



UNIVERSIDAD BÍBLICA
LATINOAMERICANA
PENSAR • CREAR • ACTUAR

BACHILLERATO EN CIENCIAS BÍBLICAS

LECTURA SESIÓN 12

CB 106 SOCIOLOGÍA DEL PERIODO BÍBLICO I

Cook, Elisabeth. “La cultura religiosa de las mujeres: una mirada desde el antiguo Israel”. *Aportes Bíblicos*, n.º 14 (2012): 7-46.

Publicación de la Editorial SEBILA de la Universidad Bíblica Latinoamericana.

Reproducido con fines educativos únicamente, según el Decreto 37417-JP del 2008 con fecha del 1 de noviembre del 2012 y publicado en La Gaceta el 4 de febrero del 2013, en el que se agrega el Art 35-Bis a la Ley de Derechos de Autor y Derechos Conexos, No. 6683.

1. Cultura, religión y mujeres

En el mundo del antiguo Israel, la religión formaba parte de todos los ámbitos de la vida. No podemos hablar de economía, política, campo y ciudad, la vida de hombres, mujeres y niñez, sin que ello involucre las creencias y prácticas religiosas. El Antiguo Testamento (AT) da testimonio, primordialmente, de la religión entendida como la adoración de Yahvé, y se preocupa de manera significativa con el pueblo de Israel en su relación con este Dios. El AT es una selección de textos que responden al interés de un grupo por representar su historia y experiencia desde la relación con el Dios Yahvé. Por consiguiente, el texto no busca enfatizar las prácticas religiosas particulares de la familia ni mucho menos de las mujeres. Pero el mundo religioso del antiguo Israel es mucho más amplio y diverso de lo que el texto bíblico parece comunicar.

Es posible que una lectura crítica del AT, con la ayuda de la arqueología y otras ciencias, nos pueda llevar por un camino en el que podamos proponer imágenes de la vida y las prácticas religiosas de las mujeres, anónimas en gran medida, que pueblan las páginas del AT. Ya que la religión es parte integrante de todas las dimensiones de la vida, hablar de la cultura religiosa de las mujeres es hablar de la vida misma. Usamos este término, “cultura” religiosa, para enfatizar la religión en el “quehacer” de la vida cotidiana en todos los ámbitos sociales, pero en particular a nivel de la comunidad local y en el ámbito doméstico. Esto

porque durante la mayor parte de la historia de Israel y Judá, un 90% de la población, sino más, se ubicaba en espacios agrícolas rurales, y su vida cotidiana giraba alrededor de la subsistencia a nivel de la familia extendida. En este *Aportes Bíblicos*, enfocaremos en particular la dimensión de la cultura religiosa que viven, experimentan y practican las mujeres: desde el nacimiento hasta la muerte, cada aspecto de la vida está asociado al mundo de lo divino.

1.1 Hablando de mujeres, ayer y hoy

Un repaso de diccionarios bíblicos, tanto antiguos como modernos, revela un interés marcado por describir el papel de las mujeres en la sociedad, en el culto y en la familia – tomando como referencia o base normativa el papel de los hombres. Los textos legales y narrativos del AT han sido las fuentes comúnmente utilizadas para esta “reconstrucción” de la vida de las mujeres. El papel social y religioso de las mujeres se enfoca dentro del marco de su subordinación a los hombres. Lo normativo, lo “humano”, es asociado simplemente a lo masculino, mientras que las mujeres y sus roles son definidos como opuestos o complementarios al de los hombres.

El autor del artículo “mujeres” en la clásica obra *A Dictionary of the Bible* de 1909, se admira de la participación de las mujeres en los “privilegios de la religión”. Cita ejemplos de mujeres que oran, asisten a las fiestas anuales (aunque bajo el cobijo de su marido o padre), y de vez en cuando asumen el papel de profetizas, cantantes y plañideras. Menciona la brujería como “la forma más baja de influencia femenina”.¹

El artículo “mujer” en el *Nuevo Diccionario de Teología Bíblica*, editado en 2001, desglosa el tema de la siguiente manera: a) familia patriarcal, b) poligamia y concubinato, c) repudio, d)

¹ Walter F. Adeney, "Woman," en *A Dictionary of the Bible Vol. IV*, ed. James Hastings (New York: Scribner's Sons, 1909), 933-936.

adulterio, e) el amor, f) de la costilla del hombre, g) una ayuda apropiada, g) la profetisa Juldá, entre otros.²

Estos ejemplos, como muchos otros, evidencian cómo *el estudio de las mujeres en el texto bíblico ha sido interpretado a partir de su relación con los hombres y con las instituciones oficiales masculinas*. El aporte de los estudios de la Biblia desde la perspectiva feminista y de género, han sido significativos en la visibilización de las mujeres en los textos bíblicos, tanto en su dimensión descriptiva como en la crítica de las instituciones y del sistema patriarcal. Aunado a lo anterior está el hecho de que *en el mismo texto bíblico*, las mujeres son representadas a través de los ojos de los hombres y en función de los personajes y los intereses de hombres – en particular una elite escribana que tiene acceso a la composición de textos. Evidentemente, esto no significa que las mujeres no hayan participado de manera vital en el desarrollo económico, social y religioso del antiguo Israel. Lo que nos indica más bien es que el interés principal de quienes redactaron y recopilaron dichos textos no era en modo alguno la visibilización de las mujeres.

En este *Aportes Bíblicos*, partimos del texto bíblico para ayudarnos a reconstruir y re-imaginar la cultura religiosa de las mujeres, y a las mujeres como sujetos de prácticas religiosas asociadas a sus propios intereses, preocupaciones y cotidianidad; pero partimos también, de la premisa de que el aporte

Es frecuente usar el término “patriarcal” – en el sentido de la subordinación de las mujeres a los hombres – para describir una sociedad como la del antiguo Israel. En una sociedad patriarcal, sin embargo, hay hombres con poder sobre otros hombres, y mujeres con poder sobre otras mujeres. El patriarcado es mucho más complejo e involucra relaciones de género (entre géneros y dentro de los géneros), pero involucra también las estructuras políticas, culturales y religiosas que lo sostienen (Bahrani, *Women of Babylon*, 2001).

² Marco Adinolfi, "Mujer," en *Nuevo Diccionario de Teología Bíblica*, eds. Pietro Rossano - Gianfranco Ravasi - Antonio Girlanda (Madrid: San Pablo, 2001).

de la arqueología y el estudio de la cultura Siro-palestina son fundamentales para esta tarea. Haremos referencia a lo largo del texto a diversos objetos y textos que han sido recogidos y estudiados tanto en Palestina, como en Egipto, Mesopotamia y el mundo hitita.

El estudio de la cultura religiosa de las mujeres en el antiguo Israel es en gran parte una propuesta de reconstrucción, basada en las fuentes que señalamos arriba. Esta reconstrucción está mediada por un interés específico, que es visibilizar a las mujeres como sujetos de su propia religiosidad. Para ello, enfocaremos en primer lugar el ámbito cultico, es decir los espacios asociados al templo o los santuarios principales. Entraremos, en un segundo momento y con mayor detenimiento, en el espacio doméstico y comunitario.

1.2 Desafiando categorías: el espacio doméstico

Es importante aclarar que enfatizamos el espacio doméstico, porque en el antiguo Israel es el espacio social fundamental para el desarrollo de la vida. Es allí donde se desarrollan las acciones y prácticas necesarias para la sobrevivencia, protección y sustento de las familias. Para apreciar plenamente la práctica religiosa de las mujeres en este espacio, es necesario detenernos en dos aspectos: la casa y los hijos.



La casa

La casa era el espacio primario de producción económica para la subsistencia de la familia. Cuando hablamos de casa, no hablamos

de paredes y techo, sino de los elementos que la componen: la familia extendida (el padre de familia, sus hijos y las familias de ellos, sus hijas solteras, los y las sirvientes y esclavos, las viudas, los extranjeros allegados), los espacios de vivienda y producción de alimento, los campos de cultivo y los implementos necesarios para la vida, entre otros. La subsistencia en estos contextos implica tanto el trabajo en el campo como la conversión de sus productos en alimento – tarea especializada de las mujeres –, la elaboración de las vasijas y canastas para guardar el alimento, la producción de hortalizas, la elaboración de pan, la confección de telas... Las labores domésticas que hoy consideramos propias de un espacio privado y muchas de las labores que consideramos parte del espacio público y laboral, se encuentran integradas todas ellas en la vida cotidiana de la familia antigua. No pretendemos, por lo tanto, delimitar lo doméstico como espacio “de mujeres”, sino más bien darle la importancia que merece a este espacio vital de la vida donde las destrezas y el trabajo de tanto hombres y mujeres hacían posible la continuidad de la vida. Este espacio de la casa – en sentido amplio - está ligado a la vida y a la muerte. Es ahí donde vamos a poder visibilizar una práctica religiosa de las mujeres asociada, precisamente, a la vida en el sentido más práctico y urgente, frente a las incertidumbres y amenazas cotidianas.

Hijas e hijos

La vida cotidiana de la mayoría de las mujeres en el antiguo Israel estaba muy ligada a los hijos y las hijas: la fertilidad, el parto, la lactancia, la crianza, el cuidado y la alimentación. Para enfocar adecuadamente esta dimensión de la vida de las mujeres, y entender cómo forma parte de la cultura religiosa de las mismas, debemos reconocer la importancia vital que tenía la descendencia. El fin último de la familia era la reproducción, la continuidad. A través de los hijos e hijas se aseguraba la vida presente y futura de la unidad familiar– incluso después de la muerte. La familia estaba íntimamente ligada a la tierra, y era necesario tener descendencia para dejar dicha tierra en herencia. *El ámbito doméstico, como espacio de producción y reproducción de la vida*

era en el antiguo Israel, un espacio fundamental para la práctica de la religiosidad, tanto de hombres como de mujeres.

