

JUAN ALBERTO CASAS RAMÍREZ*
EDGAR ANTONIO LÓPEZ LÓPEZ**

LECTURA CONTEXTUAL DE JUECES 19 EN EL MARCO DE LA INVESTIGACIÓN ACCIÓN PARTICIPATIVA POR PARTE DE DOS GRUPOS DE MUJERES COLOMBIANAS QUE VIVEN EN CONDICIONES DE VULNERABILIDAD

Fecha de recepción: 18 de abril de 2022
Fecha de aceptación: 02 de junio de 2022

RESUMEN: La lectura contextual de la Biblia (LCB) es una forma comunitaria de interpretar textos bíblicos desde una realidad particular que se busca cambiar. Esta manera de leer los textos y los contextos promueve la justicia a través del empoderamiento de grupos marginados que transforman la realidad mediante sus propias capacidades. El artículo, que pone en evidencia la dimensión social de la hermenéutica bíblica y su necesario recurso a la interdisciplinaridad, muestra algunos aspectos de la interpretación del capítulo 19 del Libro de los Jueces, en el marco de un proyecto de investigación acción participativa, hecha por dos grupos de mujeres colombianas en condición de vulnerabilidad. El relato, en el cual la concubina de un levita es violada y descuartizada, refleja diferentes aspectos de la realidad experimentada por las lectoras del texto, cuya interpretación les per-

* Facultad de Teología, Pontificia Universidad Javeriana: jcasas.smsj@javeriana.edu.co;
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4650-5456>

** Facultad de Teología, Pontificia Universidad Javeriana: lopez@javeriana.edu.co;
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0702-7826>

mite darse cuenta de las posibilidades que tienen para transformar sus contextos particulares.

PALABRAS CLAVE: vulnerabilidad; violencia sexual; prostitución; feminicidio; Libro de los Jueces; lectura contextual de la Biblia; investigación acción participativa; violencia contra las mujeres en la Biblia.

Contextual Reading of Judges 19 in the Framework of the Participatory Action Research by Two Groups of Colombian Women Living in Vulnerable Conditions

ABSTRACT: Contextual Bible reading (CBR) is a communitarian way to interpret Biblical texts starting from a reality to be changed. This manner to read texts and contexts promotes justice by empowering marginalized groups which transform reality with their own capabilities. The article highlights the social dimension of biblical hermeneutics as well as its necessary resort to interdisciplinary and shows some aspects of the interpretation of chapter 19 of The Book of Judges, in the framework of a participatory action research project, by two groups of Colombian women in vulnerable condition. The story, in which a Levite's concubine is raped and dismembered, reflects some aspects of the reality experienced by the female readers of the text, whose interpretation let them realize possibilities to transform their own contexts.

KEY WORDS: Vulnerability; sexual violence; prostitution; femicide; Book of Judges; contextual Bible reading; participatory action research; violence against women in the Bible.

1. INTRODUCCIÓN

En el marco del proyecto *Aproximación teológica a la justicia y la equidad de género desde la Investigación Acción Participativa. Lectura Contextual de Jc 19*, ocho lideresas y gestoras sociales del programa *Adoratrices* y cinco integrantes de la corporación *Sueños sin Límites* —grupos que tienen en común una postura abolicionista frente a la prostitución— junto con algunas psicólogas, algunos teólogos y biblistas leyeron la narración presentada en el capítulo 19 del Libro de los Jueces. Este artículo expone diversos aspectos teóricos y metodológicos, así como algunos resultados del proceso realizado por estas mujeres en condición de vulnerabilidad, algunas de las cuales se encontraban en situación de prostitución o eran sobrevivientes de la prostitución.

Asimismo, el artículo describe el contexto de vulnerabilidad en que viven las mujeres en Colombia; en el cual muchas de ellas son objeto de explotación sexual mediante la prostitución y, en algunos casos, pueden llegar a ser víctimas de violencia sexual y feminicidio. En seguida es presentada la investigación acción participativa (IAP), como marco metodológico del proyecto, y la forma de trabajo propia de la lectura contextual de la Biblia (LCB) que sirvió para profundizar en la narración bíblica. Posteriormente, se introducen ciertos elementos del relato bíblico para después exponer algunos resultados de la interpretación hecha por las participantes de ambos grupos. Al final, se formulan algunos comentarios relacionados con esta interpretación y con las acciones transformadoras que surgieron de ella.

2. LA VULNERABILIDAD DE LAS MUJERES EN LA SOCIEDAD COLOMBIANA

La vulnerabilidad es una condición propia de la vida humana asociada a la indefensión frente a las amenazas del entorno y la disponibilidad de medios para enfrentarlas¹. En diversas sociedades latinoamericanas existen marcadas diferencias en el acceso a las oportunidades por razones de género, lo cual aumenta la vulnerabilidad de las mujeres. Esta realidad se ve reflejada en grandes brechas políticas, económicas y sociales entre los varones y las mujeres, cuyos efectos permean la cultura de estas sociedades. De acuerdo con la Comisión Económica para América Latina y El Caribe (CEPAL), «las relaciones de género conspiran contra la igualdad a lo largo de todo el ciclo vital y las disparidades por motivo de género están internalizadas en múltiples mecanismos de reproducción cultural»².

Los espacios de participación política, las condiciones de negociación económica, así como la toma de decisiones, suelen ser más restringidos para las mujeres en estas sociedades y, tal como advierte la filósofa Onora O'Neill, esto se refleja en estructuras familiares que limitan más la independencia de las mujeres. «Una mujer que no tiene adecuados derechos

¹ Roberto Pizarro. *La vulnerabilidad social y sus desafíos: una mirada desde América Latina*. Santiago de Chile: Cepal, 2001, 11.

² Comisión Económica para América Latina y El Caribe (CEPAL). «Pactos para la igualdad. Hacia un futuro sostenible». Santiago de Chile, 2015, 158.

sobre sí misma y cuyos derechos a compartir la propiedad o el ingreso de la familia son inseguros, no siempre será coartada, pero siempre será vulnerable a la coerción»³.

Como ocurre en otras sociedades latinoamericanas, en Colombia la participación de las mujeres en el mercado laboral suele darse con mayor frecuencia en el sector informal de la economía, pues las oportunidades para acceder a un empleo digno y bien remunerado en el sector formal son más escasas para ellas⁴. Las tasas de desempleo y de informalidad laboral han sido históricamente mayores para las mujeres⁵, lo cual afecta también la vida en los hogares que ellas lideran⁶ en los cuales suele haber un mayor número de población dependiente y un menor número de aportantes⁷.

Además, el trabajo doméstico y de cuidado no remunerado en los hogares colombianos corre por cuenta mayoritaria de las mujeres, una situación de raíces estructurales y culturales que les impide a muchas de ellas contar con recursos propios a la vez que reduce sus posibilidades de educación, interacción social y participación política⁸. Las privaciones relacionadas con la pobreza multidimensional⁹ en Colombia se concentran cada vez más en los hogares de jefatura femenina¹⁰.

A continuación, de acuerdo con las características de los grupos de mujeres participantes en el proyecto y el contenido de la narración bíblica de Jue 19, serán presentadas la prostitución, la violencia sexual y el feminicidio como manifestaciones particulares de vulnerabilidad femenina en la sociedad colombiana.

³ Onora O'Neill. "Justice, Gender and International Boundaries". En *The Quality of Life*, editado por M. Nussbaum y A. Sen, 303-323. Oxford: Oxford Scholarship Online, 1993, 415.

⁴ Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD). "Informe sobre desarrollo humano 2019. Más allá del ingreso, más allá de los promedios, más allá del presente: Desigualdades del desarrollo humano en el siglo XXI". Nueva York, 2019, 169.

⁵ ONU Mujeres, Fondo de Población de las Naciones Unidas (UNFPA), Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD). "Brechas de género y desigualdad: de los Objetivos de Desarrollo del Milenio a los Objetivos de Desarrollo Sostenible". Bogotá, 2017, 153.

⁶ *Ibid.*, 63.

⁷ *Ibid.*, 68.

⁸ ONU Mujeres. "Trabajo doméstico y de cuidados no remunerado". México, 2015.

⁹ Amartya Sen. *Development as freedom*. Oxford: Oxford University Press, 1999, 87-90.

¹⁰ Departamento Administrativo Nacional de Estadística (DANE). "Boletín Técnico. Pobreza multidimensional en Colombia. Año 2020". Bogotá, 2021, 11.

3. LA EXPLOTACIÓN SEXUAL, LA VIOLENCIA CONTRA LA MUJER Y EL FEMINICIDIO EN COLOMBIA

Desde un enfoque abolicionista basado en los derechos humanos, la prostitución aparece como una forma de explotación sexual. De acuerdo con esta comprensión, aun en el caso de concebir en forma libertaria que el ejercicio de actividades sexuales por un pago (ASP)¹¹ pueda ser una decisión voluntaria, se considera que estas actividades degradan la condición humana¹².

Además, el ejercicio de la prostitución en Colombia generalmente está asociado al consumo de sustancias alcohólicas y psicoactivas, y con frecuencia también a la trata de personas, por lo cual se establecen amplias redes de agentes que instrumentalizan a la proveedora de servicios sexuales y se benefician de tal actividad. Así ilustra esta realidad la Oficina de Incidencia Política de las Religiosas Adoratrices en Colombia:

«...el que más gana es el dueño de establecimiento o el proxeneta, pero la mujer no. La red es la que está detrás de esto ... no hay prostitución buena o mala, el que prostituye a un niño o niña es el mismo que prostituye a una mujer adulta. No hay proxenetas buenos o malos, para ellos es comercio, es mercancía, eso es lo mismo, son los que prostituyen desde siempre. Una política pública debe dirigirse a prevenir, a restablecer derechos, a dar opciones de educación y trabajo, luchar contra redes de tráfico y ¿qué hacemos con quienes van a comprar sexo? Busquemos educación para nuevas masculinidades»¹³.

Según la activista Beatriz Gimeno, la prostitución está relacionada con «el patriarcado y su distribución de roles sociales y sexuales y, de acuerdo

¹¹ Al revisar el manuscrito de este artículo algunas de las participantes mostraron sus reservas ante el uso del término actividades sexuales por un pago (ASP), por ser visto como una imposición de las autoridades. Desde su experiencia muchas mujeres ejercen la prostitución sin recibir dinero a cambio, pues están en condiciones de esclavitud o lo hacen debido a su dependencia de sustancias adictivas como el alcohol y las drogas (*Sueños sin Límites*, Participante 2, 2021).

¹² Immanuel Kant. *Lecciones de ética*. Barcelona: Anthropos, 1988, 205; Ana de Miguel. *Neoliberalismo sexual. El mito de la libre elección*. Madrid: Cátedra, 2015; Rosa Cobo. *La prostitución en el corazón del capitalismo*. Madrid: La Catarata, 2017.

¹³ Cepeda, citada por Daniela Arturo. “El papel de las asociaciones de trabajadores sexuales y de las entidades privadas que trabajan con población dedicada a la prostitución en la regulación del trabajo sexual en Colombia (1991-2016)”. Bogotá, 2016, 37.

con esto, con la desigual distribución de poder y renta entre hombres y mujeres, de renta material, pero también de renta simbólica»¹⁴, por lo cual resulta muy problemático considerarla como un trabajo. Así lo reflejan los comentarios hechos por las participantes de *Sueños sin Límites*, para quienes la prostitución es una circunstancia: «nosotras estamos en contra de que eso es un trabajo, es una circunstancia ... si fuera un trabajo se prestaría para muchos más abusos de los que ya se cometen»¹⁵. Esta postura coincide con la visión que se tiene en el programa de *Adoratrices*: «Nosotros consideramos que la prostitución no es un trabajo porque la raíz de la prostitución es la desigualdad de género, si no hubiera desigualdad de género las mujeres no tendrían por qué vender su cuerpo y los hombres no tendrían por qué comprar sexo»¹⁶.

