

ELISA ESTÉVEZ LÓPEZ *

MUJERES SANADAS, MUJERES DE VIRTUD

Es una creencia ampliamente compartida en toda el área mediterránea antigua que, en la enfermedad, hombres y mujeres dan muestra de su virtud (ἀρετή); su manera de enfrentarse con la vulnerabilidad y el dolor refleja su calidad personal, más o menos excelente. Los padecimientos corporales, así como otras situaciones desgraciadas, desencadenan un movimiento hacia el interior de las personas y reportan una serie de beneficios morales¹. En este sentido, es posible afirmar que las curaciones evangélicas ejemplifican las *virtudes* características de los discípulos/as de Jesús. No se trata de una mera recuperación física, sino de ofrecer las pautas esenciales de comportamiento de los verdaderos creyentes. La cohesión del grupo de Jesús se logra gracias a las cualidades excelentes que estas mujeres encarnan. Todos sus miembros están llamados a desarrollarlas para configurar la nueva familia².

* Profesora de la Facultad de Teología de la Universidad Pontificia Comillas.

¹ En los sufrimientos aflora lo mejor o lo peor de una persona. Por ejemplo, en la guerra, Cleón resplandeció por su ἀρετή y Brásidas por su κακία (PLUTARCO, *Nic.* 9,2). A propósito de la enfermedad de un amigo, Plinio escribe que los seres humanos dejan atrás la avaricia, la ambición y la pasión, no son esclavos de amores ni apetecen honores, se conforman con lo que tienen, recuerden a los dioses (PLINIO EL JOVEN, *Ep.* VII 26).

² Cf. W. A. MEEKS, *The Origins of Christian Morality. The First Two Centuries*, New Haven-London 1993, 7-8.

A continuación, trataré de mostrar cómo las mujeres que aparecen en los milagros de curación son *mujeres de virtud*, contextualizando estos datos en el marco cultural del Mediterráneo del siglo I, lo que permitirá apreciar aspectos de la revelación apenas destacados³. En línea con el camino de liberación y autonomía que muchas mujeres mediterráneas habían ya comenzado, las mujeres curadas por Jesús encarnan virtudes no típicamente femeninas (p.e., racionalidad, sabiduría), o si lo hacen (p.e., lealtad, servicio), los textos se encargan de mostrar los aspectos de novedad que cualquier oyente del siglo I habría apreciado. Para ello, es fundamental fijarse en las pautas que rigen la relación con Jesús, y sobre todo, en los roles y funciones que asumen una vez curadas. Esto nos permitirá descubrir sobre qué bases se perpetúa el grupo de Jesús y cómo afecta esto al papel de las mujeres en los inicios del cristianismo.

1. LAS VIRTUDES EN LAS SOCIEDADES DEL MEDITERRÁNEO ANTIGUO

En las sociedades mediterráneas antiguas, el concepto de virtud está ligado al hecho de que las personas no se entienden a sí mismas sino en relación a su grupo (*personalidad diádica*)⁴; por consiguiente, la noción de virtud no es de corte individual sino que sólo se entiende en relación al otro, y está fuertemente condicionada por factores de género.

Según Aristóteles, las virtudes son «hábitos dignos de elogio» (τῶν ἔξῃων δὲ τὰς ἐπαινετὰς ἀρετὰς λέγομεν)⁵, que reportan *beneficios para los demás* (δύναμις εὐεργετική)⁶. A través de ellas, se evalúa públicamente a una persona, es decir, se le reconoce su *excelencia* personal. Esto significa que virtud y honor son conceptos muy ligados entre sí y, por tanto, que las virtudes son un modo de competencia social⁷, y proceden del ejercicio de la razón (λόγος)⁸.

³ M. E. ROSENBLATT, «Gender, Ethnicity, and Legal Considerations in the Haemorrhaging Woman's Story Mark 5:25-34», en: I. R. KITZBERGER (ed.), *Transformative Encounters. Jesus and Women Re-viewed*, Leiden 2000, 137, habla incluso de que una lectura liberadora y transformadora requiere la voluntad de retar determinadas versiones de *revelación*.

⁴ Véase el concepto de «personalidad diádica», en: B. J. MALINA, *El mundo del Nuevo Testamento*, Estella 1995, 85-114.

⁵ Cf. *Et. Nic.* I 1103a.

⁶ Cf. *Ret.* I 1366b.