La dicotomía entre lo público y lo privado ha sido cuestionada en los estudios de la cultura, de la misma manera en que los binomios hombre/mujer, masculino/femenino son cuestionados desde los estudios de género. Estas categorías reproducen esquemas sociales que invisibilizan la complejidad de las relaciones sociales y sus sujetos. Las categorías de género, y los espacios e imaginarios que las acompañan, no son biológicamente definidas, sino más bien categorías socialmente construidas y ligadas a la legitimación de la desigualdad.

Las mujeres estaban íntimamente asociadas a los procesos de la vida, desde el nacimiento hasta la muerte. *En el contexto del mundo antiguo, en el que la vida en todas sus dimensiones tiene relación con lo sagrado, ámbitos como el de la vida familiar y comunitaria, la salud, la fertilidad, y la muerte se perciben todos ellos desde una cosmovisión religiosa.* Las amenazas constantes contra la vida de las personas convierten el día a día en una lucha por combatir influencias malignas concebidas bajo la forma de espíritus, demonios y otros poderes, así como por mantener el orden que asegura la reproducción física de los campos y la perduración de las generaciones. Mucho de lo que hoy llamamos “magia”, formaba parte de las prácticas religiosas que tenían un papel importante en asuntos de vida y muerte, y que hoy resolvemos por medios tecnológicos.

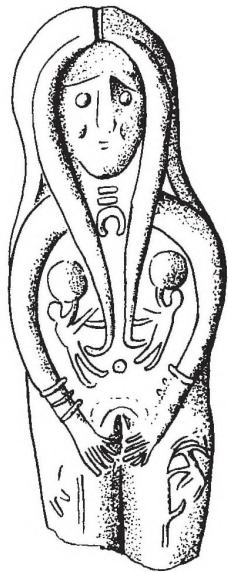
2. Fuentes para el estudio de la vida de las mujeres

Un paso necesario previo al estudio de la vida y cultura religiosa de las mujeres en el antiguo Israel, es el reconocimiento de las dificultades implicadas en esta tarea. Una pregunta importante tiene que ver con la fiabilidad del AT como fuente para reconstruir el mundo social y religioso del antiguo Israel, y más específicamente, el de las mujeres. Algunas de las dificultades particulares que enfrentamos a la hora de usar el texto bíblico como fuente para el estudio de la vida y cultura religiosa de las mujeres son:

- Los textos se preocupan mayormente por la vida nacional de Israel y sus líderes (en su mayoría varones), lo que significa que hay poca información sobre la vida cotidiana de mujeres y hombres comunes.
- Aunque hay un énfasis en la descendencia masculina, que requiere la provisión de hijos por parte de las mujeres para perpetuar el nombre y la herencia de los hombres, los textos ofrecen poca información sobre la cultura de la maternidad y el rol de las mujeres en la crianza y educación de los hijos y las hijas.
- Las leyes bíblicas, en su mayoría, están orientadas hacia el hombre jefe de familia y dueño de propiedad.
- Gran parte del AT fue escrito en un contexto urbano, muy distinto de la vida agrícola y ganadera de la mayor parte de la población.³
- El AT es literatura religiosa y política que reconstruye y representa el pasado desde contextos muy posteriores a los hechos. Estas “memorias” e interpretaciones del pasado son interpeladas en función de las preocupaciones del momento en el que los textos adquirieron su forma final.

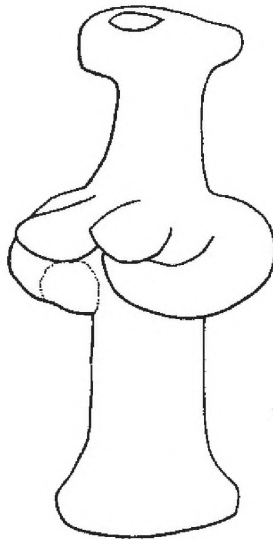
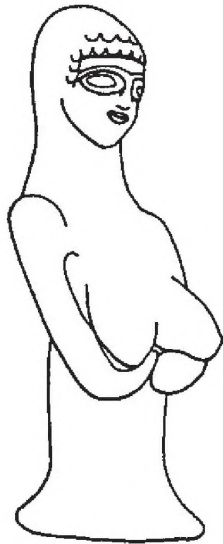
A estas observaciones, podemos agregar la cautela que debemos ejercer a la hora de sacar conclusiones a partir de cualquier texto (bíblico u otro), material arqueológico, o producto de la investigación antropológica. Estas fuentes no son una referencia directa de la realidad: son representaciones mediadas por la percepción de quienes escriben o elaboran dicho material. Además, quienes leemos o estudiamos estos textos u objetos, los interpretamos según nuestra propia visión de mundo, ubicación social y categorías mentales.

³ Carol Meyers, "Arqueología. Una Ventana Abierta a la Vida de las Mujeres Israelitas," en *La Torah*. Mercedes Navarro / Irmtraud Fischer, editoras (Estella: Verbo Divino, 2010), 78-80.



Un ejemplo de estas limitantes es la interpretación de las muchas figuras de arcilla representando mujeres que han sido encontradas en espacios domésticos y cúltricos.

Un gran número de estudios concluye que estas figuras representan diosas; otros insisten en que son figuras votivas expresando peticiones a las deidades, o amuletos que buscan la protección y el bienestar de las mujeres. El hecho de que estas figuras se han encontrado por todo el antiguo Cercano Oriente (y en muchas otras partes del mundo) no significa, sin embargo, que en todo lugar y en todo tiempo éstas fueron usadas de la misma manera. El contexto particular en que fueron halladas debe ser considerado, como también las características y cantidad de las mismas, así como de



los objetos que las acompañan. Se deben utilizar con cautela las categorías modernas de lo que es mujer, de la femineidad y de las características sexuales femeninas, a la hora de interpretar el significado y la función de estas antiguas figuras.

Los y las especialistas se han dado cuenta de que lo que podrían ser llamadas “fuentes de información” acerca del mundo antiguo, a menudo representan más bien los ideales de un grupo (generalmente una elite masculina) o una clase social, en vez de reflejar la vida misma.⁴ Las representaciones de género, en particular, son susceptibles a ser interpretadas desde el binomio femenino/masculino, el cual delega el poder siempre en el hombre y en lo “masculino”. Desde las teorías de género, sin embargo, se deconstruye este binomio, cuestionando los estereotipos que hemos interiorizado acerca de lo que significa ser mujer/hombre. Estos estudios señalan los diversos niveles de poder y marginación tanto entre mujeres, como entre hombres, además de la diversidad sexual, a menudo oculta en los textos y en nuestra visión de los mismos.

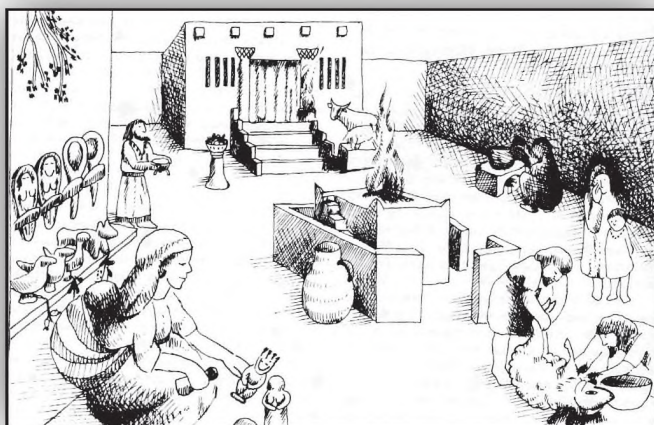
3. ¿Cómo hablar de religión en el antiguo Israel?

Enfocar la religión del antiguo Israel como conjunto organizado y estructurado de creencias centradas en la adoración de Yahvé, tiende a minimizar la presencia y el valor de las prácticas religiosas consideradas marginales desde la perspectiva de las instituciones y textos que representan lo que se ha llamado la religión “oficial”.⁵ Este enfoque prioriza las instituciones y funcionarios religiosos oficiales como el templo, el sacerdocio, el profetismo y posteriormente los escribas, en detrimento de las prácticas religiosas cotidianas, realizadas en los santuarios y en los espacios domésticos.⁶

4 Para esto ver David Cohen, "Seclusion, Separation, and the Status of Women in Classical Athens," *Greece & Rome, Second Series* 36, no. 1 (1989) 3-15.

5 Carol Meyers, *Households and Holiness: The Religious Culture of Israelite Women, Facets* (Minneapolis: Fortress Press, 2005), 5.

6 Ver Ángel González Núñez. *Profetas, sacerdotes y reyes en el antiguo Israel. Problemas de adaptación del Yahvismo en Canaán*. (Madrid: Instituto Español de Estudios Eclesiásticos, 1962).



