

# De matriarcas, esclavas y profetisas: las mujeres en las traducciones medievales de la Biblia

Of Matriarchs, Slaves and Prophetesses:  
Women in Medieval Translations of the Bible

Recibido: 01/03/2024 · Aceptado: 19/06/2024  
Volumen 18 (2) 2024, Mendoza (Argentina). Publicación semestral, pp.70-81

**Melisa Laura Marti**

Universidad de Buenos Aires  
Buenos Aires, Argentina

 <https://orcid.org/0000-0002-8140-8918>  
[melisa.marti@uba.ar](mailto:melisa.marti@uba.ar)

## Resumen

Este trabajo se propone rastrear las diversas formas de traducir los roles femeninos de la Biblia en los primeros romanceamientos al castellano y analizar de forma comparativa las elecciones léxicas pertinentes teniendo en cuenta los aspectos históricos, culturales, doctrinales, sociales y lingüísticos que las determinaron.

El punto de partida será un *corpus* compuesto por dos textos que traducen, glosan y amplifican los relatos bíblicos, *La fazienda de Ultramar* y la *General Estoria*; y, por otro lado, las primeras traducciones propiamente dichas, reunidas en el *corpus* escurialense de Biblias romanceadas. Nos detendremos en el análisis de la construcción de figuras femeninas piadosas, desafiantes, contemplativas y amenazantes en el texto bíblico, para así ponderar cómo se produjo el traslado de estos modelos de comportamiento al castellano en el período de emergencia de una literatura en esta lengua.

Finalmente, intentaremos reconstruir el panorama de algunos de los debates filosófico-doctrinales de los siglos XIII y XIV referidos a los personajes femeninos de la Biblia, así como también el marco histórico-cultural en el que circularon los romanceamientos bíblicos, para así conocer los alcances y las limitaciones de las prácticas de traducción en la incipiente literatura castellana.

**Palabras clave:** Biblias romanceadas, prosa castellana, Biblia, *La fazienda de Ultramar*, *General estoria*.

## Abstract

This work aims to trace the various ways of translating the female roles of the Bible in the earliest renditions into Castilian and to comparatively analyze lexical choices, taking into account the historical, cultural, doctrinal, social, and linguistic aspects that determined them. The starting point will be a *corpus* composed of two texts that translate, gloss, and amplify the biblical narratives, *La fazienda de*



*Ultramar* and the *General Estoria*; and, on the other hand, the first proper translations, gathered in the Escorialense *corpus* of vernacular Bibles. We will focus on the analysis of the construction of pious, challenging, contemplative, and threatening female figures in the biblical text, in order to evaluate how these behavioral models were transferred into Castilian during the emergence of literature in this language.

Finally, we will attempt to reconstruct some of the philosophical-doctrinal debates of the 13th and 14th centuries concerning the female characters of the Bible, as well as the historical-cultural framework in which biblical renditions circulated, to understand the scope and limitations of translation practices in the nascent Castilian literature.

**Keywords:** Vernacular Bibles, Castilian prose, Bible, *La fazienda de Ultramar*, *General estoria*.

## Introducción

Cuando pensamos en los personajes femeninos de la Biblia, inmediatamente acuden a nuestra imaginación dos mujeres que parecen situarse en las antípodas de un imaginario que las presenta como, por un lado, peligrosas y pecadoras; y, por el otro, piadosas y maternales. Eva y María son dos ejes sobre los que giran distintas concepciones que se ramificaron al infinito en óleos, relatos y en nuestra propia imaginación. Pero la representación de la mujer en la Biblia se multiplica en muchos personajes que componen un amplio espectro de cualidades y modelos de comportamiento. Indagar en la forma en que estos se integraron al imaginario judeocristiano es una tarea titánica que este trabajo no pretende enfrentar, pero sí podemos preguntarnos acerca de cómo se transmitieron en un momento clave de la historia de la circulación de la Biblia: su traducción a las lenguas vernáculas. Por lo tanto, nos proponemos rastrear los diversos modos de traducir los roles femeninos de la Biblia en los primeros romanceamientos al castellano para intentar reconstruir el marco histórico-cultural en el que circularon durante los siglos XIII y XIV. Nos preguntaremos, en última instancia, cómo influyó la representación de la mujer en la Biblia en los modelos de comportamiento femenino y en los modos de acercarse a la fe.

