Globethics Repository



La mujer en el Antiguo Testamento [The woman in the Old Testament]

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	Hernández C., Lucía Victoria
Publisher	Facultad de Teología de la Universidad Pontificia Bolivariana
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-11-14 07:20:23
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/198075

Cuestiones Teológicas, Vol. 34, No. 81 **p. 227 - 235**
Medellín - Colombia. Enero-Junio de 2007, ISSN 0120-131X

LA MUJER EN EL ANTIGUO TESTAMENTO

The woman in the Old Testament

Lucía Victoria Hernández C. **

Resumen:

La Biblia nos presenta el ideal de la mujer: lo que Dios quiere que sea; pero el mismo pueblo que recibió la revelación no la asimiló. La Biblia invita a la mujer a tomar conciencia de la dignidad que se deriva y el respeto que merece por el hecho de haber sido creada a imagen y semejanza de Dios; si debe exigir el trato de «persona» y no de posesión, también debe cumplir los deberes que le exigen ser ayuda y compañera del varón en la continuación de la obra creadora encomendada por Dios a la humanidad, sin distinción de sexos y razas.

Palabras Clave: Antiguo Testamento – Teología de género - Biblia – Exégesis – Teología.

Abstract:

The Bible describes the features of the ideal woman and how God wants her to be, but the people who received the revelation did not assimilated its teachings. The Bible invites the woman to be aware of the dignity and the respect due to her, stemming from the fact of beign created in God´s likeness and resemblance. If she wants to be treated as a person and not as a possession she has to carry out the duties which make her an aid and the companion of the man to accomplish together the creative task given by God to humanity, without any distinction between sexes and races.

Key words: Old Testament – Gender theology - Bible – Exegesis – Theology.

** Magíster en Teología por la Universidad Pontificia Bolivariana. Profesora jubilada de Estudios Bíblicos de la Universidad de Antioquia.

Artículo recibido el día 19 de septiembre de 2006 y aprobado por el Consejo Editorial el día 18 de enero de 2007.

Dirección del autor: luciahernand@interpla.net.co

El tema de la Biblia y la mujer se puede abordar con dos objetivos: 1. Explicar qué dice el texto bíblico sobre la mujer y las mujeres y sus papeles en la historia de salvación; y, 2. cómo interpretar esos textos según el movimiento de la teología feminista.

La Biblia ofrece imágenes, símbolos, historias y pasajes que inspiran y motivan su influencia. Desafortunadamente hay muchas imágenes de mujeres en la Biblia que resaltan modelos de mujeres que se destacan por su sumisión y subordinación más que como su independencia y energía. Sin embargo, hay otras figuras de mujeres que no corresponde a ese prototipo, y en estas mujeres Dios se ha manifestado permitiendo que aparezcan con un papel predominante en la historia de salvación. Es necesario tener presenta que los autores bíblicos están condicionados intrínsecamente por la historia y reflejan la cultura de su propio lugar y época, lo que hace que se deba admirar en ese contexto, los relatos sobre Sara, Rebeca, Raquel y Lía, Miriam la hermana de Moisés y Débora, Jael y Judit, Abigail, Vasti, Noemí y Rut, Safira y Puah, la mujer sabia de Tecoa y las líderes de la primera comunidad cristiana.

MUJER

Hay un vocablo común en el mundo semítico, de donde según parece se derivan los diversos nombres de «mujer» *'ant-at*. En acádico *asatu* «esposa»; un cananeísmo 'issu «mujer, hembra»; ugarítico *'tt* «esposa»; arameo inteta/itteta, «mujer»; árabe, *'unta* «femenino»; etíopico, *anest*, «mujer»; en hebreo *'issah* cuya etimología es dudosa[1].

En el hebreo las distintas acepciones tienen relación con los significados fundamentales: mujer en contraposición con varón: *'ish* y esposa en contraposición con esposo: *'ish*. La unión de *'ish* e *'issah* obedece sin duda a una etimología popular más que al intento de hacer derivar la palabra *'issah* de *'ish*[2]. El que un mismo término exprese al individuo de sexo femenino y a la mujer casada, nos pone de relieve la mentalidad israelita frente a la mujer: es una perspectiva social masculina, es decir, se mira en ella primero al sexo y luego el ser humano, y éste se considera en función del sexo. Este fenómeno se observa aún hoy en algunos idiomas modernos, en los cuales un sólo término nombra las dos realidades.

