

**UNIVERSIDAD RAFAEL LANDÍVAR
FACULTAD DE TEOLOGÍA
LICENCIATURA EN TEOLOGÍA**

EL LIBRO DE LOS JUECES Y LA VIOLENCIA SEXUAL HACIA LA MUJER HOY EN GUATEMALA

TESIS DE GRADO

MARTA DELIA MORALES ALAS DE URRUELA

CARNET 22194-15

**GUATEMALA DE LAASUNCIÓN, JUNIO DE 2018
CAMPUS CENTRAL**

UNIVERSIDAD RAFAEL LANDÍVAR
FACULTAD DE TEOLOGÍA
LICENCIATURA EN TEOLOGÍA

EL LIBRO DE LOS JUECES Y LA VIOLENCIA SEXUAL HACIA LA MUJER HOY EN GUATEMALA

TESIS DE GRADO

**TRABAJO PRESENTADO AL CONSEJO DE LA FACULTAD DE
TEOLOGÍA**

POR

MARTA DELIA MORALES ALAS DE URRUELA

PREVIO A CONFERIRSELE

EL TÍTULO DE TEÓLOGA EN EL GRADO ACADÉMICO DE LICENCIADA

GUATEMALA DE LA ASUNCIÓN, JUNIO DE 2018
CAMPUS CENTRAL

AUTORIDADES DE LA UNIVERSIDAD RAFAEL LANDÍVAR

RECTOR: P. MARCO TULIO MARTINEZ SALAZAR, S. J.
VICERRECTORA ACADÉMICA: DRA. MARTA LUCRECIA MÉNDEZ GONZÁLEZ DE PENEDO
VICERRECTOR DE INVESTIGACIÓN Y PROYECCIÓN: ING. JOSÉ JUVENTINO GÁLVEZ RUANO
VICERRECTOR DE INTEGRACIÓN UNIVERSITARIA: P. JULIO ENRIQUE MOREIRA CHAVARRÍA, S. J.
VICERRECTOR ADMINISTRATIVO: LIC. ARIEL RIVERA IRÍAS
SECRETARIA GENERAL: LIC. FABIOLA DE LA LUZ PADILLA BELTRANENA DE LORENZANA

AUTORIDADES DE LA FACULTAD DE TEOLOGÍA

DECANO:

MGTR. RODOLFO ALBERTO MARÍN ANGULO

SECRETARIO:

MGTR. HERBERT MAURICIO ALVAREZ LOPEZ

NOMBRE DEL ASESOR DE TRABAJO DE GRADUACIÓN

DRA. RAMONA GERALDINA CÉSPEDES ULLOA

TERNA QUE PRACTICÓ LA EVALUACIÓN

LIC. INGRID CAROLINA GONZÁLEZ CABRERA

Guatemala, 02 de mayo 2018.-

Consejo de Facultad de Teología
Universidad Rafael Landívar
Campus Central

Estimados miembros del Consejo de Facultad:

Por este medio hago constar que el proceso de elaboración de la Tesis “**El libro de los Jueces y la violencia sexual hacia la mujer hoy en Guatemala**”, realizada por la estudiante **Marta Delia Morales Alas de Urruela**, carné 2219415, ha concluido satisfactoriamente. Como asesora de la tesis, tengo el agrado de comunicarles que doy mi visto bueno al trabajo realizado por Marta Delia, considerando que ella se ha ajustado a los parámetros establecidos por la Facultad de Teología para la elaboración de la monografía, pero también porque su investigación representa un aporte novedoso y significativo para la Iglesia y la sociedad de Guatemala.

Me consta que este ha sido un trabajo serio y arduo que pone de manifiesto cómo la estudiante a lo largo de estos años de estudios teológicos ha hecho un proceso de crecimiento que se refleja en su capacidad de investigación, síntesis y reflexión propia.

Sin duda, el tema investigado es perturbador, pero relevante y necesario, pues como seres humanos y como creyentes no es posible pasar de largo ante el drama de la violencia. El abordaje bíblico-teológico que hace Marta Delia ofrece elementos importantes para iluminar esta realidad y para encaminarnos a una praxis transformadora desde el seguimiento de Jesús.

Atentamente,



Dra. Geraldina Céspedes Ulloa
Catedrática de la Facultad de Teología
Código 8396
Universidad Rafael Landívar



Orden de Impresión

De acuerdo a la aprobación de la Evaluación del Trabajo de Graduación en la variante Tesis de Grado de la estudiante MARTA DELIA MORALES ALAS DE URRUELA, Carnet 22194-15 en la carrera LICENCIATURA EN TEOLOGÍA, del Campus Central, que consta en el Acta No. 145-2018 de fecha 4 de junio de 2018, se autoriza la impresión digital del trabajo titulado:

EL LIBRO DE LOS JUECES Y LA VIOLENCIA SEXUAL HACIA LA MUJER HOY EN
GUATEMALA

Previo a conferírsele el título de TEÓLOGA en el grado académico de LICENCIADA.

Dado en la ciudad de Guatemala de la Asunción, a los 20 días del mes de junio del año 2018.



MGTR. HERBERT MAURICIO ALVAREZ LOPEZ, SECRETARIO
TEOLOGÍA
Universidad Rafael Landívar

ÍNDICE

1. Introducción.....	1
2. Justificación.....	2
3. Objetivo central	3
3.1. Objetivos específicos.....	4
Capítulo I.....	5
La violencia hacia la mujer en el libro de los Jueces.....	5
1. Concepto y tipos de violencia.....	6
2. Origen de la violencia en la Biblia.....	7
3. Antecedentes del libro de los Jueces.....	10
3.1. Contexto histórico del libro de los Jueces.....	11
3.2. Género y formas literarias	12
3.3. Estructura y contenido.....	12
3.4. Historiografía	13
4. La violencia en el libro de los Jueces.....	15
5. La violencia hacia las mujeres en el libro de los Jueces.....	16
5.1. Débora y Yael (Jc 4-5).....	20
5.2. La hija de Jefté (Jc 11)	20
5.3. Dalila y las otras mujeres (Jc 13-16).....	22
5.4. El levita de Efraín y su concubina (Jc 19).....	23
6. Lenguaje violento y razón de un Dios violento en la Biblia	28
Capítulo II.....	32
la violencia hacia las mujeres hoy y sus consecuencias	32
1. Androcentrismo patriarcal y la violencia hacia la mujer.....	32
1.1. Algunos conceptos claves	32
1.2. Antecedentes históricos.....	34
1.3. El despertar de las mujeres.....	35
2. Manifestaciones visibles de la violencia contra la mujer	36
3. Formas ocultas de violencia	38

4. La impunidad doméstica.....	39
4.1. ¿Y la Iglesia qué dice?.....	40
5. La revictimización de la mujer	41
6. Discurso religioso y legitimación de la violencia.....	42
Capítulo III.....	45
Cómo iluminar los textos de terror y la violencia hoy.....	45
1. La hermenéutica bíblica.....	45
2. Situación de la mujer en tiempos de Jesús	47
3. Discurso no violento de Jesús y postura que toma	48
4. A qué mujeres se refiere	49
5. Dignidad y mujer	52
6. ¿Se puede reconstruir la historia?	53
Conclusiones y recomendaciones	56
1. Conclusiones.....	56
2. Recomendaciones	58
Referencias bibliográficas	59

RESUMEN

El propósito de este trabajo es poner en relación lo vivido por las mujeres en el libro de los Jueces (en los días previos a la monarquía en Israel) e iluminar a hombres y mujeres de hoy. Respecto a cómo los estereotipos ancestrales, heredados de generación en generación, pueden deformar la relación querida por Dios entre sus hijos e hijas.

No se puede justificar la violencia contra la mujer en los textos bíblicos, sin tomar en cuenta el momento de la historia, la cultura patriarcal y las figuras literarias usadas por los autores para transmitir el mensaje. El relato del libro de los Jueces acontece en una época en que el pueblo hebreo caía constantemente en la idolatría y se vivían continuas guerras en su búsqueda de liberación. El texto menciona mujeres valientes como Débora, pero también hace alusión a muchas mujeres que son violentadas, sacrificadas y asesinadas. Estas mujeres intentan dar respuesta al esquema de dominio androcéntrico imperante en la cultura hebrea.

Una nueva forma de cohabitar en pareja se va a consolidar desde el tipo de relación que Jesús muestra en los evangelios hacia las mujeres. Una relación de respeto y reconocimiento de su dignidad de persona, considerando tanto a los hombres como a las mujeres, iguales y semejantes a Dios.

1. INTRODUCCIÓN

Tomando como referencia la violencia hacia las mujeres en el libro de los Jueces y actualmente en Guatemala, la presente investigación se propone analizar la conexión y la justificación de la violencia de género que se vive en el presente en las distintas sociedades. Especialmente la violencia que aqueja a las mujeres en la sociedad guatemalteca.

Una de las características principales de este tipo de violencia es la desigualdad en la distribución del poder y las relaciones asimétricas que se dan entre el varón y la mujer en la sociedad en general y por ende en la familia y el matrimonio. Cuando la mujer es violentada, con frecuencia una de las primeras reacciones es la revictimización por parte de las instituciones que deberían hacer justicia, proteger y velar por una vida libre de violencia. Incluso la misma sociedad y la familia no las apoya. Todo esto da lugar a la desvalorización de lo femenino y su subordinación a lo masculino. En este tipo de relación, la mujer es vulnerable por el solo hecho de ser mujer.

Para hacer un análisis de esta problemática se hace necesario mencionar sus causas. Unas de las más antiguas son los arquetipos. Un arquetipo es el punto de partida de una tradición, tiene un valor simbólico y forma parte del inconsciente colectivo. En referencia a la violencia hacia la mujer, en varios textos bíblicos, pero concretamente en el libro de los Jueces se hace evidente cómo los arquetipos de las culturas anteriores a la hebrea, influyeron en el inconsciente del pueblo dando origen a una cultura patriarcal.

El tipo de metodología utilizada en el trabajo es la investigación documental descriptiva - monografía, fundamentada en los documentos que se incluyen en las referencias bibliográficas.

En el capítulo uno se aborda el tema del origen de la violencia en la humanidad, desde la Escritura y más específicamente la violencia hacia la mujer desde el libro de los Jueces. Cómo la violencia arraigada en la religión si se saca de contexto puede llevar a la propia autodestrucción.

En el capítulo dos se reflexionará sobre los arquetipos patriarcales androcéntricos heredados y que continúan vigentes hasta el día de hoy. La lucha de las mujeres por hacerse visibles como personas y el reconocimiento de los daños ocasionados en la mujer violentada.

En el capítulo tres, se hará referencia a la irrupción de las mujeres en la teología, que dará paso a una reinterpretación bíblica de los relatos de violencia hacia las mujeres. También se presentará la relación de Jesús con las mujeres desde los evangelios, con el propósito de iluminar y reflexionar sobre la vivencia actual de las mujeres y lo verdaderamente querido por Dios para la relación de pareja entre el varón y la mujer de todos los tiempos.

2. JUSTIFICACIÓN

En los orígenes de la humanidad, predominan los cultos matrilineales. El varón surge como hijo de una diosa, señalando la precedencia divina de la mujer. La vida sexual se considera sagrada y se identifica con el misterio de la creación. Con la transición de la religión matriarcal a la patriarcal, es el hombre quien va tomando el poder y la autoridad en la sociedad, la política y la religión (Matamoros, s.f.). La mujer, que ocupaba un lugar prominente, es relegada a un segundo plano, hasta llegar a ser considerada frágil e inferior al hombre. Situación propicia para que el varón se sienta con mayores derechos y marco clave en el que se ha de ubicar el tema de este trabajo sobre la violencia sexual.

Hablar de violencia sexual es un tema tan amplio que abarca a todas las mujeres: la niña, la adolescente, la joven, la adulta y la mujer de la tercera edad. Se busca profundizar específicamente en la mujer que es violada dentro del matrimonio por su propia pareja, por considerar que la violación de la mujer dentro del matrimonio es un pecado oculto del que no se habla. Deja heridas muy profundas a nivel físico, emocional y espiritual, difíciles de superar. Es un silencio que desgarrá interiormente y destruye la vida de muchas mujeres.

Después de hacer un sondeo respecto al tema de la violencia sexual dentro del matrimonio, realizado por distintas entidades como la Organización Mundial de la Salud (OMS), la Organización de las Naciones Unidas (ONU), y la legislación guatemalteca, se constata lo

siguiente: a) Según las estadísticas de la OMS, a nivel mundial un 25% de mujeres ha sido víctima de abusos sexuales por parte de su esposo (Prieto, Violación de la mujer dentro del matrimonio, 2015). b) La ONU afirma que, de los 31 países miembros, 10 países todavía no reconocen la violación sexual por la pareja como un delito. c) En las leyes de Guatemala no hay una pena directa al delito de violación de la mujer dentro del matrimonio, sino que se reconoce como un agravante del delito de violación (Congreso de la República de Guatemala, 2008) . La violación marital está presente en todas las culturas y son varios los países, entre ellos Guatemala, los que no reconocen todavía esta ofensa contra la mujer dentro del matrimonio como un tipo de violencia y un delito.

Hacer cumplir la ley ante el delito de violación de la mujer dentro del matrimonio compete al Estado. Sin embargo, en la Iglesia el pueblo de Dios está integrado por un gran número de mujeres que son violentadas por su pareja. Ante esta realidad, surge la interrogante: ¿Cómo puede ayudar la Iglesia a las mujeres que son víctimas de violación sexual por su pareja? Mujeres que muchas veces se sienten excluidas del ámbito social y religioso a causa de los esquemas androcéntricos imperantes y, por tanto, olvidan o desconocen su dignidad de ser personas por ser ellas también iconalidad del Creador.

La violación dentro del matrimonio se perpetúa y realiza en forma silenciosa. La doctora Ana Nogales¹, afirma que dentro de la cultura latina, desde niña se enseña a la mujer a ser complaciente con los hombres y eso, en la adultez, implica que muchas hispanas acepten el sexo forzado y agresivo, propio del machismo que ve a la mujer como un objeto. La terapeuta señala que “dentro de una relación cimentada por el amor y el respeto nadie tiene el derecho de obligar a la mujer o al hombre a tener sexo contra su voluntad” (Prieto, Periódico La Opinión, violación de la mujer dentro del matrimonio, 2015).

3. OBJETIVO CENTRAL

Una de las premisas del cristianismo es la igualdad entre el hombre y la mujer, creados a imagen y semejanza de Dios y no bajo una escala jerárquica donde el varón tiene la potestad. El

¹ Ana Nogales: psicoterapeuta de parejas, fundadora de Casa de la Familia (1996), fundada para víctimas de violencia doméstica y asalto sexual en California, Estados Unidos (About Dr. Nogales, s.f.).

presente estudio tiene como propósito visibilizar que la violación hacia la mujer dentro del matrimonio, es un pecado estructural que atenta contra sí mismas, coarta su libertad y el designio de Dios de realizarse plenamente y ser felices.

3.1. Objetivos específicos

- a. Analizar la conexión y justificación religiosa de la violencia de género que se puede encontrar en la Biblia, específicamente en el libro de los Jueces y la situación actual de la mujer, en especial en el contexto de la mujer guatemalteca.
- b. Profundizar en la visión que tanto hombres como mujeres tienen de las relaciones sexuales forzadas y sus posibles consecuencias.
- c. Iluminar a varones y mujeres respecto a costumbres ancestrales que se ponen en práctica “porque así se ha hecho siempre” y que pudieran estar destruyendo la relación de pareja y pisoteando la dignidad de la mujer.
- d. Tener la posibilidad hombres y mujeres, de cuestionarse y reflexionar en su actuar, con miras a fortalecer su calidad de vida.

CAPÍTULO I

LA VIOLENCIA HACIA LA MUJER EN EL LIBRO DE LOS JUECES

Desde su origen, la humanidad ha estado rodeada de actos violentos. Ha existido en toda época y se ha manifestado de diversas formas: para sobrevivir, para obtener el poder o para sublevarse ante la dominación; violencia que era ejercida mayoritariamente de forma física, sexual y psicológica hacia una persona, grupo social o región. La violencia que se produce entre los seres humanos ha sido motivo de discusión durante siglos por filósofos y científicos. Mientras unos sostienen su postura de que la violencia es algo intrínseco del ser humano, hay quienes piensan que es consecuencia de la sociedad (Montoya, 2006)

Existen diversas teorías sobre el origen de la violencia. Según Freud, ante la protección de la propia vida a veces es necesario destruir la vida ajena, afirmando que la violencia es producto del instinto natural del ser humano. Estas manifestaciones del instinto agresivo, Freud las considera fusionadas con las manifestaciones sexuales. Para Anna Freud, el instinto de agresión infantil aparece en la primera fase como sadismo oral, cuando el niño utiliza sus dientes para agredir (Montoya, 2006)

Darwin, en su teoría sobre la evolución, afirma que el instinto de conservación de la especie le permitió al ser humano sobrevivir. A diferencia de Freud y otros psicoanalistas, los naturalistas sostienen que la especie humana tiene la capacidad de educarse, adaptarse y ser flexible, características que le han permitido evolucionar. En el s. XVIII, el filósofo y naturalista Jean-Jacques Rousseau y posteriormente el psicólogo Albert Bandura (s. XX), sostenían que la agresividad no es innata, que se adquiere por la observancia e imitación. Si la violencia humana es innata o adquirida seguirá siendo motivo de controversias; la historia está plagada de enfrentamientos, persecuciones y guerras que han causado y siguen causando grandes estragos a la humanidad, la ecología, la economía y la sociedad en general (Montoya, 2006).

1. CONCEPTO Y TIPOS DE VIOLENCIA

El vocablo violencia, del latín *violentia*, deriva de *vis* que significa “fuerza” y *olentus* (abundancia). Hace referencia al “que actúa con mucha fuerza” (Anders, 2018). El uso de la fuerza para conseguir un fin es una conducta deliberada para dominar a alguien o imponer algo. Puede provocar algún daño físico o emocional a la persona violentada (Pérez, J. & Merino, M., 2009).

“La violencia se refiere al uso intencional de la fuerza o a la amenaza contra uno mismo, otra persona o un grupo o comunidad, que cause o tenga probabilidades de causar lesiones, muerte, daños psicológicos, trastornos del desarrollo o privaciones. La divide en tres categorías: violencia auto infligida (conducta suicida y autolesiones), violencia interpersonal (violencia familiar hacia menores, pareja y ancianos; y violencia entre personas sin parentesco), violencia colectiva (social, política y económica). La naturaleza de los actos violentos puede ser: física, sexual y psíquica (incluye privaciones o descuido)” (Organización Mundial de la Salud , 2002).

En la definición de violencia de Pérez & Merino, Galtung², afirma que en la sociedad existen tres tipos de violencia y que la violencia en conflictos sociales se genera como un iceberg, es decir, que queda visible una mínima parte del conflicto. Para solucionarlo es preciso tomar acciones en los tres tipos: violencia directa, es visible y se concreta con conductas y respuestas violentas. Violencia estructural (la más peligrosa), se concentra en las estructuras que no permiten la satisfacción de necesidades y se concreta en la negación de las mismas. Violencia cultural, que crea un marco legitimador de la violencia y se concreta en actitudes. Muchas de las causas de la violencia directa tienen relación con situaciones de violencia estructural o justificada por la violencia cultural. Por ejemplo, la violencia hacia la mujer hunde sus raíces en la violencia cultural androcéntrica imperante todavía en la mayoría de las sociedades. Esta a su vez se arraiga en la religión y la ideología, en el lenguaje y el arte, en la ciencia y el derecho, en los medios de comunicación y la educación. Por esa razón es tan persistente y difícil de erradicar. Este tipo de violencia es conocida como violencia de género y es la que interesa para el presente trabajo (Pérez, J. & Merino, M., 2009).

² Johan Vincent Galtung (Oslo, 1930): sociólogo, matemático y científico social. Uno de los expertos más importantes y creativo de las ciencias sociales en materia de conflictos sociales y de la paz (Universidad de Alicante, 2002).

