Globethics Repository



Ser mujer en el antiguo Israel
[Being a woman in ancient Israel]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see https://www.globethics.net. Data and content policy of Globethics Repository see https://repository.globethics.net/pages/policy.

Item Type	Article
Authors	Rocco Tedesco, Diana R.
Publisher	Instituto Universitario ISEDET
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-11-10 14:24:36
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/155678

Cuaderno de Teología
Vol. XVII, 1998, p.147-160

Ser mujer en el antiguo Israel

Diana R. Rocco Tedesco

Mujeres notables por su heroicidad o por su sabiduría, aparecen como protagonistas de algunos relatos bíblicos: Débora, la jueza; Yael, 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, aquélla que es heroica en las tareas cotidianas.

Para estudiar este tema utilizaremos como fuentes material bíblico: el material legal del Pentateuco[1] ; algunas narraciones patriarcales[2] , material de los

[1] La legislación bíblica está compuesta por el Código de la Alianza (Exodo 20:22-23:33), el Decálogo (Ex.20:1-17 y Deuteronomio 5:6-21), el pequeño Código Yavista (Ex.34:10-26), las doce maldiciones (Deut.27:14-26), el Código del Deuteronomio (Deut.12-26), el Código de Santidad (Levítico 17-26) y disposiciones culturales del libro del Levítico.

[2] Según la tradicional hipótesis documental, tal como fue enunciada por WELLHAUSEN, quien le dio su forma definitiva publicando sus tesis sobre el punto en **Prolegomena zur Geschichte Israels**, Berlin, 1878, estas narraciones pertenecerían al sustrato redaccional más antiguo del Antiguo Testamento, el Yavista, posiblemente del s.IX y al Elohista del s.VIII. Si bien la división en fuentes se mantiene para entender la composición del Pentateuco, hoy los estudiosos están muy lejos de concordar en cuanto al contenido de esas fuentes y a su fecha posible de redacción. Algunos especialistas piensan, p.e., que el Yavista, aunque antiguo en algunos de sus relatos, es de redacción reciente, tal vez de la época del Destierro. (Ver discusión en Journal for the Study of the Old Testament, 1977, No.3 con artículos muy importantes de Van Seters y R. Rendtorff). Este tema remite al de la problemática del uso de las fuentes en la Historia Antigua, discutido magistralmente por por M.I.Finley, en su libro **The Use and Abuse of History**, London, 1975. Concordamos sin embargo con el prof. M. Liverani, que en un artículo titulado "Contrasti e confluenze di concezioni politiche nell'età di El-Amarna", publicado en 1967 en la **et d'Archeologie Orientale**, Vol.LXI,pp.1-18, demuestra cómo a pesar de las limitaciones que ofrece la interpretación de las fuentes antiguas, nos sirven para entender instituciones y formas de pensamiento de sus protagonistas. Es por eso que a pesar de las limitaciones del caso, no resueltas por la crítica textual, en este estudio hacemos uso de las narraciones del Antiguo Testamento para tratar nuestro tema.

libros históricos de la Biblia[3] , y también antiguos códigos legales del Cercano Oriente. Incluimos los conjuntos de leyes mesopotámicos e hititas, porque creemos que Israel comparte numerosas costumbres con sus vecinos y por lo tanto esas leyes nos aclaran situaciones no previstas por los códigos bíblicos pero que sin embargo aparecen en las narraciones [4].

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 Cercano Oriente: 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[5].

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. Ya esta fluctuación del "precio de la virginidad" nos permite inferir algunas características generales de la situación social de la mujer:

---

[3] Nos referimos en esta categoría a los libros de *Josué, Jueces, Ruth, I y II Samuel* y *I y II Reyes.*

[4] El primer conjunto de leyes mesopotámicas se encontró en Susa, capital del antiguo reino elamita. Eran en realidad leyes babilónicas y hoy las conocemos como el Código de Hammurabi debido a que una representación de ese rey recibiendo las leyes del dios de la justicia, Shamash, corona el obelisco de diorita negra donde están grabadas. Estimamos que son del s.XVIII a.C. Es el más completo de los códigos conocidos, aunque se han encontrado conjuntos de leyes más antiguos como el de Ur-Nammu, Lipit-Ishtar, el Edicto de Ammisaduqa, un conjunto de antiguas Leyes Súmeras y las Leyes de Eshnunna. Las Leyes del Reino Medio Asirio, que también utilizamos, serían más recientes (s.XIV a.C). Estos conjuntos de leyes fueron publicados por J.B.Pritchard en Ancient Near Texts, Princeton, 1955 y en el Sup.Ancient Near Texts, del mismo autor, Princeton, 1969.

[5] Sobre el intercambio de mujeres como medio de establecer alianzas entre grupos véase el ya clásico de Cl.LEVI STRAUSS, **Les structures élémentaires de la parenté**, Paris, 1949, o su **Polémica sobre el origen y la universalidad de la familia**, Barcelona, 1984. Para la definición del concepto PATRIARCADO desarrollado por la teoría feminista sobre todo a partir de los años sesenta, ver el artículo "Patriarcado" en **Diez palabras claves sobre mujer**, de Celia AMOROS, dir., Navarra, 1995.

