

## LAS MUJERES EN LAS SINAGOGAS DE LA ANTIGÜEDAD

SHAYE J. D. COHEN

El Rabino Shaye J. D. Cohen es profesor de *Historia Judía* en el *Jewish Theological Seminary* y en la *Universidad de Brown*, en U.S.A.

Extraído de *Conservative Judaism* - Vol. XXXIV, Nº 2, Nov./Dic. 1980.

Desde sus comienzos el Judaísmo Conservador ha puesto énfasis en el estudio de la Historia. Precisamente las palabras “desarrollo” y “cambio”, encontradas tan frecuentemente en las obras de los pensadores conservadores, implican una perspectiva histórica. Nos damos cuenta que los judaísmos de Moisés, de Moisés Maimónides y de Moisés Mendelssohn son mundos aparte. Buscamos entender a cada generación del pasado judío en sus propios términos y no realizar con nuestros propios asuntos y creencias una retrospcción hacia nuestros antecesores. Como judíos concientes de nuestro historial intentamos comprender el desarrollo del Judaísmo analizando las innovaciones y las modificaciones que cada generación introduce en las tradiciones que recibe. Justificamos las reformas halájicas mediante una argumentación histórica: cambios en la realidad sociológica e histórica justifican (algunos dirían: demandan) cambios en las prácticas clásicas. Sin embargo, mientras el historicismo es el baluarte de la ideología judía Conservadora, es también su castigo.

La línea entre el historicismo y el relativismo es peligrosamente delgada. ¿Son todos los productos de la creatividad judía a través de los años auténticamente judíos y dignos de imitación? Obviamente no. ¿Con qué criterio, entonces, separamos lo auténtico de lo falso, lo legítimo de lo ilegítimo y lo permanente de lo transitorio? Un historiador, como tampoco un profeta, pueden contestar estas preguntas. No puede tildar a una variedad de Judaísmo de “correcto” (o normativo) y a otro Judaísmo de “incorrecto” (o sectario). Estos juicios de valor no tienen lugar en la obra de los historiadores que mantienen una perspectiva neutral y objetiva de su material.<sup>1</sup> Pero un movimiento religioso necesita juicios de valor. Necesita saber qué es correcto y qué no lo es, no sólo en el presente sino también en el pasado. No puede ocultarse detrás de máscaras de pluralismo y relativismo. En este ensayo ilustraré estas generalizaciones tratando la condición de las mujeres en las sinagogas de la antigüedad, en el período Greco-Romano.

### La índole de los testimonios

Los historiadores de la antigüedad cuentan con dos clases de datos:

literarios y arqueológicos. Para la historia del Judaísmo posterior al año 100 de la Era Común nuestra principal evidencia literaria es la rabínica (la Mishná, los Talmudim, los Midrashim, etc.), complementada por algunas referencias dispersas en escritos paganos y cristianos sobre los judíos y el judaísmo. La mayor dificultad que se nos presenta aquí es que, como una norma, la literatura rabínica es prescriptiva y no descriptiva. Los rabinos realizan comentarios sobre versículos de la Biblia y deciden sobre aspectos de la ley, pero rara vez se molestan en contarnos cómo era practicado realmente el Judaísmo. Por lo tanto podemos preguntar hasta qué punto eran seguidas las normas rabínicas, no solamente en las vastas comunidades de la diáspora greco-romana acerca de las cuales los rabinos, al parecer, no sabían mucho sino también en Palestina y en Babilonia. ¿Legislaban los rabinos para sí mismos y sus seguidores, o para toda la judería?<sup>2</sup> Los datos arqueológicos están lejos de ser tan elocuentes como los rabínicos, pero las sinagogas, las sepulturas, las inscripciones y las manifestaciones artísticas que han sido descubiertas testifican de un modo inequívoco acerca del Judaísmo que se practicaba en esa época. Basándonos en esas fuentes sabemos que los judíos de la diáspora greco-romana, presumiblemente, casi no usaban ni conocían el idioma hebreo, y además que se habían adaptado fácilmente a su entorno pagano. Nos enteramos que tanto los judíos de la diáspora como los de Palestina ornamentaban sus sinagogas y sus sepulturas con motivos tomados del arte pagano. Finalmente, descubrimos que los judíos de la antigüedad, tanto en la diáspora como en Palestina, construían sus sinagogas y sepultaban a sus muertos sin tomar en cuenta la hegemonía espiritual de los rabinos palestinos. Los rabinos eran mencionados raramente en las inscripciones. Las sinagogas no eran controladas por rabinos sino por *arquisinagogos*, dirigentes de las sinagogas. Las comunidades regionales eran dirigidas no por rabinos sino por ancianos (*presbíteros*) y por otros diferentes funcionarios. No hay señales de que la diáspora haya buscado en el rabinato palestino liderazgo y guía, o que éste intentara imponer su liderazgo sobre la diáspora.<sup>3</sup> El gran valor de los datos arqueológicos es que nos permiten conocer judíos y judaísmos cuya existencia nos sería desconocida si hubiéramos contado solamente con los textos rabínicos.