Hay que tener en cuenta que el concepto de violencia varía según la cultura y la época. La violencia cultural, es decir la desvalorización simbólica de la mujer, la sitúa históricamente en una posición de subordinación y exclusión institucional o violencia estructural, esta marginación y privación de poder permitió que la mujer se convirtiera en objeto de abuso físico o violencia directa. En la cultura latina prevalecen prácticas consideradas como violencia cultural, como la asignación de roles distintivos entre hombres y mujeres, considerar a la mujer el sexo débil, en el área laboral y académico no siempre es reconocido y valorado el trabajo femenino o se da prioridad al esfuerzo del varón. Hay mujeres que tienen que pedir permiso a su pareja para salir de la casa, gastar dinero o buscar un trabajo remunerado (Zamora, 2014).

2. ORIGEN DE LA VIOLENCIA EN LA BIBLIA

El caminar del pueblo de Israel no está exento de acontecimientos violentos. En el Antiguo Testamento son evidentes los asesinatos, guerras y el sacrificio de personas. La Biblia pretende iluminar los caminos de la violencia de Israel, que en el Nuevo Testamento se confluyen hacia el calvario, desde donde Jesús llama a todos/as a un nuevo estilo de vida basado en el amor.

En los capítulos uno y dos del Génesis el ser humano es creado a imagen y semejanza de Dios, condición que lo hace diferente a los animales al poder entrar en relación con Dios. Para algunos exégetas cuando Dios le dice al ser humano que someta la tierra, le está dando dominio sobre los animales y las plantas. Se presenta a la serpiente que incita a la mujer a desobedecer, dejando dos alternativas: escucharla o dominarla (Beauchamp, P. & Vasse, D., 1992). El mito de la desobediencia es producto de un sistema patriarcal. El mal ha sido un enigma en la existencia de todos los pueblos y el mundo judío no es la excepción. Al ser un pueblo teocéntrico, Dios es causa primera y última de todo lo que acontece, a pesar de que el concepto de Dios del pueblo primitivo y del cristiano posteriormente fue evolucionando (Gebara, Teología a ritmo de mujer, 1995, págs. 49-50).

Ivone Gebara, intenta hacer una relectura del capítulo tres del Génesis, una actualización de un escrito que data alrededor del s. VIII a.C., en tiempos de la monarquía en Israel, posterior a la hegemonía babilónica. El relato busca explicar el origen del mal que daña, destruye, causa dolor

y se instaura en las relaciones humanas. La serpiente es un personaje central presentada como el animal más astuto creado por Dios, y que lo desafía al decirle a la mujer que si comen del fruto prohibido serán como dioses y conocerán el bien y el mal. El diálogo con la serpiente despierta en la mujer curiosidad, descubre que el fruto del árbol es apetitoso y bueno para adquirir la sabiduría. La incita al placer, al gozo de lo prohibido, al acceso al poder y cae en desobediencia al comer ella y luego le da al marido. El relato dice que en ese instante se les abren los ojos y se dan cuenta que están desnudos y cubren sus cuerpos. La tradición patriarcal relaciona este acontecimiento al inicio de la relación sexual. Con la aparición del mal aparece la sexualidad, considerada como una transgresión que aleja del estado de inocencia primitiva en que vivían, donde no existe el deseo de los cuerpos ni la mutua atracción. Se asocia así, la práctica sexual al mal considerando que el pecado original se transmitía por la relación sexual. Y de ahí se pasa a establecer una conexión entre mujer y pecado, puesto que ella es vista como la tentadora, la que incitó a la transgresión. Esta creencia da paso a considerar que la generación de una nueva vida estaba asociada a la transmisión del pecado original y que el bautismo era el sacramento para quitar esa mancha. A partir de Génesis 3,14, inicia el juicio de Dios: la serpiente es condenada a arrastrarse sobre su vientre y a sufrir la hostilidad de la mujer, la mujer es condenada a sufrir dolores de parto y a tener deseo del marido como algo negativo, y al hombre lo condena a trabajar para vivir y obtener su sustento (Gebara, Teología a ritmo de mujer, 1995, págs. 50-53).

Gebara invita a hacer una relectura más igualitaria, que no quede solo en lo antropológico en términos jerárquicos y de inferioridad. La autora considera que el mito también es cosmológico y, por tanto, se puede leer desde la relación e interdependencia que existe entre todas las cosas del mundo físico y psíquico. En esta propuesta holística, el mal se sitúa dentro del ser humano y también fuera de él, representado en la serpiente que personifica el mal en la historia, el mal que encontramos al nacer y el mal en las fuerzas de la naturaleza. Este mal cósmico es violento, produce catástrofes, destruye y mata a hombres y mujeres, pero también se destruye a sí mismo.

El ser humano es el único que tiene conciencia, es capaz de pensar y reflexionar. Capaz de vivir el no sentido de la vida y por tanto capaz de luchar por la búsqueda del sentido de su existencia. La capacidad de reflexionar le permite percibir la energía violenta y destructora presente en sí mismo y en el cosmos. Es por eso que visualiza en la serpiente, simbólicamente, la

fuerza destructiva que hay en la naturaleza y en el cosmos³. En el mito adámico, la serpiente, la mujer, el hombre y Dios son imágenes del ser humano en búsqueda de sentido. Los cuatro personajes son como un personaje único que habla de sí mismo y que busca respuestas al enigma de su ser persona. Que descubre el mal en sí y fuera de sí y por eso busca orden, armonía y estabilidad para combatir su inclinación a desobedecer, a seducir y ser seducido. En el mito el árbol prohibido da al mismo tiempo frutos que contienen el bien y el mal, y esa es la paradoja del ser humano, descubrir su realidad de seducción, verdad, dolor, fragilidad... y a la vez llena de fuerza creadora. El bien y el mal están en la humanidad; el mal también está en las fuerzas destructoras de la naturaleza y esta violencia destructora de la naturaleza se identifica con el mal. El mal no se produce en la conciencia humana, va más allá y por eso es también algo exterior al ser humano. En consecuencia, no se puede seguir culpando a la serpiente o a la mujer (Gebara, Teología a ritmo de mujer, 1995, págs. 55-59).

Para Mercedes Navarro, el episodio de Gn 2,7-25 narra la creación del ser humano: el ‘adam primigenio viene de la ‘adamah (tierra), Yahvé formó al ser humano genérico con polvo del suelo. A este ser humano, Dios le quita una costilla y forma a la mujer, la cual no es creada a partir del varón sino del ser humano genérico. Ambas criaturas no son lo mismo, pero esta relación de diferencia y semejanza deja el texto abierto a quienes acentúan la semejanza en la condición patriarcal y sexista del relato y a quien lo pone en la diferencia enfatizando el cambio menos sexista, aunque también patriarcal. El varón y la mujer en el jardín no son autónomos, dependen de Dios padre-madre. En la alianza sexual descubren su semejanza en el ámbito del género y por la transgresión toman conciencia de la autonomía humana en el ámbito de la libertad. “El varón se unirá a su mujer una vez que ella se haya independizado, es decir, haya alcanzado la autonomía, lo que en el relato significa comer del fruto del árbol y darle a él de comer” (Navarro, M. & Fischer, I., 2009, pág. 236). Se señala a la mujer como la causante de la transgresión sin advertir que quien inicia el conflicto es la prohibición de Dios. Si no comen del árbol no pueden acceder al

³ Para la cultura Maya, el *Kan*, la serpiente emplumada, es el creador y el formador del universo. El todopoderoso que significa temor, respeto, sabiduría y poder. Para los ancestros Mayas la serpiente era un vínculo entre el cielo (*Kaj*) y el inframundo (*Xibalbá*), capaces de dar vida, pero también muerte. Los Mayas crearon tres deidades representadas por el *Kan*: 1) La serpiente visión: al manifestarse en el fuego inducía a una experiencia espiritual que les permitía hablar con lo divino y sus ancestros. 2) La serpiente guerrera protectora de los que iban a la batalla. 3) La serpiente Nenúfar a quien consideraban muy poderosa. (Maya Tecum, s.f.)

conocimiento experiencial que posibilita la libertad y la autonomía (Navarro, M. & Fischer, I., 2009, págs. 231-242).

La serpiente de Gn 3, es considerada como la que guarda el árbol y la que lo destruye. Ella representa la eterna batalla entre bien y mal, entre orden y caos. La serpiente es una figura ambigua, según Campbell⁴, en la serpiente se dan cita cuatro valores simbólicos: la eterna juventud por su muda de piel, la sabiduría asociada con la búsqueda de la inmortalidad (Gn 2-3), el caos que en el relato de Gn 3 confunde a la mujer, y la fecundidad y la fertilidad que aparece entre los cananeos. Las prohibiciones, diálogos con Yahvé, silencios, omisiones, distorsiones que aparecen en Gn 2-3, son elementos que muestran el avance en la maduración de los humanos y de todo el sistema. La mujer es propuesta como agente imprescindible de evolución que inserta a partir del capítulo 3 la categoría de libertad y responsabilidad que es canalizada por medio de la toma de decisiones. La vida inmortal es exclusiva de Dios, la vida mortal es prerrogativa humana, en especial de la mujer que de este modo queda abierta a la semejanza con Dios de manera más intensa que el varón. Desmitificando a la mujer y recuperando su calidad de creatura creada a imagen y semejanza de Dios, no determinada por lo biológico ni los roles (Navarro, M. & Fischer, I., 2009, págs. 252-253).

Con la transgresión de Adán y Eva y el relato de la muerte de Abel por su hermano Caín (Gn 4,8) se inicia la violencia en la Biblia. En los capítulos seis y siete del Génesis, ante la violencia que persiste en la tierra, Dios comunica a Noé, que ha decidido hacer desaparecer de la tierra a todos los seres vivientes mandando el diluvio y haciendo una alianza con él. Estas son las semillas de la violencia en el primer libro de la Biblia, violencia que se manifestará en la historia del pueblo de Israel y seguirá presente en la mayoría de los libros (Beauchamp, P. & Vasse, D., 1992, pág. 7).

3. ANTECEDENTES DEL LIBRO DE LOS JUECES

El libro de los Jueces es parte del Antiguo Testamento, se le clasifica dentro de los libros históricos después de Josué. Su lectura puede parecer extraña y poco atrayente por los brutales y

⁴Joseph John Campbell: (1904-1987) mitólogo, escritor y profesor estadounidense. Conocido por su trabajo sobre religión comparada y mitología (Joseph Campbell Foundation, s.f.)

sangrientos relatos. Sirve para cubrir la brecha histórica desde la muerte de Josué y establecimiento en Canaán, y el surgimiento de la monarquía con Saúl y David. Además, revela la degradación moral y política de un pueblo que descuidó su herencia religiosa y acomoda su fe a la idolatría de otras culturas. También deja ver la falta de unidad y de liderazgo del pueblo. Los relatos de los Jueces provienen de diferentes tribus. Son relatos populares en su mayoría de héroes legendarios sobresalientes en el caminar del recién surgido pueblo de Israel hacia la unidad del reino.

3.1. Contexto histórico del libro de los Jueces

El autor es desconocido. Fuentes como el Talmud atribuyen su autoría a Samuel. Sin embargo, esto responde más al fenómeno literario conocido como pseudonimia⁵. No se encuentra un personaje que domine el conjunto del libro, no existe un lugar central ni una organización en torno a un hecho principal, causando una impresión confusa. Lo que sí queda claro es que el pueblo israelita se mantiene en constantes luchas y ha abandonado a Yahvé dando culto a los dioses cananeos. En este contexto, “Yahvé hizo surgir jueces” (Jc 2,16) para dar continuidad a la historia de salvación. El libro abarca un período aproximado de dos siglos entre el 1250 y 1020 a.C. durante la época en que surgen las tribus de Israel y se establecen en la tierra prometida.

Jueces se dice en hebreo *Shaphat* y significa juzgar o gobernar. Los personajes llamados “jueces” no eran magistrados semejantes a los jueces de hoy; su función principal no consistía en administrar justicia. A excepción de Débora (Jc 4, 4), ningún personaje ejerce acciones judiciales. Dios hizo surgir jueces, pero ninguno lleva el título de juez. En Jueces 11,27 se lee que el juez es Dios, por tanto, el libro de los Jueces subraya, con su nombre, que el único juez es Dios.

Estos jueces eran jefes carismáticos que surgían para desempeñar las funciones propias de un líder político y militar, además de ser la máxima autoridad espiritual. Aunque sus hazañas los hacen ver como héroes ideales, su conducta no es tan íntegra. Tienen en común que Dios los eligió para realizar una misión, defender la justicia durante una invasión concreta, en una época en que la opresión se debía a la infidelidad del pueblo (Brown, R., Fitzmyer, J., Murphy, R., 2005).

⁵ Pseudonimia o pseudoepigrafía: fenómeno literario normal en las culturas antiguas, que consiste en poner como autor o autora, a una persona con fama, para dar autoridad al escrito (Piñero, 2010).

3.2. Género y formas literarias

Tanto el contexto histórico como el género y las formas literarias aportarán las claves necesarias para la comprensión del texto y su importancia dentro del canon bíblico. Los Jueces pertenece al género novela histórica y como novela narra hechos imaginarios, pero el calificativo histórico indica que es una novela basada en acontecimientos históricos. La crítica de las formas aduce que en el libro hay diversidad de formas que abarca desde las narraciones de la novela histórica hasta la poesía. El autor del libro muestra la grandeza y las debilidades de sus héroes, con el propósito de captar la atención del lector, pero sobre todo para reflexionar y dejarse cuestionar por ellos. El pueblo recién establecido en Canaán aprende de la vivencia de sus héroes. Los relatos de los Jueces, más que una realidad histórica es una realidad teológica en contra de la monarquía.

3.3. Estructura y contenido

El libro se divide en tres partes: 1) Introducción 1,1-3,6: inserción de las tribus en Canaán 1,1-2,5 e interpretación teológica del período de los Jueces 2,6-3,5. 2) Ciclo de los doce jueces 3,7-16,31. 3) Adiciones y tiempo cuando en Israel no había rey 17,1-21,25. Estos capítulos no forman parte del esquema deuteronomista, pero permiten mostrar la desintegración de la sociedad por falta de liderazgo, preparando así, el terreno a la monarquía (Biblia de Jerusalén, 1998).

El libro inicia con la muerte de Josué (Jos 2,6s) y termina con el discurso de despedida de Samuel (1S 12). En este libro aparece por primera vez la teología de la historia, la cual ha permitido la conservación de documentos antiguos de tradición de esta época. La escuela histórica no se deja llevar sólo por el respeto a los antiguos documentos históricos, sino que busca descubrir el sentido divino de los acontecimientos. En las narraciones se aprecia inmediatamente la poca organización de los inicios de los israelitas. La ingenuidad y la viveza inherentes a las tradiciones primitivas, persiste en lo cultural y lo espiritual. Según Von Rad, teológicamente todo el libro es reflexión y no simples relatos de hechos (Von Rad, 1986).

Desde el primer capítulo se aprecia el proceso de declinación moral como resultado del distanciamiento de Dios. La idolatría fue un constante peligro en el pueblo hebreo, debido a las

múltiples invasiones que sufrieron, en un momento de la historia en que las nuevas generaciones no conocían a Dios ni las hazañas que había hecho por Israel. Situación que los hacía vulnerables a adoptar las costumbres de los pueblos invasores y a adorar a sus dioses. Como consecuencia, el pueblo vivía opresión, apostasía, desesperación y anhelaban su liberación. Lo anterior, justifica el esquema teológico en 2,11-19, “los hijos de Israel hicieron lo que desagradaba a Yahvé”: dieron culto a otros dioses -idolatría = pecado. “Se encolerizó Yahvé contra Israel” y los entrega en manos de sus enemigos = castigo. “Claman a Yahvé” = arrepentimiento. Dios se dejaba conmovir por la desesperación del pueblo oprimido y suscitaba jueces para liberarlos = salvación. Mientras hay un juez al frente hay paz, al morir el juez se inicia otro ciclo de inestabilidad y de problemas.

A partir del capítulo 3 hasta el 16, se narra la historia de los jueces que se dividen en mayores y menores. Se reconocen seis grandes jueces: Otoniel, Ehúd, Débora y Barac, Gedeón, Jefté y Sansón, de los cuales se hace una mención detallada y seis jueces menores: Sangar, Tolá y Yaír, Ibsán, Elón y Abdón, que se mencionan brevemente (Biblia de Jerusalén, 1998). Los capítulos del 17 al 25 insisten en que la causa del caos que viven se debe a la falta de un líder. Del capítulo 19 al 21, aparecen narraciones de historias que buscan mostrar que el sistema tribal y el sistema ritual son un modelo caduco, preparando al lector(a) para la lectura de los siguientes libros.

3.4. Historiografía⁶

A finales del siglo XX, las exégetas del libro de los Jueces realizaron minuciosos estudios historiográficos del libro, en su mayoría en perspectiva feminista y de género. Aunque no han sido aceptados del todo por sus colegas masculinos, son notables los aportes de Athalya Brenner⁷, Gale A. Yee⁸ y Yairah Amit⁹ (Navarro, Violencia, sexismo, silencio, 2013, págs. 21-22).

Entre las hipótesis respecto a los Jueces, autores como Raymond Person¹⁰, afirma que el libro es parte de la historia deuteronomista y que se terminó de redactar en el exilio, durante la

⁶ Historiografía: se refiere a las distintas formas de interpretar la historia (Definición ABC, 2018).

⁷ Athalya Brenner: (1943) Dra. en Biblia, profesora de Biblia hebrea (Universiteit van Amsterdam, s.f.).

⁸ Gale A. Yee: (1949) Dra. en AT. Aplica marcos feministas a textos bíblicos, ha escrito sobre la interpretación bíblica desde una perspectiva asiático-estadounidense (Gale Yee CV, 2018).

⁹ Yairah Amit: (1941): Dra. en Biblia, profesora y autora de varios libros (Amit Yairah, Department of Bible, s.f.).

¹⁰ Raymond F. Person: profesor de religión y autor de escritos sobre Biblia y religión (Bloomsbury, s.f.).

invasión persa. Según Douglas Lawrie¹¹, la historia de la violencia contra las mujeres, que aparecen en los capítulos del 19 al 21, es difícil hacer distinción entre hechos reales y ficción. Respecto a la historia de la concubina del levita, Lawrie cree que detrás del relato hay un hecho histórico real, es muy probable que el asesinato de la mujer del levita pueda provocar una guerra entre tribus. El capítulo 19, tal vez es un relato de ficción que tiene como propósito relacionar las figuras de David y de Saúl con Belén y Gibeah, lugar donde es violada la hospitalidad. Aunque no existe consenso entre los exégetas respecto al libro, se puede concluir que las historias narradas forman parte de contextos y momentos diferentes de la historia antigua de Israel. Así sean parte de la historia real o ficciones creadas con un propósito concreto (Navarro, *Violencia, sexismo, silencio*, 2013, págs. 22-23).

Para el pueblo de Israel, Dios es el creador del orden frente al caos, y para restaurar el orden cuando el caos sobrepasa los límites, se hace necesaria la violencia y la guerra. En los Jueces los niveles de caos aumentan de forma progresiva por medio de los diferentes tipos de violencia ascendente. Según los primeros capítulos, esto se debe a la terquedad del pueblo en repetir los cuatro momentos del esquema teológico de pecado, opresión, petición de auxilio y liberación.

Según Yairah Amit, hay dos grandes líneas que dan unidad al libro: los signos y el liderazgo. Con los signos se busca establecer el conocimiento y la fe por medio de los sentidos, utilizando como estrategia en las narraciones, la redundancia de verbos de percepción y la técnica de la repetición. La secuencia cíclica es el método que le permite al lector/a tener un patrón de comprensión y le va dando unidad al libro. Se encuentran en el libro siete ciclos que se centra cada uno en un/una juez, en donde se pueden percibir los signos de Dios actuando en el pueblo. Las narraciones de los Jueces buscan unir las realidades humanas de la vida cotidiana con el actuar y providencia de Dios que se involucra en la vida del pueblo que, aunque se ha vuelto idólatra de otros dioses, es capaz de reconocer los signos de la intervención de Dios en sus vidas.