Las políticas públicas en Colombia suelen ocuparse de la prostitución en relación con problemas de salud y de planeación urbana, mas no en relación con los derechos de las personas que se encuentran en tal situación¹⁷, lo cual favorece la aceptación social de esta forma de explotación. La explotación sexual a través de la prostitución aumenta y se profundiza en Colombia por el conflicto armado¹⁸, también por el desplazamiento forzado que éste produce y la migración de personas procedentes de Venezuela, así como por la marginación de los sectores más humildes de la población colombiana en zonas rurales y urbanas¹⁹.

En Bogotá la mayoría de las personas que se encuentra en situación de prostitución llegó a esa actividad por razones económicas y familiares. Seis de cada diez han intentado abandonar esta actividad, pero «para el 79,7% de estas personas no ha sido posible dejar de hacerlo por la situación económica y para el 29,1% por la imposibilidad de conseguir

¹⁴ Beatriz Gimeno. *La prostitución. Aportaciones para un debate abierto*. Barcelona: Bellaterra, 2012, 19.

¹⁵ *Sueños sin Límites*, Participante 2, 2017.

¹⁶ Cepeda, citada en Arturo, 37.

¹⁷ Secretaría Distrital de la Mujer (SDMujer). “Documento Diagnóstico e Identificación de factores estratégicos de la Política Pública de actividades sexuales pagadas 2019-2029”. Bogotá, 2019, 124.

¹⁸ Oxfam. Campaña «Violaciones y otras violencias. Saquen mi cuerpo de la guerra». “Primera encuesta de prevalencia «Violencia sexual en contra de las mujeres en el contexto del conflicto armado colombiano». Colombia 2001-2009”. Bogotá, 2010, 13.

¹⁹ Observatorio de Mujeres y Equidad de Género de Bogotá (OMEG). Secretaría Distrital de la Mujer. “Caracterización de personas que realizan actividades sexuales pagadas en contextos de prostitución”. Bogotá, 2019, 263.

trabajo en otra actividad»²⁰. Esta visión es corroborada por algunas de las expectativas manifestadas por las participantes de *Sueños sin Límites* sobre su futuro: «seguir luchando por lo que quiero, ... tener otro trabajo para cambiar la calidad de vida»²¹, «tener una estabilidad económica, tener otra actividad económica que me dé ingresos y, pues, me permita salir de todo este rollo ... Sería bueno para mi vida hacer otra cosa»²².

En cuanto a la violencia sexual, las cifras del Instituto Nacional de Medicina Legal y Ciencias Forenses (INML-CF) indican que entre enero y febrero de 2019 el número de casos de violencia no fatal contra las mujeres fue muy alto: 3263 casos de delito sexual, 2471 casos de violencia intrafamiliar, 5877 casos de violencia de pareja y 5501 de violencia interpersonal²³. A propósito del subregistro en las cifras oficiales del 2020, en el contexto de la pandemia por el covid-19, la organización *Sisma Mujer* aclara lo siguiente:

«Resaltamos que las cifras de 2020 reportadas por el INML-CF presentan una aparente disminución en todos los tipos de violencia, incluyendo las violencias hacia las mujeres, no obstante, desde Sisma Mujer insistimos en que un menor número de registros oficiales de violencias no obedece necesariamente a una menor ocurrencia de hechos de violencia contra las mujeres, sino que está relacionado con los mayores obstáculos que enfrentan las mujeres para acceder a los canales de denuncia, en el marco de las restricciones impuestas para evitar la propagación del virus»²⁴.

Según la misma organización, entre 2018 y 2019 se registró un incremento de 0,96%, en los casos de violencia sexual contra las mujeres al pasar de 22 309 en 2018 a 22 523 en 2019. De acuerdo con el Registro Único de Víctimas (RUV), el 90% de las víctimas contra la libertad y la integridad sexual en Colombia son mujeres²⁵. Según *Sisma Mujer*, las niñas

²⁰ Ibid., 160.

²¹ *Sueños sin Límites*, Participante 2, 2017.

²² *Sueños sin Límites*, Participante 1, 2017.

²³ Instituto Nacional de Medicina Legal y Ciencias Forenses (INMLCF). “Boletín Epidemiológico. Violencia contra las mujeres enero-febrero 2018-2019”. Bogotá, 2019.

²⁴ *Sisma Mujer. La pandemia antes del Covid: violencias hacia las mujeres y niñas durante 2019 y 2020 en Colombia*. Bogotá, 2020, 4.

²⁵ Unidad para la Atención y Reparación Integral a las Víctimas (UARIV) y Fondo de Población de las Naciones Unidas (UNFPA). “Experiencia de la estrategia de recuperación emocional con mujeres víctimas de violencia sexual en Colombia”. Bogotá, 2018, 9.

y adolescentes «son la población de mujeres que más sufre la violencia sexual, para 2019 representaron el 85,59% de las mujeres agredidas ... las niñas que tienen entre 10 y 14 años son las más afectadas (48,50%), seguidas por las que tienen entre 5 y 9 años (25,94%)»²⁶.

Uno de los factores asociados al elevado número de estos delitos en Colombia es el conflicto armado, por el cual el RUV había registrado la cifra de 1754 víctimas de violencia sexual para el 31 de marzo de 2013²⁷. La violencia sexual es empleada por los grupos armados legales e ilegales como una estrategia de guerra; sin embargo, es comprensible lo difícil que resulta para las mujeres denunciar a sus agresores cuando siguen presentes en sus territorios²⁸.

Muchas veces los crímenes de violencia sexual, tales como el acceso carnal violento, el acto sexual violento, la desnudez, los tocamientos y los actos sexuales con personas puestas en incapacidad de resistencia, conducen al feminicidio «o asesinato de la mujer por el hecho de serlo, ... una de las mayores y más recurrentes expresiones de violencia contra la mujer»²⁹. Las estadísticas oficiales indican que en 2018 el 28,47% de los asesinatos de mujeres se dieron por violencia intrafamiliar, el 19,06% fueron feminicidios y el 15,84% se dieron por violencia interpersonal³⁰. Sobre la diferencia en relación con los asesinatos de varones, cuyas causas más frecuentes en ese año fueron la violencia interpersonal (42,18%), la violencia sociopolítica (10,33%) y la violencia económica (10,12%), el INML-CF establece que «el principal riesgo para la vida de las mujeres en Colombia no es el conflicto armado, sino las relaciones personales establecidas desde una cultura patriarcal»³¹.

En los dos primeros meses de 2019, de los 138 homicidios cometidos contra mujeres, 15 están asociados a la violencia intrafamiliar, 10 son considerados como feminicidios, 4 están asociados a la violencia

²⁶ Sisma Mujer, 10.

²⁷ Grupo de Memoria Histórica (GMH). *¡Basta Ya! Colombia: Memorias de guerra y dignidad*. Bogotá: Centro Nacional de Memoria Histórica, 2013, 33.

²⁸ Oxfam, 26.

²⁹ Linda María Cabrera. *Sistematización de casos sobre acoso sexual y feminicidio*. Bogotá: Corporación Sisma Mujer, 2013, 3.

³⁰ Instituto Nacional de Medicina Legal y Ciencias Forenses (INML-CF). "Forensis 2018. Datos para la vida. N.º 1". Bogotá, 2019, 77.

³¹ *Ibid.*

económica y 3 a la violencia sociopolítica³². Según la Dirección Central de Policía Judicial e Inteligencia de la Policía Nacional (SIJIN), en ese mismo año hubo un incremento de 4,09% en el número de mujeres víctimas de feminicidio con respecto al año anterior, pues se pasó de 171 casos en 2018 a 178 casos en 2019³³.

De acuerdo con las cifras del INML-CF, en los casos en los cuales se conoce al homicida, la mayoría de los asesinatos de mujeres son perpetrados por la pareja o la expareja de la víctima³⁴. En relación con los feminicidios íntimos, es decir, aquellos feminicidios cometidos por las parejas o las exparejas de las mujeres, en 2019 hubo un descenso de 4,32% con respecto al año anterior, al pasar de 139 casos en 2018 a 133 casos en 2019³⁵. Acerca del lugar del crimen, en su informe sobre 2018, la misma entidad afirma que «la vivienda es el lugar donde más asesinan a las mujeres, con un porcentaje de 33,27 y 335 casos»³⁶.

Estas cifras permiten hacerse una idea de las dimensiones de la violencia sexual contra las mujeres en Colombia y de los casos en que sus vidas fueron segadas por el hecho de ser mujeres. Mientras los crímenes de violencia sexual contra las mujeres son cometidos con mayor frecuencia por los actores del conflicto armado, los feminicidios suelen ser perpetrados por los varones más cercanos a ellas; los mismos que deberían contribuir con su seguridad.

Las elevadas tasas de violencia física y sexual provocada por los varones contra las mujeres en Colombia³⁷ constatan la violación de sus derechos y libertades fundamentales. Las mujeres en situación de prostitución están particularmente expuestas a la violencia directa³⁸ y, en algunos casos, el ejercicio de esta actividad puede dejar graves consecuencias de salud en el largo plazo³⁹.

³² No se conoce la publicación de cifras más recientes por parte del INML-CF sobre este tema.

³³ Sisma Mujer, 10.

³⁴ INML-CF, "Forensis 2018", 76.

³⁵ Sisma Mujer, 10.

³⁶ INML-CF, "Forensis 2018", 79.

³⁷ ONU Mujeres, UNPFA y PNUD, 47.

³⁸ Cepeda citada en Arturo, 37-38.

³⁹ *Ibid.*, 37.

4. LOS MÉTODOS EMPLEADOS EN LA INVESTIGACIÓN: INVESTIGACIÓN ACCIÓN PARTICIPATIVA Y LECTURA CONTEXTUAL DE LA BIBLIA

4.1. LA INVESTIGACIÓN ACCIÓN PARTICIPATIVA

La investigación acción participativa (IAP) rompe con el imaginario epistemológico en el cual un sujeto activo puede conocer un objeto pasivo como resultado de un proceso neutral y aséptico. Más allá de la pretensión de alcanzar un conocimiento de validez universal⁴⁰, la IAP es un método de reflexión-acción que rebasa el plano descriptivo y permite a las comunidades operar la transformación de su realidad contextual⁴¹.

En la IAP se reconoce la capacidad que tienen los colectivos para analizar críticamente su propia realidad y transformarla. Esto les permite empoderarse como sujetos históricos y políticos, por lo cual establecen una relación horizontal, recíproca y dinámica con los demás participantes en el proceso investigativo. A partir del propio conocimiento crítico del entorno, la comunidad define sus principales problemáticas, identifica las causas estructurales, propone y gestiona soluciones reales a las mismas; «la gente se reúne en un proyecto investigación-acción participativa no solo para encontrar académicamente lo que causa los problemas que sufren, sino para actuar frente a ellos, urgente y eficazmente»⁴².

⁴⁰ Mario Peresson. *Análisis de estructura. Análisis de coyuntura: Metodología*, 9. Bogotá: Indoamerican Press Service, 1989, 9; Consuelo Vélez. “El quehacer teológico y el método de investigación acción participativa. Una reflexión metodológica”. *Theologica Xaveriana* 183 (2017): 187-208, 191.