### Las mujeres en las antiguas sinagogas

Puesto que tratar todos los aspectos de nuestro tema nos conduciría muy lejos del mismo,<sup>4</sup> fijaré aquí la atención solamente sobre tres puntos: ¿Se interesaban las mujeres en la construcción y el mantenimiento de las antiguas sinagogas? ¿Se sentaban juntos los hombres y mujeres durante los servicios? ¿Asumían las mujeres roles protagónicos en la congregación?

¿Se interesaban las mujeres en la construcción y el mantenimiento

de las antiguas sinagogas? La respuesta es categóricamente afirmativa. La gran mayoría de las inscripciones existentes en las sinagogas, tanto de Palestina como de la diáspora, son registros de donaciones para las sinagogas. Los textos incluyen, generalmente, el nombre del donante, la cantidad (o el objeto) donado, el propósito para el que fue dado el dinero, y una breve plegaria dedicada al donante. La mayoría de los donantes son hombres, pero las donantes mujeres no eran infrecuentes, especialmente en la diáspora. Hay algunos casos de donaciones conjuntas de marido y mujer. Por ejemplo, de diecinueve inscripciones en la sinagoga de Apamea, Siria (S. IV), nueve o quizás diez registran donaciones de mujeres, mientras que sólo tres registran donaciones conjuntas de marido y mujer. La sinagoga de Hammath-Gadara (¿siglo VI?) era mantenida, entre otros, por una familia acomodada encabezada por el marido y la mujer, por otra pareja y por una mujer llamada quizás Entolia.<sup>5</sup> El hecho de que en algunas congregaciones las mujeres obtuvieron posiciones de liderazgo (ver más abajo) es una prueba más de que muchas mujeres tomaban parte activa en el mantenimiento de su sinagoga.

¿Se sentaban juntos los hombres y las mujeres durante los servicios? La respuesta es poco clara. Muchas sinagogas palestinas tenían galerías o balcones; otras tenían habitaciones contiguas al santuario, las que al parecer eran usadas de algún modo durante los servicios. Los eruditos persisten en llamar a esos balcones y habitaciones "galería de las mujeres", pero esta interpretación es una retrospcción de una costumbre posterior sobre vestigios materiales de una sociedad anterior. De hecho, no hay la más mínima evidencia de que estas habitaciones y galerías fueran para las mujeres. Más aún, no hay ningún pasaje rabínico inequívoco el cual ordene o se refiera a asientos separados como una práctica regular, en el Templo y en las sinagogas.<sup>6</sup>

Tenemos delante nuestro cinco posibilidades. Los hombres y las mujeres no rezaban juntos porque, (1) las mujeres no concurrían a las sinagogas; (2) los hombres y las mujeres usaban la sinagoga alternadamente, esto es, por turnos; (3) los hombres y las mujeres estaban separados por tabiques de madera (*mejitzot*) los cuales no han subsistido; o los hombres y las mujeres rezaban juntos, y (4) entremezclados unos con otros, o (5) separados pero sin divisiones físicas entre ellos.

La opción (1) es improbable en vista de los datos reunidos en los párrafos precedentes y en los siguientes. (2) y (3) fallan por falta de evidencias. Además (2) es esencialmente poco plausible (¿un *minián* de mujeres en la antigüedad?) y (3) es el resultado de una retrospcción piadosa. Nos quedamos con (4) y (5), pero no puedo decidir entre ellas.