Respecto al liderazgo, se percibe que los jueces no son la solución a las necesidades del pueblo. No hay sucesión y por tanto falta estabilidad de gobierno, ley y principios éticos; pareciera que la única solución es el establecimiento de la monarquía. Las narraciones cíclicas de los jueces

¹¹ Douglas G. Lawrie: profesor de Teología y Religión (University of the Western Cape, 2013).

muestran los signos de Dios que salvan a su pueblo y el surgimiento de figuras carismática para llevar acabo la salvación. El propósito de los ciclos es llevar al lector/a a la conclusión, que la monarquía es necesaria para que las tribus que conforman el pueblo de Israel tengan estabilidad y continuidad. En los capítulos 17-18 se hace más evidente que es inminente la elección de un rey. Gale A. Yee y Amit, coinciden en que en los capítulos 17-21, es donde más se muestra la violación de leyes y derechos que afecta la realidad humana individual, grupal e institucional. Estrategia usada por el deuteronomista para debilitar la estructura tribal y fortalecer la idea de la monarquía (Navarro, Violencia, sexismo, silencio, 2013, págs. 22-31).

4. LA VIOLENCIA EN EL LIBRO DE LOS JUECES

La destrucción que se observa al inicio, en los constantes enfrentamientos entre los israelitas y las tribus que encuentran en la tierra prometida, va convirtiéndose paulatinamente en autodestrucción. Esto se puede apreciar en la ruptura de la descendencia de jueces como Jefté y Sansón, en la destrucción de los mismos jueces hasta llegar a correr el riesgo de ser exterminados en la guerra contra Benjamín, al final del libro. A partir del relato de Jefté, la figura de Dios casi desaparece, agudizándose la crisis de falta de liderazgo tanto humano como divino.

El teólogo Juan Luis de León Azcárate, clasifica la violencia que aparecen en la Biblia, en violencia implícita y explícita. A su vez, los subdivide en varios grupos, tomando en cuenta al sujeto, el escenario, justificación y valoración dada a la violencia que se utilice en el relato. En los Jueces, la mayoría de las veces, es el varón el autor de la violencia. Tal es el caso de Sangar, Ehúd, Gedeón, Abimelec y Sansón. Se considera violencia indirecta, cuando un personaje incita a otros a ejercerla, como el caso de Gedeón que pide a su hijo Yéter que mate a Zébaj y a Salmuná, pero por ser muy joven no se atreve, convirtiéndose en violencia directa al ser el propio Gedeón quien los mata (8,20). Abimelec contrata unos malhechores para que maten a sus 70 hermanos (9,4-5). Entre las mujeres, se encuentran algunas que ejercen la violencia indirecta como Débora que convoca a Barac a la batalla (4,6-7). Yael, ejerce violencia física al matar a Sísara con una estaca (4,21), Dalila, comete violencia emocional contra Sansón (Seijas, Revista Miscelánea de Estudios Árabes y Hebreos Sección Hebreo, 2011)

Yahvé, el Dios de Israel, también participa de la violencia directa o indirectamente. Provoca los ataques de los pueblos vecinos contra Israel “He puesto el país en sus manos” (1,2), elige jueces para liderar batallas (2,16), incita a Israel a la guerra (3,1-2), Él mismo se pone al frente en el combate, entrega a los enemigos a los israelitas (6,1; 10,7). No condena ni recrimina a los culpables de víctimas inocentes, hay un silencio que pareciera una aceptación de lo que acontece.

La primera causa de la violencia son los enfrentamientos entre los pueblos que encuentran en Canaán y las tribus israelitas que buscan expulsarlos y apropiarse de su región. También surgen problemas entre las mismas tribus de Israel, como el caso de los habitantes de Sucot que se niegan a dar pan a Gedeón (8,5-7) y las diferencias entre las tribus de Efraín y Manasés (12,1-6).

En el libro no existe un estereotipo de los actos violentos, cada relato presenta su propio estilo. En el contexto de las guerras se muestran persecuciones y matanzas (14-19), mujeres jóvenes tomadas como botín de guerra (1,12; 21,11-14), amputaciones de los pulgares a los vencidos (1,6), apuñalamientos (3,12-20; 9,54), decapitaciones, saqueos y emboscadas (3, 15; 9,25; 20,29ss), quemar vivos a los huidos (9,49), destrucción y quema de ciudades enemigas (8,45; 18,27). También hay relatos de violencia premeditada como el caso de Ehúd contra Eglón (3,12ss), Dalila y Yael. Y otros en que la violencia es repentina como el caso de Sansón que busca vengarse de los filisteos por haberle sacado los ojos. Para los hombres morir en combate luchando contra sus enemigos, significaba morir con dignidad. Pero morir a manos de una mujer era una humillación y un deshonor, como sucede a Abimelec, a quien una mujer le lanza una piedra de molino y le partió el cráneo. Sísara, el jefe cananeo, es asesinado por Yael (Seijas, Revista Miscelánea de Estudios Árabes y Hebreos Sección Hebreo, 2011, págs. 243-264).

5. LA VIOLENCIA HACIA LAS MUJERES EN EL LIBRO DE LOS JUECES

En la Biblia, se encuentran numerosos relatos sobre la vida de extraordinarias mujeres, que se pueden clasificar en tres categorías: Las narraciones de acontecimientos liberadores donde las mujeres son las protagonistas y son reconocidas como heroínas o “madres de Israel” (Jue 5, Jdt 13 y otros). Las historias de la vida de muchas mujeres (la mayoría que se mencionan en la Biblia) a las cuales no se les da mucha importancia o bien se mencionan en función del padre, esposo o hijos. A pesar de que el narrador las presenta casi invisibles, los textos se abren a mostrar otras

perspectivas que permiten encontrar un nuevo sentido a los relatos. En la mayoría de las narraciones de historias femeninas, está implícita la defensa y la dignidad de la persona humana, en especial la de los más desprotegidos. Existe un tercer grupo de textos, a los que Tribble denomina “textos de terror¹²”, que se refieren a las historias de mujeres víctimas, en especial de violencia sexual, por el hecho de ser mujeres. Tribble presenta cuatro historias: “Agar, la esclava usada, abusada y arrojada; Tamar, la princesa violada y descartada; una mujer anónima, la concubina violada, asesinada y descuartizada y la hija de Jefté, la virgen muerta y sacrificada” (Schickendantz, 2009, págs. 156-157).

Quienes se han dedicado a estudiar el libro usando el método de la *nouvelle critique littéraire*¹³, buscan mostrar datos textuales para evitar reducir las interpretaciones a una sola.

Y Caleb dijo: “Al que derrote a Quiriat Séfer y la tome, le daré mi hija Acsá por mujer.” La tomó Otniel, hijo de Quenaz el hermano menor de Caleb. Y éste le dio su hija Acsá por mujer. Cuando ella vino donde el marido, le incitó a que pidiera a su padre un campo. Ella se apeó del asno, y Caleb le preguntó: “¿Qué quieres?” Ella respondió: “Hazme un regalo. Ya que me has dado la tierra del Nuegab, dame fuentes de agua” Y Caleb le dio las fuentes de arriba y las fuentes de abajo. (Jc 1,12-15).

Danna Nolan¹⁴, afirma que en el relato sobre Acsá puede interpretarse la historia como el arquetipo de la vulnerabilidad de las mujeres que viven en un sistema patriarcal bajo la autoridad del padre. Pero también, puede ser un ejemplo de cómo las mujeres, a pesar del sistema patriarcal imperante, buscan ejercer su escaso poder para obtener lo que desean.

El libro muestra cómo la figura de la mujer va en detrimento a medida que avanza la lectura. La fuerza que muestra Acsá, la autoridad de Débora, la valentía de Yael, el sacrificio de la hija de

¹² *Texts of Terror: Literary-Feminist Readings of Biblical Narratives* (1984), libro publicado por Phyllis Tribble, biblista feminista que desafió las interpretaciones tradicionales de algunos textos del AT, dejando en evidencia las injusticias contra las mujeres en las interpretaciones habituales (Nuñez, 2014).

¹³ *Nouvelle critique littéraire*: se refiere a las orientaciones innovadoras que surgen entre los académicos franceses respecto a la crítica literaria. Roland Barthes, en su ensayo *Sur Racine* (1963), aporta nuevas formas que viene a suplantar a la historia literaria como el principal método para interpretar las obras. Según Barthes el tiempo de las obras es independiente del tiempo de la historia (La novela crítica, 2015).

¹⁴ Danna Nolan Fewell: docta en AT y profesora de Biblia hebrea. Sus investigaciones incluyen la crítica feminista, la Biblia en el arte, enfoques literarios y culturales de la narrativa bíblica (Danna Nolan, 2005).

Jefté, el asesinato de la mujer de Sansón, la violación colectiva y asesinato de la mujer del levita, hasta llegar al rapto y violación de las mujeres de Silo. Desde hace unos 30 años, Mieke Bal¹⁵ se dedicado a estudiar la función cultural de la Biblia, considerándola el documento literario y mítico que más ha influido en las relaciones entre el varón y la mujer. Hace mención de la violencia relacionada al género que se presenta en el libro de los Jueces, y llega a la conclusión que la muerte de las mujeres es un signo de la inestabilidad de la paternidad. Esto como resultado de la transición de una familia patrilocal donde el padre es la figura central, a una familia virilocal, donde el centro es el marido. La autora toma en cuenta el contexto de inestabilidad, invasiones y crisis a nivel social, político y cultural que se vivía durante la época en que fue redactado el libro.

El estudio sobre los Jueces realizado por Tammi Schneiders¹⁶, se enfoca en la organización teológica y el impacto de las mujeres en los personajes masculinos. Para Schneiders, el papel de las mujeres en el libro tiene la función de poner a prueba a los varones, además de hacerles ver, cuan responsables son del caos y la destrucción a la que conducen (Navarro, Violencia, sexismo, silencio, 2013, págs. 31-33)

Los Jueces ha sido considerado un libro de varones. Se han estudiado los personajes y sus acciones. Sin embargo, en los relatos aparecen muchas mujeres que se salen de lo convencional: Acsá, que reclama su herencia (1,12ss); Débora, prudente, sabia y justa, transforma la sociedad de Israel (4 y 5); Yael, valiente y decidida; la madre de Sísara, la de Sansón a quien se le revela un ángel de Dios y la de Micá (5, 13, 17); la mujer de Tebés, instrumento de humillación para Abimelec (9,50-57); la hija de Jefté sacrificada por su propio padre (11,1ss); la esposa del levita asesinada brutalmente (19,1ss) y otras mujeres como las que atendían a la madre de Sísara, las compañeras de la hija de Jefté y las hijas de Silo, que fueron raptadas y. También se mencionan las mujeres de manera explícita, al hacer referencia a las hijas de los cananeos, hititas, amorreos, perizitas, jivitas y jebuseos (3,6). Cuando se alude a los hijos de Ibsán, se dice que tenía 30 hijos y 30 hijas (12,8-9). En la historia de Gedeón se habla de sus mujeres y de la concubina que tenía en Siquén, la madre de Abimelec. Algunas de estas mujeres son protagonistas, como Débora y

¹⁵Mieke Bal: (1946) historiadora del arte y de la historia de la cultura. Catedrática y autora de libros sobre antigüedad bíblica y clásica, literatura moderna, feminismo y migraciones culturales (Qué de libros, 2018).

¹⁶ Tammi Schneiders: profesora e investigadora de literatura, historia, arqueología, religión del Cercano Oriente y mujeres en la Biblia hebrea (Claremont Graduate University, 2018).

Dalila y otras son menos importantes como la madre de Abimelec o Jefté. Pero el mucho o poco protagonismo, ayuda a entender la situación de caos que se vivía en las tribus. En los primeros nueve capítulos se evidencia la falta de liderazgo y los errores que cometen los varones hasta llegar al punto de mayor decadencia con la historia de Jefté y su hija. Al inicio son las mujeres las salvadoras, las liberadoras y modelos de verdaderas israelitas. A partir del capítulo diez se convierten en víctimas o mujeres fatales, a excepción de la madre de Sansón (Seijas, 2015, págs. 130-132).

Aunque estas historias acontecen dentro de un marco patriarcal, se puede apreciar que las mujeres se salen del rol común de las mujeres bíblicas, centrado en la fecundidad o la esterilidad. En Jueces, la maternidad no tiene un papel protagónico, como lo tiene la problemática sexual. Las mujeres ejercen la violencia o bien ellas son violentadas, incluso hasta la muerte (Navarro, Violencia, sexismo, silencio, 2013, pág. 46). Acsá, la primera mujer que se menciona en los Jueces, es ofrecida por el padre como premio al guerrero que derrote al ejército enemigo. En la historia de Débora, el reparto de las doncellas como botín es un adelanto de lo que les espera a las mujeres: los carros de guerra se retrasan en volver porque están dividiendo el botín del pueblo conquistado, incluyen una doncella, dos doncellas para cada soldado (cfr. 5,30). Estas mujeres conquistadas son ultrajadas y violadas (Mena López, 2012, pág. 55).

En hebreo se utiliza el término *rehem* para referirse a las doncellas, que significa “matriz o útero”. Según investigaciones de Silvia Schroer¹⁷, *rehem* y corazón son palabras muy mencionadas en la antropología bíblica. En la fe del pueblo hebreo, el vientre de la mujer pertenece a Dios, quien es su creador y tiene la potestad de hacerlo fecundo. El útero o *rehem*, también es el lugar de las emociones de donde brota la capacidad de sentir compasión, cualidad de las mujeres. Pero los hombres también pueden compadecerse como lo hace Yahvé que también siente las emociones consideradas femeninas: es el Dios de la compasión y la misericordia. Sus emociones están relacionadas al mismo tiempo con la paternidad y la maternidad (Is 49,15). Yahvé puede sentir ira y compasión al mismo tiempo. ¿Cómo entender los numerosos relatos de agresión física hacia el órgano generador de vida, si el *rehem* es tan importante que se compara con el actuar de Dios? En

¹⁷ Silvia Schroer: (1958) profesora de AT y el entorno de la Biblia. Autora de publicaciones sobre la historia religiosa y la iconografía del Cercano Oriente, Israel y culturas vecinas, exegesis feminista y hermenéutica (Academia.net, s.f.).

el libro de Tribble dedicado a los “textos de terror,” se presentan varios relatos donde las mujeres son víctimas de todo tipo de agresiones masculinas. Esta violencia hacia las mujeres es parte del sistema patriarcal judío y del patriarcado actual que se toman la libertad de actuar como si fueran Dios. Los varones creen que el cuerpo femenino les pertenece y, por tanto, las mujeres, no son vistas como personas sino como objetos de violación (Mena López, 2012, págs. 55-56).

5.1. Débora y Yael (Jc 4-5)

En la misma historia aparecen dos mujeres cuya intervención en la salvación del pueblo de Israel es de gran importancia. Débora, reconocida como profetiza, sabia y jueza. Y Yael, mujer guerrera y valiente. Ante la amenaza de Yabín, rey de Jator, que amenazó con pelear para recuperar la zona ocupada por los israelitas, Débora mandó llamar a Barac, general del ejército, para que peleara contra Sísara, general del ejército enemigo. Barac responde que irá si ella lo acompaña. Debido a su cobardía, Débora le indica que Dios le dará la victoria, pero por mano de una mujer. El ejército enemigo fue aniquilado, Sísara huye y se esconde en la tienda de Yael, esposa de Jéber el quenita, aliado de Jabín. Sísara, después de beber leche, se queda dormido. Yael, que está de parte de los israelitas, le clava una estaca en la cabeza. Al llegar Barac, Yael se lo entrega, cumpliéndose así la profecía de Débora: “Yahvé entregará a Sísara en manos de una mujer” (4,9b).

Ambas mujeres tienen un papel protagónico, en un ambiente de hostilidad, violencia y enfrentamientos. Débora convoca a la batalla, pero no pelea directamente (Navarro, Violencia, sexismo, silencio, 2013, pág. 50). Su rol de jueza está determinado por su carisma y profetismo, su fuerza y asertividad radica en su palabra que a su vez es Palabra de Dios. En el caso de Yael, comete un asesinato premeditado. Las dos forman parte de la historia del pueblo de Israel. Débora es reconocida como “madre de Israel” y Yael, por su astucia y valentía al matar a su enemigo. Pero el relato quiere destacar un aspecto teológico importante: la victoria en la batalla no es victoria de varones o mujeres, vence la Palabra de Dios que se cumple (Navarro, M. & Bernabé, C., 1995).

5.2. La hija de Jefté (Jc 11)

Ante la necesidad de un buen guerrero que guiara al pueblo en la lucha contra los amonitas, los israelitas piden a Jefté, a quien habían echado por ser hijo de una prostituta, que sea el jefe de

su ejército y de todo Galaad. Jefte acepta y hace un voto a Yahvé: “Si entregas en mis manos a los amonitas, el primero que salga de las puertas de mi casa a mi encuentro cuando vuelva victorioso de los amonitas, será para Yahvé y lo ofreceré en holocausto” (11,30). Jefte sale vencedor y al retornar de la batalla lo sale a recibir su única hija. Jefte desgarró sus vestiduras y la culpa de su desgracia. La joven acepta su destino y pide a su padre que antes de morir le conceda dos meses para ir a las montañas con sus amigas a llorar porque iba a morir virgen. A su regreso el padre cumplió el voto ofrecido. Con su sacrificio se instaure la costumbre de que cada año las mujeres jóvenes de Israel se junten en memoria de la hija de Jefte.

Según algunas autoras, entre ellas Corinne Lanoir¹⁸, la historia de la hija sacrificada a Dios puede ser un texto que no corresponde a la escuela deuteronomista sino agregado posteriormente; debido a que esta escuela no reconoce como salvador a un personaje que ejecute un sacrificio humano. Para Lanoir, la ironía tiene una función importante en el libro respecto a la violencia y las mujeres. El discurso de la hija y la supuesta irrevocabilidad¹⁹ del voto hacen pensar en el uso de la ironía, que tiene como propósito que el lector se replantee las grandes afirmaciones de la fe en un nuevo contexto (Navarro, Violencia, sexismo, silencio, 2013, págs. 53-54).

Para Phyllis Trible, en la narración se relacionan lo público y lo privado, en ambos casos hay consecuencias que se afectan mutuamente: las dificultades entre los pueblos (público) y las dificultades entre los hermanos (privado) (10,17-11,3); Amón es asesinado en público por los israelitas y la hija de Jefte es asesinada en privado (11,29-40). Esta mutua relación da lugar a pensar que lo personal es también político, pues al morir la hija, de alguna manera, también muere el padre al no tener descendencia.

El discurso de Jefte es un tanto egocéntrico al culpar a la hija de su desgracia. La ironía es llevada al extremo y se plantean las consecuencias de equiparar la obediencia al padre y la obediencia a Dios. El padre como figura de autoridad queda entre dicho y el sacrificio de la hija es injusto e innecesario porque el voto se puede cambiar. Cuando la joven le pide dos meses para

¹⁸ Corinne Lanoir: (1959) teóloga francesa con un doctorado en AT. Autora del libro: *Femmes fatales, filles rebelles. Figures féminines dans le livre des Judges*. (2005) (Protestant Institute of Theology, 2015).

¹⁹ En Levítico 27,1-8 queda claro que una persona ofrecida a Dios por medio de un voto se puede cambiar por un pago de dinero o por otro valor.

llorar su virginidad, ella no llora porque va a morir sino porque morirá virgen. Desde una perspectiva patriarcal son los hombres los que se preocupan por su descendencia y su futuro, es difícil pensar que la joven se lamenta por no tener hijos. En la cultura hebrea a las mujeres no se les reconocía descendencia ni la posibilidad de realizarse como persona. Según estudios de Corinne Lanoir, con el sacrificio de la hija de Jefté, nacen “las hijas de Israel”, instaurando una nueva tradición oral, donde se reúnen cada año para celebrar y revivir la historia. Con sus palabras las jóvenes reviven a la hija de Jefté, que pasa de ser objeto de sacrificio a ser un memorial.

