

Índice

<i>Introducción</i>	15
I. ¿De qué Jesús se trata?	19
El examen científico de los Evangelios	19
El Jesús de la historia	23
II. La situación de la mujer en el Israel del siglo I	31
La mujer en la familia.....	32
La mujer en el terreno de los derechos y deberes religiosos ..	36
Las mujeres como testigos	37
Correcciones a esta imagen negativa	38
III. La infancia de Jesús	41
La concepción virginal de Jesús	41
¿Nació Jesús de un modo ilegítimo?	46
¿Quiénes eran los antepasados de Jesús? ¿Jesús hijo de David por parte de madre o de padre?	51
Otros episodios de la infancia de Jesús con su madre.....	53
La visitación de María a su «prima» Isabel.....	53
El nacimiento de Jesús	55
La circuncisión y presentación de Jesús en el Templo con la purificación de su madre. Los profetas Simeón y Ana	56
El niño Jesús en el Templo.....	58
IV. Jesús y su madre durante su vida pública	61
La valoración de la madre de Jesús fuera de los «Evangelios de la infancia».....	61

A. Antes de la Pasión	61
El Evangelio de Lucas.....	61
El Evangelio de Juan	62
El Evangelio de los Hebreos.....	65
B. La madre de Jesús a los pies de la cruz	66
El Evangelio de Marcos	67
El Evangelio de Juan	68
V. Jesús y sus hermanas	71
¿Hermanas carnales de Jesús?	71
La posición de la Iglesia antigua	73
El siglo IV.....	76
La defensa de la virginidad perpetua de María por san Jerónimo	77
Dificultades de la argumentación de san Jerónimo	78
Otras razones desde el punto de vista católico	82
Conclusión	83
VI. Jesús y su familia	85
Los textos pertinentes	85
¿Es verdadera esta imagen de desencuentro?	93
Una posible solución.....	94
Cómo pudo ser la auténtica situación familiar	97
VII. Jesús y las mujeres durante su ministerio	99
Mujeres que siguen a Jesús.....	99
Jesús comía con publicanos y pecadores	103
Amistad de Jesús con mujeres	105
La unción en Betania o en otro lugar	108
La mujer sorprendida en adulterio	110
Encuentro de Jesús con la mujer samaritana	112
VIII. Curaciones de mujeres por Jesús	117
La suegra de Simón Pedro	117
La mujer encorvada curada en sábado	118
La curación de la hemorroisa y de la hija del jefe de una sinagoga	121
Resurrección del hijo de la viuda de Naím	125
La mujer sirofenicia y su hija	127
Otros pasajes después de la Pasión	130

IX. Las mujeres en las parábolas y otros dichos de Jesús	133
La viuda y el juez inicuo.....	133
La dracma perdida.....	135
La mujer y la levadura.....	137
Las vírgenes prudentes y las necias.....	138
Las mujeres en otros dichos de Jesús.....	140
El óbolo de la viuda.....	140
Otra referencia a una mujer viuda.....	141
La reina del sur.....	142
Lamento sobre Jerusalén: Jesús cuida a sus posibles fieles como lo hace una gallina.....	143
Lamento de Jesús sobre las hijas de Jerusalén.....	144
Otras breves menciones a mujeres en el resto de la enseñanza de Jesús.....	145
Los momentos inmediatamente anteriores a la venida del Reino de Dios.....	146
La parábola del «siervo fiel y vigilante».....	146
La parábola del «siervo sin entrañas».....	147
El hijo pródigo.....	148
X. Jesús y el matrimonio	151
El pensamiento de Jesús sobre el matrimonio se encuadra en un marco tradicional judío.....	151
La fundamentación bíblica del matrimonio.....	152
Un matrimonio monógamo.....	155
Las bodas como signo del Reino futuro de Dios.....	158
El sexo en el «mundo futuro».....	159
Distinción entre un «primer» y «segundo» mundo futuro.....	162
El «segundo» mundo futuro y la institución del matrimonio.....	164
A modo de síntesis.....	168
XI. Jesús y el divorcio	171
La opinión de los esenios.....	171
La argumentación de Jesús.....	173
Una excepción a la regla: se permite el divorcio en un solo caso.....	175
Los motivos de Jesús para el divorcio.....	177

XII. ¿Jesús casado?	179
El fundamento de todo: una interpretación reciente del cristianismo primitivo	179
El proceso que debemos seguir.....	180
Crítica a la posición de Dan Brown y sus seguidores	185
La inconsistencia interna de la teoría	186
Sobre el problema de las fuentes para reconstruir la figura de Jesús.....	186
Sobre la historia del canon de las Escrituras sagradas cristianas	188
La imagen y la teología de Jesús en el cristianismo primitivo	190
 XIII. ¿Jesús célibe?	193
Posibilidad del celibato en el judaísmo del siglo I	193
¿Celibato de Jesús?	198
¿Una posible censura?	199
El testimonio indirecto de los Evangelios admitidos por la Iglesia	200
 XIV. ¿Un Jesús bígamo?	205
El Evangelio de Tomás.....	205
El Evangelio de los Egipcios.....	208
 XV. La especial relación de Jesús con María Magdalena en los Evangelios aceptados por la Iglesia	211
¿Qué sabemos de María Magdalena a través de los Evangelios admitidos por la Iglesia como canónicos?	212
Magdalena durante la vida pública de Jesús.....	212
La Última Cena.....	213
María Magdalena cerca de la cruz de Jesús.....	213
María Magdalena y otras mujeres en torno a la tumba de Jesús	214
El caso único del cuarto Evangelio	218
 XVI. María Magdalena en los Evangelios gnósticos y otros apócrifos	221
<i>El Evangelio de Tomás gnóstico</i>	222
<i>Sabiduría de Jesucristo</i>	224
<i>Diálogo del Salvador</i>	225

ÍNDICE

<i>Primer Apocalipsis de Santiago</i>	226
<i>Segundo Apocalipsis de Santiago</i>	226
<i>Pístis Sofía</i>	227
<i>Las grandes preguntas de María</i>	230
Otros apócrifos.....	235
XVII. ¿Jesús casado con María Magdalena?	239
El Evangelio de Juan.....	240
El Evangelio de María.....	244
El Evangelio de Felipe	247
¿Qué opina el autor del Evangelio de Felipe del matrimonio?	252
El sacramento de la «cámara nupcial» ¿contiene alusiones claras a una unión sexual?	255
¿Cómo se entiende que María Magdalena sea a la vez «su hermana, y su madre, y su compañera»?	260
XVIII. ¿Un Jesús homosexual?	265
El Evangelio secreto de Marcos.....	265
¿Una ceremonia de iniciación?	268
<i>Conclusión</i>	273
<i>Bibliografía</i>	283

Introducción

Este libro es ante todo la presentación de prácticamente todos los textos que nos ofrece la literatura evangélica de los tres primeros siglos sobre el tema de «Jesús y las mujeres». A esta presentación acompañan un breve comentario y las conclusiones pertinentes.

Por «literatura evangélica» entendemos tanto la aceptada por la Iglesia como la rechazada por ella, es decir, considerada no canónica o apócrifa. Este libro procura, pues, que no se hurte al lector ninguno de los pasajes interesantes que todos los evangelios conservados presentan sobre el tema propuesto en todos los ámbitos de la vida de Jesús. Pero al estudiar los pasajes pertinentes, distinguiremos, como es natural, los valores de historicidad o autenticidad de cada texto.

