

LA MUJER EN QOHELET RABBAH*

Women in Qohelet Rabbah

CARMEN MOTOS

Universidad Complutense. Madrid

BIBLID [0544-40X. (1999) 48; pp. 37-62]

Resumen: En una primera aproximación al tema, podemos caer en la tentación de acusar de machismo a la sociedad judía en la que se desarrolla el texto de *Qohelet Rabbah*, objeto del estudio. Sin embargo, una lectura más concienzuda nos llevará a sacar otras conclusiones: en definitiva, eso es lo que se pretende con este trabajo, que presenta distintas facetas de la mujer vistas a partir del texto rabínico.

Abstract: At first sight, the Jewish society reflected in *Qohelet Rabbah* –aim of this study– could be blamed of “machismo”. Nevertheless, a more conscientious reading will allow us to extract other conclusions: in short, that is the aim of this paper, which uncovers different aspects of women as seen in the rabbinic text.

Palabras clave: Mujeres, Qohelet Rabbah.

Key Words: Women. Qohelet Rabbah.

Tenemos ante nosotros un verdadero *collage* literario, y es que *Qohelet Rabbah* presenta su forma actual gracias a multitud de materiales de distintas épocas y procedencias que se han amalgamado con el fin de comentar y explicar el texto bíblico de *Qohelet*.

No se pretende ahora atender a la cronología para concluir, por ejemplo, con que la mujer judía del s. III es más o menos valorada que la del s. V. El reto es distinto: situarnos, como espectadores, ante el *collage* terminado, *Qohelet Rabbah*, y ver, en el resultado final de la obra, el tratamiento que se le da a la mujer judía.

*. Agradezco mucho al Dr. Girón todas las sugerencias y comentarios que me ha hecho a lo largo del trabajo.

Se acepta, con ello, que los distintos materiales primigenios hayan sido manipulados por el redactor o redactores que concluyeran la obra entre los s.VII-VIII: y es eso lo que interesa, ver cómo han pasado por su tamiz, condicionado por la época y las circunstancias, todos estos materiales, y el resultado final.

En una aproximación global, no es fácil captar la realidad que se esconde en una obra del tipo que sea. Por eso, se han agrupado las referencias que de la mujer judía se han hecho a lo largo de la obra bajo ocho epígrafes¹. Su estudio ha permitido ir sacando conclusiones en temas concretos, con las cuales se ha podido hacer un retrato robot de la figura de la mujer judía en la obra².

1. LA MUJER JUSTA.

Son ocho las referencias que he agrupado bajo este epígrafe: en las cuatro primeras, es el texto el que trata de justa a una mujer concreta; en las cuatro restantes, sus actos o las circunstancias son los que la descubren como tal.

1. Se dice de Ana, David y Daniel que, como justos que son, tienen bajo control al corazón, pareciéndose, por ello, a su Creador.

1. Entiendo que toda clasificación es discutible, y aún más en este caso, cuando distintos episodios podían haber sido recogidos en más de un grupo de trabajo. Al decidirme por uno u otro, sólo he querido resaltar el matiz que, en mi opinión, resultara más relevante en ellos.

2. Las posibilidades de estudio en el campo de la mujer en la literatura hebrea son infinitas, y también los métodos: ahí están, como botón de muestra, los resultados del trabajo que distintos profesores vienen realizando en Granada. Según me cuenta amablemente la dra. Olga Ruiz, se trabaja actualmente en la traducción, enriquecida con notas e introducciones, de Tosefta Nasim, y ya ha visto la luz la edición de la tesis doctoral de la propia Olga Ruiz, sobre Tosefta Sotah, en la que incluye un breve estudio sobre el ritual que se realizaba a la sospechosa de adulterio, sus orígenes, evolución y abolición (O. Ruiz 1999). Otros ejemplos válidos son dos artículos de la profesora Aurora Salvatierra Ossorio (1997 y 1998) y la tesis que Carmen Caballero defendió, en enero de 2000 también en Granada, sobre la mujer en la Edad Media.

QoR V, 2.³ Los malvados están bajo el dominio de su corazón ... sin embargo, los justos tienen al corazón bajo su dominio según está escrito «Ana hablaba para sí» (1Sm 1,13), o «David se dijo» (1Sm 27,1), o «Daniel se dijo» (Dn 1,8). Se parecen a su Creador según está dicho «el Señor se dijo» (Gn 8,21).

No dejan de llamarme la atención tres cosas: la primera es el orden de aparición de los personajes, evidentemente cronológico, que trae a Ana, la madre de Samuel, antes que al rey David. La segunda es que se compare a los tres personajes, sin exclusión y por igual, con Dios.

Si dejamos volar la imaginación, también sorprende en este punto que el texto bíblico utilice la raíz DBR (hablar) para Ana, y para el resto de los casos, 'MR (decir): el resultado es el mismo, pero no deja de parecer curioso que para la mujer se use la forma verbal que implica diálogo frente a la otra, que es más tajante, más masculina.

2. El primer ejemplo que se da para poner de manifiesto que, cuando los justos nacen, nadie se peca, pero cuando mueren, sí, es el de Miriam. Como en el caso anterior, el orden de presentación es cronológico, así que después vendrán los casos de Aarón, Moisés⁴ y Josué.

QoR VII, 1. Resulta que cuando los justos nacen, nadie se peca, pero cuando mueren, sí: cuando nació Miriam, no se pecó nadie, pero cuando murió ... todos se pecataron ... Cuando nació Aarón, Sumo Sacerdote, nadie se pecó, pero cuando murió ... todos se pecataron ... Cuando nació Moisés ... nadie se pecó, pero cuando murió ... se pecataron todos ... Cuando nació Josué, nadie se pecó, pero cuando murió, se pecataron todos ...

3. La explicación de un *mašal* revela que Dios elige a un justo entre los gentiles y lo anexiona a Israel cuando se cumple Su voluntad en este mundo. Dos de los cuatro justos que se citan a continuación como ejemplo, son mujeres: Rajab y Rut⁵.

3. Traigo la traducción del texto que presenté en mi tesis doctoral, pero sin la numeración, signos, cambios de letra, o notas, ... que sí aparecen allí.

4. En otras obras, la mayoría de las veces se nombra primero a Moisés, y después, a Aarón: cfr., p.e., *GnR* LXX, 8; *LvR* XXVII, 6; *DtR* VII, 8; *NmR* XIII, 20, o *CantR* IV, 14.

5. Sin embargo, en *QoR* VIII, 10 se quita mérito a su conversión porque no fue de *motu proprio*.

QoR V, 11. R. Berekyah contó una parábola: ¿a qué se parece esto? —a un rey que tenía un parterre y se lo entregó a su hijo. Cada vez que le obedecía, el rey elegía cuál era la planta más bonita que había en el mundo para trasplantarla al jardín de su hijo. Sin embargo, cada vez que le desobedecía, elegía cuál era la planta más bonita y ponderada del parterre para arrancarla. Así, con 'el rey' se alude al Santo, bendito sea, y con 'el parterre', a este mundo—hay quien dice que se alude a los israelitas—: cada vez que obedecen al Santo, bendito sea, Él elige cualquier justo entre los gentiles —como a Jetró, a Rajab, a Rut, o, por ejemplo, a Antonino—, se lo trae y se lo anexiona a Israel ...