1. La mujer está sujeta a tutela masculina.

2. Su valor efectivamente tabulado pone en evidencia su condición de bien de intercambio.

3. La escala de valores empleada tiene que ver con un concepto básico de pureza sexual[6] .

4. La escala de valores enaltece su potencialidad como reproductora y pone en segundo lugar su potencialidad como colaboradora en la producción doméstica.

En cuanto al valor exacto del *mohar*, los Códigos Bíblicos no estipulan su monto, pero podemos deducirlo con una razonable certeza de las normas que existen para casos especiales. Por una disposición del Código de la Alianza (Ex. 22:15), sabemos que existía "el precio de la dote de las vírgenes" que se pagaba al padre, pero no se nos dice cuánto es. Pero el Código del Deuteronomio añade otros datos. Según Deut. 22:13-19 y 20-29, se impone de multa, por violar a una virgen, 50 siclos de plata (aproximadamente 1 mina, es decir 571gr.) y 100 siclos por intentar difamar a una esposa para poder repudiarla, es decir el doble. Dado que este último caso es muy grave, puesto que implica también falso testimonio ya penado en sí mismo por el Decálogo, la multa es particularmente severa. Esto parecería indicar que el valor de la mujer virgen, sería aproximadamente de 50 siclos, es decir, el precio que se pagaba al padre cuando su hija era violada, o sea la mitad de la indemnización por difamación[7] .

Hay dos casos famosos de pago de *mohar* en los relatos bíblicos, sin embargo ninguno de ellos en metálico. Uno de los relatos se sitúa en época patriarcal: es el de Jacob sirviendo en casa de su tío materno durante siete años por cada una de sus hijas (Génesis 29). El otro, en la época del reinado de Saúl: es el protagonizado por David, a quien se le exigen 100 prepucios de filisteos para poder casarse con la hija del rey (I Samuel 18: 17-28).

Como vemos las dos son situaciones extraordinarias y la narratoria bíblica las recoge por variadas motivaciones, pero en nuestro caso particular nos interesa el registro de las diferentes posibilidades que existían para el pago del *mohar* y además, la importancia que podía tener el intercambio de mujeres para sellar alianzas entre grupos potencialmente enemigos, como era el caso de las tribus de Benjamín y de Judá.

La historia de Jacob es sumamente interesante para nuestro análisis porque ilustra lo que en derecho mesopotámico se denomina matrimonios *erebu/errebu*[8].

---

[6] Véase sobre este tema **Sacerdozio-Donna-Celibato de Maria Caterina Jacobelli**, Roma, 1981, especialmente la Parte Segunda, C.III "Il tabu delle secrezione sessuali"

[7] Según R. de VAUX en Instituciones del Antiguo Testamento, Barcelona, 1964, p.58, la cifra podría ser inferior (entre 10 y 20 siclos). Los 50 siclos correponderían a una suma superior a la común debido a que en este caso se está imponiendo una penalidad.

[8] Ver sin embargo opinión contraria de De VAUX, *op.cit.*, p.61s.

Se acostumbra a denominar así, con el término akádico, a un tipo de casamiento por el cual el hombre, al contrario de lo que era corriente, iba a vivir con el grupo familiar de la esposa.

Este tipo de alianzas matrimoniales aparece ya atestiguado en las antiguas de leyes denominadas ana ittishu ("según los avisos") del II milenio y también en el Código de Lipit Ishtar (Ley 29)[9] . Y si aceptamos la traducción de A. Goetze de las Leyes de Eshnunna, también en la Ley 25 de ese Código. Según Goetze esta ley dice:

"Si un hombre entra en la casa de (su) suegro, y su suegro lo acepta en servidumbre, pero (sin embargo) da su hija a (otro hombre), el padre de la mujer devolverá el precio de la novia (*tirhatu*) que ha recibido, doble." [10].

Esta sería la situación de Jacob en la narración bíblica. Después de servir siete años por Raquel, recibe a Lía. Sin embargo, en lugar de exigir compensación, decide servir otros siete años por Raquel. Este tipo de casamiento tenía lugar sólo en casos muy particulares: cuando un padre no tenía hijos varones y quería asegurarse la permanencia de su heredad -ya que los hijos de tales casamientos pertenecían a la familia materna-; cuando un esclavo se casaba con mujer libre, o cuando un hombre pobre - caso Jacob -, no podía pagar el mohar/tirhatu para adquirir una esposa [11].

Como sabemos, según Gén. 29, Jacob viaja a Harán, en la Alta Mesopotamia, para poder casarse con una mujer de su parentela, práctica habitual, entre otras razones, para evitar que las posesiones de una tribu pasaran a otra. Como vimos, el *mohar* en metal es reemplazado por años de servicio, quedando legalizada esta posibilidad en Israel por un relato que involucra nada menos que a uno de los patriarcas. No es una ley pero tenía la misma fuerza.

