

LA NIÑA JUDÍA DE ÉPOCA GRECORROMANA: LOS PRIMEROS AÑOS

MÓNICA ALAMAR LAPARRA

RESUMEN

El siguiente artículo se ocupa de los primeros años de las niñas judías de época grecorromana, y concretamente de las actitudes ante su nacimiento y la relación con su madre. A pesar de la obligación de criar tanto a hijos como a hijas, la descendencia masculina siempre fue más apreciada entre los judíos; las razones para esta preferencia se encuentran en la misma estructura patriarcal de su sociedad. Por lo que respecta a las relaciones madre-hija, las evidencias epigráficas y papirológicas son escasas y nuestras mejores fuentes son los textos griegos del judaísmo helenístico aunque las primeras tampoco aparecen claramente reflejadas.

SUMMARY

This article deals on the first years of the Jewish girls in the Graeco-roman period, specifically of the attitudes towards their birth and the relationship with their mother. In spite of the obligation of raising both sons and daughters, male descendance was always more highly valued among the jews; the reasons for this preference lies in the very patriarchal structure of their society. As to the mother-daughter relationship, the epigraphic and papirological evidences are scarce and our main sources are the Greek texts of the Hellenistic Judaism, although the former are not clearly described, either.

En las siguientes páginas intentaremos analizar los primeros años de vida de una niña judía en época grecorromana, pero centrándonos en su nacimiento y la relación con su madre. Normalmente, los textos hablan de la llegada al mundo de hijos varones y, cuando su nacimiento se ha hecho esperar, de las condiciones o situaciones extraordinarias que han llevado a ellos, pero no sucede lo mismo con la llegada al mundo de las hijas. En cuanto al segundo aspecto, las relaciones madre-hija son siempre pasadas por alto, prestándose mayor atención a las responsabilidades y deberes padre-hija. Pero era la madre la que se encargaba, como veremos, de educar a su hija en aquellos aspectos que le serían más útiles en su vida posterior, es decir, las labores de madre y esposa, por lo que las relaciones entre ambas son realmente las de mayor interés.

EL ANUNCIO DEL NACIMIENTO

La mujer tenía varias obligaciones ineludibles en el Antiguo Israel; una de ellas era la de dar hijos a su esposo¹. Podemos imaginar la angustia de una mujer si la maternidad se retrasaba, o peor aún, si no llegaba nunca². No hace falta decir que la esterilidad siempre era considerada responsabilidad de la mujer aunque procedía, en último lugar, de Yahveh: no conocemos ningún relato en el que el incapacitado para tener hijos sea el hombre, aunque por otro lado, la mujer también podía demandar a su marido que le diera hijos³. El ruego a Yahveh por un hijo podía proceder de cualquiera de los cónyuges, y del mismo modo cualquiera de ellos podía recibir la respuesta de la divinidad⁴.

Si una mujer no podía tener hijos se arriesgaba a que su marido se divorciara de ella, aunque a fin de tener descendencia podía buscar una concubina o una segunda esposa⁵. Cuando aparecían los signos indicativos de un embarazo, debía sentirse orgullosa y feliz, además de aliviada. A partir de ese momento, sus preocupaciones debían centrarse en que el embarazo se desarrollara con normalidad y poner sus esperanzas en que el hijo fuera varón, sobre todo si era el primero⁶.

1 *A la mujer le dijo: «Multiplicaré los trabajos de tus preñeces. Parirás con dolor los hijos. Y buscarás con ardor a tu marido, que te dominará» (Gen. 3, 16).*

2 *A Ana le daba solamente una porción; pues, aunque amaba mucho a Ana, Yahveh había cerrado su útero. Irritábase su rival y la exasperaba por haberla Yahveh hecho estéril. Así hacía cada año cuando subían a la casa de Yahveh, y siempre la mortificaba del mismo modo. Ana lloraba y no comía (I Sam. 1, 5-7).*

3 *Era Sarai estéril y no tenía hijos (Gen. 11, 30); Rogó Isaac a Yahveh por su mujer, que era estéril, y fue oído por Yahveh, y concibió Rebeca, su mujer (Gen. 25, 21); Viendo Yahveh que Lia era desamada, abrió su matriz, mientras que Raquel era estéril (Gen. 29, 31); Había un hombre de Sora, de la familia de Dan, de nombre Manué. Su mujer era estéril y no le había dado hijos (Jue. 13, 2); Raquel, viendo que no daba hijos a Jacob, estaba celosa de su hermana, y dijo a Jacob: «Dame hijos o me muero». Airóse Jacob contra Raquel, y le dijo: «¿Por ventura soy yo Dios, que te ha hecho estéril?» (Gen. 30, 1-3).*

4 *Rogó Isaac a Yahveh por su mujer, que era estéril, y fue oído por Yahveh, y concibió Rebeca, su mujer (Gen. 25, 21); (En cierta ocasión) después que hubieron comido y bebido en Silo, se levantó Ana mientras Helí, el sacerdote, estaba sentado en el sitial junto al montante de la puerta del templo de Yahveh. Ella, amargada el alma, oraba a Yahveh, llorando muchas lágrimas, e hizo un voto diciendo: «¡Oh Yahveh Sebaot!, si te dignas reparar en la angustia de tu esclava, y te acuerdas de mí y no te olvidas de tu esclava, y das a tu esclava hijo varón, yo lo consagraré a Yahveh por todos los días de su vida y no tocará la navaja su cabeza» (I Sam. 1, 9-11); El ángel de Yahveh se apareció a la mujer y le dijo: «Eres estéril y sin hijos, pero vas a concebir y parirás un hijo (...）」 (Jue. 13, 3)*

5 Aunque el concepto de matrimonio en la Biblia es esencialmente monógamo, la bigamia y la poligamia eran practicadas por los judíos. Véase este tema con más detalle en M. ALAMAR LAPARRA, «Mujer, familia y matrimonio en el Antiguo Israel Bíblico», en C. ALFARO GINER - A. NOGUERA BOREL (eds.), *Actas del Primer Seminario de Estudios sobre la Mujer en la Antigüedad (SEMA I)*, Valencia, 24-25 Abril 1997, Valencia, 1998, pp. 24-28.

6 *Era Abraham de cien años de edad cuando le nació Isaac, su hijo. Y dijo Sara: «Me ha hecho reír Dios, y cuantos lo sepan reirán conmigo» (Gen. 21, 5-6).*

LA PURIFICACIÓN TRAS EL PARTO

Los días posteriores al nacimiento de un hijo se desarrollaban de distinta manera para la madre dependiendo del sexo del recién nacido.

En el libro del Levítico encontramos la ley que regula la purificación de una mujer tras su parto:

Yahveh habló a Moisés, diciendo: «Habla a los hijos de Israel y diles: Cuando dé a luz una mujer y tenga un hijo, será impura durante siete días; será impura como en el tiempo de su menstruación. El octavo día será circuncidado el hijo, pero ella quedará todavía en casa durante treinta y tres días en la sangre de su purificación; no tocará nada santo ni irá al santuario hasta que se cumplan los días de su purificación. Si da a luz hija, será impura durante dos semanas, como al tiempo de su menstruación, y se quedará en casa durante sesenta y seis días en la sangre de su purificación. Cuando se cumplan los días de su purificación, según que haya tenido hijo o hija, presentará ante el sacerdote a la entrada del tabernáculo de la reunión, un cordero primal en holocausto y un pichón o una tórtola en sacrificio por el pecado. El sacerdote los ofrecerá ante Yahveh y hará por ella la expiación, y será pura del flujo de su sangre. Esta es la ley para la mujer que da a luz hijo o hija. Si no puede ofrecer un cordero, tomará dos tórtolas o dos pichones, uno para el holocausto y otro para el sacrificio por el pecado; el sacerdote hará por ella la expiación y será pura.» (Lev. 12).

Como hemos visto, la madre permanecía en estado de impureza hubiera tenido un hijo o una hija; los sacrificios que ofrecía una vez pasado el tiempo de impureza eran iguales en cualquiera de los dos casos, pero la duración del período de impureza sí era diferente dependiendo del sexo del recién nacido y precisamente el aspecto más interesante de la ley es la diferencia acerca de los días necesarios para purificarse: si el recién nacido era niña, el período de impureza era exactamente el doble que si nacía un niño. Así como en otras leyes encontramos al menos algún tipo de explicación a la existencia de la legislación, este no es el caso: no sabemos por qué era necesario purificarse durante más tiempo si se tenía una hija⁷.

La única explicación razonable es la creencia de que un parto femenino acarreaba mayor impureza a la madre. Es decir, traer un hijo al mundo, lo que simplemente significaba una pérdida de sangre (y no es necesario que nos extendamos aquí acerca de las múltiples supersticiones y tabúes asociados a la sangre en todas las sociedades antiguas), era un suceso que exigía purificarse, pero además, se añadía una impureza adicional si la criatura era una niña.

De acuerdo con el autor del libro de los *Jubileos*, la razón se encontraba en la propia creación: Adán fue creado al final de la primer semana y no entró en el Edén, similar aquí al Templo, hasta que pasaron otros 33 días, lo mismo que cuando nacía un varón. Eva, por su parte, no fue creada hasta el final de la segunda semana y no fue introducida en el Edén hasta 66 días más tarde, lo que suma 80 días, los necesarios para purificarse tras el nacimiento de una hija. Para el autor de *Jubileos*, la mayor duración de la purificación si el recién nacido era niña,

⁷ J. ROMNEY WEGNER, «Leviticus», en C.A. NEWSOM - S.H. RINGE (eds.), *The Women's Bible Commentary*, Louisville, 1992, p. 40.

se debía a que la mujer fue creada tras el hombre y es inferior a él, y por lo tanto era necesario una purificación mayor tras su nacimiento⁸.

RITOS Y CEREMONIAS TRAS EL NACIMIENTO DE UNA HIJA

Si repasamos los nacimientos de la historia antigua de Israel que fueron precedidos de una intervención divina, veremos que siempre se trata de alumbramientos masculinos: la llegada al mundo de Isaac, Sansón o Samuel, fue anunciada por Yahveh o por sus ángeles, o incluso favorecida por Aquél al remediar la esterilidad de sus madres.

Pero no hay ni un sólo nacimiento femenino en la Biblia precedido de una intervención divina. Al parecer, el mismo Yahveh prefería el nacimiento de varones, porque mujeres tan importantes para la historia de Israel como sus matriarcas, Sara, Rebeca, Raquel y Lía, o Débora, Judit, Rut y Yael, llegaron al mundo sin que Él tuviera que tomarse la molestia de provocarlos. Este aparente desinterés divino por la llegada al mundo de una mujer, también estaba presente en la mente del pueblo.

En Israel, desde tiempos inmemoriales, el nacimiento de un hijo fue siempre una ocasión de regocijo, pero esta alegría era mucho mayor si se trataba de un primogénito varón; de hecho, la única descendencia realmente valorada era la masculina y cuando los protagonistas de determinadas historias del Antiguo Testamento se lamentan de la falta de descendencia, siempre ruegan por la llegada de un descendiente varón, por lo que podríamos pensar que la falta de hijos varones también era considerada esterilidad aunque se tuvieran hijas⁹.