4. Sara y Rebeca encabezan una sucesión de justos, guiada nuevamente por un criterio cronológico.

QoR I, 5. Mucho antes de que el Santo, bendito sea, haga ponerse el sol de determinado justo, Él hace salir el sol de otro justo. Así, en el día en el que murió R. Aqiba nació nuestro maestro, al que aplicaron este texto, «el sol sale y el sol se pone» (Qo 1,5); en el día en el que murió nuestro maestro nació Rab Adda bar Ahabá, al que aplicaron este texto, «el sol sale y el sol se pone» (*ibi*) ... sin embargo, mucho antes de que el Santo, bendito sea, hiciera ponerse el sol de Sara, hizo salir el sol de Rebeca ... mucho antes de que hiciera ponerse el sol de Moisés ... hizo salir el sol de Josué, hijo de Nun; mucho antes de que hiciera ponerse el sol de Josué, hizo salir el sol de Otniel ... y así con todos, en todas y cada una de las generaciones.

Si en una primera parte se han citado una serie de rabinos, apareciendo un vacío entre el momento de la muerte del predecesor y el momento en el que pueda actuar su sucesor inmediato, en la segunda, no se produce ese vacío: el nacimiento del sucesor es anterior a la muerte de su predecesor. Y es que, necesariamente, ha de haber una continuidad en la presencia de los justos porque, gracias a ellos, existe el mundo ...⁶

5. La quinta referencia nos habla de los actos de Rajab. A Ezequías se le ha anunciado que va a morir, y él inicia una serie de cuatro súplicas, intentando cambiar el curso de los acontecimientos. Dos de ellas tienen como fundamento recordar los actos de personas que vivieron antes que él, y cuyas

6. Hay distintas opiniones a la hora de determinar cuántos son los justos que hacen posible la existencia del mundo: treinta (*GnR* XXXV, 2); treinta y uno (*NmR* X, 5); cuarenta y cinco (*bHul* 92a), o simplemente uno (*bYom* 38b).

obras fueron recompensadas por Dios generosamente: en ambos casos, las protagonistas son mujeres, Rajab y la sunamita. Y es que, si Rajab salvó a dos israelitas en su día, Dios, a cambio, la salvó a ella y a todos los suyos. Por eso, Ezequías se remonta al mérito de sus antepasados⁷ para intentar salvar su vida como en su día consiguiera Rajab, en virtud de sus propios méritos, salvar la suya.

QoR V, 6. ¿Hacia qué pared se volvió? –R. Yehosúa b. Levi propuso que puso los ojos en la pared de Rajab, porque está escrito «Rajab ... los bajó con una soga por la ventana porque la casa estaba adosada a la pared de la muralla» (Jos 2, 1-15). Por eso, Ezequías le decía a Dios: “Señor del mundo, Rajab sólo salvó a dos de los tuyos, y ¡hay que ver a cuántos le salvaste Tú a ella! ... ¡cuánto más mérito tuvieron mis antepasados, que reunieron para ti a todos los prosélitos!”

6. También recordará Ezequías el caso de la sunamita. Inmediatamente después de haber recurrido al caso de Rajab, trae el de aquella sunamita que hizo una habitación en su casa para Eliseo⁸. Otra vez vemos que el pago, que es, en su caso, la vida de un hijo, supera con creces a la espontánea acción de la mujer. Ahora Ezequías, en su súplica, no tiene ningún inconveniente en poner en la balanza el episodio protagonizado por la sunamita con el protagonizado por sus antepasados, léase Salomón, constructor del Templo, a cambio de cuya acción, Ezequías reclama su vida.

QoR V, 6. R. Samuel bar Najmán opinaba que volvió los ojos a la pared (*qir*) de la sunamita, porque está escrito que «un día Eliseo pasaba por Sunam ... una mujer ... le invitó a comer ... y le dijo a su marido: “vamos a prepararle arriba una pequeña habitación de mampostería (*qir*)”» (2Re 4, 8-10). Por eso, Ezequías le decía a Dios: “Señor del mundo, aquella sunamita hizo una sola habitación de mampostería para Eliseo, y Tú reviviste a su hijo a cambio; ¡cuánto más mérito tuvieron mis antepasados, que te hicieron toda esta alabanza!”

7. Cfr. 2Cr 2,16.

8. La sunamita está considerada como una de las veintitrés mujeres rectas y grandes en justicia que hubo en Israel (cfr. The Institute for Computers in Jewish Life (ed.), *The CD-ROM Judaic Classics Library*, 1991-1995, 'osar midrašim, *pinhas ben ya'ir*, 19).

7. Abigail anuncia a David su futuro por medio del Santo Espíritu.

QoR III, 21. Los alientos vitales de los justos se colocan en el Tesoro –los de los malvados son arrojados a la tierra– según lo que le dijo Abigail a David gracias al Santo Espíritu: “«la vida de mi señor estará guardada en la bolsa de los vivos» (1 Sm 25,29)” ...

Igual que en los casos anteriores, y que en el siguiente, el texto no dice explícitamente que Abigail fuera justa, pero se puede tomar como tal cuando Dios habla por su boca como lo haría, por ejemplo, con Salomón.

8. La octava y última referencia habla de las parteras que atendieron a las judías en los malos tiempos de Egipto.

QoR VII, 1. R. Yehudah bar Simón defendió que Miriam y Yocabed, una y otra, fueron las parteras de Israel porque está escrito, «las parteras de las hebreas ... una se llamaba Sifrá y la otra Puá» (Ex 1,15). Sifrá es Yocabed porque acicalaba a los niños –otras interpretaciones: Sifrá, porque procreó y se multiplicó, o, porque los israelitas procrearon y se multiplicaron gracias a ella, o, porque los perfeccionaron por medio de preceptos y buenas obras, o ... Puá es Miriam porque gritaba a la mujer para que el feto saliera –otras interpretaciones: Puá porque gritó, gimoteando por su hermano Moisés, cuando éste fue arrojado al Nilo ... o, porque hizo resplandecer los preceptos y las buenas obras, o porque reveló la obra de su hermano, o ...

El texto entiende que, a pesar de que sus nombres vengán ya recogidos en la Escritura, realmente éstos son formas de llamar a Miriam y a Yocabed. Lo demuestra reflejando que estos apodos, por llamarlos de alguna manera, son, en realidad, formas que aglutinan toda una serie de descripciones y alabanzas a su labor: *Sifra (šifrah) es Yocabed porque acicalaba (mešapperet) a los niños ...*

El texto elogia a las dos mujeres describiendo sus acciones, en una de las cuales coinciden las dos: en el campo de su labor en el cumplimiento de los preceptos y de las buenas obras.

2. LA MUJER Y LA CULTURA.

Cuatro son las referencias que he decidido agrupar bajo este epígrafe. ¿Por qué introduzco los dos casos de la dama (*matrona*) que pregunta al rabino por

la explicación de un texto bíblico concreto, si *Jastrow* opina en su diccionario que el término se usa generalmente para mujeres romanas de cierto rango⁹? Mi primera intuición me impide pensar en ellas ocupadas en cuestiones relacionadas con la Torá, y prefiero creer que la pregunta la hacen señoras judías de buena posición social, por decirlo de alguna manera, a las que se les aplica un término que, en primera instancia, tenía un significado restringido¹⁰. Además, ¿qué rabino le hubiera explicado a una gentil la esencia de un texto sagrado? Y es que en dos ocasiones, damas anónimas plantean a Yosé ben Jalafta el porqué de textos bíblicos concretos, que evidentemente conocen.

1. En el primer caso, la mujer apela a la lógica para proponer una nueva lectura del texto bíblico, y el rabino le contesta con un *mašal*, haciendo, con sus preguntas, que ella misma llegue a dar solución a lo planteado.