Nuestro interés es distinguir bien entre lo que pensaba respecto a las mujeres el Jesús de la historia y lo que al respecto opinaban sus «biógrafos» o comentaristas, es decir, los autores de los Evangelios tanto canónicos como apócrifos. Consideramos que en esta literatura evangélica hay, por tanto, distintos estratos cronológicos:

A. El más cercano a la vida de Jesús: el nivel del Jesús de la historia. Si se consigue llegar a él a través del análisis de los textos legados por la Antigüedad, este estrato puede ofrecer algunos de sus hechos característicos y unas cuantas de sus sentencias más memorables con las debidas garantías de que son históricos.

Acceder a este estrato ofrece la posibilidad de llegar, si no a las propias y “mismísimas” (traducción de un término técnico en latín: *ipsissima*) palabras del Nazareno —que fueron casi siempre pronunciadas en arameo, y cuya primera transcripción se ha perdido porque fueron muy pronto traducidas al griego—, sí al menos

al nivel de esta primera versión, en muchos casos fidedigna, a la lengua más común y extendida del Imperio romano: la griega.

B. El estrato de la comunidad de los seguidores más íntimos de Jesús, es decir de sus discípulos inmediatos. Aquí hay que situar también probablemente los oráculos que algunos profetas cristianos de los primeros momentos pronunciaron en nombre de Jesús, pues creían poseer, o estar inhabitados, por el espíritu de aquél, oráculos que pasaron sin marca diferenciadora alguna al conjunto de «palabras de Jesús» que los fieles archivaban más o menos en su memoria como pronunciadas por éste.

C. Otro estrato más alejado cronológicamente de Jesús, de segunda o incluso de tercera generación, que representa el punto de vista de los evangelistas, o de la comunidad en la que vivían. El alejamiento cronológico de Jesús se intensifica en los Evangelios apócrifos, muchos de los cuales representan un estrato D o posterior.

Ateniéndonos a lo que puede decirse con cierta seguridad que procede del Jesús de la historia (estrato A) intentaremos ofrecer a lo largo de los distintos capítulos —y, en síntesis, en las conclusiones al final del libro— el pensamiento del Nazareno sobre las mujeres en general y su posición y funciones en su grupo y en la sociedad, tanto en el aspecto religioso como civil; cómo fueron las relaciones con su madre, con sus hermanas y con su familia en general; qué pensaba Jesús acerca del matrimonio y del divorcio y de la situación de las mujeres en este ámbito; cuál era el estado civil de Jesús: si era casado, viudo, soltero; si mantuvo o no relaciones con María Magdalena o con otras mujeres e incluso si tiene o no fundamento la opinión, basada en algún que otro texto disperso y aislado, de que Jesús tuvo ciertas veleidades homosexuales... En fin, todo aquello que sobre este tema en torno a la situación de la mujer en el Israel del siglo I pueda interesar al lector de hoy.

En las conclusiones desearía tomar postura, una vez estudiados todos los datos, sobre la reciente controversia acerca de si Jesús y su mensaje compartían las ideas sexistas propias de su época, o si el Nazareno fue realmente un innovador en este sentido; si la idea de que él fue el primero en luchar en pro de la liberación de la mujer es correcta, o bien si esta concepción es uno de los mitos de los que se rodean las investigaciones sobre los orígenes del cristianismo.

Procuraremos, pues, averiguar si tienen razón muchos estudios exegéticos y teológicos que sostienen que Jesús fue un revo-

lucionario que mudó y trastocó los esquemas de su época, si él fue o no el campeón y paladín de la igualdad liberadora entre los sexos o, por el contrario, si fue en realidad un personaje muy religioso que, al igual que no intentó en verdad fundar religión nueva alguna sino profundizar y purificar la suya propia (el judaísmo), tampoco procuró trastocar las concepciones normales sobre la mujer que su religión y su tiempo le ofrecían como algo evidente, incuestionable.

Son interesantes alternativas a las que es posible dar una respuesta, aunque serán conclusiones presentadas con la debida modestia y provisionalidad —como debe hacerse siempre en historia antigua—, de modo que, a la vista de los datos que tenemos hasta hoy, el lector tenga la última palabra sobre esta polémica.

¿De qué Jesús se trata?

EL EXAMEN CIENTÍFICO DE LOS EVANGELIOS

Esta obra parte del supuesto de que los Evangelios aceptados como canónicos en el Nuevo Testamento, los de Mateo, Marcos, Lucas y Juan, son obras que contienen muchos datos históricos, pero que ante todo son testimonios de la fe en Jesús resucitado, según la cual éste no sólo es el mesías de Israel, sino el salvador del mundo entero.

Por consiguiente, al ser los Evangelios libros de difusión o propaganda de una fe religiosa, pueden ofrecer hechos y datos un tanto distorsionados —voluntaria o inconscientemente— debido a los presupuestos de la fe, o bien albergar expresiones de las creencias propias de los evangelistas que pueden no tener estricto apoyo en la historia, sino sólo en el ámbito íntimo de la interpretación personal, de la religión y la religiosidad.

En consecuencia, esta obra parte del supuesto de que se deben examinar los Evangelios a la luz de la crítica histórica para obtener científicamente —con la metodología usual de la filología y de la historia antiguas— qué dichos y hechos de los que aparecen en ellos pueden adscribirse con rigor y exactitud al «Jesús de la historia» —un judío muy religioso y entregado a su fe, que vivió en Judea y Galilea en el primer tercio del siglo I de nuestra era— y lo que, por el contrario, debe atribuirse al que se ha llamado el «Cristo de la fe», el Ungido o mesías en el sentido anteriormente dicho, que manifiesta lo que los creyentes en él confiesan en el credo.

Éste es el motivo por el cual el primer capítulo de esta obra desea ofrecer al lector, de manera breve y concisa, cuál es a nuestro parecer la imagen más cercana de lo que consideramos el «Jesús de la historia».

Desearía dejar en claro una constatación por otra parte evidente, pero que a veces se olvida: a saber, que la «verdad» histórica, conseguida con arduo trabajo por la crítica a partir de todas las reliquias legadas por el pasado, es muy diferente de otras «verdades» de las ciencias empíricas, pero que no deja de ser por ello científica, aunque no pueda presentarse con la exactitud de líneas de un teorema.

La «verdad» histórica en la ciencia de la historia antigua se obtiene en rigor de pocas fuentes: textos antiguos, a los que se añaden las inscripciones en diversos materiales, testimonios arqueológicos y numismáticos y poco más. En nuestro caso, para el tema de la situación de las mujeres en el Israel del siglo I y su relación con Jesús, hay sin duda algún que otro testimonio arqueológico, pero muy pocos. Son los textos —los libros antiguos, legados por los siglos— los que priman como fuente.

Del escrutinio y estudio de los textos se obtiene la mayoría de las veces una «verdad» gracias al consenso de los investigadores independientes que estudian una determinada parcela de la historia —en el espacio y en el tiempo— y que se ponen de acuerdo en una línea de interpretación. Es decir, la «verdad» histórica en un momento determinado es aquella en la que la mayoría de los investigadores independientes están de acuerdo, porque interpretan una parcela de la historia en un cierto sentido y no en otro. Por tanto, la «verdad» en historia antigua se obtiene por consenso.

