44

PRÓLOGO

El presente cuadernillo forma parte de una intención del Grupo de Estudios Multidisciplinarios de Religión en Incidencia Pública (GEMRIP) en sistematizar y socializar las experiencias educativas que se dan en el marco de la plataforma de Educación Virtual. Ello se legitima frente al lector pues GEMRIP procura no sólo historizar las problemáticas sino actualizar las agendas que articulan los asuntos que atraviesan el campo de la teología, las ciencias sociales y las humanidades. Es así que los cuadernillos pretenden agrupar contenidos que son cruzados por los debates que articulan producción de conocimientos y prácticas sociales, lo cual tiende a complejizar los análisis y propiciar las redes tan necesarias para multiplicar esfuerzos.

La presente obra *Ellas sí pudieron... Mujeres y crítica patriarcal en la Biblia* de la profesora Diana Rosa Rocco Tedesco -teóloga y doctora en Historia de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Buenos Aires- propone un análisis histórico de la Biblia con perspectiva de género, lo cual es una manera ya bastante conocida en el campo de estudios feministas, de visibilizar la vida e historia de las mujeres y hombres. Pero también, y acaso queremos hacer énfasis en este punto, de construir conocimiento. Un conocimiento que nos habla de subjetividades y de procesos de subjetivación que hicieron historia, y que pone en discusión discursos ya contruidos sobre realidades de género, que, en última instancia, revelan una ceguera patriarcal para analizar los nodos donde se relacionan la política y la vida cotidiana, lo personal y lo social.

En el ensayo introductorio de la presente obra, la teóloga Daylins Rufin Pardo ubica el relato histórico en un contexto hermenéutico que le permite poner entre paréntesis dos categorías que clásicamente han estado en pugna: ideología y realidad. Para ella, la palabra como designación de la ideología, es la aguja que necesita de cuerpos que no teman pincharse, que pasen en un camello por ese ojo pequeño hacia un nuevo y libertario reinado de dios. La palabra, pues, ya no es palabra a secas, ni tampoco devela dogmas, sino ideologías que se entreveran en la vida de los sujetos

Gleydis Martínez

“DESPUNTANDO AQUEL CORTE...” DE FORMAS PATRIARCALES EN DESUSO Y NUEVOS MODELOS POSIBLES

Por Daylins Rufín Pardo

*“Hay gente que cose para afuera, yo coso para adentro”
Clarice Lispector*

I. 1- Despuntando el modelo de corte patriarcal...

Existe un criterio historiográfico que reza que es historia lo que deja de ser noticia, y tal aseveración nos permite apelar a una suerte de silogismo que, a su vez, conduce a un terreno epistemológico fértil cuando de explorar temas actuales se trata: para entender lo que es noticia, entonces no podemos dejar de ver la historia.

Escoger como sitio metodológico el lugar de construcción de sentido al que nos remiten las lógicas de este supuesto ofrece, además, el espacio propicio desde donde desplegar la mirada sobre un tópico que cada vez reclama ser notado con más justicia: el rol de las mujeres.

Levantar lo que sabemos sobre las mujeres nos remite a explorar lo que ellas hicieron, a observar sus actúes rebeldes u ortodoxos, a escudriñar sus posicionamientos, encuentros y desencuentros despertando el deseo de reconocer sus transgresiones hechas de desvelos y sueños; por lo que este cometido llevará implícita una labor de deconstrucción de la propia historia tal como fue contada y nos llega. Demandará la labor de rehacer, críticamente, el tejido textual.

Cuando la labor de revisión crítica de la historia tiene que ver específicamente con la reconstrucción de la historia de mujeres de la Biblia – sean estas del primer o segundo testamento- otras aristas interesantes afloran. La colección de textos que es la Biblia fue compuesta y compilada desde una matriz cultural que actualmente identificamos como patriarcal, esa que construye una idea y praxis del mundo donde el hombre es sujeto y medida de todas las cosas, condenando a la mujer solamente como objeto complementario del mismo. Y estas características son susceptibles de aflorar y desplegarse en esa colección de textos sagrados, tal como nos ha llegado.

Una manera de ser hombre y ser mujer se legitiman. Ese modelo de corte patriarcal que nos fue donado ha sido adherido a nuestra identidad genérica polarizándola en arquetipos y estándares de lo femenino y lo masculino. Funge como un traje que cubre y muestra lo que hemos sido y somos, cuando de diseñar la historia se trata.

Por esto el tejido textual bíblico ha promulgado también un diseño de hombre y mujer que fue modelado privilegiando formas y texturas determinadas por intereses que no previó el Gran Modisto: Dios que a su imagen nos creó varones y hembras, diversos y desnudos (Gn 1,27), que no quiso arroparnos, revestirnos y cubrirnos más que de forma tan natural como la de una “gallina que abraza a sus polluelos” (Mt 23, 37b/ Lc 13, 34b); imágenes estas que se liberan del patrón común y han quedado guardadas junto a otras, en los bolsillos interiores del diseño textual que privilegió la historia contada desde los varones.

Deshacer para recolocar, deshacer para reacomodar desde la propia comprensión y posibilidades de la pieza en sí (el relato dado) y su tejido, es sin lugar a dudas una tarea delicada, compleja y que necesita de varias herramientas diferentes.

La cultura patriarcal, como toda matriz cultural, es una fábrica de modelos y sentidos. Pero a pesar de sus patrones fijos que dejan sello y estilo explícito en todas sus composiciones, es posible encontrar piezas diversas dentro de ella.

Todo producto textual posee sus particularidades y partículas propias, pese a provenir de

la misma tela o modo de construcción. Los textos bíblicos, no escapan de esto. Una de estas colecciones únicas es la que narra la vida de mujeres del Antiguo Oriente medio y próximo: mujeres de “épocas bíblicas”. La labor de reconstrucción historiográfica de las piezas que agrupa esta colección va a requerir específicamente el uso de varios instrumentos precisos. Identificar y caracterizar someramente los tales, será en lo que ahora habremos de enfocarnos.

I. 2 – Des/armando las piezas para transformar ese corte

Un paso primario importante al remodelar un material consiste en conocer de qué está compuesto esencialmente el mismo. La labor de reconstrucción histórica de las mujeres de las llamadas épocas bíblicas posee como fuente principal los propios textos bíblicos. Esta fuente, sin embargo, no es histórica. No en el sentido historiográfico moderno del término.

Todo relato bíblico es histórico-kerigmático, en esa misma medida. Es este su adn, la fórmula indisoluble que los constituye, así como dos átomos de hidrógeno y uno de oxígeno conforman el agua cualquiera sea su estado. Se auto comprenden e inscriben dentro de la historia, sí; algunos más explícitamente que otros, hasta llegar a proveer de datos que intentan dar razones de ubicación en una determinada época (como la mención de fechas, de monarcas, de sitios y reinados), pero ninguna historia bíblica está exenta de ser contada en función de un kerygma, o sea, de una proclamación o mensaje oportuno, importante y legítimo para el grupo que compila, redacta o recrea dicha historia.

Esta caracterización de la propia fuente es indispensable desde el punto de vista de la reconstrucción crítica de la historia en clave de género, porque revela algo muy importante: no existe texto sin ideología. Y siendo la ideología patriarcal la que predomina (y ¡postdomina aún!) muchas de estas narrativas, así como sus interpretaciones, comentarios, reactualizaciones y reediciones ulteriores; el criterio de predisposición ideológica de la propia fuente se vuelve pieza clave cuando de despuntar para un nuevo modelo se trata.

El sustrato ideológico, por tanto, se nos vuelve no sólo indispensable, sino además una instancia metodológica precisa, un corredor donde los pasos de la hermenéutica feminista necesariamente han de resonar y son más que bienvenidos.

Una segunda pieza clave que ayudaría a recrear la hechura patriarcal de las narrativas que agrupan el primer y segundo testamentos, lo constituye la conformada por las lenguas bíblicas. El lenguaje es expresión de la cultura y la propia construcción, uso y declinación de ciertos términos y vocablos nos ayuda a identificar y confrontar el sustrato ideológico que sesga y determina el corte de un tejido narrativo.

No es azar que el paradigma más simple de los verbos en hebreo y su expresión más sencilla y primigenia partan de “él”, la tercera persona masculina singular (3ms). Tampoco es casual que la asignación de género de los vocablos esté determinada por el supuesto rol genérico, como por ejemplo en el caso de los nombres de las ciudades que se consideran femeninas por considerárseles “madres” de sus habitantes; ni que a las consonantes que en un momento determinado en la evolución de la lengua se les atribuyó función vocálica (algunas de las después devenidas en vocales largas) queden inscritas en la gramática posterior con la designación de *matres lectiones*¹, que significa a su vez letras madre o madres de letras.

Pero más allá de la construcción de la propia lengua, otro detalle interesante del tejido textual lo aporta el peso cultural también que se le atribuye a las nomenclaturas. Generalmente en las tradiciones culturales semíticas los nombres describen a la persona. El nombre de cada quien da cuentas de sus logros, venturas y desventuras.