Reconstrucción de un santuario local

Al estudiar la religiosidad y las prácticas religiosas del antiguo Israel, no podemos hablar de “la religión” de Israel. En primer lugar, se reconoce la presencia de prácticas religiosas muy diversas: deidades, creencias, rituales, contextos sociales y religiosos. Este hecho se percibe por un lado en la constante insistencia de los textos bíblicos en contra de prácticas que declara inaceptables. Refleja igualmente el contexto religioso y cultural del Antiguo Cercano Oriente del cual Israel era parte. *La idea prevaleciente de que Israel era fundamentalmente diferente de los pueblos de su entorno, se deriva en gran parte de nuestra forma de leer los textos bíblicos. El monoteísmo y la adoración exclusiva de Yahvé es un fenómeno tardío. Deja su impronta, sin embargo, a lo largo del AT en los textos bíblicos que rechazan y “paganizan” prácticas religiosas que eran - de hecho - propias de la experiencia religiosa del antiguo Israel.*

Debido a la exigencia del monoteísmo, la adoración de varias deidades - práctica común en las culturas de dicho contexto - es calificada de apostasía y rebelión contra Yahvé. La centralización del culto en Jerusalén, ejemplificada en la reforma de Josías (2 Re 22-23), conllevó el rechazo y la exclusión de diferentes formas de culto y religiosidad familiar, incluyendo prácticas religiosas propias de la vida de las mujeres y sus familias. Jeremías 7,

por ejemplo, refleja la pugna entre la exigencia de la religión profética y la religiosidad cotidiana de las familias, incluyendo las mujeres:

¿No ves lo que hacen en los pueblos de Judá y en las calles de Jerusalén? Los hijos recogen leña, los padres encienden lumbre, las mujeres preparan la masa para hacer tortas en honor de la reina del cielo y para irritarme hacen libaciones a dioses extranjeros. Jer 7.17-18

Si leemos estos versículos con cuidado, nos damos cuenta de que nos permite vislumbrar una práctica que era parte de la religiosidad del pueblo. La adoración de otros dioses, junto con muchas prácticas religiosas, es criticada en el AT, *precisamente* porque eran parte de la cultura del pueblo. Jeremías fungió como profeta en los años anteriores a la invasión de Babilonia en 587, sin embargo casi dos siglos antes, Oseas había acusado al pueblo del mismo tipo de infidelidad, e incluso después del exilio, a finales del siglo VI, el Trito Isaías continúa denunciando prácticas religiosas que considera inaceptables para el pueblo de Yahvé.



Arriba, un molde para los panes hechos en honor a la diosa. A la derecha, panes hechos en Ecuador para la celebración del Día de Todos los Santos. Esta tradición se remonta a la práctica antigua de atender a los familiares fallecidos.

Morton Smith, en su interesante obra sobre los grupos políticos y religiosos en Israel, hace una afirmación llamativa y provocadora: *aunque el culto a Yahvé es la preocupación principal del Antiguo Testamento, puede que no haya sido la preocupación religiosa principal de los israelitas.*⁷ Este mismo autor analiza el conflicto de la religión del AT con las creencias y prácticas no solo del pueblo, sino también del liderazgo político y religioso.

Ha sido frecuente usar las categorías religión oficial y religión popular o familiar, para resaltar las expresiones religiosas propias de distintos contextos sociales dentro de Israel. El problema con esta terminología está en la definición de los criterios que identifican una práctica como oficial o popular. Lo “oficial” tiende a asociarse a lo ortodoxo o normativo, considerado moral y teológicamente superior. Prácticas consideradas y designadas ilegítimas, como heterodoxas e incluso idólatras son relegadas frecuentemente al ámbito de lo “popular”.⁸

El uso de esta terminología refuerza cierta distribución de poder y configuración de las relaciones de género. La designación de “oficial” se deriva no solo de los contextos de poder político y religioso, sino también de las formas hegemónicas de masculinidad. La biblista alemana Sylvia Schroer explica:

7 Morton Smith, "Partidos Político-Religiosos que Conformaron el Antiguo Testamento," *Aportes bíblicos*, no. 4 (2008), 13.

8 Rainer Albertz distingue entre la religión oficial y la religión familiar, y procura identificar la interacción e influencias mutuas entre estos ámbitos de la religiosidad. Es evidente en sus libros, que ni la monarquía, ni el templo, ni la familia, se libran de prácticas declaradas como inaceptables para la adoración a Yahvé. “Una ‘historia de la religión de Israel’...debe plantearse la cuestión sobre los portadores de las diversas tradiciones religiosas, con sus circunstancias económico-sociales y sus relaciones recíprocas con los demás miembros que forman la comunidad. Esta historia no podrá prescindir de la posible relación de las diversas expresiones religiosas o del mundo de los símbolos del individuo (en el ámbito de la familia), con la comunidad local, con el pueblo entero, o con su Estado constituido.” Rainer Albertz, *Historia de la religión de Israel en tiempos del Antiguo Testamento*. Vol I. (Madrid: Trotta, 1999), 38.

El peligro particular de esta terminología para una perspectiva feminista es que las mujeres se alinean demasiado rápidamente del lado de la piedad popular y del culto familiar, dejando la religión estatal de Yhwh como un ámbito masculino. Sabemos además que, por una parte, las mujeres intentaron tener influencia aún en las instancias políticas de más alto nivel. Sabemos también, por otra parte, que las mujeres tomaban parte de todas las prácticas cúllicas, definidas éstas como piedad popular o piedad privada, y en las que participaban varones, algunas veces incluso líderes de la comunidad.⁹

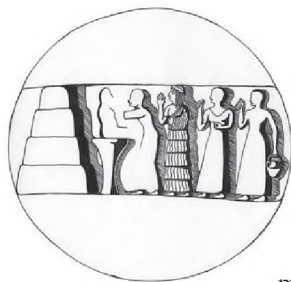
La pregunta que surge aquí es si realmente podemos hablar de prácticas religiosas que son propias de una cultura de mujeres. Las conclusiones y propuestas que hacemos aquí son, necesariamente, tentativas, por las limitaciones ya señaladas. La arqueología contribuye a nuestro estudio, pero sus aportes deben ser interpretados cuidadosamente. Lo que presentamos a continuación, entonces, es una propuesta de reconstrucción de la cultura religiosa de las mujeres. Partimos de la premisa evidente de que la cultura no es producto únicamente de los hombres o del espacio público masculino. Las mujeres – al igual que los hombres – construyen cultura tanto en espacios oficiales, como también en el espacio de la casa y comunidad local.

4. Las mujeres y el culto

4.1 Funcionarias cúllicas

Según la imagen dada por el texto bíblico, la participación de las mujeres en el ámbito del culto era muy limitada. A diferencia de lo que encontramos en textos mesopotámicos, egipcios e hititas,

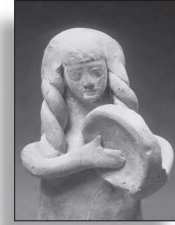
⁹ Luise Schottroff, Silvia Schroer, and Marie-Theres Wacker, *Feminist Interpretation: The Bible in Women's Perspective* (Minneapolis: Fortress Press, 1998), 103.



La sacerdotisa
Enheduanna

La sacerdotisa mesopotámica más conocida fue Enheduanna (2300 a.C.), hija del rey acadio Sargón I de Akkad. Fungió como sacerdotisa del dios lunar Nanna en la ciudad de Ur. Funciones similares fueron asumidas por hijas de reyes mesopotámicos posteriores, incluyendo la hija de Nabonido, rey de Babilonia en el siglo VII a.C. El templo de Nanna era un centro económico y religioso importante, y Enheduanna asumía responsabilidad por la administración de los recursos y el personal necesario para cumplir con dichas funciones. Su puesto además de religioso, también era político, ya que contribuía al control y la estabilidad de Ur que había sido conquistada por Sargón I (Feldman, "Enheduanna", 2008). Como sacerdotisa participaba también en rituales sagrados y en la comunicación e interpretación de mensajes de los dioses. Es conocida principalmente por su obra literaria que incluye tres largos poemas a Ianna, tres al dios Nanna y cuarenta y dos himnos para el templo.

el AT no habla nunca de sacerdotisas.¹⁰ El término hebreo כֹּהֵן (*kōhēn*), sacerdote, no tiene siquiera forma femenina, y todos los sacerdotes y levitas son hombres. Hay evidencia en el AT de la participación de las mujeres en la música y la danza (Sal 68.26; Jue 21.19, Jer 31.4), pero nunca oficiando en el altar u otros espacios sagrados.



Aunque no hay evidencia de funciones sacerdotales asignadas a mujeres en el antiguo Israel, como tampoco en Ugarit, una serie de referencias sugieren que las mujeres podrían haber tenido algún tipo de función cúllica:

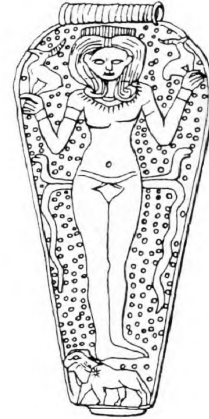
- En Ex 38.5 y 1 Sm 2.22 hay mujeres que “servían a la entrada” de la tienda del encuentro y del santuario.
- El término *qədešāh* (קדשה), femenino de la raíz קדש (*qđš*) “santo, consagrado,” aparece en Gn 38.21-22, Deut 23.18-19 y Oseas 4.11-14. Aunque en la mayoría de las Biblias se traduce como “prostituta” o “ramera”, estudios del término en el acadio revelan que estas eran mujeres dedicadas al servicio de la deidad y a tareas culticas, posiblemente en santuarios locales.¹¹
- El relato de la reforma de Josías, 2 Reyes 23, indica que éste: “Derribó las habitaciones del templo dedicadas a la prostitución sagrada, donde las mujeres tejían mantos a Astarté” (23.7). Aquí el plural *qədešim* es traducido como “prostitución sagrada”. Una lectura cuidadosa y crítica de este versículo nos ofrece información interesante: a) habían espacios en el templo donde permanecían mujeres consagradas para funciones cúllicas; b) una de las funciones era la elaboración de mantos utilizados en el culto a la diosa

¹⁰ En textos ugaríticos, la única funcionaria cultica descubierta a la fecha es la reina.

¹¹ Phyllis A. Bird, "The End of the Male Cult Prostitute: A Literary-Historical and Sociological Analysis of Hebrew Qades-Qedesim," en *Congress Volume: Cambridge, 1995*, ed. John Adney Emerton (Leiden: Brill, 1997), 46.

Aserá dentro del espacio mismo del templo de Jerusalén.¹² Estas mujeres tenían un espacio oficial dentro del culto de Jerusalén que incluía la adoración de Aserá.

- Juldá (2 Re 22.14-20) y Noadías (Neh 6.14) son designadas como profetizas. Juldá es consultada por Josías para interpretar la ley encontrada en el templo.



Amuleto de la diosa Aserá

4.2 Adoradoras

La presencia de las mujeres en los santuarios y el templo no se cuestiona, siempre y cuando no estén en un estado de impureza ritual.