El episodio de David también es importante. El pasaje se inserta dentro de la narración que habla de las rivalidades entre Saúl y David, y también de las tribus que representan. Según el relato, el objetivo de Saúl sería dificultar un matrimonio que no podía impedir, dado el prestigio militar alcanzado por David, pero que podía acarrear futuros problemas a una sucesión que todavía no estaba establecida por la costumbre ni legislada. Dice el pasaje: "trataba el rey de hacer sucumbir a David a manos de los filisteos" (I Sam. 18:25b)[12] . El *mohar* exigido será extraordinario: "cien prepucios de filisteos para vengarse de los enemigos del rey" (vs.25a).

---

[9] La Ley 29 del Código de Lipit-Ishtar dice: "Si un yerno *ha entrado en la casa de su (futuro) suegro* (y) ha hecho sus esponsales..."

[10] Así traduce A. GOETZE en **J. Pritchard Ancient Near Eastern Texts**, New Yersey, 1955, p.162. Sin embargo véase la discusión de esta traducción en R. YARON, **The Laws of Eshnunna**, Jerusalén, 1969, pp.124ss.

[11] Véase E.NEUFELD, "Errebu marriage amongst the Semites and amongst the Hittites", en **Archiv Orientální**, XVIII (1950), pp.31-53.

[12] Las citas bíblicas siguen la traducción de **la Nueva Biblia de Jerusalén**, Bilbao, Desclée de Brouwer, 1977.

Notemos pues, que según este relato, una hazaña heroica o el prestigio del novio podían ser más que suficiente compensación para que un padre entregara a una novia, sin necesidad de que mediara un mohar en metálico. En una sociedad de jefatura[13] , con una organización todavía en vías de jerarquización y sin derecho a sucesión establecido, el prestigio era un bien tan importante o más, que las mismas riquezas.

Una vez aceptado el *mohar* o su equivalente, la novia pasaba a formar parte de la familia del marido, aún antes de la consumación del matrimonio. El Código del Deuteronomio impone la misma pena tanto a la esposa como a la virgen prometida en caso de "adulterio": las dos morirán, junto con el varón. Dice la ley: "Si una joven virgen está prometida a un hombre y otro hombre la encuentra en la ciudad y se acuesta con ella, los sacaréis a los dos a la puerta de esa ciudad y los apedrearéis hasta que mueran: a la joven por no haber pedido socorro en la ciudad y al hombre por haber violado a la mujer de su prójimo". (Deut. 22:23,24). L a prometida es ya un bien del hombre que pagó por ella. Lo que se castiga también es la violación de una propiedad ajena.

Una serie de festividades y ceremonias públicas tenían lugar antes de la consumación del matrimonio. Según Gén. 29:22, Labán ofrece un banquete antes del casamiento de Jacob con Lía. En el libro de Jueces, capítulo 14, se cuentan los preparativos de una fiesta de matrimonio: el de Sansón con una mujer filistea. En este caso la fiesta dura siete días, pero al cabo de ellos la novia es entregada por el padre a uno de los compañeros del novio, faltando así a su compromiso con Sansón. Se pone en evidencia así una situación que viola leyes conocidas del Cercano Oriente, con el beneficio secundario de poder resaltar la malignidad del enemigo. Cuando el novio justamente protesta, el padre le dice: "Yo pensé que ya no la querías y se la dí a a tu compañero" (Juec. 15:2).

Las Leyes de Eshunna legislan sobre esta situación particular. En un caso semejante de violación del acuerdo matrimonial se impone una multa al padre de la novia que es de un monto que equivale al doble del tirhatu aportado por el novio. (Ley 25).

En cuanto a la ceremonia misma, era muy simple, pero pública, como en todas las sociedades donde la inmensa mayoría es ágrafa. Intercambio de presentes, un banquete, libaciones, desfile de compañeros eran parte de ella [14]. En algunos

[13] Para una definición del concepto *Sociedad de Jefatura* véase de Elman R. SERVICE, **Origins of the State and Civilization**, Michigan, 1975, Parte I, Cap.4. En pocas líneas podemos decir que son sociedades sin estado centralizado, pero donde ya comienzan a institucionalizarse algunas formas de organización en torno a la figura prestigiosas de un Jefe, que busca que sus hijos hereden el status y el prestigio que lo convirtieron en líder del grupo.

[14] Véase S. GREENGUS "Old Baylonian Marriage, Ceremonies and Rites" en **Journal of Cuneiform Studies**, XX (1966), pp.35-72.

lugares de Cercano Oriente la novia era velada antes de entregarla a su futuro marido. A él le correspondía levantar el velo ante testigos, simbolizando así la consumación del matrimonio y asegurando públicamente la legalidad del acto [15]. Eso explicaría la actitud de Rebeca que, según la narración bíblica, se vela el rostro antes de encontrarse con Isaac por primera vez, y la confusión de Jacob, que cree que su novia es Raquel, cuando en realidad Labán le estaba entregando a la hermana mayor, Léa. (Gén. 24:65 y 29:15-29).

Aclaremos también que el padre tenía derecho no sólo a prometer y entregar a su hija en matrimonio, sino que también podía venderla como esclava si era necesario. El Código de la Alianza en Ex. 21: 7-9 dice:

"Si un hombre vende a su hija por esclava ésta no saldrá de la esclavitud como salen los esclavos. Si no agrada a su señor que la había destinado para sí, éste permitirá su rescate; y no podrá venderla a gente extraña, tratándola con engaño. Si la destina para su hijo, le dará el mismo trato que a sus hijas".