Un ejemplo: antes de que Theodor Mommsen publicara su monumental *Historia de Roma*, galardonada luego con el premio Nobel de Literatura en 1902, existía entre los investigadores dedicados a escudriñar e interpretar la historia del Imperio romano una cierta concepción interpretativa de cómo había nacido el poder de Roma y de su imperio, cómo se había desarrollado en los primeros tiempos, cómo se había incrementado en la época de la República y cómo este poderío había alcanzado su culmen en la época imperial durante los primeros siglos de la era cristiana. Puede decirse que antes de Mommsen existía una «verdad» sobre cómo era Roma y su imperio entre los investigadores independientes y científicamente prestigiosos.

Pero tras la publicación de la genial obra de Mommsen, con su nueva interpretación de los hechos y de los textos antiguos, los investigadores de la antigüedad romana replantearon sus esquemas interpretativos. Al cabo de unos decenios de la publicación de la

historia mommsenniana, se formó un cierto consenso entre los investigadores que, girando en torno a las ideas principales del genial investigador (a las que añadieron algunas enmiendas y precisiones), constituyó un nuevo punto de vista generalizado sobre el origen y desarrollo del poder imperial romano. Se había formado otro consenso que no existía treinta o cuarenta años antes, y con ello una nueva «verdad» histórica.

Pero tras Mommsen vinieron muchísimas otras obras de investigación, tanto generales como sobre aspectos parciales del Imperio romano, que fueron precisando, contradiciendo, mejorando y afinando su visión de las cosas. Hoy día, ya en el siglo XXI, hay otro consenso entre los investigadores de la historia antigua romana y se ha formado y generalizado otra «verdad».

Pasarán los años y quizá ulteriores descubrimientos de textos u objetos arqueológicos proporcionarán nuevos datos, con los que se producirá otra discusión y lentamente se generará un nuevo consenso o sentir compartido entre los investigadores: habrá nueva «verdad» histórica. Me confirmo, pues, en lo dicho: la verdad en historia antigua es sencillamente un asunto de consenso interpretativo. Éste es el motivo por el que el historiador, sobre todo del mundo antiguo, ha de mantener una actitud conscientemente humilde, al percatarse de lo relativo de su «verdad».

Por suerte, para el tema que nos ocupa en este capítulo —aclarar qué entendemos por el Jesús histórico para luego poder tratar la cuestión de su relación con las mujeres— la tarea de elaborar una estadística de ese consenso sobre su figura entre investigadores, cuya neutralidad y exactitud no esté en tela de juicio, ha sido ya realizada y con bases muy sólidas: se trata del excelente trabajo de Fernando Bermejo¹, cuya numeración y líneas generales voy a utilizar, a veces con sus mismas palabras, sin necesidad de repetir la cita en cada momento. Igualmente, los dos capítulos dedicados a la figura y misión del Jesús histórico en la *Guía para entender el Nuevo Testamento*², redactados antes del artículo citado, se basan fundamentalmente en este consenso.

La síntesis sobre la figura y misión del Jesús histórico que voy a presentar a continuación se basa en los resultados del denominado método histórico-crítico. Su base fundamental es el estudio comparativo de todas las fuentes evangélicas, incluidos por ejemplo algunos Evangelios apócrifos que pueden contener material antiguo sobre Jesús, como el de Tomás gnóstico. Este estudio se enmarca dentro de

un conocimiento lo más amplio y completo posible del Israel del siglo I y de sus antecedentes, para lo cual se sirve no sólo del Antiguo Testamento, sino también de otras fuentes complementarias. Aparte de los testimonios arqueológicos, éstas son fundamentalmente la literatura denominada Apócrifos del Antiguo Testamento, los Manuscritos del Mar Muerto —que nos proporcionan un amplio abanico de nuevas perspectivas sobre cómo era el judaísmo en el que se inserta Jesús— y otros autores externos, sobre todo las obras del historiador judío Flavio Josefo, casi contemporáneo de Jesús, y las de Filón de Alejandría, contemporáneo estricto de aquél.

El método del estudio comparativo de las fuentes evangélicas —es decir, cuando se reúnen todos los textos pertinentes para un tema y se contemplan a la vez contrastándolos entre sí— utiliza preferentemente para obtener conclusiones los que se han llamado «criterios para juzgar la autenticidad de las tradiciones sobre Jesús». Es éste un tema muy conocido por muchos lectores, que resumí lo más breve y claramente posible en la *Guía para entender el Nuevo Testamento*, pp. 169-172.

Sin embargo, para el lector un tanto desprevenido, ofrezco ahora una mínima síntesis de los más importantes de esos criterios filológicos que sirven de prueba y contraste para averiguar la historicidad de las narraciones evangélicas. Éstos son el criterio de «dificultad», el de «desemejanza o disimilitud», el de «atestiguación múltiple» y el de «coherencia». Manejar adecuadamente las herramientas intelectuales proporcionadas por el uso de estos criterios será fundamental para todo lo que se trata en este libro:

- *Criterio de dificultad.* Es probable que una tradición proceda del Jesús histórico cuando tal tradición causa muchos problemas a la Iglesia posterior. No es lógico que ésta inventase tradiciones sobre Jesús que luego habrían de plantearle dificultades para explicarlas. Lo que no está de acuerdo en la figura de Jesús con las creencias posteriores de la Iglesia no puede haber nacido de ésta. Un ejemplo: el bautismo de Jesús. A la Iglesia de finales del siglo I y a la del II causó problemas el hecho de que Jesús, Dios y ser sin pecado, fuera bautizado como un pecador por Juan Bautista para la remisión de los pecados. Parece improbable que una historia tan molesta para los intereses teológicos de la Iglesia primitiva fuera un puro invento de ésta.
- *Criterio de desemejanza o disimilitud.* Es una variante del criterio anterior: ciertos dichos y hechos de Jesús pueden considerarse

auténticos si se demuestra que no pueden derivarse de —o son contrarios a— concepciones o intereses del judaísmo antiguo o del cristianismo primitivo. Por ejemplo, Mc 1, 41: «Jesús se enfadó muchísimo» cuando un leproso le pidió que le curase, lo que contradice a Mt 11, 29, donde aparece Jesús mismo afirmando ser «manso y humilde de corazón». Jesús no sólo era manso, sino también iracundo. Ese dato contradice su proverbial mansedumbre; es, por tanto, probablemente cierto.