- En 1 Sam 1.4-5, Ana acompaña a Elimelec a hacer sacrificios al santuario e incluso hace un voto pidiéndole a Yahvé un hijo.
- Las fiestas y peregrinaciones descritas en Deuteronomio dan por un hecho la presencia de las mujeres en este tipo de celebraciones.
- En Lv 12.6-8 las mujeres se acercan al templo para ofrecer un sacrificio después del parto (Lv 12.6-8).
- Ezequiel 8.13 observa “mujeres sentadas en el suelo, llorando a Tamuz”. El dios babilonio Tamuz estaba asociado a los ritmos de la tierra que aseguraban la cosecha y la fertilidad de la tierra; era un dios que pasaba del ámbito de los muertos al de la vida, asegurando así nueva vida para la comunidad. El lamento al dios Tamuz era parte importante de este culto, en el cual, al parecer, participan mujeres ubicadas en el espacio del templo de Jerusalén.
- También en Ezequiel (13.17-23) encontramos un grupo de mujeres profetizas, que son acusadas de “profetizar por su propia cuenta” (v.17).

¹² Diana Rocco Tedesco, "Las Antiguas Diosas Semitas," *Cuadernos de teología* 28(2009) 132-133.

La diosa Aserá

Aunque el AT rechaza la adoración de deidades femeninas, hay evidencia en el texto mismo de las diosas que tenían un rol importante en la práctica religiosa del pueblo – tanto hombres como mujeres. Además de la reina de los cielos, mencionada en Jer 7



Base cáltica

y 44, hay menciones frecuentes de la diosa Aserá. Según la interpretación de muchos expertos, varios textos encontrados en Israel sugieren que dentro del panteón de deidades, Aserá era conocida como esposa/consorte de Yahvé. La palabra *aserá* es usada 40 veces en el AT para designar tanto a la diosa como también a un elemento cultural asociado a ella. El hecho de que el símbolo sagrado de esta diosa, usualmente un poste o árbol, sea prohibido en muchos textos, evidencia precisamente su popularidad: “No plantarás Aserá, ninguna clase de árbol, junto al altar de Yhwh tu Dios que hayas construido...” (Deut 16.21). Varias referencias se refieren claramente a la adoración de la diosa Aserá: “Se olvidaron de Yhwh su Dios y sirvieron a los Baales y a las Aserás” (Jc 3.7). Aserá (*Atíratu*), es la consorte de El, dios principal

del panteón ugarítico, y la evidencia textual y arqueológica sugiere que era adorada también en Israel. De interés particular son tres inscripciones encontradas entre 1967 y 1977, que hacen referencia a “Yahvé y su Aserá” (Garbó, *Aserá: Indicios*, 2001). Un gran número de estudios concluyen que las inscripciones aportan evidencia de la adoración de Aserá junto con Yahvé en el antiguo Israel.

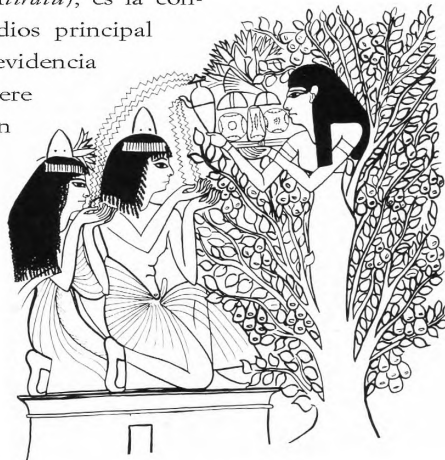


Imagen egipcia de diosa como árbol que da vida

- En dos textos, encontramos evidencia del patrocinio del culto a Aserá por parte de una reina o reina madre. Las referencias son negativas, pero nuevamente, la evidencia que subyace en ellas es que había un culto establecido a Aserá en Israel y que muy posiblemente, las reinas tuvieron un papel particular en él. Del rey Asá de Judá se dice que quitó a su madre “el título de reina madre, por haber hecho una imagen a Astarté” (1 Re 15.10; 2 Cró 15.16); de Jezabel, reina en Israel, dice el texto que reunía “cuatrocientos cincuenta profetas de Baal y cuatrocientos profetas de Aserá” (1 Re 18.29).¹³

4.3 Las mujeres discuten con el profeta Jeremías

En Jeremías 44 hay un largo diálogo entre el profeta y mujeres y hombres que han huido a Egipto por la destrucción de Jerusalén en manos de Babilonia. Nos detenemos en este texto para escuchar cómo las mujeres defienden su práctica religiosa ante el profeta de Yahvé. Jeremías empieza explicando lo sucedido en Jerusalén como resultado del abandono de Yahvé:

Vosotros habéis visto todas las calamidades que envié sobre Jerusalén y sobre las ciudades de Judá: ahí las tenéis hoy, arruinadas y sin habitantes. A causa de las maldades que cometieron, irritándome, quemando incienso y dando culto a otros dioses, que ni ellos ni sus padres conocían. (Jer 44.2-3).

La primera respuesta que recibe Jeremías viene de los hombres, “que sabían que sus mujeres quemaban incienso a otros dioses y todas las mujeres que asistían” (Jer 44.15). Aunque la respuesta viene de todo el pueblo, se resalta la participación de las mujeres en esta actividad cultiva. Ellas dicen:

No queremos escuchar esa palabra que nos dices en nombre del Señor, sino que haremos lo que hemos prometido: quemaremos incienso a la Reina de los Cielos y le ofreceremos libaciones, igual que hicimos nosotros y nuestros padres, nuestros reyes y jefes en las ciudades de Judá y en las calles de Jerusalén (Jer 44.16-17).

¹³ La mención de los profetas de Aserá aparece únicamente en el texto griego.

La adoración de la Reina de los Cielos no era algo nuevo, ni estaba reducida a un pequeño grupo, sino que ha estado presente en Israel, en todos los estratos sociales, desde hacía mucho tiempo.

A pesar del argumento insistente de Jeremías, las mujeres y sus esposos deciden seguir adorando a la Reina de los Cielos:

En aquél entonces nos hartábamos de pan, nos iba bien y no conocíamos la desgracia. Pero desde que dejamos de quemar incienso a la reina de los cielos y de ofrecer libaciones, carecemos de todo y morimos a espada y de hambre. (Jer 44.17.b-18).

Estas mujeres y sus esposos entienden la situación de manera muy distinta al profeta de Yahvé ya que consideran que las desgracias se lanzaron sobre ellas cuando dejaron de adorar a la diosa. Puntos centrales de su argumentación son “nos hartábamos de pan” y ahora “carecemos de todo”. La preocupación por el alimento y los bienes necesarios para la vida nos remite al ámbito particular de la familia. Las mujeres concluyen afirmando que la confección de las tortas que hacen para la diosa, y las libaciones que le ofrecen, cuenta con el pleno consentimiento de sus esposos (Jer 44.19).

El objetivo de este texto, como el de muchos otros que acusan a israelitas, hombres y mujeres, de prácticas culticas consideradas indebidas, es resaltar la participación de las mujeres en la infidelidad a Yahvé.¹⁴ Leído desde otra perspectiva, sin embargo, el relato atestigua la actividad cultica de las mujeres con relación al bienestar de su familia y a la protección del hogar y de la comunidad.

¹⁴ Como también en Ex 34.14-15, Núm 25, 2 Reyes 11, entre otros.

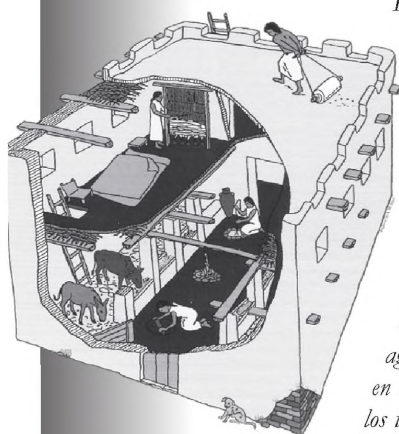


Ishtar recibe un adorador quien es conducido por una diosa menor

La Reina de los Cielos ha sido identificada con la diosa mesopotámica Ishtar, presente con otros nombres en Ugarit y Mari, y con Astarté, “La señora de los cielos”, en textos egipcios. Ishtar es diosa del amor y la fertilidad, pero también de la guerra. Las representaciones de esta diosa a menudo incluyen símbolos astrales. Aunque no hay consenso respecto a su identificación exacta, su designación como Reina de los Cielos sugiere que es una diosa principal. Según el siguiente himno a Ishtar, se horneaban tortas en su honor: “O Ishtar, diosa misericordiosa, he venido a visitarte. Te he preparado una ofrenda, leche pura, una torta pura asada en las brasas...actúa en mi favor” (Houtman, “Queen of Heaven” (1999)).

Bienvenidas a mi casa¹⁵

En los párrafos que siguen, conocemos a Maacá, una mujer israelita que vive en el campo, como la mayoría de la población. Maacá nos invita a conocer su casa, su familia y cómo ella vive y practica la religión en su vida cotidiana...



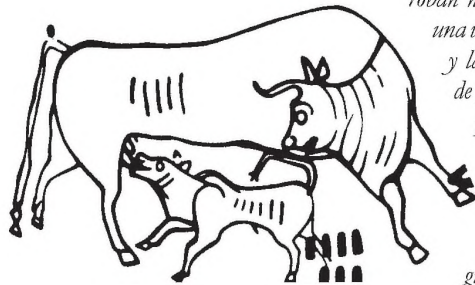
Entren por favor, son solo cuatro habitaciones, menos de 80 metros cuadrados y aquí vivo con mi esposo y mis cuatro hijos. A la par vive mi cuñado, su esposa e hijos, una prima y también los abuelos. Pueden ver el espacio en el que con mi cuñada y mi suegra preparamos el alimento y cuidamos a los niños. Aquí, fuera de la casa, tenemos nuestras piedras de moler, y el horno de leña. En la habitación del fondo tenemos jarrones en los que guardamos el trigo y la cebada. En las mañanas, después de salir a recoger agua, atendemos nuestro sembradío de hortaliças y en las tardes nos sentamos juntas afuera para hacer los tejidos y las canastas que nos sirven para guardar la ropa y para recoger los productos del campo.