⁷ Cf. J. H. NEYREY, *Honor and Shame in the Gospel of Matthew*, Louisville 1998, 73.

⁸ En este sentido se expresa Plutarco cuando dice: «la virtud no puede ser ultrajada por la fortuna» (τῆς τύχης, *Cleom.* 60,1).

Como en otros ámbitos de la existencia, estas cualidades excelentes se determinan y valoran en función del género, ya que los beneficios que el grupo obtiene están en relación con los roles legitimados y jerarquizados para varones y mujeres⁹. Esto significa que, por regla general, las virtudes femeninas están unidas a su función como esposas y madres (castidad, silencio y obediencia)¹⁰, mientras que las virtudes masculinas están ligadas a sus actividades en la plaza pública (valor, justicia y autodominio). Incluso en el caso de que se llegue a afirmar las mismas virtudes de varones y mujeres, la definición varía¹¹. No obstante, es posible encontrar otros testimonios que rompen esos límites, reconociendo en las mujeres virtudes más cercanas a las masculinas, como su actuación magnánima y liberal como *evergetas* a favor de toda la comunidad¹².

⁹ Aristóteles afirma que las «virtudes de los que son superiores por naturaleza son más nobles, y también sus actos, así son las del hombre mejores que las de la mujer (*Ret.* I 1367a 17-19). Sin embargo, PLUTARCO, *Mor.* 243A se reafirma en que es «una sola y la misma la virtud de la mujer y la del hombre» (εἰς τὸ μίαν εἶναι καὶ τὴν αὐτὴν ἀνδρὸς τε καὶ γυναικὸς ἀρετὴν).

¹⁰ Así puede verse en una inscripción honorífica del 100 d.C. sobre una tal Asē (Pleket 15. G), a quien «glorifies both her city and her family with praise won for her conduct, in recognition of her virtue and the incomparable and enviable manner in which she exemplifies every admirable quality of womanhood». Cf. M. R. LEFKOWITZ-M. B. FANT, *Women's Life in Greece and Rome. A Source Book in Translation*, Baltimore 1992, 158. Un texto pitagórico afirma que la mejor virtud para una mujer es la moderación (γυναικὸς δὲ μάλιστα ἀρετὰ σωφροσύνη). Cf. V. LAMBROPOULOU, «Some Pythagorean Female Virtues», en: R. HAWLEY - B. LEVICK (eds.), *Women in Antiquity. New Assessments*, London-New York 1995, 129; H. THESLEFF, *The Pythagorean Text of the Hellenistic Period*, Abo 1965, 152.

¹¹ Aristóteles distingue entre la σωφροσύνη masculina: control racional y evitar los excesos; y la σωφροσύνη femenina: sumisión y obediencia y, frecuentemente, castidad. Cf. A. CARSON, «Putting Her in Her Place: Woman, Dirt, and Desire», en: D. M. HALPERIN - J. J. WINCKLER - F. I. ZEITLIN (eds.), *Before Sexuality*, Princeton 1990, 142. Así también PLUTARCO, *Coniug. praec.* 144F: la buena esposa se opone a la prostituta, porque en ella brilla su σῶφρον; cuando se casan son capaces de «plena sensatez y cordura» (καὶ μέσση φρονήματος νοῦν ἔχοντος), como Porcia (*Brut.* 13,4).

¹² Una inscripción del siglo I a.C. (Pleket 5. G) rinde honor a Phile, primera mujer στεφανηφόρος (magistrado especial con derecho a llevar una corona) que empleó su dinero para construir una cisterna y cañerías de agua para la ciudad. Otra inscripción (CIL X. 6328 = ILS 6278) habla de Caelia Macrina que erigió un edificio y proveyó con alimentos a 200 niños/as de su ciudad. Otra inscripción del siglo I d.C. (CIL X. 810 = ILS 6368) rinde honor a Eumachia por sus construcciones en favor de la ciudad. Véanse éstas y otras inscripciones de «benefactoras» en: M. R. LEFKOWITZ-M. B. FANT, *Women's Life in Greece and Rome*, 158. En Asia Menor e Italia, son múltiples los testimonios de judías ricas que hicieron donativos a las sinagogas obteniendo honores y protagonismo en la vida de la comunidad y cuyas tareas bien pudieron ser administrativas y exhortativas: Rufina, *archesynagogos*, y Julia Severa o