1 Emst, Jenni y Westermann, Claus. *Diccionario Teológico Manual del Antiguo Testamento*, t., I, Cristiandad, Madrid, 1978, 369.

2 Para mayor información sobre las acepciones del vocablo *'issa.* Cf. Bratsiotis, N.P. en *Diccionario Teológico del Antiguo Testamento*, dirigido por G. Johannes Botterweek y Helmer Ringgren, t. I., Cristiandad, Madrid 1973, col. 235-249. También Köehler, Ludwig y Baumgartner, Walter. *Lexicon in Veteris Testamenti Libros*. KBL 2. E. J. Brill, Leiden 1958, 92.

Creación de la mujer

En los relatos de creación de los pueblos del Próximo Oriente, con excepción de Israel (Gn. 2), no se habla de la mujer como una acción diferente de la creación del hombre-humanidad.

La mujer hecha a imagen y semejanza de Dios

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

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

La finalidad de la acción divina de crear una imagen de Dios, *salam 'elohim*, está explícita en el relato: el hombre debe estar en relación con las criaturas de Dios, pero esa relación llega a ser siempre con Dios su creador y quien le ha confiado las cosas. El hombre es imagen de Dios, y si se agrega según nuestra semejanza, *kidmutenu*, quiere evitar que se entiende una analogía como una identidad. Hay diferencia en la semejanza. Esa analogía se entiende en el dominio de la creación ejercido por el hombre. El dominio del mundo se lo confía Dios al hombre, *ha-'adam* como una colectividad; y precisa aún más: macho y hembra los creó: se presenta la humanidad bisexuada. Hombre y mujer juntos hacen *'adam*. En el texto que comentamos singular y plural se usan indistintamente: *'adam* es un todo que consta de dos partes: hombre y mujer. Nada nos dice de la relación entre ellos, excepto que son indispensables uno para el otro. La tarea de la humanidad en la creación, como imagen de Dios, la cumplirán complementándose, como varón y mujer. La mujer entra en los designios en el mismo plano que el varón.

El versículo siguiente, *procread y multiplicaos, llenad la tierra, sometedla y dominadla,* explica por qué son creados los hombres como imagen de Dios como varón y mujer; deben engendrar hijos y aumentar la humanidad; a todos se les ha confiado el dominio de la creación. El hombre es imagen de Dios como dominador y señor de la creación. Las mujeres son *imago Dei* en el ejercicio de su señorío sobre la tierra y de su capacidad de gobernar como representantes de Dios, con preocupación ecológica, en su afinidad.

La mujer creada para entrar en relación de amor con el hombre

El segundo relato de la creación (Gn 2, 4b-25), pertenece a la tradición que se conoce como yahvista, nos narra la creación de la mujer en forma tal que, podríamos decir, complementa a la tradición llamada sacerdotal. Si ésta nos presenta una igualdad de los dos sexos en sus derechos y deberes, el yahvista va más allá. Veamos cómo:

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

El autor recurre al sueño de Adam para que de una costilla extraída del varón, crea la mujer. Al contemplarla el hombre demuestra cómo le ha sido dado lo que necesitaba; por primera vez el texto cita el lenguaje del hombre, expresando su alegría: *«Esto sí que es carne de mi carne y hueso de mis huesos. Por eso será llamada 'issah, porque del 'ish ha sido tomada»* (Gn 2,23)[3].

Si bien en la presentación literaria hay una prioridad de orden, primero el varón, no es de dignidad. El hecho de haber sido tomada del varón, no significa que la mujer sea un derivado del hombre, sino que fue creada de la misma materia que él, una manera diferente de expresar la misma realidad: son iguales, pero la mujer es diferente de los animales, en los cuales el hombre no encontró ayuda semejante a él.

La narración del segundo capítulo del Génesis, para algunos autores, como G. Von Rad[4], termina con una explicación etiológica del eros, como un impulso que Dios mismo suscitó: *«Por eso dejará el hombre a su padre y a su madre y se unirá a su mujer y serán los dos una sola carne»* (Gn 2,24). El amor se caracteriza por una atracción personal que rompe los lazos más fuertes de la familia y al unirse a su mujer el varón, se realiza nuevamente la unidad corporal original. Sólo a partir del pecado, la situación de la mujer cambia y se encuentra sujeta al marido: *«Y buscarás con ardor a tu marido, que te dominará»* (Gn 3,16b).