El punto de partida será un *corpus* compuesto por dos textos que traducen, glosan y amplifican los relatos bíblicos, *La fazienda de Ultramar* y la *General Estoria*; y, por otro lado, las primeras traducciones propiamente dichas, reunidas en el *corpus* escorialense de Biblias romanceadas (Biblias E3, E4, E19, E5/E7 y E6/E8), además de la Biblia de Ajuda; todas ellas aparecidas en los siglos XIII y XIV. Nos centraremos en Eva, la primera mujer; Sara, Rebeca, Lía y Raquel, matriarcas de Israel; Tamar, hija del rey David; y Débora, jueza de Israel<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Ante la pregunta de por qué no tomar a María como parte de este selecto grupo, la respuesta es que las primeras traducciones abarcaban solamente el Antiguo Testamento, excepto por *La fazienda de*

Indagar en la representación de la mujer en la Biblia es una tarea dificultosa que requiere de algunos interrogantes que sirvan de punto de partida: ¿hay en los relatos premonárquicos (el tiempo de los patriarcas, del Éxodo de Egipto, de las guerras por la conquista de la Tierra Prometida) una pintura fiel de las costumbres del antiguo Israel? La respuesta preliminar es *no*. Si consideramos que estos relatos que transcurren en el tercer y el segundo milenio antes de Cristo fueron compuestos mucho tiempo después, es prudente considerar que las narraciones del Pentateuco hablan más del tiempo de sus autores que de la época que pretenden describir, y que los personajes que allí encontramos inmortalizados responden en realidad a patrones de conducta que se incorporaban para legitimar figuras de hombres y mujeres de aparición posterior o para explicar el devenir histórico de un pueblo (por ejemplo, buscar una explicación de por qué Israel es expulsado de la tierra que Dios le había legado). Recordemos que las fuentes hipotéticas del Pentateuco o Torá están fechadas entre los años 1100 y 700 a. C., mientras que la versión definitiva de este conjunto de libros habría empezado a consolidarse un siglo y medio después, durante el exilio en Babilonia<sup>2</sup>. Si a esto sumamos el objetivo de analizar una traducción vernácula redactada dos mil años más tarde, el problema se agudiza. Por eso no nos preguntaremos acerca de la fidelidad de esa representación a las prácticas sociales y culturales del Antiguo Oriente Próximo, sino que intentaremos estudiar la recepción de estos relatos y cómo se transformaron una vez que comenzó a priorizarse su transmisión en lenguas vernáculas.

### La primera mujer, Eva

Como bien es sabido, el relato de la creación de los humanos está duplicado en la Biblia: la primera narración de la culminación de la historia de la creación aparece en *Gn.*, 1: 26-27, y describe la factura del hombre y la mujer como algo simultáneo e inmaterial, ya que no se menciona la materia de la que se sirve Yahvé, sino que estaban hechos a imagen y semejanza de Dios; la segunda, en *Gn.*, 2: 7-25, es la que describe cómo Dios crea primero al hombre a partir del polvo y luego modela a la mujer de su costilla. Esta diferencia entre los dos relatos se adjudica desde la hipótesis documentaria a la existencia de fuentes diferentes, elaboradas en comunidades con intereses diversos y en tiempos distintos (en este caso, se trataría de la fuente sacerdotal y la yahvista, respectivamente).

Ahora bien, si consideramos la noción de que Dios creó al humano a su imagen y semejanza, en esta primera iteración del relato de su creación encontraríamos

---

*Ultramar*, que solo compila frases dispersas de los evangelios y de *Hechos de los apóstoles*; y las biblias prealfonsíes, que también recogen los libros del Nuevo Testamento de forma incompleta.

<sup>2</sup> Al respecto, puede consultarse Cazelles y Grelot (1967); Trebolle Barrera y Sánchez Caro (1990) y Trebolle Barrera (1993).

la interesante posibilidad de que el género de Dios no sea tan masculino como milenios de dogma y representaciones pictóricas nos hacen suponer, ya que, dice la Biblia, “macho y hembra los creó” (Gn., 1: 27)<sup>3</sup>, de lo que podemos deducir que no hay una jerarquía entre los géneros. Todas las Biblias del período que traducen este pasaje respetan este versículo problemático, excepto la de Ajuda, que simplemente omite la aclaración [ver Tabla 1]: “E crió Dios al omne con su entendimiento, con entendimiento de Dios lo crió” (f. 1v)<sup>4</sup>, que replica la estructura repetitiva del versículo (esto es, “a imagen de Dios lo creó, macho y hembra los creó”) sin incorporar la distinción entre los sexos<sup>5</sup>. Parece haber una voluntad de eludir esta noción que rápidamente entra en contradicción con el segundo relato, que incluye un período indeterminado de soledad entre Adán y Yahvé, en el que el hombre replica la actividad creadora de Dios al nombrar a los animales.