¿Asumían roles de liderazgo las mujeres, en las sinagogas de la antigüedad? La respuesta es afirmativa, pero con reservas. Consideremos

las siguientes tres inscripciones, cada una de las cuales está en griego, y data de la primer centuria de nuestra era. La prima es de Esmirna (Izmir):

Rufina, una judía y jefe de una sinagoga (arquisinagoga) construyó esta tumba para sus libertos y sus esclavos.

Nuestro segundo texto es de Mindos (en Caria, en Turquía occidental):

(El comienzo se perdió) ... de Theopemte la jefe de una sinagoga (arquisinagoga) y su hijo Eusebius.

La tercera es de Kisamos (en Creta):

Aquí (yace) Sophia de Gortyn, una anciana (presbítera) y mujer jefe de una sinagoga (arquisinagogisa) de Kisamos.

Que la memoria de esta justa mujer perdure para siempre.

Amén.<sup>7</sup>

Los eruditos están de acuerdo en que los *arquisinagogos* eran, como su título lo implica, los funcionarios principales de las antiguas sinagogas. El (¡o ella!) eran aparentemente responsables de la supervisión de los servicios, especialmente de decidir quién leería la Biblia, dirigiría las oraciones y pronunciaría la prédica. El *arquisinagogo* era algo así como un presidente y un rabino.<sup>8</sup> Sin embargo, los sabios modernos han estado poco dispuestos a admitir siquiera la posibilidad de que Rufina, Theopemte, y Sophia fueran "reales" presidentes-rabinos. Después de todo "sabemos" que el Judaísmo no permite tales cosas. Por lo tanto, ellos han sugerido que en la época en que esas mujeres fueron *arquisinagogas*, el cargo era puramente honorífico y estaba desprovisto de alguna verdadera responsabilidad.<sup>9</sup> Este argumento puede ser sostenido sólo si aceptamos que la religiosidad rabínica y las leyes rabínicas eran la norma también para la judería de la diáspora. Desde que esta presunción es indefensible, como se indica anteriormente, el argumento falla. Así como no tenemos motivo para suponer que todas las *arquisinagogas* de Palestina y de la diáspora promovían el mismo tipo de Judaísmo y realizaban el mismo tipo de servicio religioso, no tenemos motivo para suponer que dos comunidades en el Asia Menor occidental y una comunidad en Creta no podrían haber permitido que sus servicios fueran conducidos por mujeres. No podemos estar seguros de que Rufina, Theopemte y Sophia actuaban como auténticas cabezas de sinagogas, pero no podemos rechazar tal posibilidad.

Por otra parte, el título de *mater sinagogue* conferido a tres o cuatro mujeres de Italia (Roma y Brescia), es más probable que fuera honorífico. Es muy interesante el siguiente epitafio, en latín, de una de las catacumbas romanas:

Veturia Paulla F (?), reposa en su morada eterna; vivió 86 años, 6 meses, una prosélita por 16 años, llamada Sara, Madre de las Sinagogas de Campus y Volumnios. Descanse en paz.

En esta inscripción, por lo menos, la naturaleza honorífica del título parece clara.<sup>10</sup> Pero aun si esas "madres de sinagogas" no desempeñaban una función oficial en la vida congregacional, como miembros honorables y prominentes de sus comunidades, esclarecen más nuestro tema. Los hombres judíos, no solo en Italia sino también en todas partes, en la diáspora, eran honrados como "Padres de Sinagogas". Una mujer de Venosa (Italia) era llamada *pateressa*, una "mujer padre", pero no está claro si el título era suyo por derecho propio o por ser esposa de un *pater*.<sup>11</sup>

Aun más interesante que *arquisinagogas* y madres de sinagogas son las tres sacerdotisas judías que conocemos por sus epitafios griegos. La primera es de Roma:

Aquí yace Gaudentia, la sacerdotisa (*hierisa*) de 24 años.

Que descanse en paz.

La segunda es de Leontopolis (Egipto):

O Marin, sacerdotisa (*hierisa*) excelente, amiga de todos, no causó dolor a nadie, una amiga de sus prójimos, adiós.