Cuando el deseado alumbramiento (masculino) tenía lugar, era considerado una bendición de las alturas, o una intervención directa de Dios si hasta entonces la pareja no había tenido hijos, como en el caso del nacimiento de Isaac y Samuel. Sin embargo, aunque la concepción y el nacimiento hubieran sido normales, no se hubieran hecho esperar y la pareja no hubiera tenido problemas para tener familia, el acontecimiento era recordado y el nombre de la criatura pasaba a las genealogías. Las niñas también eran «inscritas» pero su nacimiento no levantaba tanta expectación. Era un acontecimiento que se recordaba, pero a menudo se omitía el nombre personal de las listas; si las leemos con atención observaremos una clara desigualdad entre el número de nacimientos femeninos y masculinos, desigualdad que no podía darse en la realidad¹⁰.

Vemos así que desde antes de su nacimiento, un hijo varón era más deseado y considerado que una hija, situación que no deja de repetirse en la vida futura de la criatura. El primer paso en la vida del nuevo ser era su entrada como miembro de la comunidad, y para ello hacía falta respetar una serie de costumbres y ritos que trataremos a continuación.

8 L.J. ARCHER, *Her price is beyond rubies. The Jewish women in Graeco-Roman Palestine*, JSOT Supplement Series, 60, Sheffield, 1990, p. 38; F. CORRIENTE - A. PIÑERO, «Libro de los Jubileos», en A. Díez Macho (dir.), *Apócrifos del Antiguo Testamento*, vol. II. Madrid, 1983, p. 88.

9 Los hombres que sólo tenían hijas no contaban en el pueblo; las hijas no transmitían el nombre de su familia a sus hijos, ya que estos eran reconocidos como «hijos de» nombrándose a su padre.

10 L.J. ARCHER, *op. cit.*, p. 18.

La circuncisión

Según el Génesis, la circuncisión había sido impuesta al pueblo judío por Yahveh como testimonio del pacto por el que Él concedía la tierra a Abraham y sus descendientes y el pueblo lo aceptaba como su único Dios. La circuncisión debía practicarse al octavo día tras el nacimiento y estaba reservada a los varones¹¹.

Sin embargo, la idea original sobre la circuncisión estaba relacionada con la redención del recién nacido y no como prueba de un pacto. Durante los primeros siete días de su vida, un niño estaba amenazado por los espíritus malignos: tras la circuncisión, y mediante el sacrificio de una parte de su cuerpo, el bebé quedaba liberado de las posibles influencias malignas¹². Con el paso del tiempo, la circuncisión también tomó el carácter de un rito de iniciación para formar parte del pueblo, y tras el Exilio y la elaboración durante el mismo de la idea de circuncisión como prueba del pacto Yahveh-Israel, se convirtió en la marca del judío.

La identificación entre la identidad judía y el rito se hizo inseparable, por lo que durante la época helenística, muchos judíos helenizados se sometieron a operaciones para ocultar su circuncisión¹³. Del mismo modo, cuando Antíoco IV Epifanes llevó a cabo un programa de helenización forzosa, su primer acto fue prohibir la circuncisión¹⁴.

Pero claro está, la circuncisión sólo incumbía al hombre. El sexo femenino no tenía un rito paralelo, y por lo tanto las niñas no pasaban por un ritual de redención que eliminara el peligro de caer bajo la influencia de un espíritu maligno (primera función de la circuncisión) ni tampoco eran parte activa del pacto Yahveh-Israel (principal significado del rito). Ciertamente eran consideradas judías, aunque no por ellas mismas como individuos, sino por ser hijas y hermanas de judíos; estaban obligadas a respetar las costumbres y religión de su pueblo, pero al no pasar por el rito de la circuncisión no gozaban del derecho inherente, ser un miembro pleno de la sociedad y tampoco eran portadoras de la responsabilidad, y el honor, de guardar el pacto ante Yahveh.

La falta de un rito de iniciación a la comunidad de tanta trascendencia para el pueblo como la circuncisión, llevaba a la mujer a una posición secundaria en el seno de su comunidad.

11 «(...)Este es mi pacto, que guardaréis entre mí y vosotros y entre la descendencia después de ti: circuncidad todo varón, circuncidad la carne de vuestro prepucio, y ésa será la señal de mi pacto entre mí y vosotros. A los ocho días de nacido, todo varón será circuncidado en vuestra descendencia, ya sea el nacido en casa o comprado por plata a algún extranjero, que no es de tu estirpe. Todos, tanto los criados en casa como los comprados, se circuncidarán, y llevaréis en vuestra carne la señal de mi pacto por siempre; y el incircunciso que no circuncidare la carne de su prepucio será borrado de su pueblo; rompió mi pacto» (Gen. 17, 10-15).

12 El texto del libro del Génesis comentado anteriormente pertenece al llamado Código Sacerdotal, que fue escrito o revisado durante el Exilio del pueblo de Israel en Babilonia; por ello, a la hora de interpretar el rito de la circuncisión, el texto no recoge la idea de redención que tenía en un principio, en la época en que transcurren los hechos que narra, sino la que se le atribuyó en la época en que se puso por escrito, esto es, como muestra del pacto Yahveh-Israel. La idea del pacto se mantuvo y era la más importante en época grecorromana. Por eso, aunque los hechos que narra el Génesis son anteriores a la época en que se desarrolló esta teoría, su interpretación sobre el rito coincide con la de la época babilónica y grecorromana.

13 *En virtud de esto, levantaron en Jerusalén un gimnasio, conforme a los usos paganos; se restituyeron los prepucios, abandonaron la alianza santa, haciendo causa común con los gentiles, y se vencieron al mal (I Mac. 1, 15-16).*

14 *El rey Antíoco publicó un decreto en todo su reino de que todos formasen un solo pueblo, dejando cada uno sus peculiares leyes. (...) que dejasen a los hijos incircuncisos; que manchasen sus almas con todo género de impureza y abominación, de suerte que diesen al olvido la Ley y mudasen todas sus instituciones, y que quien se negase a obrar conforme a este decreto del rey fuera condenado a muerte (I Mac. 1, 43; 49-52); L. J. ARCHER, op. cit., p. 33.*

Redención del primogénito

Esta ceremonia estaba relacionada con el simbolismo original de la circuncisión y también estaba destinada a los varones. Como en el caso anterior, nos encontramos una superstición: Dios podía dar la vida, pero también podía quitarla a voluntad. A fin de aplacar la posible ira de la divinidad, era necesario ofrecerle un sacrificio, y en principio se sacrificaba el primer hijo¹⁵. Pero el sacrificio humano se hizo muy pronto inaceptable para los hebreos y fue reemplazado por el pago de 5 *shekels* a los sacerdotes del Templo cuando el *bekhor*, «el primer nacido», tenía 31 días¹⁶.

Sin embargo, mientras que tras el nacimiento de un primogénito varón se pagaba su rescate al Templo, cuando la primera nacida era una niña, no era necesario realizar este pago. Esa niña también había «abierto el útero», y era una muestra de la fuerza creadora de vida de Yahveh. ¿Por qué entonces no se pagaba por ella al Templo? ¿Acaso sólo se consideraba primogénitos a los recién nacidos varones, y la calificación era inaplicable a las hijas? Si una hija no era considerada *bekhor*, tendría sentido que, aunque nacida la primera de entre sus hermanos y, puesto que no era considerada primogénita, no fuera necesario realizar dicho pago. Según este razonamiento, es posible que en aquella primera época en que se sacrificaba la vida del hijo, no se sacrificara a las niñas si eran el primer fruto del matrimonio porque la sociedad ofrecía en sacrificio aquello que consideraba más valioso, y ya hemos visto que el hijo varón era siempre más apreciado que una hija¹⁷.

La concesión del nombre

La concesión de un nombre es lo que proporciona una identidad individual a la persona, y era, y es, un aspecto fundamental de la misma. La ceremonia por la que se da un nombre es una ocasión para recordar, y en aquellas circunstancias en que la persona cambia de religión o entra en una orden religiosa, el nombre de nacimiento también es cambiado, dejando atrás la antigua identidad y adoptando la nueva. En la Biblia el cambio de nombre era señal de una nueva posición o destino¹⁸.

15 Después de todo esto quiso probar Dios a Abraham, y llamándole, dijo: «Abraham». Y éste contestó: «Heme aquí». Y le dijo Dios: «Anda, toma a tu hijo, a tu unigénito, a quien tanto amas, a Isaac, y ve a la tierra de Moriah, y ofrécemelo allí en holocausto sobre uno de los montes que yo te indicaré» (Gen. 22, 1-2).

16 «(...) Todo primogénito de toda carne, así de los hombres como de los animales, que han de ofrecer a Yahveh, será tuyo. Harás rescatar los primogénitos de los hombres y los primogénitos de los animales impuros. Harás que sean rescatados cuando tengan un mes, y según tu estimación, en cinco siclos de plata, al siclo del santuario, que es de veinte gueras (...)» (Num. 18, 15-16).

17 (...) y entonces, tomando a su primogénito, al que había de reinar después de él, le ofreció en holocausto sobre la muralla (...) (II Reyes, 3, 27); (...) Se agrada Yahveh de los miles de carneros / y de las miríadas de arroyos de aceite? / ¿Daré mis primogénitos por mis prevaricaciones, / y el fruto de mis entrañas por los pecados de mi alma? (...) (Miq. 6, 7); L. J. ARCHER, *op. cit.*, pp. 35-36.

18 «He aquí mi pacto contigo: serás padre de una muchedumbre de pueblos, y ya no te llamarás Abram, sino Abraham, porque yo te haré padre de una muchedumbre de pueblos (...)» (Gen. 17, 4-5); Dijo también Yahveh a Abraham: «Sarai, tu mujer, no se llamará ya Sarai, sino Sara, pues la bendeciré, y te daré de ella un hijo, a quien bendeciré, y engendrará pueblos, y saldrán de él reyes de pueblos» (Gen. 17, 15-16); Y él le dijo: «No te llamarás ya en adelante Jacob, sino Israel, pues has luchado con Dios y con hombres, y has vencido» (Gen. 32, 28).

En las sociedades antiguas, cada nombre tenía un significado y cierta cualidad mágica de importancia para el que lo llevaba, por lo que elegir el más adecuado para un niño no era un asunto banal. En ocasiones debía reflejar las especiales circunstancias del nacimiento¹⁹, o bien era elegido en la creencia de que concedía una cierta característica o virtud inherente en él a la persona que lo recibía. También podía suceder que el nombre viniera elegido directamente por Yahveh²⁰.

No conocemos ninguna ceremonia independiente en la que se impusiera un nombre al recién nacido, pero dado que dar un nombre marcaba el paso de un niño de lo irreal, de la existencia impersonal a la personal, humana, y a la vida individual, el niño, en este caso el varón, no podía recibir su nombre hasta que pasaban los siete primeros días peligrosos de su vida. De este modo, la ocasión más adecuada para dar un nombre a un niño era el día de su circuncisión²¹. Pero por lo que respecta a las hijas, el octavo día de una niña pasaba sin especial reconocimiento. No había ninguna ceremonia que marcara un punto de inflexión en la vida de la niña: no pasaba por un rito paralelo a la circuncisión, no era necesario redimirla mediante el pago del rescate al Templo, y aunque desde luego se le imponía un nombre, puesto que no había una ceremonia especial para celebrar su entrada en el mundo y en la comunidad, tampoco existía un momento especial en el que se le impusiera su nombre. El silencio de las fuentes respecto a la existencia de un día específico en el que la niña recibiera su nombre se espera²².