También hacemos joyería y adornos que nos protegen de los malos espíritus y aseguran el alimento y la salud de la familia.

Aquí, justo a la par de donde trabajamos, hay un altar de incienso y varias figuras de diosas, que nos acompañan y nos cuidan mientras trabajamos. Aquí tengo unos amuletos que guardo en la habitación donde duermen los niños y una imagen de la diosa. Son para protegerlos del mal de ojo y de los demonios que traen enfermedades, ¡hay algunos demonios que incluso



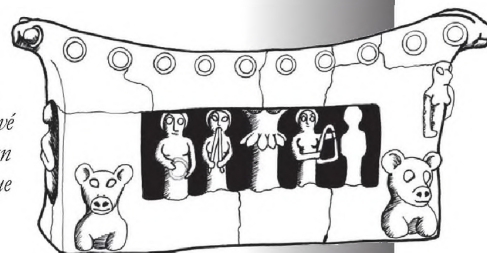
¹⁵ Basado en las descripciones de restos arqueológicos en espacios domésticos descritos en Elizabeth Willet, "Women and House Religion," <http://www.bibleinterp.com/articles/HouseReligion.shtml>, consultado 5 de junio, 2012.



roban niños! Esta figura de una vaca que da de mamar y las figuras de mujeres de grandes pechos, son peticiones a los dioses para que mi leche, la que mis bebés necesitan, nunca falte. Me gustan muchos las cosas rojas, porque son especialmente poderosas contra

los conjuros y los malos espíritus. Aquí en la esquina que he arreglado bien bonita, quemó incienso para los dioses y también para nuestros ancestros, que nos cuidan y nos mandan bendiciones; a veces les pongo algo para que se alimenten – algo rico de lo que he cocinado para mi familia ese día. Hay un altar especial para la diosa Aserá, está decorado con un poste, que es su símbolo. En ocasiones especiales le hacemos unos panes muy ricos para agradecer su protección. En la puerta de la casa siempre quemamos incienso para que la casa esté protegida. Cada mes, encendemos lámparas para purificar la casa de los malos espíritus, para que los que son buenos se queden con nosotros.

Subamos al techo. Aquí venimos en la noche a terminar las tareas del día, orar y luego dormir. Abi a la par podemos ver la casa de mi cuñado, es más grande porque ahí viven más personas. Mi suegro nos lleva varias veces al año al santuario que queda algo lejos de aquí, para presentar a Yahvé las primicias de la cosecha y de nuestro poquito ganado. La vez pasada yo hice un voto, le pedí a Yahvé que nos diera otro hijo. Es que solo tenemos un hijo varón y tres mujeres, y mi esposo dice que necesitamos más varones....



Altar doméstico

5. La cultura religiosa de las mujeres en el espacio doméstico

5.1 Familia, casa y religión

Pasamos entonces a un espacio social del que tenemos menor información en el texto bíblico (en lo que se refiere a las prácticas religiosas), y al cuál hasta recientemente se ha preocupado la arqueología y la etnología: el espacio comunitario (rural) y doméstico.

La sociedad de Israel, como todas las del antiguo Cercano Oriente, estaba organizada alrededor de las relaciones de parentesco. La unidad social básica es lo que en hebreo se designa como la **בית אב** (*bêt ʾāb*), la casa del padre. Como señalamos arriba, la casa no se reduce a la familia nuclear, ni al espacio de la vivienda. La **בית אב** (*bêt ʾāb*) albergaba varias generaciones de descendientes de un varón, además de personas allegadas a él como hermanas, tías, huérfanos, extranjeros y esclavos. La casa, junto con la familia y el espacio de reproducción de la vida que representa, forma parte de un grupo de parentesco más amplio, a veces llamado la **משפחה** (*mišpāḥāh*) – o asociación protectora de familias. Hay evidencia de que un pueblo podría haber estado conformado por varias **בית אב** (*bêt ʾāb*), o una o varias **משפחות** (*mišpəḥōt*), según el tamaño. La casa consistía, entonces, en el espacio físico, las personas, la cultura material y las actividades realizadas para atender las necesidades productivas y reproductivas de las personas.

Como evidencian las narraciones del mismo texto bíblico, los contextos geográficos y sociales en los que se ubica la familia tienen mucho que ver con su forma de vida y con los roles de los miembros de la familia, incluso con sus prácticas religiosas. A sabiendas de que la mayoría de la población del territorio llamado Israel vivía en contextos rurales, enfocaremos mayormente la vida familiar - y por ende social, económica y religiosa – en dichos contextos. Hacemos un resumen breve

de algunas características de la práctica religiosa en el ámbito familiar, para luego enfocarnos específicamente en las prácticas religiosas – la cultura religiosa – de las mujeres.

La religiosidad de la familia se interesa sobre todo por el ciclo de producción agrícola y el ciclo de vida que asegura la reproducción de la familia de generación en generación. Las familias participaban en las fiestas y ceremonias asociadas a la siembra y la cosecha, y a la producción de ganado. Las fiestas de las Semanas, Tiendas y la Pascua se originaron en ritos familiares ligados a la continuidad de la vida. Ceremonias religiosas marcaban también el nacimiento, la pubertad y la muerte. Poderes divinos eran convocados para asistir en el embarazo, el nacimiento y la protección de los recién nacidos. La circuncisión es una de las prácticas, común a muchas culturas, que podría haber estado asociado a la protección del niño y a la fertilidad. En cuanto a costumbres funerarias, el AT evidencia los ritos de lamento, el ayuno y otras costumbres asociadas a la muerte que tenían como objetivo despedir a la persona fallecida, asegurando así el bienestar de sus familiares. La “veneración” o el “cuido” de los muertos (quizá representados por los terafines en el AT (Cf. Gn 31.19, 30-35), era parte importante de la vida de la familia en el antiguo Israel y todo el antiguo Cercano Oriente. Los antepasados no desaparecían de la vida cotidiana; con ellos se compartía alimento en ceremonias rituales, se hacían vigiliyas y otros ritos de cuidado y conmemoración – sea en el altar familiar o en un espacio comunitario. La atención a los antepasados era un elemento fundamental de la identidad familiar como también de su bienestar.

La evidencia arqueológica muestra que en un porcentaje significativo de casas o espacios domésticos excavados tenía espacios cúlticos y una serie de elementos que acompañaban el culto familiar como vasijas, amuletos, figuras de animales, hombres y mujeres, lámparas de incienso, entre otras. Son objetos que ofrecen indicios del tipo de prácticas religiosas propias de las familias, de sus preocupaciones, de su comprensión del mundo.

La realidad familiar estaba muy lejana de la visión religiosa que el AT sugiere como predominante.

En aquel contexto cultural un solo dios no podía responder a todas las necesidades familiares, a las incertidumbres propias de la vida y la sobrevivencia, y a la presencia de espíritus y otras fuerzas que atentaban, según la comprensión de la época, contra la vida y el bienestar de las personas. El siguiente texto mesopotámico, un conjuro en contra del “mal de ojo”, refleja esta preocupación cotidiana y es uno de los rituales utilizados para asegurar la protección:

*Logró entrar, mira por doquier
Es una red, una trampa
Entró donde están los bebés y causó desastres
Entró donde están las madres en labor de parto
Y estranguló a sus bebés
Convirtió la casa en ruina
Tocó la capilla, y el dios de la casa se ha ido.
Golpéenle la cara. Oblíguenlo a devolverse.
Llénenle los ojos con sal. La boca con ceniza.
Que regrese el dios de la casa.¹⁶*

El dios personal

El dios o la diosa personal (o dios/diosa de la casa), era la deidad más cercana a la persona o a la familia. En tiempos de crisis estos dioses eran intermediarios ante las grandes divinidades, concebidas como fuerzas remotas. “Relaciones de tipo cercano y personal, del tipo que la persona tenía con su padre, madre o hermanos, las tenía el individuo solamente un dios que era su dios personal” o el dios de su familia (Wilson, “Egypt”, *Before*, 2009).

¹⁶ Benjamin R. Foster, *Before the Muses: An Anthology of Akkadian Literature*, 3rd ed. (Bethesda: CDL Press, 2005), 176.

Siendo que era en el espacio doméstico donde las mujeres desenvolvían la mayoría de sus tareas dentro de la economía familiar y la reproducción y crianza de los niños y las niñas, no es extraño que muchas de las prácticas religiosas asociadas a estos espacios estén ligados a asuntos que atañen de manera particular la vida de las mujeres.

5.2 La fertilidad: problema de mujeres

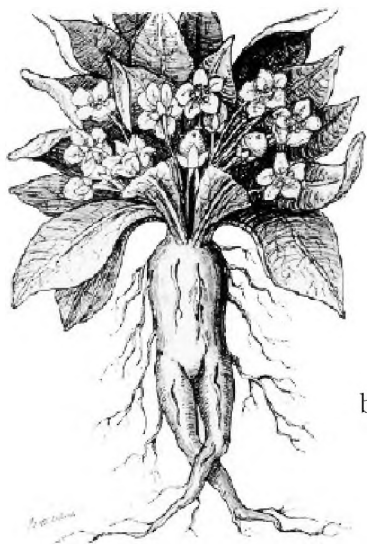
En el AT el problema de la infertilidad descansa sobre las mujeres: cuando no hay hijos, se asume que este es un problema de y para las mujeres. Una mujer sin hijos se encontraba en una condición precaria, deshonrada frente a su esposo y frente a la sociedad y podía incluso ser repudiada. La supervivencia de la mayoría de las mujeres, su bienestar social y económico, dependía en gran medida de que tuvieran hijos. Como madres adquirirían un estatus especial frente al esposo, sus hijos y la sociedad, y aseguraban su protección social. Tener hijos es una bendición frecuente, como vemos en las bendiciones de la alianza en Ex 23.26: “No habrá en tu tierra mujer que aborte ni que sea estéril”. El Salmo 113.9 alaba a Yahvé porque “instala a la estéril de la casa como madre gozosa de familia”.