Tenía alrededor de 50 años. En el año 3º de Caesar, Payni 13 (7 de Junio, 27 A.E.C.)

La tercera sacerdotisa es de Beit Shearim:

Sara, hija de Nehemia, la madre de la sacerdotisa (*hiereia*) la dama María, yace aquí.

Los sabios no han tenido problema con esas tres mujeres, descartándolas como hijas o como esposas de sacerdotes.<sup>12</sup> Sin embargo, si nos desprendemos de nuestro prejuicio rabínico, debemos confesar que no conocemos, realmente, la naturaleza del sacerdocio de Marin, de Gaudentia y de María. Si tropezamos con los términos *hierisa* o *hiereia* en el epitafio de una mujer no judía, inferiríamos bastante naturalmente, que la difunta ha cumplido alguna función religiosa bajo el título de sacerdotisa.<sup>13</sup> ¿Debe la identidad judía de la difunta eliminar forzosamente hasta la posibilidad de tal conclusión? La respuesta es negativa. Este punto puede ser reforzado por dos observaciones. Primero, la comunidad judía de Leontopolis era no-rabínica. Era la morada del templo de Onias, de cuyo culto y ritual nos son desconocidos los detalles totalmente. Las elaboradas ornamentaciones de las catacumbas romanas, y el origen no-palestino de Sara, sepultada en Beit Shearim, y cuya familia aparentemente provenía de Palmira<sup>14</sup> hacen dudosa cualquier suposición de que Gaudentia y María deben haber sido judías rabínicas. Segundo, los autores de los epitafios griegos sabían bien como escribir "la hija (o esposa) de un sacerdote" -una frase que hubiera venido bien en los tres epitafios- si ésto es lo que hubieran intentado significar.<sup>15</sup> Obviamente, estas indicaciones no son ni probatorias ni convincentes, pero nos impiden hacer suposiciones injustificables. No podemos estar seguros de que Gaudentia, Marin y María eran auténticas sacerdotisas

que cumplían alguna función sacerdotal, pero no podemos rechazar esa posibilidad.

## Conclusiones

La arqueología demuestra la naturaleza pluralista del antiguo Judaísmo. Las fuentes literarias nos informan acerca de sectas, los textos rabínicos revelan disputas halájicas y especulaciones místicas, pero es la arqueología la que nos permite conocer la gama completa de la expresión judía en la antigüedad. No podemos imponer un marco único a este material y suponer que todos los judíos de la antigüedad, la mayoría de los cuales no sabían hebreo y no tenían contacto con Palestina, observaban la religiosidad rabínica que estaba codificada en los Talmudim y en obras posteriores. Debemos permitir que los testimonios hablen por sí mismos.

En ciertas épocas y lugares en la antigüedad greco-romana, las mujeres asumían un rol activo en el mantenimiento y en el liderazgo de las sinagogas. No hay un indicio inequívoco de que alguna sinagoga antigua tuviera lugares separados para las mujeres. Las sinagogas de la antigüedad eran beneficiadas, habitualmente, con dádivas tanto de hombres como de mujeres. Finalmente, las mujeres de Esmirna, Caria y Creta disfrutaban del título de *arquisinagoga* mientras que sus hermanas de Roma, Leontopolis y de Beit Shearim eran llamadas sacerdotisas. Por lo menos, los títulos de *arquisinagoga* y *mater sinagogae*, este último conferido a algunas mujeres judías italianas, muestran que las mujeres podían obtener un lugar prominente en la comunidad sinagoga por sus propios méritos, independientemente de la riqueza o el prestigio de sus maridos. Pero sugiero que esas inscripciones revelan mucho más: Las mujeres que eran *Arquisinagogues* eran las reales cabezas de sus sinagogas. No tenemos motivos para suponer que esas mujeres eran distinguidas con un cargo exento de importancia y de una actividad específica. ¿Habrían dado el visto bueno los rabinos de Palestina? Probablemente no.

Respecto a las sacerdotisas estaríamos más indecisos. A diferencia de *arquisinagoga*, el título y el cargo de sacerdote son bíblicos, pero la Biblia nunca menciona sacerdotisas. Supongo, por lo tanto, que deberíamos ver en el término sacerdotisa, al menos en los epitafios de Roma y Beit Shearim, un reflejo del término *kohenet* frecuentemente usado en el hebreo rabínico.