Estas esclavas estaban destinadas a ser concubinas de su amo o de alguno de sus hijos. Por supuesto, no tenían los mismos derechos que la mujer principal [16]. Pero lo que la legislación trata de proteger es que no fueran tratadas como cualquier otro esclavo de origen no israelita, asegurando que pudieran ser rescatadas por sus familias de origen.

El Código de Hammurabi describe la posibilidad de que en caso de necesidad el hombre pueda vender el trabajo de su mujer o hijos por tres años. Después de ese período los afectados volvían a sus casas. Así según la Ley 117 que dice:

"Si un señor ha sido apremiado por una deuda y (sí éste) ha dado por la plata (de su deuda) y entregado a servicio a su esposa, su hijo y su hija, durante tres años trabajarán en la casa de su comprador y acreedor; al cuarto año recobrará su libertad". En forma similar, el Código del Deuteronomio determina en Deut. 15:12-18 que si un "hebreo", hombre o mujer, se vende como esclavo, saldrá libre al séptimo año.

Llama la atención que se legisle en general para varón y mujer, como si la mujer tuviera la posibilidad de disponer de su persona en contradicción con el resto de la legislación del Antiguo Testamento. Tal vez deberíamos pensar en mujeres viudas o huérfanas, que efectivamente podían llegar a tener que venderse a sí mismas para escapar de la pobreza extrema. Del texto, en su redacción actual, no se desprende ningún indicio que nos aclare este punto.

---

[15] Véase sobre el tema M. TEVAT "The Husband Veils a Wide", en **Journal of Cuneiform Studies**, XXVII (1975), pp.235-240

[16] Según De VAUX, *op. cit.*, p. 128 "Las muchachas vendidas como esclavas y destinadas a ser concubinas del amo o de su hijo, no son liberadas y se hallan en condiciones análogas a las de los cautivos de guerra. (Deut.21:10-14)"

En el Código de la Alianza, en cambio, se realiza la distinción habitual entre mujer y hombre y por tanto aparece más clara la situación de la mujer esclava. En forma coherente con el resto de las leyes se legisla sobre los esclavos hombres y la situación de la mujer depende de que su relación con el esclavo sea previa o posterior a la condición de esclavitud del hombre. Observemos de paso cómo la organización patriarcal afectaba también a las mujeres en situación de esclavitud. El texto dice:

"Cuando compres un esclavo hebreo, servirá seis años, y el séptimo quedará libre sin pagar rescate. Si entró solo, solo saldrá; si tenía mujer, su mujer saldrá con él. Si su amo le dio mujer, y ella le dio a luz hijos o hijas, la mujer y sus hijos serán del amo, y él saldrá solo. Si el esclavo declara: 'Yo quiero a mi señor, a mi mujer y a mis hijos: renuncio a la libertad', su amo le llevará ante Dios y, arrimándolo a la puerta o a la jamba, su amo le horadará la oreja con un lezna; y quedará a su servicio para siempre." (Ex.21:2-6).

Además de entregar la novia y recibir el mohar, la familia de la esposa la enviaba a su nuevo hogar con bienes propios -la dote- que se convertían en su propiedad inalienable. Conocemos casos, en Mesopotamia, en que este patrimonio aportado por la mujer podía llegar a ser superior a lo recibido en concepto de tirhatu. Ese patrimonio era propiedad de la mujer y a su muerte era heredado por sus hijos, sin repartirse con otros hijos que el marido pudiera tener de otras mujeres. Según sabemos por los Códigos de Hammurabi y de Lipit-Ishtar, el marido podía usufructuar de esos bienes, pero no apropiárselos[17] .

Cuando Jacob decide volver "a la tierra de sus padres", es decir a Palestina, Raquel y Lía aprueban su decisión de llevarse parte del patrimonio de Labán que había acrecentado con su trabajo, diciendo:

"¿Es que tenemos aún parte o herencia en la casa de nuestro padre? ¿No hemos sido consideradas extrañas para él, puesto que nos vendió, y por comerse, incluso se comió nuestra plata?" (Gén.31-14).

Sabemos también que la hija del Faraón, futura esposa de Salomón, aporta al casamiento la ciudad de Guézer como dote (I Rey. 9:16). Desgraciadamente no tenemos registros sobre lo que pasaba en los matrimonios corrientes, pero podemos suponer con bastante certeza que, como en Mesopotamia, la novia aportaba como mínimo su propio ajuar, que le pertenecía y era su inalienable posesión, sin confundirse con los bienes del marido. Si la mujer era repudiada los bienes aportados como dote vuelven con ella a la casa de su padre,[18] ; si muere, lo heredan sus hijos, sin tener que repartirlos con hijos de otras mujeres, en caso de que los hubiera.

---

[17] *Código de HAMMURABI*, Ley 167 y *Lipit-Ishtar*, Ley 24.