En el libro de los Jueces se mencionan varias mujeres vírgenes: Acsá (1,13-15), la primera esposa del matrimonio no consumado de Sansón, que murió quemada (15,6), las vírgenes de Yabés de Galaad y de Siló. (21,8-23). Aunque no queda claro cuál es el propósito de mencionar a las vírgenes, todas están vinculadas a sacrificios, secuestros, violaciones y muerte. En la cultura hebrea, la virginidad se refiere al período de transición de las mujeres israelitas entre su condición de hija, pertenencia al padre y su condición de esposa, pertenencia al marido. Se puede considerar como un momento de una posible autonomía femenina, peligroso para el patriarcado por no pertenecer a nadie y, por tanto, no es nadie porque en el contexto hebreo las mujeres definían su identidad en referencia a la pertenencia a un varón y su familia (Navarro, Violencia, sexismo, silencio, 2013, págs. 55-63)

5.3. Dalila y las otras mujeres (Jc 13-16)

En la historia de Sansón participan cuatro mujeres, la primera es su madre, la mujer con la que se comunica el mensajero de Dios. En la vida sentimental de Sansón intervienen tres mujeres: una joven filistea de Timná con quien se casa. Esta mujer extranjera, es presionada para obtener información de Sansón, amenazándola con quemarla a ella y a su familia. La segunda es una prostituta de Gaza y por último Dalila, la que consigue que Sansón le revele el secreto de su fuerza. En las historias de las cuatro mujeres se puede apreciar el androcentrismo dentro del patriarcado que se vive en Israel. En las narraciones se presentan a las mujeres poderosas, peligrosas, se exponen sus cuerpos y su sexualidad con el propósito de apropiarse de ese poder desde una postura androcéntrica y controladora. Parece un miedo masculino hacia la sexualidad de la mujer y por eso las tachan de que todas hacen las mismas cosas, todas son prostitutas, seducen y traicionan a

Sansón. Cuando la realidad es otra: la timnita era legalmente su esposa y en ninguna parte dice que Dalila sea prostituta. Dalila actúa como una mujer peligrosa pagada por los filisteos, que utiliza sus encantos para debilitar a Sansón.

En los relatos se percibe el miedo de los varones hacia la sexualidad de las mujeres que les da poder y las hace peligrosas. También se deja ver el miedo de las mujeres a ser violentadas por los varones: la timnita es amenazada de muerte y Dalila es presionada por los filisteos. Se observan tres estrategias androcéntricas de control patriarcal sobre las mujeres, sus cuerpos y su peligroso poder: las amenazas de ser agredidas físicamente ellas o sus seres queridos, la recompensa y el dividir las en mujeres buenas como la madre de Sansón y mujeres malas como todas las demás.

Para los varones hebreos, enamorarse es una muestra de debilidad. Al inicio de las hazañas de Sansón, es presentado como un hombre lleno de fuerza y muy competente para cumplir la misión encomendada. Pero casi al final se muestra débil por haberse dejado llevar por el amor de una mujer que lo traicionó. El deuteronomista presenta a Dalila y a las otras mujeres en la categoría de mujeres peligrosas, de culturas diferentes y poco leales, poniendo en riesgo la fidelidad a Yahvé (Navarro, Violencia, sexismo, silencio, 2013, págs. 67-75).

5.4. El levita de Efraín y su concubina (Jc 19)

A partir del capítulo 19 la violencia se intensifica con violaciones, asesinatos de mujeres y guerras entre las tribus israelitas. La falta de un líder capaz de unirlos los lleva a poner en peligro la unidad de las tribus debido a las disputas con los benjaminitas. La afrenta contra la concubina del levita es una narración perturbadora que deja en evidencia los conflictos que se viven respecto al poder y el control de las mujeres en la identidad del varón. También está en juego en el texto la pureza de la raza, la cultura y el mestizaje. El relato hace referencia a un levita que toma como concubina a una joven de Belén. Ella se enfada con el esposo y regresa a casa de su padre, a donde el marido va a buscarla. A petición del suegro va retrasando su regreso hasta que al fin decide tomar a su mujer, su criado y sus dos asnos y se ponen en marcha. Pasan la noche en Guibeá, una aldea de la tribu de Benjamín donde un anciano les ofrece hospedaje. Mientras comían, llegaron unos hombres y pidieron al dueño de la casa que le entregara al levita para abusar de él

sexualmente. El anciano le ofrece a su hija virgen, pero la rechazan. Entonces el levita toma a su mujer y se las entrega. Ella es violada durante la noche y abandonada a la puerta medio muerta. Al día siguiente el levita se levanta temprano para emprender el viaje. Al salir encuentra a su mujer tirada, le pide que se levante y como no responde la carga en el asno y se la lleva. Ya en su pueblo toma un cuchillo y la descuartiza en doce pedazos para repartirlos por todo Israel. Los israelitas indignados por la afrenta hacia el levita se comprometen a vengar su muerte y piden a los benjaminitas que les entreguen a los culpables y ante la negativa les declaran la guerra.

En su libro *Texts of Terror*, Tribble hace posible que la historia de la concubina del levita, una mujer que permanece en silencio en toda la historia y por tanto es invisibilizada, se diera a conocer por mujeres que han sido víctimas de violaciones ejecutadas por hombres de dentro y fuera de las comunidades religiosas. Para tratar de entender esta historia de terror, varios estudiosos y estudiosas doctos en Antiguo Testamento, arqueología, historia, cultura y literatura se han dado a la tarea de realizar investigaciones que den luces para tener una mejor interpretación del relato. A partir de este capítulo hacia el final de libro, ya no aparece ningún juez, ni se menciona a Dios.

El relato se caracteriza por el ir y venir de los personajes. Los dos primeros temas importante a mencionar son la hospitalidad y el anonimato. La mujer permanece en silencio, en la primera parte de la historia solo cuentan el dueño de la casa, el levita y su criado. Nadie se dirige a la mujer, solo el marido después de la noche de terror para que se levante y se ponga en marcha. Este anonimato simboliza la progresiva desintegración y deshumanización que se vive en el libro de los Jueces. A partir del capítulo 17-21, el autor, para mostrar la desintegración de la sociedad desintegra a sus personajes, enreda la redacción y rompe con los modelos seguidos en la primera parte del libro. Su propósito es mostrar al lector dos funciones literarias del anonimato: la universalización de los personajes y los eventos, es decir, la generalización de las acciones: cada levita, cada suegro, cada anfitrión, cada israelita varón era capaz de cometer toda clase de atrocidades; cada concubina podía ser violada, asesinada y desmembrada. Y la incapacidad de nombrar, de dar significado e identidad como resultado del abandono de Dios, la marginación y desprecio de la dignidad e integridad de la mujer (Navarro, Violencia, sexismo, silencio, 2013, págs. 77-82)

El tema de la hospitalidad es recurrente; se utiliza la expresión “pasar la noche” (vv. 4.6.7.9.10.13.15[x2].20). El padre de la joven se muestra exageradamente hospitalario con el levita; varias veces el suegro “alegra el corazón” (vv. 6 y 9) del levita y no le deja marchar. Para los pueblos nómadas la hospitalidad hacia los extranjeros era una obligación sagrada. Esta desmedida hospitalidad contrasta con la falta de hospitalidad de los habitantes de Guibeá en quienes confía el levita por ser una aldea de la tribu de Benjamín y no confía en los extranjeros jebuseos. La ironía del relato radica en que sus hermanos israelitas eran insensibles, depravados y desobedientes a los principios de la obligación de la hospitalidad. Según el autor, queda abierta la posibilidad que los extranjeros de Jebús fueran hospitalarios, como el anciano de Gibeá que los invitó a pasar la noche a su casa (Levoratti, A., 2005, págs. 659-660).

Al inicio del relato se menciona que la concubina regresa a la casa de su padre. El motivo por el cual regresa se ha traducido de dos maneras: se “enfadó” con el levita, según la traducción griega de los LXX. La traducción hebrea afirma que fue “infidel” al prostituirse con otros hombres. Las dos versiones toman en cuenta solo el punto de vista masculino y patriarcal, asumiendo que si se marcha la culpa es de ella, sin importar si la falta es leve o grave. Según estudios de Pamela T. Reis²⁰ la frase usada cuando el levita va a buscar a la esposa “para que volviese” o “para hablarle al corazón” (v. 3) presenta dos posibilidades: si la mujer hubiera abandonado el hogar por infidelidad es poco probable que el esposo la fuera a buscar. La autora considera más factible que la concubina se marchó de la casa de su marido porque fue él quien la prostituyó. Solo así se entiende que el esposo vaya a buscarla. Para los israelitas antiguos el corazón era el lugar de las decisiones y no de las emociones (Navarro, Violencia, sexismo, silencio, 2013, págs. 86-88).

Si el levita llega a Belén a contentar a su concubina no queda claro por qué el papá de la joven es quien le presta tanta atención; menciona que le “contentó el corazón”, es decir, que en repetidas ocasiones comieron y bebieron ellos dos. La joven queda marginada de las atenciones; el levita no le habla para reconciliarse y no participa de la fiesta de hospitalidad. Queda al descubierto el machismo tan arraigado entre los israelitas de la época. La dificultad no es un

²⁰ Pamela Tamarkin: docta en Biblia, sus artículos sobre interpretaciones no convencionales de las historias de la Torá se han publicados en prestigiosas revistas. Con el amplio conocimiento que posee del hebreo bíblico, ha reinterpretado historias desconcertantes desafiando a los eruditos convencionales (Beliefnet, 2002).

problema de pareja, sino la rivalidad entre hombres, en este caso entre el marido y el suegro a causa de una mujer e hija (Levoratti, A., 2005, pág. 660)

Después de la primera escena en la casa del padre de la joven (19,3-10), acontece un segundo episodio con el viaje y llegada a Guibeá (19,11-21). El levita no hace caso de la sugerencia del criado de pernoctar en Jebús por considerarla una ciudad de extranjeros y decide quedarse en Guibeá donde un anciano extranjero, el único que le ofrece hospedaje. Aquí los benjaminitas cometen una falta grave a la ley de la hospitalidad. En un tercer momento que acontece en la casa del anciano, se pierde la admiración por su hospitalidad inicial, quien prefiere salvar la integridad y dignidad del levita antes que a su hija virgen al ofrecerla a los hombres de Guibeá que piden al levita para divertirse con él. En la narración el protagonista es el levita, a quien buscan violar. Esta afrenta la consideraban una gran humillación para un hombre, al querer ponerlo al nivel de la mujer. Además, semejante exigencia atenta contra el deber sagrado de la hospitalidad que se debe mostrar solo a los hombres. Escandaliza que quiera entregar a su hija para que abusen y hagan lo que quieran con ella a cambio de que no toquen al varón (cfr. 19,24). Esto es una gran humillación para la mujer; la hija virgen le pertenece al padre que puede hacer con ella lo que quiera, incluso entregarla a unos degenerados (Navarro, Violencia, sexismo, silencio, 2013, págs. 89-103)

El levita para defender su integridad y la del anciano, entrega a su mujer, quien es objeto de múltiples atrocidades. Al día siguiente, el levita abre la puerta para seguir su camino y encuentra a su mujer tirada en la entrada con las manos sobre el umbral. Le pide que se levante y ante la ausencia de respuesta, la sube al asno y se marcha. Llama la atención la frialdad e indiferencia hacia la tragedia de su mujer. No hay un consenso sobre si la mujer estaba viva, el texto masorético es confuso, o si ya había muerto, como sostiene el texto griego. El levita no intenta reanimarla ni muestra preocupación por lo ocurrido. Pareciera que aquí hay una discontinuidad entre lo acontecido la noche anterior y la mañana siguiente, como si se hubiera olvidado el marido de su mujer que pasó la noche en manos de sus verdugos. La escena cuando el levita llega a su casa y corta a su mujer en doce pedazos y los envía a cada tribu, no lo hace para buscar vengar el asesinato de su esposa, sino para vengar el atentado contra su honor y contra sus propiedades. Queda claro que es un crimen abusar de un hombre, pero no lo es el abuso de una mujer que es parte de sus propiedades (Navarro, Violencia, sexismo, silencio, 2013, págs. 103-111)

Este final del capítulo 19 sirve de apertura hacia las narraciones del 20 y 21. El deseo de venganza del levita se convierte en problema de todo un pueblo que busca venganza. El capítulo 20,1-11 está estructurado en torno al concepto de “todo” (9 veces) para dar unidad al concepto de nación respecto a lo acontecido en Guibeá. Pero este sentido de unidad que quieren mostrar está falto de preocupación por el sentir de los otros y la búsqueda del bien ajeno. Ninguno fue consciente de la atrocidad cometida contra la mujer del levita; el origen del conflicto no es el crimen de la mujer, sino la ofensa hacia el levita, convirtiéndose en un conflicto interno entre los israelitas y la tribu de Benjamín. La mujer es víctima sin culpa alguna. El levita con el propósito de obtener el apoyo de todas las tribus manipula el acontecer de los hechos a su conveniencia. Les cuenta que rodearon la casa e intentaron matar, pero omite que fue él quien sacó a su esposa para que abusaran de ella. Después de escucharlo salen a combatir contra los benjaminitas, el ejército de los israelitas es derrotado dos veces (20,18-21; 23-25). La tercera vez Israel sale vencedor y los benjaminitas son asesinados (20,29-48) (Levoratti, A., 2005, pág. 660).

Los benjaminitas pone en aprietos a las otras tribus y se hace necesaria la intervención de Dios para poder salir victoriosos. Se da una lucha sangrienta donde miles de hombres pierden la vida. Solo 600 benjaminitas logran huir al desierto. Ante el triunfo de Israel lo usual era celebrar, pero esta vez, se reunieron para lamentarse porque casi exterminan una tribu de sus propios hermanos. Lamentaban haber jurado no dar a sus mujeres a los de Benjamín y buscaban cómo proveerles mujeres a los supervivientes. Se dieron cuenta que los de Yabés de Galaad no habían asistido a la asamblea en Mispá y acordaron castigarlos matando a todos los habitantes, dejando vivas a 400 vírgenes que fueron llevadas a Siló para entregarlas a los benjaminitas. Pero no fueron suficientes y los benjaminitas raptan a las doncellas de Siló cuando salen a las viñas a celebrar la fiesta de Yahvé (21,1-23). Violencia trae violencia, la afrenta contra la concubina dio como resultado más destrucción, vandalismo y muerte. La guerra contra pueblos extranjeros se aplicaba entre ellos, mueren miles de hombres, sus esposas e hijos. Las jóvenes vírgenes son tratadas como objetos, son utilizadas para resolver un problema ocasionado por los mismos israelitas. El rapto y las violaciones no se ven como un crimen sexual sino como un medio para resolver un problema político. El texto da importancia al éxito obtenido al solucionar el problema de la escasez de mujeres. Es por eso que el libro termina afirmando que “por aquel tiempo no había rey en Israel y

cada uno hacía lo que le parecía bien” (21,25) (Seijas, Revista Miscelánea de Estudios Árabes y Hebreos Sección Hebreo, 2011, págs. 259-261).

6. LENGUAJE VIOLENTO Y RAZÓN DE UN DIOS VIOLENTO EN LA BIBLIA

El concepto de violencia del pueblo hebreo no se puede equiparar al concepto de violencia actual. En hebreo *jâmâs* es la palabra equivalente al sentido de “violencia,” es utilizada para referirse a injusticia, agresión, brutalidad, atropello, violencia. Desde la perspectiva de la Biblia, la violencia se considera una subcategoría de la injusticia, opresión que se comete contra los más débiles. Hay que entender entonces que en el pensamiento hebreo cuando no se ejerce opresión hacia el débil, no se le puede considerar un acto violento. La conquista sangrienta de Canaán en Josué 1-11 no se considera violenta. En el libro de los Jueces se muestran varios acontecimientos brutales que no se describen como violencia sino como liberación (2,16-18; 3,9; 15; 10,1) y salvación (6,14-16; 15,18). Aunque en la Biblia hay mucha violencia, Dios nunca la aprueba y el pueblo judío lo tenía muy claro (Levoratti, A., 2005, pág. 314).

El Antiguo Testamento presenta varias historias violentas de guerras de los israelitas contra pueblos extranjeros y enfrentamientos entre los mismos hermanos como acontece en Gn 34, Nm 25, 1Re 2,8 y los diferentes sucesos en el libro de los Jueces. El relato de los textos violentos hay veces que se dan sin buscar aprobación o condenación. La violencia es muy común en las guerras santas donde ejecutan hombres, mujeres, niños y el ganado; arrasando con ciudades enteras en cumplimiento con lo que dictan las leyes respecto a las ciudades conquistadas de Dt 20,10-20. Esta manera de actuar es lo que se refleja en todos los actos violentos de los Jueces.

Pero hay textos que por el lenguaje utilizado parece que son aprobados y responden a una orden emitida por un Dios guerrero, vengativo y sanguinario. Como el caso del juez Ehúd que con engaños mata con un puñal al rey moabita Eglón (Jc 3,21-22). Yael mató a Sísara con una estaca mientras dormía (Jc 4,21). Las tropas de Gedeón decapitaron a Oreb y Zeeb (Jc 7,25). Sansón mata a 30 filisteos (Jc 14,19). Los hebreos no consideraban como violencia estas crueldades, más bien las interpretaban como liberación y salvación que eran dignas de ser celebradas.

En el Antiguo Testamento se encuentran leyes y castigos exageradamente severas incomprensibles en esta época: como la ley que dicta que el que pegue o maldiga a su padre o a su

madre morirá (cfr. Ex 21,15.17). Estas leyes y relatos, según la crítica bíblica, es probable que en la realidad no se aplicaban, ya que estos hechos no siempre corresponden a acontecimientos históricos reales. Consideran que fueron redactados siglos después tomando como referencia otros contextos de la vida de Israel. Hay relatos que pareciera que no concuerdan con la realidad histórica. Tal es el caso del relato de Jueces 3,1-6 que afirma que encontraron en Canaán varios pueblos, ciudades habitadas, que los israelitas se casaban con sus mujeres y el problema de la idolatría. Sin embargo, según el deuteronomista estos pueblos fueron destruidos en su totalidad.

¿Cómo entender este lenguaje tan violento y cómo justificar las acciones violentas de Dios? ¿Cómo dar una debida interpretación a los relatos de la Biblia? La primera reacción al leer estos textos violentos es rechazarlos por primitivos e inhumanos, es imprescindible tener presente que la Biblia es una historia de la fe y la salvación, es una historia teológica y no un manual de moral. Es por eso, que la manera de leerla puede afectar la interpretación y el significado de los hechos. Frederick Strauss²¹, sin negar que su lectura debe hacerse desde la fe y la razón, afirma que Dios inspiró a los autores sagrados para que la escribieran, pero esta forma de escribirla corresponde a una forma literaria propia de las culturas primitivas llamada mito (configura una historia no verdadera, pero enseña una verdad, en el mito lo importante es el mensaje). Según Strauss el problema es hacer una lectura sobrenatural o racional sin tener en cuenta la forma literaria (Levoratti, A., 2005).

Para entender los textos es necesaria una comprensión dinámica de la inspiración bíblica, no como algo mágico sino como una confluencia del Espíritu de Dios con el esfuerzo del autor humano, quien escribe desde un contexto, una cultura y un lenguaje. Los relatos hay que entenderlos a la luz de la revelación progresiva de Dios en las Escrituras. Esta revelación divina es un proceso pedagógico que se va develando poco a poco. La violencia en el Antiguo Testamento, tal como era entendida en la época era condenada y castigada por Dios. Pero estos relatos deben entenderse dentro de su contexto histórico. El pueblo de Israel vivía en constantes guerras que consideraban ineludibles. También, era inevitable la influencia de las culturas aledañas de

²¹ Friedrich Strauss: (1808-1874) filósofo y teólogo alemán. Propone la fe como mito. Plantea que la teoría del mito es la esencia de todas las religiones, en especial en la Cristiana (La web de las biografías, s.f.).

Babilonia, Egipto y Canaán, por ejemplo, los mitos antiguos de la creación eran muy violentos (Levoratti, A., 2005, págs. 314-317).