Salvando las distancias, y teniendo en cuenta que tratamos con dos períodos y sociedades muy distintos, podemos establecer un paralelismo entre las mujeres hebreas y las romanas. Como sabemos, la estructura del nombre de las mujeres romanas era distinta al *tria nomina* de los varones: las mujeres eran conocidas por la versión femenina del nombre de su *gens*, y diferenciadas entre ellas, cuando varias llevaban el mismo nombre, tan sólo por la adición de un numeral. E. CANTARELLA recoge la opinión de FINLEY al respecto según la cual, al no designar a las mujeres con un nombre propio, los romanos querían transmitir un mensaje: que la mujer no era y no debía ser un individuo, sino sólo una fracción pasiva y anónima de un grupo familiar²³.

19 Concibió Lía, y parió un hijo, al que llamó Rubén, diciendo: «Yahveh ha mirado mi aflicción, y ahora mi marido me amará». Concibió de nuevo y parió un hijo, diciendo: «Yahveh ha visto que yo era desamada y me ha dado éste más», y le llamó Simeón. Concibió otra vez, y parió un hijo, y dijo: «Ahora mi marido se apegará a mí, pues le he parido tres hijos»; y por eso le llamó Leví. Concibió nuevamente, y parió un hijo, diciendo: «Ahora sí que he de alabar a Yahveh»; y por eso le llamó Judá. Y cesó de tener hijos (Gen. 29, 32-35); Al darlos a luz, sacó uno de ellos una mano, y la partera la agarró y ató a ella un hilo rojo, diciendo: «Este ha sido el primero en salir», pero él retiró la mano y salió su hermano. «Vaya rotura que has hecho», dijo ella, y le llamó Fares; luego salió su hermano, que tenía el hilo atado a la mano, y le llamó Zaraj (Gen. 38, 28-30).

20 «(...) yo multiplicaré tu descendencia, que por lo numerosa no podrá contarse. Mira, has concebido y parirás un hijo, y le llamarás Ismael, porque ha escuchado Yahveh tu aflicción (...)» (Gen. 16, 10-11); Pero le respondió Dios: «De cierto que Sara, tu mujer, te parirá un hijo, a quien llamarás Isaac, con quien estableceré yo mi pacto sempiterno, y con su descendencia después de él» (Gen. 17, 19).

21 Al octavo día vinieron a circuncidar al niño, y querían llamarle con el nombre de su padre, Zacarías. Pero la madre tomó la palabra y dijo: No, se llamará Juan (Lucas, 1, 59-60); Cuando se hubieron cumplido los ocho días para circuncidar al niño, le dieron el nombre de Jesús, impuesto por el ángel antes de ser concebido en el seno (Lucas, 2, 21).

22 L.J. ARCHER, *op. cit.*, pp. 40-42.

23 E. CANTARELLA, *La calamidad ambigua. Condición e imagen de la mujer en la antigüedad griega y romana*, Madrid, 1996, p. 216.

El ritual de la sal

Hablaremos a continuación de una costumbre relacionada con el tabú asociado a la sangre del nacimiento²⁴, y que al contrario de lo que hemos visto, afectaba tanto a los niños como a las niñas. Nos referimos al acto de frotar con sal al recién nacido. Esta costumbre no adquirió la categoría de los rituales descritos de la circuncisión y la redención, pero era muy importante en el folklore. Los rabíes palestinos creían que salar a un recién nacido reforzaba su piel y le permitía resistir peligros externos; de no ser frotado con sal, el niño podía adquirir un carácter débil y estúpido. Sólo los bastardos no eran frotados con sal. Ezequiel habla en este sentido de Jerusalén en una alegoría sobre su historia más antigua²⁵. Se creía que embadurnar al niño con sal, sustancia de la que se conocían sus propiedades conservantes, proporcionaba fortaleza y longevidad al niño o la niña. También se creía que la sal poseía propiedades mágicas y podía repeler influencias malignas: la sal era, pues, un método de purificación. De hecho, era utilizada para purificar la carne, extrayéndole la sangre cuyo consumo era tabú. De ahí que, probablemente, se creyera que salar a un niño lo limpiaba de la sangre de su nacimiento. Mientras las leyes acerca de la purificación de la recién parida, (*Lev. 12*), hacen referencia a la madre, esta era un ceremonia de purificación para el hijo. Lavarlo con agua podía limpiarlo, pero al embadurnarlo con sal se aseguraban de dejarlo ritualmente puro.

El interés que guarda para nosotros el ritual de la sal es que nos encontramos ante una tradición —ya que no imprescindible, al menos de cierta importancia para la sabiduría popular— que incumbe tanto a niñas como a niños. Los cuerpos de los niños eran salados para purificarlos y preservarlos de posibles influencias malignas.

Sin embargo, no debemos olvidar de que este ritual, el único en el que eran incluidas las mujeres, era solamente la expresión de una cierta superstición, y aunque estaba reconocido por el Talmud y formaba parte del folklore, contrariamente a otras prácticas rituales, nunca se convirtió en parte de la ley y del propio judaísmo²⁶.

ACTITUDES HACIA LAS HIJAS

Desde los inicios de su historia, los hebreos recordaban el nacimiento de un hijo como una ocasión de especial relevancia. No ocurría así en el caso de las hijas. Conocemos muchos pasajes del Antiguo Testamento que evidencian el deseo de tener un hijo varón, y la alegría que producía su venida al mundo.

Los pensadores judíos del período grecorromano no fueron diferentes en su preferencia por los hijos varones antes que por las hijas. La escuela rabínica de Shammai, por ejemplo, interpretaba la orden de «creced y multiplicaos» como la obligación de tener hijos varones, mientras su rival, la escuela de Hillel, más liberal en la interpretación, creía que la obligación era tener un hijo y una hija.

24 *Lev. 12.*

25 *Así habla el señor Yahveh a Jerusalén: Tus orígenes y tu nacimiento proceden de la tierra de los cananeos; tu padre fue un amorreo y tu madre una hitita. Cuando naciste, el día que viniste al mundo, no te fue cortado el cordón, no fuiste lavada con agua pura para limpiarte; no te hicieron las fricciones de sal, ni fuiste envuelta en pañales. Nadie hizo contigo estos deberes de piedad, por compasión a ti, sino que, como un ser despreciable, fuiste expuesta en campo abierto el día de tu nacimiento (Ez. 16, 3-5).*

26 L.J. ARCHER, *op. cit.*, pp. 38-40.

El escritor del siglo II Ben Sira es quien de modo más claro muestra la actitud entre los judíos de la Palestina grecorromana ante el nacimiento de una hija²⁷.

¿Tienes hijas? Vela por sus cuerpos / y no les muestres un rostro demasiado jovial. Casa a tu hija y habrás hecho un gran bien / dándole un marido sensato (Eclo. 7, 26-27).

Es deshonra del padre haber engendrado un hijo indisciplinado / pero si es una hija, nace en menoscabo suyo. / La hija prudente se convierte en herencia para su marido; / pero la desvergonzada sirve de tristeza para el que la crió. / Al padre y al marido avergüenza la descarada, / y por ambos será desestimada (Eclo. 22, 3-5).

Sin embargo, los hijos varones proporcionaban alegría a sus padres.

El que ama al hijo le habitúa a los azotes, / para que al fin pueda complacerse en él. / El que educa bien a su hijo se gozará en él / y podrá gloriarse en medio de sus conocidos. / El que enseña a su hijo será envidiado de su enemigo / y ante sus amigos se regocijará en él (Eclo. 30, 1-3).

La tarea de un padre para con su hija era agotadora y no finalizaba con su matrimonio.

Una hija es para el padre una secreta causa de desvelos, / un cuidado que quita el sueño, / para que no se marchite en su juventud, / ni sea aborrecida después de casada: / En su doncelez no sea deshonrada / y se vea encinta en la casa de su padre; / que no sea infiel al marido, / y bien casada sea estéril. / Sobre la hija atrevida redobla la vigilancia, / si no quieres ser la irrisión de tus enemigos, / el comentario en la ciudad y en los corrillos del pueblo, / y te avergüence en medio de la muchedumbre. / Que su habitación no tenga ventana, / ni en la alcoba donde por la noche duerme haya entrada que dé a ella (Eclo. 42, 9-11).

¿Por qué era tan importante tener hijos varones? Las razones son varias, pero todas están relacionadas con la sociedad patriarcal de Israel. El poder político, económico y religioso estaba en manos de los hombres y pasaba a través de la línea masculina. Los hombres eran libres participantes en todos los aspectos de la vida, mientras las mujeres tenían el acceso severamente restringido por la estructura social, la ley y la costumbre.

Un hijo varón, una vez que llegaba a la mayoría de edad, y se convertía en miembro activo de la sociedad, podía proveer a su padres²⁸. El hijo era el medio por el que se garantizaba el futuro de la familia. En una sociedad patriarcal, su padre podía morir con la certeza de que su nombre y su familia no morirían con él, ya que sería transmitido a los descendientes de su hijo. Además, a un nivel religioso, tener un hijo varón permitía a su padre una especie de inmortalidad y podía estar seguro de recibir todas las atenciones y ritos necesarios a su muerte, tarea que sólo incumbía a los varones. Ben Sira lo expresa con las siguientes palabras:

27 E.M. SCHULLER, «The Apocrypha», en C.A. NEWSOM - S.H. RINGE (eds.), *op. cit.*, p. 237.

28 *Hijo, acoge a tu padre en su ancianidad / y no le des pesares en su vida (Eclo. 3, 14).*

Si muere su padre, como si no hubiera muerto / pues deja en pos de si uno igual a él. / Durante su vida le ve y se alegra, / y al morir no siente pena (Eclo. 30, 4-5).

Por lo que respecta a las hijas, a consecuencia de su entrada a una edad relativamente temprana en casa de su marido, nunca podían ser consideradas miembros permanentes de la familia y no podían llevar a cabo ninguna de estas responsabilidades; ellas no podían garantizar la transmisión del nombre de su padre a las generaciones venideras, porque al casarse pasaban a integrarse en la familia de su esposo, y sus hijos llevaban el nombre de la familia de éste.

Otro aspecto importante era el de la herencia; teniendo un hijo, un hombre podía estar seguro de que sus bienes permanecerían en el seno de la familia. Si no había hijos varones, las hijas podían heredar, pero estaban obligadas a casarse con sus primos paternos para que de este modo la propiedad no se dispersase²⁹.