⁴¹ Orlando Fals. “Experiencias teórico-prácticas”. En *Una sociología sentipensante para América Latina. Antología*, compilado por Víctor Manuel Moncayo, 303-365. Bogotá: Siglo del hombre editores – Clacso, 2009, 320; José Luis Meza, Gabriel Suárez y Víctor Martínez. “Hacer teología desde la investigación acción participativa. Experiencia con un grupo de mujeres que vive con VIH”. *Theologica Xaveriana* 183 (2017): 141-161, 148; Rosa María Cifuentes. *Diseño de proyectos de investigación cualitativa*. Buenos Aires: Noveduc, 2011; Gustavo de Oliveira Figueiredo. “Investigación Acción Participativa: una alternativa para la epistemología social en Latinoamérica”. *Revista de investigación* 39, n.º 86 (2015): 271-290.

⁴² Peter Park. “Qué es la investigación-acción participativa. Perspectivas teóricas y metodológicas”. En *La investigación-Acción participativa. Inicios y desarrollos*, editado por M. Salazar, 135-174. Bogotá, 1997, 149.

La finalidad última de la IAP es «conocer para transformar»⁴³. En palabras del sociólogo Orlando Fals Borda, la IAP «quiere ser a la vez puente hacia formas más satisfactorias de explicación de las realidades, y herramienta de acción para transformar esas realidades»⁴⁴. Al respecto, el sociólogo y politólogo Ezequiel Ander-Egg sostiene que

«[e]n tanto investigación, se trata de un procedimiento reflexivo, sistemático, controlado y crítico que tiene por finalidad estudiar algún aspecto de la realidad con una expresa finalidad práctica; en cuanto acción, significa o indica que la forma de realizar el estudio es ya un modo de intervención y que el propósito de la investigación está orientado a la acción, siendo ella, a su vez, fuente de conocimiento; y, por ser participación, es una actividad en cuyo proceso están involucrados tanto los investigadores (equipo técnico o agentes externos), como las mismas gentes destinatarias del programa, que ya no son consideradas como simple objeto de investigación, sino como sujetos activos que contribuyen a conocer y transformar la realidad en la que están implicados»⁴⁵.

La IAP supone una amplia visión metodológica que permite el intercambio fecundo entre el saber popular y el saber académico a partir de las necesidades concretas de la comunidad⁴⁶. En este sentido, desde los principios epistemológicos, éticos y políticos de este marco metodológico, así como de la experiencia con otras investigaciones teológicas en la que se ha hecho LCB en procesos de IAP⁴⁷, de común acuerdo con los dos grupos de participantes en el proyecto, se establecieron las siguientes fases para el proceso: (1) creación de confianza y sensibilización, (2)

⁴³ Peresson, 9.

⁴⁴ Orlando Fals. “La investigación participativa y la intervención social”. *Documentación Social* 92 (1993): 9-22, 19.

⁴⁵ Ezequiel Ander-Egg. *Repensando la investigación-acción-participativa. Comentarios, críticas y sugerencias*. Bilbao: Servicio Central de Publicaciones del Gobierno Vasco, 1990, 32.

⁴⁶ Carolina Bacher. “Aportes de la investigación-acción participativa a una teología de los signos de los tiempos en América Latina”. *Theologica Xaveriana* 184 (2017): 309-332, 315.

⁴⁷ Edgar López. “Reading 2 Sam 13:1-22 from a Sexual Violence and HIV Perspective”. En *Mending the world? Possibilities and Obstacles for Religion, Church, and Theology*, editado por N. Blåder y K. Helgesson, 316-330. Eugene: Pickwick Publications, 2017.

identificación del problema, (3) lectura contextual de Jue 19, (4) validación de la información, (5) propuesta de transformación⁴⁸.

4.2. LA LECTURA CONTEXTUAL DE LA BIBLIA

Como tercera fase en el proceso de IAP fue integrada la experiencia de LCB. Esta forma de trabajo comunitario alrededor de textos bíblicos también parte del análisis de la realidad que se quiere transformar y supone una relación horizontal entre todos los participantes. La LCB es un momento explícitamente teológico por considerar la realidad histórica como lugar de revelación de Dios; por asumir que dicha realidad puede ser leída, comprendida y confrontada desde el encuentro comunitario con los textos bíblicos; y por reconocer que todo proceso de transformación de la realidad, como proceso existencial, ético y político, es también un proceso de concreción del reinado de Dios que promueve la vida en abundancia, especialmente entre los empobrecidos, los estigmatizados, los victimizados, los marginados y los invisibilizados de la sociedad⁴⁹.

La LCB responde a tres principios de carácter teológico y hermenéutico. En primer lugar, por *el principio encarnación* se entiende que Dios se comunica-salva en la historia. Por tanto, es posible captar desde la fe su comunicación-acción salvífica en la historia misma, al discernir en la realidad los signos de su presencia o su reclamo. La realidad se establece entonces como primer *lugar teológico* y punto de partida, tal como lo advierte el biblista Carlos Mesters: «la Biblia no fue el primer libro que Dios escribió para nosotros, ni el más importante. El primer libro es la naturaleza creada por la palabra de Dios; son los hechos, los acontecimientos, la historia, todo lo que existe y sucede en la vida del pueblo; es la realidad que nos envuelve. Dios quiere comunicarse con nosotros a través de la vida que vivimos»⁵⁰.

En segundo lugar, los textos no tienen un único sentido dado por el autor o impuesto por las interpretaciones dominantes, pues una vez salidos de la mano del autor cobran autonomía y despliegan su *reserva de sentido*,

⁴⁸ Meza, Suárez y Martínez, 153.

⁴⁹ Carlos Dreher. *The Walk to Emaus*. Sao Leopoldo: Centro de Estudios Bíblicos, 2004.

⁵⁰ Carlos Mesters. *Flor sin defensa. Una explicación de la Biblia a partir del pueblo*. Bogotá: Confederación Latinoamericana de Religiosos, 1987, 28.

en la cual sus lectores encuentran mundos nuevos e insospechados. De este modo, todo ejercicio de lectura es entendido como un diálogo en el que texto y lector resultan mutuamente transformados y enriquecidos. Si esto es dicho de los textos en general, cuanto más de la Biblia en particular, al ser considerada por los creyentes cristianos como Palabra de Dios escrita, referente no sólo del pasado sino del presente histórico de los lectores actuales⁵¹.

En tercer lugar, así como no existen investigaciones neutrales o asépticas, tampoco existen lecturas desprevenidas o desinteresadas de los textos. Las precomprensiones, los prejuicios y los presupuestos juegan un papel fundamental en la interpretación debido a la tensión que se genera entre textos y lectores en cada acto de lectura⁵²; incluso en la comprensión sobre quiénes pueden ser los lectores más competentes para interpretar los textos. Así lo explica el biblista Gerald West:

«Todas las interpretaciones de la Biblia son contextuales ... Los lectores siempre llevan sus preocupaciones y preguntas a sus lecturas de la Biblia, aun si son preguntas y preocupaciones académicas. Por esta razón, nuestros contextos siempre dan forma a nuestra práctica de lectura ... Si bien es valioso tratar de reconstruir lo que la Biblia pudo haber significado en sus contextos originales, la vasta mayoría de los lectores de la Biblia quieren saber lo que la Biblia significa para sus contextos actuales. Mientras los biblistas académicos pueden no haber estado interesados en establecer líneas de conexión entre los contextos bíblicos y los contextos contemporáneos, los lectores ordinarios de la Biblia están considerablemente interesados en hacerlo»⁵³.

La LCB permite que los textos bíblicos abran su horizonte ante los lectores más competentes, pues el texto será asumido en función del horizonte de la liberación. Sus lectores privilegiados (no exclusivos) serán aquéllos que más requieran de dicha liberación: los oprimidos, excluidos, estigmatizados; en últimas, aquéllos que tradicionalmente han sido considerados como lectores *ordinarios*, *no competentes* o *no dignos*⁵⁴. Estos

⁵¹ Paul Ricoeur. *Du texte à l'action. Essais d'herméneutique II*. Paris: Seuil, 1986, 142.

⁵² Hans-Georg Gadamer. *Verdad y método*. Vol. 2. Salamanca: Sígueme, 2002, 65-66.

⁵³ Gerald West. "Contextual Bible Reading: A South African Case Study". *Analec-ta Bruxellensia* 11 (2006): 131-148, 131-132.

⁵⁴ Gerald West. "Locating Contextual Bible Study and Intercultural Biblical Hermeneutics within Biblical Liberation Hermeneutics". *HTS Theological Studies* 70, n.º 1 (2014): 1-10, 3.

grupos y personas no son sólo destinatarios de la liberación o agentes de su propia liberación, sino también intérpretes competentes de su propia realidad que debe ser liberada.

Asimismo, la LCB implica seis valores que dan coherencia al proceso. La *comunidad* es el comienzo, el medio y fin de la LCB, la cual es un espacio privilegiado de encuentro con la Biblia para los colectivos populares. La *críticidad* es una actitud analítica hacia sí mismo, hacia la realidad y hacia los textos, que se fortalece mediante el recurso constante a preguntas sistemáticas y estructuradas. La *colaboración* implica el trabajo conjunto entre los participantes que provienen de las comunidades marginadas y del sector académico; no sólo en el proceso de interpretación bíblica, sino en el compromiso por la transformación de la realidad. El *cambio* es el efecto de la LCB, que sólo puede darse como una transformación evidente y eficaz en los participantes; y, a la vez, en su entorno eclesial y social. El *contexto* es objeto de análisis permanente; tanto el contexto del texto bíblico como el contexto cambiante de la comunidad lectora, pues éste es una realidad dinámica que se pretende transformar. La *contestación* es la respuesta al conflicto, siempre presente en la realidad, ante el cual es necesario tomar partido por el Dios de la vida en contra de los ídolos de la muerte; la Biblia misma es contestataria, en ella hay voces o teologías que dan vida y otras que pueden generar muerte⁵⁵.

Para hacer operativos tanto los tres presupuestos teológicos y hermenéuticos como los seis valores nucleares, en la LCB se recurre al método de ver, juzgar y actuar; apropiado en América Latina durante la segunda mitad del siglo XX bajo el influjo de la teología de la liberación⁵⁶. De acuerdo con West⁵⁷, el *ver* involucra un cuidadoso análisis social *desde*

⁵⁵ Gerald West. "Reading the Bible with the Marginalized: The Value/s of Contextual Bible Reading". *Stellenbosch Theological Journal* 1, n.º 2 (2015): 235-261, 238-242.

⁵⁶ Edgar López. "Os direitos sexuais da mulher a partir da leitura contextual de 2 S 13,1-22. Uma reflexão teológica sobre a violência baseada em gênero". En *Teologia e sexualidade, saúde reprodutiva e direitos: Experiências em pesquisa participante*, compilado por A. Musskopf y E. González, 181. Sao Leopoldo: Faculdades EST, 2018.

⁵⁷ Gerald West. "Do Two Walk Together? Walking with the Other through Contextual Bible Study". *Anglican Theology Review* 93, n.º 3 (2011): 445.

abajo de un contexto particular. Esta realidad es, entonces, *leída* desde lo que la tradición bíblica y la tradición teológica han entendido como el querer de Dios sobre la historia. Dicha comprensión de la voluntad de Dios para el mundo, como es reflejada en la Biblia cuando ésta es releída desde los márgenes, es usada para interrogar la realidad vivida. En esta fase del *juzgar*, el encuentro con la Biblia comienza por la apropiación que la comunidad hace del texto bíblico en su *conciencia comunitaria* y posibilita a cada participante compartir su comprensión particular del texto. Este momento no sólo permite a los participantes sentir cómo la interpretación es fruto de ellos y *apropiarse* de ésta, sino que ofrece además una *historia de la recepción* del texto actualizada en una comunidad particular⁵⁸. Finalmente, las discrepancias entre la comprensión del proyecto de Dios y la comprensión de la realidad vivida por los colectivos marginados indican la manera en la que debe ser encauzado el *actuar* para transformar eficazmente la realidad vivida e impulsan a hacerlo, de tal modo que ésta se conforme más estrechamente al proyecto que Dios tiene para la humanidad.