QoR I, 7. Una dama le preguntó a R. Yosé ben Jalafta lo siguiente: “¿cuál es la razón de que esté escrito, «Dios da sabiduría a los sabios y conocimiento a los inteligentes» (Dn 2,21)? ¿No debería decir el texto, 'da sabiduría a los no-sabios y conocimiento a los no-inteligentes'?” Él le contestó con un *mašal*: “si vinieran a tu casa dos personas a pedirte dinero prestado, y uno de ellos fuera rico y el otro pobre, ¿a cuál de ellos le prestarías, al rico o al pobre?” Ella le contestó: “al rico”; él siguió preguntando: “¿por qué?”, y ella le contestó: “porque si el rico malgasta mi dinero, tiene de donde pagarme la deuda; en cambio, si el pobre malgasta mi dinero, ¿de dónde me va a pagar su deuda?” R. Yosé le dijo: “¿te das cuenta de lo que tú misma dices?: si el Santo, bendito sea, diera sabiduría a los torpes, ellos se sentarían a estudiarla en los retretes o en los baños; sin embargo, si el Santo, bendito sea, da sabiduría a los sabios, ellos se sientan a estudiarla en las sinagogas o en las escuelas; por eso dice «da sabiduría a los sabios y conocimiento a los inteligentes» (*ibid*)”.

El relato está formulado siguiendo un esquema exegético conocido: presentación de un texto bíblico+posible lectura más acertada bajo su punto de vista+*mašal*+confirmación del texto bíblico.

9. *Levy* coincide con esta definición, aunque no especifica que tuvieran que ser romanas.

10. Agradezco mucho los comentarios que las Dras. Alba y Genot me hicieron durante la presentación que hice de este trabajo en el VI Congreso de la European Association for Jewish Studies, celebrado en Toledo en julio de 1998: en sus intervenciones, ambas coincidieron en que el término *matrona* se referiría a mujeres no judías.

2. También lo es el de la segunda referencia que traigo, en la que la mujer pregunta el significado de dos textos del libro bíblico, que el rabino le explica, aportando luego la correspondiente confirmación.

QoR III, 21. Una dama le preguntó a R. Yosé ben Jalafta lo siguiente: “¿qué significa «¿quién sabe si el espíritu de los hombres sube arriba» (Qo 3,21)?” Él le contestó: “se refiere a los alientos vitales de los justos, que se colocan en el Tesoro, porque así se lo dijo Abigail a David gracias al Santo Espíritu: ‘«la vida de mi señor estará guardada en la bolsa de los vivos» (1Sm 25,29)’. ¿Puede suceder lo mismo con el aliento vital de los malvados? –la Escritura aclara «la vida de tus enemigos la lanzará lejos con el cuenco de la honda» (*ibid*)”. Ella siguió: “¿y qué significa «el espíritu de las bestias baja al fondo de la tierra» (*ibid*)?” Él le contestó: “se refiere a los alientos vitales de los malvados, que bajan al *Gehinnam*, hacia abajo, según está dicho «el día en que él bajó al *Šēol*, cerré Yo mismo el abismo en señal de duelo» (Eze 31,15)”.

En ninguno de los dos casos se puede deducir que el rabino se sorprenda porque sea una mujer la que le pregunta, y tampoco que éste evite usar ni el esquema mental de actuación ni el vocabulario que hubiera usado con un hombre, en las mismas circunstancias.

3. La tercera referencia habla de *dayyanin zēkarim wē-dayyanot nēqebot*.

QoR II, 8. Lo de «numerosas mujeres» (Qo 2,8) se refiere a los distintos jueces, hombres y mujeres.

Ya otros han dicho que es difícil saber a qué se refiere el texto, y más, cuando, por ejemplo, en TosNid 50a se descalifica a la mujer para desempeñar funciones judiciales. Tampoco yo voy a dar la solución, y me limito a aportar dos sugerencias: el autor no ha caído en esa limitación y equipara la función de mujeres y hombres en el ámbito legal, o, el término se refiere a algún puesto intermedio, siempre relacionado con el mundo judicial, que sí pudiera ocupar una mujer¹¹.

11. De una forma o de otra, parece quedar claro que la mujer que *QoR* trae participa en cuestiones legales. Abundando en este punto, también menciono aquí el episodio narrado en *QoR* VIII, 17. En él, Dios recrimina a Moisés su posible 'suficiencia' y propone plantearle el contencioso de las hijas de Selofjad, que “*hasta el discípulo de tu discípulo podría resolver*,

4. Con la última referencia, traigo a poetas y a poetisas, aunque tampoco se especifica más en qué consisten sus cometidos.

QoR II, 8. «Me procuré cantores y cantoras» (Qo 2,8) se refiere a las *tosafot* –realmente quiere decir poetas y poetisas.

3. LA ASTUCIA DE LA MUJER.

Tres son las referencias que he recogido aquí.

1. La primera puede ser discutible, pero creo que lo que predomina en ella, objetivamente, es la astucia de la mujer. El relato comienza con el encuentro entre Adriano y el viejo judío que plantaba esquejes de higuera. Al emperador le extrañó que el anciano se afanara cuando, a lo mejor, no iba a poder ver los frutos por su edad, pero el anciano le expuso su filosofía de la vida. Adriano quedó intrigado y le pidió que, si vivía, le llevara el fruto de aquellos esquejes: así lo hizo y Adriano, encantado, se los cambió por denarios. Después ...

QoR II, 20. La mujer de un vecino del anciano, que era una mendiga, le dijo a su marido: “¡tú tienes la culpa de mis desgracias!; ¡mira, a este emperador le encantan los higos y los cambia por denarios!” ¿Qué hizo el hombre? –llenó su macuto de higos y se presentó en el palacio. Le dijeron allí: “¿qué te pasa?”, y les contestó: “he oído que al emperador le encantan los higos y que los cambia por denarios”. Ellos fueron y le dijeron al emperador: “hay un anciano a la puerta del palacio cargando con una macuto lleno de higos. Le han preguntado que qué le pasa y nos ha respondido: ‘he oído que al emperador le encantan los higos y que los cambia por denarios’”. Adriano dijo: “¡doy orden de que lo pongáis a la puerta del palacio y de que todo aquél que entre y salga se los tire a la cara!” Al caer la noche ya le habían vaciado el macuto, así que se fue a su casa, le dijo a su mujer: “¡gracias por tanto honor!”, y ella le contestó: “¡la próxima vez vas y se lo dices a tu madre!; ¡da gracias a que eran higos y no cidras, a que estaban maduros y no verdes!”

¿Cómo entender la propuesta, subliminalmente planteada, que le hace la mendiga a su marido con el fin de cambiar higos por denarios, que es lo que ella había visto hacer a su vecino? Lo que no sabía es que el vecino había recibido el dinero, no por los higos, sino por el mérito que tenía que los

e incluso las mujeres”, pero que Moisés no podría desentrañar.

hubiera cultivado y visto crecer siendo tan mayor. ¿Qué culpa tenía ella de no saberlo? Simplemente vio el hecho, y eso convenció al marido: en todo caso, la culpabilidad achacable a su acción sería compartida¹², aunque, en realidad, es sólo el hombre el que recibe el castigo físico¹³.

2. La segunda la protagoniza Séráj bat Aser, que enmienda los proyectos del mismísimo Joab.

QoR IX, 18. «Más vale sabiduría» (Qo 9,18) –se refiere a la sabiduría de Séráj bat Aser– «que armas de guerra» (*ibid*) –que las armas de guerra de Joab. Según está dicho, «una sabia mujer gritó desde la ciudad» (2Sm 20,16) ..., «él se acercó, y la mujer le dijo: “tú no eres Joab» (2Sm 20,17); ¡lo que eres es un asesino!, ¡no haces honor a tu nombre!, no eres un erudito, ... ¿no está escrito en la Torá, «cuando te acerques a una ciudad para atacarla, primero le harás una propuesta de paz» (Dt 20,10), para evitar la batalla? ... ¿es que ya no se cumplen los términos de la Torá?»