- *Criterio de atestiguación múltiple.* Se pueden considerar auténticos aquellos dichos o hechos de Jesús que están testimoniados por diversos estratos de la tradición, por ejemplo, «Fuente Q»³, Marcos, material propio de Mateo o de Lucas, tradiciones especiales recogidas por el Evangelio de Juan o por otras fuentes exteriores al Nuevo Testamento, si son fiables y muestran una información independiente. Por ejemplo, ciertos Evangelios apócrifos como el texto primitivo reconstruible del Evangelio de Pedro; el Evangelio de Tomás, el llamado Papiro Egerton 2; el Papiro de Oxirrinco 840. Igualmente deben considerarse como atestiguados múltiplemente los dichos o hechos de Jesús recogidos por *formas y géneros literarios diferentes* dentro de los Evangelios, puesto que se consideran de origen diverso. Un ejemplo: la predicación del Reino de Dios como tema central de la actividad de Jesús aparece testimoniado en todas las fuentes (desde «Q» hasta el Evangelio de Tomás) y en diversos géneros literarios como parábolas, diálogos didácticos, bienaventuranzas, etcétera. Parece, pues, acertado históricamente considerar al tema «Reino de Dios» como el núcleo de la predicación de Jesús.
- *Criterio de coherencia o consistencia.* Se puede aceptar como material auténtico de Jesús todo aquello que es coherente o consecuente con lo establecido como auténtico por los otros tres criterios. Por ejemplo, a partir del uso de «abba» por parte de Jesús y las diversas menciones a sus ratos de oración se deduce que Jesús predicaba una cierta cercanía de Dios al ser humano.

EL JESÚS DE LA HISTORIA

Una vez establecido el uso de estos criterios y el estudio crítico y comparativo de todos los textos evangélicos, podemos pergeñar

—con palabras de Fernando Bermejo, como arriba indicamos— el siguiente resumen de lo que nos parece que fue el Jesús histórico:

- *Nació durante el reinado del emperador Augusto, probablemente algunos años antes del comienzo de la era cristiana.* No es posible precisar el año exacto del nacimiento de Jesús, pero es probable que éste haya acontecido hacia el fin del reinado de Herodes el Grande (muerto el 4 a.C.). Por tanto, hacia el 6 o 5 a.C. Aunque suene cuanto menos curioso, es lícito decir que «Jesús nació antes de Cristo».
- *Creció en Nazaret de Galilea.* El nacimiento en Belén está testimoniado sólo en los capítulos 1 y 2 de los Evangelios de Mateo y Lucas, y probablemente es un intento de acomodar el nacimiento de Jesús a la profecía de Miqueas 5, 1: «Mas tú, Belén Efratá, aunque eres la menor entre las familias de Judá, de ti me ha de salir aquel que ha de dominar en Israel, y cuyos orígenes son antiguos, desde antaño». En el resto del Nuevo Testamento, incluidos los mismos Mateo y Lucas, Jesús es sólo el «Nazareno», es decir, nacido en esa villa o aldea. Jesús, pues, creció —y posiblemente nació— en Nazaret.
- *Perteneció a una familia numerosa.* Los hermanos y hermanas de Jesús citados en Mc 6, 3 —«¿No es éste el carpintero, el hijo de María y hermano de Santiago, José, Judas y Simón? ¿Y no están sus hermanas aquí entre nosotros? Y se escandalizaban a causa de él»— son probablemente auténticos hermanos carnales. Los autores del Nuevo Testamento —y prácticamente toda la Iglesia primitiva hasta mediados del siglo III— no tienen otro interés que señalar el nacimiento milagroso y virginal de Jesús. El resto de la vida de María y José no les interesa por sí mismo, por lo que suponen que formaban un matrimonio normal.
- *Fue un individuo profundamente religioso.* La personalidad de Jesús fue intensa y entusiásticamente religiosa, moldeada por la fe del Israel de su tiempo.
- *Su religiosidad fue plenamente judía.* Jesús se atiene a las creencias y prácticas religiosas de su pueblo: observancia de fiestas, frecuentación de sinagogas, aceptación de los ritos sacrificiales del Templo, estima y profunda devoción hacia la ley de Moisés como fundamento de su patrimonio religioso y cultural, etcétera.
- *Fue atraído por la personalidad de Juan Bautista y por su mensaje religioso. Fue bautizado, ya en su madurez, por éste.*
- *Jesús tomó de Juan Bautista algunos de los principales motivos de su predicación.* La enseñanza y el marco religioso del Bautista for-

man la estructura básica de la primera autocomprensión religiosa de Jesús. Ello nos sirve para situar a éste en el contexto de una tensa espera en la venida de un inminente juicio divino sobre Israel.

- *Reunió un grupo de discípulos, cuyo núcleo estuvo compuesto de doce.* Es muy posible que este grupo tuviera un significado simbólico y representara a las doce tribus de Israel por el momento dispersas, pero a la que Dios iba a restaurar dentro del marco de la inminente llegada de su Reino.
- *Habló y actuó con el convencimiento de ser un profeta, el portavoz o heraldo de Dios para los momentos finales de este mundo.* La inspiración de su talante profético procedía de la creencia en su especial contacto con Dios dentro del marco de la Alianza del pueblo judío con Dios, manifestada en la Ley y los Profetas.
- *Utilizó en su predicación un lenguaje directo, accesible al pueblo, caracterizado por imágenes hiperbólicas y parábolas persuasivas.* Fue visto por el pueblo como un maestro, en hebreo *rab*, rabino, de la Ley.
- *El centro y la razón de ser de su predicación fue el anuncio de la venida del Reino de Dios.* Su concepción de este Reino —cuyas características básicas no explica porque las da por supuestas, comprendidas y aceptadas por él mismo y por sus oyentes— fue muy parecida a la transmitida por la tradición profética del Antiguo Testamento y por la piedad general del Israel de su tiempo. De lo contrario no hubiera sido entendido y seguido por las masas. En sus parábolas intentó precisar algunas características de este Reino.
- *Jesús ciñó su predicación a Israel y no fue ningún predicador universalista,* es decir, se sintió enviado a predicar sólo a las «ovejas perdidas» de la casa de Israel.
- *Se dirigió de forma especial a los pecadores.* Precisamente por orientar su predicación a todo Israel, Jesús centró su atención en los sujetos marginales necesitados de salvación desde un punto de vista religioso, es decir, en los individuos por muchos considerados transgresores de la Torah o ley de Moisés: también a ellos se les brindaba una oportunidad de conversión a un Dios Padre dispuesto a perdonarlos y admitirlos en su Reino tras el arrepentimiento.
- *Creyó que la instauración del Reino no dependería de los hombres, sino de Dios.* El Reino de Dios era para Jesús algo diferente a los

imperios del mundo. Por ello no parece haber preconizado que la iniciativa humana —fuera mediante el esfuerzo o una revuelta armada contra la autoridad romana— sería la desencadenante de su irrupción, sino sólo la voluntad de Dios, que intervendría de manera milagrosa. En espera de esa iniciativa divina, la tarea de los hombres era convertirse, prepararse y pedir la venida del Reino.

- *Comprendió el Reino de Dios —cuya venida anunciaba como una realidad de carácter integral— como una entidad no meramente espiritual. Por ello su mensaje tenía implicaciones materiales y políticas.*

La concepción integral del Reino implica bienes materiales y espirituales en la tierra de Israel —no en un paraíso ultramundano— renovada por la mano divina.

El que Jesús no instigase a la rebelión armada no significa que su mensaje careciese de implicaciones sociopolíticas, ya que la irrupción del Reino entrañaría la desaparición de todo dominio pagano y la instauración en Israel de un nuevo régimen cuya «Constitución» sería la ley de Moisés, entendida en su esencia más profunda. En este Reino no tendrían cabida los pecadores judíos no convertidos, y los paganos en general.