En el momento de *ver*, la comunidad se ubica *delante del texto* al hacer explícitos aquellos aspectos contextuales de su realidad circundante y problematizarlos desde su *conciencia comunitaria*. Luego, en el *juzgar*, el proceso interpretativo pasa por la *conciencia crítica* a través de un encuentro profundo con el texto en un nivel literario. Así, de estar *delante del texto*, se pasa a estar *en el texto mismo* a través de una serie de preguntas estructuradas que habilitan a todos los participantes para comprender los detalles del texto. En esta misma fase, el nivel literario puede conducir al nivel sociohistórico; es decir, al *detrás del texto*, en que los participantes exploran el mundo que produjo el texto al establecer conexiones entre las dimensiones literarias y las dimensiones históricas del texto (y los posibles conflictos a los que entonces se intentó responder), así como entre éstas y sus realidades comunitarias actuales (y los conflictos presentes que se quiere resolver)⁵⁹. Finalmente, en el momento del *actuar*, el proceso regresa hacia un *delante del texto* en la *conciencia comunitaria* desde la cual los participantes apropian este

⁵⁸ West. "Reading the Bible", 244.

⁵⁹ Gerald West. "Estudio contextual de la Biblia". *Aportes Bíblicos* 26 (2018): 26-53.

texto críticamente reconstruido para su proyecto particular de transformación social⁶⁰.

5. EL RELATO BÍBLICO DE JUE 19

5.1. PRESENTACIÓN Y PROBLEMATIZACIÓN DEL RELATO

En el capítulo 19 del Libro de los Jueces se narra la vejación, la violación múltiple, el asesinato y el descuartizamiento de una mujer; la cual es presentada en forma anónima como la concubina de un levita. El término *concubina* (heb. *pilegush*) puede tener el significado de una esposa secundaria, tenida como propiedad por cierto tiempo; en algunos casos, es tratada de este modo peyorativo por no haberle dado hijos varones al marido, pero sin ser repudiada⁶¹. La biblista Pamela Reis advierte que «el estatus de una concubina se ubica por debajo de aquel propio de una esposa principal, pero no sabemos si su posición social está por debajo de una mujer que nunca contrajo matrimonio, una mujer divorciada, una viuda, una sierva o una esclava»⁶². De acuerdo con el biblista José Luis Sicre:

«Los personajes del AT que poseen una o varias concubinas son todos importantes: Abrahán (Gn 25,6), Jacob (Gn 35,22); Gedeón (Jc 8,31), Saúl (2Sam 3,7), David (2Sam 5,13; 19,6), Salomón (1R 11,13). Las concubinas aparecen también en las genealogías de Abrahán (1Cr 1,32), David (1Cr 3,9), Roboam (2Cr 11,21). Esto no significa que su posición social fuera siempre muy estimada. Yotán, refiriéndose a la concubina de Gedeón, madre de Abimélec, la llama despectivamente “una criada” (Jc 9,18). Generalmente se admite la inferior posición social de la concubina»⁶³.

La narración trata del primero de los tres actos de una misma historia que comprende la detallada descripción de este crimen, la guerra

⁶⁰ West, “Reading the Bible with the Marginalized”, 244-245; Id. “Contextual Bible Reading”, 142-143.

⁶¹ Marty Alan Michelson. *Reconciling Violence and Kingship: Study of Judges and 1 Samuel*. Eugene: Pickwick Publications, 2011, 84.

⁶² Pamela Reis. “The Levite’s Concubine: New Light on a Dark Story”. *Scandinavian Journal of the Old Testament* 20, n.º 1 (2006): 125-146, 127.

⁶³ José Luis Sicre. *Jueces*. Estella: Verbo Divino, 2018, 615.

contra los benjaminitas como venganza del crimen y el acuerdo de paz con el cual concluye el Libro de los Jueces⁶⁴.

Este relato es poco conocido entre las comunidades cristianas debido, por una parte, a que no está incluido en los leccionarios para las celebraciones litúrgicas de la mayoría de las tradiciones rituales al ser considerado «totalmente profano»⁶⁵ por el hecho de no mencionar a Dios en ningún momento; y, por otra parte, en virtud de su contenido violento que genera muchos interrogantes sobre el modo de entender el carácter inspirado y sagrado del texto. De hecho, algunas de las participantes en el proyecto manifestaron su sorpresa al darse cuenta de que esta narración se encuentra en la Biblia.

Ante esta invisibilización del relato en su recepción a lo largo de la historia, que tendría una motivación androcéntrica⁶⁶, la biblista Phyllis Trible afirma: «[l]a traición, la violación, la tortura, el asesinato y el descuartizamiento de una mujer sin nombre es una historia que queremos olvidar, pero tenemos la obligación de contar. Esta describe los horrores del poder, la brutalidad y el triunfalismo masculinos; de la impotencia, abuso y aniquilación femenina»⁶⁷. Por su parte, el biblista Philippe Lefebvre señala que, en el relato, «dos anónimos silenciados, olvidados, ocupan el centro de la escena: Dios y esa mujer ... En el centro de todo, Dios y la persona maltratada. El que violenta a uno de los dos, violenta al otro»⁶⁸.

A continuación, son presentados algunos elementos contextuales y literarios de la narración que fue leída por los dos grupos de mujeres participantes en el proyecto.

⁶⁴ Mercedes Navarro. *Los libros de Josué, Jueces y Rut*. Barcelona: Herder, 1995, 123.

⁶⁵ Sicre, 603.

⁶⁶ Lucía Riba. “¿Transición hacia la Monarquía o Violencia Machista? La recepción del crimen de la concubina del levita (Jue 19)”. *Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana* 75, n.º 2 (2017): 119-133, 122.

⁶⁷ Phyllis Trible. *Texts of terror: Literay-Feminist Readings of Biblical Narratives*. Philadelphia: Fortress Press, 1984, 65, citada por Riba, 121.

⁶⁸ Philippe Lefebvre. *Cómo matar a Jesús. Violencia, abusos y mecanismos de control y dominio en la Biblia*. Sígueme: Salamanca, 2022, 128.

5.2. CONTEXTOS LITERARIOS DEL RELATO

Desde el punto de vista de su contexto literario amplio, como parte del Libro de los Jueces, el relato hace parte de la llamada historia deuteronomista (HDt), que comprende el último libro de la Torah (Deuteronomio) y los llamados *profetas anteriores* (*Nebiim rishonim*) de la Biblia hebrea: Josué, Jueces, Samuel y Reyes. En este trasfondo amplio, la narración tendría una finalidad etiológica al explicar las causas de la caracterización negativa de Saúl desarrollada en el primer Libro de Samuel y en las tradiciones posteriores del Reino del Sur.

En medio de la rivalidad entre Saúl y David, la narración toma partido a favor de éste⁶⁹. De hecho, la biblista Sara Milstein⁷⁰ afirma que el relato de Jue 19 representaría una posición hostil contra Saúl; tal como lo dejan ver el contraste que hay entre Guibeá, ciudad de Saúl, comparable a Sodoma (Gn 19), y Belén, la ciudad de David y lugar originario de la concubina; la hostilidad de los benjaminitas de Guibeá en contraste con la hospitalidad de los judaitas y de los efraimitas; así como el desmembramiento de la concubina y la distribución de las partes de su cuerpo por todo Israel, en forma análoga a lo que hizo Saúl con dos bueyes al iniciar la guerra contra los amonitas (1Sam 11,7). Los capítulos 19 al 21 de Jueces mostrarían las causas y el desarrollo de la guerra tribal contra Benjamín como un modo de justificar históricamente la desaparición de dicha tribu⁷¹.

A partir de un marco literario más próximo, correspondiente al mismo Libro de los Jueces, se encuentra que uno de los criterios de estructuración de este libro corresponde a los relatos en que las mujeres son violentadas, sacrificadas o presentadas como objeto de intercambio por parte de los varones:

⁶⁹ Héctor Molano. “Un acercamiento narrativo a Jueces capítulo 19”. *Kronos Teológico* 6 (2014): 53-62, 62.

⁷⁰ Sara Milstein. “The Story of the Concubine at Gibeah: A Satire on King Saul”. *TheTorah.com*. 2017; idem. “Saul the Levite and His Concubine: The allusive Quality of Judges 19”. *Vetus Testamentum* 66 (2016): 95-116.

⁷¹ Philippe Abadie. *El libro de los Jueces*. Estella: Verbo Divino, 2005, 39.

ESQUEMA 1. ESTRUCTURA DE JUE Y UBICACIÓN DE
RELATOS DE VIOLENCIA CONTRA LA MUJER⁷²

1,1-2,5	1.º introducción: Tradiciones sobre la conquista (independientes de Josué)	<i>Relato de Aksah</i> (Jue 1,12-15)
2,6-3,6	2.º introducción: Tesis teológica del libro (deuteronomista)	
3,7-16,31	Cuerpo del libro: Diversas notas sobre los “Jueces” Otoniel (<i>Judá</i>) 2,7-11 Ehud (<i>Benjamín</i>) 3,12-30 Sangar 3,31 Barac-Débora (<i>Neftalí</i>) 4,1-5,31 Gedeón (<i>Manasés</i>) 6,1-9,57 Tolá (<i>Isacar</i>) 10,1-2 Yaír (<i>Manasés en Galaad</i>) 10,3-5 Jefté (<i>Gad, Galaad</i>) 10,6-12,7	<i>Relato de la hija de Jefté</i> (Jue 11,29-40)
	Ibsán (<i>Zabulón</i>) 12,8-10 Elón (<i>Zabulón</i>) 12,11-12 Abdón (<i>Efraín</i>) 12,13-15 Sansón (<i>Dan</i>) 13,1-16,31	
17-18	1.º Conclusión: Emigración de la tribu de Dan	<i>Relatos de la Concubina del levita, las vírgenes de Yabés y las hijas de Silo</i> (Jue 19-21)
19-21	2.º Conclusión: Guerra tribal contra Benjamín	

En Jue 1,12-15, Aksah es entregada por su padre Caleb a Otoniel como premio por derrotar a Quiryat Séfer. En 11,30-40 se narra el sacrificio de la hija de Jefté como consecuencia del voto que su padre hizo a YHWH por haberle entregado a los amonitas. En 19-21 se funden dos relatos desgarradores que enmarcan la guerra de las demás tribus contra Benjamín; por una parte, la violación y el asesinato de la concubina del levita (cap. 19); por otra parte, la entrega de las cuatrocientas mujeres vírgenes,

⁷² Abadie, 7.

sobrevivientes de la masacre de Yabés de Galaad, a los sobrevivientes de la tribu de Benjamín y el posterior rapto de las doncellas de Siló (cap. 21).

Además, esta historia se halla «comenzando el conjunto de los cuatro episodios que se encuentran enmarcados, inclusivamente, por la expresión sobre la ausencia del rey en Israel»⁷³, tal como se ilustra en el esquema 2. Dicha inclusión, además de señalar que aún no había iniciado el periodo monárquico, trata de justificar narrativamente los acontecimientos al ubicarlos en una época en que, fuera de los jueces, no había quien regulara la vida del pueblo y los castigos en el territorio⁷⁴.