¹ Para profundizar sobre el tema de la conformación y evolución histórica de la lengua hebrea sugerimos véase: Meyer, Rudolf. Gramática del Hebreo Bíblico, CLIE, España, 1989

Como una ínfima partícula de suficiencia narrativa dentro de la historia personal, cada nombre encierra en sí el sino del cuerpo histórico que nombran. Es por esto que incluso los nombres pueden variar en dependencia de cómo se vaya configurando (o demarcando) la suerte que entraña la persona que catalogan dentro del devenir de su propio mapa de vida. Muta el nombre, la palabra primera, según va trans/formándose la propia geografía vital del ser que describen.²

En el caso de los nombres de mujeres esto es sumamente interesante y aporta considerablemente a la reconstrucción crítica de sus historias, puesto que muchas veces su suerte y lo que de ellas ha de ser recordado está contenido precisamente en esa, la arqueología espiritual que configura su nombre. Estos se constituyen en otra parcela epistemológica: lugar desde donde se predetermina y fijan los sentidos de su suerte, de su victoria o también de su condena. En el nombre de cada quien, especialmente el de las mujeres, se resumen el corte y los sesgos que habrán de tener su propia historia.

En la lengua griega esta característica de las nomenclaturas no necesariamente contiene una polisemia orientada tan específicamente hacia este fin de definición de sentido y caracterizaciones *a priori* de quienes nombran; sin embargo, el análisis de los vocablos no deja de ser una pieza valiosa en la labor crítica de reconstrucción historiográfica.

Así mismo, en la implementación del análisis lingüístico como herramienta crítica de la reconstrucción y comprensión patriarcal de la historia, juegan un rol inolvidable y no menos importante las zonas de silencio. Hay cuerpos de mujeres que vagan por las narrativas, invisibilizados, porque no los alcanzó siquiera un nombre. Existen además aquellos que son reflejados, como marcas de agua, por detrás de otros cuerpos de mujeres y hombres que la trama textual privilegia nombrándolos. Cuerpos que son enmarcados solo a partir de una función o status muy puntual (la hija de... la esposa de... la esclava de...) y que paradójicamente llevan un peso importante en la sujeción de una trama narrativa que, sin embargo, los objetiviza y enclava en un rol subordinado previamente, en el imaginario de donde proviene la autoría o redacción final. Hay mujeres a las que paradójicamente, se les cuenta y suma, descontándolas y restándolas.

Una última instancia también importante desde donde puede despuntar la mirada aguzada cuando de volver a conformar el diseño en la historia de las mujeres se trata, es aquella de la frontera y entrecruce de los propios contextos que conforman las narrativas.

² Nótese por ejemplo Gn 17, 5 y Rt 2, 20.

Hay un contraste interesante entre el contexto histórico (aquel momento donde el texto alcanzó su forma final, fue compuesto y compilado) y el contexto literario (aquel del cual describe, habla o se pronuncia la narrativa en sí). Reconstruir la historia requerirá no sólo el estar aperecidos de que tal condición existe y subsiste en todo tejido textual que hace parte de las piezas de la literatura bíblica, sino también el percibir como se relacionan ambos, cuáles matices afines los aúnan, donde se degradan o contrastan la información o forma de narrar de uno con respecto al otro.

El colocarnos desde estas coordenadas aporta a la historiografía crítica y la hermenéutica en clave de género la posibilidad, entre otras cosas, de observar la evolución socio-histórica de los prejuicios con que se han ido construyendo y rearmando en cada situación de poder la narrativa vital de las mujeres. Poner a dialogar las particularidades de cada contexto nos permite vislumbrar como cada tradición y memoria narrativa va in/ formando (formando al interior de...) el horizonte de sentido de otros imaginarios.

La lectura desde los ejes del poder y la crítica descolonizadora encuentran hilos conductores posibles a través de este punto de vista.

III.1- Despuntando el diseño heredado para nuevos modelos posibles

Esta labor de despuntar, zafar el ensamblaje del modelo hecho, reacomodar las curvas y giros de tejidos, fragmentos y piezas patriarcales, no es tan solo una cuestión de herramientas. Quien desarma y rearma una historia, no lo hace sino desde la suya propia. Quien renombra, realza, destaca y recoloca los cuerpos de mujeres en la historia, también disloca el suyo allí en sus coordenadas históricas.

Uno de los presupuestos que legitima la labor de reconstrucción histórica en clave de género tiene que ver con la reafirmación del lugar de las experiencias y los sentires como sitios de construcción de conocimiento y saberes; parcelas indispensables para el brote de nuevos sentidos y formas de comprender nuestros modelos heredados, y desde donde es posible despuntar hacia nuevo modelos posibles.

El cambio de forma de pensar que deseamos y necesitamos, comienza por hacer que el deseo de ese cambio y sus diferentes formas sean necesariamente parte de nuestro pensamiento. Ser conscientes de lo frágil e inoperativo del modelo cultural patriarcal que se nos ha obligado a llevar durante siglos, solo es posible sobre todo percibiendo hacia adentro esas roturas y desgajes, desde el sentir de clara vulnerabilidad e inequidad a que nos obliga y expone una historia cosida para afuera desde el mismo.

La hermenéutica feminista, la crítica histórica en clave de género y la relectura contextual y comunitaria desde estas miradas nos ayudan a palpar los fragmentos textuales desmontando la ideología que arma, escoge y se muestra en sus contenidos, silencios y lenguajes. En la propia labor de descoser, se va liberando el modelo que oprime; pero el proceso no termina ahí. Zafar sin rearmar una propuesta solo deja un panorama poco útil y desarticulado. Es como una denuncia sin anuncio. Como un ver y juzgar sin actuar. Y por esto precisamos movernos conceptual y metodológicamente hacia otro paso.

El despuntar implica un repuntar. Una vez desarmado el modelo textual heredado, identificadas y aisladas claramente las piezas que conforman su diseño, nos toca recolocar las mismas creativamente, explorando y validando la posibilidad de que estas puedan formar otros modelos posibles, diferentes del que prescribe el patrón patriarcal. Un corte equitativo e integrador que siente a una gama diversa de mujeres y hombres, revistiendo cómoda y bellamente los cuerpos históricos únicos e irrepetibles que somos, haciendo justicia de nuestras distintas maneras y formas de ser, vivir y relacionarnos. Repuntar desde aquí nos ayudará a reacomodarnos allá, en la historia.

Y este quehacer necesita también de cuerpos que no teman a pincharse y sangrar en el proceso, dispuestos a rehacer los modelos y recrearlos sin que se quiebre el hilo -a veces por su fragilidad, a veces por sus nudos-. Ojos que podrán amar el resultado final de este reajuste a pesar de lo perfectible y vulnerable que podrá lucir estética (e ideológicamente) la nueva camisa; pues allí donde se descose y reajusta, a pesar de lo actual y viable que puede quedar la nueva hechura, siempre quedan marcas, huequitos que dan cuentas de lo que fue. Hoyitos por donde entrará el aire a veces refrescante, a veces gélido al que continuaremos expuestos en cada nuevo tiempo y etapa de la historia, desde el cual seguiremos dando noticia.

Mujeres que sí pudieron

Introducción general

Antes de empezar en forma apropiada con el tema, vale aclarar que en este intento que haremos seguiremos el libro Mujeres ¿Sexo débil? Editado por Desclée de Brouwer

En ese primer libro demostraba cómo las mujeres partiendo de una igualdad, que el cristianismo les daba sobre todo en las comunidades paulinas, terminaron finalmente, como una Iglesia institucional, adaptándose al sistema social imperante, donde las mujeres sólo podían desarrollarse como mujeres-ama-casa, reinas de lo privado, siempre y cuando se sujetaran al poder masculino.

A pesar del sistema que es casi tan viejo como el neolítico, es decir cuando el homo sapiens dejó ser nómada y se sedentariza, hubo siempre mujeres que aprovecharon el sistema para desarrollarse y algunas se ganaron un lugar, de tal forma, que llegaron a ser dirigentes. En la Biblia tenemos algunos casos que vamos a analizar.

Nosotros nos dedicaremos específicamente a mujeres notables de la Biblia, pero se puede seguir hasta nuestros días los valientes pasos de estas pioneras. Todo movimiento de rebeldía o de guerra, contó con su participación en forma activa, no sólo de apoyo a los varones guerreros. La mujer era un miembro de la comunidad y como tal participaba en todos los hechos importantes junto al varón. Se movió en forma independiente y también valiente, dado que debía borrar también las barreras sociales que se le levantaban.

Eso en la cultura semítica, no en la griega o la romana, donde la mujer no acompañaba a los varones a la guerra, sino que era un honor recibir el cuerpo del guerrero muerto sobre su escudo y era generalmente la madre la que lo recibía con honor. Jenofonte describe fascinado cómo los efebos acompañaban a los espartanos a la guerra. De paso notemos las

diferencias en lo que se conoce como moral sexual entre nosotros.