En el mito de la creación, Marduk, el dios de la tormenta que domina y tiene el poder de las tempestades, el rayo, el viento, el diluvio y el relámpago era muy conocido. Este mito más que un signo de la naturaleza es un signo de la nueva racionalidad humana que representa la violencia originaria. Tiamat es la madre originaria de quien brota la vida y a quien Marduk mata para quitarle el poder. Con su cadáver forma el universo, divide en dos su vientre y forma el cielo y la tierra. En el hueco del espacio de la gran madre asesinada violentamente nace y proviene la humanidad. Este cuerpo de mujer (Tiamat) es amenazante al no permitir que el varón se realice con autonomía. Por eso Marduk se impone sobre su cuerpo para hacerla inofensiva y útil al guerrero. Ya no reina el útero materno, ahora se imponen las armas que forman el nuevo cuerpo de violencia del varón que domina el mundo. Este mito ha definido en gran medida la experiencia religiosa, el sistema económico y social del imperio babilonio que sienta sus bases en la violencia ejercida por varones. Un mito que se expresa en forma de dominación militar y masculina. No debe sorprender que las tradiciones de Israel reflejen algo de la violencia de su medio ambiente (Navarro, Para comprender el cuerpo de la mujer, 1996, págs. 30-34).

Una de las justificaciones de las guerras de exterminio en el Antiguo Testamento, se debe a que Israel consideraba a los pueblos vecinos corruptos y, por tanto, una amenaza. En especial por las prácticas de idolatría y prostitución sagrada consideradas una abominación (Dt 20,17-18). Ante tal perversidad, el mismo Yahvé iba delante de ellos como fuego devorador (cfr. Dt 9,3) sin detenerse a pensar que los niños y el ganado que mataban no tenían culpa alguna de la cultura en que habían nacido. Pero este pensamiento no se tenía en la época.

Otro motivo fuerte para ir a la batalla en el mundo antiguo oriental era la guerra santa, que se menciona en el Antiguo Testamento. Israel comprendía las guerras como campo de batalla entre las deidades rivales. Por eso entendían que Yahvé peleaba por ellos como un guerrero. La frase “consagrarlo al anatema” (Dt 7,2) significaba aniquilar a todo un pueblo. El término usado para declarar la guerra era “santificar una guerra” (Jr 51,27), eran importantes los ritos preliminares al ataque. Las guerras y las injusticias cometidas contra las mujeres a quienes consideraban propiedad de los varones no tienen la intención de definir criterios morales o si eran justas, más bien deben

leerse como parte de la historia de un pueblo que nunca perdió la esperanza porque a pesar de caer varias veces, supieron reconocer que Yahvé con o sin violencia, salvaba a su pueblo.

Para llegar a manejar conceptos de justicia, derechos humanos y paz, han transcurrido varios siglos. En la Biblia se ven esfuerzos por humanizar la guerra, en el caso de la ley del talión (Ex 21,24) debe verse como una limitación de la venganza que no ha de exceder al daño hecho. R. de Vaux²², afirma que en la práctica los actos de crueldad no se ejecutaban en Israel y que las leyes deuterónicas de guerra santa y la matanza de presos no eran reales. Todo lo contrario, los reyes israelitas eran conocidos por misericordiosos (Levoratti, A., 2005).

La Biblia es una historia teológica, cada pasaje debe entenderse según su propio género y estilo, incluso los relatos sobre la violencia utilizan variedad de géneros. En Jueces 9,8-15 y en las hazañas de Sansón (Jc 14-16) se utiliza la fábula. Aunque varios de los relatos pertenecen al género histórico, no se puede pensar que la comprensión de la antigua historia y la historiografía eran igual a la comprensión que se tiene hoy. Los textos más que mostrar lo que realmente pasó, eran parenéticos, su prioridad era exhortar al pueblo hebreo y llamarlo a la obediencia. Hay que tener presente el uso de expresiones simbólicas cuando se leen relatos que presentan a Dios dando órdenes de cometer acciones violentas. Dios hablaba a su pueblo por mediaciones humanas: Moisés, Josué, Débora... comunicación que se daba no por medio de un fenómeno lingüístico, sino por medio de la conciencia y convicciones humanas (Levoratti, A., 2005).

La Biblia es escrita en lenguaje humano, la revelación divina hace suyo un contexto, una cultura y un momento de la historia. Su mensaje está dirigido al pueblo de Dios dentro de una determinada cultura, a quienes Dios revela su verdad y su voluntad. La finalidad de escribir la historia del pueblo de Israel es didáctica es decir para enseñar y es teológica porque tiene que ver con la edificación de la fe y el testimonio (Levoratti, A., 2005, págs. 318-319).

²² Roland de Vaux: (1903-1971) arqueólogo, historiador y doctor en teología. Autor de: Las instituciones del Antiguo Testamento y La arqueología y los manuscritos del mar Muerto (La Enciclopedia Biográfica en línea, 2018).

CAPÍTULO II

LA VIOLENCIA HACIA LAS MUJERES HOY Y SUS CONSECUENCIAS

En el capítulo anterior se mencionan los orígenes de la violencia en el ser humano y en la Biblia. Específicamente interesa el tema de la violencia de género que se vive en la cultura hebrea en el libro de los Jueces. Se considera que la violencia hacia la mujer tiene sus raíces en los mitos de las antiguas culturas del Oriente de Asia, que influyeron en la formación de los libros de la Biblia y en el sistema patriarcal adoptado por el pueblo hebreo. ¿Sería muy pretencioso afirmar que esta subordinación de la mujer presente en la Biblia es un sistema que en la actualidad se busca mantener? Este es un peligro latente cuando no se da una correcta interpretación a los textos de la historia de fe y de salvación de un pueblo, que fue escrita dentro de una cultura y dirigida a un pueblo en particular, pero que ilumina el camino de conversión de quienes así lo deseen.

Guatemala, un país marcado por la violencia sufrida por nuestros antepasados, quienes fueron sometidos a una cultura y religión que les fue impuesta, vive en carne propia la violencia y sus consecuencias, en especial hacia las mujeres. Encontrar en los titulares de los periódicos locales, noticias sobre violencia de género ya no se ve como un atentado contra los derechos humanos y la dignidad de las mujeres guatemaltecas, sino como algo normal.

1. EL ANDROCENTRISMO PATRIARCAL Y LA VIOLENCIA HACIA LA MUJER

1.1. Algunos conceptos claves

a) Matriarcado: sistema de organización social donde predomina la autoridad femenina en los aspectos importantes de la vida privada y pública. En un sistema matrilineal, el hijo se identifica debido a la madre y no al padre. En la organización matrilocal, la autoridad materna se basa en las relaciones domésticas, es el esposo quien se une a la familia de la esposa. El matriarcado sería una combinación de factores matrilineales y matrilocales, una sociedad donde la mujer estaría a cargo de los bienes de la familia. El antropólogo Johann Jakob Bachofen, quien más ha estudiado la existencia de estas sociedades primitivas, considera al matriarcado matriz fundante de la cultura occidental, anterior al patriarcado (TN Relaciones, 2018).

b) Patriarcado: manifestación e institucionalización del dominio del varón sobre la mujer y la sociedad en general, donde es evidente la desigualdad en la distribución del poder en favor de los hombres. Históricamente se refiere al término utilizado para designar un tipo de organización social en la que la autoridad máxima la ejerce el varón jefe de familia y dueño del patrimonio: esposa, hijos, esclavos y bienes materiales. Se trata de una estructura social jerárquica basada en ideas, prejuicios, símbolos, costumbres e incluso leyes que discriminan y oprimen a las mujeres con el afán de dominar y tener el control (Diccionario Definiciona, 2017).

c) Antropocentrismo: sitúa al ser humano en el centro del cosmos, su bienestar es prioritario al de los demás seres vivos y el universo en general. A partir del Renacimiento el antropocentrismo se impone al teocentrismo imperante en la Edad Media. Dios deja de ser el origen y causa de todo lo que acontece y se coloca al ser humano en el centro, dando inicio a una nueva cosmovisión y una nueva manera de entender la realidad (Pérez & Gardey, 2017).

d) Androcentrismo: visión del mundo que ubica al varón como centro de todo, toma en cuenta solo la mirada masculina en la concepción de las cosas. Esta visión invisibiliza a las mujeres y su mundo, negando la mirada femenina de la realidad y por ende sus aportaciones. (Periódico feminista mujeres en red, 2008).

e) Machismo: actitud de prepotencia del varón respecto a la mujer. Se refiere al sistema social donde hombres y mujeres forman dos grupos desiguales, los varones ejercen el poder y las mujeres son subordinadas. Esta jerarquía es causa y consecuencia de la valoración que se hace de los roles asignados a cada género. En la sociedad, el machismo no solo lo evidencian los hombres (aunque no todos), sino también algunas mujeres al aceptar estas creencias del patriarcado y comportarse en consecuencia. Se puede concluir que el machismo es el comportamiento vulgar y poco apropiado por medio del cual se manifiesta el sexismo subyacente en la sociedad. El sexismo son los métodos empleados en el patriarcado con el fin de mantener la situación de inferioridad, subordinación y explotación del género femenino (Limone Reina, s.f.).

1.2. Antecedentes históricos

En el inconsciente de hombres y mujeres prevalecen arquetipos y estereotipos culturales que condicionan su manera de ver y vivir. Los arquetipos de género de las culturas primitivas son los que más han estado presentes y han llegado hasta hoy a través de mitos. Donde se conjugan hechos históricos con fantasía, realidades con deseos, tragedias con miedos y temores, permeados de creencias religiosas y valores morales sobre lo que se debe pensar, sentir y hacer. Estos elementos permanecen en el interior del ser, mientras no se dé un contraste con la realidad exterior que obligue a replantearlo. Sin embargo, esta creencia estereotipada no es fácil de cambiarla.

En el libro de Ana Guil, Carl Jung define los arquetipos como aquello que permanece en el inconsciente del hombre moderno, similar a las imágenes de la mente del hombre antiguo. Estos remanentes arcaicos que no pueden explicarse son formas innatas y heredadas por la mente. Entre los arquetipos de género en la cultura occidental se reconocen las antiguas culturas prehistóricas matriarcales, quienes lograron una organización social comunitaria, la religión, el culto a los muertos y a la diosa madre tierra. Sin embargo, se les hizo responsables de los peores males de la humanidad. Así, las diosas matriarcales Cibele (diosa de la agricultura), Perséfone (diosa de las tinieblas) y Tetis (diosa del mar) fueron reemplazadas por dioses patriarcales pasando a un segundo plano al perder su poder (Guil, 2006, págs. 95-96).

El paso del matriarcado al patriarcado es simbolizado por los griegos con el mito de Teseo, que vence al minotauro, representación del régimen matriarcal. Los griegos consideraban la mente femenina un verdadero laberinto (lugar donde vivía el minotauro). Teseo es ayudado por Ariadna, que simboliza que la mujer por amor es capaz de traicionar. Cuando el varón descubre su papel en la fecundación, busca controlar a la mujer por medio de la fuerza física, tomando así el control de la historia. En la mayoría de las mitologías se mencionan mujeres que fueron la causa de la ruina de grandes hombres e imperios. Dando paso al ideal de esposa fiel que aguarda en la casa el regreso del marido. En estas nuevas culturas patriarcales lo femenino se asocia al lado oscuro y misterioso de la vida, la historia la escriben los varones, plasmándose esta visión de la humanidad en las expresiones culturales y el lenguaje que masculiniza la mente, los valores, las leyes y las costumbres (Guil, 2006, pág. 97).

A raíz de la Segunda Guerra Mundial surge la Declaración Universal de los Derechos Humanos, que contiene los principios básicos y universales que constituyen los derechos fundamentales y libertades de hombres y mujeres. Normas que deben ser aplicadas sin distinción de ninguna clase y que han sido reconocidos en leyes nacionales e internacionales. El reconocimiento y aplicación de los derechos humanos tienen como propósito la igualdad, el desarrollo y la paz. Sin embargo, las mujeres que constituyen más de la mitad de la población mundial todavía sufren graves privaciones, no solo se les niega la igualdad ante los hombres, sino también la libertad y la dignidad al ser víctimas de violaciones como el acoso sexual, comercio de mujeres, explotación de la prostitución, abuso sexual y la violencia doméstica. Violencia que se produce en casi todos los países del mundo y afecta a mujeres de distintas clases sociales (Naciones Unidas, 2014).

1.3. El despertar de las mujeres

La irrupción de las mujeres en la historia hace darse cuenta de que sus vivencias no son compatibles con lo que la sociedad hegemónica espera de ellas. Queda al descubierto que la humanidad no la conforma solo el género masculino, la mujer no solo es parte de la naturaleza sino también de la humanidad y poco a poco se van desvelando los prejuicios y discriminaciones sobre la mujer. La construcción occidental del conocimiento proviene de la filosofía griega en donde se iniciaron las desigualdades que dieron origen a la discriminación entre géneros. Al ser el ciudadano griego el varón, las bases de su cultura se construyeron a su imagen y semejanza, dando origen al androcentrismo. Las ciencias eran prohibidas para las mujeres. La filósofa Hipatia de Alejandría fue apedreada hasta morir por atreverse a filosofar; las mujeres que ejercían la medicina se consideraban brujas y eran quemadas en la hoguera. No ha sido fácil para las mujeres acceder a las ciencias tomando en cuenta que desde los inicios la vida académica fue estructurada desde esquemas masculinos. La separación entre naturaleza y cultura es clave para comprender el control de un género sobre otro y el apoderarse de los recursos naturales de manera arbitraria.

En el transcurso de la historia, los arquetipos han desarrollado teorías que buscan dar explicación sobre las consecuencias de las diferencias biológicas entre la mujer y el varón, con el propósito de justificar la discriminación existente. Estos primitivos arquetipos se han recreado a

través de mitos transmitidos en relatos antiguos, en la literatura y hasta en los cuentos infantiles. En las culturas occidentales aparece una “bella durmiente” o una “cenicienta” que espera al “príncipe” para que la salve. Los arquetipos han sentado las bases de los estereotipos de género actuales, al hacer llegar a hombres y mujeres, modelos patriarcales y androcéntricos sobre lo que le corresponde hacer a uno y otro sexo (Guil, 2006, págs. 98-99).

Desde que las mujeres empezaron a tener mayor participación en la vida pública y con el surgimiento del feminismo, no solo se hace más obvio el control al que la humanidad ha estado sometida por el patriarcado, sino que se demandan varios de los valores del matriarcado que siempre han estado presentes. Según Panikkar, actualmente los mitos dominantes pierden fuerza. La razón fue el mito de la Ilustración y de la Modernidad, en la Posmodernidad se pasa del logos al mito y viceversa. La conciencia de la razón patriarcal y matriarcal que dio origen a arquetipos y mitos es decisiva en el análisis del inconsciente colectivo de la humanidad. El reconocimiento de estas imágenes ancestrales hará posible iniciar el proceso de salida de sus dominios (Guil, 2006, pág. 99).

Aunque las mujeres han logrado incorporarse en la política, economía, investigación, etc., es común encontrarse con mujeres que su trabajo no es remunerado ni reconocido en equidad con el varón. En el hogar se manejan los roles de género, la violencia económica, emocional, física y sexual. Son varias las mujeres que por desconocimiento o por miedo a represalias, aceptan humillaciones y abusos cometidos por extraños, sus jefes en el trabajo o por su propia pareja.

2. MANIFESTACIONES VISIBLES DE LA VIOLENCIA CONTRA LA MUJER

En la sociedad guatemalteca son evidentes las diversas formas y manifestaciones de la violencia contra la mujer. A diario leemos noticias de mujeres que han sido agredidas físicamente, acosadas sexualmente, ultrajadas y hasta asesinadas. Lo preocupante es que esta continua violencia contra la mujer forma parte del paisaje y no se le da la importancia que merece un problema tan grave, que atenta contra la libertad, dignidad y derecho a la vida del género femenino. Según un artículo de uno de los periódicos de mayor circulación en Guatemala, el fantasma de la violencia que ronda a las mujeres abarca todas las manifestaciones: acoso sexual, explotación sexual,

maltrato intrafamiliar y violación. La columnista afirma que es doloroso descubrir que, a pesar de los esfuerzos de varias instituciones por generar conciencia por medio de campañas de sensibilización para erradicar toda forma de discriminación y violencia contra las mujeres en el país, está muy lejos de resolverse. Roesch no olvida las palabras de un señor de Chiquimula, que hace evidente la sociedad guatemalteca patriarcal, machista: “es su mujer, por eso tiene derecho a patearla. Ahí no se puede meter uno”. La intención de la autora es decirles a las mujeres que “no se callen”, que busquen ayuda y griten cuando las agredan, sea quien sea (Roesch, 2017).

En un estudio realizado por ONU Mujeres Guatemala y la Dirección Municipal de la Mujer de la ciudad capital, se midió por primera vez el acoso sexual y sus diversas manifestaciones. Según los resultados, las mujeres que utilizan transporte público son las más afectadas con un 48%, en las paradas un 14%, en parques 12%, en calles 11%, en pasarelas 8% y 7% en los mercados. Siendo las más acosadas las mujeres jóvenes con un 74%, las adolescentes el 30%, niñas 27% y estudiantes 17%. En la capital guatemalteca, cinco de cada 10 mujeres se sienten inseguras al caminar solas durante el día y siete de cada diez consideran que no deberían tener limitaciones para caminar por las noches en las calles. El acoso sexual se manifiesta a través de comentarios por la apariencia física, tocamiento del cuerpo, roces, silbidos, miradas lascivas, exhibición de genitales, besos al aire, bocinazos y acecho. Estos hallazgos demuestran la necesidad de promover el respeto y denuncia para erradicar el acoso, en una sociedad machista que necesita una transformación cultural, que permita una relación de igualdad entre mujeres y hombres, y no de poder (López, 2017).

La violencia de género está presente en todos los ámbitos, como ya se ha indicado, en la vía pública, familia y pareja, ámbito laboral, lugar de estudio, en la comunidad e instituciones. Una de las maneras en que se hace visible la violencia es la física por medio de empujones, jalones de pelo, golpes, patadas, lanzando objetos, uso de armas de fuego y punzocortantes, tratar de ahorcar o asfixiar. Otra forma de violencia es la emocional que se hace visible a través de actos hostiles, afectando la estabilidad emocional y la autoestima de la mujer. Se manifiesta a través de amenazas verbales, insultos, ofensas, gestos, gritos, humillaciones, indiferencia, acoso, comparaciones destructivas, rechazo, discriminación por género, privación de libertad o privacidad, enojo por incumplir tareas consideradas de la mujer, etc. Se habla de violencia económica cuando se afecta

la supervivencia económica y se hace evidente cuando la mujer es víctima de limitaciones, control excesivo y devengar un salario inferior al varón. Existe violencia patrimonial cuando el varón controla y dispone del dinero y bienes materiales de la mujer (González Piñaza, 2015).

3. FORMAS OCULTAS DE VIOLENCIA

La RAE define la palabra “oculto” como algo que está escondido, ignorado, que no se da a conocer, ni se deja ver (Real Academia Española, s.f.). La violencia social en Guatemala es una manera oculta de ejercer violencia hacia la mujer. Este tipo de violencia es el resultado de decisiones que provocan desigualdades de oportunidades en la sociedad al violar derechos a la educación, a la salud, recreación o participación. Existe violencia oculta cuando el cuerpo de la mujer se utiliza para promover el deseo sexual del varón en los anuncios y vallas publicitarias. Cuando en discursos y reuniones solo se dirigen a los hombres, cuando se dice que las mujeres que se quedan en la casa no trabajan, cuando en las escuelas, hospitales y centros de salud se exige la firma del papá para poder realizar trámites de los hijos. La violencia social hacia la mujer es ignorada e incluso aceptada por las mismas mujeres como algo “normal.” (Molina Solares, 2009, pág. 48).

La violencia doméstica que sufren las mujeres de parte de sus parejas es una de las que causa más daño, la cual es mayor que las agresiones provocadas por desconocidos. Según estadísticas de un informe de UNICEF, la propia casa es el lugar más peligroso para las mujeres. Entre el 20% y el 50% sufren malos tratos, constantes amenazas, violación y crueldad psicológica en el hogar. Más del 70% de mujeres maltratadas lo padecen desde hace más de cinco años, siendo las familias también escuelas de desigualdad e injusticia donde se refuerza la cultura de violencia, injusticia y discriminación hacia la mujer, con el propósito de mantener una relación de poder, control y subordinación. Este tipo de violencia se ejerce más en lo privado que en lo público, en especial la violencia sexual (Ramón Carbonell, 2011).