ESQUEMA 2. UBICACIÓN DEL RELATO DE LA CONCUBINA EN LA ESTRUCTURA NARRATIVA DE JUE 19-21⁷⁵

A. 19,1: «Sucedió en aquel tiempo, cuando <u>no había rey en Israel</u> »
B. 19,1-29a: Violación y asesinato de la concubina del levita (<i>mujer</i>).
C. 19,29b-20,13: Llamada a la venganza por parte del levita y respuesta de las tribus (varones).
C'. 20,12-48: La guerra «santa» (<i>varones</i>).
B'. 21,1-24: Reconstrucción del conjunto de las tribus y rapto de las mujeres de Silo (<i>mujeres</i>).
A'. 21,25: « <u>No había entonces rey en Israel</u> y cada uno hacía lo que mejor le parecía a sus ojos».

5.3. ALGUNOS ASPECTOS LITERARIOS DEL TEXTO

El relato de Jue 19 está estructurado en tres grandes escenas que se desarrollan como un desplazamiento, mediado por el camino entre una casa y otra⁷⁶: la casa del padre de la concubina en Belén, a la que ella llega después de haber dejado al levita; la casa del anciano de Guibeá, en la cual son recibidos el levita, la concubina, el criado y sus asnos,

⁷³ Mercedes Navarro. *Violencia, sexismo, silencio. In-conclusiones en el libro de los Jueces*. Navarra: Verbo Divino, 2013, 80.

⁷⁴ Sicre, 606.

⁷⁵ Navarro, *Violencia, sexismo, silencio*, 80.

⁷⁶ *Ibid.*, 83.

donde posteriormente son sitiados por los hombres de la ciudad; y la casa del levita en la región montañosa de Efraín, lugar en que habría comenzado la historia y en el cual la concubina finalmente es descuartizada por el levita.

En la primera escena (vv.1-10) se narra la salida de la concubina del lado del levita hacia la casa de su padre en Belén de Judá, su estancia allí por cuatro meses, el posterior viaje de su marido para recuperarla *hablándole al corazón* y la acogida ofrecida a éste por parte del padre de la joven con un manifiesto deseo de retención. La expresión *hablar al corazón*, antes que tener connotaciones románticas, sugiere que el levita quería *hacer entrar en razón* a la concubina. En la antropología bíblica el corazón, más que sede de los sentimientos, es la sede de la memoria, la inteligencia y la voluntad. El inicio presenta varias circunstancias atípicas que llaman la atención. En primer lugar, la concubina es quien decide irse del lado del levita y no es él quien la expulsa como expresión de repudio por alguna infidelidad o por haberse prostituido; lo cual lleva a valorar la iniciativa de la mujer y a suponer que el levita es realmente la causa del enfado de la mujer, quien podría haber sido prostituida por aquél. En este sentido, Pamela Reis propone una traducción más verosímil del texto al mostrar cómo son vulnerados los derechos sexuales de la mujer y no las prerrogativas del levita: «Mi traducción permite al lector comprender por qué la concubina deja a su marido, por qué el padre la recibe y por qué el levita espera cuatro meses antes de intentar traerla de regreso ... “fue prostituida por él” ... El levita estaba prostituyendo a su esposa»⁷⁷. Con base en la propuesta de Reis, Sicre concluye, «El marido la prostituía para obtener beneficio, y por eso ella huye, su padre la acoge bien, y el marido quiere que vuelva. Esto explicaría también la actitud tan fría del levita en Guibeá»⁷⁸.

En segundo lugar, la mujer es acogida por su padre y allí se deja de llamar concubina para llamarse *joven*, aunque sólo momentáneamente. En tercer lugar, el levita no la sigue inmediatamente, sino que espera durante cuatro meses. Al respecto, cabe la pregunta «¿Por qué esperó el levita cuatro meses antes de buscarla? ¿Esperaba para ver si estuviera

⁷⁷ Reis, 129.

⁷⁸ Sicre, 616; William Krisel. “Was the Levite’s Concubine Unfaithful or Angry? A proposed Solution to the Text Critical Problem in Judges 19:2”. *Old Testament Essays* 33, n.º 3 (2020): 473-489.

encinta de otro varón?»⁷⁹. Al llegar, el levita es acogido por su suegro; lo que refuerza a la vez la idea de que ella no fue objeto de repudio y la idea de que no era realmente amada, debido al tiempo que dejó pasar su marido. En cuarto lugar, durante su estancia de cinco días el suegro del levita busca retenerlo ofreciéndole comida y bebida para que *se alegre su corazón*, lo cual señala una relación de complicidad entre ambos varones. El silencio del narrador sobre el parecer de la joven sugiere «lo poco que ella cuenta para el padre y el marido»⁸⁰. Si, como hemos dicho, el corazón es la sede de la memoria, la inteligencia y la voluntad, en este contexto narrativo *la alegría del corazón* (expresión que aparece tres veces en el relato) puede ser una alusión al emborracharse y a las consecuencias que de ello se derivan.

La segunda escena (vv.11-25) está marcada por el regreso del levita con su concubina (rango adquirido de nuevo por la mujer), su criado y sus asnos. Al haber partido a una hora muy avanzada, en el camino ha declinado el día y, a pesar de la sensata sugerencia del criado de pernoctar en Jebús, el obstinado levita decide pasar de largo para buscar hospedaje en Guibeá de Benjamín aduciendo que Jebús es «una ciudad extranjera en la que aún no hay israelitas» (v.12); paradójicamente, en Guibeá es donde tendrá lugar la tragedia, mostrando que los abusos no siempre ocurren donde viven «los extraños»⁸¹. Luego de esperar en la plaza a que alguien les ofreciese posada, hecho que resalta la falta de hospitalidad de los habitantes, un forastero anciano que se alojaba en la aldea les ofreció hospedaje. Sin embargo, mientras estos dos varones *alegraban su corazón*, llegaron los hombres de la ciudad con la intención de abusar del levita.

La agresión tiene tintes de xenofobia ya que los de «Guibeá pretenden humillar al extranjero abusando de él, y humillar de paso al anciano, también extranjero»⁸². Además, antes que percibir una connotación homosexual, se destaca aquí, en clara evocación de Gn 19, que los hombres quieren transgredir la ley de la hospitalidad y despojar al levita de su honor al ultrajarlo como a una mujer. Es de aclarar que,

⁷⁹ Maricel Mena. “Violencia sexual y desplazamiento forzado a la luz del libro de los Jueces”. *Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana* 63, n.º 2 (2009): 54-67, 60.

⁸⁰ Sicre, 620.

⁸¹ Lefebvre, 127.

⁸² *Ibid.*, 623.

«Los hombres de Gibeah no son homosexuales, pero para humillar al levita utilizan la violación homosexual, pues la homosexualidad se considera un atentado a la rígida jerarquía entre los sexos, sobre cuya base el mayor insulto es decir a un hombre que actúa como una mujer, especialmente en el ámbito sexual... Los ciudadanos de Gibeah, en efecto, aceptan a la mujer al final porque cuanto hacen con ella simboliza el trato que el levita les merece. Puesto que ella es de su propiedad, la conducta contra la mujer repercute en su honor masculino»⁸³.

El anciano anfitrión primero intentó hacerles entrar en razón para que «no cometieran tal infamia»⁸⁴; en vista de la insistencia de los hombres del lugar, éste les ofreció entonces a su propia hija y a la concubina del levita para que abusasen de ellas. Tal parece que la hospitalidad es la práctica que el dueño de casa quiere salvaguardar, por encima de la honra de su hija (que repercute en su propia honra). Además, según la tradición, no se puede ofrecer a la mujer de otro a menos que ese otro se la hubiese ofrecido antes al dueño de casa. Es posible que, al ofrecer a las dos jóvenes vírgenes de su casa, el anciano pretendiese pagar su «derecho de ciudadanía»⁸⁵. Ante la negativa de los hombres, el levita *agarró* a su concubina y se la entregó. «“La agarró” expresa una acción violenta, contraria a la voluntad de la persona agarrada. ...Hay que imaginar la resistencia de la concubina, el pánico ante lo que le puede ocurrir, y la violencia del hombre echándola afuera»⁸⁶. «Ellos la ultrajaron y abusaron de ella toda la noche hasta la mañana; entonces la dejaron libre al amanecer» (v.25).

En la tercera escena (vv.26-30) la mujer llega de madrugada y cae a la puerta de la casa (v.26); el levita sale para seguir su camino (v.27), lo cual indica una total indiferencia por la suerte de la mujer, y encuentra a la concubina tendida en la entrada de la casa. Como ella no respondió a la orden del levita de levantarse para irse con él, éste la recogió y la colocó

⁸³ Mercedes Navarro. “El sacrificio del cuerpo femenino en la Biblia hebrea”. En *Cuerpos de mujer en sus (con)textos anglogermánicos, hispánicos y mediterráneos: una aproximación literaria, socio-simbólica y crítico-alegórica*, coordinado por M. Arriaga y J. Estévez, 1-38. Sevilla: Arcibel Editores, 2005, 23.

⁸⁴ Es la misma expresión que aparece en 2Sam 13,12 en boca de Tamar en su intento de evitar ser violada por su hermano Amnón. También se registra en Gn 34,7 como reacción ante la violación de Dina por parte de Siquem. En Dt 22,21 la expresión hace referencia a la mujer lapidada al no haber sido encontrada virgen por el marido, quien la aborrece.

⁸⁵ Lefebvre, 124.

⁸⁶ Sicre, 626.

sobre el asno para llevarla hasta su casa. Para explicar el silencio de la mujer y disminuir así la responsabilidad del levita por lo que va a hacer después, algunas versiones de la Septuaginta (LXX) señalan que ella ya estaba muerta, pero esto no se registra ni en el Texto Masorético (TM), ni en la mayoría de los códices griegos. «La tensión narrativa producida por la ambigüedad de la muerte de la mujer según el texto hebreo, es resuelta en la versión griega de los Setenta que deja claro en Jue 19,28 que la mujer estaba muerta, adoptando el punto de vista del levita en su versión de los hechos en Jue, 20,5»⁸⁷.

Una vez en casa, el levita tomó un cuchillo, la cortó en doce pedazos y los envió por todo el territorio de Israel. «Siendo levita, sabe ofrecer animales sobre un altar ¡pero en este caso es su mujer a la que ha “animalizado”!»⁸⁸. Al respecto, Sicre señala que el gesto puede tener un sentido de amenaza, de petición de ayuda y de llamamiento a las armas. «La idea de amenaza se basa en el parecido con lo que hará Saúl con un buey cuando quiera reunir un ejército para salvar a Yabés de Galaad: al buey de quien no acuda a la batalla le ocurrirá lo mismo (1S 11,7)»⁸⁹. Esta parte del relato finaliza con la reacción de asombro de quienes lo veían: «Nada como esto jamás ha sucedido ni se ha visto desde el día en que los hijos de Israel subieron de la tierra de Egipto hasta el día de hoy. Consideradlo, tomad consejo y hablad» (v.30).

Paradójicamente, mientras la casa es lugar de hospedaje y protección para los varones, resulta ser un espacio inseguro y peligroso para las mujeres. En la casa del padre de la joven, en la que éste acoge al levita y juntos *alegran el corazón*, es decir que se emborrachan (vv.6.9), se entabla entre ellos una relación de complicidad que perjudicará gravemente a la joven. En la casa del forastero anciano de Guibeá, éste ofrece su propia hija y la concubina del levita a los hombres malvados para que abusen de ellas y no causen daño al levita (v.24). En la casa del levita, de la cual huye la muchacha al inicio (v.2) y a la cual es finalmente conducida (v.28), esta mujer es descuartizada (v.29).

Ciertamente, la trama no finaliza en el v.30, sino que continúa en los capítulos siguientes del libro en los que tiene lugar una guerra intertribal

⁸⁷ Navarro, “El sacrificio del cuerpo femenino”, 24.

⁸⁸ Mercedes García Bachmann. “Mujeres en el Libro de Jueces”. *Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana* 75, n.º 2 (2017): 101-117, 112.