- ¿Quién eres? –le preguntó Joab.

- ¿Que quién soy yo? –repuso– «soy una de las más pacíficas y fieles de Israel» (2Sm 20,19); soy la que completaba el censo de Israel en Egipto; soy la que confié un fiel a otro, José a Moisés, ¿«y tú intentas destruir una ciudad ...» (*ibid*)? ...

Inmediatamente «Joab respondió: “¡lejos, lejos de mí!» (2Sm 20,20); no, «no se trata de eso, sino de un hombre de la montaña de Efraim, llamado Sibá ben Bicrí, que se ha sublevado contra el rey, contra David» (2Sm 20,21) ... «entregádmelo a él sólo, y me alejaré de la ciudad”.

- Te echaremos su cabeza por encima de la muralla –le dijo la mujer a Joab» (*ibid*).

- ¿Cómo lo sabes? –le preguntó.

- Todo el que es insolente en el reino de la casa de David, se condena más arriba –respondió.

12. Ella propuso, como una nueva Eva que tienta, y él aceptó.

13. En esta misma línea de comportamiento están los episodios que aparecen en *QoR* VII, 26 y en *QoR* VII, 7. En el primero de ellos, las circunstancias son casi análogas a las que se han visto ahora mismo; en el segundo, en cambio, la mujer disuade al marido para que no se vuelva a juntar con sus compañeros de estudio: aquí sí que no se puede buscar una segunda intención objetivamente buena en su obstrucción; sin embargo, lo que sí está claro es que, en uno y otro caso, vuelve a ser el marido el que acepta sus planteamientos y el que carga con las consecuencias.

Enseguida «la mujer convenció a todo el pueblo con su sabiduría» (2Sm 20,22). ¿Qué significa «con su sabiduría» (*ibid*)? –que les decía: “¿no váis a obedecer ni a Joab ni a David?, ¿cuál es el pueblo o el reino que se les puede resistir?”

- ¿Y qué quiere? –le preguntaron.
- Mil hombres –les contestó.
- Cada uno tendrá que dar en proporción a lo que tenga –dijeron.
- Voy a ver si lo convengo; quizás rebaje la cantidad –propuso, así que hizo como que se iba, volvió y les dijo: “quiere quinientos”.
- Cada uno tendrá que dar en proporción a lo que tenga –dijeron.
- Voy a apelar a su generosidad; quizás baje de ahí –propuso, así que hizo como que se iba, regresó y les dijo: “quiere sólo un hombre, y encima es un forastero”.
- Aunque fuera el mejor de la ciudad –contestaron–, se lo entregaríamos.
- Se llama Sibá ben Bicrí –dijo, y enseguida cogieron «la cabeza de Sibá ben Bicrí y se la arrojaron ... por encima de la muralla» (*ibid*).

Sus méritos, expuestos en el texto, la avalan como alguien que debe ser escuchado, y así será: convence al pueblo poco a poco para que entregue a Sibá ben Bicrí, y a Joab, para que espere a que ella le entregue la cabeza del hombre que busca, evitando así una muerte masiva. Así, demuestra su sabiduría y su sagacidad, 'dones' que Dios le entregó¹⁴.

3. La última referencia aquí recogida cuenta una anécdota protagonizada por la viuda de R. Eleazar, que es pretendida por Rabbí.

QoR XI, 1. Cuando murió R. Eleazar, Rabbí envió recado pretendiendo a su viuda, pero ella le despachó diciendo: “¿cómo algo que se ha usado para lo santo, se va a usar para lo profano?” Él preguntó: “¿qué hacía él que yo no haya hecho igual?”, y ella le contestó: “cuando se ponía a trabajar en la Ley, lo hacía con todas sus fuerzas, diciendo: '¡que todas las penas de Israel me vengan a mí!', y le venían. Además, cuando llegaba el momento de ponerse a trabajar, pedía: '¡que todo el mundo se vaya a lo suyo'”. Él le dijo: “también yo haré lo mismo”, así que convocó a las penas a que vinieran, y vinieron, pero, al intentar que se fueran, no lo hicieron –hay quien dice que durante trece años completos, tuvo dolor de muelas–; envió recado y se lo dijo, pero ella le contestó: “he oído que debemos crecer en santidad, y no menguar”.

14. Cfr. L. Ginzberg (1968, II:39)

Evidentemente, ella no piensa en un nuevo matrimonio, así que rechaza los argumentos de Rabbi en dos ocasiones. En ambas, intenta resaltar que su difunto marido era superior al pretendiente, y valora todos los esfuerzos del primero. Aunque Rabbi intenta hacer lo propio, es decir, emular al difunto, las cosas no salen bien, y ella puede sentenciar con que 'se debe crecer en santidad, pero no menguar': sin quererlo, se ha convertido en 'jueza' de los méritos de Rabbi, así que 'decreta' en su contra para poder seguir conservando su estado, que es, en definitiva, lo que quiere.

4. LA MUJER CASADA.

QoR IX, 9. Todo aquél que no tiene mujer, vive sin bien, sin ayuda, sin alegría, sin bendición y sin expiación ... sin vivir y también, sin paz.

Recojo bajo este epígrafe, además, otras cuatro referencias.

1. Dios engalana a las novias y bendice a los novios.

QoR VII, 2. El Santo, bendito sea, hace obras de misericordia: engalana a las novias ... según está escrito «el Señor Dios transformó la costilla en mujer» (Gn 2,22) ... la transformó, embelleciéndola, y se la mostró ... después de haberla ataviado con veinticuatro clases de adornos ... bendice a los novios ...

Dios engalana a las novias como ya lo hizo con la primera, con Eva, y lo hizo con veinticuatro clases de adornos, que deben de ser los que el profeta Isaías denuncia como símbolo del lujo de las mujeres de Judá¹⁵, pero que aquí, en el contexto de *QoR*, pierden esa carga negativa y se transforman en el medio del que Dios dispone para embellecerlas.

Bendice a los novios porque se implica en los comienzos del nuevo matrimonio: si en otro texto se dice explícitamente que Dios ama al que se casa con la mujer que le conviene, y odia al que no lo hace así¹⁶, deduzco ahora, y añadido, que engalana a las novias y bendice a los novios cuyo matrimonio aprueba.

15. Cfr. Is 3,18-24.

16. Cfr. *Derek 'Eres Rabbah*, 1.

2. La mujer casada como protagonista del *mašal* que utilizan los rabinos para dar explicación a uno de los versos bíblicos.

QoR IX, 8. El caso se parece al de la mujer de un correo que se ponía guapa a la vista de sus vecinas, que le preguntaron: “tu marido no está aquí, ¿para quién te pones guapa?” Ella les contestó: “mi marido es marinero; si se encuentra con poco viento, se viene rápidamente y aparece de repente. ¿No será mejor que me vea radiante y no descuidada?” ...

Y es que su actitud es estar siempre preparada para la visita del marido, independientemente de que sea esperable o no, algo que extraña a las vecinas. Un poco en línea con lo anterior, la esposa mantiene la prestancia que en su día le dio Dios al engalanarla para el marido, y lo hace por propia voluntad, independientemente de lo que digan los demás o de lo que sea más cómodo.

3. La esposa de R. Eleazar, cuya astucia, siendo ya viuda, hemos visto más arriba, vuelve a demostrar la admiración que le tiene a su marido.

QoR XI, 1. R. Eleazar b.R. Simeón estaba enfermo y mostró su brazo desnudo; su mujer, al verlo, reía y lloraba, diciendo: “¡qué suerte tengo de disfrutar de mi herencia ya en este mundo!; ¡qué suerte tengo de estar ligada a este cuerpo tan santo!” Pero también lloraba, diciendo: “¡qué lástima que este cuerpo tan justo vaya a convertirse en tierra!” Cuando ya estaba agonizando, él le dijo: “me muero, pero la putrefacción no va a tener poder sobre mí, excepto un gusano que me picará detrás de la oreja” ...