Tabla 1: Gn., 1: 27

General Estoria	E3	Ajuda	E4
E esse día mesmo formó all omne a su imagen e a su semejança que fuesse adelantado e señor de todas las otras criaturas que so el cielo son.	E crió Dios al omne con su entendimiento, con entendimiento de Dios lo crió; macho e fembra los crió.	E crió Dios al omne con su entendimiento, con entendimiento de Dios lo crió.	E crió Dios a Adam con su imagen, con la imagen de Dios lo crió, macho e fembra los crió.

Fuente: Elaboración propia.

La crítica coincide en señalar que es este segundo relato el que tuvo una mayor influencia en cuanto a la valoración de la mujer y en las formas de justificar las actitudes para con ella (Newsom *et al.*, 1992, p. 30; Bloch, 1993, p. 10), porque es Eva la que con su llegada quiebra el equilibrio alcanzado por Yahvé y Adán y conduce al hombre a la perdición.

Esta creación jerarquizada y sucesiva de los sexos que se desprende del segundo relato aparece también significada en la forma de describir el rol de la mujer en la vida de Adán: se habla de “ayuda” (E4) o de “ayudador” (E3), mientras que en la *General Estoria* se menciona la función de “compañera”.

Llama la atención la larga digresión de la *General Estoria* con respecto a las vidas de Adán y Eva con posterioridad a la expulsión del Edén, donde se narran las dificultades para sobrevivir sin herramientas para labrar la tierra, cuya vegetación es hostil a las manos del hombre. Y, con respecto a Eva, leemos que no tenía “con qué fazer lo que perteneció a las mugieres en sus casas” (Sánchez-Prieto Borja, 2001, p. 11), en una suerte de precognición de los roles

<sup>3</sup> Las traducciones modernas corresponden a la *Biblia de Jerusalén* (quinta edición).

<sup>4</sup> Los fragmentos de las Biblias romanceadas pueden consultarse en el *corpus* normalizado de Enrique-Arias, 2008. En cada caso, se consigna el versículo bíblico o la foliación de los manuscritos, según corresponda para su consulta en conjunto o por separado.

<sup>5</sup> Cabe aclarar que el texto hebreo utiliza términos diferenciados para hablar del “hombre” (אָדָם, ha adam) y de “macho” (זָכָר, sacar). El primero homologa ambos sexos.

de género que aparecen aquí ya definidos en un momento seminal de la distribución de tareas del hogar.

Conocer este relato de creación jerarquizada y sucesiva de los sexos y la posterior distribución de tareas que sigue al castigo divino, así como la forma en que los romanceamientos privilegian un relato sobre otro, nos ayuda a anticipar algunos problemas de la descripción de los roles de género y de los modelos de comportamiento femenino que aparecerán en otras secciones de la Biblia; en ocasiones se destacará el rol de compañera, de ayudante, un género secundario que fue una derivación del hombre. Pero en otros casos la mujer tendrá un rol protagónico y decidido.

### **Las matriarcas: Sara, Rebeca, Lía y Raquel**

Es apropiado preguntarse cómo se cumple ese rol de compañera o ayudante en otros relatos bíblicos en los que los personajes masculinos tienen su contraparte femenina, que refleja o se opone a las cualidades rectoras de sus esposos. Esto es particularmente notable en los vínculos que se establecen entre los patriarcas y las matriarcas de Israel. Por lo tanto, nos detendremos en tres escenas que son representativas de los rasgos principales de cuatro matriarcas: Sara, Rebeca, Lía y Raquel.

Sara, mujer de Abrahán, acompaña al siervo más incondicional de Yahvé, que abandona su tierra sin cuestionar sus designios y que sería capaz de sacrificar a su propio hijo si Dios se lo pidiera. Sara tiene un rol algo instrumental al comienzo del ciclo de Abrahán: se la presenta simplemente como una mujer "mañera", estéril, algo que servirá para mostrar que Yahvé es capaz de superar todos los obstáculos para favorecer a su pueblo elegido, y de esa forma le asegurará ser el inicio de una nación grande. Confundida por el proyecto de Yahvé de hacer de Abrahán el fundador de un gran pueblo, e incapaz de ser partícipe de esa procreación, le ofrece a su sirvienta Agar, que concibe a Ismael. Pero Sara había malinterpretado el proyecto divino, ya que ella estaba destinada a ser la madre del pueblo de Israel. Cuando lo descubre nos encontramos con un momento muy peculiar de gestualidad femenina: Sara se ríe del plan de Yahvé, con socarronería, y es cuestionada por los mensajeros de Dios en el episodio conocido como la teofanía de Mamré (*Gn.*, 18). Más aún, hace alusión al placer sexual, muy improbable por ser su esposo tan mayor:

Tabla 2: Gn., 18: 15

Fazienda	General Estoria	E3	Ajuda	E5/E7	E4
<b>E dixo Sarra:</b> “¿pues que so vieja tornaré mançeba e me enprenare?” (...). <b>Negó Sarra e dixo:</b> “Non ris”, ca miedo of. <b>E dixo él:</b> “No, ca reist”.	Quando esto oyó Sarra començosse de reir o estava tras la puerta de la tienda, porque tenié que era cosa desaguisada (...) Quando esto oyó Sarra con miedo que ovo negó que non risiera. Et díxol' Nuestro Señor que fablara con Abraham, maguer que Abraham non cuidava que Nuestro Señor era: “Sarra, non es la verdad esso que tú dizes, ca reiste”.	E riose Çara entre sí deziendo: “¿Después que envegesçi avré viçio e mi señor viejo?” (...) E negó Çarra deziendo “Non rei”, ca temij[ó]. E dixo “Non, que sí reiste”.	E riose Çara entre sí deziendo: “¿Después que envegesçi avré viçio e mi señor viejo?” (...) E negó Çarra deziendo “Non rei”, ca temij[ó]. E dixo “Non, que sí reiste”.	E riose Sarra en su coraçón diciendo: “¿Después de mi vejez terné sazón e mi señor es viejo?” (...) E negó Sarra diziendo “Non me rei”, ca antes estava temerosa. E díxole “Non, ca te reiste”.	E rixose Sarra entre sí diciendo: “¿Después de mi vejes teme sazón e mi señor es viejo?” (...) E negó Sarra diziendo “Non me rei, ca antes estove temerosa”. E díxole “Non, ca te reiste”.

Fuente: Elaboración propia.

Por eso la risa desafiante e incrédula de Sara queda inmortalizada en el nombre de su hijo, Isaac, que alude a una expresión de alegría. Así lo muestran las Biblias con mínimas variaciones: “Risa fizo a mí Dios. Qualquier que lo oyere reirá de mí” (E3, f. 12r; Gn., 21:6).

Decidida y tímidamente desafiante, Sara pasa de mostrarse como una mujer sumisa y dependiente de su esposo, a quien sigue sin chistar, a mostrar una gran decisión: cuando concibe a su hijo, Isaac, expulsa a su sirvienta y al hijo de esta, condenados a vagar por el desierto. Agar, la esclava desposeída, se encuentra en el extremo opuesto de la gestualidad, en un despliegue de emociones muy poco frecuente en el Antiguo Testamento: viendo sufrir la sed a su hijo Ismael, llora a los gritos [ver Tabla 3]. Dios se apiada de ella y, llamativamente, le habla a través de su Ángel y asegurará su supervivencia y la de su hijo, que también dará origen a un gran linaje, el musulmán.

Tabla 3: Gn., 21: 16

General Estoria	E3	Ajuda	E5/E7	E4
<b>E alongos' d'él tanto como podrié seer un trecho de vallesta (...)</b> <b>por tal que no l' viesse morir. E llorava ella por él fieramientre.</b>	E fue e asentose de lexos alongada quanto un trecho de ballesta, que dixo “Non quiero ver cómo muere el moço”, e estovo de lexos e alçó su boz e lloró.	E fue e asentose de lexos alongada quanto un trecho de ballesta, que dixo “Non quiero ver cómo muere el moço”, e estovo de lexos e alçó su boz e lloró.	E fue e asentose en frente, lexos quanto un tiro de vallesta, ca dixo: “Non veré yo cómo muere el moço”. E asentose en frente e alçó su boz e lloró.	E fue e asentose enfrente lexos quanto un tiro de ballesta. Ca dixo “Non vea yo cómo muere el moço”, e asentose enfrente e alçó boz e lloró.

Fuente: Elaboración propia.