⁸⁹ Sicre, 627.

por causa del relato acomodado que el levita hace de los acontecimientos (ver Jue 20,1-7). Así lo explica la biblista Mercedes Navarro:

«El relato del levita es mentiroso y manipulador. Hay omisiones graves, como que fue él mismo quién echó a la concubina a los hombres que lo reclamaban, de manera que oculta conscientemente su propia responsabilidad en lo sucedido para dar la imagen de ser el único agraviado. Dicho discurso cuenta que los de Gibeah tenían la intención de matarlo a él cuando en realidad la historia decía que querían conocerlo, en sentido sexual. Es una mentira que desencadena una guerra civil y el casi exterminio de una de las tribus. Así, el levita criminal no solo queda impune, sino que ve aumentar su poder al convocar la guerra. Las tribus convocadas no muestran preocupación por la persona asesinada, a la que no nombran siquiera. En la manipulación del levita se encuentra, entre otros, el mecanismo defensivo mediante el cual el agresor se convierte en víctima ante los demás»⁹⁰.

En cuanto a la figura del levita, el biblista David Moster determina cómo este personaje es caracterizado en la narrativa por sus *comportamientos levíticos*. Se trata de un extranjero que vive entre personas diferentes a sus parientes de sangre y, por tanto, debe actuar de forma independiente. Este personaje, nacionalista y tribal, está asociado con el templo de YHWH y es una reminiscencia de otros levitas. Su impactante y calculada conducta resulta espantosa, pero nunca se le critica por ello. Aunque no es identificado por su nombre, puede ser considerado como uno de los personajes con mayor riqueza actancial en el libro de los Jueces⁹¹.

De acuerdo con Sicre, por su desarrollo narrativo, el relato,

«no solo critica a los gabaonitas sino a casi todos los personajes que aparecen. Al levita, ser misterioso al principio, cobarde, despiadado y mentiroso al final. Al anciano de Guibeá, acogedor y servicial, pero dispuesto a sacrificar a su hija. A las tribus de Israel, porque aceptan la versión del levita sin interrogarlo más a fondo, asesinan sin escrúpulos a los de Yabés y terminan solucionando el problema de los benjaimitas sin tener en cuenta la opinión de las muchachas. Las únicas que no hacen daño en esta historia son las mujeres. Pero les cuesta la vida, el honor o la libertad»⁹².

⁹⁰ Navarro, *Violencia, sexismo, silencio*, 125s.

⁹¹ David Moster. "The Levite of Judges 19-21". *Journal of Biblical Literature* 134, n.º 4 (2015): 721-730.

⁹² Sicre, 611.

6. EFECTOS DE LA LECTURA CONTEXTUAL DE JUE 19

Durante los dos años que duró el proceso de IAP cada uno de los dos grupos de mujeres, en forma independiente, tuvo una jornada mensual de medio día de trabajo. De manera conjunta fue establecida cuál problemática debería ser transformada mediante el proyecto de investigación. Los problemas elegidos por ambos grupos estaban relacionados con el fortalecimiento de sus organizaciones.

Preocupadas por las mujeres que, luego de haber estado en el programa de *Adoratrices*, retornan a la prostitución, el grupo de gestoras sociales y lideresas eligió la reincidencia como problema para ser transformado. El problema escogido por las integrantes de *Sueños sin Límites* fue la baja participación de las mujeres en las actividades de la corporación, debido a la falta de recursos económicos.

Una vez definido el problema de cada grupo, se profundizó en el relato bíblico mediante preguntas generadoras que no sólo indagan en la comprensión del texto, sus aspectos literarios y sociohistóricos; sino también en las relaciones existenciales, psicológicas, culturales, políticas, económicas y religiosas entre las situaciones narradas, los lectores actuales, sus situaciones vitales y socioculturales⁹³. Por tratarse de un intercambio dialogal con el texto, también se abrió el espacio para criticarlo y poner en tela de juicio las cosmovisiones y las apuestas ideológicas de sus autores⁹⁴. Así, fue posible establecer una auténtica fusión de horizontes entre el texto del pasado y el contexto presente de ambos grupos⁹⁵, algo que posibilitó la mutua transformación del texto y de sus lectoras.

En una de las sesiones, después de la lectura personal del texto y de su proclamación ante el grupo, las participantes elaboraron ilustraciones con las escenas de la narración que más llamaron su atención para reconstruir con ellas el relato. La siguiente sesión fue dedicada a aproximarse al texto bíblico mediante la comparación entre diferentes versiones de la narración y la lectura del contexto próximo posterior (Jue 20). Una sesión más sirvió para que las mujeres de ambos grupos, a través

⁹³ Gerard West y Phumzile Zondi-Mazibela. "The Bible story that became a campaign: The Tamar Campaign in South Africa (and beyond)". *Ministerial Formation* 103 (2004): 4-12, 8.

⁹⁴ West. "Do Two Walk Together? Walking with the Other through Contextual Bible Study", 447.

⁹⁵ Hans-Georg Gadamer. *Verdad y método*. Vol. 1. Salamanca: Sígueme, 2003, 377.

de la técnica del bibliodrama⁹⁶, dramatizaran el relato y dieran vida a los personajes en los diferentes escenarios descritos por el texto bíblico, personajes que fueron entrevistados durante la misma dramatización. Durante estas tres sesiones las participantes discutieron alrededor de las siguientes preguntas: ¿qué piensan y qué sienten acerca del relato y de sus personajes?, ¿qué papel juega cada uno de los personajes masculinos en el relato?, ¿qué papel juega cada uno de los personajes femeninos?, ¿qué dice y qué hace la concubina?

Otras preguntas emergieron en la discusión y sirvieron para profundizar aún más en el texto. Si se tiene en cuenta la cultura machista y patriarcal del contexto de la narración ¿por qué el levita va a buscar a la concubina que se ha marchado y ha vuelto a la casa de su padre?, ¿el suegro del levita habría celebrado también una fiesta cuando su hija regresó? Ante el asedio de los hombres de Guibeá, ¿cómo puede comprenderse que el anciano ofrezca a su hija y que el levita ofrezca a su concubina?, ¿qué sentirían estas mujeres al ser ofrecidas en esta manera?, ¿cómo comprender la actitud del levita al ver a su concubina agonizante en la entrada de la casa en la que está hospedado?, ¿cómo interpretar que luego de haberla llevado de regreso a su casa finalmente el levita haya descuartizado a su concubina?, ¿qué podrían haber hecho los personajes para que el final de la historia hubiese sido diferente?

Entre los temas más relevantes de las discusiones sostenidas por los participantes alrededor de las preguntas sobresalen: el carácter sagrado de este texto y su presencia en la Biblia; el estatus de una concubina en la época de la narración; la infidelidad de la concubina, que pudo haber consistido en el hecho mismo de dejar al levita, y lo extraño que resulta el viaje del levita para buscarla y hablarle al corazón, cuando lo normal en esa época hubiese sido castigarla; las estrechas relaciones establecidas por el padre de la joven con el levita y por el anciano anfitrión con su huésped, mientras las mujeres permanecían en un lugar de subordinación y vulnerabilidad; la exclusión de las mujeres de aquellos momentos celebrativos realizados en las casas; la negociación de la suerte

⁹⁶ Sobre la técnica del bibliodrama ver Gerhard Marcel Martin. "The Origins of Bibliodrama and its Specific Interest in the Text". En *Body and Bible: Interpreting and Experiencing Biblical Narratives*, editado por Björn Krondorfer, 85-101. Philadelphia: Trinity Press, 1992; Peter Erlenwein. "Bibliodrama: A Modern Body-Mind Hermeneutics". *Asia Journal of Theology* 16, n.º 2 (2002): 327-340.

de las mujeres sin intervención por parte de ellas; el papel asignado a la mujer como objeto de placer y reproducción; la humillación de los hombres a través de la violación y la costumbre machista de escudarse en las mujeres; las inconsistencias del reporte dado por el levita en Jue 20 al ocultar las verdaderas intenciones de los hombres malvados y el hecho de que él mismo les había ofrecido a su concubina; la consideración de la violación como una infamia sólo cuando es cometida contra el varón, mas no cuando es cometida contra la mujer, y la clara intención de los varones de cuidarse entre ellos mismos; el real momento de la muerte de la concubina, a manos de los hombres malvados o del mismo levita; el desmembramiento del cuerpo como venganza contra la mujer misma para dar así una lección sobre la infidelidad, o como venganza contra los perpetradores de la violación; la función del desmembramiento de la concubina para dar inicio a una guerra, y el contraste entre el cuerpo descuartizado de la mujer y la unión de las tribus «como un sólo hombre» para ir a la guerra.

Las siguientes sesiones sirvieron para dialogar alrededor de las preguntas: ¿hay mujeres parecidas a la concubina en su contexto?, ¿cuál es su historia? No obstante, antes de haber formulado estas cuestiones, algunas participantes ya habían anticipado sus respuestas en sesiones anteriores.

En la segunda sesión de trabajo sobre el texto, por ejemplo, una integrante del grupo de *Adoratrices* había narrado su experiencia como víctima de violencia familiar en su propia casa.

Cuando esta mujer tenía ocho años, su familia arrendó una habitación y el hijo de la dueña de la casa le propuso ser su novio, propuesta que ella rechazó. Sin embargo, al cumplir dieciséis años, comenzó a convivir con el joven porque éste finalmente había obtenido la aprobación de su padre precisamente en una ocasión en que ambos hombres bebían cerveza. «Ella aceptó sin chistar; su padre lo había decidido ...Le tenía miedo, porque bebía tanto como su papá. En su casa los hombres decidían y las mujeres obedecían, y callaban, para que ellos no se molestaran», como consta en un reportaje sobre ella publicado antes de comenzar la investigación en el diario *El Tiempo*⁹⁷.

⁹⁷ Yolanda Gómez. “Un abuso de pareja que llegó al límite. Historia de una mujer que soportó 26 años de maltrato pero que hoy, finalmente, dice que es libre”. *El Tiempo*. 7 de marzo de 2016.

El hombre, con quien inicialmente tuvo dos hijos, la golpeaba con frecuencia. «Se volvió mi papá. Por todo me cobraba y me dejaba negros en las piernas y en los brazos por los golpes»⁹⁸. En una ocasión, después de haber recibido una fuerte golpiza de su marido, fue llevada al hospital por una vecina y al salir del hospital decidió alojarse en casa de su madre, pero al cabo de una semana ésta le dijo que debía regresar porque ella «no quería problemas con el yerno»⁹⁹. En otra ocasión, luego de haber sido golpeada de nuevo por el hombre, ella decidió acudir a las autoridades; por lo cual, en adelante, después de golpearla, el hombre la dejaba encerrada en la casa para que no lo denunciara.

En busca de alguna autonomía, sin que su marido supiese, la mujer comenzó a lavar ropas ajenas y así ganó dinero para continuar con sus estudios de secundaria. Cuando el hombre se enteró, mientras rompía el material de estudio, le decía que debía abandonar este proyecto. Ésta fue la causa de la primera amenaza de muerte: «Me dijo que si yo lo seguía haciendo me iba a matar»¹⁰⁰. Ella tuvo dos hijos más con él, pero logró terminar la secundaria en secreto y empezó a estudiar enfermería. No obstante, al iniciar con las prácticas comenzó a ser golpeada de nuevo por su marido. Lo denunció por segunda vez y la abogada asignada al caso la disuadió de separarse de él, entonces ella pensó que no lo denunciaría de nuevo.