Ya muerto, fue llevado a Gus Halab y, por eso, R. Simeón ben Yojay se les aparecía a los meronitas ... Los meronitas fueron a intentar traérselo, pero los de Gus Halab salieron detrás de ellos con palos y lanzas. Un día, cuando ya se acercaba el Gran Ayuno, se dijeron: “ya es hora de que nos lo llevemos, antes de que se enteren, mientras se purifican”, ... pero, al llegar a la cueva, dos serpientes se les plantaron a los lados. Y se preguntaron: “¿quién entra a sacarlo?”, y su mujer contestó: “yo entraré a sacarlo porque tengo una pista para reconocerle”, así que entró a sacarlo y, ya allí, encontró a aquel gusano que perforaba detrás de su oreja. Intentó quitarlo, pero oyó una *bat gol* que decía: “deja que el acreedor salde su deuda” ...

La compenetración entre ambos es tal, que R. Eleazar la hace partícipe de algo que sucederá tras su muerte, y que él, no se sabe cómo, conoce.

Precisamente esa revelación es la que le permitirá a su esposa reconocerlo después de muerto, cuando haya salido voluntaria para identificarlo en la

tumba, sin importarle traspasar la barrera marcada por dos serpientes, que custodian el lugar, mientras los hombres esperan afuera, temerosos.

4. El dolor del rabino que pierde a su esposa.

QoR III, 7. La mujer de R. Mona murió en Séforis, y R. Abin subió a verlo y le dijo: “¿no le importaría al Maestro presentarnos alguna enseñanza de la Biblia?” Él le contestó: “¡fíjate, ha llegado el momento del que dice la Biblia que hay que callar, que hay que afanarse en guardar silencio!”

Ese dolor le obliga a negarse a hacer un comentario bíblico, que es lo que le pide uno de los rabinos que va a verlo después, quizás para distraerlo.

No he recogido aquí el esmero que demuestran las mujeres de Salomón intentando ganar sus favores porque no parece haber unanimidad en considerar esos matrimonios, si lo fueron, como ortodoxos dentro del judaísmo. Y es que las opiniones varían al respecto: hay quien duda que Salomón se casara realmente con aquellas mujeres extranjeras; otros piensan que, aún convertidas al judaísmo y casadas, no eran sinceras porque no les movía el amor a Dios, y otros piensan, en fin, que el problema de base fue que Salomón se casara con ellas con la intención de convertirlas, porque uno no se debe casar sin estar seguro de la piedad y virtud de su futura esposa¹⁷.

5. LA MUJER COMO MADRE.

Seis son las referencias que aquí recojo.

1. La primera narra la concepción de un bebé como si de un negocio se tratara: en él intervienen tres socios –Dios, el padre, y la madre–, aportando cada cual su capital.

QoR V, 10. Cuando se forma un embrión en el vientre de su madre, tiene tres socios: el Santo, bendito sea, su padre y su madre. Su padre siembra en él el semen del que provienen las sustancias blancas: el cerebro, las uñas, el blanco de los ojos, los huesos y los tendones. Su madre siembra lo rojo, de lo que provienen la sangre, la piel, la carne, el pelo, y lo oscuro de los ojos. El Santo, bendito sea –sea su Nombre bendito y su Memoria glorificada–, le concede diez cosas, a saber, el espíritu, el aliento vital, la belleza de facciones, la facultad de

17. L. Ginzberg (1968, VI:281-2).

ver, la de oír, la de hablar, el poder levantar las manos y caminar con las piernas, la sabiduría, el entendimiento, la facultad de aconsejar, el conocimiento y la fuerza. Cuando llega el momento de la muerte, el Santo, bendito sea, retira su parte y deja la parte de su padre y de su madre frente a ellos, mientras que lloran. El Santo, bendito sea, les pregunta entonces: “¿qué os pasa que estáis llorando?. ¿he cogido algo vuestro? ¡Sólo he cogido lo que es mío!”, y ellos le responden: “¡Señor del mundo, mientras que tu parte ha estado dentro de la nuestra, nuestra parte ha estado protegida de la putrefacción y los gusanos; sin embargo, ahora que has retirado tu parte de dentro de la nuestra, ¡date cuenta de que nuestra parte va a ser arrasada por la putrefacción y los gusanos!”

2. El padre y la madre, a una, le imponen a su hijo uno de los nombres que llevará en adelante.

QoR VII, 1. Se ha enseñado que a cualquier hombre se le imponen tres nombres: uno, el que le imponen su padre y su madre; otro, el que le imponen los demás, y el último, el que se le impone en el Libro de las Generaciones de la Creación.

Y no es que eso sea cualquier cosa: ya se sabe que poner nombre significa, en cierta manera, ser dueño o tener dominio sobre lo nombrado, y esa responsabilidad es compartida por ambos.

3. El encuentro de Salomón con las dos mujeres que reclaman la maternidad de un bebé: será el amor por la vida de su hijo el que descubra a los ojos del rey a la verdadera madre.

QoR X, 16. «Por entonces se presentaron dos prostitutas» (1Re 3,16) ... «la primera mujer dijo ... a los tres días de mi parto, dio a luz también ella ...; el hijo de esta mujer ha muerto ...» (1Re 3,17-19) ... «se ha levantado a media noche y ha cogido a mi hijo» (1Re 3,20) ... «la otra mujer replicó: “¡no es verdad!”» (1Re 3,22) ... «el rey ... ordenó: “¡partid en dos al niño vivo ...!” , pero la madre del niño vivo ... dijo: “ ... que no lo maten”» (1Re 3,25-26) ... Salomón ... dijo: “«¡dad a la primera el niño vivo; no le matéis ...!» (1Re 3,27)” ... mientras el Santo Espíritu gritaba: “«ella es su madre» (*ibid*), ¡seguro!”.

4. La madre que lleva a su hijo a aprender un oficio, responsabilizándose, ella sola, de su porvenir, y ocupándose de las gestiones pertinentes, directamente.

QoR I, 8. Se cuenta que una mujer llevó a su hijo al panadero que había en Cesarea, al que dijo: “enséñele a mi hijo el oficio”. Él le contestó: “que se quede

en mi casa cinco años y yo le enseñaré mil clases de productos hechos con harina”. Y así fue, el chico se quedó en su casa cinco años y él le enseñó quinientas clases de productos hechos con harina. Tras ellos, el panadero le dijo a la madre: “que se quede en mi casa otros cinco años y yo le enseñaré mil clases de cosas hechas con harina” ... Y aún más, ... se cuenta que una mujer de Cesarea llevó a su hijo a un tabernero al que dijo: “enséñele a mi hijo el oficio”. Él le contestó: “que se quede en mi casa diez años y yo le enseñaré cien clases de platos hechos con huevo”. Y así fue, el chico se quedó en su casa diez años y le enseñó cien clases de platos hechos con huevo. Tras ellos, el tabernero le dijo a su madre: “que se quede conmigo otros diez años y yo le enseñaré otras cien clases de platos hechos con huevo” ...

5. Eliseba y las variadas razones que tenía para ser feliz: cuando sus hijos mueren, todo se trastoca en un duelo que nada de lo anterior compensa.

QoR II, 2. Eliseba, hija de Aminadab, experimentó cuatro alegrías en el mismo día: Moisés, su cuñado, fue rey; Najsón, su hermano, fue príncipe, a la cabeza de todos los príncipes; Aarón, su marido, fue Sumo Sacerdote, revestido con las piedras del *'efod*, y dos de sus hijos fueron ayudantes sacerdotales. Pero cuando sus hijos entraron a quemar incienso sin permiso, fueron abrasados y su alegría se trastocó en duelo ...