- *Anunció el establecimiento del Reino de Dios en un futuro próximo. No es seguro que Jesús pusiera un plazo al desenlace escatológico, pero sí que manifestó su esperanza en que éste habría de llegar en un futuro próximo.*
- *Se expresó en ocasiones como si en su propia acción hubiera ya signos de la venida del Reino de Dios. Unos pocos dichos de Jesús —especialmente en Lucas y Mateo— parecen referirse al Reino no como una entidad únicamente futura, sino como una realidad que está irrumpiendo en el presente.*

Estas sentencias no contradicen el contenido de los dichos de Jesús que expresan la confianza en un Reino futuro, ni significan que Jesús creyese que el Reino estaba ya presente. Son sólo la manifestación de que sus acciones contra Satanás, exorcismos y sanaciones sobre todo, señalaban que los *preludios* de la venida del Reino estaban ya presentes. Sus expresiones de «presente» son, por tanto, indicación de su entusiasmo escatológico y de su visionaria convicción de la inminencia del Reino.

- *El Reino de Dios predicado por Jesús incluía la idea de un juicio, que implicaba tanto la salvación de unos como la condenación de otros. El anuncio del juicio escatológico —con su doble dimensión,*

gozosa y terrible— forma parte integrante de la proclamación de Jesús. Es decir, Jesús proclamaba no sólo un mensaje de salvación, sino también la condenación de los no creyentes en el Reino.

- *Realizó acciones que tanto él como algunos de sus contemporáneos consideraron extraordinarias, como exorcismos y curaciones.* Es decir, Jesús fue un taumaturgo, un realizador de acciones extraordinarias que sus seguidores y otras personas de fuera consideraron milagrosas. Probablemente sus milagros se restringieron a las sanaciones y exorcismos.
- *Antepuso los aspectos morales a los rituales.* En la enseñanza de Jesús el culto judío no es abolido, pero queda postergado ante los aspectos éticos. Su crítica del legalismo autocomplaciente y la concesión de primacía a la pureza interna, la misericordia y el amor —al pobre, al prójimo— sobre el sacrificio están en continuidad con el espíritu del profetismo bíblico, que usa estas ideas como principios críticos para interpretar la Ley. Ello supone, por ejemplo, que no eliminó la distinción fundamental entre lo «puro e impuro», sino que la interpretó en su sentido más esencial y profundo.
- *Radicalizó la Torah, o Ley, si bien en tal radicalización permanece el marco de aquélla.* Con otras palabras: Jesús no quebrantó ni abrogó la ley de Moisés. La piedad y el entusiasmo escatológico de Jesús permiten explicar su actitud respecto a la Ley, que es al mismo tiempo de fidelidad y radicalización. Jesús se limitó a discutir el verdadero significado de la Ley, a profundizarla, a veces para endurecerla en sentido rigorista. Jesús no pretendió fundar una religión nueva.
- *Mantuvo polémicas con otros grupos religiosos de su tiempo, aunque este conflicto tiene lugar en el seno de acuerdos básicos en el marco de la común religión judía.* La intensidad del conflicto de Jesús con algunos contemporáneos —por ejemplo fariseos— ha sido muy exagerada en los Evangelios a la luz de disputas posteriores, y con el interés de presentar al Maestro como abanderado de la separación respecto al judaísmo que estaba teniendo lugar durante la composición de los Evangelios, especialmente el de Mateo. La existencia de tensiones con otros individuos también muy religiosos es comprensible dado el carácter variado del judaísmo de la época, así como las potencialidades polémicas de la actitud profética y carismática y del radicalismo escatológico de Jesús.

- *Desde Galilea, Jesús acudió a Jerusalén en la Pascua de su último año de vida (hacia el año 30 d.C.), fuera para celebrar la fiesta, para predicar o en espera de la instauración del Reino, aunque no para morir.* Jesús no anunció su muerte de manera programática. Tales anuncios son inserciones posteriores en los Evangelios, como se deduce del comportamiento de los discípulos y de Jesús mismo en el relato de la Pasión.
- *Protagonizó un incidente en el Templo.* Aunque es incierto el sentido de la acción —¿limpieza cultural simbólica y profética de la futura restauración de Israel y del Templo mismo?—, la intervención en el santuario fue ejercida con cierta violencia y conllevó el impedimento temporal de la actividad comercial que debía realizarse para llevar a cabo los sacrificios.
- *Jesús fue arrestado —y decidida su ejecución— por motivos de índole sociopolítica.* Deben ser descartadas como razones suficientes de la ejecución causas morales y religiosas, por ejemplo que era un blasfemo o que se proclamó mesías. La acción en el Templo en el delicado periodo de una fiesta religiosa de importancia hizo temer peligros mayores a las autoridades de Jerusalén.

Ante todo, era temible para las autoridades, tanto judías como romanas, el anuncio del establecimiento inminente del Reino, y el que Jesús contara con un buen grupo de seguidores, algunos de los cuales estaban armados. Lo que motivó la detención y ejecución de Jesús como «rey de los judíos» fue el peligro que para el orden público suponían su acción en el Templo y las implicaciones políticas de su mensaje.

- *Murió en tiempos de Tiberio, crucificado junto a varios bandoleros por los romanos.* La muerte agravada en cruz estaba destinada a esclavos huidos o recalcitrantes y a rebeldes políticos contra el Imperio.

A partir de la vida y la doctrina de este Jesús —cuya imagen en líneas generales se deduce del resumen precedente— intentaremos en este libro investigar cuál fue su relación con las mujeres.

Pero antes veamos brevemente cuál era la situación de la mujer en el Israel de la época de Jesús.

NOTAS

¹ «Historiografía, exégesis e ideología. La ficción contemporánea de las “Tres búsquedas” del Jesús histórico», Segunda parte, *Revista Catalana de Teologia* 31, 2006, pp. 54-64.

² Antonio Piñero, Trotta, Madrid, 2007, pp. 151-224.

³ La «Teoría de las dos fuentes» postula que son dos los escritos en los que se inspiran —o copian— parcialmente los evangelistas Mateo y Lucas: el Evangelio de Marcos y otro «evangelio» que contenía prácticamente sólo dichos de Jesús y que se ha perdido. Éste es reconstruible, sin embargo, gracias a los pasajes en los que Lucas y Mateo coinciden, casi al pie de la letra, y que no están en el Evangelio de Marcos. Esa reconstrucción se llama «Fuente Q». Esta coincidencia casi al pie de la letra sirve como argumento para postular que esa «Fuente Q» era una composición escrita, que estaba redactada en griego y que es probablemente anterior al Evangelio de Marcos.

La situación de la mujer en el Israel del siglo I

Antes de abordar directamente los pasajes evangélicos que de una u otra manera nos informan sobre Jesús y su relación con las mujeres, parece conveniente ofrecer un panorama de la situación de éstas en el Israel del siglo I.

Los datos para la elaboración de esta visión general proceden de diversas fuentes, tanto de los Evangelios mismos, como del Nuevo Testamento entero, no sólo los Evangelios, de Flavio Josefo, y sobre todo de la Misná (a veces completados por el Talmud), y pueden encontrarse en diversos estudios sobre las mujeres de esta época citados en la Bibliografía.