[3] Nácar Colunga traduce la expresión *'isha* como «varona» para contraponer el juego de las palabras hebreas: *'ish*: varón; *'issha*: varona.

[4] Cf. Von Rad, G. *Teología del Antiguo Testamento*, t. I., Sígueme, Salamanca 1969, 200 ss.

Analizando los dos relatos bíblicos de creación, se puede afirmar que los hombres y las mujeres son:

1. Iguales pero complementarios. El texto bíblico muestra como los hombres necesitan a las mujeres y éstas a los hombres, la humanidad dividida en dos diferentes géneros se complementan mutuamente.

2. Iguales como semejantes y, por lo tanto, tiene los mismos derechos que hoy por hoy los hombres se han querido apropiar.

3. Iguales, pero separados. Hay diferentes formas de pensamiento que se podrían diferenciar, entre las mujeres que han asumido los valores y la cultura de los hombres, y las que se han apartado para expresar una experiencia que está caracterizada por la liberación.

4. Iguales, pero diferentes en su manera de pensar y de actuar, y sobre todo, en su ser.

5. Iguales, pero en solidaridad. El patriarcado no puede ser ahora la dominación de los hombres sobre las mujeres; si en el mundo bíblico existió un sistema socio-cultural de subyugación y dominación hoy se rechaza el predominio del hombre por cuestiones de sexo, raza, o color.

Una mirada sobre algunas de las mujeres en los comienzos de la historia de salvación nos sirve para recordar la importancia de las mujeres del mundo bíblico antiguo, a pesar del contexto cultural en que se desarrolla, una sociedad que menosprecia la mujer.

Después de la prehistoria bíblica, el Señor escogió a un antepasado y a una antepasada, en las personas de Abraham y Sara. La llamada inicial a Abraham (Gn 12:1-3) no es hecha a un individuo solamente, sino también a un hombre casado (Gn 11:29). Así, Sara es depositaria integral de la promesa del Señor de bendecir a Abraham, su descendencia y su tierra. A pesar de la cobardía de Abraham al ofrecer a Sara al Faraón de Egipto (Génesis 12:10-20) y a Abimelek de Gerar (Gn 20:1-7), el Señor la protege. Y es Sara quien duda de Dios y se ríe de la perspectiva de un hijo a su avanzada edad (Gn 18:9-15).

El intento de dar la vuelta al plan de Dios, a través de la fecundidad de Hagar con Ismael, es tanto una falta de Abraham como de Sara, y es rechazada por Dios. Aunque Dios muestra compasión por Hagar e Ismael, permitiéndoles participar parcialmente en las promesas hechas a Abraham (Gn 16,7-14; 21,13-21), no habrá heredero sin la intervención directa de Dios y su reconocimiento. Con la intervención divina (Gn 21:1-2), Sara concibe y da a luz a Isaac.

Así, también, Génesis 22 cuenta el reconocimiento de Isaac por Abraham como un don de Dios en una de las más conmovedoras perícopas del Antiguo Testamento. Las bendiciones sobre Abraham y Sara son abundantes. La generación es completa en Abraham y Sara. Sólo queda la tierra. Sara se convierte en el signo por el cual Canaán será reclamada para siempre por los descendientes de Abraham y Sara. A la muerte de Sara, Abraham compra una cueva a Efrón el Hitita en Canaán y la entierra allí (Gn 23:1-20), puesto que resulta inverosímil que la madre y antepasada sea enterrada en suelo extranjero.

De igual manera, no es plausible que su hijo, Isaac, pueda casarse entre mujer extranjera. Abraham lo despacha a sus parientes y a los de su mujer para encontrar una compañera aceptable, Rebeca. Isaac presenta la cobardía de su padre; como actuó el padre, actúa el hijo, Isaac está dispuesto a arriesgar la integridad de Rebeca por su propia seguridad (Gn 26:1-11).

El papel de Isaac, aparte de engendrar a Esaú y Jacob, es pequeño en comparación con el de Rebeca. A Rebeca, no a Isaac, a quien Dios revela la naturaleza que lucha en su vientre, que el menor usurpará al mayor (Gn 25:23). La preferencia de Isaac por Esaú no favorece el plan de Dios, pero el amor de Rebeca por Jacob es recompensado por la venta de la primogenitura por Esaú.