[18] La Ley 164 del *Código de HAMMURABI* los llama "los bienes de la casa del padre"

Una vez en su nueva casa, la mujer debía hacerse cargo de sus tareas específicas: era responsable por los trabajos domésticos, de administrar su casa y de la crianza de los hijos, cuando los tenía. Contamos con un texto privilegiado sobre este tema, Proverbios 31: 10-31. En él se alaba a la mujer "que no come pan de ociosidad" y que trabaja día y noche para enriquecer al grupo familiar.

Ese texto presenta un panorama casi idílico para la mujer casada, a pesar de la descripción de las múltiples tareas que se esperaba que realizara. Pero en realidad dos graves problemas la amenazaban: la esterilidad y la viudez. La mujer estéril podía seguir casada[19], a cargo del marido, que podía decidir seguir manteniéndola y no repudiarla, 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. En I Sam. 1:4-6 vemos cómo una esposa estéril, sufre los ataques de la otra mujer de su marido sin que éste haga nada por remediarlo, a pesar de que era su favorita. Toda su situación dentro de la familia patriarcal, se veía afectada por la falta de hijos:

"El día que Elcaná sacrificaba, daba sendas porciones a su mujer Peninná y a cada uno de sus hijos e hijas, pero a Ana le daba solamente una porción, pues aunque era su preferida, Yahveh había cerrado su seno. Su rival la zahería y vejaba de continuo, porque Yahveh la había hecho estéril."

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

Como vemos es una adopción de los hijos de la esclava, que pasan a ser hijos de la mujer principal para poder salvaguardar el patrimonio familiar y al mismo tiempo la condición de esterilidad de la mujer. Los hijos de la esclava se convertirán en los hijos de la mujer principal. Pero podía suceder que la esclava, madre verdadera, mirara "con malos ojos" a su ama y se suscitaran conflictos, - tal como sucede en la historia de Sara y Agar[20] -o que luego de esta adopción, la esposa principal tuviera hijos propios, por lo que ella era la que miraba mal a su esclava, madre de los primeros hijos de su marido.

---

[19] El Código de HAMMURABI establece en su Ley 138 la esterilidad como causa de repudio. La mujer estéril debía recibir su dote de vuelta y se quedaba con su *tirhatu*.

[20] El caso de Sara y Agar su esclava, aparece legislado en la Ley 146 del *Código de HAMMURABI* que dice: "Si un señor tomó en matrimonio a una esposa principal y ella dió una esclava a su marido y tuvo (con la esclava) hijos (si) más tarde esta esclava ha querido igualarse con su señora porque tuvo hijos, su señora no podrá venderla; le colocará una marca (con la señal de la esclavitud) y la contará entre sus esclavos".

En la narración recogida por el Génesis, para terminar con el problema, se despide a la esclava, junto con su hijo, con provisiones para algunos días de camino. La mujer esclava, no israelita, no tenía familia de origen a la cual recurrir ni legislación que la amparara.[21] Para evitar este tipo de problemas, esta situación aparece legislada con más claridad en los códigos mesopotámicos donde se diferencian cuidadosamente la mujer principal, la concubina y la esclava, con sus respectivos derechos y deberes[22] .

También era difícil la situación de las viudas, aunque la sociedad trataba de protegerlas. Todos los Códigos de Cercano Oriente cuentan con cláusulas especiales sobre este tema. Pero hay diferencias que de hecho se establecen en estos casos y que como siempre, tienen que ver con la clara dependencia femenina ya sea del grupo dador o del receptor. Por ejemplo, no es lo mismo las viudas sin hijos que las que los tenían. Tampoco es lo mismo si esos hijos eran varones o mujeres. O, por supuesto, la viuda de un hombre rico, que la de un pobre campesino.

La viuda con hijos llevaba una vida difícil, pues debía proveer a su sustento y al de sus hijos con medios reducidos, debido a la muerte del jefe de familia (I Rey.17:10-12).

La viuda sin hijos podía volver a la casa de su padre, pero no siempre era recibida con amorosos brazos. Sentimientos aparte, para el jefe de familia no era lo mismo el valor de una hija virgen fácilmente prometible, que el de una hija viuda[23] .

En la Biblia, la viuda, junto con los huérfanos y los extranjeros residentes, son sujetos de protección social tanto en el Código de la Alianza como en el del Deuteronomio[24] . Son elementos sociales que han quedado al margen del esquema productivo ligado a la tierra y por lo tanto requieren la protección del grupo para poder sobrevivir. No tienen más remedio que vivir de la caridad de parientes y

[21] Dos relatos provenientes de diferentes fuentes (Y y E) ofrecen la misma solución, pero con matices diversos muy interesantes. En la primera versión (Génesis 16), Sara le demanda a Abraham que solucione el problema, ateniéndose a la lógica estricta del sistema patriarcal. Abraham sin embargo le devuelve el encargo y Agar se va de la familia debido a que "Saray dio en maltratarla" (vs.6). El Ángel de Yahveh la encuentra en su huída, le pide que vuelva (a su patgrón legal), y se establece un pacto entre Yahveh y Agar, paralelo al establecido con Abraham en el cap.15. Según la otra versión (Gén.21) Abraham se hace cargo del problema, también a pedido de Sara, y despide él mismo a la criada y a su hijo. Dios que *oye la voz del niño*, a pesar de que el texto subraya que Agar "se puso a llorar a gritos" (vs.15), le hace también una promesa sobre el futuro de Ismael, padre de una gran nación. Se habla entonces del futuro de ese pueblo, pero nada de la situación posterior de Agar. El centro de la última parte del relato es Ismael.