Es importante aclarar qué son estas dos últimas fuentes.

La Misná es la colección de sentencias, opiniones y dichos de los primeros rabinos —de los que se tiene noticia desde el siglo II a.C. hasta el II d.C.— que comentan e interpretan cuestiones acerca de la «Ley», la legislación atribuida a Moisés, contenida en los cinco primeros libros de la Biblia.

Desgraciadamente para nuestros propósitos, los dichos de rabinos que pertenecen al siglo I de nuestra era son muy pocos en comparación con los de los rabinos posteriores. Por ello, las noticias que ofrezcan sobre la situación de la mujer sólo podrán utilizarse cuando se sospeche con razón que pertenecen a aquella época, o bien —si es posterior— cuando se crea que la situación era igual cien o doscientos años antes. También se debe tener en cuenta que los datos utilizados sean «reales», y que no procedan meramente de un debate académico entre los rabinos posteriores al siglo I con poca o nula conexión con la realidad de ese siglo. La lengua de la Misná es el hebreo.

El Talmud es un amplio comentario judío en muchos volúmenes y en dos versiones —una hecha en Jerusalén, otra en Babilonia— a las sentencias de los primeros rabinos conocidos sobre la interpretación de la ley de Moisés recogidos fundamentalmente en la Misná. La lengua mayoritaria del Talmud es el arameo con secciones en hebreo. Se trata de discusiones legales o de historias edificantes de rabinos que contribuyen a entender bien la Ley y la religión judía en general y que incitan a la piedad.

La situación de la mujer en Israel en el siglo I de nuestra era se incardina en el mismo marco que regía las relaciones sociales en el mundo antiguo en general y en el Mediterráneo oriental en particular. Este marco se hallaba caracterizado, primero, por la noción de estatus o clase, como algo «natural», generado por la naturaleza misma e inmutable. La norma era que cada uno debe comportarse según su estatus o clase: el varón como varón y la mujer como tal. Este comportamiento está definido por la diferencia corporal, y en principio se rige por la idea de que «la mujer es inferior —peor— al varón en todo» (Flavio Josefo, *Contra Apión* II 201).

La segunda coordenada es la del honor frente al deshonor y la vergüenza. Se tiene «honor» si uno se comporta como se espera de él y de su estatus, y según las normas usuales que reconoce el grupo social al que pertenece. Se padece deshonor y vergüenza cuando alguien no se comporta según lo que su sexo y estatus social hacen esperar de él.

En la sociedad mediterránea de la época la consecución activa del honor debido era ante todo una cuestión masculina: el varón debe actuar positivamente para conseguirlo y retenerlo. La mujer, por el contrario, tiene una postura más bien pasiva: la mujer ante todo debe salvaguardar su honor, que le es concedido por la sociedad, en especial por su familia: el padre, el marido o los hijos. Si no se actúa correctamente, tanto el varón como la mujer caen en el deshonor o la vergüenza.

LA MUJER EN LA FAMILIA

La norma general se encierra en la afirmación de que el mundo de la familia —y no la vida pública, reservada a los varones— era el ámbito natural de la mujer en el Israel del siglo I. Es conocido que la mujer pasaba normalmente de ser soltera y consi-

derada casi como una propiedad del padre, a casada y casi propiedad del marido.

Con alguna que otra excepción y en líneas generales, como la mujer pasaba de una familia a otra, no tenía derecho a heredar bienes o nombre de familia, sino sólo a ser mantenida por el padre y luego por el marido. La familia estaba destinada a conservar el «apellido» o línea genealógica del marido, por lo que la mujer perdía también el nombre que había tenido como soltera.

Los Manuscritos del Mar Muerto, sin embargo, han puesto de relieve que en ciertas circunstancias las mujeres sí podían heredar bienes, aunque sus hermanos varones tenían la precedencia. Igualmente, las viudas tenían derecho a quedarse con lo que había sido su dote tras la muerte del marido, y las hijas de la viuda que aún no estuvieran casadas tenían derecho a seguir sirviéndose de los bienes paternos hasta el momento de su matrimonio. Sólo en ese momento el hijo mayor podía tomar posesión de la herencia completa.

El matrimonio era concertado por las familias de los contrayentes, normalmente cuando la joven aún no había cumplido los 13 años. Sólo si pasaba de esta edad y por cualquier circunstancia permanecía soltera, y su padre había muerto, podía tener voz para dar su consentimiento, o no, a la proposición de una boda por parte de su madre o sus hermanos.

A la hora de la boda el padre proveía a su hija de una dote que se consignaba en el documento del contrato matrimonial (en hebreo, *ketubah*), dote que pasaba de inmediato a ser usufructuada por el marido. Sólo en caso de repudio, éste debía devolver como fuese ese dinero a su ex mujer, sin pretextar estado alguno de pobreza.

El repudio de la mujer, o divorcio, era legal en Israel, pues se seguían las normas atribuidas a Moisés en Dt 24, 1-4. Este pasaje decía lo siguiente:

Si un hombre toma una mujer y se casa con ella, y resulta que esta mujer no halla gracia a sus ojos, porque descubre en ella algo que le desagrada, le redactará un libelo de repudio, se lo pondrá en su mano y la despedirá de su casa.

Si después de salir y marcharse de casa de éste se casa con otro hombre, y luego este otro hombre le cobra aversión, le redacta un libelo de repudio, lo pone en su mano y la despide de su casa; o bien, si llega a morir este otro hombre que se ha casado con ella, el primer marido que la repudió no podrá volver

a tomarla por esposa después de haberse hecho ella impura. Pues sería una abominación a los ojos de Yahvé, y tú no debes hacer pecar a la tierra que Yahvé tu Dios te da en herencia.

Salvo casos excepcionales, sólo el marido podía tomar la iniciativa del repudio/divorcio; la mujer por sí misma no podía iniciar ningún acto que acabara en separación o divorcio y debía aguantarse si las cosas iban mal y su marido no deseaba divorciarse. Naturalmente la mujer astuta podía provocar situaciones que indujeran a su marido a concederle el divorcio.

Cuando una mujer era rechazada por su marido, recibía un «libelo de repudio», es decir, un documento en el que se declaraba que era libre para casarse de nuevo y que recibía de su ex marido la dote aportada al matrimonio.

Algunos rabinos posteriores al siglo I no veían con buenos ojos el divorcio, como indica la Misná refiriéndose a los votos (en hebreo, *nedarim*): «El honor personal y el de los propios hijos [queda afectado]... El día de mañana dirán de ti: “Tal es el carácter de Fulano, que se divorcia de sus mujeres”. Y de sus hijas dirán: “Son hijas de una divorciada. ¿Qué hizo tu madre para recibir el repudio?”». Del rabino Eliezer ben Hircano se repetía una sentencia famosa: «El altar del templo de Jerusalén derrama lágrimas cuando un hombre se divorcia de su primera esposa».