Otras razones que podían mover a un padre a desear más el nacimiento de varones que de hijas eran que estaba obligado a mantenerlas hasta que se casaran y también era responsabilidad suya proporcionarles una buena dote. El padre podía recibir los beneficios del trabajo de su hija y el usufructo de su *mohar*³⁰, pero en realidad criaba a una hija de la que no recibirá ningún

29 Las hijas no podían heredar a su padre, si éste sólo había tenido hijas, a menos que se casaran con un hombre de su familia paterna; *Acercáronse las hijas de Salfad, hijo de Jefer, hijo de Galaad, hijo de Maquir, hijo de Manasés, de las familias de Manasés, hijo de José, que se llamaban Majla, Noa, Jegla, Melca y Tersa; y presentándose a Moisés ante Eleazar, sacerdote y ante todos los príncipes de la asamblea, a la entrada del tabernáculo de la reunión, dijeron: «Nuestro padre ha muerto en el desierto, y no era de la tropa de los que se confabularon contra Yahveh, de la tropa de Coré; pero ha muerto por su pecado y no ha dejado hijos. ¿Por qué va a ser el nombre de nuestro padre borrado de en medio de su familia por no haber dejado hijos? Danos una heredad entre los hermanos de nuestro padre». Moisés llevó la cosa ante Yahveh, y Yahveh dijo a Moisés: «Las hijas de Salfad tienen razón. Dales en heredad una propiedad entre los hermanos de su padre, y que pase a ellas la heredad de su padre. Habla a los hijos de Israel y diles: Si uno muere sin dejar hijos, haréis pasar su heredad a su hija; y si no hay tampoco hija, pasará a sus hermanos la heredad (...)» (Num. 27, 1-9); Presentáronse ante Moisés y ante los príncipes jefes de las casas de los hijos de Israel los jefes de las casas de los hijos de Galaad, hijo de Maquir, hijo de Manasés, de entre las familias de José, y hablaron, diciendo: «Yahveh ha mandado a mi señor dar por suertes la tierra de heredad a los hijos de Israel; mi señor ha recibido también orden de dar la heredad de Salfad, nuestro hermano, a sus hijas. Si ellas se casan con uno de otra tribu de los hijos de Israel, su heredad se substraerá a la heredad de nuestros padres, yendo a aumentar la heredad de la tribu a que ellos pertenezcan, y disminuirá lo que nos haya tocado en suerte. Y aún cuando llegase el jubileo para los hijos de Israel, la heredad quedaría añadida a la de la tribu a que pertenezcan y substraída de la de la tribu de nuestros padres». Moisés, por mandato de Yahveh, dió esta orden a los hijos de Israel: «La tribu de los hijos de José dice bien. He aquí lo que respecto de las hijas de Salfad manda Yahveh: Podrán casarse con quien quieran, siempre que sea dentro de una de las familias de la tribu de sus padres. La heredad de los hijos de Israel no pasará de tribu a tribu, porque los hijos de Israel han de quedar ligados cada uno a la heredad de la tribu de sus padres. Toda hija que posea una heredad en alguna de las tribus de los hijos de Israel tomará por marido un hombre de una de las familias de la tribu de su padre, para que los hijos de Israel conserven cada uno la heredad de sus padres. Ninguna heredad pasará de una tribu a otra tribu, sino que cada una de las tribus de Israel estará ligada a su heredad». Como se lo ordenó Yahveh a Moisés, así lo hicieron las hijas de Salfad, y Majla, Tersa, Jegla, Melca y Noa, hijas de Salfad se casaron con hijos de sus tíos. Se casaron en las familias de los hijos de Manasés, hijo de José, y su heredad quedó en la tribu de la familia de su padre (Deut. 36, 1-12). K. DOOB SAKENFELD, «Numbers», en C. A. NEWSOM - S. H. RINGE (eds.), *op. cit.*, p. 50.*

30 La dote no era una costumbre propia de la sociedad judía, pero es de suponer que al entrar en contacto con sociedades que si la practicaban, acabaron adoptándola con el tiempo, aunque de hecho no estaba bien vista; por otra parte, el *mohar* era una cantidad que el novio pagaba al padre de la novia. El importe variaba dependiendo de la edad de la futura esposa, de las condiciones del matrimonio, de las exigencias del padre, etc. El importe del *mohar* podía ser sustituido por una prestación de trabajo o un servicio de guerra. Para una descripción más amplia del concepto y las particularidades del *mohar*, M. ALAMAR LAPARRA, «Mujer, familia y matrimonio en el Antiguo Israel Bíblico», en C. ALFARO GINER - A. NOGUERA BOREL (eds.), *op. cit.*, p. 29.

beneficio posterior. Si una hija no se casaba, algo que sin duda debió producirse, podía convertirse en una carga para su familia.

La preocupación principal de un padre respecto a su hija era que se conservase virgen hasta su matrimonio. Se asumía que era necesario vigilarlas de cerca, ya que podían mantener relaciones ilícitas manchando el nombre de su padre y causando graves problemas a su familia. Si no era virgen al contraer matrimonio no se podía pedir el *mohar* más elevado por ella³¹ y si el matrimonio se celebraba sobre la base de que era virgen y el marido descubría que no lo era, podía involucrar a la familia en un pleito de virginidad³². Ya casada, quizá podía ser estéril y ser repudiada por su marido, puesto que el objetivo del matrimonio era tener hijos. En este caso, la mujer podía regresar a casa de su padre, y convertirse en una carga.

Y por supuesto, si el padre tenía la desgracia de que su hija incurriera en adulterio, no sólo quedaba manchado el nombre de la joven, sino también el suyo. De hecho parece que la deshonra era mayor para el padre que para la propia adúltera. El adulterio era uno de los delitos más graves para esta sociedad y merecedor de la pena más severa³³.

La esperanza de cualquier padre era que nada parecido le sucediese a su hija, y no tanto por el bien de ella sino por el suyo propio.

Podemos ver, pues, las muchas ventajas que suponía tener un hijo, aunque en cualquier caso, Ben Sira carga demasiado las tintas sobre las hijas y la carga que estas representan.

Y sin embargo, y para concluir este apartado, diremos que aunque las hijas no fueran especialmente bien recibidas, la práctica común a muchos pueblos del mundo antiguo de exponer a los hijos no deseados, y en mayor medida a las hijas, no se halla entre los judíos del período Greco-Romano, tal y como hace constar Tacito, *Hist.* V, 3. El infanticidio era considerado asesinato (Philon, Flavio Josefo)³⁴, y en los *Oraculos Sibílicos* leemos:

31 Como es lógico, la pérdida de la virginidad podía ser por propia voluntad o no. Si la joven yacía con un hombre con su consentimiento, y su falta era descubierta, era condenada a muerte. Si era violada, se demostraba su inocencia en el hecho, y el ofensor era descubierto, era obligado a casarse con ella, y nunca podría repudiarla. (*Deut.* 22, 23-29).

32 *Si un hombre, después de haber tomado mujer y haber entrado a ella, la aborreciere, y le imputare falsamente delitos y la difamase, diciendo: «He tomado a ésta por mujer, y cuando a ella entré no la hallé virgen», el padre y la madre de ella tomarán las pruebas de su virginidad y las presentarán a los ancianos de la ciudad en las puertas. El padre de la joven dirá: «Yo he dado por mujer mi hija a este hombre, y él, habiéndola aborrecido, le imputa cosas deshonrosas, diciendo: no la he hallado virgen. Ahí están las pruebas de la virginidad de mi hija», y desplegará la sábana ante los ancianos de la ciudad. Estos cogerán al hombre y le castigarán, le impondrán una multa de cien siclos de plata, que entregarán al padre de la joven, por haber esparcido la difamación de una virgen de Israel; tendrá que tomarla por mujer, y nunca en la vida podrá repudiarla. Pero si la acusación fuera verdad, habiéndose hallado no ser virgen la joven, la llevará a la entrada de la casa de su padre, y las gentes de la ciudad la lapidarán hasta matarla, por haber cometido una infamia en Israel, prostituyéndose en la casa paterna; así quitarás el mal de en medio de ti (*Deut.* 22, 13).*

33 *Si adultera un hombre con la mujer de su prójimo, hombre y mujer adúlteros serán castigados con la muerte (*Lev.* 20, 10); Si un hombre fuere sorprendido yaciendo con una mujer casada, serán muertos los dos, el hombre que yació con la mujer y la mujer. Así quitarás el mal de en medio de Israel (*Deut.* 22, 22).*

34 Podemos encontrar este sentimiento en *Exodo* 21, 22: *Si en una riña de hombres golpear uno a una mujer encinta haciéndola parir y el niño naciere sin más daño, será multado en la cantidad que el marido de la mujer pida y decidán los jueces; pero si resultare algún daño, entonces dará vida por vida, ojo por ojo, diente por diente, mano por mano, pie por pie, quemadura por quemadura, herida por herida, cardenal por cardenal (*Ex.* 21, 22-25); Flavio Josefo, *Contra Apión*, 2.202; Philon, *Spec. Leq.*, 3.110 f.*

(...) *cría tu propia descendencia de hijos y no la mates, pues el Inmortal dejará caer su ira sobre el que cometiere esos pecados (3, 765-766)*³⁵.

Estas palabras, que vienen de una comunidad que vivía lejos de su hogar ancestral y en el seno de otras que sí realizaban estas prácticas, siendo por lo tanto susceptible de aceptarlas, refleja un sentimiento judío universal y a cualquier nivel, estimar a una hija, criarla y respetar su vida, era una obligación³⁶.

RELACIONES MADRE-HIJA

Siempre que hablamos de las relaciones entre padres e hijos damos por supuesto que nos referimos a las del padre con su hijo varón. Ello se debe a que las relaciones entre padres judíos y sus hijas no suelen encontrarse en las fuentes y lo mismo sucede, aún de modo más evidente, en lo que se refiere a las relaciones madre e hija.

Algunas historias de madres e hijas

Aunque en la Biblia encontramos historias en las que aparecen madres e hijas, éstas no suelen aportar datos acerca de las relaciones entre ellas. Sabemos los nombres de la madre de Moisés y de su hermana³⁷, y que juntas le depositan en el Nilo; sus nombres, sin embargo, no aparecen en este momento de la narración, sino más adelante, en la descripción de las genealogías, y no siempre aparece de manera clara que Miriam sea hermana de Aarón y Moisés; en cualquier caso, no se nos aportan más datos sobre la relación entre madre e hija³⁸. Las matriarcas de Israel, Sara, Rebeca, Raquel y Lía, fueron madres de varones³⁹ y las pocas mujeres sobresalientes en la Historia del Israel Bíblico no parecen tener familia, ya que no se la nombra e incluso algunas no fueron madres: Débora no tiene parientes⁴⁰, sabemos el nombre del padre pero no el de la madre de Sara⁴¹; la madre de Rebeca y su nodriza aparecen en la narración del matrimonio de la primera con Isaac pero sólo conocemos el nombre del padre y el hermano de

35 E. SUÁREZ TORRE, «Oraculos Sibilinos», en A. DÍEZ MACHO, (ed.), *op. cit.*, vol. III, p. 311.

36 L.J. ARCHER, *op. cit.*, pp. 17-29.

37 Desconocemos, sin embargo, el nombre de la hija del Faraón, la madre adoptiva de Moisés.

38 (...) *y la mujer de Amran se llamaba Joquebed, hija de Leví, que le nació a Leví en Egipto, y le parió a Amran, Arón y Moisés, y María, hermana de éstos (...)* (Num. 26, 59-60); *Amran tomó por mujer a Joquebed, que le parió a Arón y a Moisés. Vivió Amran ciento treinta y siete años (Ex. 6, 20)*; D. O'DONNELL SETEL, «Exodus», en C. A. NEWSOM – S. H. RINGE (eds.), *op. cit.*, pp. 30. y 32.