Se conoce como violencia sexual todo acto que degrada o daña el cuerpo y la sexualidad de la mujer. Es el tipo de violencia que más se oculta por temor a represalias, vergüenza, culpabilidad o no considerarla una agresión. La violación sexual marital, muchas veces no es

identificada como tal por la mujer, ya que acontece en un ambiente aparentemente tranquilo, dentro de una cultura patriarcal donde es el hombre quien domina y ejerce el control. Es aceptado como natural por la mujer. En este tipo de violación sexual, aunque no hay golpes, el varón puede descalificarla y burlarse de su cuerpo. La mujer tiene relaciones en contra de su voluntad por miedo a la soledad, por amenazas de abandono, o bien porque cree que debe cumplir con sus obligaciones como esposa. Puede también darse la violación sexual acompañada de violencia física. Este atropello causa en la mujer dolor, angustia, sufrimiento, sentimientos de culpa y coraje por haber sido usada como objeto, así como otro sinfín de dificultades físicas y emocionales. Se ha demostrado que sufren traumas mayores quienes han sido víctimas de violación marital que otras víctimas de violación por extraños. Esto se debe a que dentro del matrimonio la mujer es violada varias veces, vive con la amenaza de una posible violación en una constante ansiedad. Algunas buscan ayuda en amigos, familiares e instituciones públicas, pero no siempre son apoyadas y regresan al hogar a continuar enfrentando más incidentes de violación (Molina Solares, 2009, págs. 48-49).

Las consecuencias de la violencia hacia la mujer en el ámbito doméstico son un problema social de gran magnitud y con grandes repercusiones para las víctimas y la formación de los hijos e hijas. Aunque la toma de conciencia del problema es reciente, se lucha por avanzar en la igualdad de los derechos entre ambos géneros y el reconocimiento de los derechos de la mujer en la sociedad.

4. LA IMPUNIDAD DOMÉSTICA

La violencia doméstica es un fenómeno social complejo, difícil de prevenir y erradicar. Debido a la concepción patriarcal de considerarlo un asunto privado, hay mujeres que desconocen que se trata de un delito que atenta contra sus derechos individuales como persona. Como consecuencia, socialmente se oculta su existencia, a esto se suma la falta de conciencia de personas que están en contacto con el problema: médicos, policías, jueces y familiares. En la mayoría de los casos la violación sexual en el matrimonio no se denuncia al considerarse un deber marital, una obligación de la esposa “sumisa” y “abnegada” (Molina Solares, 2009).

La legislación guatemalteca no reconoce el delito de violación de la mujer dentro del matrimonio, como tal. El artículo 173 del Código Penal reconoce la falta como agravante del delito de violación con la pena de ocho a doce años. Esta acción es insuficiente para hacer justicia a las mujeres víctimas de un delito difícil de comprobar (Molina Solares, 2009).

4.1. ¿Y la Iglesia qué dice?

La violencia de género está presente en todas las religiones, estratos sociales y culturas. Esta realidad de la violencia machista no puede pasar inadvertida para la Iglesia, debido a que afecta a todas las familias y toca a la Iglesia, que está llamada a dar atención a las mujeres maltratadas en general y porque entre sus feligresas también existe. Coinciden sacerdotes y terapeutas con experiencia en ayudar a mujeres violentadas, que ni las instituciones de gobierno, ni la sociedad brindan una ayuda adecuada a la víctima. Haciendo del proceso una experiencia muy dura. Uno de los mayores obstáculos es la dependencia económica que no permite a la mujer denunciar al agresor por miedo a quedar ella y sus hijos en la calle (Otero, 2016).

En Guatemala hace falta dentro de la pastoral familiar, brindar acompañamiento adecuado a mujeres que son víctimas de violaciones por parte de su pareja. Es necesaria una formación de los agentes de pastoral y sacerdotes para evitar errores como pedir a la mujer que “aguante” porque el matrimonio es para toda la vida o bien, sentando a la pareja para que hablen. En el caso de la violencia de género está contraindicado; el maltratador se mostrará arrepentido y al llegar a la casa golpeará a la mujer como nunca. El Catecismo de la Iglesia Católica (Nos. 1649, 2383) y el Código de Derecho Canónico (No.1153) están de acuerdo en la separación cuando la vida de uno de los miembros de la pareja o de los hijos está en peligro. Ante el maltrato hay que priorizar la seguridad de la persona por encima de la unidad familiar (Otero, 2016).

La teóloga Pepa Torres afirma que “la Iglesia no puede mirar hacia otro lado, ni hacer oídos sordos frente a esta realidad, porque sigue siendo aún un factor configurador de las relaciones sociales, de la educación moral, afectiva, emocional y espiritual de nuestra sociedad. No puede permanecer en silencio ni consentir la violencia contra la mujer” (Otero, 2016). Torres indica que la violencia doméstica debe ser abordada con medidas de prevención, protección legal y

fomentando la educación (CEE, 2015). El Papa Francisco en el numeral 154 de la Exhortación Apostólica *Amoris Laetitia*, dice que la sexualidad dentro del matrimonio deja de ser un verdadero acto de amor cuando se impone el acto conyugal sin considerar la situación y los deseos de la pareja, convirtiéndose en fuente de sufrimiento y manipulación (Francisco, 2016).

El sacerdote Pablo Guerrero, con gran experiencia en el trabajo con mujeres maltratadas por su pareja, opina que el tema de la violencia doméstica debe hacerse visible en las homilias, en la liturgia de la reconciliación, los seminarios, la catequesis y las clases de religión. Solo así se podrá romper el silencio que rodea esta realidad y se podrá ayudar a las mujeres que no se atreven a tomar acciones para acabar con esta situación. Es imperante que en los cursos prematrimoniales se hable de las relaciones de poder dentro de la pareja y la resolución de conflictos. Tres de cada cuatro casos de maltrato inician en el noviazgo. La Iglesia debe ser lugar de acogida hacia la mujer violentada. Es primordial “creerle” a la mujer y no buscar justificar la violencia machista. Es preciso brindar ayuda a tantas mujeres que acuden a la Iglesia en busca de apoyo y orientación, además de tomar medidas que pongan fin a este pecado social (Otero, 2016).

Ante la violación dentro del matrimonio, toca al Estado velar por el cumplimiento de la ley y dar atención urgente y eficiente a las mujeres. Pero esto no es suficiente; la víctima necesita ayuda integral que le permita salir adelante. El documento de Aparecida (No. 458) hace dos propuestas al respecto: a) Acompañar a asociaciones de mujeres que luchan por superar las situaciones de vulnerabilidad y de exclusión. b) Promover un diálogo con las autoridades para elaborar programas, leyes y políticas públicas orientadas hacia el desarrollo de la mujer en la vida personal, social y familiar. La mujer necesita saber que no está sola, que en la Iglesia puede ser acogida por medio de programas específicos que brinden el apoyo integral que se necesita (CELAM, 2007, pág. 223).

5. LA REVICTIMIZACIÓN DE LA MUJER

En Guatemala las denuncias por violación sexual dentro del matrimonio son escasas o bien se retractan por motivos económicos, dependencia emocional, reconciliación, etc. A estos motivos se suma la revictimización ejercida por las instituciones que deberían brindar protección y hacer

justicia. Cuando una mujer agredida sexualmente busca ayuda y en su lugar, encuentra estereotipos y prejuicios que obstaculizan el acceso a la justicia deciden renunciar a denunciar. Esto demuestra que varios integrantes del personal competente no están preparados para ayudar a las víctimas, al negar la existencia de la violencia de género. Es urgente capacitar a los funcionarios públicos para prevenir el abordaje y la intervención en violencia contra las mujeres desde un enfoque de género.

La revictimización es la que surge a partir de que la persona que ha vivido una experiencia traumática, y al entrar en contacto con las autoridades o instituciones del estado, es receptora de tratos injustos e incluso puede ser criminalizada por el mismo acto del que fue receptora. Uno de los factores principales de revictimización, lo constituye la violencia institucional, que a su vez es una manifestación de la violencia estructural. Para prevenir la revictimización, se requiere un trabajo de acompañamiento e intervención que provea las herramientas suficientes para que la persona pueda articular la situación traumática, recupere la capacidad para ejercer sus derechos, se vea reconocida y reivindicada, así como con la posibilidad de darle un sentido dentro de su proyecto de vida mediante el conocimiento de la verdad de los hechos y acceso efectivo a la justicia (Bezanilla, Miranda, & González, s.f.).

La revictimización no solo la sufre la víctima de parte de las instituciones judiciales, también la experimentan de parte de las instituciones religiosas, medios de comunicación y de atención a víctimas. Esta violencia institucional que se suma a la ya sufrida por la víctima, cargada de una dimensión moral y poca consideración hacia la persona, se desvía de su meta y termina generando más víctimas al tratar a la persona de forma insensible e irrespetuosa. A la violencia institucional se le suma la violencia estructural que se caracteriza por impedir a la mujer el ejercicio de sus derechos al incluir los mecanismos de ejercicio del poder como causantes de exclusión y privación. Se debe prevenir o minimizar la revictimización, es decir las diversas manifestaciones de violencia a las que se enfrenta la mujer que busca justicia. Esto solo es posible haciendo una transformación del sistema jurídico y cultural, que permita una deconstrucción de las formas de interacción social existentes en la sociedad (Bezanilla, Miranda, & González, s.f.).

6. DISCURSO RELIGIOSO Y LEGITIMACIÓN DE LA VIOLENCIA

En el Antiguo Testamento se perciben vestigios del origen pagano de los padres de su pueblo, como se aprecia en algunos textos (Dt 26,6; Jos 24,14-15; Ez 16, 3-4). Israel pasa del

politeísmo y un Dios dual a la visión de un Dios único, trascendente y suprasexual. Esta revolución religiosa borra casi toda huella de una concepción materna de Dios que acontece desde el s. XII a.C. y culmina en el s. VI y V a.C. con los últimos profetas en tiempos del exilio. Dios se va independizando del mundo y se van destacando ciertos rasgos de Dios: su trascendencia al mundo (antiguamente el mundo estaba sacralizado), su trascendencia al sexo (en visiones religiosas ancestrales, la fuerza engendradora del varón, la fecundidad de la mujer y la atracción sexual estaban dotados de significados religiosos), Dios está más allá de las cosas del mundo, no se le puede identificar con una imagen de la naturaleza. Dios es lejanía en cuanto a su independencia y es cercanía en cuanto que se comunica con los seres humanos por medio de su palabra (Pikaza, 1991, págs. 119-120)

El Dios israelita después de protestas y rechazos, es visto simbólicamente como padre y como esposo, es reconocido como varón. En el contexto patriarcal de la época, era normal presentar a Dios como padre y esposo. El padre figuraba como jefe y guardián de la familia, hubiera sido imposible hablar de Dios como madre y esposa cuando se les vinculaba más con la fertilidad y lo sexual. Esta visión patriarcal de identificar a Dios con el varón puede resultar un peligro si se hace una lectura literal de la Biblia y se asume que Dios ha puesto al varón sobre la mujer y que la sociedad debe seguir siendo patriarcal. Es más sensato respetar la línea de la historia y reconocerla como historia pasada de hechos que acontecieron hace siglos en un lugar geográfico, cultura, contexto y con un fin específico. Los textos bíblicos que narran historias llenas de injusticias, violencia y guerras sanguinarias, son acontecimientos que vistos desde la actualidad son incomprensibles; como la visión patriarcal de la mujer, que es considerada propiedad del padre o del esposo quien tiene el derecho de violentarla él mismo o entregarla a otros para defender su honor como hombre en menoscabo de la dignidad de la mujer (Pikaza, 1991, págs. 122-123, 127). En opinión de Pikaza:

“Nos hubiera gustado que los hombres de la Biblia fueran menos violentos y patriarcalistas. Pero de esa forma han sido y de esa forma han revelado un misterio que trasciende su misma limitación histórica. Por eso, asumiendo el pasado en su relatividad, buscamos sus aspectos más profundos y queremos superar lo relativo en línea de igualdad humana (no violencia) y en gesto de respeto y creatividad personal (no patriarcalista) (Pikaza, 1991, pág. 129).

Además, la Biblia no puede interpretarse de forma literal ni es un libro cerrado y clausurado dentro de una cultura ni tampoco solo en el pasado. Es un libro que puede iluminar el presente. Partiendo de Jesús y su praxis se puede hacer una relectura superando el patriarcado y el machismo en una clave diferente de igualdad y comunión fraterno-sororal. La visión de Dios como Padre del antiguo Israel bíblico, difiere de la visión actual de Dios Padre. Ya no se puede decir que el padre es más activo (signo de actividad y trascendencia) y que la madre es más pasiva (signo de receptividad e inmanencia). Los términos padre y madre quedan relativizados y no tienen el mismo significado, aunque se sigan repitiendo las mismas palabras de la Escritura (Pikaza, 1991).

Entonces, más que resaltar los elementos maternos o paternos de Dios, lo que habría que resaltar sería su trascendencia: Dios no es padre ni madre. Por eso, el simbolismo paterno como justificación teológica de patriarcalismo es contrario a la inspiración bíblica de un Dios que no se identifica con ningún sexo. Hablar de Dios como esposo de su pueblo se refiere a que Dios quiere expresar su amor hacia las mujeres y los hombres en un gesto de vinculación matrimonial. Esta relación esponsal supera de alguna manera la desigualdad, de tal manera que Dios y el ser humano se presentan compartiendo un mismo camino de existencia, como un matrimonio de amor. Dios creador de los seres humanos se presenta en medio de ellos como amigo (Pikaza, 1991).

Es paradójico que el Dios masculino de la Biblia presente rasgos femeninos: el Dios poderoso del Éxodo que saca a los hebreos oprimidos de Egipto, es el mismo Dios que actúa como madre, educando con ternura y guiando como un hijo al pueblo en un proceso de maduración. En los textos del Antiguo Testamento se descubre una simbología materna y femenina, representada como cariño y cuidado, como una relación esponsal. Este simbolismo de la relación de amor entre Dios y los seres humanos es la relación que se pide entre el hombre y la mujer. Una relación de iguales, de respeto, de unidad dentro de la diferencia, de amistad y entrega mutua. Aunque la misma Iglesia se mueve dentro de una jerarquía y no reconoce el papel que la mujer representa dentro de la religión, no hay que perder de vista lo querido por Dios para todas las mujeres y hombres. Jesús vino a devolver la dignidad a las mujeres de su época que eran invisibilizadas por el sistema. Dios quiere que el hombre y la mujer vivan en armonía, en igualdad y en libertad (Pikaza, 1991, págs. 130-134).

CAPÍTULO III

CÓMO ILUMINAR LOS TEXTOS DE TERROR Y LA VIOLENCIA HOY

En la cultura Occidental la situación de desigualdad, opresión y violencia en que ha vivido la mujer por varios siglos, se debe en gran medida a la influencia que ha tenido en la sociedad la interpretación androcéntrica de las Escrituras. Algunos textos bíblicos, entre ellos el libro de los Jueces, han sido utilizados para legitimar el estatus de sumisión atribuido culturalmente a la mujer y para mantener el dominio del varón sobre el género femenino.

Ya se han mencionado los arquetipos que hasta el día de hoy persisten en los estereotipos de género y que influyen en las actitudes y las conductas de hombres y mujeres. En varias sociedades a nivel mundial, entre ellas la guatemalteca, estos patrones ancestrales de comportamientos violentos hacia la mujer, son reforzados por elementos fuertes de difusión como la publicidad, el cine y los medios de comunicación. También contribuyen grandemente el sistema educativo y político de nuestras naciones. Guatemala, un país mayoritariamente cristiano, ¿puede encontrar en la figura de Jesús luces que iluminen el caminar de hombres y mujeres, que los pueda llevar a un nuevo estilo de vida, y que les permita vivir en igualdad de oportunidades?

1. LA HERMENÉUTICA BÍBLICA

No se puede negar que la Biblia es producto de una cultura patriarcal que se refleja en las experiencias reveladoras desde una perspectiva androcéntrica. A partir del s. XIX, pero más notoriamente desde el s. XX, surgen movimientos de mujeres que se dedican a estudiar los métodos académicos de lectura e interpretación de la Biblia, con el propósito de modificar el lenguaje androcéntrico de los textos. También buscan evaluar cómo esta nueva interpretación de los textos ha transformado, inspirado y cambiado mentalidades religiosas de dominación, capacitando a hombres y mujeres para que se comprometan a hacer una lectura crítica de la Biblia. Esta nueva manera de leer la Biblia permitirá que tanto hombres como mujeres tengan acceso a la toma de decisiones en aspectos relacionados con la religión y la sociedad. Las estudiosas sostienen que las diferencias de género, raza, clase y etnicidad, son construcciones socioculturales que deben cambiarse por ser no queridas por Dios. Todas las personas han sido creadas a imagen de Dios y

cada una es única y llamada por su Creador de manera particular. A Dios se le debe encontrar en y entre las personas, todas creadas en igualdad (Schüssler Fiorenza, 2014, págs. 10, 20-22).

Los teólogos cristianos han expuesto los conceptos teológicos desde su propia experiencia cultural, utilizando un lenguaje masculino al referirse a Dios y un universo simbólico en el que no aparecen las mujeres. Los estudios bíblicos realizados por la crítica literaria feminista presuponen un texto unitario y da prioridad al narrador, al punto de vista, a la trama, al escenario, al personaje, a los términos y símbolos que se repiten, en contraste con la atención tradicional de la crítica histórica que se centra en el mundo que hay detrás del texto. En el trabajo científico de crítica literaria feminista, *God and the Rhetoric of Sexuality* (1978), de Phyllis Trible, ella sostiene que la interpretación de las imágenes de Dios, del varón y de la mujer que aparecen en la Biblia hebrea era más androcéntrica que el mismo texto: “Trible demostró el valor que tenía tanto el estudio de los temas planteados por la crítica feminista contemporánea del patriarcado como el poder hermenéutico de una relectura detallada desde una perspectiva feminista” (Schüssler Fiorenza, 2014, pág. 203). Trible, también cuenta los relatos de violencia contra Agar, Tamar, la hija de Jefté y la concubina del levita. Su objetivo es relatarlos de nuevo como textos conmemorativos y hacer un llamado al arrepentimiento social y eclesial, pero sin liberar los relatos de la violencia hacia las mujeres (Schüssler Fiorenza, 2014, págs. 202-203).

Para Esther Fuchs, los personajes femeninos como Débora no son heroínas, ni víctimas como la mayoría de mujeres del libro de los Jueces. Fuchs los considera constructos literario-retóricos de la sociedad patriarcal. Es decir, que además de ser historias contadas por hombres son también para un mundo masculino. La Biblia al ser escrita por hombres y fomentar una política de dominación masculina, necesita un análisis feminista político diferente. Otras feministas de los 80' y 90', en lugar de hablar de recuperación y acusación recurrieron a la idea de las contra-tradiciones y contra-lecturas, asumiendo seriamente la política patriarcal del texto. Cheryl Exum, por ejemplo, rastrea la ideología de género de los textos bíblicos con el fin de revelar las estrategias patriarcales utilizadas, mediante las cuales se excluye o margina para poder someter a la mujer.

Una estrategia de las feministas, “consiste en descubrir los modos mediante los que los textos patriarcales codifican las presiones para mantener el patriarcado. En estas supresiones,

ansiedades y fragmentaciones puede hacerse espacio para reconocer, resistir y re imaginar las inscripciones patriarcales de las vidas y las voces de las mujeres” (Schüssler Fiorenza, 2014, pág. 204). Exum y otras autoras, más que una nueva lectura coherente del texto, buscan aprovechar sus anomalías e inestabilidad para multiplicar posibles lecturas. Por ejemplo, Mieke Bal hace una lectura de los Jueces, donde “revela los modos que la supuesta coherencia literaria e ideológica perpetúa la marginación de las mujeres del texto en la historia de Israel” (Schüssler Fiorenza, 2014, pág. 204). E. Schüssler Fiorenza opina que la Biblia en lugar de entenderla como arquetipo inmutable, hay que verla como prototipo histórico, que es más acorde con la fe en la encarnación (Schüssler Fiorenza, 2014, págs. 204-205).