Además, gracias a sus maquinaciones, Rebeca sirve de instrumento a la voluntad de Dios al obtener la bendición para Jacob en vez de para Esaú, y es Isaac quien se queda en la oscuridad ante los planes de Dios. Esaú se casa entre extranjeros, los hititas (Gn 26:34-35). La enemistad entre los dos hermanos, que comenzó en el vientre de Rebeca, continúa como un motivo que se repite y que causa que Jacob se refugie con los parientes de Rebeca para encontrar una esposa aceptable, Raquel.

Jacob y Raquel se convierten en los padres de las tribus que forman el pueblo hebreo. Es a través del primer hijo de Raquel, José, que la bendición, la descendencia y la tierra alcanzarán un cumplimiento intermedio en Egipto. Raquel es la verdadera esposa de Jacob, aquella que él desea y ama más, y la madre de José y Benjamín. Raquel es aquella de quien Dios se acuerda al abrir su vientre con José, y accediendo a su deseo, por segunda vez. con Benjamín antes de su muerte en el parto. (Gn 30:23-24; 35:16-18).

A partir de Eva, Sara, Rebeca y Raquel, se constituye y prospera todo un pueblo. Cuando es oprimido y esclavizado aquel pueblo, son las mujeres –Sifrá y Puá, las parteras, la hermana no nombrada del Faraón y la madre no nombrada de Moisés- quienes protegen al futuro líder de los hebreos, Moisés, a quien Dios escoge para guiar a su pueblo al cumplimiento de la elección en la tierra prometida, porque Dios ha oído el grito de sus súplicas (Éx 3:7). La elección del pueblo hebreo es precursora de la redención de todos los pueblos en Jesucristo. Y al igual que las

mujeres juegan un papel vital en la elección, también juegan un papel vital en la redención.

La mayoría de narraciones presentan mujeres como tipos, más que personas reales o individuos históricos. Cuando una mujer -o el nombre de una mujer- logra un lugar destacado entre las mujeres de su época, el rol jugado llevó a convertirlas en heroínas por su fama entre los hombres: las mujeres cuando cumplen un papel especial como madres o nodrizas de hombres famosos (la madre y la hermana de Moisés, la hija del Farón (Éx 2,2-10)); mujeres que actúan para conseguir destruir a hombres (Dalila, Jael, y Jezabel (Jue), mujeres que confiesan el poder del designio divino (Rahab Jue, 8,13; Abigaíl: 1Sam 25,28-29)); y, sobre todo, mujeres que son protagonistas de un drama excepcional que solo actúan en una novela en donde son figuras centrales, y desaparecen (Rut, Ester y Judit)).

Las diversas imágenes que aparecen en los textos que se refieren a las mujeres en el Antiguo Testamento, no permiten encontrar un prototipo sobre la mujer en el AT, pero se descubre una coherencia en la literatura bíblica en la que se manifiesta la naturaleza del hombre y la mujer como imagen de Dios.

La mujer, la amante, la sulamita. Cantar de los Cantares

Uno de los textos que sin duda se podría interpretar como una ampliación de la creación de la mujer, es el Cantar de los Cantares. Allí aparece el amor de la pareja, su solidaridad en la misión que el Señor les asignó para sostener la creación en igualdad de derechos y deberes (Cfr. Gn 2-3), el extasiarse de los amantes al contemplar la belleza del cuerpo del amado. Los amantes descubren que todo es bueno.

La sulamita (del hebreo *sulammit*), mujer de Jerusalén, es la figura central en el Cantar de los Cantares (el Cantar de Salomón). Es una de las representaciones más positivas de la mujer joven, de la juventud, en la Biblia Hebrea. Como encarnación del placer erótico, inocente y salpicado por un objetivo determinado, contrasta, por una parte, con la seductora astuta de Proverbios 7, cuya sexualidad es insidiosa y destructiva, y, por la otra, con figuras como Tamar y Rut, cuyos atrevimientos sexuales están al servicio de la perpetuidad de la línea familiar. Ciertamente, en la sulamita, encontramos una de las celebraciones más calificadas del erotismo femenino en toda la literatura occidental.