En varios textos la imposibilidad de tener hijos se atribuye a una maldición de Dios, quien abre y cierra el útero de las mujeres.

- Sara dice: “Yahvé me ha hecho estéril...” (Gn 16.2).
- Isaac suplica a Yahvé a causa de la esterilidad de Rebeca: “Yahvé le fue propicio y concibió su mujer Rebeca” (Gn 25.21).
- Respecto a Lía y Raquel: “Viendo Yahvé que Lía era desdeñada, la hizo fecunda (literalmente, abrió su seno), mientras que Raquel era estéril” (Gn 29.31)
- Respecto a Raquel, el narrador nos dice: “se acordó Dios de Raquel. Dios la oyó y abrió su seno...”, Raquel responde: “Dios ha quitado mi afrenta” (Gn 30.23).

- El ángel de Yahvé anuncia a la esposa de Manóaj, quien es estéril, que va a tener un hijo (Gn 13.3).

En el antiguo Cercano Oriente, incluyendo Israel, la fertilidad de la mujer es controlada por las deidades, de la misma manera en que la lluvia que cae del cielo lo hace por una deidad que abre la compuerta. En 1 Sam 1.11, Ana ora en el santuario por un hijo, y hace un voto por el cual entregará su hijo al servicio del santuario una vez nacido. Las mandrágoras de Lía podrían haber sido unas plantas cuyas raíces tenían forma de personas. Esta planta se utilizaba como afrodisíaco, y en el contexto en Gn 30.14 parece sugerir que mejoraba las posibilidades de concebir. También tenía connotaciones mágicas, es decir, que de alguna manera que interpelaba a las fuerzas divinas en favor de la mujer.¹⁷ En textos babilonios, en esta misma línea, se encuentran listas de plantas medicinales, entre las cuales están la “planta para concebir” y la “planta para dar a luz”. También las piedras de colores estaban asociadas a poderes especiales de las fuerzas de divinidades y espíritus, como “la piedra del embarazo”, “la piedra de protección del embarazo”.¹⁸



Planta asociada a la mandrágora de textos antiguos

En el siguiente ritual Acadio, una mujer sujeta el horno en el que prepara la cerámica y recita unas palabras que piden a la diosa Anu traerle fertilidad:

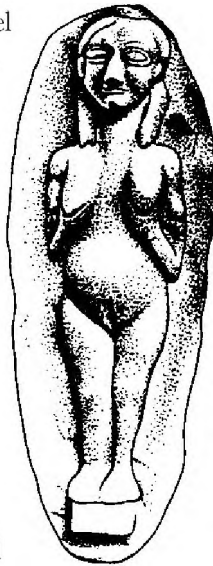
*Horno puro, hija de Anu
Dentro del cual se enciende el fuego
Eres fuerte y eres firme
Pero cuando yo concibo
No logro dar a luz a lo que hay en mi*

¹⁷ Marten Stol, *Birth in Babylonia and the Bible: Its Mediterranean Setting*, Cuneiform Monographs, (Groningen: Styx, 2000), 57.

¹⁸ Ibid., 49.

*Por favor dame tu fuerza
Aleja mi angustia
Que no salga de mi vasija imperfecta
Que al igual que para ti, lo que salga de mí prospere
Que pueda ver mi bebé
Que pueda encontrar aceptación en la casa donde vivo.¹⁹*

En la gran mayoría de las excavaciones hechas en el territorio que según la Biblia, ocuparon, Israel y Judá, como también entre los pueblos vecinos, se han descubierto muchas pequeñas figuras femeninas de terracota. Hay gran diversidad de figuras, y mucha discusión respecto a lo que representan. Se ha argumentado, con buena evidencia, que estas figuras representan diferentes diosas, especialmente a la diosa Aserá, y sin duda hay muchas figuras, tanto de arcilla como labradas en metal, que son representaciones de esta diosa u otras. Hay también quienes consideran que algunas de las figuras funcionaban más bien como amuletos o talismanes, expresando el deseo de fertilidad, protección en el parto y salud para la lactancia. La dimensión maternal se enfatiza en la mayoría de ellas, y en los lugares donde se han encontrado, por lo general no hay figuras masculinas. Sean o no representaciones de las diosas, estas figuras estaban indudablemente asociadas a la fertilidad y maternidad.

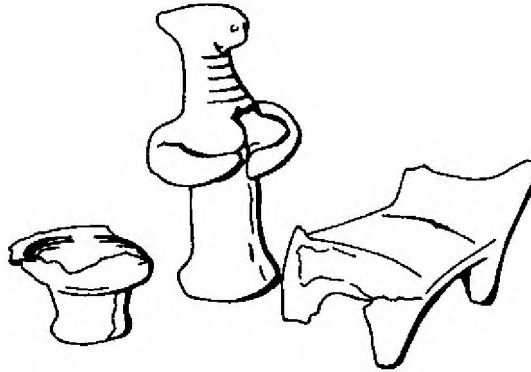


5.3 El parto y los “ladrones de niños”

El parto y la mortalidad infantil eran dos de las mayores preocupaciones de las familias, y por lo tanto de las mujeres, debido a las condiciones de salud y la precariedad de la vida en general. El riesgo de que la madre embarazada muriera o perdiera el bebé era alto, al igual que la muerte de los y las recién

¹⁹ Foster, *Before the Muses*, 979.

Mujer con cuna.
Encontrado en
una tumba.



nacidas.²⁰ Este período de extremo peligro para la niñez parece coincidir con el estado de impureza de 40 días que se refleja en Levítico y en la costumbre de la “cuarentena” en muchos de nuestros pueblos. Según estudios arqueológicos de restos humanos en diferentes puntos del antiguo Cercano Oriente, las mujeres vivían en promedio 30 años (los hombres 40), y la mortandad infantil variaba de 25% a 50% según la época y la región. Se calcula que un 35% de los niños y las niñas morían antes de los 5 años de edad. Esto significa que, en condiciones normales, una mujer tendría que tener un gran número de hijos, con la esperanza de que sobrevivieran un poco más de la mitad.²¹

En la literatura acerca del antiguo Cercano Oriente, se ha deducido mucha información acerca de la labor de parto de los conjuros y rituales que acompañan estos procesos, y que buscan en la protección y la ayuda de las deidades. Una bella elegía acada acerca de una mujer fallecida durante el parto y de su petición de ayuda a la diosa Belet-ili dice:

20 Los datos que siguen fueron tomados de: Elizabeth Willet, "Infant Mortality and Family Religion in the Biblical Periods," *DavarLogos* 1, no. 1 (2002) 28-29 y Carol Meyers, *Discovering Eve: Ancient Israelite Women in Context* (New York: Oxford University Press, 1988), 112.

21 Willet, "Infant Mortality and Family Religion in the Biblical Periods," 28-29.

*El día que concebí el fruto, estaba tan contenta.
El día que entré en labor de parto, mi cara se oscureció.
El día que di a luz, mis ojos se nublaron.
Oré a Belet-ilí con mis manos extendidas
Tú, la madre de quienes dan a luz, salva mi vida!
Pero Belet-ilí cubrió su cara y me dijo
¿Por qué me sigues suplicando?
En esos días vivía con mi esposo
Con aquél que era mi amante.
Pero la muerte entraba silenciosamente en mi habitación
Me sacó de mi casa
Me apartó de mi amante
Me puso en marcha hacia una tierra de la que no volveré.²²*

Aunque en el AT existe un evidente interés en el tema de la descendencia, pocas veces se menciona el parto en sí mismo. Gn 35.16-19 nos relata que Raquel tuvo un “parto difícil”, razón por la cual muere una vez que ha dado a luz a su hijo Benjamín. Tanto Rebeca (Gn 25.24-26) como Tamar (Gn 38.28) dan a luz a mellizos, que luchan en su afán por salir del vientre primero. Es claro que al narrador le interesa poco describir el proceso del parto en estos textos, él presenta en la lucha de estos niños por nacer un motivo literario importante en la historia de Israel – la lucha entre hermanos. Los relatos de nacimiento en los textos bíblicos tienen como fin, por lo general, exaltar a héroes o figuras importantes de la historia de un pueblo. Las circunstancias milagrosas en las que logran nacer y sobrevivir estas personas, usualmente hombres, es evidencia de elección divina.²³ Por ello, la experiencia física del parto – un asunto de mujeres – es de poco interés.

Otra pista que nos ofrecen los textos bíblicos, especialmente en los libros proféticos, es el uso de la imagen de una mujer en labor

²² Foster, *Before the Muses*, 949.