[22] Leyes 170 y 171 del Código de HAMMURABI

[23] Las *Leyes de UR-NAMMU* diferencian en caso de repudio entre una primera mujer y una viuda. La indemnización de la segunda equivale a la mitad de la primera (Leyes 6 y 7). También existe la posibilidad de que una viuda viva con un hombre sin contrato de matrimonio (Ley 8).

[24] También en el derecho mesopotámico: *UR-NAMMU, URUKAGINA, HAMMURABI* y el *Edicto de AMISADUGA* entre otros.

vecinos, ya que el acceso al medio de producción fundamental -la tierra- les está vedado. Por eso las leyes establecen que las viudas tienen derecho a espigar el borde de los campos, a juntar los frutos caídos y a participar del diezmo trienal[25] .

En Deut. 25:5-10 se legisla sobre el problema suscitado por una viuda sin hijos, que es, en una lectura estrictamente económica, el que supone la voluntad de querer retener dentro del mismo grupo tribal los bienes que pertenecían al marido. Por supuesto que sabemos que este es solamente uno de los niveles de interpretación posible de esta institución, pero nos ayuda a entender su funcionamiento en relación a la situación de la mujer dentro del grupo familiar, que es nuestro objetivo.

Según se aclara en este pasaje la institución del levirato permitía a los hermanos del muerto, o incluso a su padre, ejercer los deberes conyugales junto a la viuda para poder "perpetuar así el nombre de su hermano".

"Si unos hermanos viven juntos y uno de ellos muere sin tener hijos, la mujer del difunto no se casará fuera con un hombre de familia extraña. Su cuñado se llegará a ella, ejercerá su levirato tomándola por esposa, y el primogénito que ella dé a luz llevará el nombre de su hermano difunto; así su nombre no se borrará de Israel". (Deut.25:5-6).

Pero las aclaraciones que siguen en caso de que el levir no quiera cumplir con sus obligaciones, nos muestran que no sólo el nombre del difunto estaba en juego. La ley establece que en una ceremonia pública se ratifique la pérdida de derecho sobre los bienes del muerto y su pasaje al pariente hombre más cercano (vs.7-10). El problema era para la mujer que quedaba desprotegida tanto de parte de la familia receptora como de la dadora.

Los relatos con que contamos son justamente de situaciones de este tipo: viudas cuyos *levirim* se niegan a ejercer su deber, desamparándolas. Uno de los casos es el de Tamar (Gén.38) que sólo con engaños logra que Judá, su suegro, cumpla con sus obligaciones. El otro es el de Rut, donde se nota que uno de los problemas gira en torno a quién será el que se beneficie con las propiedades del pariente muerto [26].

"Booz añadió: el día que adquieras la parcela para tí de manos de Noemí tienes que adquirir también a Rut la moabita, mujer del difunto, para perpetuar el nombre del difunto en su heredad. El pariente respondió: así no puedo rescatar porque podría perjudicar mi herencia. Usa tú mi derecho a rescate, porque yo no puedo usarlo." (Rut 4:5-6)

---

[25] Las citas del *Código de la Alianza* y del *Código del Deuteronomio* son: Ex. 22:20, Deut. 10:18, 24:19, 26: 12-13 y 27:19. Las del *Código de Santidad*, Lv. 19:9-10 y 23:21.

[26] Aquí la institución del *levirato* se combina con la del *go'el*, el pariente más cercano que tiene derecho a la tierra. Sobre este tema ver De VAUX, *op.cit.*, pp.52-53.

La institución del levirato era también conocida entre los asirios y los hititas[27]. El Código de Hammurabi estipula la entrega de parte de los bienes del marido a la viuda con hijos, para asegurar la crianza de éstos[28] .

Un caso particular que interesa al Código Sacerdotal es el de las viudas o repudiadas que vuelven a casa de sus padres sacerdotes: ¿podrán volver a comer de las cosas santas? Lev. 22:13 establece que éste es un caso de excepción y que esas hijas mancilladas (por el semen de sus maridos) pueden igual volver a la casa de sus padres. Notemos de paso el concepto de impureza que ronda a la conceptualización de las relaciones sexuales.

Por fin, entre las narraciones de David, una tiene relación con una viuda rica, a la que el futuro rey desposará. Esta reciente viuda, Abigail, sigue viviendo en las posesiones que pertenecían a su marido, un calebita[29]. El derecho bíblico no legisla en particular sobre esta situación, pero el Código de Hammurabi menciona en dos de sus leyes la posibilidad de que el marido haga en vida una donación de bienes a su mujer que podría disponer de ellos para sí y para sus hijos en caso de que enviudara. Son la Leyes 171 y 172.

Con todos los reparos del caso podemos utilizar también un texto muy tardío, incierto en su composición y de complicada interpretación, pero que habla con claridad de una viuda rica que administra sus propios bienes: nos referimos al libro de Judit. Este personaje, paradigmático, aporta datos valiosos sobre el judaísmo tardío[30].