De algunas de las mujeres hebreas hablaremos, ya que tenemos una fuente privilegiada, que en realidad es un libro de teología, así que nos moveremos con cuidado. Recordemos sin embargo las palabras del Historiador italiano Mario Liverani: “los hechos pueden no ser reales pero las instituciones que reflejan lo son”. Esta posición es ampliamente compartida por la Escuela de Historia de las Religiones de la Universidad de Uppsala.

Pero recordemos entonces que la Biblia no es Historia, sino Teología, así que cada caso será pasado por el filtro de la teología que ganó durante la monarquía, una vez muerto David, más poder que cualquier otro grupo: nos referimos a los sacerdotes Yahvistas.

CAPÍTULO 1

DÉBORA Y YA‘EL, MUJERES QUE VENCIERON EN LA GUERRA

Este texto se basará principalmente sobre el capítulo 5 de Jueces, que por evidencia interna y por el hebreo empleado, es posible que sea uno de los capítulos más antiguos de la Biblia. El capítulo 4, posterior en el tiempo, aunque esté antes en el orden del libro, repite los hechos con algunas pocas variantes y está escrito en prosa. El capítulo 5 está en verso y es de difícil lectura en hebreo. Aporta además detalles que en el discurso del capítulo 4 no encontramos. Es más corto, pero nos brinda mejores datos.

Pero hablemos del libro de Jueces en general, para entender el relato. Este libro está colocado luego del de Josué que relata la conquista desde el punto de vista de los pueblos venidos del sur. Cuando los hebreos, del sur o del norte, lograron insertarse en los huecos deshabitados de la zona de Canaán, surgieron, como era de esperarse, acuerdos y también desacuerdos con los habitantes originales cananeos. Y aclaremos: no todos los israelíes provenían de Egipto. Muchos llegaron, como cuenta la historia de Abraham o de Caldea o del norte de río Éufrates, la zona de Harán. Justamente el nombre de un grupo benjaminita aparece vinculado a una ciudad del norte. Y el relato de Abraham a Ur y a Harán, al norte de Siria, como vimos.

El libro de Jueces trata del tema de los problemas que tuvieron para asentarse en la zona que después, en épocas de David y Salomón se convertiría en su tierra, la única donde –según los sacerdotes yavistas- se podía adorar a Yahveh. –Recordemos la fuerza de este

decreto leyendo I Reyes capítulo 5. Naamán no podía adorar a Yahveh a menos que se llevara tierra de Israel... Con estos pensamientos sintamos lo que debe haberle costado a Israel la Diáspora, en el 175 de nuestra era, después del segundo levantamiento contra los romanos.

Primero aclaremos que Jueces (shofet en hebreo, sufetes en púnico y sapatum en acadio) eran no sólo jueces. Esa función la cumplían en general los ancianos de la tribu o localidad en cuestión, como está bien claro en Proverbios 31:23, entre otros pasajes. En realidad los jueces eran una especie de gobernantes ad hoc, especialmente nombrados para un problema en particular. Su mandato termina cuando termina el problema. En Cercano Oriente, llega a ser sinónimo de rey, puesto que se transforma en un cargo vitalicio.

Las historias aparecen en forma sucesiva en el libro, pero muchas pueden haber sido incluso contemporáneas, ya que la constitución definitiva del territorio israelita y su división en tribus, culmina recién en el reino de Salomón, después de las conquistas o subordinaciones que por la fuerza consigue David, durante su reinado. Salomón organizó lo que David conquistó... pero para llegar a ello, hubo un largo entremedio de afianzar el asentamiento de las diferentes tribus. Eso nos los describe el libro de Jueces.

Lo interesante de estos dos capítulos (el 4 y el 5) es que es un canto de triunfo de una batalla que algunas tribus de Israel tiene contra cananeos en el monte Tabor. Lo llamativo es que las tribus, que eran autónomas, responden en su mayoría al llamado de Débora, la jueza y Baraq el guerrero. No son 12 ni son las mismas que conoceremos después. Como sabemos el 12 y el 7 eran números cabalísticos para los hebreos, así que acomodaron después la realidad a lo deseado, posiblemente por el partido yavista, que es el triunfante, a partir del reinado de Josías y el que verdaderamente escribe lo que los estudiosos llaman La Historia de la Salvación.

Las tribus mencionadas en el cántico son: Efraím, Benjamín, Makir –tribu que después desaparece reemplazada por Manasés- Zabulón, Isacar y Neftalí. Ni Rubén, ni Galaad ni Dan, también mencionadas, responden al llamado de la jueza. En total pues, nueve tribus y diez si contamos a los quenitas que en realidad siempre quedaron al margen de la organización tribal general y estatal israelita, porque rehuyeron el vivir en ciudades y quedaron hasta épocas tardías viviendo en tiendas. Nunca entraron en el recuento de tribus. Hay también en 5:23 una localidad o tribu, desconocida para el resto de la Biblia, Meroz, separada del resto, que subiría a once el número total si pudiéramos contarla entre las tribus o ciudades que no o sí respondieron al llamado de Débora.

Lo interesante es pues que además de estos datos sobre las tribus, tanto en el relato antiguo (cap.5) como en el posterior (cap.4) es una mujer la que ejerce el puesto de juez, o líder, como la llamaríamos hoy, cuando en el resto del libro ese es un liderazgo masculino.

Los jueces responden a una organización social que llamamos “sociedad de jefatura” Por esta organización, estudiada por la Antropología¹, sabemos que antes de llegar a la centralización, algunas sociedades pasan por una etapa de sociedades de jefatura, que consiste en el nombramiento del mejor guerrero o el mejor cazador, o lo que fuera necesario, para comandar un grupo para una tarea concreta. Estas sociedades todavía no se han estratificado y será lentamente que estos jefes ocasionales se transformen en vitalicios y sus allegados y parientes, en los hombres y mujeres de confianza del jefe, ya casi rey.

La Biblia nos muestra esta etapa de la organización sociopolítica de Israel en el libro de los Jueces. Estos son nombrados exactamente como en las sociedades de jefatura, para una tarea en especial, y luego cada cual vuelve a sus tareas habituales. El esquema sobre el que se basa el resto del libro se conoce leyendo el caso del Otniel, (Jueces 3:7-11) Sería el siguiente:

- Israel se aparta de Yahveh
- La ira de Yahveh los deja en manos de sus enemigos
- Los israelitas se arrepienten
- Yahveh suscita un “juez” (o jueza en el único caso, el de Débora) como parte del perdón
- El shofet triunfa sobre los enemigos que los sojuzgan
- La región queda en paz durante muchos (40 significa “muchos”) años y el líder vuelve a sus tareas habituales.

Como dijimos la única mujer en esta lista es Débora. Los demás son varones. Una Débora asistida por Baraq, pero una jueza al fin. Ella es la que decide el ataque, con ayuda de Baraq.

Pero el relato cuenta con otra mujer heroína, la quenita Ya ‘el. A su tienda llega buscando refugio Sisara el jefe cananeo. Su ejército aparentemente por lo que dice el vs.21, del capítulo 5, fue arrastrado por un torrente, el Quishón, en el cual debieron atascarse los carros cananeos. Los hebreos vieron en esto la mano de Yaveh que los ayudaba.

Ya ‘el, siguiendo la costumbre de los habitantes de las tiendas, recibe a Sísara, el jefe cananeo que huye, a pesar de que lo reconoce. La hospitalidad no puede negarse ni aún en estas condiciones... pero una vez atendido el huésped, y habiéndose dormido, le clava una estaca en la sien, matándolo.

Las tribus logran el triunfo, por mano de mujer, tal como Débora profetiza según nos cuenta el capítulo 4, en el vs.9. En realidad el capítulo 4 justifica por este medio la acción de una mujer, que actúa como un guerrero. Esto no ocurre en el capítulo más antiguo, el 5, como ya dijimos. El cap.5 dice de la heroína:

“Bendita entre las mujeres, Ya ‘el (...) entre las mujeres que habitan en tienda, bendita sea

En medio hay un agregado, puesto entre paréntesis por la Nueva Biblia de Jerusalén, que remite a Ya ‘el al varón del cual depende. La mano posterior de algún escriba, posiblemente trata de arreglar el sentido contrasocial de este versículo. ¿Cómo una mujer podía ser artífice del triunfo de Israel? Imposible. Ya ‘el es “Ya‘el la esposa de Jéber el quenita”. Está sujeta a varón, como corresponde.

Así vemos pues en este relato dos mujeres en situaciones de poder, cosa no permitida por el sistema fuertemente héteropatriarcal imperante en el futuro pueblo de Israel. Según parece, ese sistema se fue construyendo poco a poco, y en un principio las mujeres hebreas podían ejercer o actuar de forma “virtuosa”...como dirán más adelante los romanos, teniendo en cuenta que la palabra deriva de “vir”, varón. Una mujer virtuosa es pues la que exhibe comportamientos masculinos dignos.

Así Débora y Ya‘el son pues, mujeres que pese al sistema preponderante, vencieron en la guerra.