En el siguiente eslabón de la genealogía de Israel se encuentran Isaac y Rebeca. De todos los patriarcas él es el más estático, sumiso y pasivo: ni siquiera va en busca de su esposa a la tierra de sus ancestros, sino que su padre envía a un sirvienta. Isaac no abandona su país, y se somete enteramente a la voluntad de su padre y su Dios cuando este ordena su sacrificio. Rebeca, por el contrario, es un personaje decidido y audaz. Su presentación no lo deja entrever, ya que solo se destaca que era hermosa y virgen:

Tabla 4: Gn., 24: 16

Fazienda	General Estoria	E3	Ajuda	E5/E7	E4
La manceba hermosa mucho poncella. E non sabía de varón.	E era ella mancebiella muy apuesta e muy hermosa e era virgen. E trayé un orço en el ombro. E descendió a aquella fuente et incho del agua pora tomarse con ella pora su casa.	E la moça era buena de vista mucho virgen e omne non la avía conosció. E descendió a la fuente e finchó su cántaro e subió.	E la moça era buena de vista mucho virgen e omne non la avía conosció e descendió a la fuente & finchó su cántaro e subió.	E la moça era muy hermosa virgen que varón non la avía conosció. E descendió a la fuente finchó su cantaro e subió.	E la moça era de buen parescer mucho virgen e omne non la avía conosció. E descendió a la fuente e finchó su cántaro e subió.

Fuente: Elaboración propia.

La *General Estoria*, por su parte, se expande diciendo “Estonces Eliezer cató aquellas mancebiellas todas, e entr’ellas semejó más limpia e más guisada en su contenent e sin toda garridencia que las otras pora seer buena muger, e que tal como aquella seríe pora su señor” (Sánchez-Prieto Borja, 2001, p. 288). Pero Rebeca es mucho más que eso: cuando sus parientes se muestran dubitativos frente a la propuesta matrimonial que les transmite Eliezer, el siervo de Abrahán, le preguntan su opinión y ella contesta “me voy”:

Tabla 5: Gn., 24: 58

General Estoria	E3	Ajuda	E5/E7	E4
E llamáronla. Et pues que vino ant’ellos demandáronle si queríe ir con aquel omne. Dixoles ella que farié lo que ellos mandassen.	Llamaron a Rebeca e dixéronle: “¿Irás con este omne?”. E dixo: “Iré”.	Llamaron a Rebeca e dixéronle: “¿Irás con este omne?”. E dixo: “Iré”.	E llamaron a Rabeca e dixéronle “¿Si irás con este omne?”. E dixo “Iré”.	E llamaron a Rebeca e dixéronle “¿Si irás con este omne?”. E dixo: “Iré”.

Fuente: Elaboración propia.

En todas las traducciones medievales se transmite esta resolución de Rebeca, que la hace abandonar la casa de sus padres para irse a desposar a un desconocido, pero la *General Estoria* se desvía de esta versión, quizá para dar forma a un relato etiológico, que refiere a la introducción del consentimiento en las uniones matrimoniales:

Diz maestre Pedro en el capítulo d’esta mandadería de Eliezer que en esta demanda que sos parientes fizieron a Rebeca que si queríe ir con Eliezer pora Isaac, e les respondió ella que **farié lo que ellos mandassen**, que fue requerido primeramente el consentimiento de la muger en el casamiento. E d’allí diz que lo tomaron los omnes en costumbre, e oy se demanda ya por derecho el consentimiento de las mugeres en los casamientos, e d’otra guisa el casamiento non se faze derechamente nin es valedero si ella contrallare después (Sánchez-Prieto Borja, 2001, p. 291; mi subrayado).

De esta forma, Rebeca se presenta como un personaje radicalmente opuesto a su pareja, Isaac. Se trata de una introducción muy significativa de un personaje que interferirá enormemente en el accionar de su compañero, ya que violará su confianza haciendo todo para ayudar a su hijo preferido, que no había sido favorecido por la primogenitura. No nos detendremos en la astucia que

despliega para engañar a Isaac, porque los engaños serán el eje de la siguiente historia: la unión de Jacob, el hijo menor de ambos, con las hermanas Lía y Raquel, doble unión que mostrará cómo se potencian los rasgos del hombre cuando sus compañeras los replican.