²³ Para este motivo literario, ver Juan Esteban Londoño, *El Nacimiento del Liberador, Un Sueño Mesianico: Estudio Literario De Mateo 1,18-2,23* (San José: SEBILA, 2011).

de parto para describir experiencias de gran dolor y angustia. La frase “como una mujer en labor de parto” o variantes de ella, aparece frecuentemente para caracterizar a hombres que pasan por situaciones de crisis:

- “Espasmos y angustias los agarrarán, se turbarán y se retorcerán como mujeres en labor de parto” (Is 13.8)
- “Al oír su fama nos acobardamos, nos atenazan ansias y espasmos de parturienta” (Jer 6.24)
- “Como la embarazada, cuando le llega el parto, se retuerce y grita de dolor, así éramos en tu presencia, Señor” (Is 26.17)

En muchos casos, la idea detrás de esta metáfora, es avergonzar a los hombres que en momentos de crisis, se comportan “como mujeres”, aterrorizados y turbados. Para los fines de esta investigación es interesante notar que estos textos no nos dicen mucho de cómo era el parto, sino que nos hablan de cómo los hombres perciben el parto. Por otra parte, el uso de esta imagen para representar situaciones críticas de un pueblo, un ejército o una nación, refleja el dolor que engendra vida. El parto es pues un momento de transición crítico, doloroso y difícil, y cuyo resultado no es seguro, ni para la madre ni para el niño o la niña que están por nacer.²⁴

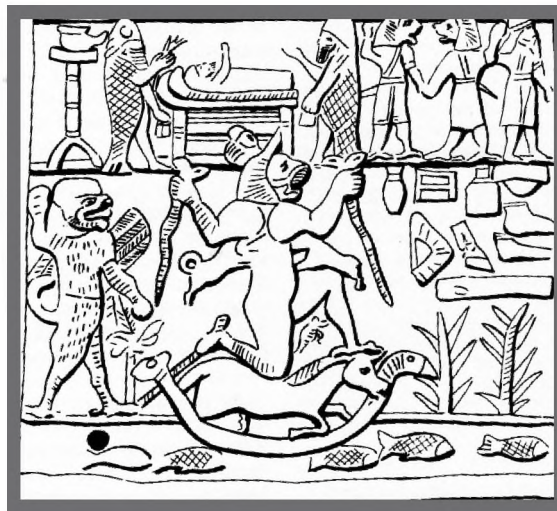
No es de extrañar, entonces, que en el antiguo Cercano Oriente se apelara a las deidades para asegurar la protección durante las labores de parto. Según diversos textos encontrados, las mujeres colocaban una figura o amuleto en el espacio cúbico de la casa, y recitaban conjuros para protegerse de los espíritus que las atacaban a ellas y a sus niños durante el parto. Lo que hoy entendemos en términos por “complicaciones en el parto”,

24 Para un estudio completo de esta metáfora en el antiguo Cercano Oriente y en la Biblia, ver Claudia D. Bergmann, *Childbirth as a Metaphor for Crisis: Evidence from the Ancient Near East, the Hebrew Bible, and 1QH XI*, 1-18, BZAW 382 (New York: W. de Gruyter, 2008).

mala nutrición e higiene, se consideraba producto de espíritus o demonios, como se refleja en este conjuro babilonio:

*Tiene manos pequeñas y dedos largos
Entra a la casa por la puerta
Entró y vio al niño
Siete veces lo tomó de su estómago
Desentiérrale tus uñas
Suelta al niño
Antes de que el experto, enviado de Ea, llegue.
Véte al desierto
Te conjuro por la maldición de Ea
Y saldrás.²⁵*

En este conjuro el demonio femenino Lamashtu amenaza al bebé recién nacido. El conjuro busca expulsar al demonio y a la vez pide protección del dios Ea.



Representación mesopotámica de Lamashtu amenazando a un enfermo quien es protegido por amuletos y conjuros.

²⁵ Resumido de la traducción en Foster, *Before the Muses*, 173.



Amuleto del dios egipcio Bes

En el AT no hay mucha información acerca de los ritos y prácticas religiosas asociadas al parto, pero hay un par de detalles que podemos notar. Durante el nacimiento de los hijos de Tamar en Gn 38.28-30, la partera amarra un hilo rojo al brazo de uno de los niños. En textos hititas y mesopotámicos, el hilo rojo se usa para proteger a la madre y al recién nacido. Uno de los amuletos encontrados frecuentemente en casas y tumbas durante excavaciones arqueológicas en Israel, es la imagen del dios egipcio Bes, quien es el guardián de las mujeres en parto y de los recién nacidos. La figura de Bes se usaba para proteger a la mujer y su hijo de los demonios y espíritus que podrían atacar durante e inmediatamente después del parto.²⁶ Mencionamos arriba el uso de amuletos, piedras y joyería para proteger al hogar y especialmente a los bebés del mal de ojo. Se han encontrado gran número de estos objetos en excavaciones arqueológicas.

Un bello ejemplo de la práctica religiosa en relación con la protección de niños y niñas es este conjuro de una madre egipcia que busca proteger a su bebé de la muerte:

*Tú, cosa que fluyes y que vienes con la oscuridad
Que entras silenciosamente
Que tienes una nariz en la espalda y la cara volteada
Que fallas en aquello que persigues.
¿Has venido a besar a mi niño? ¡No te dejaré besarle!
¿Has venido para dejarle mudo? ¡No te dejaré dejarle mudo!
¿Has venido a dañarle? ¡No te dejaré dañarle!
¿Has venido a llevártelo? ¡No te dejaré llevártelo!
He hecho una protección mágica para él a base de tréboles,
cebollas y miel...²⁷*

²⁶ Meyers, *Households and Holiness: The Religious Culture of Israelite Women*, 32-33.

²⁷ John A. Wilson, "Egypt," en *Before Philosophy, the Intellectual Adventure of Ancient Man; an Essay on Speculative Thought in the Ancient Near East*, eds. Henri Frankfort and H. A. Groenewegen-Frankfort (Harmondsworth, Middlesex; Penguin Books, 1951), 79. Traducido por y citado en José E. Ramírez Kidd, "Las Quejas de un Campesino Elocuente. La Justicia Social en el Antiguo Egipto," *Aportes bíblicos* 10(2010): 66.

6. Religión, magia y mujeres

6.1 Curanderas y brujas

Hablar de magia y otras categorías relacionadas, como la hechicería, es problemático en particular desde el contexto del cristianismo en el que la magia se asocia a la idolatría y la superstición. Los estudios antropológicos han discutido ampliamente las diferencias y similitudes entre “magia” y “religión”. Hay una tendencia a designar como magia, hechicería o adivinación prácticas rechazadas por una religión, o por un grupo dentro del ámbito de una religión dada. La connotación negativa que tiene esta terminología es evidente, y se asocia a la dimensión de lo “primitivo” o “popular”, a prácticas relacionadas con personas carentes de “educación” y “conocimiento”. El término magia, problemático en sí mismo, lo usamos aquí con referencia a prácticas rituales que buscan la intervención de fuerzas divinas para lograr un resultado deseado.

La cosmovisión del mundo antiguo contempla una diversidad de deidades, mayores y menores, además de espíritus, demonios, fantasmas y otras fuerzas que actúan en beneficio o en contra de los seres humanos. Lo que se ha designado como magia, son prácticas que permiten de una manera u otra, por medio de ritos particulares, prevenir o expulsar el mal, prevenir y explicar acontecimientos que generan angustia e incertidumbre. Mario Liverani, especialista en la cultura y religión del antiguo Cercano Oriente, lo expresa así:

El hombre (sic) se siente objeto de una lucha entre fuerzas negativas, que le acosan (la enfermedad, el fracaso, la calumnia, la pobreza, la impotencia) y fuerzas positivas, que pueden ser movilizadas... Hay dioses, menores y menores... y las distintas enfermedades adquieren la personalidad de demonios



Fuerzas del mal concebidas como demonios y espíritus malignos. Imagen Mesopotámica.

menores. Las fuerzas positivas de origen divino que ayudan al hombre (sic) también adquieren rasgos de “ángeles de la guarda” personales... Entre exorcismos, amuletos, símbolos y fórmulas, la religión desplaza su eje de las relaciones políticas a las interpersonales, y sobre todo a las intrapersonales.²⁸

En el antiguo Cercano Oriente, como en Israel, la religión tiene que ver con el orden del cosmos, que se debe preservar del caos por medio de rituales y prácticas religiosas. Las prácticas designadas como magia, son parte de este universo religioso, que busca mantener el orden cósmico y así el bienestar de la familia y la comunidad.

En el AT, al igual que en el cristianismo, prácticas como la adivinación, la hechicería y la magia son aparentemente rechazadas, aunque en muchos textos podemos encontrar prácticas que podríamos designar como magia y que no son vistas de manera negativa. En el libro de Jeremías, por ejemplo, encontramos un ritual mágico practicado en el entorno de Israel, en el que los nombres de los enemigos se escribían en una figura de barro, que luego era quebrada, asegurando así la derrota de los enemigos.²⁹

El Señor me dijo, Vete a comprar un jarro de barro... romperás el jarro ante los hombres que te hayan acompañado y les dirás: Así dice el Señor todopoderoso: Yo romperé este pueblo y esta ciudad como se rompe una vasija de arcilla... Jer 19.1,8-9.

Eliseo y Elías realizan milagros que son prácticas mágicas, como purificar agua contaminada, hacer flotar un hacha o resucitar a los muertos. ¡Y las plagas de Egipto son una competencia entre “magos”! Es curioso, entonces, que en la tradición deuteronomista se condenen prácticas similares: adivinación, astrología, hechicería, evocación de muertos (Dt 18.10). Estas

28 Mario Liverani, *El Antiguo Oriente: Historia, Sociedad Y Economía* (Madrid: Crítica, 1995), 486-487.

29 Ramírez Kidd, *Para Comprender*, 264.

prácticas, propias de Israel y de su entorno, son definidas en Deuteronomio como “abominaciones” de los Cananeos y las demás naciones que vivían en la tierra que Israel debía tomar en posesión. La extranjerización del “otro” es evidente en la estrategia que tilda de “extranjero” lo que es propio, pero amenazante para las estructuras religiosas y políticas oficiales.