CAPÍTULO 2

SARA Y ANA, DOS FORMAS DE SOLUCIONAR LA ESTERILIDAD

Mujeres notables por su heroicidad o por su sabiduría, aparecen como protagonistas de algunos relatos bíblicos: Débora, la jueza; Ya‘el, la quenita; la reina de Saba, que compite con el mismísimo Salomón en sabiduría, o Dalila, venciendo a un nazir de Dios con su astucia. Pero nos interesa también conocer la situación de la mujer común, aquella que es heroica en las tareas cotidianas. Empezaremos con una aclaración: las mujeres no son sujetos legales. Las leyes se dirigen a los hombres de los cuales dependen, o a la sociedad en su conjunto (p.e. en el caso de las viudas), pero no a las mujeres en cuanto sujetos con identidad propia.

Esto es así en todo el entorno del Mediterráneo, incluyendo el Cercano Oriente y es lo mismo para los semitas que para los indoeuropeos (griegos, itálicos, hititas, etc) las mujeres forman parte de un grupo familiar amplio que está bajo la autoridad del padre o del marido. A ellos se dirigen las leyes. Esta es una de las características de lo que llamamos sociedad patriarcal. Según normas y costumbres establecidas, estos grupos familiares intercambian mujeres y establecen lazos de alianza entre ellos también a través de ese intercambio.

Entre los semitas cuando un hombre pedía a una mujer como prometida, debía obtener el permiso del padre, o del pariente masculino más próximo, en caso de que fuera huérfana. A partir de ese acuerdo entre la familia dadora y la receptora, se organizaba la práctica posterior. Una vez obtenido el “sí” (del padre), el novio entregaba una cantidad estipulada

de bienes, generalmente en metal - mohar en hebreo, tirhatu en akadio.

Algunos autores han llamado a esto “el precio de la virginidad”. Este tipo de terminología subraya el hecho de que en efecto, el precio de la mujer variaba en relación a esa condición. A los efectos del intercambio no era lo mismo una virgen que una mujer repudiada o una viuda. Esta fluctuación del “precio de la virginidad” nos permite inferir algunas características generales de la situación social de la mujer.

El texto de Proverbios 31:10 y ss. presenta un panorama casi idílico para la mujer casada israelita. Pero en realidad tres graves problemas la amenazaban: la esterilidad, la facilidad del derecho al repudio de los varones, y la viudez. La esterilidad les provocaba serios problemas a las mujeres, ya que habían perdido uno de sus dos roles fundamentales, que eran producir y reproducir. Trataremos de estudiar en este capítulo el tema de la esterilidad, con los ejemplos de Sara y Ana, la madre de Samuel.

La mujer estéril podía seguir casada y a cargo del marido, si el varón lo permitía, que podía decidir seguir manteniéndola y no repudiarla. Así el caso de Sara. Pero debido a que uno de sus roles fundamentales se había perdido - el de reproductora - la presión social que sufría era tan fuerte, que de hecho su situación cambiaba, así el caso de Ana.

Pero existían formas de tratar de solucionar el problema, legalizadas por las tradiciones patriarcales o por los mismos Códigos.

En Génesis 16:2 Sara dice a Abraham:

*“Mira Yahvéh me ha hecho estéril. Llégate, pues te lo ruego, a mi esclava.
Quizá podré tener hijos de ella”*

La esclava, egipcia, es decir de valor menor que una mujer israelita para ese pueblo, queda embarazada y Saray apoya al niño recién nacido sobre su regazo, demostrando públicamente que ese hijo ahora es suyo. Luego Saray concebirá un hijo, cambia su nombre de Saray en Sara, porque Yahveh lo pide, y da nacimiento a otro varón, al que llamará por orden divina, Isaac.

El nombre del hijo de la esclava será Ismael, lo que hace a todos los habitantes especialmente de los desiertos, no israelitas puros y con una rivalidad siempre

presente con el hijo nacido después esta vez sí de Sara. Así pasará más adelante en la historia yavista entre Jacob y Esaú.

Y así la esterilidad de Sara es salvada. Por supuesto echa a la esclava egipcia y a su hijo que vivirán en el desierto, como sus descendientes. Como vemos es una adopción de un hijo de la esclava, que pasa a ser hijo de la mujer principal, para superar su condición de esterilidad y al mismo tiempo poder salvaguardar el patrimonio familiar. El padre podrá tener así herederos legítimos. Notemos de paso que como en toda la antigüedad la esterilidad siempre se presuponía femenina.

En las narraciones pertenecientes al ciclo de Samuel vemos cómo una esposa estéril (Ana), sufre los ataques de otra mujer de su marido (Peniná) sin que éste pueda remediarlo, a pesar de que era su favorita. Toda su situación dentro de la familia patriarcal, se veía afectada por la falta de hijos de Ana (I Samuel 1:4-6).

Si una vez repudiada – cosa que pasaba a menudo en estos casos- el padre la aceptaba otra vez en su familia de origen, pero quedaba en una situación de ambigüedad (no era virgen, ni esposa, ni viuda) que dificultaba su reinserción social.

Ana suplica a Yahveh y le consagra su hijo, que será el importante Samuel, el paso intermedio hacia la monarquía junto con el personaje de Saúl. Como hemos dicho varias veces el relato puede no ser histórico sino una especie de parábola que explica la diferencia entre los dos pueblos, los ismaelitas y los israelitas, descendientes de Isaac.

Lo que nos interesa en este momento es demostrar solamente que la esterilidad era un mal que pesaba sobre la mujer, ya que ella era la estéril y en algunos casos se buscaban soluciones para salir de la situación desmerecida de una mujer que no puede tener hijos.

La mujer estéril, la viuda y la repudiada son los tres tipos de mujeres caídas del sistema. Ni las quieren sus familias de origen ni la familia de adopción. Pero había leyes que llamamos “sociales” y que son comunes a todo Cercano Oriente que protegían a las viudas. En cuanto las repudiadas, el único que sale en su defensa es el propio Jesús, según vemos por el relato de Mateo 19.

Este pasaje es notable, porque Jesús defiende a las mujeres (no impone un no al divorcio como tradicionalmente se entendió) No podrán ser repudiadas una vez elegidas y cumplidos los votos, a menos que sea por causa de lepra o infidelidad probada. Lo interesante que los que preguntan son fariseos, que en ese momento eran muy aficionados al repudio de sus mujeres, y Jesús les responde según su propia metodología (la farisaica) de combinar versículos de diferentes relatos. Ahora notemos que los que protestan por la posición de Jesús en estos casos, son sus discípulos, no los fariseos...Y la infidelidad significaba muerte, primero por fuego y luego con el tiempo por lapidación, sistema que todavía hoy la ultraderecha del islamismo sigue poniendo en práctica.

En fin, que una mujer estéril no era codiciada para los intercambios con otras familias y llevaban una dura condición, si no eran repudiadas, que generalmente lo eran. Se habían caído del orden social imperante: su marido no la quería y su padre, que generalmente era el que las recibía, tampoco. Eran una carga, no una ayuda. Ya no servían, cual objeto desechable. Esto es lo común en el sistema patriarcal.

CAPÍTULO 3

BETSABÉ

Con este relato encontramos reflejado efectivamente la posibilidad del actuar de mujeres que aprovechaban el sistema en su favor. Con astucia encontraban el modo de operar, desde un segundo plano, y respetando aparentemente la autoridad masculina, aunque las guebirá gozaban de privilegios especiales.

Esto no pasaba sólo en Israel. Livia la mujer de Augusto, mató a todos los herederos legales de su marido para que Trajano, hijo de un matrimonio anterior, llegara a ser Emperador.

De la época de los Jueces a la monarquía, Israel no pasó sin problemas. Hubo mucha resistencia de las tribus que no querían el sistema centralizado y preferían seguir con el sistema de los jefes ad hoc, no permanentes. I Samuel 8 (especialmente vs. 10 al 18) es una clara declaración en contra de los futuros posibles reyes. Pero un agente externo favorecía la aparición de la monarquía: la amenaza filistea.

Los “pueblos del norte y del mar”, como los llamaban los egipcios, se habían establecido en la zona de Gaza –con permiso de Egipto que así se los sacaba de encima después de varios enfrentamientos- y la única forma de vencer a guerreros entrenados, era unificar fuerzas contra un enemigo tan poderoso. Por lo menos así lo entendió Saúl, el benjaminita, y las tribus lo siguieron.

Los filisteos no eran semitas, eran indoeuropeos, con una larga historia de emigración y conquista. Llegaron posiblemente desde el norte del Mar Caspio y se establecieron en la zona de la India y de Europa oriental. De allí bajaron a lo que hoy conocemos como Grecia, de allí un grupo pasa a Creta y trataron de llegar a Egipto. Los egipcios los repelieron con

éxito y finalmente un grupo se estableció en la zona de Gaza.

Por supuesto estaban muy bien armados y entrenados para la guerra, buscando tierras donde poder establecerse. Gaza y en realidad todo el territorio de Israel, parecía ser su tierra prometida también.

Saúl, que es un shofet³ de la tribu de Benjamín, especializado en la guerra, se da cuenta de que aquí no sólo Judá y Benjamín van a tener que luchar, sino todo Israel, ya que sabía que los filisteos planeaban expandirse hacia el norte, y que poco a poco pensaban apoderarse de toda la región (así como después lo hicieron David y Salomón).