Según el Cap.8:4, "Judit llevaba ya tres años y cuatro meses de viuda, viviendo en su casa". Y se aclara más adelante, en total concordancia con las leyes del Código de Hammurabi: "Su marido Manasés le había dejado oro y plata, siervos y siervas, ganados y campos, quedando ella como dueña (...)" (vs.7).

Desgraciadamente, por la legislación y por las narraciones del Pentateuco, esta no parece ser la regla sino la excepción en Israel. En general las viudas eran, como vimos, aquellas a las que los Códigos debían proteger con leyes de alto contenido social, junto con los huérfanos y los extranjeros.

---

[27] Véase *Leyes Asirias del Imperio Medio*, 33 y *Leyes Hititas*, 193.

[28] Véase *Código de HAMMURABI*, 162, 173 y especialmente, 177.

[29] Los calebitas son un grupo no israelita, emparentado con los edomitas, que luego son absorbidos por la tribu de Judá.

[30] Este libro, junto con Tobías, no entró en el canon judío. Es tardío y presenta una gran despreocupación por los datos geográficos e históricos, que sin embargo abundan en la narración. Obviamente no es un libro de historia, por lo que no podemos utilizar los datos que provee, pero sí reflexionar sobre las instituciones representadas. Es posible que Judit haya sido escrito en Palestina, siendo uno de los exponentes del fervor nacional y religioso de la resistencia en época macabea. Lo tardío de su composición y la influencia de diferentes culturas que ya había sufrido el pueblo judío, pueden explicar las diferencias que se notan en cuanto al rol social de la mujer... por lo menos de esta mujer rica aquí protagonista.

Otro problema lo constituyen las mujeres repudiadas. Su situación era similar a las de las viudas. Eran mujeres que habían pertenecido a un hombre y ahora quedaban "libres". Podían volver a casa de sus padres, con una certificación escrita entregada por el marido -el "libelo de repudio"-, que las liberaba del compromiso anterior y las dejaba disponibles para un nuevo intercambio (Deut. 24:1-4). Pero, y siempre volvemos a lo mismo, no era lo mismo que una hija virgen y la dificultad de un nuevo casamiento hacía que sus padres no las miraran como un bien a recuperar, sino como a una carga que se añadía a la familia.

El Código de Hammurabi prevé la devolución de los bienes de la mujer, aportados por su dote, y si esta tiene hijos del marido que la repudia, se asegura el derecho de ellos a la herencia paterna y su sustento (Leyes 137 y 138). Ur-Nammu estipula incluso una indemnización a la mujer repudiada (Ley 6). La legislación bíblica, mucho más parca, sólo habla de otorgar un libelo de repudio.

En el marco de la importancia de la mujer en su papel de reproductora, debemos preguntarnos también qué pasaba con la mujer casada que quedaba encinta, pero abortaba.

El Código de la Alianza en Ex. 21:22-25 dice:

"Si unos hombres en el curso de una riña, dan un golpe a una mujer encinta, y provocan el parto sin más daño, el culpable será multado conforme a lo que imponga el marido de la mujer y mediante arbitrio. Pero si resultare daño, darás vida por vida, ojo por ojo, diente por diente, mano por mano, pie por pie, quemadura por quemadura, herida por herida, cardenal por cardenal."

Esta ley, que no aparece en los otros códigos bíblicos, no es clara en cuánto a qué significa "el parto sin más daño" que queda pago con una compensación, y cuándo debe aplicarse la ley del talión. El Código de Hammurabi y las antiguas Leyes Sumerias, aclaran que habrá compensación cuando muera solamente el hijo y aplicación de la ley del talión por muerte de la mujer[31] . Podemos suponer que la situación recibía un trato semejante en el Antiguo Israel.

Las Leyes Asirias prevén un caso considerado más grave: que la mujer decida abortar. La pena es el empalamiento de la mujer, escarmiento que servirá también como disuasorio de otros intentos - que evidentemente eran corrientes, ya que se necesita legislar al respecto. (26)

Las penas más severas en general tenían que ver sin embargo con transgresiones sexuales, y las compensaciones a sus dueños funcionales, indican que lo que se reparaba eran los intereses dañados de los "protectores" de las mujeres, padres o maridos. La violación era severamente castigada y también el adulterio. Ya el mismo Decálogo ordenaba: "No cometerás adulterio" (Ex. 20:14 y Deut. 5:18).

[31] En el *Código de HAMMURABI*, 209 a 214 y *Leyes Asirias del Imperio Medio*, 52.

En concordancia con esta situación, en caso de violación de una virgen, era el padre el que recibía la indemnización, equivalente a lo que estimamos un *mohar*. El Código de la Alianza prevé además que el culpable se case con la virgen, a menos que el mismo padre no quiera entregarla. (Ex. 22:15-16)

Por otro lado, como vimos, la violación de una virgen prometida era asimilable a un adulterio. En ese caso el damnificado era el futuro marido. El castigo para la mujer y el violador era muerte por lapidación, tanto en esta situación como en el de una mujer casada adúltera. (Deut. 22:28-29). La lapidación era ejecutada por toda la comunidad, que aseguraba así el orden y la continuidad de las tradiciones, con el beneficio extra de que las mujeres comprendieran en forma dramática cuál era el castigo por transgredir normas enraizadas en la lógica interna de la sociedad patriarcal.