Se graduó como auxiliar de enfermería, consiguió un empleo y entonces comenzó a recibir ayuda terapéutica para ella y para sus hijos. La terapeuta le advirtió: «él solo piensa que usted es un objeto que puede tener como se le dé la gana ...tiene que tener (sic.) mucho cuidado, porque no la va a dejar, pase lo que pase no la va a dejar»¹⁰¹. Al cabo de catorce meses ella debió renunciar, pues el hombre comenzó a interferir con sus actividades laborales y terminó por agredirla. Entonces ella lo denunció por tercera vez y, luego de advertirle sobre el riesgo que corría su vida, las autoridades la enviaron con sus dos hijos menores a un refugio para mujeres. Sin embargo, al cabo de cuatro meses debió regresar a su casa de nuevo por la falta de apoyo de su familia y dos semanas después, ocurrió

⁹⁸ Ibid.

⁹⁹ Ibid.

¹⁰⁰ Ibid.

¹⁰¹ Ibid.

algo semejante a lo que pudo haber vivido la concubina del levita al final de su viaje de regreso a la montaña de Efraín:

«De repente, desde lo profundo del sueño de la madrugada un golpe seco en el cuello la despertó. Cuando abrió los ojos vio a su marido que por segunda vez se disponía a descargarle una puñalada... Sus hijos la sacaron como pudieron a otra alcoba. El hombre la alcanzó hasta el cuarto donde se había refugiado con los niños. “La mato a usted y me mato yo, si no es para mí no es para nadie”, le gritaba mientras les tiraba con el cuchillo»¹⁰².

Otra de las mujeres de este mismo grupo comentó que había sido víctima de secuestro y de explotación sexual por parte de los paramilitares en la zona esmeraldera del Departamento de Boyacá. A los doce años se vio obligada a desplazarse del campo a la ciudad, debido al hambre que reinaba en la zona rural en la que había crecido y al llegar a Bogotá tuvo que aceptar un trabajo de servicio doméstico en el que fue objeto de explotación infantil. Desde los catorce años convivió con un hombre, quien sería luego el padre de sus hijas y la hizo víctima de violencia doméstica durante ocho años.

Un par de años después de haberse separado de este hombre consiguió empleo en una panadería y allí recibió la oferta de un trabajo mejor remunerado en una casa de banquetes. Al finalizar el primer evento, en el que había servido como mesera durante un fin de semana, descubrió que había sido secuestrada: «Pregunté quién iba a pagar y me informaron que me habían vendido a ese grupo ilegal»¹⁰³. Entonces fue trasladada a la zona esmeraldera de Boyacá y su cautiverio duró aproximadamente un año. Durante este tiempo fue explotada sexualmente hasta ser rescatada por la fuerza pública, gracias a la llamada de una de sus compañeras que la vio en grave estado de salud y pudo acceder a un teléfono.

El anonimato, un elemento tan importante en la narración bíblica, fue vivido por esta mujer bajo el dominio de los paramilitares: «nos habían cambiado el nombre, la identidad ...quedamos como NN»¹⁰⁴. Además del anonimato, la experiencia de esta participante actualiza también la

¹⁰² Ibid.

¹⁰³ Beatriz Valdés Correa. “(Pódcast). Andrea y María Fernanda, mujeres por la libertad”. *El Espectador*. 7 de noviembre de 2020.

¹⁰⁴ Ibid.

constricción de derechos y el intento de invisibilización corporal del que fue objeto la concubina del levita en Jue 19:

«A la policía, muchas veces, le representamos dinero a la mano y ante los organismos públicos no somos consideradas población sujeta de derechos, pues si nos violentan nadie nos reclama. Al ser asesinadas quizás no haya rastro de nuestros cuerpos, pues muchas víctimas explotadas sexualmente fueron desarraigadas de su familia en una edad promedio de trece a catorce años»¹⁰⁵.

Ante estas mismas preguntas, sobre mujeres reales que hubiesen tenido experiencias parecidas a las vividas por la concubina del levita, en una de las primeras sesiones una de las participantes de *Sueños sin Límites* había expresado: «Yo tengo un caso parecido ...El esposo de mi hija mayor es como un nómada, ese tipo no es sociable para nada, maltratador como él solo... El día de mañana, si la ve en cualquier cosa, no le cuesta matarla»¹⁰⁶.

Otra participante de este grupo dio a conocer después la experiencia de una de sus compañeras, quien siendo apenas una niña solía ser abusada por su propio padre y debió huir de su pueblo. El hombre, quien tenía mucho dinero, «se la llevaba y la metía de cabeza a una quebrada y la violaba, aunque era muy pequeña»¹⁰⁷. Este relato dio pie a las participantes para hablar sobre la falta de interés del Estado por las mujeres violadas y maltratadas, pues muchas veces las instituciones oficiales y las organizaciones privadas no se preocupan por los efectos que esta violencia tiene en la salud mental de las víctimas, ya que sólo tienen interés en las estadísticas. «Ellos van tras una firma porque esa firma para las instituciones representa dinero. Ellos no van por el trabajo como lo hacemos nosotras. Nosotras trabajamos por lo social... La corporación *Sueños sin Límites* trabaja lo social»¹⁰⁸.

Otra de las participantes del grupo expresó: «Mire lo que pasa con las compañeras. Hace quince días mataron a una compañera en el barrio 7 de agosto. El tipo la hizo bañar, la violó; después la apuñaló y la asfixió... Uno se siente en ese momento tan impotente ¿Por qué no me paro? ¿Por

¹⁰⁵ Ibid.

¹⁰⁶ *Sueños sin Límites*, Participante 2, 2017.

¹⁰⁷ *Sueños sin Límites*, Participante 3, 2017.

¹⁰⁸ *Sueños sin Límites*, Participante 2, 2017.

qué no reacciono?»¹⁰⁹. Una participante más del mismo grupo compartió otro caso: «En el barrio Patio Bonito la expareja de una compañera la sacó del establecimiento, pero ella debió volver al sitio porque el tipo era un borracho y ahí mismo la mató a cuchilladas con un cuchillo de los que se usan para matar vacas»¹¹⁰.

Dos terceras partes de las ilustraciones hechas por las participantes del grupo *Adoratrices* mostraron que la casa era un lugar seguro sólo para los varones y cómo en ese espacio los varones celebraban mientras tomaban las decisiones sobre la vida de las mujeres, sin intervención alguna por parte de ellas. El tema de la indefensión de las mujeres en la casa apareció de nuevo en una sesión ulterior en la que, después de la dramatización del relato, una participante de este grupo compartió una experiencia de infancia:

«Esto me hizo acordar de algo, cuando ella sale furiosa de la casa de su esposo, me hizo recordar las veces cuando mi mamá salía de mi casa porque estaba furiosa con mi papá y llegaba donde mis tíos o llegaba donde mi abuelita. Siempre le decían “usted tiene su esposo”, “usted tiene que volver donde su marido”, “usted ya hizo una familia, tiene que devolverse”... Mi papá llegaba otra vez donde nosotros y la familia, en vez de decir “oiga, ¿por qué le pegó?, ¿por qué la insultó? ¿por qué la trató mal?”. Hacían eso, lo acogían, “llegó, hagamos esto, hagamos lo otro”, y le decían “llévese a su mujer y llévese a sus hijos”... Precisamente por eso nosotros volvimos tantas veces con mi papá, porque eso hacía la familia. Uno se refugia en su familia pensando que lo van a ayudar, cuando en realidad vuelven y lo entregan: “¡vaya donde su marido!”. Eso fue lo que vi en esa escena»¹¹¹.

Ante este testimonio, una de las participantes que había representado a la concubina en el bibliodrama cuestionó: «¿Ella no tenía mamá? ... Uno acude a la mamá. Uno de mujer busca a la mamá en ese momento»¹¹². Esto hizo advertir a otra de las participantes: «Si ella se fue de la casa fue por una razón grande, porque eso no era muy normal, eso de que “¡yo me voy de mi casa!” Y se fue... La cuestión es el tiempo. Si estuviéramos en esta época uno se enfrenta»¹¹³. Sin embargo, otra participante del gru-

¹⁰⁹ *Sueños sin Límites*, Participante 1, 2017.

¹¹⁰ *Sueños sin Límites*, Participante 4, 2017.

¹¹¹ *Adoratrices*, Participante 2, 2017.

¹¹² *Adoratrices*, Participante 4, 2017.

¹¹³ *Adoratrices*, Participante 5, 2017.

po había expresado ya cómo algunas mujeres promueven el machismo entre sus hijos¹¹⁴. Sobre el trato discriminatorio de las madres hacia las hijas, una compañera suya advirtió: «Hoy todavía se ve en los pueblos el cambio que hacen unas señoras por sus hijas ... El viejito que le da dos o tres vacas y se queda con la muchacha»¹¹⁵.

A partir de los dibujos en que las integrantes de *Sueños sin Límites* habían coincidido al ilustrar cómo los varones alegraban su corazón con el vino y cómo eran entregadas las mujeres a los hombres malvados, algunas participantes explicaron que esta situación se vive actualmente en los establecimientos en los que se ejerce la prostitución: «Si vemos la actualidad de la prostitución es eso. Las personas que tienen los establecimientos hacen eso. Le dicen al tipo: “¡Emborráchese!”, mientras ofrecen a las mujeres diciendo: “Estas son las personas que están bajo mi mando. Tome la que quiera y haga con ella lo que quiera”... La mujer siempre ha sido un objeto»¹¹⁶.

Los riesgos no han estado ausentes en el trabajo de estos dos grupos de mujeres, que luchan por sus derechos y los de otras mujeres en condición de vulnerabilidad. Las ilustraciones y las dramatizaciones hicieron recordar a las participantes que *Sueños sin Límites* debió abandonar su trabajo en la zona bogotana del barrio 7 de agosto bajo amenazas de proxenetas y organizaciones que favorecen sus intereses. A propósito de estos riesgos y la imposición del silencio a las mujeres, una de las gestoras sociales de *Adoratrices* expresó:

«Eso es lo que pasa cuando uno hace incidencia política y social. Cuando nosotras hacemos los recorridos nos dicen: “Si ustedes siguen viniendo les vamos a callar la boca. Quédense calladas y que se siga haciendo lo que se quiera con las mujeres”. Haga de cuenta lo que pasó con las mujeres del relato... “Si siguen viniendo van a tener problemas. No vuelvan más por acá y quedamos todos tranquilitos”»¹¹⁷.

¹¹⁴ «Todavía existe el machismo. Yo tengo solo un hermano. Mi mamá tiene su casa y le conseguí a mi hermano un lote al lado de la casa de ella, sabiendo que yo tenía dos hijas y estaba sola en una mala situación [...] Él es el hombre de la casa y debe tener su lote» (*Adoratrices*, Participante 4, 2017).

¹¹⁵ *Adoratrices*, Participante 6, 2017.

¹¹⁶ *Sueños sin Límites*, Participante 2, 2017.

¹¹⁷ *Adoratrices*, Participante 4, 2017.

Cuando hubo avanzado más el proceso, otras preguntas sirvieron para proyectar acciones concretas en relación con los problemas formulados por cada grupo de mujeres: ¿qué posibilidades y recursos tienen las mujeres que han sido vulneradas en sus derechos?, ¿qué podría hacer esta comunidad frente a hechos como los que narra el relato y los que han sido contados por este grupo a través de sus historias? Estas preguntas resultaron motivantes para las participantes, tal como la expresó una integrante de *Sueños sin Límites*:

«La motivación es trabajar por los derechos de las mujeres. Independientemente de lo que hagamos o ejerzamos, o tengamos que hacer para vivir, pues merecemos respeto y tenemos derechos. Porque somos un gremio grandísimo. Prostituta puede llegar a ser cualquiera, el ama de casa, la universitaria, la niña que debe ayudar a la familia... Lo importante es que todas somos mujeres. Eso debería ser lo importante, unirnos porque realmente estamos siendo señaladas, maltratadas, en muchas formas»¹¹⁸.