La reacción de Saúl, apoyada por un pueblo temeroso, fue la de hacer frente al enemigo pero con una alianza necesaria de todas las tribus. Como afirma I Samuel 14:52,

*“Hubo una guerra encarnizada contra los filisteos toda la vida de Saúl.
En cuanto Saúl veía un hombre fuerte y valeroso, se lo incorporaba”.*

Es decir, no importaba de qué tribu fuera. Si estaba en edad de luchar y era fuerte, se incorporaba a las fuerzas lideradas por Saúl. Con la centralización consolidada por un enemigo fuerte, se forma ya no una leva ocasional, sino un ejército organizado, del que dispondrá David cuando llegue a ser rey, para sus conquistas. Los límites más grandes de Israel se logran durante el reinado de David.

Los dos libros de Samuel están arreglados como una serie de narraciones unitarias, reunidas tal vez por el Deuteronomista, como se afirmaba en el pasado, o por los sacerdotes en diferentes ocasiones. No hay pruebas suficientes para tomar posición acerca de este hecho. Sí, reconocer que hay diferentes ciclos de narraciones, uno de los cuales es el de David y Betsabé, que apunta al nacimiento de Salomón, futuro sucesor de David.

De todos modos aunque sea una narración con fines determinados y podamos dudar de su historicidad, no podemos desconfiar de las instituciones que reflejan y de los posibles comportamientos de sus protagonistas, porque el sistema dejaba los intersticios suficientes para poder ejercerlos.

El ciclo de David y Betsabé comienza en el capítulo 11 de II Samuel y termina con la

elección de Salomón en los primeros capítulos de I Reyes, pero la perícopa completa comienza en el capítulo 9 de II Samuel y termina con I Reyes 1 y 2.

De todos modos aunque sea una narración con fines determinados y podamos dudar de su historicidad, no podemos desconfiar de las instituciones que reflejan y de los posibles comportamientos de sus protagonistas, porque el sistema dejaba los intersticios suficientes para poder ejercerlos.

El ciclo de David y Betsabé comienza en el capítulo 11 de II Samuel y termina con la elección de Salomón en los primeros capítulos de I Reyes, pero la perícopa completa comienza en el capítulo 9 de II Samuel y termina con I Reyes 1 y 2.

Pero analicemos el contenido de la historia. Una mujer hermosa, sale a bañarse en su terraza a la hora en que es consciente de que el rey puede llegar a verla. Primer ardid de Betsabé. Cuenta con la mirada del interesado varón, que es nada menos que David. El rey la manda llamar, tienen relaciones y Betsabé queda embarazada.

Luego vienen todas las artimañas para tratar de que Urías, el hitita, el legítimo esposo de Betsabé aparezca como padre del niño...hasta que cuando todo falla, David lo manda al frente de batalla, con orden a Joab de que coloque a Urías en los sitios más peligrosos.

Debemos aclarar que Urías pertenecía a una guardia imperial, no israelita, sino hitita, parecida a la pretoriana de los futuros reyes romanos, que además sólo eran leales al rey. Y que Joab, que gozaba de mucho poder por ser un militar exitoso, era el jefe del ejército de David.

El ardid de Betsabé triunfa cuando Urías muere en el frente y después del luto conveniente y usual por un esposo muerto, se casa con el rey David. El hijo que tienen juntos nacerá y morirá en su séptimo día de vida. Nuevamente el número siete, que sigue a la profecía de Natán, el profeta del rey, que anuncia el castigo.

El segundo hijo con Betsabé será Salomón, que no es el primogénito de David, ya que este había tenido hijos anteriores con sus otras mujeres.

Aquí en forma similar a Livia, la mujer de Augusto, Betsabé, con ayuda de Natán, eliminará a todos los rivales de su hijo y logrará que David lo corone como sucesor y rey de todo Israel (sur, Benjamín y Judá y todo el norte, las 10 tribus restantes)

Aquí vemos, cómo la “guebirá”, como se llama en hebreo a la reina madre, goza de poder

suficiente como para imponer a su propio hijo como rey. Eso le asegura a su vez que ella misma va a tener un futuro tranquilo y protegido.

Betsabé, como Noemí en el libro de Rut, aseguran su propio futuro al asegurar el de su pariente más cercano. Lo mismo harán varias reinas madres del Imperio Romano, sobre todo de la primera dinastía. El poder de la corte, empodera a estas mujeres que además saben pelear por lo suyo.

Salomón será rey del sur y del norte, como lo fue su padre, pero dando un pasito más, organizará el territorio en distritos (I Reyes 4), que incluyen las ciudades cananeas, ya absorbidas por aquéllos hebreos que llegaron hacía algunos siglos atrás, buscando un lugar donde pastar el ganado. El tributo así organizado, comienza a castigar a las tribus, que una vez por año deben mantener al rey y a su corte. Esto explica la existencia del relato de I Samuel 8.

¿Cuál es el poder político de esta mujer? Su influencia sobre el rey, que aprovecha a favor de su hijo. Aquí la política es un juego de asesinatos y de poderes que logran su propósito. La pregunta que no podemos contestar, es por qué el yavismo triunfante dejó esta narración, que incluso no sabemos si es verdadera, en los relatos de la realeza. ¿Cómo ejemplo del poder que una mujer, sobre todo una guebirá, puede llegar a tener en la realidad? ¿Para poner en alerta a los reyes yavistas? Son preguntas que no podemos contestar, pero que son pertinentes.

Lo que si sabemos que Josías los consagra como el sacerdocio oficial del Templo que había sido construido por Salomón- Y todos los relatos “históricos” de la Biblia, fortalecen la posición del yavismo- De todos modos nos presenta a una mujer con iniciativa, con movimientos políticos, con ambiciones de poder... una mujer “virtuosa” dirían los romanos...es decir una mujer con atributos que uno esperaría en un varón (vir)

Betsabé es un ejemplo de las mujeres que con ingenio lograron salir de lo privado y ocupar un lugar público..

CAPÍTULO 4

LAS VIUDAS

¿Cuál es la situación de una mujer viuda? Están solas. Estoy escribiendo esto el domingo de Pascuas y contemplé en mi camino cómo las amigas de una señora viuda querían convencerla de que compartiera la Pascua con una de las familias conocidas del barrio...a lo que la viuda se negaba. A menos que encuentre una familia receptora (cuidando nietos es la situación más común hoy en día) está sola, muy sola. Digamos para ser justos que ahora a los viudos les pasa lo mismo. El sentido de solidaridad patriarcal no funciona en estos casos.

En todo Cercano Oriente había leyes que protegían a las viudas (los varones no lo necesitaban), desde antiguo. Sin embargo los relatos que analizaremos nos demostrarán que esas leyes no funcionaban del todo bien. La mujer que las conocía las hacía valer de un modo u otro...por lo menos cuando podía y si su ingenio lo permitía.

Tan temprano como alrededor del año 85, las primeras comunidades cristianas muestran también ya una organización incipiente que se va desprendiendo de las improvisaciones necesarias de los primeros momentos del movimiento. Como lo atestiguan los textos paulinos y postpaulinos, las viudas se destacarán con identidad propia dentro de la comunidad cristiana que se va organizando, tanto que algunos autores las colocarán al lado de obispos y presbíteros y diáconos/as, como un orden más, por lo menos en la sección oriental del Imperio.

Lo interesante del cristianismo es que las viudas no vivirán casi nunca en clausura -a menos que decidan incorporarse a un monasterio en tiempos posteriores y desarrollarán

su ministerio específico en contacto con la sociedad, es decir en ámbito público, cosa que al resto de las mujeres les estaba vedado. Suplirán a los hombres en tareas que podían ser vistas como indecorosas en los obispos o presbíteros, tales como la visita a mujeres enfermas o asistir a la bautizandas en la ceremonia correspondiente.

¿En qué consistía su ministerio?

En los Evangelios tenemos los relatos de Lucas 2:37, donde se nos presenta Ana, una viuda que profetiza que Jesús es el Mesías; en Lucas 7:12, se dice de la viuda de Naim, que Jesús “tuvo compasión” de ella y en Marcos 12:41ss. y Lucas 21:1ss., una viuda pobre sirve como ejemplo de lo que significa verdaderamente el dar de corazón. Todos estos relatos subrayan el estado de pobreza y desprotección de las viudas y la actitud positiva de Jesús hacia ellas.

De Ana la profetisa, añadiremos que aparece nombrada junto con Simeón, hombre que inspirado por Espíritu profetiza acerca de Jesús. Lucas guarda la profecía de Simeón, pero no la de Ana. Sólo su título. Ana en realidad nos parece más una construcción modélica de lo que I Timoteo prescribirá para las viudas de la Iglesia, que un personaje real. Esta hipótesis estaría abonada además por el uso casi cabalístico que del número siete (la perfección), realiza el autor (Ana estuvo casada 7 años y fue viuda y al servicio del templo 12 veces 7) y además por la ausencia del contenido de su profecía.