Jacob es un *trickster*, un pícaro. Con ayuda de Rebeca se disfraza de su hermano para obtener la bendición de su padre por sobre la de Esaú. Pero esa cualidad tramposa se le vuelve en contra cuando busca esposa, ya que no le será tan sencillo ganarse a la mujer que desea, Raquel:

Tabla 6: Gn., 29: 17

Fazienda	General Estoria	E3	Ajuda	E19	E5/E7	E4
<b>E Lía avió los ojos muelles, e Raquel era muy fermosa.</b>	E Lía non avió buenos ojos, ca-l lloravan. E Raquel teníelos sanos, e era muy fermosa.	E los ojos de Lea eran blandos, e Rahel era fermosa de vista e fermosa de cuerpo.	E los ojos de Lea eran blandos, e Rahel era fermosa de vista e fermosa de cuerpo.	E los ojos de Lía eran tiernos, e Raquel era fermosa de forma e fermosa de vista.	E los ojos de Lea eran tiernos e Raquel era de fermoso gesto e de fermosa vista.	E los ojos de lea eran blandos & Rachel era fermosa de figura e fermosa de vista.

Fuente: Elaboración propia.

Una vez más, la presentación del personaje femenino (de nuevo destacado por su hermosura), tiene una funcionalidad: servirá para explicar por qué Jacob deseaba a Raquel por sobre la hermana mayor, Lía, a quien la familia tenía dificultades para entregar en matrimonio. Y llegamos al punto en que se encuentra la enseñanza del relato de Jacob. Por eso Labán, su padre, urde un engaño para entregar en matrimonio a la mayor. Jacob descubre el engaño luego de haberse acostado con Lía (porque había sido conducida al lecho con velo), y se produce esta especie de justicia poética en la que el embaucador es embaucado. Otra vez un truco de hermano por hermano mediante un "disfraz". La *General Estoria* va un poco más allá y transmite la versión de Flavio Josefo en sus *Antigüedades judías*, y excusa a Jacob aludiendo a su embriaguez: "Jacob, contañido de fuerça de vino aquella noche, e que lo uno por la bebdez lo ál por la noche en que era el fecho que lo non entendió él, e que se bolvió con Lía" (Sánchez Prieto Borja, 2001, p. 352). Jacob, por lo tanto, termina desposando a ambas hermanas y teniendo descendencia, además, con las esclavas de ambas. El motivo de la rivalidad entre hermanos se hace extensivo a las mujeres, y el hecho de que Jacob prefiriera a Raquel se verá reflejado en la preferencia hacia los dos hijos que tiene con ella por sobre los otros diez.

Vemos así que, a medida que se construye una idea del siervo ideal de Yahvé encadenando a los personajes masculinos, tan diferentes entre sí, sus mujeres también se concatenan para dar forma a una sierva ideal, definiendo sus rasgos de forma sincrónica y diacrónica.

Habiendo considerado los personajes que son complementos, compañeras, ayudantes de los hombres, podemos preguntarnos acerca de cómo se construyen aquellos roles más autónomos e independientes.

## Feminidad y violencia: Tamar

En los libros históricos encontramos una mujer cuyo destino trágico dará lugar a un conflicto de enormes proporciones que precipitará una puja por el poder. Es interesante ver dónde se pone el acento en casos en que la mujer se convierte en la víctima de la violencia de los hombres, como es el caso de Tamar (2 Samuel, 13), hija del rey David, cuya historia de humillación se ve desdibujada por quedar en medio de una disputa de poder entre su hermano Absalón y su medio hermano, Amnón.

Al presentar el personaje de Tamar la mayoría de las traducciones medievales coincide en señalar las dos cualidades que la definen: como vimos con Rebeca, se destaca que es "fermosa" y "virgen" (aunque, llamativamente, E8 escoja un sinónimo, "escossa"; *La fazienda de Ultramar*, por su parte, no menciona ni una ni otra y no repone las motivaciones de Amnón ni se explaya sobre su *modus operandi*). La hermosura se destaca en todas las versiones del relato como aquello que motiva el accionar de su hermano Amnón, que urde un plan con su primo para que, haciéndose el enfermo y requiriendo la ayuda de Tamar, pueda violarla. La virginidad de Tamar, por su parte, se menciona como el obstáculo para llevar a cabo el abuso, que requerirá esa estrategia.