En Leontopolis, una comunidad que existía en violación a las más explícitas leyes del Deuteronomio, muchos hechos exóticos eran posibles, quizás aún sacerdotes femeninos. Pero quizás aún en los otros dos epitafios y en algunas de las inscripciones judías que mencionan sacerdotes, la referencia no es con respecto a una genealogía de judíos

sino a un cargo selecto que tomaba como modelo los sacerdocios de las ciudades helénicas. Quizás.

Permitan suponer por el momento que mis sugerencias liberales son correctas, que Rufina, Theopemte y Sophia se desempeñaban como auténticas jefes de sinagogas, y que Gaudentia, Marin y María actuaban de alguna manera como auténticas sacerdotisas. ¿Ayuda la existencia de esas seis mujeres a la causa de aquellos que aspiran a la ordenación de las mujeres? ¿Son Rufina y las demás precedentes históricos ventajosos para que las mujeres asuman un liderazgo en las sinagogas? La respuesta es negativa. Si mis sugerencias son correctas, esas seis mujeres y las comunidades que las designaron no eran rabínicas. Como historiadores debemos intentar comprender, evaluar todas las posibilidades, y tratar nuestro tema benévolamente. No juzgamos. Sin embargo, como judíos Conservadores leales al Judaísmo rabínico, debemos justificar nuestras decisiones apelando a fuentes dentro de la tradición rabínica. Esas sacerdotisas y las jefes femeninas de las sinagogas podrían ayudarnos sólo si pudiéramos mostrar que eran judías rabínicas de tipo Conservador que adaptaban la ley rabínica a las cambiantes necesidades sociales y religiosas. Pero tal demostración no está próxima. Permítasenos no volver nuestros pensamientos ni a las *mejitzot* ni a la "Comisión de Rectores para la Ordenación de las Mujeres". Sin embargo, a pesar del hecho que ellas no pueden apoyarnos, saludamos a Rufina, a Theopemte y a Sophia (y, quizás, a Gaudentia, a Marin y a María) como las primeras mujeres "rabinos".

Traducción: Frime Neiman

## NOTAS

<sup>1</sup> Ver, por ejemplo, E. H. Carr, *What is History?* (Nueva York: Vintage Paperbacks, 1961), pp. 70-112; Marc Bloch, *The Historian's Craft* (Nueva York: Vintage Paperbacks, 1953), pp. 138-144; Van A. Harvey, *The Historian and the Believer* (N. York: Macmillan, 1966).

<sup>2</sup> Con respecto a Babilonia, ver J. Neusner, *Talmudic Judaism in Sasanian Babylonia* (Leiden: Brill, 1976), pp. 87-107 ("The Rabbi and the Jewish Community"); relativo a Palestina y la diáspora, ver E. R. Goodenough, *Jewish Symbols in the Greco-Roman Period* (Princeton: Princeton University Press, en nombre de la Fundación Bollingen, 1953-1968), especialmente vol. 1.3-32 y vol. 12.

<sup>3</sup> La única evidencia real de lo contrario es una inscripción en una sinagoga de Stobi (en lo que fue hasta hace poco Yugoslavia) que menciona al (¿palestino?) patriarca; pero no deberíamos confiar excesivamente en un texto ambiguo. Ver Jean-Baptiste Frey, *Corpus Inscriptionum Judaicarum I* (Roma: Instituto Pontificio de Arqueología Cristiana, 1936), reimpresso por Ktav (Nueva York, 1975) con un importante prefacio de B. Lifshitz, no. 694.

<sup>4</sup> Por ejemplo, no trato aquí sobre mujeres gentiles y conversas en la sinagoga; sobre la sinagoga como centro social; sobre las mujeres en el arte sinagogal.

<sup>5</sup> Apamea: B. Lifshitz, *Donateurs et Fondateurs dans les synagogues juives* (París: Gabalda, 1967), números 38-56. J. B. Frey, *Corpus Inscriptionum Judaicarum II* (Roma: Instituto Pontificio de Arqueología Cristiana, 1952) números 803-818. Hammath-Gadara: Joseph Naveh, *On Stone and Mosaic: The Aramaic and Hebrew Inscriptions from Ancient Synagogues* (Israel: Carta, 1978, en hebreo), números 32-35.