En el libro de los Hechos de los Apóstoles, en dos oportunidades (6:1 y 9:36ss.), aparecen las viudas como un grupo constituido.

En 6:1 se registra una queja en relación a la atención de las viudas de los cristianos que provenían del judaísmo helenista y en Hechos 9:36ss, las viudas de la comunidad de Joppe (al NO de Jerusalén, sobre el Mar Mediterráneo) lloran a Tabitá, una de sus protectoras. Lo interesante en este caso es el rol jugado por Tabitá, rol que los protectores romanos solían cumplir y seguirán cumpliendo por lo menos hasta el siglo IV, aunque cada vez más suplantado por la iglesia cristiana. Para que una mujer cumpliera este rol debía ser dueña de su patrimonio, es decir, posiblemente viuda o divorciada y de muy buen pasar. El relato subraya que era “rica en buenas obras y limosnas”... pero para poder hacerlo, posiblemente lo era también en recursos propios.

Por otro lado, en la I Epístola a los Corintios 7:39-40, Pablo recomienda dentro de un marco más abarcativo, permanecer sin casarse una vez que se ha enviudado. Pero es en la

I Epístola a Timoteo donde reaparece este grupo con fuerte identidad y deberes que les son propios. El pasaje se encuentra en I Timoteo 5:3-16.

Los antecedentes

En realidad el tema de las viudas goza de una larga consideración en Cercano Oriente. Desde que aparece el estado organizado, en los viejos Códigos de Leyes, suele aparecer una cláusula de protección a viudas, huérfanos y extranjeros. Así en el Código de Hammurabi³, pero también en las disposiciones más antiguas de Uru-ka-gina (o Uru-inim-gina)⁴ o el de Lipit Ishtar⁵. Lo que aquí tenemos es al estado asumiendo la protección de los elementos sociales marginales y avanzando sobre el poder tribal. Aquellos miembros que caen del modelo doméstico mediante el cual se accede a la propiedad y a los derechos de ciudadanía, son protegidos por las autoridades centralizadas que los toman a su cargo, avasallando así el esquema estrictamente de parentesco tribal que había sido suficiente hasta ese momento para regular las comunidades sin estado.

En los Códigos Bíblicos sin embargo, la exhortación al cuidado de las viudas queda dentro del ámbito comunal. En el Código de la Alianza (Éxodo 20:22-23:33) se dice:

“No maltratarás al forastero, ni le oprimirás, pues forasteros fuisteis vosotros en el país de Egipto. No vejarás a viuda ni a huérfano. Si le vejas y claman a mí, no dejaré de oír su clamor, se encenderá mi ira y os mataré a espada; vuestras mujeres quedarán viudas y vuestros hijos huérfanos.”
(Éxodo 22:20-23).

³ Leer http://es.wikipedia.org/wiki/C%C3%B3digo_de_Hammurabi

⁴ Leer para más información sobre este personaje, un usurpador que se apropia del reinado de esas tribus <http://es.wikipedia.org/wiki/Urukagina>

⁵ Este código más antiguo que el anterior y por supuesto que el de Hammurabi, se puede leer en http://es.wikipedia.org/wiki/C%C3%B3digo_de_Lipit-Ishtar

El Código del Deuteronomio repite lo mismo (Deuteronomio 24:17) y en las maldiciones del cap.27, en el versículo 19 se recuerda al pueblo de Israel el deber de proteger a viudas, huérfanos y forasteros. Pero al pueblo no al estado, es decir a las tribus. Es el derecho de buscar protección, que Noemí y Rut, y también Tamar ejercerán con sabiduría. La consecuencia será la reinserción de todas ellas al esquema social.

La iglesia primitiva

Lo que en el Antiguo Testamento es un deber de toda la comunidad, se convierte en el Nuevo Testamento en una obligación de la nueva comunidad eclesial. Es ella la que tiene a su cargo la asistencia de las viudas, porque los antiguos protectores, al estilo del próstatés, que cubrieron las necesidades de estudio de Agustín, ya casi no existían.

En el versículo del libro de los Hechos 6:1, ya mencionado, aparece la queja levantada por los miembros helenizantes de Jerusalén, “porque sus viudas eran desatendidas en la asistencia cotidiana.” Lo que en este texto se insinúa sobre la atención material de las viudas, viene corroborado por otro texto posiblemente un poco posterior (los dos textos son de fines del primer siglo). En la I Epístola a Timoteo 5:16 dice el autor:

“Si alguna creyente tiene viudas, atiéndalas ella misma y no las cargue a la Iglesia, a fin de que ésta pueda atender a las que sean verdaderamente viudas.”

Como vemos aquí no se trata solamente del cuidado de las viudas asumido por la iglesia, que aparece con claridad, sino a esta altura también de prevenir abusos. “Verdaderamente viudas” serán las que no tienen parientes que puedan mantenerlas y la edad adecuada para no volver a casarse. Solamente de ellas se hará cargo la comunidad de los creyentes. Notemos de paso como de a poco vamos avanzando por el camino que lleva a la iglesia a absorber las obligaciones que antes tomaban a su cargo los ciudadanos romanos ilustres, los

que querían reforzar su prestigio, los “protectores” o “evergetas”. En un primer momento los cristianos atenderán preferentemente a los creyentes. Cuando, pos giro constantiniano, el todo social tiende a confundirse con “la cristiandad”, todos los pobres, los huérfanos y las viudas, serán objeto de la caridad y el cuidado de la iglesia.

El texto de I Timoteo 5: 3-16 es el más completo sobre este tema y como vimos, creemos que repite en forma de prescripción lo que Lucas relata sobre las actividades de Ana en el Templo. El ideal cristiano llega a ser pues, según estos textos, una viuda dedicada a la oración, a la instrucción de las más jóvenes y a la asistencia de los obispos y presbíteros en tareas cotidianas y otras tales como la atención de enfermos, pobres y mujeres jóvenes en el momento de su bautismo.

“Que la viuda que sea inscrita en el catálogo de las viudas no tenga menos de sesenta años, y haya estado casada una sola vez”

Un pasito más. Según este pasaje, debían ser univiras, es decir, viudas de un solo hombre, por lo que se presume haberse mantenido castas después de su viudez y mayores de 60 años. Antes de eso existía la posibilidad de un segundo casamiento... lo que no era muy común a esa edad, a menos de que la viuda fuera dueña de un buen patrimonio, cosa tampoco común.

Con el tiempo las viudas desaparecerán como un orden diferenciado de las comunidades cristianas, más rápido en occidente que en oriente por lo que podemos ver por algunos textos posteriores al Nuevo Testamento. En la práctica llegó a depender más de su estatus social que de su edad o piedad, el que ocuparan un lugar destacado en la comunidad. Fueron viudas de ilustres familias romanas las que fundaron y mantuvieron monasterios importantes en el S.IV, tales como Olimpia la benefactora de Juan Crisóstomo, Paula y Mónica, las que cuidaron de Jerónimo y propiciaron la fundación del monasterio dúplice de Belén, Melania, que fundó un monasterio en el Monte de los Olivos. Esto sin dejar de mencionar a la viuda Elena, madre de Constantino, que se dedicó a recorrer los lugares santos y a construir hermosas iglesias en ellos.

El orden de las viudas pobres desaparece en la historia de la Iglesia Antigua, seguramente absorbidas por los monasterios que pasaron a ser sus verdaderos cuidadores.

Tamar y Noemí: Dos mujeres valientes

Tamar y Noemí fueron dos mujeres valientes que supieron luchar contra el sistema patriarcal que imperaba en su entorno social, aprovechando las fisuras dejadas por sus propias leyes. Noemí luchaba por Rut, pero en realidad lo hacía también por ella misma, viuda y sin tribu que la recibie

No sabemos en realidad si los personajes efectivamente existieron o si los relatos son grandes parábolas sobre temas de leyes sociales que las tribus conocían, pero ponían en práctica con algunas resistencias y a veces directamente, las ignoraban.

Las leyes de las cuales hablaremos son, la ley del Levirato, la ley sobre el go'el o rescador, propia de una etapa antigua de asentamiento de las tribus⁶ en un territorio dado, y las leyes llamadas sociales per se, que son las que protegen a los sujetos que no entran en el sistema: univiras sin hijos, niños y extranjeros.⁷ Hay una cuarta que afectaba a las mujeres que quedaban solteras y sin padre o hermanos que se hicieran cargo.

Tamar y Noemí son dos ejemplos de mujeres viudas que aparecen en relatos del Antiguo Testamento, donde estas leyes tratan de no ser ejecutadas por los varones responsables y ellas, jugando con esas mismas leyes, los obligan a cumplirlas. El no hacerlo equivalía a salirse del sistema, es decir al hambre y la muerte.

⁶ Hablaremos de tribu, en sentido amplio de parentesco, cuando varios clanes reconocen a un mismo antepasado real o mítico. La diferencia con clan, sería en cuanto a lo abarcativo, puesto que clan también es un sistema de parentesco... Los antropólogos discuten sobre las semejanzas y diferencias entre estos dos términos. En I Crónica 1 al 9, las tribus están luego divididas en clanes, según los descendientes del fundador. Esa es nuestra tónica general.