Es interesante notar que en muchos casos estas prácticas mágicas están asociadas a las mujeres, como en el caso de la “pitonisa” de Endor que Saúl visita para comunicarse con el fallecido Samuel (1 Sm 28). Aunque la hechicería era una práctica de hombres y mujeres común en toda la región, Éxodo 22.17 expresa preocupación únicamente por las mujeres que realizan estas prácticas. Ezequiel se pronuncia en contra de unas mujeres que se ganan la vida practicando rituales que, según algunas autoras, tienen que ver con la consulta a los muertos o la atención a los enfermos (Ez 13.18-19). Jezabel es acusada de hechicería (2 Re 9.22), un término que abarca una serie de prácticas consideradas inaceptables.³⁰

Es clara la presencia de mujeres entre quienes practicaban rituales que buscaban responder a las incertidumbres de la vida (enfermedad, desastres naturales), por medio de la magia, los conjuros, las hierbas y otros tratamientos. Pero también es frecuente en los textos identificar la brujería que atenta contra el bienestar de las personas, con prácticas de las mujeres. Aunque también los hombres practicaban este tipo de brujería, en textos legales se establecen penas altas mayormente contra las mujeres. Esta dualidad y ambivalencia en la forma de percibir el rol y las destrezas de las mujeres como quienes traen vida, pero que atentan también contra la vida, no es distinto de la imagen de la mujer en Proverbios. Por una parte, ella es la mujer sabiduría, por otra, la mujer necia, adúltera y prostituta que desvía a los hombres hacia los caminos de la muerte.

30 Hennie J. Marsman, *Women in Ugarit and Israel: Their Social and Religious Position in the Context of the Ancient Near East* (Atlanta: Society of Biblical Literature, 2009), 557-561.

Este poema acadio describe a la hechicera de manera muy similar a la descripción que da Proverbios de la mujer adúltera y extraña que anda en las calles y desvía a los hombres:

*La hechicera, que anda por las calles
Que entra en las casas
Que se detiene en las plazas...
Le ha robado su vigor al joven
Le robó la belleza a la mujer joven...
Hizo alejar mi dios personal y mi diosa personal
He hecho una figura de la mujer que me ha hechizado
Te haré daño, te quemaré...
Que el fuego te consuma por lo que has hecho
Que el fuego te consuma por lo que has tramado...³¹*

La imagen de la mujer como peligrosa y amenazante resalta a lo largo del AT, pero en particular en los textos post-exílicos y en la literatura judía intertestamentaria. En el Testamento de Rubén,³² sus hechizos ya no son conjuros mágicos, sino el uso de su belleza para atrapar a los hombres: “Malvadas son las mujeres, hijos míos: como no tienen poder o fuerza sobre el hombre, lo engañan con el artificio de su belleza para arrastrarlo hacia ellas.” (5.1). En Zacarías 5.5-11, la maldad es representada como una mujer, que es encerrada en un recipiente y transportada fuera de Israel (¡por dos mujeres!): “...apareció una mujer sentada dentro del recipiente. Me explicó: Es la maldad. La empujó dentro del recipiente y puso la tapa de plomo. Alcé la vista y vi dos mujeres con alas de cigüeña aleteando en el viento, que transportaban el recipiente entre cielo y tierra...” (vv.7-9).

31 Foster, *Before the Muses*, 998.

32 Sección de una obra judía llamada Testamento de los Doce Patriarcas, compuesta probablemente durante el periodo macabeo (ca. 150 a.C.). El peligro de las mujeres, por su maldad y capacidad de seducir al hombre, aparece también en el Test. de Rubén (3.9-4.11; 5.1-7) y en el Test. de Judá (15.5-6).

6.2 La muerte y los antepasados: cuidado y culto

Así como las mujeres están íntimamente involucradas en el nacimiento de nuevos miembros de la familia, también participan de manera especial en la muerte y el cuidado de los antepasados. La muerte de un miembro de la familia era ocasión de gran lamento, en el que participaban tanto hombres como mujeres (2 Sm 12.15-33). Sin embargo es posible que hayan existido grupos de mujeres especialistas en las prácticas de luto y lamentación: “Llamad a las plañideras, que vengan: mandad por las más hábiles, que vengan. ¡Pronto! Que entonen por nosotros una lamentación.” (Jer 9.16-17).



Plañideras egipcias

La relación con los familiares muertos no concluye con los ritos funerarios. La tumba es visitada de manera regular por los miembros de la familia, especialmente las mujeres, que llevan alimento y bebida para el cuidado de los muertos. Dentro de la cosmovisión del antiguo Israel y su entorno, los muertos vivían en un espacio llamado *sheol*, un lugar subterráneo y oscuro, y se les atribuían ciertos poderes. La veneración de los antepasados es prohibida en varios textos, evidencia en sí mismo de que era una práctica importante en el antiguo Israel (Lev 19.31; 20.6,27; Deut 18.11; 2 Re 21.6). El juramento hecho en presencia de Yahvé a la hora de presentar el diezmo en Deut 26.12ss, explícitamente indica que dicho alimento no ha sido ofrecido a un muerto. Es probable que el mandato de honrar al padre y a la madre (Deut 5.16) tenga que ver con el cuidado de los progenitores después de su muerte, y se ha sugerido que los terafines (Gn 31.19, 30-35) representan a los antepasados. La conmemoración ritual de los muertos de la familia fortalecía la familia y su linaje, además de traer beneficios para los familiares vivos.

En la siguiente oración mesopotámica un hombre apela a los espíritus de su familia para que aboguen por él y por su bienestar

delante del dios Shamash. El orante enfatiza su cumplimiento de las tareas requeridas para cuidar y honrar a los muertos.

*Oh espíritus de mi familia, mis progenitores en la tumba
Mi madre, mi abuelo, mi madre, mi abuela, mi hermano, mi hermana
Les he hecho un sacrificio funerario
Les he hecho una libación de agua
Los he cuidado, los he glorificado, los he honrado
Colóquense este día delante de Shamash
Juzguen mi caso, emitan mi veredicto...
Que yo, su siervo, viva en bienestar
Que sea purificado de los malos espíritus.³³*

Se han encontrado también cartas egipcias en las que los vivos se comunican con sus familiares fallecidos pidiendo que intercedan en su favor. Un hombre le escribe a su esposa fallecida: “Ahora que soy tu amado sobre la tierra, lucha por mí e intercede en mi nombre... Aleja la enfermedad de mi cuerpo... Te depositaré ofrendas cuando salga el sol”.³⁴

Con base en estudios etnológicos, se ha especulado sobre el papel de las mujeres en el culto a los antepasados como una extensión de su pericia en la elaboración de los alimentos para la familia, y el cuidado de los niños, niñas y enfermos. Lo cierto es que las mujeres, por medio del parto, representaban el eslabón entre una generación y la siguiente, entre la vida y la muerte.



³³ Foster, *Before the Muses*, 658.

³⁴ Edward Frank Wente and Edmund S. Meltzer, *Letters from Ancient Egypt*, Writings from the Ancient World (Atlanta: Scholars Press, 1990), 215.

7. Incertidumbre, peligro y protección de la vida

Lo que hoy llamamos religión influía en todas las dimensiones de la vida en el antiguo Israel. En los espacios de la realeza, del campo, y de la casa, en la vida económica, política, social y doméstica. La religión, como un conjunto de prácticas basadas en una cosmovisión común al antiguo Cercano Oriente, responde a las incertidumbres, las necesidades y los peligros de la vida. El AT, como otros textos del entorno, resalta la relación entre el rey y la deidad (o deidades). La victoria militar y el éxito comercial son atribuidos al poder y la bendición del dios del pueblo. Las enfermedades, la muerte, la pérdida de una cosecha, son producto de fuerzas sobrenaturales, espíritus y hechizos. El embarazo y el parto son particularmente peligrosos por el nacimiento de una nueva vida, y el gran número de problemas que pueden impedirlos. Ante ello, los rituales, amuletos, conjuros, cantos y otras prácticas, buscan asegurar hasta donde sea posible, la descendencia de la familia y el bienestar de la casa.

De la misma manera, ante las incertidumbres y los peligros de la actualidad, a menudo en contextos de pobreza y marginalización, las mujeres, en sus múltiples roles dentro y fuera del hogar, buscan fuentes para el bienestar físico, material y psicológico. La iglesia, la amistad, los libros de auto-ayuda, las tradiciones de las abuelas, las medicinas alternativas, los movimientos populares.... Todos forman parte de una cosmovisión que desde la perspectiva del antiguo Israel, podríamos llamar, religiosa, ya que reúne recursos propios y ajenos para hacerle frente a fuerzas económicas y sociales que atentan contra la humanidad, la vida y el bienestar.



¡Oh, Virgen de La Tirana!,
desconocida hasta ayer
por mí, vengo hoy como humilde
pecadora y con poca fe, a pedirte
que me ayudes a dejar la droga y
pueda salir de esta enfermedad.
Podría hoy colocarte las joyas que
llevo y que veo que de tu vestido
y de tu cuello prenden muchas de
ellas que han colocado otros hijos
tuyos. Más, yo te ofrezco, Virgen
santísima, que haré un pequeño
librito en donde narraré tu
historia y contaré todo el proceso
de mi enfermedad si Tú me sanas.
Ayúdame, Virgen de la Triana,
Tú también pasaste por la tierra
y sabes lo que es amar y no poder
cuidar o proteger a los seres que
se aman (Guerrero, Cantos e
himnos, 2012).



La fiesta de la fertilidad de Santa Veracruz Tatala, celebrado anualmente en Cochabamba, Bolivia, es un evento importante tanto para mujeres como hombres. Esta celebración Quechua, celebrada con una combinación de rituales autóctonos y cristianos, busca asegurar el equilibrio en la fertilidad de los campos, del ganado y de las familias. Las mujeres participan de manera especial en un ritual a través del cual se practica la reciprocidad en el campo de la procreación. Las mujeres que no quieren tener más hijos, llevan figuras de niños para ser challados (bendecidos) por el Yatiri (sabio Quechua) y luego bendecidos por el sacerdote. Estas figuras permanecen en un sitio donde las mujeres que desean tener hijos y no han podido, las recogen y también las hacen challar y bendecir. La Pachamama, la “Señora del Tiempo y del Espacio”, es el principio generador de este equilibrio en la fertilidad y reproducción, que se busca por medio del compartir ritual entre las mujeres.*

** Fuente: diálogo con Heydi Galarza, boliviana, estudiante de maestría de la UBL.*