El texto no deja claro qué pesa más en su ánimo, si el pecado que produce la muerte, o la muerte en sí; lo que sí es claro es que es el asunto de sus hijos el que puede en la balanza de sus emociones.

6. La última referencia recoge el momento en el que Isaac le cuenta a su madre qué es lo que ha pasado en el monte con Abraham, y ella muere del disgusto.

QoR IX, 7. Cuando llegó junto a su madre, ella le preguntó: “¿dónde has estado, hijo mío?”, y él respondió: “papá me ha cogido y me ha llevado montañas arriba y valles abajo hasta la cima de una montaña, donde ha construido un ara. Después ha preparado la leña, me ha atado encima y ha cogido un cuchillo para sacrificarme: si no hubiera venido un ángel de los cielos y le hubiera dicho, 'Abraham, Abraham, «no pongas tu mano sobre el muchacho» (*ibid*)', habría sido sacrificado”. Cuando Sara, su madre, oyó aquello, gritó lamentándose y, sin que le diera tiempo a más, expiró ...

La razón última de esta muerte, que ya no aparece en *QoR*, sería castigar la falta de fe de Sara cuando se le anunció el nacimiento de Isaac¹⁸, pero no cabe duda de que la causa directa, según *QoR*, es el dolor que le produce la noticia del peligro que ha corrido su hijo.

6. VALORACIÓN DE LA MUJER.

Traigo aquí nueve referencias.

1. Dios comparándose con una comadrona que se encarga de las primeras atenciones a los recién nacidos. Dios se ocupa con igual cuidado de sus hijos, y el texto pone en Su misma boca esa confesión.

QoR III, 8. El Santo, bendito sea, dijo: “durante un instante Yo fui como la comadrona para Mis hijos”, según está dicho «y en cuanto a tu nacimiento, el día en el que se te dio a luz ... ni fuiste lavada ... te lave ... te ungi ...» (Eze 16,4-9).

2. Siguiendo con las imágenes, la que trae a Rabbí explicando «lánzate a la vida junto a la mujer que amas» (Qo 9,9), que él interpreta como que uno debe compaginar la formación profesional con el estudio de la Torá, que es lo que se ama, es decir, que 'mujer' aquí, para él, es una forma de hablar de la Torá.

QoR IX, 9. «Lánzate a la vida junto a la mujer que amas» (Qo 9,9). Rabbí dijo en nombre de una 'comunidad santa': debes compaginar la formación profesional con lo «que amas» (*ibid*), es decir, con el estudio de la Torá. ¿Cuál es la prueba? –«lánzate a la vida junto a la mujer que amas» (*ibid*).

3. Una imagen más es la que aparece en la tercera referencia que aquí he recogido. La princesa que aparece en este *mašal* es símbolo de la sabiduría: igual que el cortesano que pide su mano se da cuenta de que con ella obtiene todas las riquezas de su padre, así también Salomón es consciente de que, pudiendo sabiduría, será dueño de todo¹⁹.

18. L. Ginzberg (1968, V:237).

19. Cfr. también *QoR* VI, 6, en donde se asemeja a una princesa con el alma, porque ninguna de las dos estará nunca satisfecha con lo que le pueda llevar un cortesano.

QoR I, 1. Se parece esto al caso de un cortesano leal que era importante en palacio y al que el rey le planteó: “pídeme qué quieres que te dé”. Se dijo aquel cortesano entonces: “si le pido plata y oro, me lo va a dar, si le pido gemas y piedras preciosas, él me las va a dar, si le pido vestidos, él me los va a dar, así que voy a pedirle a su hija y me lo dará todo junto con ella”. Así también, «en Gabaón se apareció el Señor a Salomón en un sueño durante la noche» (1Re 3,5); le dijo: “«pídeme qué quieres que te dé» (*ibid*)”. Salomón se dijo: “si yo le pido plata y oro ..., gemas y piedras preciosas ..., así que voy a pedirle sabiduría, y así todo estará incluido”.

4. La cuarta referencia aquí recogida trae a la madre del rey Jeconías²⁰ que, según cuenta la tradición, siempre tenía las puertas abiertas de par en par, ofreciendo su hospitalidad.

QoR XII, 7. «Piensa en tu Creador ... cuando se cierran las puertas de la calle» (Qo 12,4) –se refiere a las de Nejusta, hija de Elnatán, que siempre estaban abiertas de par en par ...

5. El rey pide a su esposa, que es la hermana de Simeón ben Setaj, que llame al sabio, que ha huido por temor a su enfado: sólo después de haber seguido las instrucciones de la reina, consigue su propósito.

QoR VII, 12. Después de unos días, se encontraban allí, sentados a la mesa del rey Yannay, unos notables del reino de Persia y, después de haber comido, le dijeron a Yannay: “Majestad, recordamos que aquí había un anciano sabio que nos explicaba los conceptos de la Ley”. El rey le dijo entonces a su hermana ..., su mujer: “envía a por él”. Ella contestó: “dame tu palabra y envíale tu sello; así vendrá”. Como le diera su palabra, vino ...

6. Las huérfanas de Eliseo ben Abuyá van a pedir limosna a los Maestros a pesar de que su padre no tuviera buena fama entre ellos: lo que en principio es una negativa, se transforma en todo lo contrario gracias a sus palabras.

QoR VII, 8. Tuvieron que venir las hijas de Eliseo a pedir limosna a Rabbí, que les preguntó: “¿de quién sois hijas?” Como le contestaron: “de Eliseo ben Abu-

20. Cfr. 2Re 24,8.

yá”, exclamó: “«que nadie le brinde su favor, ni se compadezca de sus huérfanos» (Sal 109,12), pero ellas le pidieron: “maestro, no tengas en cuenta sus obras, sino su conocimiento de la Torá” ... En aquel instante, Rabbí se echó a llorar y decretó a su favor que fueran sostenidas ...

7. La séptima referencia incluye, en apenas unas líneas, dos ideas: por un lado, denuncia la conducta de aquellos que dan una limosna a una mujer en secreto, poniéndola en entredicho –no deja de ser una muestra del interés que la sociedad tiene en salvaguardar el honor de sus mujeres–; por otro lado, resalta el papel de la mujer del rabino, en la que él confiaba porque, a pesar de los trajines de la preparación del *šabbat*, sabía que era lo suficientemente responsable como para examinar la carne que él le mandara, y prepararla, si fuera necesario, de acuerdo a la norma.

QoR XII, 14. ¿Qué significa «tanto buenas como malas»? ... se refiere al que da limosna a una mujer en secreto, poniéndola en entredicho ... se refiere al que envía carne sin preparar a su mujer en vísperas de sábado.

- ¡No puede ser!

- Pues el propio R. lo hizo.

- Es distinto, porque su mujer era la hija de R. Jisda, y él confiaba en ella.

8. La octava también tiene forma de *mašal*. En ella se cuenta la historia de uno que despreció a las mujeres en su juventud, jugando con ellas, y que al envejecer, intentó casarse. Es entonces cuando se le echa en cara su vida pasada y se le dice que ninguna mujer lo va a aceptar en sus circunstancias. La moraleja viene a decir algo así como 'el que la hace, la paga', pago que hará efectivo en el *mašal* la mujer a la que ahora él se acerque pidiendo relaciones.

QoR XI, 9. Se parece al caso de uno que despreciaba a las mujeres y que era un libertino. Decía: “¿a qué mujer puedo pretender ahora?, ¡ésta quiero y ésta tomo!” Al envejecer, intentó casarse, pero entonces le dijeron: “¡mala suerte, desgraciado!, ¿qué mujer te va a querer ahora que tus narices están rotas, que estás duro de oído y que se te nubla la vista?”