Como vimos en el relato de Agar, la concubina de Abrahán, la historia de Tamar está cargado de descripciones de su gestualidad. Los sentimientos de Tamar no se refieren directamente, sino que se expresan a través de su corporalidad y su vestimenta, una túnica propia de las vírgenes:

Tabla 7: 2 Sam., 13: 19

Fazienda	E8/E6	General Estoria	E3	E5/E7	E4
<b>E ella rompió su pórpola que vistió, e fizo grant duelo, e puso sus manos sobre su cabeça.</b>	Ella echó polvo sobre su cabeça, e rompió sus paños, e puso las manos sobre su cabeça e sallió vozes echando.	E ella quando esto vio tovose por desonrada e por muy quebrantada, como quien sufriera tamaño tuerto e tamaño desonra, e tomo de la ceniza e esparziosela sobre la cabeça, e rompiose aquel vestido e puso las manos sobre la cabeça, e fuese a casa de su hermano Absalon e entro dando bozes e llorando.	E puso Tamar ceniza sobre su cabeça, e el alfaja de seda que estava sobre ella e rasgóla, e puso sus manos sobre su cabeça, e fuese andando e clamando.	E tomó Tamar e puso ceniza sobre la su cabeça e llevaba rompido el brial de púrpura sobre sí; e puso las manos sobre su cabeça e fue andando e dando bozes.	E tomó Tamar ceniza e puso sobre su cabeça, e la túnica que era sobre ella, de pieças rompió, e puso su manto sobre su cabeça e fue andando e clamando.

Fuente: Elaboración propia.

Pero la *General Estoria*, una vez más, se distingue de las demás al reponer la motivación de esta manifestación de dolor y desesperación:

E ella quando esto vio tovose por desonrada e por muy quebrantada, como quien sufriera tamaño tuerto e tamaño desonra, e tomó de la ceniza e esparziosela sobre la cabeça, e rompiose aquel vestido e puso las manos sobre la cabeça, e fuese a casa de su hermano Absalon e entro dando bozes e llorando (f. 76ra).

Así, la “fermosura” de las mujeres es causa de su inserción en la historia, y también de su perdición: es lo que hace que los patriarcas se fijen en ellas, pero es también el motivo por el que sufren los abusos de los hombres y las consecuencias de sus disputas de poder<sup>6</sup>.

## Débora, jueza y profetisa

Podemos pensar, finalmente, en qué sucede en los casos en que la “fermosura” no es el rasgo que más se destaca. Por eso, el último personaje femenino que consideraremos es sumamente relevante para la genealogía del poder en Israel. Se trata de Débora, una de las figuras más fuertes del período de los jueces.

Jueza de Israel, profetisa, Débora es presentada como la mujer de Lapidot, pero es solo un comentario que responde a una convención, puesto que el dato carece de funcionalidad narrativa. Su aspecto físico no se menciona, sino que se hará énfasis en su capacidad de transmitir la voluntad divina.

Tabla 8: *Ju.*, 4: 4

Fazienda	General Estoria	E3	Ajuda	E19	E5/E7	E4
Allí lidió Baraac con la mugier profetissa que avía nombre Dévora, la mugier de Lapidot.	E avié estonces uno en Israel una buena mugier profeta que dizié por espíritu de dios las cosas que avién de venir, e llamávanla Délbora, e judgava este pueblo de Israel en aquel tiempo.	E Dábora era mugier profeta, mugier de Lapidod; ella judgava a Israel en esa sazón.	E Dábora era mugier profeta, mugier de Lapidod; ella judgava a Israel en esa sazón.	[D]évora era mugier profeta, mugier de Lapidot que judgava a Israel en aquel tiempo.	Dévora era mugier profeta, mugier de Lapidot, que judgava a Israel en aquel tiempo.	E Débora era mugier profetiza, mugier de Lapidot e ella judgava a Israel en essa sazón.

Fuente: Elaboración propia.

Su confianza en su propio poder es tal, que cuando Barac, su general, le pide que acuda con él a un enfrentamiento con el ejército del general Sísara, le responde “No será tuya la gloria de la campaña que vas a emprender, porque Yahvé entregará a Sísara en manos de una mujer” (*Ju.*, 4: 9). Y, efectivamente, lo logra, ya que estaba en los planes de Yahvé sembrar el pánico en el ejército rival. Y, aun así, en esta profetisa belicosa recaen otras tradiciones que reponen información acerca de su vínculo con Barac, que sería el mismo Lapidot, su esposo. Así, la *General Estoria* se hace eco de estas tradiciones, y dice:

Et cuenta Maestre Pedro sobresta razón e departe que dizen unos que este Barach fijo de Abinoen [es] aquel Lapidoth que diximos marido de Delbora