39 Sólo Lía tiene además una hija, Dina, pero no hay en el texto ninguna referencia a la relación madre-hija, ni siquiera cuando Dina es violada. *Después parió una hija, a la que llamó Dina (Gen. 30, 21).*

40 *Juzgaba en aquel tiempo a Israel Débora, profetisa, mujer de Lapidot (Jue. 4, 4).*

41 *Estas son las generaciones de Teraj: Teraj engendró a Abram, Najor y Aram. Aram engendró a Lot, y murió Aram antes que su padre Teraj en su país natal, en Ur de los caldeos. Tomaron Abram y Najor mujer cada uno; el nombre de la de Abram, Sarai, y el de la de Najor, Melca, hija de Aram, el padre de Melca y Jesca (Gen. 11, 27-29); Y le respondió Abraham: «Es que me dije: De seguro que no hay temor de Dios en este lugar, y van a matarme por causa de mi mujer. Aunque es también en verdad mi hermana, hija de mi padre, pero no de mi madre, y la tomé por mujer (...)*» (Gen. 20, 11-12).

la joven⁴²; Ester, que es huérfana, vive al cuidado del pariente varón más cercano, Mordecai⁴³. La relación más parecida a la de una madre con sus hijas es la que observamos entre Noemí, Rut y Orfa en el libro de *Rut*, pero Noemí sólo es la suegra de ambas⁴⁴.

En los textos griegos del judaísmo helenístico hallamos más ejemplos de relaciones madre-hija pero no demasiados. Judit es un ejemplo de heroína sin madre, identificada sólo por el ilustre linaje de su padre y el de su esposo, ya fallecido⁴⁵.

En la historia de Susana, su madre recibe un poco más de atención. La narración cuenta como Susana, una honesta mujer casada, es acosada por dos jueces ancianos que quieren forzarla a mantener relaciones con ellos; si no consiente, la acusaran de ser infiel a su marido. La mujer prefiere ser acusada antes de caer en pecado, y es juzgada. Dado que los acusadores son dos jueces respetados entre el pueblo, es hallada culpable. Cuando la llevan a la muerte, Dios habla a través de un niño, Daniel, que demuestra la falsedad de la acusación. Al principio de la historia, se nos aporta el nombre de su padre y el de su marido, y nos informan de que sus padres la habían educado conjuntamente. Durante el juicio, la acompañan tanto su padre como su madre, además de sus hijos y el resto de sus parientes, y cuando su inocencia es demostrada, los dos alaban a Dios por haber demostrado su inocencia⁴⁶.

En el libro de Tobit, conocemos el nombre de todas las mujeres que aparecen en el relato: Ana, la esposa de Tobit y madre de su hijo Tobías; Sara, hija de Ragüel y Edna, su madre. Incluso conocemos el nombre de la abuela paterna de Tobit, Débora, que al parecer le educa

42 *Y sucedió que antes de que él acabara de hablar, saltó con el cántaro al hombro Rebeca, hija de Batuel, hijo de Melca, la mujer de Najor, hermano de Abraham (Gen. 24, 15); Corrió la joven a contar en casa de su madre lo que había pasado. Tenía Rebeca un hermano de nombre Labán, que se apresuró a ir al pozo en busca del hombre (Gen. 24, 28-29); (...) y sacando objetos de plata y oro y vestidos, se los dió a Rebeca, e hizo también presentes a su hermano y a su madre (Gen. 24, 53); Dejaron, pues, ir a Rebeca, su hermana, y a su nodriza con el siervo de Abraham y sus hombres, y bendecían a Rebeca diciendo: «Hermana nuestra eres;/ que crezcas en millares de millares / y se adueñe tu descendencia / de las puertas de sus enemigos». Montaron, pues, Rebeca, sus doncellas y su nodriza en los camellos y se fueron tras el hombre, y éste partió con Rebeca (Gen. 24, 59-61).*

43 *Había en Susa, la capital, un judío llamado Mardoqueo, hijo de Jair, hijo de Semeí, hijo de Quis, del linaje de Benjamín, que había sido deportado de Jerusalén entre los cautivos llevados con Jeconías, rey de Judá, por Nabucodonosor, rey de Babilonia, y había criado a Hedisa, que es Ester, hija de su tío, pues no tenía padre ni madre. La joven era bella de talla y de hermosa presencia y había sido adoptada por Mardoqueo cuando se quedó sin padre ni madre (Ester 2, 5-7); S. A. WHITE, «Esther», en C. A. NEWSOM – S. H. RINGE (eds.), *op. cit.*, p. 127.*

44 *Murió Elimelec, marido de Noemí, y se quedó la mujer con los dos hijos, que habían tomado mujeres moabitas, una de nombre Orfa y la otra Rut (...) (Rut 1, 3-4).*

45 *Entonces lo supo Judit, hija de Merarí, hijo de Ox, hijo de José, hijo de Ociel, hijo de Helcías, hijo de Elías, hijo de Quelcías, hijo de Eliab, hijo de Natanael, hijo de Salamiel, hijo de Sarasadaí, hijo de Israel. Su marido, Manasés, era de su misma tribu y familia, y había muerto en los días de la siega de la cebada (Judit 8, 1-2).*

46 *Moraba en Babilonia un varón cuyo nombre era Joaquín. Había tomado por mujer a una llamada Susana, hija de Helcías, muy hermosa y temerosa de Dios, pues sus padres, que eran justos, la habían educado según la Ley de Moisés (Daniel 13, 1-3); Enviad por Susana, hija de Helcías y mujer de Joaquín. Y la mandaron llamar. Llegó Susana, y con ella sus padres, hijos y todos sus parientes (Daniel 13, 29-30); Helcías y su mujer alabaron a Dios por la salvación de su hija, y con ellos Joaquín, su marido, y todos sus parientes, porque no fue hallada en ella torpeza. (Daniel 13, 63); No podemos dejar de preguntarnos por qué los padres de Susana, que según se nos dice, la han educado según la ley, no alzan la voz proclamando la inocencia de su hija. Tampoco lo hace su marido, pero sus padres se han ocupado de su educación, no él. La actitud de su madre contrasta con la de una madre que aparecerá en la historia que comentamos a continuación: Edna; T. CRAVEN, «Daniel and its additions», en C.A. NEWSOM – S.H. RINGE (eds.), *op. cit.*, pp. 193-194.*

pues él es huérfano⁴⁷. Tobit, un hombre justo que reside en Nínive, en el cautiverio, envía a su hijo Tobías a cobrar una antigua deuda a Ragues de Media. En Ecbatana reside un primo de Tobit, Ragüel, que tiene un única hija, Sara. La muchacha ya ha sido entregada en matrimonio a siete maridos, pero todos han muerto la noche de bodas por acción de un demonio llamado Asmodeo. El acompañante de Tobías durante su viaje, un ángel llamado Rafael, informa al joven que es su derecho contraer matrimonio con Sara, ya que es el único pariente que le queda a Ragüel y Sara es su única heredera. Tobías y Sara se casan, y gracias a los consejos del ángel, Tobías logra vencer al demonio y sobrevive. Parte de nuevo a casa de sus padres, y siguiendo de nuevo los consejos de Rafael, logra curar la ceguera de Tobit. Cuando se realizan los preparativos para la boda de Tobías y Sara, Edna está presente mientras Ragüel redacta el contrato de matrimonio, y es la madre quien conduce a la joven a la alcoba, quien la consuela y la exhorta a tener ánimo⁴⁸. ¿Tenía esta escena paralelo en la vida real? Es decir, ¿la madre acompañaba a su hija a la cámara nupcial tras el casamiento? Después de los catorce días de fiestas para celebrar el matrimonio, Tobías y Sara parten a casa de Tobit. Tanto Ragüel como Edna los bendicen y expresan su esperanza de convertirse en abuelos⁴⁹. Los lazos entre Sara y Edna se expresan con mayor intensidad que en otros textos. Todo el libro es inusual por su detallado retrato de una familia incluyendo las bodas, los funerales, las comidas y otros aspectos que brillan por su ausencia en los textos judíos de este período⁵⁰.

La descripción más interesante de una relación madre-hija la tenemos en el libro *Antigüedades Bíblicas*, escrito por un autor conocido como el Pseudo-Filón en el siglo I. Las *Antigüedades Bíblicas* narran, en 65 capítulos, la historia bíblica desde Adán hasta la muerte de Saúl⁵¹. La narración se ajusta en lo esencial a la Biblia, pero está llena de modificaciones, omisiones y adiciones. Uno de los relatos que recoge es el de Jefté y su hija, que pertenece al libro de los *Jueces*, (10, 6ff; 11). Jefté es elegido por Israel para luchar contra los hijos de Ammón. Jefté hace un voto a Yahveh, prometiéndole que, si le concede la victoria, le ofrecerá en holocausto el primero que salga a su encuentro al regresar victorioso a su casa. Jefté vence a los hijos de Ammón, pero para su desgracia, quien le recibe a su regreso es su única hija. Cuando la muchacha conoce el voto que su padre ha realizado, se somete gustosa

47 (...) y el tercero lo daba a quienes correspondía, según que me había recomendado la madre de mi padre, Débora, pues yo era huérfano de padre. Hombre ya, tomé por mujer a Ana, del linaje de nuestro padre, y de ella tuve a Tobías (Tobías 1, 8); Aquel mismo día aconteció en Ecbatana de Media que Sara, hija de Ragüel, fue insultada por las esclavas de su padre, (...) (Tobías 3, 7); Dijo Ragüel a Edna, su mujer: «¡Cómo se parece este joven a Tobit, mi primo!» (Tobías 7, 2).

48 Llamó a Edna, su mujer; tomó un rollo, escribió el contrato matrimonial, lo selló, y luego comenzaron a comer. Llamó después Ragüel a Edna, su mujer, y le dijo: «Prepara, hermana, otra alcoba y llévala a ella». Hizo Edna lo que le mandaba, y llevó a su hija a la cámara. Lloraba Sara, y enjugando la madre las lágrimas de su hija, le decía: «Ten buen ánimo, hija; el Señor del cielo y de la tierra te dará gracia en vez de esta tu tristeza; ten valor, hija mía» (Tobías 7, 14-17).

49 Entrególe luego Ragüel su mujer, Sara, y la mitad de la hacienda, siervos, ganados y dinero; y al despedirlos, los bendijo, diciendo: «Que el Dios del cielo os dé feliz viaje, hijos míos, y que vea yo vuestros hijos antes de morir». Y a su hija le dijo: «Honra a tus suegros, que ellos son ahora tus padres, y tenga yo buenas noticias de tí». Y la besó. Edna dijo a Tobías: «Hijo mío, que el Señor del cielo te dé una vida feliz, y a mí ver a los hijos de Sara, mi hija, para que me alegre en presencia del Señor. Yo te la doy como en depósito; es mi hija, no le causes tristeza» (Tobit 10, 11-13).

50 E.M. SCHULLER, «The Apocrypha», en C.A. NEWSOM - S.H. RINGE (eds.), *op. cit.*, pp. 239-240.

51 A. DE LA FUENTE ADÁNEZ, «Antigüedades Bíblicas», en A. DÍEZ MACHO, (ed.), *op. cit.*, vol. II, p. 198 y p. 202.

a su destino⁵². En la narración bíblica, la joven no tiene nombre. Tampoco aparece su madre, solo un grupo de doncellas «sus compañeras» con las que pasa dos meses en el monte llorando su virginidad⁵³. Pues bien, en el relato del Pseudo-Filón, la joven posee nombre propio, Seila, y se dirige a su madre y a su nodriza en su lamento por su juventud. Además el autor la dota de gran sabiduría⁵⁴.