9. En la última, el texto trae la importancia que tiene que hombre y mujer estén juntos²¹. Resulta interesante cómo se interpreta este verso bíblico, que en su contexto inicial no tiene nada que ver con la pareja hombre-mujer.

QoR IV, 9. «Más valen dos» (Qo 4,9) –un hombre y su mujer– «que uno» (*ibid*) –cada uno por su lado ... «más valen dos» –Amram y Yocabed– «pues juntos obtienen mejores resultados de sus afanes» (*ibid*) ... R. Yehudah opinaba que se refiere a David y a Betsabé ... R. Nejemyah dijo: «más valen dos» (*ibid*) –Joyadá y Josebá– «que uno» (*ibid*) –cada uno por su lado ... Los Maestros concluyeron: «más valen dos» (*ibid*) –Mardoqueo y Ester– «que uno» (*ibid*) –cada uno por su lado.

7. LA MUJER EN EL CENTRO DE LA TRADICIÓN.

Traigo aquí cinco referencias. Las cuatro primeras traen a la mujer como protagonista necesaria para que se cumpla la tradición. La última refleja hasta qué punto está involucrada la mujer en la misma: no cumplir los preceptos le puede llevar a tener como castigo la muerte.

1. La primera toca el tema de los compromisos matrimoniales y la intervención de los padres en los mismos.

QoR VII, 8. Cuando un prosélito se ha convertido por el Nombre de los Cielos, es justo que algunas de sus hijas sean comprometidas en matrimonio dentro del círculo sacerdotal.

Según la *Mišnah* (Qid II, 1), tanto el hombre como la mujer pueden contraer esponsales personalmente o por medio de un intermediario; sólo interviene en el asunto el padre de la mujer cuando ésta es una menor, es decir, cuando tiene menos de doce años: éste será el caso del episodio que recojo. Como está hablando de un prosélito que se convierte, la manera más efectiva y radical que tiene éste para que sus descendientes formen parte de lo 'selecto' del pueblo de Israel es comprometer a sus hijas menores con hombres del círculo sacerdotal, porque «la condición del nacido del matrimonio será conforme a la del varón» (Qid III, 12).

21. En *QoR* VII, 29 se recoge, sin embargo, la postura contraria: “cuando fueron dos, «se buscaron complicaciones sin fin» (Qo 7,29)”.

2. La segunda recoge la petición de matrimonio que R. Tarfón le hace a su cuñada, apenas muerta su mujer, con el objetivo expreso de que cuide a sus hijos.

QoR IX, 9. Se cuenta que la mujer de R. Tarfón murió y que, ya al sellar el sepulcro, éste le dijo a la hermana de ella, que estaba en pleno duelo: “cásate conmigo y críame a los hijos de tu hermana”.

3. En el mismo contexto, un poco más adelante, se recoge una nueva idea: una de las obligaciones del padre con respecto al hijo es casarlo con una mujer para, según el texto bíblico de confirmación, engendrar hijos²².

QoR IX, 9. Se ha enseñado que la obligación del padre respecto al hijo es ser responsable de circuncidar a su hijo, ... casarlo con una mujer ... ¿Dónde se justifica que es responsable de casarlo con una mujer? –en que está dicho «casaos y engendrad hijos e hijas; casad a vuestros hijos ...» (Jr 29,6).

4. En esa misma línea aparece la cuarta referencia que he recogido bajo este epígrafe:

QoR XI, 6. R. Yehosúa decía: si te casaste en tu adolescencia y tu mujer muere, debes casarte otra vez ya en tu vejez; si tuviste hijos en tu adolescencia, debes tenerlos también en tu vejez, porque está dicho «por la mañana siembra tu semilla y por la tarde no des reposo a tus manos, porque no sabes qué es lo mejor, si esto o aquello» (Qo 11,6)... si te casaste en tu juventud, cástate también en tu vejez. ¿Por qué? –porque «no sabes qué» (*ibid*) hijos te quedarán, si los de tu juventud o los de tu vejez, o «si ambos son igualmente buenos» (*ibid*).

En ella se acentúa la importancia que el texto da a que el hombre no desperdicie ninguna oportunidad de tener más hijos, aunque haya enviudado teniéndolos. Queda clara la importancia y la necesidad de tener descendencia, cuanto más numerosa mejor. Y es que, ¿qué familia no se sentiría emocionada y obligada a tener hijos, sabiendo que estaba por llegar el Mesías, y que

22. Cfr. *QoR X*, 2, en donde se llega a tachar de necio a Esaú frente a Jacob, por haber tenido un trato de favor con sus mujeres antes que con sus hijos.

cualquiera podía ser el afortunado padre? Además, ¿qué mejor medio de afianzar un pueblo que hacerlo cada vez más numeroso²³?

5. La última referencia alude a la posible muerte de las mujeres en el momento de dar a luz. Las causas, que se especifican en Sabb II, 6 –“por no haber observado las leyes de pureza, de la ofrenda de la masa y del encendido de la lámpara”–, apuntan a una misma dirección: el descuido en sus obligaciones religiosas²⁴. Es curioso que, inmediatamente después, el texto se explaye en comentar las tres razones por las que el hombre también puede morir; eso sí, a diferencia del caso de la mujer, el hombre pone su vida en peligro por imprudencias y, en todo caso, se añade que Dios siempre le puede ayudar.

QoR III, 2. El Ángel de la Muerte se convierte en el acusador de la mujer, tal como R. Samuel bar Najmán recordó que se dice: «las mujeres pueden morir en el momento de dar a luz por haber cometido alguno de los tres delitos». También los varones pueden morir en tres situaciones: si viven en una casa que amenaza ruina, si van por un camino solos o si navegan por el Gran Mar, porque el diablo se convierte en su acusador, aunque el Santo, bendito sea, les puede librar de él y de toda hora mala en virtud de su Gran Nombre.

8. ASPECTOS NEGATIVOS.

Recojo aquí las siete referencias que, en mi opinión, llevan objetivamente una carga negativa dentro del texto.

23. Ya en la misma Escritura se recogen los temores del Faraón de Egipto ante el crecimiento del pueblo de Israel («que no se multiplique y suceda que nos sobrevenga una guerra y se sume también él a nuestros enemigos, pelee contra nosotros y se alce con el país» [Ex 1,10]). De todas formas, el concepto de la importancia de los hijos no es algo que el pueblo de Israel monopolice: antes y después, allí y en otros lugares, la Historia lo corrobora –baste recordar, por ejemplo, la creencia que en la antigua Roma se tenía de que los dioses no darían vida ultraterrena a quien no tuviera, tras la muerte, hijos que cuidasen de su tumba.

24. Se volverá a hacer referencia a la importancia de que la mujer se afane en sus obligaciones religiosas en *QoR* VIII, 5, cuando se cuente el caso de Ester, que no se enteró del edicto del rey, precisamente por estar ocupada en el precepto de 'la eliminación de la levadura' previa a *Pesah* (cfr. *Pes* I, 1).

1. La primera de ellas equipara a la mujer con el alma y la tierra para decir que ninguna de las tres se muestran agradecidas. Sin embargo, al aportar los textos bíblicos de ratificación, veo cómo en el caso de la mujer, la Escritura que se escoge se refiere a la mujer adúltera.

QoR VI, 6. Tres son los elementos que no se muestran agradecidos con sus señores: el alma, la tierra y la mujer ... lo de la mujer, ¿cómo se prueba? –porque está dicho, «ésta es la conducta de la mujer adúltera: comer, limpiarse la boca» (Pro 30,20).