<sup>6</sup> Es, por ejemplo, lo que motiva a Abrahán a decir que Sara es su hermana para preservar su vida de la envidia de los egipcios, y por lo que será entregada al faraón. De hecho, en la *General Estoria* la insistencia sobre la belleza de Sara es apabullante: “E cuando veyén a Sarra tan apuesta y l preguntavan qué mugier era diziéles él que su hermana”, “e pues que vieron a Sarra tan fermosa e que dizié Abraham que era su hermana, dixiéronle entonces más afincadamiente e más mandados a Faraón”, “Entonces el rey Faraón, pues que oyó de Sarra que tan fermosa era, envió por ella e por Abraham” (Sánchez-Prieto Borja, 2001, p. 213), son frases que se suceden rápidamente.

que uno fue e avié estos dos nonbres Barac e Lapidoth [...] Et pues que él non quiso fazer en esto nada sin la mugier, cogiosse Delbora e fue con él (f. 230r).

Como podemos ver aquí, haciéndose eco de la tradición recogida en la *Historia Scholastica* de Pedro Coméstor, los autores de la *General Estoria* le dan un trasfondo más sentimental a las motivaciones de Barac para llevar consigo a Débora a la batalla, cuando en el libro de *Jueces* el personaje solamente aduce que necesita saber qué día Yahvé le dará la victoria y por eso necesita la ayuda de Débora. La forma en que la Biblia presenta su vínculo con ambos hombres no hace sospechar que sean la misma persona, y no deja de ser llamativo que, en esta ocasión, donde el esposo queda totalmente desdibujado y fuera de escena, los cronistas medievales intenten ubicarlo en un plano no tan relegado.

## Conclusiones

Como postulan las autoras de *The Women's Bible Commentary*, desenmascarar la cultura dominante es uno de los talentos de quienes vivimos en los márgenes (del género, del mundo), y es un talento particularmente relevante en este caso para interrogar a un texto donde las mujeres juegan un papel secundario, y así buscar hacer visible lo invisible y revelar aquellas asunciones acerca de las vidas de las mujeres, sus aspiraciones, sus intereses y sus destinos. Podemos pensar en cómo este reducido panorama de la representación de las mujeres en la Biblia y en sus traducciones vernáculas muestra que es un terreno fértil para el análisis más allá de las variantes lingüísticas, ya que muy pronto emergen problemas de traducción que muestran auténticas reescrituras de algunos episodios que funcionan como vehículos de tradiciones de desarrollo posterior a la redacción del Antiguo Testamento y construcciones sociales muy significativas, que suman capas de sentido al ya complejo entramado discursivo de la Biblia. Considero que un estudio abocado a cada una de estas mujeres piadosas o desafiantes, maternales o belicosas, o todo a la vez, nos revelará un panorama histórico cultural sumamente interesante, y dará lugar a un abordaje fructífero y novedoso del período de emergencia de las letras castellanas.

## Referencias bibliográficas

- Bloch, R. H. (1993). La misogynie médiévale et l'invention de l'amour en occident. *Les Cahiers du GRIF*, (47), 9-23. [https://www.persee.fr/doc/grif\\_0770-6081\\_1993\\_num\\_47\\_1\\_1868](https://www.persee.fr/doc/grif_0770-6081_1993_num_47_1_1868)
- Cazelles, H. y Grelot, P. (1967). Las reglas de crítica racional. En A. Feuillet y A. Robert (Dirs.), *Introducción a la Biblia. Introducción general al Antiguo Testamento* (pp. 96-176). Herder.
- Enrique-Arias, A. (Dir.) (2008). *Biblia Medieval*. <http://www.bibliamedieval.es>
- Newsom, C. A.; Ringe, S. H.; y Lapsley, J. E. (Eds.). (1992). *The Women's Bible Commentary*. SPCK.
- Sánchez-Prieto Borja, P. (Ed.). (2001). *General estoria. Primera parte. Génesis* [Tomo 1]. Fundación Antonio de Castro.

Trebolle Barrera, J. C. (1993). La Biblia y el libro en la antigüedad. En *La Biblia judía y la Biblia cristiana. Introducción a la historia de la Biblia* (pp. 59-156). Trotta.

Trebolle Barrera, J. y Sánchez Caro, J. M. (1990). El texto de la Biblia. En J. González Echegaray, J. M. Asurmendi Ruiz, J. M. Sánchez Caro, J. C. Trebolle, L. A. Schökel y F. García Martínez (Eds.), *La Biblia en su entorno* (pp. 433-536). Verbo Divino.

Ubieta López, J. L. (Dir.). (2019). *Biblia de Jerusalén* [5ta edición, revisada y aumentada]. Desclée De Brouwer.