<sup>6</sup> S. Safrai, "Was there a Women's Gallery in the Synagogue of Antiquity?", *Tarbiz*, vol. 32 (1963), pp. 329-338 (en hebreo).

<sup>7</sup> Rufina: Frey II N° 741. Theopemte: Frey II N° 756 - Lifshitz N° 29. Sophia: una inscripción citada por Lifshitz N° 29.

<sup>8</sup> Harry J. Leon, *The Jews of Ancient Rome* (Philadelphia: Jewish Publication Society, 1960), pp. 171-173 (que trata alguna literatura previa sobre el tema); Emil Schürer, *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ*, revisada por G. Vermes, F. Millar, y M. Black, volumen 2 (Edimburgo: T. y T. Clark, 1979), pp. 434-436. Cierta evidencia es M. Yoma 7:1; M. Sotah 7:7-8; Acts. 13, 15.

<sup>9</sup> Así, por ejemplo, Schürer et al. 435-436 n.39. El argumento es apoyado apelando a un epitafio de un niño *arquisinagoga* de Venosa, en Italia (Frey I N° 587), pero esto prueba solamente que el cargo podría ser hereditario, y no que pasaba a ser simbólico. Frey (N° 741) sugiere que Rufina podría haber sido la esposa de un *arquisinagoga*, pero esto no es aceptable.

<sup>10</sup> Veturia Paulla: Frey I N° 523 = Leon p. 341 (cuya traducción he tenido en cuenta). Sobre el título *mater synagogae* ver Leon p. 188. Otros ejemplos son Frey I N° 496 = Leon p. 387; Frey I N° 166 = Leon p. 289 (restaurado); Frey I N° 639 (Brescia).

<sup>11</sup> *Pateressa*: Frey I N° 606. Sobre "Sacerdotes de Sinagogas" ver, por ejemplo, Leon pp. 186-188. Hasta donde yo se, *mater synagogae* y *pateressa* aparecen solamente en inscripciones italianas.

<sup>12</sup> Gaudentia: Frey I N° 315 = Leon p. 311 (cuya traducción he tenido en cuenta); Marin: Frey II N° 1514 = D. M. Lewis, *Corpus Papyrorum Judaicarum*, V. Tcherikover et al., ed., volumen III (Cambridge: Harvard University Press, 1964), p. 159 (cuya traducción he modificado); María: Frey II N° 1007 y 1085 = Moshe Schwabe y Baruj Lifshitz, *Beit She'arim II: The Greek Inscriptions* (New Brunswick: Rutgers University Press, 1974), pp. 42-44 (cuya traducción he seguido).

<sup>13</sup> Las mujeres prestaban culto a Dios como sacerdotisas en muchos de los cultos municipales "autorizados" de la antigüedad, por ejemplo en Roma, Atenas y en las ciudades del Asia Menor, y en muchos de los cultos "Orientales" que eran populares en varias regiones del Imperio Romano, por ej. en Isis. Ver Sarah Pomeroy, *Goddesses, Whores, Wives, and Slaves: Women in Classical Antiquity* (Nueva York: Schocken Books, 1975), índice, s.v. Priestesses. Muchos grupos cristianos "heréticos" (o "Gnósticos") permitían a las mujeres roles de liderazgo prominentes (por ej., el Montanismo), un hecho que, a veces, escandalizaba a los sacerdotes "ortodoxos" (por ej., Tertullian, *Prescriptions against Heretics* 41). Esta ambivalencia comienza con el Nuevo Testamento; contrastan *I Corinthians* 14:34-35 y *I Timothy* 2:11-15 con *I Corinthians* 11:2-16. Ver Roger Gryson, *The Ministry of Women in the Early Church* (Collegeville, Minnesota: Liturgical Press, 1976). Una exposición extensa de las posiciones Greco-Romanas y Cristianas estarían aquí fuera de lugar.

<sup>14</sup> Schwabe y Lifshitz, pp. 37-40.

<sup>15</sup> Por ejemplo, Frey I N° 375 = Leon pp. 320-321.