2. SITUACIÓN DE LA MUJER EN TIEMPOS DE JESÚS

Las mujeres en tiempo de Jesús vivían oprimidas y marginadas. La discriminación sexual existente se evidenciaba en todos los aspectos: históricos, simbólicos, literarios, religiosos y políticos. La raíz principal de esta discriminación se atribuye a la proyección de Dios en género masculino y la consideración de sus atributos de poder, honor, autoridad etc., en masculino. Bíblicamente los personajes importantes son varones: reyes, profetas, sacerdotes, jueces y sabios. “El Hijo de Dios se encarna como varón y se dirige a Dios como Padre” (Tepedino, 1990, pág. 94). Siendo así, no hay cabida para la mujer. También había una discriminación equivocada de tipo biológica, que consideraba la participación de la mujer en el acto generador como secundaria y accidental. Se creía que sólo el varón tenía potencia sexual para generar la vida. Las mujeres en general eran consideradas inferiores al hombre, como objeto de su pertenencia (Cf. Ex 20,17) y por eso vivían sometidas al dominio del padre, hermano o marido. Dependían de los hombres y eran dominadas por ellos (Tepedino, 1990, págs. 94-95) .

Debido a la impureza ritual, las mujeres no podían participar de la vida social y religiosa. La mujer no tenía comunicación con Dios por sus propios méritos, sino solamente por los de su marido. Ellas no estaban obligadas a observar todos los mandamientos, no podían estudiar las Escrituras, en el templo y las sinagogas no se les permitía colocarse en el mismo sitio que los varones y su presencia no contaba, quedando relegadas al ámbito del hogar con los niños y los esclavos. Su palabra carecía de validez, solo tenía acceso a aprender las tareas domésticas. Hasta

su matrimonio estaba bajo el poder del padre, al casarse solo cambiaba de dueño. Salía de la casa solo en caso de necesidad y no le estaba permitido hablar con ningún hombre, so pena de ser acusada de adulterio. La ley del levirato (Dt 25. 5-6) era otra forma de discriminación, así como el hecho de que solo podían heredar los hombres (Bautista, 1993, págs. 32-33).

En general, a la mujer se le consideraba inferior al varón desde el punto de vista legal, social y religioso. No contaba como persona, a excepción de su función como madre y ayudante del varón. El reconocimiento de su maternidad se valoraba debido a que las expectativas de vida de los pueblos de la época eran bajas, motivado por las guerras, hambres y enfermedades. La posibilidad de una numerosa descendencia se consideraba una bendición de Dios y la infertilidad como una maldición. Sin embargo, si el hijo era varón, la madre quedaba impura por 40 días y el doble si era mujer (cf. Lv 12,2-8). El nacimiento de un varón era motivo de alegría y el de una niña provocaba tristeza y preocupación (Tepedino, 1990, págs. 96-97).

3. DISCURSO NO VIOLENTO DE JESÚS Y POSTURA QUE TOMA

En la sociedad judía de los tiempos de Jesús, se vive una crisis política muy fuerte. Palestina se encuentra dominada por el imperio romano, su territorio está dividido, sus instituciones inestables, el pueblo empobrecido a causa de los altos impuestos y culturalmente debilitados por la paulatina pérdida de identidad por la influencia del helenismo. Situación que se agrava por la teocracia judía que vincula todos estos factores con lo religioso. En este contexto surgen varios movimientos de protesta sociales y religiosas que buscan un cambio. Entre ellos surge el movimiento de Jesús: el anuncio de la llegada del reino de Dios (Mc 1,15) (Bautista, 1993, págs. 36-37).

Jesús no prestó especial atención al tema femenino por ser un concepto moderno, pero con sus actitudes, sus hechos, sus relaciones, demostró un comportamiento que contrastaba con la valoración negativa y llena de prejuicios que se tenía de la mujer en la sociedad de su tiempo (Navia Velasco, 1994, pág. 97). El proyecto de Jesús y su movimiento consistió en intentar restaurar plenamente a la humanidad, en especial a las personas que eran discriminadas, marginadas y condenadas por un sistema de pureza religiosa; en su lugar, Jesús predica un Dios

que da sentido a la existencia. Él no solo buscaba denunciar el mal que se construye fuera de las personas, sino también descubrir el mal presente en el corazón humano. Jesús plantea una manera diferente de vivir, un camino de encuentro de la humanidad consigo misma y de realización de los deseos más profundos de amor, de justicia y de un mundo más digno. Este es el plan querido por Dios para todas sus hijas e hijos. Todos, hombres y mujeres son convocados por medio de Jesús, a ser protagonistas de su liberación (de Miguel, M. P. y Navarro, M., 1993).

Las mujeres que siguen a Jesús no se encargan solo de las tareas domésticas, ellas son instruidas como discípulas, recuperando la categoría de personas plenas ante Dios. Este es un primer paso sin precedentes dentro de la cultura rígida y patriarcal judía para conferir a la mujer la plenitud de su valía personal y religiosa. Jesús no solo inicia una revolución en favor de los marginados en general, sino también de forma muy especial en favor de las mujeres. Reacciona contra todas las desigualdades que las afectaban y las acepta en paridad con el hombre, causando gran escándalo entre la sociedad, incluso a sus seguidores no les fue fácil aceptar esta conducta de Jesús. En los evangelios se puede ver que las mujeres lo acompañan a Él y a sus discípulos con frecuencia (Mc 15, 40-41), siente un afecto personal hacia algunas de ellas (Lc 10, 38-42; Jn 11). En la manera de relacionarse, Jesús hace una propuesta muy clara de igualdad y fraternidad entre hombres y mujeres (Navia Velasco, 1994, pág. 98).

4. A QUÉ MUJERES SE REFIERE

En la invitación de Jesús a vivir un nuevo estilo de vida no hay espacio para ningún tipo de violencia. En la mujer adúltera, la samaritana, María Magdalena y muchas otras, Jesús reivindica a todas y les devuelve su dignidad. Así como Jesús rompe con las costumbres culturales de su época en perspectiva de igualdad, así sigue interpelando hoy en día respecto al trato que se da a la mujer en los diferentes ámbitos donde se desenvuelve.

Con la venida de Jesús se modificó no solo el papel de la mujer en la sociedad de su tiempo, sino también la forma de ver a la mujer. Aunque la mujer judía era respetada como madre, vivía ausente de la vida pública social y religiosa. Jesús al incorporarla a su misión, le permite salir del ámbito familiar en que vivía confinada, sin derechos y repudiada por su marido. Alejada del templo en determinados días a causa de las leyes de pureza ritual (de origen veterotestamentario y

desautorizada por Jesús por asociarlo a una sacralización exagerada del culto). Las mujeres no tenían derecho a la enseñanza, Jesús las instruye como discípulas suyas. Cuando Jesús afirma la indisolubilidad del matrimonio, le retira al marido el privilegio de su derecho de repudio y anuncia que la obligación de fidelidad es para ambos cónyuges (Mc 10,11-12) (Bautista, 1993, págs. 51-52).

Jesús protege a la mujer pecadora (Lc 7,36-50) que se muestra arrepentida y a la mujer adúltera (Jn 8,3-11) que querían utilizar para tenderle una trampa a él. Valora en todas las mujeres sus sentimientos, su amor, su fe y su arrepentimiento, busca ayudarlas a salir de la marginación en que han vivido, reconoce que ellas también gozan del pleno derecho de ser incluidas en el proyecto del reino de Dios. En Pentecostés, la primera asamblea cristiana, participan hombres y mujeres (Hch 1,14-15), en donde todos y todas reciben el bautismo del Espíritu y los carismas (Hch 1,2). Con el bautismo conferido por igual a hombres y mujeres (Hch 8,12), se termina con la tradición de la circuncisión, rito de iniciación exclusivo de varones, dando paso a una nueva comunidad fundamentada en el amor que supera las diferencias sexuales (Bautista, 1993, pág. 53).

En los evangelios, en especial en Lc 8,1-3, se menciona el grupo de mujeres discípulas de Jesús, este grupo de mujeres aparece nuevamente en los episodios del calvario y la resurrección. En Mt 28,8 se reconoce el testimonio de las mujeres y se menciona el temor que sienten ante el sepulcro de manera análoga al temor de Moisés y los profetas ante la presencia de Dios. Para Lucas, las mujeres son el prototipo del valor y el coraje, contraponen su fe a la incredulidad de los apóstoles que no les creen (Lc 24,10-11). Es una verdad histórica presente en los cuatro evangelios, que las mujeres fueron las primeras en llegar al sepulcro (Bautista, 1993, pág. 54).

En las parábolas, Jesús utiliza varias imágenes referentes a la mujer: la levadura (Mt 13,33), las doncellas del día de la boda (Mt 25,1-13), la dracma perdida (Lc 15,8-9), la viuda y el juez (Lc 18,1-5), la comparación del reino con la parturienta (Jn 16,21). Respecto a los milagros, las mujeres fueron privilegiadas: cura a la suegra de Simón Pedro (Mt 1,29-31), a la hemorroísa (Mc 5,25-34) y a la mujer encorvada a la que llama hija de Abraham (Lc 13,10-16). Es significativo el protagonismo de la mujer en los milagros de resurrección, los signos más llamativos del reino: Jesús resucita a la hija de Jairo (Mc 5,41; Lc 8,54), al hijo de la viuda de Naín (Lc 7,14) y a Lázaro

en donde sus hermanas Marta y María juegan un papel muy importante en toda la preparación del milagro (Jn 12,1-44). En sus predicaciones va acompañado por los doce y por mujeres como María Magdalena, Juana la mujer de Cusa, Susana y muchas otras (Lc 8,1-3), y le acompañan hasta el Gólgota (Mc 15,40-41; Mt 27,55-56). Se puede observar que las mujeres que seguían a Jesús y le servían con sus bienes materiales y espirituales eran un grupo numeroso que encontró sentido a sus vidas en la esperanza de la llega del reino que les era ofrecido también a ellas (Bautista, 1993, págs. 54-55).

Los evangelios son un ejemplo del protagonismo de las mujeres en el proyecto de Jesús. Toma en cuenta a todas las mujeres sin importar la raza (la samaritana Jn 4,1-34), religión (la cananea Mt 15,21,28), situación económica, estilo de vida, condición física o espiritual en que se encontraba (endereza a la mujer encorvada de Lc 13,10-17, manifestando en ella su deseo de ver a las mujeres de pie y erguidas). A todas las acoge con respeto y reconocimiento de su ser persona. La mujer de Betania que unge a Jesús con su mejor perfume (Mt 26,6-13; Mc 14,3-9; Jn 12,1-8), por su amor y entrega es el mejor modelo de discipulado. María Magdalena por su íntima relación con el Maestro es enviada a anunciar su resurrección a los demás (Jn 20,17), haciendo de ella la primera cristiana. Ireneo, Orígenes, Hipólito y Ambrosio la llamaron “apóstol de los apóstoles”.

George Wierusz Kowalski, mostró en su libro *La route qui nous change* (1982) que las mujeres Marta y María (Lc 10,38-42), simbolizan a las Iglesias: Marta representa a la iglesia doméstica, su tarea es acoger y poner orden en los conflictos internos con miras a la unidad de las comunidades, además de presidir las reuniones de oración. María representaría a las iglesias misioneras, actuando como profetas portadores de la palabra de Dios una vez escuchada y meditada. Esta interpretación sitúa a las mujeres desde los orígenes del cristianismo desempeñando funciones de primera importancia. Reconocimiento valioso hoy en relación a los diferentes ministerios eclesiales (Tunc, 1999, págs. 17-44).

Jesús da un nuevo significado a la ley de santidad al curar a la hemorroísa y al tocar a la hija de Jairo que acababa de morir (Mt 9,18-25; Mc 5,21-42; Lc 8,40-56). Una mujer con flujo de sangre y una persona muerta eran consideradas impuras, dando a la impureza un significado moral: “lo que sale de la boca viene de dentro del corazón, y eso es lo que contamina al hombre. Porque

del corazón salen las intenciones malas, asesinatos, adulterios, fornicaciones, robos, falsos testimonios, injurias” (Mt 15,18-19). Los evangelios muestran el estilo de vida querido por Dios para sus hijos e hijas, una nueva manera de relacionarse donde lo fundamental es el amor y no queda espacio para la violencia. El anuncio del reino de Dios tiene especial interés en la liberación de las personas débiles, pobres, enfermas y las mujeres que vivían en opresión y marginación. Es posible que sea la razón por la cual las mujeres se abrieron más fácilmente que los varones, al sentido profundo del mensaje que las llevó a experimentar un amor desinteresado por Jesús. Jesús no modificó las costumbres y las reglas sociales establecidas en la cultura judía, pero sí sugería una transformación que tocaría realizar paulatinamente a sus discípulos, tanto en la vida social como en la vida eclesial (Tunc, 1999, págs. 51-58).

5. DIGNIDAD Y MUJER

Algunos especialistas resaltan que el mensaje de Jesús debió ser impactante para las mujeres judías por la manera de relacionarse con ellas. Él fue ante sus contemporáneos el promotor de la verdadera dignidad de la mujer y de la vocación correspondiente a esta dignidad, las trataba con ecuanimidad y respetando su dignidad. El ser vistas como personas las hacía seguirlo, encontraban en él la fuerza que les devolvía su dignidad de seres humanos al ser tratadas en igualdad con el varón. La relación de dependencia, subordinación, pasividad y prohibiciones desanima y adormece a las personas al punto de deshumanizarlas. Con las relaciones igualitarias las mujeres se personalizaban, curaban y permitía que se potencializaran sus habilidades propias de todo ser humano (Tepedino, 1990, págs. 116-119).

Jesús se relacionaba con mujeres de toda edad y condición. Son varias las mujeres que le acompañan. Se muestra justo y misericordioso con la mujer sorprendida en adulterio a quien un grupo de hombres quería lapidar (Jn 8,3-11). Habla con las mujeres, como el caso del diálogo con la samaritana a quien le revela que él es el Mesías (Jn 4,24), les confió a las mujeres igual que a los hombres, verdades divinas, algo inconcebible en esa época. Condena la cosificación de la mujer, indisolubilidad del matrimonio y la discriminación realzando la dignidad de la mujer, del hombre y del amor conyugal. La actitud abierta y acogedora que Jesús mostró hacia las mujeres permitió que sus vidas se transformaran al ampliar su conciencia de sí mismas. Les mostró su valor

como mujeres y la importancia de su misión en la familia y en la sociedad, abriendo para ellas nuevos horizontes de realización personal. Las comprometió con Él y su mensaje de salvación, reconociendo en ellas la fortaleza de su fe. Jesús fue el liberador de la mujer en su tiempo y sigue haciéndolo actualmente (Navia, 1994, págs. 98-112)

6. ¿SE PUEDE RECONSTRUIR LA HISTORIA?

La mujer judía era muy religiosa y tomando en cuenta la participación igualitaria que tenían en el movimiento de Jesús, su aporte en los inicios de la Iglesia fue grande. Como se puede verificar en los Hechos de los Apóstoles (cf. Hch 1,14-15; 2,17-18; 8,12) y algunas cartas de Pablo (cf. Rm 16,1-15; 1Co 16,19; Flp 4,2-3). Sin embargo, el peso de la cultura y la demora de la parusía influyeron en la transformación del igualitarismo en discriminación, hasta llegar a la casi invisibilización de la participación de las mujeres. Estas medidas opresoras se hicieron más evidentes a finales del s. I, probablemente la antropología dualista griega fue de gran influencia.

Las mujeres tuvieron una experiencia eclesial a través de la vivencia de la fe bíblica que les permitió descubrir que el sometimiento y la pasividad no están en el plan de Dios para ninguno de sus hijos e hijas. En el libro del Éxodo queda claro que Yahvé no soporta la esclavitud de su pueblo y envía a Moisés para liberarlo de la opresión de los egipcios (cf. Ex 3,7-8). Dios está en contra de la opresión, la minusvaloración, la marginación y la segregación de alguno de sus hijos o hijas porque los ve como iguales. Esta experiencia de igualdad vivida con Jesús, san Pablo la expresa con claridad en Gálatas 3,28: “ya no hay judío ni griego, ni esclavo ni libre, ni hombre ni mujer, ya que todos ustedes son uno en Cristo Jesús”. En la propuesta de Jesús, hombres y mujeres no viven en relaciones de dependencia y dominación, sino que viven en presencia del Dios vivo (Tepedino, 1990, págs. 13-14).

Este nuevo estilo de vida parece ser el adoptado por la iglesia naciente, como confirma Hch 1,14-15 que narra la experiencia de la primera asamblea cristiana en Pentecostés, donde tanto hombres como mujeres reciben el bautismo del Espíritu. El rito de iniciación cristiana es para todas las personas, a diferencia del judaísmo que estaba reservada solo para los varones con la circuncisión. En los ministerios de la actividad misionera de los inicios de la Iglesia cristiana,

hombre y mujeres se involucran en la difusión del mensaje (cf. Hch 2,17-18) y conjuntamente trabajan arduamente en la construcción del reino de Dios (cf. Rm 16,6.12; Fil 4,2-3) (Bautista, 1993, pág. 53).

En las cartas de Pablo se encuentran testimonios que avalan que las mujeres ejercían cargos de responsabilidad en la Iglesia, desempeñaban funciones de liderazgo (cf. Rm 16,1-3). Febes es llamada diaconisa; Rm 16,7: Junia es reconocida como apóstol. Con un espíritu misionero y de acuerdo al precepto de Lucas, iban de dos en dos a anunciar el evangelio. Prisca y Aquila (Rm 16,5 y 1Co 16,19) participaron en la misión con Pablo, Timoteo y Apolo. Prisca es mencionada primero que su esposo cuatro veces, por ser ella la responsable de la comunidad cristiana que se reunía en su casa. Otras mujeres que dirigieron iglesias domésticas fueron Lidia de Tiatira (cf. Hch 16,14), Nínfa de Laodicea (cf. Col 4,15) y Cloe (cf. 1Co 1,11) (Tepedino, 1990, pág. 183).

Por los escritos de Lucas y Pablo se conoce que en la naciente iglesia cristiana se mantenía la participación igualitaria querida por Jesús. Sin embargo, el peso de la cultura, la parusía que no llegaba y la institucionalización eclesial fueron mermando la participación femenina a finales del s. I. El texto bíblico es fuerza de salvación y liberación, es por ello, que se hace necesario redescubrirlo para estimular a las mujeres que luchan contra cualquier tipo de opresión, machismo o estereotipo. Aunque los relatos igualitarios sean mal interpretados, no se puede hacer caso omiso de la práctica de Jesús respecto “a la igualdad entre hombres y mujeres: con Jesús la mujer se redescubre como compañera del varón, en cuanto a su dignidad de ser, su actuar con él en igualdad, a imagen de Dios” (Tepedino, 1990, pág. 183)

Es a partir del s. XX, después de tantos siglos de marginación, que las mujeres han podido ir abriendo espacios en la sociedad, en las diferentes áreas del saber y una mayor participación en la vida pública. En la Iglesia, las mujeres siempre han sido mayoría y a medida que han ido profundizando en la experiencia de Dios, han sentido la necesidad de estudiar para entender mejor su fe. Al crecer en la fe, también crecen como personas y adquieren la confianza para cuestionar su propia identidad: ¿Son verdaderamente inferiores a los hombres o la situación actual obedece a estereotipos creados por el varón e interiorizados por ellas? Para dar respuestas a sus interrogantes comienzan a releer la Biblia para encontrar en la Escritura la fuente de valor y esperanza para

luchar contra la opresión de la mujer bíblica. Las estudiosas descubren que los textos androcéntricos patriarcales no exponen la realidad objetiva (Tepedino, 1990, págs. 14-17). Regresar a los orígenes permitirá a las mujeres retomar la visión de Jesús para todos y todas sus hijas, a quienes anunciaba por igual la venida del reino de Dios.