Las leyes contemplaban la posibilidad de atenuantes. Si la mujer había sido violada en lugar descampado se presuponía que no había podido pedir ayuda, por lo que la pena era solamente para el hombre. (Deut. 22:25). Lo mismo sucedía en caso de que la mujer fuera esclava: se entendía que no había podido negarse al requerimiento del hombre, por lo que quedaba libre de la pena de muerte y al hombre se le imponía sólo una multa destinada a indemnizar al dueño de la esclava, ya que habían dañado su propiedad. (Lev. 19:20)

No solamente la mujer del prójimo estaba prohibida. La Biblia regula el intercambio de mujeres con detalle. En el Código de Santidad encontramos una cuidadosa y exhaustiva lista de mujeres prohibidas (Lev. 18 y 20). En general están prohibidas las mujeres consanguíneas -madre, hermanas, hijas, tías maternas y paternas.- pero también las mujeres que habían ingresado al grupo familiar por casamiento -las otras esposas del padre, esposas de tíos o hermanos, o de hijos. Todos estos casos merecen pena de muerte. Pero hay un caso particularmente grave, al que especialmente se denomina incesto. Mantener relaciones con madre e hija y hasta nieta, era considerado incestuoso. Sólo pasando por el fuego a los culpables se restablecerá la pureza de la comunidad.

"Si uno toma por esposas a una mujer y a su madre, es un incesto. Serán quemados tanto él como ellas para que no haya tal incesto en medio de vosotros." (Lev. 20:14)

Solo hay otro caso en que la mujer es quemada: cuando la hija de un sacerdote se prostituye, pues profanándose profana a su padre, apartado por Dios para su servicio. También en este caso es necesario el fuego para restituir la pureza. (Lev. 21:9).

Conclusiones

Este panorama general que hemos esbozado nos pinta a una mujer, que con muy pocas excepciones, está sometida y supeditada a la voluntad del padre o del marido, presionada fuertemente para que cumpla con los roles que le han sido

asignados dentro del cuerpo social. Esos roles la condenaban a estar al margen del protagonismo público, reservado a los hombres, dedicada completamente a cuidar su casa y a criar sus hijos. Su actuar quedaba circunscrito al nivel privado y doméstico.

Con todo, y para ser justas, no es estrictamente el caso. La Biblia registra también relatos de algunas mujeres heroicas que contribuyeron con sus acciones públicas al engrandecimiento de Israel. Ya mencionamos al comienzo de este trabajo a Débora, Yael y podríamos añadir, a Oulda, y la profetisa anónima de I Sam.28:3ss.

Pero es la mujer anónima, la norma. Las otras son notables excepciones. Las esposas y madres como tales, eran queridas, respetadas y apreciadas por los suyos y eran sentidas como protagonistas, pero sólo dentro del ámbito privado. La ideología, muchas veces en forma de dichos populares, otras como mandamientos, reforzaba el prestigio de su actuación doméstica.

"Honra a tu padre y a tu madre", manda el Decálogo (Ex.20-12 y Deut. 5:16) Y en Proverbios se afirma: "Casa y fortuna se heredan de los padres, mujer prudente viene de Yahveh" (19:14) y "Mujer virtuosa corona del marido" (12:4) y al hombre se le recomienda: "Gózate en la mujer de tu mocedad, cierva amable, graciosa gacela: embriáguente en todo tiempo sus amores, su amor te apasione para siempre" (5:18b). Y como colofón del libro, la descripción de la mujer perfecta, la ideal, la que todo israelita anhelaba, tal como aparece en Proverbios 31:10-31, una mujer capacitada para la producción y la reproducción, para la administración de su casa e incluso de los negocios de su marido, que teje, cocina, dirige y hace cálculos que llevan a la prosperidad de la hacienda familiar.

Este era el panorama y la dicotomía en la cual la mujer israelita debía vivir: ignorada públicamente, salvo raras excepciones, constreñida al ámbito familiar, sujeta siempre a una autoridad masculina, pero protagonista responsable dentro del ámbito doméstico.

La llegada del cristianismo y su rápida difusión modificará en un primer momento este panorama patriarcal y se le permitirá a la mujer acceder a ámbitos que le estaban vedados, como el del aprendizaje (Luc.10:38-42) o simplemente el de poder formar parte libremente de un grupo de seguidores de un rabbí (Luc.8:1-3). La fórmula prepaulina recogida en la Ep. a los Gálatas 3:28 "Ya no hay judío ni griego; ni esclavo ni libre; ni hombre ni mujer; ya que todos vosotros sois uno en Cristo Jesús" se opone con fuerza a la recogida por un rabino del s.II que bendecía a Dios y le agradecía por no haber nacido pagano, esclavo o mujer.

Sin embargo, poco a poco, el esquema patriarcal, socialmente aprobado ganará terreno nuevamente hasta lograr resituar a la mujer en el ámbito privado. Pero eso será materia de otro estudio.