2. La que habla de una de las posibles razones por las que el maestro de R. Meir pudo volverse hereje. Y es que su madre, durante su embarazo, y atraída por el olor, comió algo de manos idólatras: indirectamente, el texto culpabiliza a la madre por no haber resistido la tentación²⁵.

QoR VII, 8. Hay quien dice que porque cuando su madre estaba embarazada de él, pasó junto a un centro de culto idólatrico y aspiró aquella cosa, y no pudo aguantarse hasta que le ofrecieron y comió, y aquello penetró en su vientre como el veneno de una serpiente.

3. La que quiere explicar a qué se refiere el texto con lo de «numerosas mujeres (*šiddah wě-šiddot*)» (Qo 2,8). La interpretación de *QoR* es que se refiere a “las numerosas diablesas (*šeda' wě-šedta'*) que mantenían el fuego en los baños”. Pese a todo, prueba de que los términos son problemáticos es que el mismo Talmud Babilí, cuando los recoge, dice que así es como se entiende en Babilonia, pero que en Occidente, los mismos términos hacen referencia a 'cajas'²⁶.

4. La cuarta referencia trae a Sara, a Yocabed y a las mujeres de la generación del desierto en relación con el verso, «entre mil se puede encontrar un hombre cabal, pero mujer cabal, ni una entre todas» (Qo 7,28). Unos

25. Cfr. *QoR* VII, 13, en donde se recoge otro episodio del que se desprende que el pecado de la madre influye directamente en el hijo.

26. Cfr. *bGit* 68a. Véase también la interpretación de Raši, que entiende algo así como 'carruaje mixto'. Un poco más adelante, también en *QoR* II, 8, se explican los mismos términos de nuevo: allí se dirá que se refieren a los distintos disfrutes del ser humano. Siguiendo en esa línea de equiparar 'mujer=disfrute', cfr. *QoR* II, 10 y *QoR* X, 7.

piensan que se las trae como excepción que confirma la regla; en cambio, otros opinan que se las trae como prueba válida del texto bíblico, ya que, ni siquiera ellas, pudieron escapar a lo largo de su vida de incurrir en errores.

5. La quinta hace referencia a las murmuraciones de Miriam y a su castigo.

QoR V, 5. «No consientas que tu boca» –se refiere a Miriam– «te haga pecar» –porque dijo una injuria contra Moisés: “¿acaso ha hablado el Señor sólo con Moisés? ¿No ha hablado también con nosotros?» (Nm 12,2)” –«y no digas ante el intermediario» –se refiere a Moisés según está dicho «envió un ángel a sacarnos de Egipto» (Nm 20,16)– «que fue una inadvertencia» –«perdón, mi Señor; no nos hagas responsables del pecado que neciamente hemos cometido» (Nm 12,11)–. «¿Por qué ha de irritarse Dios con tu palabra» –«Miriam y Aarón murmuraron contra Moisés» (Nm 12,1)– «de forma que destruya la obra de tus manos?» –se refiere a todos los miembros de Miriam, que por haber murmurado, recibieron castigo según está dicho «Miriam apareció cubierta de lepra, blanca como la nieve» (Nm 12,10).

6. La sexta vuelve a explicar un texto bíblico en relación a la mujer, en este caso, en relación a la mujer que es demasiado holgazana como para examinarse durante su menstruación: este descuido le llevará a la enfermedad.

QoR X, 18. «Por la inactividad de las manos, hay goteras en la casa» (Qo 10,18): como la mujer es demasiado gandula como para examinarse durante su periodo, se convierte en una hemorroisa según está dicho «cuando una mujer tenga flujo de sangre ...» (Lv 15,25).

7. La última es el más claro ataque que he encontrado en *QoR* contra la mujer. Del comentario de «descubrí que la mujer es más funesta que la muerte» (Qo 7, 26), se pueden extraer diversas conclusiones:

- a) La mujer exige demasiado y termina por provocar una muerte funesta.
- b) Una *mala* mujer es más penosa que todo lo que se pueda imaginar.
- c) Uno está expuesto a las redes de la mujer siempre que no tema a Dios; si no, y a pesar de que *se ha escrito de ella que «tiene las manos atadas»*, sucumbirá.

En *QoR* he encontrado distintos tipos de mujeres: la justa, la culta, la casada, la madre, la astuta, ... Aun en los casos más discutibles, creo que estoy en disposición de afirmar que *QoR* trae a una mujer integrada plenamente en la sociedad, y valorada. Esa valoración –que hace, por un lado, el propio Dios, y por otro, sus contemporáneos–, abarca, más bien, cuestiones relacionadas con los comportamientos y los méritos. Ésa es, en mi opinión, una de las grandes diferencias de la mujer de *QoR* con respecto a la que aparece en la literatura árabe del momento²⁷.

Por otro lado, el que en varias ocasiones, la mujer se acerque a la Torá demuestra, a mi modo de ver, hasta qué punto llega su integración en la sociedad judía, una sociedad que tiene en la Torá su camino y el campo en el que sembrar los frutos que recogerá en el mundo venidero.

Conceptos como el matrimonio y los hijos son 'sagrados' dentro del judaísmo. Aquí también, cómo no, se les dedica mucho espacio, potenciando, en el primer caso, las virtudes de la mujer, y la participación de los padres, a dúo, en cada una de las etapas de la vida de sus hijos, en el segundo caso.

Creo, además, que puedo afirmar que *QoR* hace un especial hincapié en la relación afectiva madre-hijos, acentuando lo que hasta en el acervo popular se denomina como 'amor de madre' (valgan como ejemplo los casos de Sara e Isaac, o Eliseba y sus hijos).

Otro rasgo que, a mi parecer, debo destacar es la libertad y la independencia con la que la mujer de *QoR* se mueve. La vemos tomando decisiones, responsabilizándose de los hijos, opinando, ...

Si me detengo en los casos concretos que reflejan lo que he dado en llamar 'aspectos negativos' con relación a la mujer en *QoR*, veo que, a veces, el mismo texto se encarga de presentar el hecho y su atenuante (la que no es agradecida es la mujer adúltera, y la que cede a la tentación es una mujer embarazada), y que, otras veces, el texto presenta problemas de comprensión y eso hace que se multipliquen las interpretaciones.

27. Allí se valoraba el aspecto externo, que ni siquiera se particularizaba, porque había un concepto idealizado y universalizado de la Belleza, mientras que aquí, no se encuentra ninguna alusión a características físicas, y se resaltan las morales.

El caso de las murmuraciones de Miriam es distinto. Su actuación no tiene excusa, pero también sirve como lección ver cómo alguien que es tenido por justo, se equivoca (lo mismo vemos con justos como Moisés o el propio rey David). En el fondo se trata de relativizar todos los 'títulos' de este mundo y de mostrar que todo el que actúa mal tiene su castigo, sea quien sea. En ese mismo ámbito se recogía también el castigo a la mujer holgazana, que es la que descuida sus obligaciones tradicionales, o la muerte en el momento de dar a luz.

BIBLIOGRAFÍA CITADA

- GINZBERG, L., 1968, *The Legends of the Jews*, Philadelphia.
- RUIZ MORELL, Olga, 1999, *Las aguas amargas de la mujer*. Biblioteca Midrásica, 20. Estella, Verbo Divino.
- SALVATIERRA OSSORIO, Aurora, 1997, "Mujeres en la Misná". *Reseña Bíblica*, 14, pp. 53-63.
- SALVATIERRA OSSORIO, Aurora, 1998, "La mujer en el mundo judío", en A. Marco Pérez, ed., *Sobre la mujer. Mundo clásico, hecho religioso y mundo contemporáneo*. Murcia, CETEP, pp. 95-114.