52 D. NOLAN FEWELL, «Judges», en C.A. NEWSOM - S.H. RINGE (eds.), *op. cit.*, pp. 70-72.

53 *Jefté hizo voto a Yahveh, diciendo: «Si pones en mis manos a los hijos de Ammón, el que, al volver yo en paz (de la expedición contra) los hijos de Ammón, salga de las puertas de mi casa a mi encuentro, será para Yahveh, pues se lo ofreceré en holocausto»* (Jue. 11, 30-31); *Al volver Jefté a Masfa, salió a recibirle su hija con tímpanos y danzas. Era su hija única, no tenía más hijos ni hijas* (Jue. 11, 34); *Y añadió: «Hazme esta gracia: déjame que por dos meses vaya con mis compañeras por los montes, llorando mi virginidad»* (Jue. 11, 37).

54 *Dado que el rey de los amonitas se negaba a escuchar la voz de Jefté, éste puso manos a la obra y armó a todo el pueblo, para que estuviera dispuesto a entrar en combate. Entonces dijo: Cuando yo vuelva, una vez que los amonitas caigan en mis manos, lo primero que me salga al encuentro se lo ofreceré al Señor en holocausto. El Señor se irritó profundamente y exclamó: Jefté ha hecho voto de ofrecermelo primero que le salga al encuentro. ¿Y si le sale un perro? ¿Será esa la ofrenda? ¿Que se vuelva el voto de Jefté contra su criatura primogénita, contra el fruto de sus entrañas! ¡Que su deseo alcance a su hija única! Estoy dispuesto a liberar a mi pueblo en esta ocasión, pero no por él, sino por la oración de Israel. Marchó Jefté y atacó a los amonitas. El Señor se los entregó, y el asaltó sesenta de sus ciudades. Jefté volvió en paz, y las mujeres se salieron al encuentro danzando. Tenía él una hija única, que entre las danzantes, salió la primera de casa al encuentro de su padre. Al verla, Jefté perdió el ánimo y exclamó: ¡Con razón llevas el nombre de Seila, pues vas a ser ofrecida en sacrificio! ¡Ojalá fuera posible poner mi corazón en un peso y mi alma en una balanza para ver que pesa más: la fiesta que se celebra o la pena que me aflige! Pero he hecho un voto al Señor mi Dios y no puedo revocarlo. Seila, su hija, le replicó: ¿Quién puede entristecerse por morir cuando ve al pueblo liberado? ¿No recuerdas lo que sucedió en tiempos de nuestros antepasados? El padre preparó a su hijo para el holocausto, y éste no se opuso, sino que consintió gozosamente; la víctima estaba dispuesta, y el sacrificador se mostraba dichoso. Cumple, pues, lo que has prometido: no te vuelvas atrás. Sólo te pido una cosa antes de morir, te hago un pequeño ruego antes de entregar mi vida: que me permitas ir a las montañas, recorrer los collados, vagar por los peñascos, junto con mis compañeras vírgenes, para derramar allí mis lágrimas y dolerme de mi triste juventud. Me llorarán los árboles del campo y harán duelo por mí las bestias feroces. No me entristece el morir ni me duele el dar la vida, sino el que mi padre se haya comprometido con su voto. Temo que, si no me ofreciera de buen grado al sacrificio, mi muerte no sería aceptable o perdería en vano mi vida. Cuando se enteren las montañas, no tardaré en volver. Su padre le dijo: Vete. Seila, la hija de Jefté, se marchó junto con sus compañeras vírgenes. Contó su caso a los sabios del pueblo, pero ninguno supo darle una respuesta. Después llegó al monte Telag, y el Señor, durante la noche, pensó en ella: He entorpecido la lengua de los sabios de mi pueblo en esta generación para que no puedan responder a lo que dice la hija de Jefté, de modo que se cumpla mi palabra y no resulte vano el designio que he concebido. He visto que ella es más sabia que su padre, una virgen más sensata que todos los sabios que aquí existen. Sea de su vida conforme a su petición; su muerte será siempre preciosa en mi presencia. Cuando desaparezca, descansará en el seno de sus antepasadas. Llegada al monte de Telag, la hija de Jefté comenzó a llorar y pronunció esta lamentación, doliéndose de sí misma antes de morir: Escuchad, montes, mi lamento; contemplad, collados, las lágrimas de mis ojos; sed, piedras, testigos del llanto de mi alma. Ved cómo se burlan de mí. Pero no sea vana mi muerte. Que mis palabras lleguen al cielo y mis lágrimas sean grabadas ante el firmamento. Que el padre no recrimine a la hija que juró sacrificar, que el príncipe escuche a su hija única prometida en sacrificio. No me he saciado con el lecho nupcial, no me han colmado las coronas de mi boda. No me han vestido de esplendor en mi cámara, no he utilizado suaves aromas, no he disfrutado el ungüento que me habían preparado. En vano, madre, diste a luz a tu única hija, pues los infiernos serán mi lecho nupcial, y mi cámara estará en la tierra. ¡Que se derrame el perfume que preparaste para mí! ¡Que la polilla devore el ajuar que tejó mi madre! ¡Que se marchite la corona que entrelazó mi nodriza! ¡Que el gusano destruya la colcha que para mí cámara tejó en violeta y oro! ¡Que mis compañeras vírgenes, al recordarme, lloren por mí largos días! ¡Inclinad, árboles vuestras ramas y llorad mi juventud! ¡Acudid, fieras del campo, y lamentad mi virginidad! Porque mis años quedan tronchados, y mi vida envejecerá en las tinieblas. Dicho esto, Seila volvió junto a su padre. El, en cumplimiento de su voto, la ofreció en holocausto. Entonces acudieron todas las vírgenes de Israel y, entre lágrimas, sepultaron a la hija de Jefté. Los israelitas hicieron gran duelo y determinaron reunirse anualmente el día catorce de aquel mes para llorar a la hija de Jefté durante cuatro días. Y dieron a su sepulcro el mismo nombre de Seila (Antigüedades Bíblicas 39, 10-11; 40, 1-8) A. DE LA FUENTE ADÁNEZ, «Antigüedades Bíblicas», en A. DÍEZ MACHO, (ed.), *op. cit.*, vol. II, pp. 279-281.*

Al igual que en el relato anterior de Tobías, la madre, y también la nodriza, son las encargadas de vestir y adornar a la joven para su matrimonio. Seila se lamenta de que todas aquellas ropas, perfumes y el ajuar que le habían preparado no servirá para nada: Seila nunca vivirá el cúlmén de la vida de una mujer. Por otro lado, el hecho de que la joven nombre a su niñera indica que éstas jugaban un papel importante en la crianza de las hijas en la época del *Pseudo-Filón*⁵⁵.

Otra narración grecorromana sobre un matrimonio es la novela *José y Asenet*⁵⁶. En el relato bíblico, sólo se nos informa de que el Faraón, tras hacer de José virrey de todo Egipto, le da en matrimonio a Asenet, hija de Putifar, sacerdote de On. Nada más sabemos de este matrimonio que iba en contra de aquella fe a la que se había mantenido fiel José, un matrimonio con una esposa extranjera y además idólatra⁵⁷. La novela, sin embargo, narra como José comienza a desplazarse por todo Egipto siguiendo las órdenes del Faraón; aún es soltero. Asenet vive con sus padres, rodeada de lujo, aunque es mostrada como un alma religiosa que no quiere casarse; ante la prevista llegada de José, sus padres intentan convencerla de que le acepte como esposo. Ella se niega, pero cuando José llega a su casa, resplandeciente, la joven se arrepiente. Sin embargo, cuando es presentada a José, éste la rechaza por motivos religiosos⁵⁸. José retoma su viaje, y Asenet, sola en sus aposentos, decide romper con su pasado, iniciando un proceso de penitencia, rogando a Dios que le perdone sus pecados. A través de un ángel, Dios le comunica su perdón, convirtiéndose en una hija de Israel; vuelve a vestir sus antiguas galas, y purificada se presenta a José. Esta vez se anuncia la boda, y tras presentar a la joven al Faraón, se celebra el matrimonio. La protagonista absoluta de la novela es Asenet, un detalle a señalar. José y sus padres intervienen en el relato, pero como meros personajes secundarios. La madre de Asenet está presente en la narración junto a su marido⁵⁹, el sacerdote Pentefres, pero las conversaciones

55 La opinión mayoritaria acerca de *Antigüedades* es que se trata de un texto compuesto en una fecha poco posterior al 70 d.C. A. DE LA FUENTE ADÁNEZ, «Antigüedades Bíblicas», en A. DÍEZ MACHO, (ed.), *op. cit.*, vol. II, p. 202; En su comentario al episodio de la hija de Jefe, D. NOLAN FEWELL, («Judges», en C. A. NEWSOM - S. H. RINGE (eds.), *op. cit.*, p. 71), opina que la joven, cuando se muestra complaciente ante su padre y accede a su sacrificio, se dirige a él en tono irónico. Aprecia igualmente en su actitud un cierto desafío: no desea permanecer junto a su padre el poco tiempo que le queda de vida, sino que se aleja de él; acepta el voto y el destino al que la obliga, pero no desea esperarlo a su lado.

56 R. MARTÍNEZ FERNÁNDEZ / A. PIÑERO, «José y Asenet», en A. DÍEZ MACHO, (ed.), *op. cit.*, vol. III, pp. 191-238; J. MÉLÉZE MODRZEJEWSKI, *Les Juifs d'Egypte. De Ramsès II à Hadrien*, Paris, 1991, pp. 58-64.

57 *Llamó el faraón a José con el nombre de Zafnat Paneaj y le dio por mujer a Asenet, hija de Putifar, sacerdote de On. Salió José por toda la tierra de Egipto (Gen. 41, 45).*

58 *José temía que le molestase también ella, pues le importunaban todas las mujeres y las hijas de los magnates y sátrapas de todo el territorio de Egipto para compartir su lecho. Muchas mujeres e hijas de los egipcios, cuantas veían a José, sufrían mucho por su belleza y le enviaban continuamente mensajeros con oro, plata y preciados regalos. José los devolvía con amenazas y expresiones de enojo, mientras pensaba: No voy a pecar ante el Dios de Israel. José tenía en todo momento ante sus ojos el rostro de Jacob, su padre, y se acordaba de todos los mandatos paternos, ya que Jacob solía decir a José y sus hermanos: Hijos, guardaos cuidadosamente de las mujeres extranjeras; no os unáis a ellas, porque eso es perdición y corrupción. (José y Asenet 7, 3-6) R. MARTÍNEZ FERNÁNDEZ / A. PIÑERO, «José y Asenet», en A. DÍEZ MACHO, (ed.), *op. cit.*, vol. III, p. 215; S. NIDITCH, «Genesis», en C. A. NEWSOM - S. H. RINGE (eds.), *op. cit.*, pp. 24-25.*

59 *Se enteró Asenet de que sus padres habían llegado de la hacienda y se alegró. Se dijo entonces: Voy a ver a mi padre y a mi madre, porque han llegado ya de nuestra hacienda (Jose y Asenet 3, 7-8); Bajó de sus aposentos apresuradamente por la escalera, se acercó a su padre y a su madre y los saludó. Se alegraron enormemente Pentefres y su esposa por su hija Asenet, ya que la contemplaban engalanada como novia de un dios (José y Asenet 4,1-2). R. MARTÍNEZ FERNÁNDEZ / A. PIÑERO, «José y Asenet», en A. DÍEZ MACHO, (ed.), *op. cit.*, vol. III, pp. 211-212.*

familiares sólo tienen como interlocutores a Asenet y a su padre. La madre nunca habla y no sabemos su nombre, aunque permanece sentada al lado de su hija cuando su marido sugiere que se case con José, a lo que ella en principio se niega⁶⁰. El único papel activo de la madre de Asenet es buscar a su hija en sus habitaciones, desde donde ésta ha visto cómo José llegaba a su casa. Sin embargo, al contrario que en el caso de Edna, no es la madre de la joven la que prepara la cámara nupcial. En esta narración, no se describe cómo la joven es conducida a la alcoba, pero el ángel que le comunica el perdón de Dios es quien la prepara para su nuevo encuentro con José⁶¹.