La poligamia estaba permitida en Israel en el siglo I. Era natural porque una lectura de la Biblia muestra a los patriarcas y héroes bíblicos como Jacob y Gedeón con harenes más bien numerosos. Según Gén 29, 15ss, Jacob se casa con Lía, y luego con su hermana Raquel; tiene hijos con éstas y con sus dos esclavas, Zilpá y Bilhá. De Gedeón se cuenta que tuvo sesenta hijos, nacidos de él, «pues tenía muchas mujeres» (Jue 8, 30ss).¹ Reyes prestigiados actuaron igualmente. Así David, quien, según 2 Sam 3, 2-5, tuvo diversos hijos en Hebrón nacidos de seis mujeres distintas. Y de Salomón se decía que «amó a muchas mujeres extranjeras, además de la hija del Faraón, a moabitas, ammonitas, edomitas... En la ancianidad de Salomón sus mujeres inclinaron su corazón hacia otros dioses y su corazón no fue por entero de Yahvé...» (1 Re 11, 3).

Igualmente, la Ley misma presupone la existencia de la poligamia, como se lee en Éx 21, 10: «Si un hombre toma para sí otra mujer no le disminuirá a la primera la comida, ni el vestido ni los derechos conyugales», y establecía normas respecto al casamiento

múltiple. En Dt 21, 15-17 se dictamina que: «Si un hombre tiene dos mujeres, a una de las cuales ama y a otra no, y tanto la mujer amada como la otra le dan hijos, si resulta que el primogénito es de la mujer no amada... reconocerá como primogénito al hijo de ésta, dándole parte doble de todo lo que posee...».

La poligamia se practicaba de hecho entre la gente rica, aunque tal situación era relativamente rara. Hablando de Herodes el Grande dice Flavio Josefo que «es costumbre nacional de los judíos tener varias mujeres al mismo tiempo» (*Antigüedades de los judíos* XVII 14). También personas menos elevadas podían tener varias esposas. El sacerdote y rabino Tarfón se casó, según la *Toseftá* (*Ketubbot* 5, 1), con trescientas mujeres y las alimentaba con el producto de los sacrificios. Cuéntase de los célebres rabinos Rab y Najmán que tenían mujeres en su pueblo, pero que contraían nuevos enlaces en sus visitas a las comunidades foráneas (*Yoma* 18b). El cristiano san Justino Mártir (siglo II) acusaba a los judíos de que tenían cuatro o cinco esposas y de que se casaban tantas veces como se les antojaba (*Diálogo* 134.141). En la *Misná* se lee que en Jerusalén se anotaba hasta la hora de la celebración del contrato matrimonial para establecer la prioridad en el caso de que el novio se casara dos veces el mismo día (*Ketubbot* 93b).

Sin embargo, la monogamia era lo usual, y se dice que los rabinos se manifestaban a menudo en contra del divorcio, sobre todo si se trataba de la primera mujer. Había esenios que presentaban como argumentos textos de la Escritura, como Gén 1, 27, «Varón y hembra (en singular) los creó...» (véase capítulo X) para condenar la poligamia. Al parecer algunos judíos más entendían también que sólo al rey le estaba permitido convivir con diversas mujeres, según Dt 17, 17: «El rey no ha de tener muchas mujeres, porque pueden descarriar su corazón».

De todos modos, da la impresión de que como norma general en el Israel del siglo I, y dentro del ámbito de la casa, la mujer era bien tratada por el marido y reverenciada por los hijos. El quinto mandamiento del Decálogo, tanto en la versión de Deuteronomio 5, 6-21 —«Honra a tu padre y a tu madre como *Yahvé, tu Dios, te ha mandado* para que se prolonguen tus días y *te vaya bien* sobre el suelo que *Yahvé, tu Dios, te da*— como en Éxodo 20, 2-17 —«Honra a tu padre y a tu madre para que se prolonguen tus días sobre el suelo que *Yahvé, tu Dios, te da*—, mandaba honrar a padre y madre, sin distinción. Además, como en Levítico 19, 3 se sitúa

a la madre en primer lugar («Respete cada uno de vosotros a su madre y a su padre»), todo el judaísmo entendió que la madre tenía tanto derecho a la honra filial como el padre.

Aunque la esposa era considerada como una propiedad del marido, como lo indica claramente el Decálogo (versión de Éxodo 20, 17: «No codiciarás la mujer de tu prójimo, ni su siervo, ni su criada, ni su toro, ni su asno, ni nada de lo que a tu prójimo pertenece»), había una clara diferencia entre la mujer legítima y una esclava. A la primera el esposo debía respeto, cariño, manutención, vestido y cuidados; a la segunda podía tratarla mal e incluso negarle el alimento. Igualmente la esposa legítima tenía derecho al débito conyugal, y era tradición en el judaísmo que el esposo debía procurarle todo el placer posible en el lecho. La Misná está llena de sentencias de los rabinos que muestran el respeto debido a la esposa, naturalmente siempre y cuando se mantuviese dentro de sus funciones en el ámbito familiar.

Las obligaciones propias de la mujer en la casa eran bien claras: debía llevar adelante el hogar, lo que significaba duras tareas como moler harina, amasar el pan, limpiar, lavar la ropa y cuidar en todo de los hijos más el marido, proporcionándoles incluso la ropa, que se tejía en casa si era posible. Algunos rabinos discutían si la mujer tenía obligación de enseñar la religión a sus hijos en casa, incluso los conceptos más básicos, o si esto era competencia exclusiva del marido.

No quedaba excluido que la mujer ejerciera, sobre todo en ámbito rural, ciertas tareas fuera de casa, como ir al mercado a vender o intercambiar bienes, o trabajar en negocios familiares cara al público, por ejemplo en una cantina. Tenemos noticias, de la Misná ciertamente y por tanto quizá posteriores al tiempo de Jesús, de que las féminas eran tenderas y administradoras: «Si uno hace a su mujer tendera o la nombra administradora, puede obligarla a prestar juramento siempre que quiera» (*Ketubbot* 9, 4).

LA MUJER EN EL TERRENO DE LOS DERECHOS Y DEBERES RELIGIOSOS

Los estudiosos discuten si en el Israel del siglo I las mujeres estaban realmente excluidas de recibir o impartir la enseñanza sobre la Ley tanto en casa como en la sinagoga. Es muy posible que hubiera excepciones, pero lo normal era que las mujeres permane-

cieran en silencio en las reuniones sinagogaes, que en casa recibieran sólo una instrucción elemental en los puntos más importantes de la Ley, y que las madres impartieran a sus hijos la enseñanza solamente de estos elementos básicos.

En líneas generales es cierto totalmente para el siglo I que las mujeres estaban exentas de estudiar a fondo la ley de Moisés, e incluso de cumplir los llamados preceptos positivos de la Ley de naturaleza periódica, como acudir a Jerusalén para las fiestas o por extensión asistir a la sinagoga los sábados o recitar en común las oraciones diarias, como la llamada Shemá.² Debían cumplir siempre, naturalmente, los preceptos negativos o prohibiciones, como «no matarás», «no robarás», etcétera.

Todo lo demás, la participación plena en los oficios sinagogaes o, si la familia era sacerdotal, la preparación para ejercer esa función, era cosa de los varones. Incluso en el ofrecimiento de los sacrificios siempre que fuera posible eran representadas por sus maridos. En cuanto al Templo, no podían pasar más allá del llamado «Patio de las mujeres», que quedaba como cinco grados antes de la zona verdaderamente santa («el santo de los santos») y tres del ámbito en el que los sacerdotes celebraban los sacrificios. Había claramente una discriminación hacia las mujeres debido a la posible impureza del lugar santo por flujo de sangre involuntario, según las prescripciones de Levítico 15.