La invitación que se hace hoy a las mujeres y los hombres es vivir los valores del reino de promoción, defensa y respeto a la vida. Dejando por un lado la visión patriarcal centrada solo en la figura del hombre como dominador. Se hace necesaria una nueva antropología no dualista que no desprecie el cuerpo y vea el de la mujer como lugar de pecado; que considere el alma como mejor y más puro que el cuerpo. Una comprensión antropológica de las “diferencias”: hombres y mujeres de ciencia de todo el mundo redescubren lo afirmado por muchos pueblos primitivos, que el ser humano y el universo están conectados y son parte de un todo, en interdependencia profunda para subsistir. Siendo así existe una antropología semejante entre el hombre y la mujer, que al mismo tiempo es “diferente” aunque no excluyente (Gebara, Levántate y anda, 1995, págs. 92-94)

El ser de la mujer es diferente al hombre sin dejar de ser semejante. Pero esta diferencia no se encuentra en los condicionamientos sociales sino en el cuerpo biológico, propio, con una herencia particular, con una memoria corporal distinta que también está presente en otros cuerpos femeninos del universo como plantas y animales que las hace únicas y son expresión de fuerza y energía particulares en el cosmos, en la tierra y en la organización de la vida. Hablar de diferencias significa hablar de semejanza, igualdad, comunión que permite a cada ser vivir con autonomía, sin anularse como persona y sin conformarse a los modelos impuestos por los más fuertes y poderosos.

Es un desafío para el hombre y la mujer hablar de su propio ser, desde sus sentimientos, de su cuerpo, de su sexualidad, de su sed de búsqueda de lo absoluto, de su racionalidad semejante y diferente. Es hablar de una nueva manera de amar intentando descubrir la novedad porque cada una de las personas son diferentes. (Gebara, Levántate y anda, 1995, págs. 94-99). Esa comprensión de la diferencia llega a la comprensión de que la violencia y la violación no forman parte del proyecto de Dios

CONCLUSIONES Y RECOMENDACIONES

1. CONCLUSIONES

Respeto a la violencia se puede concluir que es adquirida en la cultura en que se vive. La violencia es la máxima expresión del poder, en especial en el ámbito de la relación de pareja entre el hombre y la mujer. Este tipo de violencia puede hacerse visible si es física. En el caso de la violación sexual, el peligro es mayor debido a los tabúes que se manejan respecto a la sexualidad, el poder y la autoridad androcéntrica y, por ende, la falta de apoyo de las instituciones tanto judiciales como religiosas.

En Guatemala, un país mayoritariamente cristiano, se hace necesario recuperar lo querido por Dios en los primeros capítulos del Génesis: Hagamos al ser humana a nuestra imagen, como semejanza” (Gn 1,26). Ser humano, es decir hombre y mujer creados a imagen y semejanza de la Trinidad. A ambos se les confiere la inteligencia y la voluntad que les permite relacionarse con Dios. El hombre y la mujer descubren su semejanza en el ámbito del género en la alianza sexual. Como creaturas creadas a imagen y semejanza de Dios no se les puede determinar por lo biológico ni los roles patriarcales que se insisten en reproducir en la sociedad. Ambos tienen las mismas oportunidades para desarrollarse en libertad y el respeto a su dignidad de ser persona.

Las narraciones bíblicas de las mujeres forman parte de contextos y momentos distintos de la historia de Israel. Los relatos de las mujeres en los Jueces, independientemente si son parte de la historia real o no, fueron creadas con un propósito concreto. Mieke Bal se ha dedicado a estudiar la función cultural de la Biblia, concluyendo que la Sagrada Escritura es el documento literario y mítico que más ha influido en las relaciones entre la mujer y el varón. Se ha tomado como modelo a la familia patrilocal donde el padre es la figura central. Al casarse la hija, pasa a ser parte de una familia virilocal donde el centro es el marido. Este modelo androcéntrico patriarcal no corresponde con lo querido por Dios para las mujeres y los hombres.

Es necesario hacer una reflexión sobre las interpretaciones que se han dado a los textos bíblicos para dar cabida a la mirada femenina en la historia de la humanidad y que den fuerza a las

mujeres de hoy, en especial a las mujeres guatemaltecas. Mujeres que buscan ser respetadas y valoradas en su dignidad tanto por su pareja como por la sociedad en general. Las historias de las mujeres en los Jueces buscan animar y dar sentido a la vida de muchas mujeres que a causa de la violencia sexual marital han sido y siguen siendo víctimas de un modelo de sociedad de otra cultura y otra época que no corresponde ni responde a las necesidades actuales. Como consecuencia, la calidad de vida de las mujeres es afectada en lo individual, grupal e institucional. Es admirable que, a pesar del sistema patriarcal imperante, son varias las mujeres guatemaltecas que con espíritu crítico buscan hacerse escuchar y brindar apoyo a otras mujeres en su misma situación.

La correcta interpretación bíblica de la historia de fe y de salvación de un pueblo, que fue escrita dentro de una cultura y dirigida a un pueblo en particular, ayudará a hombres y mujeres de hoy a encontrar el camino de conversión que de sentido a sus vidas en su manera de pensar, actuar y relacionarse.

Cambiar la manera de pensar de la mayoría de los varones y algunas mujeres, después de tantos siglos de vivir bajo un sistema androcéntrico no es fácil. Según Jung, esto se debe a los arquetipos ancestrales que permanecen en el inconsciente de hombres y mujeres en la actualidad. Todavía hay hombres que consideran a la mujer como objeto de su propiedad y mujeres que por desconocimiento o miedo lo aceptan. Como consecuencia, la sexualidad sigue siendo un tema prohibido o vergonzoso de abordar para muchas mujeres. Este desconocimiento de su sexualidad como parte de su ser mujer las lleva a aceptar tantos prejuicios y discriminaciones de su pareja. Las consecuencias de la violencia sexual en las mujeres son innumerables, ya que afecta a la mujer íntegramente en su realización y en el desarrollo y desenvolvimiento de toda la familia.

Se puede observar, que los mitos ancestrales arraigados en las sociedades, respecto a la supuesta inferioridad de la mujer, han favorecido su subordinación femenina. Y con ella la violencia como un asunto ignorado y pasivamente aceptado. Por supuesto, se le ha considerado como algo privado que debe mantenerse dentro del hogar. Esta ha sido la manera en que la sociedad patriarcal ha intentado mantener la violencia hacia la mujer fuera de la discusión pública y de las legislaciones. Han sido los movimientos feministas quienes han luchado por el reconocimiento igualitario entre los hombres y las mujeres. Identificar a Dios como padre y esposo, es una visión

patriarcal que puede ser peligrosa si se asume que Dios ha puesto al hombre sobre la mujer y que la sociedad debe seguir siendo patriarcal. Esta visión daña las relaciones de pareja al no reconocerse la dignidad de la mujer y su singularidad como persona. Tanto los hombres como las mujeres deben tener la posibilidad de vivir en plenitud. El mejor ejemplo lo da Jesús, quien, al dirigirse a las mujeres, formarlas y hacerlas parte de su movimiento, las hace visibles y les devuelve su dignidad. De hecho, este fue el caminar de las primeras comunidades. Los varones y las mujeres participaban en las diferentes actividades familiares, políticas, sociales y religiosas de la época. Decir que los hombres y las mujeres son imagen y semejanza de Dios, es hablar de libertad para actuar y en esa libertad que Dios da a ambos, es incapaz de violentarlos. De esa misma manera se espera que como pareja vivan en armonía, respetando sus diferencias y propiciando el encuentro en el amor.

2. RECOMENDACIONES

- Se sugiere visibilizar y concientizar respecto a la violencia sexual, en las catequesis, homilías, prédicas de grupos parroquiales, la pastoral familiar y en las jornadas de misión.
- Se propone que se aborde el tema de la violencia sexual femenina, en las escuelas de formación de agentes de pastoral. Con el propósito de que hombres y mujeres tengan visión crítica respecto a la interpretación que se da a la violencia contra la mujer en la Biblia.
- Lo anterior será de ayuda al agente de pastoral en su vida privada y lo capacitará para ayudar a otros/as a prevenir o erradicar la violencia sexual.
- La manera de pensar y actuar de un pueblo cambia cuando se le educa. Corresponde a las pastorales, movimientos y agrupaciones hacer conciencia del androcentrismo imperante en la sociedad guatemalteca y dar a conocer las leyes sobre el tema. Con miras a la reflexión personal sobre el estilo de vida que se lleva y si corresponde a lo querido por Dios.
- Se plantea que desde la pastoral familiar se de acompañamiento a las mujeres que están siendo víctimas de violencia sexual o que están luchando por superar las secuelas de la violencia marital. Esta ayuda involucra acompañamiento espiritual, psicológico, legal y puede que en algunos casos también económica.
- Promover programas de capacitación en algún oficio que le permita a la mujer ser económicamente independiente.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- About Dr. Nogales. (s.f.). Recuperado de <https://www.ananogales.com/about-dr-nogales.html>
- Academia.net. (s.f.). Recuperado de www.academia-net.org/profil/prof-silvia-schroer/1163725
- Amit Yairah, Department of Bible.* (s.f.). Recuperado de <http://www.tau.ac.il/humanities/vip/Amit-Yairah.html>
- Anders, V. (11 de enero de 2018). *Diccionario etimológico.* Recuperado de <http://etimologias.dechile.net/?violencia>
- Bautista, E. (1993). *La mujer en la Iglesia primitiva.* Navarra: Verbo Divino.
- Beauchamp, P. & Vasse, D. (1992). *La violencia en la Biblia.* Navarra: Verbo Divino.
- Beliefnet. (2002). Recuperado de <http://www.beliefnet.com/faiths/2002/08/be-your-own-bible-scholar.aspx#wYvOZBEhmhJTWp3u.99>
- Bezanilla, J. M., Miranda, M. A., & González, J. H. (s.f.). *Violaciones graves a derechos humanos: violencia institucional y revictimización.* Recuperado de <https://www.uv.mx/.../Violaciones-graves-a-derechos-humanos-violencia-institucional...>
- Biblia de Jerusalén.* (1998). Bilbao: Desclée de Brouwer.
- Bloomsbury. (s.f.). Recuperado de <https://www.bloomsbury.com/author/raymond-f-person-jr>
- Brown, R., Fitzmyer, J., Murphy, R. (2005). *Nuevo comentario bíblico san Jerónimo: Antiguo Testamento.* Navarra: Verbo Divino.
- CEE. (2015). *Instrucción Pastoral Iglesia servidora de los pobres, No. 7.* Recuperado de http://www.vidanuevadigital.com/wp-content/uploads/2015/04/Iglesia_servidora_de_los_pobres_VN.pdf
- CELAM. (2007). *Documento conclusivo de Aparecida.* Bogotá: San Pablo.
- Claremont Graduate University. (2018). Recuperado de <https://www.cgu.edu/people/tammi-j-schneider/>
- Congreso de la República de Guatemala. (2 de mayo de 2008). *Ley contra el femicidio y otras formas de violencia contra la mujer.* Recuperado de https://www.oas.org/dil/esp/Ley_contra_el_Femicidio_y_otras_Formas_de_Violencia_Contra_la_Mujer_Guatemala.pdf
- Danna Nolan.* (2005). Recuperado de <https://users.drew.edu/dfewell/>
- de Miguel, M. P. y Navarro, M. (1993). *Diez mujeres escriben teología.* Navarra: Verbo Divino.
- Definición ABC. (2018). *Definición ABC diccionario en línea.* Recuperado de <https://www.definicionabc.com/historia/historiografia.php>

- Diccionario Definiciona. (2017). *Definiciona, definición y etimología*. Obtenido de Recuperado de <https://definiciona.com/patriarcado/>
- Francisco. (2016). *Exhortación Apostólica Amoris Laetitia*. Colombia: San Pablo.
- Gale Yee CV. (23 de abril de 2018). *Gale Yee CV*. Recuperado de <http://eds.academia.edu/GaleYee/CurriculumVitae>
- Gebara, I. (1995). *Levántate y anda*. México, D.F.: Dabar.
- Gebara, I. (1995). *Teología a ritmo de mujer*. México: Dabar.
- González Piñaza, L. (17 de marzo de 2015). *Grado Cero prensa, Derecho de las mujeres, violencia, violencia económica, violencia física, violencia patrimonial, violencia sexual*. Recuperado de <https://gradoceroprensa.wordpress.com/2015/03/17/donde-y-como-se-presenta-la-violencia-ambitos-y-tipos-de-violencia/>
- Guil, A. (1 de enero de 2006). *El papel de los arquetipos en los actuales estereotipos sobre la mujer, Red Comunicar*. Andalucía: Red Comunicar. Obtenido de Recuperado de <http://ebookcentral.proquest.com/lib/elibrorafaelandivarsp/detail.action?docID=3172584>
- Joseph Campbell Foundation. (s.f.). Recuperado de <https://www.jcf.org/about-joseph-campbell/>
- Julián Pérez y María Merino. (s.f.).
- La Enciclopedia Biográfica en línea. (2018). *biografías y Vidas*. Recuperado de <https://www.biografiasyvidas.com/biografia/v/vaux.htm>
- La novela crítica*. (2015). Recuperado de www.ecrivains-critiques.com/nouvelle-critique.php
- La web de las biografías. (s.f.). *mcnbiografias.com*. Recuperado de <http://www.mcnbiografias.com/app-bio/do/show?key=strauss-david-friedrich>
- Levoratti, A. (2005). *Comentario bíblico latinoamericano: Antiguo Testamento. Vol I: Pentateuco y textos narrativos*. Navarra: Verbo Divino.
- Limone Reina, F. (s.f.). *Una aproximación teórica a la comprensión del machismo*. Recuperado de <http://sexoygenero.org/malagamachismo.htm>
- López, E. (29 de noviembre de 2017). *Publinews*. Recuperado de <https://www.publinews.gt/gt/noticias/2017/11/29/estudio-revela-100-las-mujeres-entrevistadas-sufrido-acoso-sexual.html>
- Matamoros, B. (s.f.). *Historia del matriarcado, Revista Thesaurus cultural*. Recuperado de The Cult.es: <http://www.thecult.es/opinion/historia-del-matriarcado.html>
- Maya Tecum. (s.f.). Recuperado de <http://mayatecum.com/venerable-kan/>

- Mena López, M. (2012). *Crimen de honor, guerra y religión. Memoria de mujeres violadas en la Biblia hebrea y en la actualidad. Teología y Sociedad*, 10, 55-56. Recuperado de <http://revistas.javerianacali.edu.co/index.php/teologiaysociedad/article/view/711>
- Molina Solares, A. L. (2009). *Fundamentos Jurídicos que deberían informar la tipificación de la violación de la esposa por parte del esposo*. Guatemala: Universidad de San Carlos de Guatemala, Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales.
- Montoya, V. (octubre-noviembre de 2006). *Teorías de la violencia humana*. Obtenido de Revista científica Razón y Palabra, 11(53): Recuperado de <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=199520728015>
- Naciones Unidas. (2014). *Los derechos de la mujer son Derechos Humanos*. Recuperado de http://www.ohchr.org/Documents/Publications/HR-PUB-14-2_SP.pdf
- Navarro, M. (2006). *En el umbral: muerte y teología en perspectiva de mujeres*. Bilbao: Desclee de Brouwer.
- Navarro, M. & Bernabé, C. (1995). *Distintas y distinguidas mujeres en la Biblia y en la historia*. Madrid: Publicaciones claretianas.
- Navarro, M. & Fischer, I. (2009). *La Torah*. Verbo Divino: Recuperado de <http://ebookcentral.proquest.com/lib/elibrorafaelandivarsp/detail.action?docID=3193379>.
- Navarro, M. (1996). *Para comprender el cuerpo de la mujer*. Navarra: Editorial Verbo Divino.
- Navarro, M. (2013). *Violencia, sexismo, silencio*. Navarra: Verbo Divino.
- Navia, C. (1994). *La mujer en la Biblia, opresión y liberación*. México, D.F.: Ediciones Dabar.
- Nuñez, M. A. (2014). *Pareja, familia y equidad*. Recuperado de <https://parejafamiliayequidad.blogspot.com/2014/12/violencia-hacia-la-mujer-un-texto-de.htm>
- Organización Mundial de la Salud . (2002). *Informe mundial sobre la violencia y la salud*. Recuperado de <https://www.uv.mx/psicologia/files/2014/11/Violencia-y-Salud-Mental-OMS.pdf>
- Otero, F. (8 de diciembre de 2016). *Semanario católico de información*. Obtenido de Iglesia, ¿qué dices de la violencia machista?: Recuperado de <http://www.alfayomega.es/81944/iglesia-que-dices-de-la-violencia-machista>
- Pérez, J. & Merino, M. (2009). *Definición.De*. Obtenido de Definición de violencia: Recuperado de <http://definicion.de/violencia/>
- Pérez, J., & Gardey, A. (2017). *Definición.de*. Recuperado de <https://definicion.de/antropocentrismo/>
- Periódico feminista mujeres en red. (junio de 2008). *Mujeres en red*. Recuperado de <http://www.mujeresenred.net/spip.php?article1600>
- Pikaza, X. (1991). *La mujer en las grandes religiones*. Bilbao: Desclee de Brouwer.

- Piñero, A. (14 de Abril de 2010). *La pseudoepigrafía [Mensaje en un blog]*. Recuperado de https://www.tendencias21.net/crist/El-Nuevo-Testamento-es-una-obra-de-ideologia-plural-y-escrita-por-desconocidos-en-su-mayor-parte-La-pseudoepigrafia-402_a448.html
- Prieto, P. (8 de junio de 2015). *Periódico La Opinión, violación de la mujer dentro del matrimonio*. Recuperado de <https://laopinion.com/2015/06/08/la-violacion-matrimonial/>
- Protestant Institute of Theology*. (2015). Recuperado de <http://www.iptheologie.fr/facultes/enseignants/corinne-lanoir/>
- Qué de libros. (2018). *Biografía de Bal Mieke [Mensaje en un blog]*. Recuperado de <https://www.quedelibros.com/autor/21896/Bal-Mieke.html>
- Ramón Carbonell, L. (2011). *Queremos el pan y las rosas, emancipación de las mujeres cristianas*. Madrid: HOAC.
- Real Academia Española. (s.f.). Recuperado de <http://dle.rae.es/srv/search?m=30&w=oculto>
- Roesch, R. M. (24 de noviembre de 2017). *Prensa Libre*. Recuperado de <http://www.prensalibre.com/opinion/opinion/no-callen-griten>
- Ruiza, M. F. (2018). *Biografías y vida, la enciclopedia biográfica en línea*. Recuperado de: <https://www.biografiasyvidas.com/monografia/freud/>
- Schickendantz, C. (2009). *Religión, género y sexualidad, análisis interdisciplinarios*. Córdoba: Universidad católica de Córdoba.
- Schüssler Fiorenza, E. (2014). *La exégesis feminista del siglo XX: el presente*. Recuperado de <http://ebookcentral.proquest.com/lib/elibrorafaelandivarsp/detail.action?docID=5103101>.
- Seijas, G. (2011). *Revista Miscelánea de Estudios Árabes y Hebreos Sección Hebreo*. Recuperado de <http://www.meahhebreo.com/index.php/meahhebreo/article/viewFile/52/45>
- Seijas, G. (2015). Navarra: Verbo Divino.
- Tepedino, A. M. (1990). *Las discípulas de Jesús*. Madrid: Narcea Ediciones.
- TN Relaciones. (2018). Recuperado de <http://www.tnrelaciones.com/matriarcado/indez.html>
- Tunc, S. (1999). *También las mujeres seguían a Jesús*. Cantabria: Sal Terrae.
- Universidad de Alicante. (2002). Recuperado de <https://web.ua.es/es/protocolo/documentos/eventos/honoris/galtung-johan-2002/biografia-intelectual-de-johan-galtung.pdf>
- Universiteit van Amsterdam. (s.f.). *Universiteit van Amsterdam*. Recuperado de <http://www.uva.nl/profiel/b/r/a.brenner/a.brenner.html>

University of the Western Cape. (2013). de: <https://www.uwc.ac.za/Biography/Pages/Douglas-G-Lawrie.aspx>

Von Rad, G. (1986). *Teología del Antiguo Testamento*. Salamanca: Sígueme.

Zamora, L. o. (8 de diciembre de 2014). *Blog hablamos de mujeres*. Recuperado de http://www.laopiniondezamora.es/blogs/hablamos-de-mujeres/violencia-directa-estructural-y-cultural_1.html