Ella probablemente acababa de pasar la edad de la pubertad, lo que se deduce del diálogo con sus hermanos en 8,8-10, que la consideraban todavía como una niña: «nuestra hermana es tan pequeñita, que no le han crecido los pechos» y su respuesta: «mis pechos son los torreones», indica que ella ya alcanzado su madurez sexual (cfr. Ez 16,7-8). No se menciona el padre en el poema; los hermanos de la

sulamita tomaron la responsabilidad de su conducta, enfadados con ella la pusieron a guardar sus viñas (1,6) y en las negociaciones con su pretendiente potencial (8,8-9), se rompen las costumbres familiares del padre jefe del hogar, de quien dependía la novia, y de la casa de la familia se habla como la «casa del padre».

Su relación con su madre aparece como tierna y cercana. La sulamita es la favorita de su madre (6,9) No tiene temor de hablar de llevar a su amante a la casa de su madre (3,4; 8,2) y comenta sus sentimientos acerca de su amor y de su amante a un grupo de mujeres jóvenes, las hijas de Jerusalén, que sirven como una especie de coro en el poema.

La belleza de la sulamita, y el homenaje al cuerpo desnudo que es único en la Biblia, tal vez puede indicar la influencia del arte helenístico. Las metáforas poéticas y los símiles no son literalmente descriptivos; ellos transmiten las delicias de contemplar al amado, al encontrar en su cuerpo un reflejo del mundo en su frescura y esplendor.

Aparte de su juventud y belleza, la característica más llamativa de la sulamita es su energía. Ella camina por las calles de Jerusalén buscando a su amor, una conducta inusual para una mujer soltera (3,1-4; 5,6-7). Su invitación a amar (4,16; 7,11-13; 8,2) son más francas que las de él, y ella es quien aparentemente toma la iniciativa para hacer el amor (8,5). «Bajo el manzano te desperté, allí donde tu madre te dio a luz con dolores de parto».

La Sulamita dice las primeras palabras en el poema: «Bésame» (1,2), y las últimas (8,14): date prisa amor mío; ella es la que dice la mayoría de los parlamentos, incluyendo los apasionados dichos sobre el poder del amor (2,7; 8,6-7). Cuando ella le pregunta a su amante por un amor eterno, (8,6) expresa la esperanza de un vínculo permanente en un lenguaje que es peculiarmente enfático. No hay indicios en el poema de que los amantes se hayan casado; ellos se encuentran secretamente en las afueras de la ciudad, en la noche, y al amanecer, lo que indica lo contrario.

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

Es interesante observar la posición de la mujer en las relaciones sexuales en Israel, si las comparamos con el mundo semítico antiguo. Paradójicamente, como en la vida ordinaria la mujer era posesión del hombre, era oprimida en cuanto ser viviente, mientras deificada en el ámbito sexual, ella existía para servir al placer del hombre y cumpliendo esto, darle hijos. En la sociedad hebrea también la mujer fue clase oprimida, pero la originalidad de Israel en este sentido es la de que el hagiógrafo

afirma que en el principio no fue así, porque fue hecha para compartir la vida con el hombre y no sólo su experiencia sexual (Gn 2,18). En el Cantar se entiende la sublimidad del amor como lo quiso Dios desde el paraíso.

A MODO DE CONCLUSIÓN

Los hombres y las mujeres son instrumentos en la elección de Dios desde los inicios. La historia del acto creativo de Dios es tanto una historia sobre Eva como sobre Adán. La preparación del pueblo elegido por Dios es tanto una historia sobre Sara, Rebeca y Raquel como sobre Abraham, Isaac y Jacob, en concierto con los hombres y las mujeres de su elección, para que Israel pueda convertirse en «un reino de sacerdotes, una nación santa» (Éx 19:6; ver Isaías 61:6).

La mujer recibió con el hombre la misión de dominar la tierra y poblarla. De allí que la maternidad era una dignidad y los hijos una bendición de Dios. La orden de colaborar en el dominio de la tierra fue dejada de lado en una sociedad dominada por el hombre. Antes bien, la tendencia del Antiguo Testamento fue la de menosprecio de la mujer, aunque la literatura sapiencial llegó a ensalzarla (Prov 31,10ss).

La Biblia nos presenta el ideal de la mujer: lo que Dios quiere que sea; pero el mismo pueblo que recibió la revelación no la asimiló. La Biblia invita a la mujer a tomar conciencia de la dignidad que se deriva y el respeto que merece por el hecho de haber sido creada a imagen y semejanza de Dios; si debe exigir el trato de «persona» y no de posesión, también debe cumplir los deberes que le exigen ser ayuda y compañera del varón en la continuación de la obra creadora encomendada por Dios a la humanidad, sin distinción de sexos y razas.