En las sinagogas parece relativamente claro para esta época que las mujeres debían sentarse en lugar aparte de los hombres, aunque el esconderlas en galerías superiores —en el caso de sinagogas grandes— con celosías, de modo que no se las viera, sólo está atestiguado para la época del emperador Trajano en el siglo II. No tenemos ejemplos para el tiempo de la vida de Jesús de mujeres que leyeran la Ley o los profetas en las sinagogas, y desde luego, que explicaran su contenido.

En conjunto, pues, no parece que la mujer pudiera ejercer ninguna función de liderazgo dentro del ámbito religioso en el Israel de la época de Jesús.

LAS MUJERES COMO TESTIGOS

Otro terreno discutido respecto a las costumbres a principios del siglo I era qué derechos o qué caso se hacía a las mujeres cuando

emitían juramentos, o si había posibilidad de que actuaran como testigos en procesos judiciales. Desde luego su testimonio era aceptado de pleno derecho si afirmaba bajo juramento que su ex marido no le había pagado su dote tras el repudio. En otros casos la cuestión no quedaba tan clara. Parece norma general que los juramentos emitidos por una mujer casada debían ser refrendados por el marido. Si no era así, no tenían validez. Si la mujer era soltera, por lo que fuera, y en edad adulta, naturalmente podía emitir votos religiosos, incluso el de practicar el nazireato.³

Respecto a actuar como testigo, había rabinos que negaban a las mujeres la posibilidad de serlo; pero otros, la mayoría, mantenían una postura más positiva. Por tanto, no parece cierta la afirmación común de que el judaísmo en tiempos de Jesús no consideraba válido el testimonio de una mujer. En algunos casos se consideraba de más valor el testimonio de una mujer judía que el de un varón pagano y desde luego que el de un esclavo.

Respecto al derecho civil en general Flavio Josefo afirma en su obra *Contra Apión* II 201, que la mujer tiene un estatus inferior de acuerdo con la ley judía. El texto dice así: «La mujer, dice la Ley, es inferior al varón en todo. Por ello, sométase [a su marido], no por deseo [de éste] de humillarla, sino para que reciba la dirección adecuada. Pues la divinidad otorgó la fuerza [el mando] al varón».

CORRECCIONES A ESTA IMAGEN NEGATIVA

Hasta aquí hemos dibujado una imagen más bien negativa de la posición de la mujer en el Israel de tiempos de Jesús. Pero hemos de destacar también ciertos aspectos positivos puestos de relieve sobre todo por la investigación norteamericana moderna y en España por Isabel Gómez-Acebo (véase la Bibliografía). Insiste esta investigadora en la necesidad de contrastar la imagen de la mujer en Israel como tal con la de muchas otras comunidades judías de la diáspora en las que las féminas podían tener un estatus de igual nivel que el de las mujeres paganas de su entorno.

Aunque la sociedad patriarcal judía limitaba los derechos de la mujer, había notables excepciones que podían ser paradigmáticas. Así, unos setenta años antes del nacimiento de Jesús, una mujer, Salomé Alejandra, viuda del monarca Juan Hircano, había sido

reina de Israel, y —fuera de éste ciertamente— otras mujeres judías habían sido incluso sacerdotisas, como testimonio para el templo judío de Leontópolis, en Egipto, el texto de una inscripción en piedra.

Hemos señalado cómo las mujeres trabajaban como tenderas o incluso cantineras, y cómo tenían una presencia semipública visible como agricultoras que vendían o intercambiaban sus bienes en los mercados, solas o con sus maridos.

Las mujeres no residentes en Jerusalén acompañaban a los varones en sus viajes a las fiestas religiosas judías que tenían su epicentro en el Templo; las mujeres formulaban votos de nazir, como antes indicamos, algo que se estimaba como casi únicamente de ámbito masculino; actuaban como profetisas (Ana, en Lc 2, incluso en el Templo; las tres hijas de Job, en el *Testamento apócrifo de Job*, obra compuesta quizá en el siglo I d.C.) o recibían revelaciones privadas de algún modo aceptadas, como testimonio la novela de *José y Asenet*, también probablemente de ese siglo. Es posible que las figuras de mujeres como Susana (Libro de Daniel) o Judit —aunque aparecieran en la literatura popular piadosa de la época, no en los libros considerados sagrados—, féminas independientes, valerosas e intrépidas, plenas de recursos, influyeran en el imaginario de las mujeres de Israel en el siglo I.

También en el ámbito religioso hay que señalar que, aunque las mujeres no pudieran asumir funciones de liderazgo en Israel, sí se cuenta en tiempos posteriores pero cercanos a Jesús cómo algunas de ellas habían sido célebres como expertas en la Ley y en su interpretación. Así, la renombrada Beruria, mujer de Rabí Meir, o Imma-Shalom, hermana del rabí Gamaliel II y mujer de R. Eleazar, mujeres que han tenido la gloria de que se recoja en el Talmud algunas de sus sentencias sobre la Ley. Si esto ocurría en tiempos del judaísmo rabínico, podría haber sucedido también antes, en tiempos de Jesús.

Por último encontramos mujeres judías destacadas como benefactoras o patronas de sus comunidades o, en general, de las ciudades en las que vivían, como presidentas o jefes de las sinagogas. Por ello, algunos investigadores opinan que el trato de los rabinos con las mujeres podía ser relativamente normal en un ambiente helénístico, incluido el Israel del siglo I.

En conclusión puede decirse que la posición de la mujer en el Israel de tiempos de Jesús era más bien negativa, sin llegar a ser ho-

rrorosa. Pero a la vez debe afirmarse que su situación legal, social o religiosa era más o menos igual que en el resto del mundo grecorromano, donde predominaba también la idea de que la mujer debía restringirse al ámbito doméstico, y de que no debía ejercer funciones importantes en la práctica diaria de la política y de la vida social. Sin embargo, en el terreno de la religión, la función y papel social de las mujeres era superior en el mundo grecorromano al que tenía en el judío, pues podía actuar —y de hecho lo hacía muchas veces— como sacerdotisa, lo que era absolutamente corriente en el Imperio, pero estaba rigurosamente vetado en Israel.

NOTAS

¹ La traducción de los textos bíblicos está tomada —salvo aviso de lo contrario— de la Biblia de Jerusalén.

² Es ésta una combinación de tres pasajes de la Escritura, Dt 6, 4-9, Dt 11, 13-21 y Núm 15, 37-41, debidamente fundidos y un tanto abreviados. El texto de la *Shemá* contenía ideas básicas de la religión israelita: Yahvé es Dios único; hay que amarle de todo corazón; Dios ha entregado la tierra de Israel a su pueblo elegido; hay que acordarse de todos sus mandamientos, etcétera.

³ El voto del *nazir* consistía esencialmente en obligarse a no probar vino o cualquier otra bebida fermentada, dejarse crecer la cabellera sin cuidarla durante todo el tiempo del voto y no acercarse a un cadáver bajo ninguna circunstancia. Cuando terminaba su tiempo de voto, debía ofrecer a Dios diversos sacrificios.