⁷ A los extranjeros no se les permitía adquirir tierras, situación que el judaísmo vivió después en la diáspora, sobre todo en Europa occidental. Por eso su dedicación a los negocios.

Se da la esta situación, que debe haber sido común, de que ninguna mujer podía existir sin la tutela de un varón, también que las leyes prevén el caso de qué hacer si quedaran sin varón a cargo, y de que los varones, a menos que haya una compensación económica por medio, se niegan sin embargo a “rescatarlas” o cumplir con sus deberes como levires.

Se refuerza así la idea de que los casamientos eran en realidad alianzas convenientes entre familias, al decir de Levi-Strauss, donde la mujer era la prenda que aseguraba en forma dramática la alianza.

Con todo si ninguna de estas condiciones puede ser cumplida, hay una excepción a la norma general que está relatada en el libro de Números 27:1-11. El problema en realidad era que las posesiones de las mujeres solas quedarán luego dentro del clan, como si se hubieran casado y tenido hijos varones. El tema del parentesco se complica siempre con el de la propiedad y la herencia. No se podía perder territorio tribal. Los levires generalmente no quieren comprometerse con la viuda sea del hermano, o del pariente que sea, porque tiene que administrar y trabajar tierras que luego quedarán para el clan de la viuda, no para sí mismos.

El entrecruzamiento de problemas no hace este tema fácil. Lo que sabemos es que en la Iglesia cristiana, finalmente desde temprano, las viudas son protegidas y lo seguirán siendo en época de Constantino y lo que sigue. ¿Lo hacemos hoy?

CAPÍTULO 5

MATRONAS Y MATRIMONIOS CRISTIANOS

Conocemos bastante de las mujeres israelíes, por sus leyes, su comportamiento en época de crisis, y las leyes sociales. ¿El Evangelio produjo algún cambio? Y no sólo el Evangelio también, la situación política que había cambiado y va cambiando a peor a medida que pasan los años después de la muerte de Jesús, primero con la rebelión del 70 que dominó el futuro emperador Tito y luego con la del 175, que comenzó con la Diáspora. Una provincia tan pobre y tan problemática no le interesaba al Imperio.

Comenzaremos a desarrollar el tema con una cita del Evangelio de Mateo 19:3-10. En ese pasaje los fariseos son pintados como habitualmente lo hacen los Evangelios, tentando a la discusión que deberá probar la heterodoxia de Jesús, ese Rabí que tanta gente estaba ganando con su predicación.

Jesús les contesta utilizando sus mismas formas exegéticas: tal como hacían los fariseos para elaborar sus complicadas leyes, combina dos versículos de dos relatos diferentes, y arma una nueva realidad, nueva absolutamente, ya que esta ley, oponiéndose a la antigua, prohíbe el divorcio: “Ahora bien, os digo que quien repudie a su mujer –no por fornicación– y se case con otra, comete adulterio” (vs.9, versión Nueva BdJ).

Curiosamente, los que se quejan por la dureza de esta disposición no son los fariseos, sino los discípulos “Si esto es así, no vale la pena casarse” (vs.10) Es que era una verdadera revolución lo que Jesús introducía como norma. Una revolución que buscaba proteger a la mujer en una sociedad patriarcal donde los hombres disponían de ella como propiedad y sello de alianza entre familias. El error de la iglesia fue descontextualizar la prohibición y convertirla en dogma. Por supuesto que ahora a nosotras, las mujeres del S.XXI, esta ley, sacada del contexto histórico, nos parece dura. Sabemos por dolorosas experiencias vividas por nosotras o por otras hermanas, que a veces las situaciones de divorcio, aunque no son ideales, ni buscadas, son inevitables.

Dos cosas deberemos tener en cuenta entonces al tratar este tema y otros relacionados. Las disposiciones que se toman en ese momento no son “naturales”, ni bajan del cielo, tienen que ver con las culturas con las cuales se relaciona el cristianismo desde su aparición y el momento histórico que se vive. Y la segunda, es que todas las fuentes de las que disponemos fueron escritas por varones, los únicos sujetos de la sociedad patriarcal. Repetimos una y otra vez. La mujer no existía como sujeto, sino como objeto: era una de las pertenencias del varón...tratadas con mayor o menor respeto, pero claramente subordinadas al hombre.

La iglesia posterior, la organizada en torno al obispo, hizo lo único que podía, cambiar los planteos revolucionarios por otros que se adaptaban a la mentalidad de la época, cosa que le permitió sobrevivir y expandirse. Y más tarde, cuando se alía con el poder, en el siglo IV, bajo el gobierno del emperador Constantino, transformó estas disposiciones modificadas, en dogma y en ley.

Hay un tercer tema importante a tener en cuenta, que complejiza más todavía nuestra comprensión de las nuevas normas cristianas. Casi siempre se habla del matrimonio por oposición o por justificación de opiniones vertidas sobre él en tono de polémica, oponiendo la virginidad al matrimonio. Y la virginidad desde un principio es considerada como un estado superior al del matrimonio por el cristianismo. El mismo pasaje de Mateo citado así lo afirma en lo que sigue.

Encontramos pues el siguiente panorama: se dan por supuestas ciertas costumbres romanas, que se adoptan, con correcciones aportadas por la tradición judía, y por el nuevo movimiento, pero lo que interesa en realidad, en cuanto al tema del sexo, es la virginidad. Al decir de Jerónimo, un padre de la Iglesia, del s.IV:

“Me reprochan algunos que, en los libros que he escrito contra Joviniano, me he excedido tanto en el encomio de las vírgenes como en la difamación de las casadas, y dicen que ya es en cierto sentido condenar el matrimonio, ensalzar tanto la virginidad que aparentemente no quede posibilidad de comparación entre la virgen y la casada. Por mi parte, si recuerdo bien la cuestión, el litigio entre Joviniano y nosotros está en que él equipara el matrimonio a la virginidad, y nosotros lo juzgamos inferior (...)”
(Apologético a Panmaquio, 49,2).

Por supuesto hay honrosas excepciones a la regla: por ejemplo, Agustín y Juan Crisóstomo, nada menos. Pero casi siempre, y aun en estos casos, se cuela el tema de la comparación con la virginidad, consagrada como un estado superior.

Dirá Agustín, tratando de moderar entre extremos:

“Igualar el matrimonio con la virginidad o condenar en absoluto la vida matrimonial son dos actitudes erróneas, dos pareceres extremadamente opuestos, alejados de la verdad que está en el justo medio, donde nos colocamos nosotros apoyados por la razón y en la sagrada Escritura. Ni condenamos como pecado el matrimonio ni lo equiparamos con la continencia virginal, ni aun siquiera con la continencia de las viudas.”
(La santa virginidad, 36).

Las mujeres cristianas eran herederas entonces de una doble tradición: la judía y la greco-romana en las cuales la única meta posible de una doncella era el casamiento. A eso se agregaron las novedades que aportó el nuevo movimiento. Una de las más fuertes es pues el ideal de castidad. Aún si nos movemos dentro de los límites del matrimonio, y la familia decidía casar a la joven, cabía la posibilidad de que los esposos vivieran una vida ascética, privados voluntariamente de la vida sexual propia de un matrimonio, viviendo bajo un mismo techo, pero continentes.

Hay un difícil pasaje de Pablo sobre este tema, en la Primera Epístola a los Corintios, 7:36-38. Según ella el apóstol mismo fundamentaría este tipo de convivencia en castidad:

“Pero si alguno teme faltar a la conveniencia respecto de su novia, por estar en la flor de la edad, y conviene actuar en consecuencia, haga lo que quiera: no peca, cásense. Mas el que ha tomado una firme decisión en su corazón, y sin presión alguna, y en pleno uso de su libertad está resuelto en su interior a respetar a su novia, hará bien. Por tanto, el que se casa con su novia, obra bien. Y el que no se casa, obra mejor.”

El peso del prestigio de la virginidad era tan grande, entre los cristianos, que ya Clemente Romano (c.90), debe prevenir a los cristianos que están en Corinto, los mismos a los que Pablo les había escrito unos 40 años antes, sobre la vanagloria que podía empobrecer la vida de los o las hermanas que elegían vivir en continencia.

A lo que se apuntará en definitiva es a un matrimonio moderado, con relaciones sexuales justificadas sólo en orden a la procreación. Las normas sociales comunes, se endurecerán por un estoicismo teñido de ascetismo y con elementos tomados de la moral culta de las elites del imperio”. Porque Adán fue formado primero y Eva en segundo lugar. Y el engañado no fue Adán, sino la mujer que, seducida, incurrió en la trasgresión. Con todo, se salvará pro su maternidad (...)” I Timoteo 14:15.

Los valores resaltados en esta unión serán el de la obediencia y el de la maternidad. Por eso María es el modelo, contrapuesto a Eva como modelo de desobediencia y de trasgresión. “No permito que la mujer enseñe ni que domine al hombre” I Timoteo 2:12, el matrimonio en realidad es “tolerado” como mal menor, en caso de necesidad y como necesario en orden a perpetuar la especie... crítica que recibirá el cristianismo por su énfasis desmedido en la virginidad.