Los lazos madre-hija encuentran poco eco en las inscripciones funerarias judías. La mayoría de las inscripciones, judías o no, fueron encargadas por maridos recordando a sus esposas y viceversa. Sólo hay un puñado de inscripciones entre madres e hijas, y éstas permiten extraer muy pocos datos acerca de las relaciones entre ambas⁶². Algunas inscripciones procedentes de

60 *Dijo Pentefrés a su hija Asenet: ¡Hija! Ella respondió: ¡Aquí estoy, mi señor! Añadió su padre: Siéntate en medio de nosotros, que voy a decirte unas palabras. Se sentó Asenet entre su padre y su madre. Pentefrés tomó con su derecha la mano de ella y le dijo: ¡Hija! Respondió Asenet: Hable, mi señor y padre. Pentefrés continuó: ¡Mira! José, el fuerte de Dios, viene hoy a nuestra casa. El es quien gobierna todo el territorio de Egipto; el faraón lo ha constituido gobernador de toda nuestra tierra; él provee de trigo a todo el país y lo salvará del hambre que va a venir. Es José un varón piadoso, prudente y virgen, como tú, lleno de sabiduría y conocimientos; el espíritu divino y gracia del Señor están con él. Así, pues, hija mía, te voy a entregar a él como esposa; serás su mujer, y él será para tí tu marido por siempre. Al oír Asenet las palabras de su padre, brotó de su piel abundante sudor rojizo y fue presa de un gran acceso de cólera. Miró con torvos ojos a su padre y replicó: ¿Por qué habla así mi señor y padre y planea entregarme como prisionera de guerra a un varón extranjero, fugitivo y vendido como esclavo? ¿No es ése el hijo del pastor de Canaán, a quien su mismo padre abandonó? ¿No es ése el que se acostaba con su dueña, por lo que su amo lo arrojó a tenebrosas mazmorras, y de donde lo sacó el faraón porque interpretó sus sueños? No, me casaré con el primogénito del rey: él sí es el rey de toda la tierra (José y Asenet 4, 1-12) R. MARTÍNEZ FERNÁNDEZ / A. PIÑERO, «José y Asenet», en A. DÍEZ MACHO, (ed.), *op. cit.*, vol. III, pp. 212-213.*

61 *Subió la madre de Asenet a los aposentos superiores y la condujo a presencia de José (...) (José y Asenet, 8, 1); Se puso en pie Asenet, y el hombre añadió: Despójate de la túnica negra que llevas encima y del saco de tu cintura; sacude de tu cabeza la ceniza y lava tu rostro con agua fresca. Vístete con un traje nuevo, inmaculado, y ciñe tu cintura con el cinturón brillante y doble de tu virginidad. Vuelve luego a mí, porque voy a comunicarte las palabras que se te envían. Penetró Asenet en su aposento, donde estaban los arcones de sus galas, abrió un cofre y tomó un traje nuevo, excelente; se despojó de su túnica negra y se vistió una nueva y brillante. Soltó la cuerda y el saco de su cintura y se ciñó el doble cinturón brillante de su virginidad, uno en torno a su talle y otro sobre el pecho. Sacudió de su cabeza la ceniza, se lavó el rostro con agua pura y cubrió su cabeza con un velo hermoso y distinguido (José y Asenet 14, 12-17); R. MARTÍNEZ FERNÁNDEZ / A. PIÑERO, «José y Asenet», en A. DÍEZ MACHO, (ed.), *op. cit.*, vol. III, pp. 223-224; No podemos terminar nuestro comentario sobre las relaciones madre - hija que podemos encontrar en diversos textos judíos sin señalar que, en muchas ocasiones, las relaciones más íntimas entre mujeres, si no son entre madre e hija, son entre las señoras y sus doncellas o compañeras. Por poner varios ejemplos, citaremos la complicidad entre Judit y su esclava, que la ayuda en su plan contra Holofernes: *Hicieronlo así, y Judit salió seguida de su sierva (Judit 10, 10); Envolvió el cuerpo en las ropas del lecho, quitó de las columnas el dosel y, tomándolo, salió en seguida, entregando a la sierva la cabeza de Holofernes, que esta echó en la alforja de las provisiones, y ambas salieron juntas como de costumbre (Judit 13, 9-10); la petición de la hija de Jefeté de llorar por su virginidad con sus compañeras (Jue. 11, 37), ó la solicitud de Asenet de que el ángel de Dios no la bendiga sólo a ella, sino también a las siete jóvenes que se han criado junto a ella y la sirven: *Asenet dijo al hombre: Hay aquí, señor, siete doncellas que me sirven, criadas conmigo desde mi infancia, alumbradas conmigo en una misma noche. Yo las amo. Así que las voy a llamar para que las bendigas como lo has hecho conmigo (José y Asenet 17, 4). R. MARTÍNEZ FERNÁNDEZ / A. PIÑERO, «José y Asenet», en A. DÍEZ MACHO, (ed.), *op. cit.*, vol. III, pp. 227.***

62 Por ejemplo, *CIJ* 141, procedente de la catacumba de Vigna Randanini en la Via Appia: Dulcitia conmemora a su madre, Melitum, que murió a los 29 años; otras inscripciones, *CIJ* 108; 213; 678; 1509.

necrópolis judías en Egipto también proporcionan algunos datos sobre los lazos entre madres e hijas, aunque es difícil saber si los sentimientos que exponen no están solo guiados por las convenciones sociales⁶³. Aunque los papiros encontrados en Egipto nos proporcionan algunos datos sobre la vida de las mujeres judías, sobre todo se refieren a su *status* legal, su rol económico y ciertos aspectos de sus relaciones sociales pero prácticamente no nos ofrecen datos sobre las relaciones madre e hija⁶⁴.

Pero si hay una serie de papiros interesantes por la información que proporcionan, aunque ésta no esté relacionada, directamente, con las relaciones madre-hija, son los Papiros de Babatha. En 1961 un equipo de arqueólogos descubrió una serie de papiros en la llamada Cueva de las Cartas en el desierto de Judea que el año anterior había proporcionado importantes hallazgos de la época de la rebelión de Bar Kochba. Estos papiros constituyen los archivos personales de una mujer judía llamada Babatha cuya relación con la rebelión es desconocida. Por ellos sabemos que Babatha tenía al menos un hijo, Jesús, de su primer esposo, también llamado así. Babatha se casó en segundas nupcias con Judah, hijo de Eleazar, que ya tenía una esposa, Miriam, y una hija de esta unión, Shelamzion. Entre los documentos de Babatha encontramos algunos pertenecientes a Shelamzion, como su contrato de matrimonio, la escritura por la que once días antes de casarse su padre le cedía la mitad de su fortuna, y el resto a su muerte, y un tercer documento acerca de una disputa sobre esa donación entre Shelamzion y sus primos.

Semanas antes del matrimonio de Shelamzion, Judah pidió prestados a Babatha 300 denarios que se convirtieron en la dote de su hijastra. Es extraño que Babatha proporcionara el dinero para Shelamzion mientras Miriam todavía vivía. Que Babatha y no Miriam proveyera los fondos para la joven puede indicar los fuertes lazos afectivos entre Babatha y su hijastra aunque los papiros no nos informan de por qué su segunda esposa prestó dinero a Judah: quizás la principal razón es que ella lo tenía y no Judah ni Miriam. En cualquier caso, el hecho de que los papeles de Shelamzion se encontraran junto a los de Babatha sugieren un estrecho lazo entre ambas. Y esto resulta más llamativo ya que tras la muerte de Judah, poco antes del verano de 131 d.C., surgió un conflicto entre Babatha y Miriam acerca de la herencia de su marido. En concreto, parece ser que Babatha se apropió de unos huertos que habían pertenecido a Judah ya que la herencia no fue suficiente para devolverle el préstamo que había hecho a su marido y que como sabemos se convirtió en la dote de Shelamzion; por otro lado, quizá Babatha demandaba la devolución de su propia dote y, puesto que no era posible reintegrarle el importe, se quedó con los campos. En uno de los documentos, Babatha acusa a Miriam de expoliar la casa de Judah tras su muerte, mientras Miriam replica que había advertido a Babatha que permaneciera

63 CIJ/CPJ 1510: *Paseante, esta tumba es la de Arsinoé. Detente y llora por aquella que no conoció más que infortunio, destino cruel y funesto. Efectivamente, todavía joven, fui privada de mi madre y quedé huérfana. Después, cuando la flor de la madurez me adornó para el matrimonio, mi padre me unió a Phabeis. Pero el destino me condujo, por el dolor de la muerte de mi primer hijo, al final de mi vida. Sí, corta fue la carrera que me tocó, pero el favor supremo que obtuve fue el ver florecer la bondad de mi alma. Esta tumba esconde en su seno mi cuerpo, educado en la pureza, pero mi alma se ha ido con los justos.*; CIJ/CPJ 1509: *Paseante, esta tumba es la de Horaia; suelta tus lágrimas! Hija de ...laos, no conoció más que infortunio y llenó tres décadas de años. Aquí estamos tres: mi marido, mi hija y yo, a quien su muerte consumió de dolor....el tercer día, luego el quinto, Eirene, mi hija, a quien no le fue concedido el casarse, y finalmente yo, en el infortunio y la desesperación (¿?), fui depositada aquí bajo tierra después de ellos;* J. MÉLÉZE MODRZEJEWSKI, *op. cit.*, p. 108 y p. 111.

64 R. S. KRAEMER, «Jewish Mothers and Daughters in the Greco Roman World», en S. J. D. COHEN, (ed.), *The Jewish Family in Antiquity*, Brown Judaic Studies, 289, Atlanta, 1993, pp. 90-96.

alejada de las posesiones de Judah, negando que Babatha tenga derecho a ninguna reclamación sobre la herencia.

Sabemos poco sobre las relaciones entre Babatha y Miriam durante su matrimonio con Judah pero este documento sugiere que desde luego no fueron buenas después de enviudar. A la luz de este antagonismo la evidencia sobre los lazos entre Babatha y la hija de Miriam adquiere mayor significancia. Quizás Shelamzion se puso de parte de Babatha en la disputa, basada además, en parte, en la deuda por el dinero aportado para su dote. Carecemos de información real sobre las relaciones entre Miriam y Shelamzion pero si los lazos entre ésta y Babatha eran fuertes podemos suponer una pobre relación entre Miriam y Shelamzion. Quizá estaban unidas porque Shelamzion no lo estaba con su madre, o quizá la entrada de Babatha en la familia rompió lazos anteriormente fuertes. Los papiros de Babatha iluminan las relaciones madre / hija de modo indirecto pero sobre todo nos proporcionan testimonio de las tensiones que las complejas relaciones familiares podían tener en este período⁶⁵.