En esta dialéctica entre *conniugium* (casamiento) y *castitas* (castidad), la mujer encontrará sin embargo nichos de libertad, que le permitirán por primera vez en la historia del Mediterráneo, decidir sobre su propio cuerpo y su futuro entre posibilidades bien acotadas por el poder de la Iglesia y el de su familia. En libertad y por primera vez, podrá decidir ella y no su familia, si casarse o permanecer virgen. El margen es estrecho, pero totalmente novedoso. Ahora bien, si elige el matrimonio, volverá a la costumbre que la somete al poder de su marido. Incluso en algunas zonas, como el norte de África, se impondrá el uso del velo en público a las matronas. Pero ahora el fundamento del poder del hombre será la mismísima divinidad. Como dice Crisóstomo:

“(...) es a lo que se refiere [Pablo] en otra parte cuando dice que, si no por el marido, al menos que se haga, en primer lugar, por el Señor; o lo que es lo mismo: ‘Cuando cedas ante tu marido, piensa que obedeces como si sirvieras al Señor’. Porque quien se opone a la autoridad, se rebela contra el orden divino. Así lo quiso Dios desde el principio, dice.” (Alude al apóstol Pablo a quien parafrasea en su Epístola a los Romanos 13:2. En Homilía XX sobre la Epístola a los Efesios (5, 22-33), párrafo 1)

La prosperidad del matrimonio será resultado de la obediencia a las normas y del mantenimiento de las jerarquías. Del estoicismo, se tomará el ideal de concordia, que en definitiva será, una vez logrado, el que asegure dicha prosperidad:

“En efecto, igual que en el caso de un general, que cuando la soldadesca es disciplinada el enemigo no irrumpe por ningún lado, así también aquí, que cuando marido, mujer, hijos y criados tienen los mismos intereses es grande la concordia en la casa. (...).” (Obra citada, párrafo 6).

No solamente se buscará el sometimiento de la mujer, también su silencio.

“Como en todas las Iglesias de los santos, las mujeres cállense en las asambleas que no les está permitido tomar la palabra, antes bien, estén sumisas como también la Ley lo dice. Si quieren aprender algo, pregúntenlo a sus propios maridos en casa, pues es indecoroso que la mujer hable en la asamblea” I Corintios 14:34-35.

El tema de si este pasaje es de autoría de Pablo o no, es irrelevante en este contexto. Era lo que se practicaba en las nuevas comunidades. Orígenes lo consagrará en el s.III, de la misma forma. La mujer se convierte en un testigo mudo de la Historia de la Salvación.

El comportamiento público, la forma de vestirse y arreglarse, su peinado, la vida entera de las mujeres fue reglada por los varones de la Iglesia. Desde estas reglas se impondrá la doble moralidad que regirá hasta la modernidad: el hombre “público”, será alabado, será el poder, el obispo, el guerrero o el político. La mujer “pública”, será la prostituta...que será la custodia del placer negado a las mujeres matronas.

A pesar de lo sombrío que parece el panorama, la mujer encontró los resquicios que el poder masculino le dejó para seguir estudiando, escribiendo y progresando. Quedan pocos registros (la mayoría fueron quemados después del s.IV) pero las mujeres siguieron enseñando, predicando y profetizando trasgrediendo una y otra vez los límites ahora socializados por la nueva pax christiana, que reemplazará a la más permisiva pax romana. Así el patriarcado se imponía una vez más. Según Amelia Varcácel:

“La emancipación de las mujeres quizá sea sociobiológicamente, la alteración de rango más fuerte que se pueda concebir. Nos arroja sin remedio en brazos de la ética, es decir, de la invención, de la difícil universalidad, de la razón en su sentido más ilustrado (...) P.43.

A veces los alumnos preguntan, pero realmente ¿algo progresamos? Y yo siempre digo que sí, aunque el progreso es muy lento porque las mismas mujeres están conformes con el estatus que tenemos. Pero lentamente, se avanza sobre el tema de la igualdad. Ayudados tal vez por las guerras y por las crisis, pero vamos adelante y el varón ya no puede prescindir de la mujer, no sólo como reproductora, sino como compañera política, como trabajadora y no sólo social, y como mujer pública, sin las connotaciones que antaño tenía esta división de roles.

CONCLUSIONES GENERALES

Como vimos con poder o sin él las mujeres siempre se las arreglaron para poder cumplir sus planes dentro de un sistema que las oprimía, tratándolas como objeto propiedad de los varones.

El tema es que las mismas mujeres han crecido en este sistema patriarcal, y por lo tanto, son muy pocas las que escapan al estado de semiesclavitud que se les ha asignado, como “reinas” del interior de la casa.

Lo público, por definición del sistema patriarcal, es masculino. Pero ahora ya tenemos varias mujeres presidentes, que confirman, que de a poco, pero la mentalidad social va cambiando. Aunque son las mismas mujeres las que a menudo se niegan a colaborar con los cambios necesarios. La inmensa mayoría asume sus deberes fuera de la casa, pero no abandonan los de dentro de casa. Otras más sensatas aprenden a compartir los roles de género.

Freud había prohibido la ternura a los padres y ser la ley a las madres. ¿Qué pasa con las familias que no tienen padre o madre? No hay nada más tierno, sin embargo, que un padre sosteniendo a su hijo/a en brazos y mirándoles tiernamente. O ver cómo funcionan los hogares donde el padre ya no está... porque eligió irse voluntariamente o no. Allí la mujer es ley y ternura.

Es decir hemos funcionado como verdaderos cavernícolas (a lo mejor ellos tenían un sistema comunitario mejor que el nuestro). Cuando entramos en el sistema capitalista, allá por mediados del s.XVIII, los miembros de la familia se convirtieron en individuos con derechos (más derechos los varones que las niñas...que por supuesto no votaban).

Los cambios de mentalidad se deben a la lucha sin par de las mujeres desde fines del s.XIX. Por supuesto las dos grandes guerras del s.XX favorecieron el cambio de roles y la mujer cada vez más fue tomando nota de su propia identidad sin remitirla a su rol familiar.

Largo camino queda por recorrer. Sin apuros, ya los nietos cambiaron su forma de pensar en cosas que a nosotros nos parecían naturales, como la división de tareas y de funciones.

Otro tema, y terminamos, es que los creyentes debemos cuidar estos aspectos del tema, pues la Iglesia, junto con la Escuela, son los dos organismos más conservadores para la transmisión de valores con que contamos. De ahí la resistencia a la ordenación de mujeres, o los dibujos en los libros de lectura donde una familia es un papá que trabaja, una mamá que prepara las comidas y limpian, y niños que juegan...

En nuestro siglo la Televisión es la que sobre todo, a través de las propagandas, transmite los valores tradicionales. Nunca olvidaré cómo sufrió un creativo de una agencia importante, soportando las preguntas de algunas mujeres que nos habíamos reunido para tratar el tema. ¿Por qué por ejemplo la forma de convertir a una madre en princesa, es conseguirle un mejor limpiador? ¿Por qué el súper varón que la viene a salvar le ofrece un limpiador bueno y más eficiente? ¿Por qué siempre se presentan las familias con la madre cocinando y cuidando los detalles de limpieza de la casa?

Y en cuanto a las Iglesias, ¿por qué se niegan a ordenar mujeres y las que lo hacen, pasan por todo tipo de situaciones de presión muy fuertes? Somos las mujeres, o el papa o quien fuera que elija a las autoridades, las o los que eligen a los varones...Es decir, somos nosotros y nosotras. Asumámoslo. Hasta que nosotr@s no cambiemos, el sistema no cambiará.

Los ejemplos bíblicos nos ayudan a entender que se puede y si se podía en aquéllos tiempos, supongo que ahora debiera ser más fácil. Por lo menos sería de suponer. Que así sea.

La presente obra *Ellas sí pudieron... Mujeres y crítica patriarcal en la Biblia* de la profesora Diana Rosa Rocco Tedesco -teóloga y doctora en Historia de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Buenos Aires- propone un análisis histórico de la Biblia con perspectiva de género, lo cual es una manera ya bastante conocida en el campo de estudios feministas, de visibilizar la vida e historia de las mujeres y hombres. Pero también, y acaso queremos hacer énfasis en este punto, de construir conocimiento. Un conocimiento que nos habla de subjetividades y de procesos de subjetivación que hicieron historia, y que pone en discusión discursos ya contruidos sobre realidades de género, que, en última instancia, revelan una ceguera patriarcal para analizar los nodos donde se relacionan la política y la vida cotidiana, lo personal y lo social.



Diana Rocco Tedesco es Licenciada en Teología egresada de ISEDET, 1969. Profesora en Historia, Universidad de Buenos Aires, 1976, Doctorado en Historia (UBA) con especialidad en Historia del Cristianismo antiguo, 2002. Autora de *Mujeres, ¿el sexo débil?* (Desclee de Brouwer, 2012) Docente del área en Religión, Género y Sexualidad de GEMRIP