MADRES E HIJAS, JUDÍAS O NO

Hasta ahora hemos hablado de madres e hijas cuyas historia encontramos en textos religiosos y también de mujeres reales como Babatha, Miriam y Shelamzion; comenzamos a hablar ahora de las mujeres judías en general, sin identificarlas personalmente y en relación con las mujeres que vivían junto a ellas pero no eran judías.

Los textos del judaísmo grecorromano nos proporcionan escasas referencias sobre las relaciones madre-hija pero no por ello debemos concluir que éstas no existieran. Para Kraemer, esto se debe a que las relaciones estaban devaluadas por las mismas madres e hijas. Por eso nos vemos obligados a extraer conclusiones basándonos en lo que sabemos sobre las relaciones madre-hija no judías en este período. Por supuesto, habría que preguntarse hasta qué punto las relaciones madres e hijas judías eran significativamente diferentes de aquellas que no lo eran, porque las estructuras familiares en realidad no eran tan distintas: el poder lo ejercía el padre, y a él pertenecían todos los derechos y la vida de los miembros de la familia.

Gran parte de los estudios sobre la familia en la antigüedad se han basado en la familia romana⁶⁶. Estos estudios identifican cierto número de factores que podían entorpecer el desarrollo de lazos afectivos entre padres e hijos en la sociedad romana, como el divorcio, el patrimonio patrilocal, la crianza de los hijos, y la preferencia materna por los niños. Algunos son más aplicables a las hijas y muchos tanto a las no judías como a las que lo eran.

El divorcio de una pareja romana casada legalmente suponía la separación de la madre de sus hijos, ya que legalmente pertenecían a su padre. Los sistemas legales de los judíos para llevar a cabo un matrimonio y deshacerlo eran diferentes pero ambos sistemas comparten

65 R. S. KRAEMER, «Jewish Mothers and Daughters in the Greco Roman World», en S. J. D. COHEN, (ed.), *op. cit.*, pp. 99-101.

66 Véase, por ejemplo, K. R. BRADLEY, *Discovering the Roman Family*, New York and Oxford, 1991; J. GARDNER, *Women in Roman Law and Society*, Indianapolis, 1983; J. HALLETT, *Fathers and Daughters in Roman Society*, Princeton, 1984; B. RAWSON (ed.), *Marriage, Divorce and Children in Ancient Rome*, Oxford, 1991.

algunos puntos en común. El divorcio, como en Roma, era relativamente sencillo⁶⁷ y los hijos de un matrimonio legal pertenecían a su padre en caso de disolución de la unión, así que las madres judías también podían perder a sus hijos. Pero ellas tenían una cierta ventaja dado que la ley judía permitía la bigamia: los judíos no necesitaban divorciarse para contraer un segundo matrimonio legal. Teóricamente, pues, las madres judías podían ser ligeramente menos vulnerables al divorcio y la pérdida de sus hijos. En Roma el único modo de contraer un segundo matrimonio era divorciarse de la primera esposa o enviudar.

El matrimonio del mundo grecorromano separaba madres e hijas. Las hijas solían abandonar la casa paterna y residir en casa de la familia de su marido. El tiempo en que madre e hija compartían la casa dependía de la edad del matrimonio de la joven; las niñas romanas eran casadas antes de la llegada de la pubertad, mientras los griegos esperaban a que ésta estuviera firmemente establecida para casar a sus hijas. Los testimonios papirológicos y epigráficos sugieren que las niñas judías eran casadas sobre los quince años, aunque las fuentes rabínicas hablan incluso de matrimonios a los doce⁶⁸. Normalmente, el compromiso matrimonial era algunos años anterior a la edad de matrimonio, así que una niña de diez años podía ya estar comprometida. Los hijos varones, optaban al matrimonio pasados los veinte años, e incluso podían retrasarse hasta los treinta⁶⁹.

Estas pautas demográficas eran de gran importancia para las relaciones madre-hija. Las madres grecorromanas, judías o no, sabían que perderían a sus hijas a una edad temprana, cuando todavía eran unas niñas. Los hijos se casaban mucho más tarde, y solían vivir cerca. Para Kraemer ello provocaba la creación de lazos más fuertes entre hijos y madres que entre éstas y sus hijas. Las madres hacían bien en no apegarse demasiado a una hija que dejaría la casa a temprana edad.

Por otro lado también es posible que la necesidad de que las hijas llegasen vírgenes al matrimonio produjera tensiones con sus madres, ya que, de perderla, la vergüenza caía sobre su padre pero quizá también sobre su madre, que al fin y al cabo era la encargada de vigilar a la hija en el hogar y de que fuera honesta. Por eso, si la hija salía intacta de la casa para casarse,

67 *Si un hombre toma una mujer y llega a ser su marido, y ésta luego no le agrada, porque ha notado en ella algo de torpe, le escribirá el libelo de repudio, y poniéndoselo en la mano, la mandará a su casa. Una vez que de la casa de él salió, podrá ella ser mujer de otro hombre. Si también el segundo marido la aborrece y le escribe el libelo de repudio y, poniéndoselo en la mano, la manda a su casa, o si el segundo marido que la tomó por mujer muere, no podrá el primer marido volver a tomarla por mujer después de haberse ella marchado, porque esto es una abominación para Yahveh, y no has de llevar el pecado a la tierra que Yahveh, tu Dios te da en heredad (Deut. 24, 14);* Para una descripción más extensa del proceso y las características del divorcio hebreo, M. ALAMAR LAPARRA, «Mujer, familia y matrimonio en el Antiguo Israel Bíblico», en C. ALFARO GINER - A. NOGUERA BOREL (eds.), *op. cit.*, pp. 36-39.

68 Si tomamos como edad para la primera menstruación los quince años, encontramos que la evidencia papirológica y epigráfica coincide con la práctica griega, (es decir, que las niñas contraían matrimonio cuando ya habían llegado a la madurez sexual), mientras el modelo rabínico se acerca a la costumbre romana.

69 Sin embargo, la Misná considera los 18 años como la edad ideal para que un hombre contraiga matrimonio: *Solía decir: el niño de cinco años (debe comenzar el estudio) de la Biblia; con diez, la Misná; con trece años (ha de comenzar a observar) los preceptos; con quince (ha de comenzar) a estudiar el Talmud; a los dieciocho, para el matrimonio; a los veinte, para perseguir (un oficio); a los treinta, para el vigor; a los cuarenta, para la prudencia; a los cincuenta, para (impartir) consejo; a los sesenta, para la ancianidad; a los setenta, para las canas; a los ochenta, para el sepulcro, a los noventa, para andar encorvado; a los cien, es como si ya estuviese muerto y como si hubiere ya pasado y desaparecido de este mundo (Abot, 5:21).* C. DEL VALLE, (ed.), *La Misná*, Madrid, 1981, p. 805.

y se convertía en todo aquello que una esposa y madre debía ser, su progenitora también podía sentirse aliviada.

El cariño hacia los hijos podía sufrir el golpe más duro con la muerte del niño o la niña. El aborto espontáneo y la muerte en la infancia eran comunes en el mundo antiguo y un manera de protegerse de ese posible dolor era no verter demasiado amor sobre los hijos. Dejarlos a cargo de madres de leche o niñeras los distanciaba de sus padres mientras superaban la edad más peligrosa. Pero precisamente en el caso de los judíos, la muerte no sólo podía deberse a causas naturales, sino también al hambre. En ciertas épocas de su historia, los niños judíos estuvieron más expuestos a morir de hambre y sobre todo las niñas; las mujeres y las niñas eran las últimas en la lista prioritaria de reparto de comida, tanto en la esfera pública, como quizás en las casas particulares, lo que aumentaría la vulnerabilidad de las niñas y su posibilidad de morir. Si las niñas tenían menos posibilidades de sobrevivir a la infancia, ello debía constituir un incentivo para las madres para minimizar sus sentimientos hacia ellas.

Las madres judías tenían razones para preferir a los hijos sobre las hijas: éstas dejaban la casa pronto pero los hijos permanecían en la esfera familiar y dada la diferencia de edad entre los esposos, los hijos podían convertirse en protectores de su madre viuda. Algunos de los factores que hemos comentado podían llevar a convertirse en un círculo vicioso: madres cuyo cariño hacia sus hijas se veía en cierta medida impedido por las prácticas del matrimonio, los índices de mortalidad en la infancia y el divorcio, podían haberlas llevado a darles menos amor y afecto a sus hijas, con lo que éstas sabrían poco acerca del cariño materno. Las hijas menos amadas también serían madres poco afectivas. Aún más, dado el alto índice de fallecimientos al dar a luz, muchas hijas perderían a sus madres a corta edad, en su propio nacimiento ó cuando daban a luz a otros hijos. Pero aquí nos movemos en un terreno resbaladizo porque incluso asumiendo que los patrones de los padres se repitieran en las siguientes generaciones, no debemos olvidar que los niños podían recibir cariño de otras personas.

Por último diremos que las mujeres tenían poco poder para oponerse a las decisiones del padre sobre el matrimonio de sus hijas, o a su propio divorcio. Ante estos problemas quizá actuaban de modo pasivo y su imposibilidad para actuar podían comunicarse también a sus hijas que actuarían de la misma manera. Ello no quiere decir que todas las madres fueran pasivas pero realmente eran los padres quienes tenían el poder sobre la vida de las hijas⁷⁰.

CONCLUSIONES

Las fuentes judías helenísticas proporcionan pocos datos acerca de las relaciones madre-hijas, centrándose sobre todo en las relaciones entre padres e hijos, madres e hijos e incluso padres e hijas. Las mujeres reales y sus hijas también aparecen escasamente en los papiros y las inscripciones. Ello lleva a pensar que las madres judías estaban más interesadas en sus hijos que en sus hijas. Pero no debemos olvidar que la mejor instrucción que una madre podía proporcionar a sus hijos era la que conocía por propia experiencia, y una mujer judía era por excelencia esposa y madre, de manera que los conocimientos que mejor podía transmitir era cómo llevar una casa y cuidar de los hijos. Y estas materias sólo podían impartirse a las hijas. Una mujer con muchos hijos varones podía ciertamente ser muy honrada, ya que hemos visto que ésta era la

70 R.S. KRAEMER, «Jewish Mothers and Daughters in the Greco Roman World», en S.J.D. COHEN, (ed.), *op. cit.*, pp. 101-110.

descendencia más apreciada, pero también era muy apreciada aquella mujer que sabía conducir a una hija por los caminos de la femineidad y convertir a una joven en una esposa apreciada y madre amada. Si una mujer no tenía hijas, quizá su deseo de maternidad no quedaba del todo colmado, ya que parte de sus conocimientos se perderían: ¿a quién comunicar cómo cuidarse tras los partos ó durante la menstruación? Estas reglas, fundamentales para poder cumplir con los deberes religiosos eran conocidas sobre todo por las mujeres, y no podemos dudar de que se conocían sobre todo por vía oral. Y los pequeños detalles domésticos, los alimentos impuros, los rituales en las fiestas, las comidas tradicionales, ¿acaso podemos creer que los hijos varones los transmitían a las siguientes generaciones? En nuestra opinión, una mujer podía desear tanto hijos como hijas, amarlas igualmente, y criarlas con el mismo amor, aunque enseñándoles cosas distintas que a los hijos les haría recordar cómo *debía* ser una buena esposa y madre, y a las hijas cómo *serlo*.