7. CONCLUSIONES

Al reconocer sus propias capacidades y la posibilidad de ponerlas al servicio de las mujeres con las que trabajan, las participantes de ambos grupos hicieron propuestas concretas orientadas a transformar su realidad.

Con motivo del cuadragésimo aniversario de la *Fundación Miquelina*, cooperativa dedicada a la confección de ropa en la que trabajan algunas de las participantes, se propuso la celebración de un evento abierto para visibilizar la organización y dar a conocer la experiencia de algunas mujeres que han hecho el proceso del programa *Adoratrices*. El 1 de noviembre de 2017 fue realizado el encuentro *Prostitución: ¿asunto de ellas o asunto de todos?* en el Auditorio Alfonso Quintana, SJ de la Universidad Javeriana. Este evento, en el que participaron más de doscientas personas¹¹⁹, comenzó con la presentación de la problemática de la prostitución en Bogotá y del enfoque abolicionista que ha servido como fundamento al programa de *Adoratrices*, luego fue desarrollado el conversatorio ¿Trabajo

¹¹⁸ *Sueños sin Límites*, Participante 1, 2017.

¹¹⁹ Edgar López. "Contextual Bible reading and intercultural Bible reading: Four Colombian experiences". *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 77, n.º 4 (2021): 1-8, 3.

sexual o explotación sexual? entre algunas mujeres que han culminado el proceso y, finalmente, el conversatorio ¿Qué dicen los actores? para confrontar esta visión con el enfoque regulacionista, promovido por otras organizaciones¹²⁰ y compartido por las entidades oficiales¹²¹, así como con la visión libertaria en la que militan algunas mujeres que se consideran *trabajadoras sexuales independientes*¹²². Durante el desarrollo del evento, en los alrededores del auditorio, fueron expuestas algunas obras artísticas elaboradas por sobrevivientes de la prostitución.

Debido a los problemas de convivencia y rivalidad entre algunas mujeres que estaban siendo acompañadas por *Sueños sin Límites*, se propuso organizar una serie de talleres sobre manejo pacífico de conflictos para evitar el maltrato entre ellas. La creciente llegada de mujeres procedentes de Venezuela en condiciones de vulnerabilidad y su necesidad de ofrecer ASP en medio de condiciones cada vez más precarias se había convertido en una nueva fuente de conflictos. Al cabo de unos meses las participantes de este grupo propusieron que el tema de los talleres fuese el de los Derechos Sexuales y Reproductivos de las mujeres, debido a las condiciones cada vez más indignas en que las mujeres que ellas acompañan se ven obligadas a ejercer la prostitución; pero la llegada de la pandemia por el covid-19 a inicios de 2020 impidió realizar esta actividad.

Durante el proceso de lectura contextual de la narración, algunas mujeres acompañadas por *Sueños sin Límites* abandonaron el ejercicio de la prostitución al encontrar apoyo en sus familias y emprender proyectos productivos relacionados con la producción y la comercialización de alimentos. Algunas de ellas han establecido relaciones afectivas con nuevas parejas y han dado un nuevo comienzo a sus vidas, pero son más las mujeres que ingresan al mundo de la prostitución que aquéllas cuyas oportunidades les permiten abandonarlo.

El proceso de IAP y de lectura contextual de Jue 19, vivido por estos dos grupos de mujeres en el proyecto, ha dado vida y nombre propio a esa joven anónima que buscó autonomía en medio de la adversa sociedad patriarcal del pueblo de Israel. Las historias de estas mujeres reales reflejan la vulnerabilidad femenina y la violencia contra la mujer que hacen

¹²⁰ El evento contó con la participación de *Temblores* ONG.

¹²¹ En el evento participaron funcionarios de la Secretaría Distrital de la Mujer, así como del Ministerio de Salud y Protección Social.

¹²² El evento contó con la participación del colectivo *Furia Callejera*.

de esta narración bíblica una historia que debe continuar siendo objeto de una interpretación liberadora orientada a transformar la realidad de explotación sexual, violación y feminicidio que caracteriza a la sociedad colombiana; una sociedad cuya cultura debe abrirse a la equidad de género para poner fin a la instrumentalización de la mujer. La experiencia de LCB fortaleció la labor de *Adoratrices* y de *Sueños sin Límites*, pues abrió nuevos horizontes de reflexión y trabajo para continuar luchando por la vida y la calidad de vida de las mujeres que viven en condición de vulnerabilidad en Colombia.

AGRADECIMIENTOS

Artículo resultado de la investigación “Aproximación teológica a la justicia y la equidad de género desde la Investigación Acción Participativa. Lectura contextual de Jueces 19”, financiado por Act Iglesia Sueca. Los autores expresan sus agradecimientos a las integrantes del programa *Adoratrices* y de la corporación *Sueños sin Límites*. Al haber involucrado el trabajo con comunidades y grupos humanos, en la investigación se observó el *Código de conducta para la prevención de la explotación y abusos sexuales, fraude y corrupción, y abuso de poder para todas las personas de la Iglesia Evangélica Luterana Unida*, así como la *Resolución 8430 de 1993*, del Ministerio de Salud de Colombia, «por el cual se establecen las normas científicas, técnicas y administrativas para la investigación». Se cuenta con los consentimientos informados de quienes participaron en el proyecto.

REFERENCIAS

- Abadie, Philippe. *El libro de los Jueces*. Estella: Verbo Divino, 2005.
- Ander-Egg, Ezequiel. *Repensando la investigación-acción-participativa. Comentarios, críticas y sugerencias*. Bilbao: Servicio Central de Publicaciones del Gobierno Vasco, 1990.
- Arturo, Daniela. *El papel de las asociaciones de trabajadores sexuales y de las entidades privadas que trabajan con población dedicada a la prostitución en la regulación del trabajo sexual en Colombia. (1991-2016)*. Monografía del programa de Ciencia Política y Gobierno de la Universidad del Rosario. Bogotá, 2016.

- Bacher, Carolina. “Aportes de la investigación-acción participativa a una teología de los signos de los tiempos en América Latina”. *Theologica Xaveriana* 184 (2017): 309-332.
<https://doi.org/10.11144/javeriana.tx67-184.aiptst>
- Cabrera, Linda María. “Sistematización de casos sobre acoso sexual y feminicidio”. Bogotá: Corporación Sisma mujer, 2013. Consultado el 12 de abril de 2022.
<https://www.sismamujer.org/wp-content/uploads/2021/08/2013-26-Ana%CC%81lisis-de-caso-sobre-acoso-sexual-y-feminicidio-COMPLETO-2.pdf>
- Cifuentes, Rosa María. *Diseño de proyectos de investigación cualitativa*. Buenos Aires: Noveduc, 2011.
- Cobo, Rosa. *La prostitución en el corazón del capitalismo*. Madrid: La Catarata, 2017.
- Comisión Económica para América Latina y El Caribe (CEPAL). “Pactos para la igualdad. Hacia un futuro sostenible”. Santiago de Chile, 2015. Consultado el 31 de marzo de 2021.
<https://www.cepal.org/es/publicaciones/36692-pactos-la-igualdad-un-futuro-sostenible>
- Departamento Administrativo Nacional de Estadística (DANE) y ONU Mujeres. “Mujeres y hombres: brechas de género en Colombia”. Bogotá, 2020. Consultado el 31 de marzo de 2021.
<https://colombia.unwomen.org/es/biblioteca/publicaciones/2020/11/mujeres-y-hombres-brechas-de-genero-en-colombia>
- Departamento Administrativo Nacional de Estadística (DANE). “Boletín Técnico. Pobreza multidimensional en Colombia. Año 2020”. Bogotá, 2021. Consultado el 12 de abril de 2021.
https://www.dane.gov.co/files/investigaciones/condiciones_vida/pobreza/2020/boletin_tec_pobreza_multidimensional_20.pdf
- Departamento Administrativo Nacional de Estadística (DANE). “Boletín Técnico. Principales Indicadores del Mercado Laboral. Marzo de 2020”. Bogotá, 2020. Consultado el 31 de marzo de 2021.
https://www.dane.gov.co/files/investigaciones/boletines/ech/ech/bol_empleo_mar_20.pdf
- Dreher, Carlos. *The Walk to Emaus*. Sao Leopoldo: Centro de Estudios Bíblicos, 2004.
- Erlenwein, Peter. “Bibliodrama: A Modern Body-Mind Hermeneutics”. *Asia Journal of Theology* 16, n.º 2 (2002): 327-340.

- Fals, Orlando. “Experiencias teórico-prácticas”. En *Una sociología sentipensante para América Latina. Antología*, compilado por Victor Manuel Moncayo, 303-365. Bogotá: Siglo del hombre editores – Clacso, 2009. <http://biblioteca.clacso.edu.ar/ar/libros/coedicion/fborda/>
- Fals, Orlando. “La investigación participativa y la intervención social”. *Documentación Social* 92 (1993): 9-22.
- Gadamer, Hans-Georg. *Verdad y método*. Vol. 1. Salamanca: Sígueme, 2003.
- Gadamer, Hans-Georg. *Verdad y método*. Vol. 2. Salamanca: Sígueme, 2002.
- García Bachmann, Mercedes. “Mujeres en el Libro de Jueces”. *Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana* 75, n.º 2 (2017): 101-117.
- Gimeno, Beatriz. *La prostitución. Aportaciones para un debate abierto*. Barcelona: Bellaterra, 2012.
- Gómez, Yolanda. “Un abuso de pareja que llegó al límite. Historia de una mujer que soportó 26 años de maltrato pero que hoy, finalmente, dice que es libre”. *El Tiempo*. 7 de marzo de 2016. Consultado el 31 de marzo de 2021. <https://www.eltiempo.com/archivo/documento/CMS-16530184>
- Grupo de Memoria Histórica (GMH). *¡Basta Ya! Colombia: Memorias de guerra y dignidad*. Bogotá: Centro Nacional de Memoria Histórica, 2013.
- Instituto Nacional de Medicina Legal y Ciencias Forenses (INMLCF). “Boletín Epidemiológico. Violencia contra las mujeres Enero-Febrero 2018-2019”. Bogotá, 2019. Consultado el 31 de marzo de 2021. https://www.medicinalegal.gov.co/documents/20143/355927/Violencia-Mujer_EneFeb.pdf/f32dc467-e05b-0a5f-c54f-fe9448073151
- Instituto Nacional de Medicina Legal y Ciencias Forenses (INMLCF). “Forensis 2018. Datos para la vida. N.º 1”. Bogotá, 2019. Consultado el 31 de marzo de 2021. <https://www.medicinalegal.gov.co/documents/20143/386932/Forensis+2018.pdf/be4816a4-3da3-1ff0-2779-e7b5e3962d60>
- Kant, Immanuel. *Lecciones de ética*. Barcelona: Anthropos, 1988.
- Krisel, William. “Was the Levite’s Concubine Unfaithful or Angry? A proposed Solution to the Text Critical Problem in Judges 19:2”. *Old Testament Essays* 33, n.º 3 (2020): 473-489. <https://doi.org/10.17159/2312-3621/2020/v33n3a7>
- Lefebvre, Philippe. *Cómo matar a Jesús. Violencia, abusos y mecanismos de control y dominio en la Biblia*. Sígueme: Salamanca, 2022.
- López, Edgar. “Contextual Bible reading and intercultural Bible reading: Four Colombian experiences”. *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 77, n.º 4 (2021): 1-8. <https://doi.org/10.4102/hts.v77i4.7069>

- López, Edgar. “Os direitos sexuais da mulher a partir da leitura contextual de 2 S 13,1-22. Uma reflexão teológica sobre a violência baseada em gênero”. En *Teologia e sexualidade, saúde reprodutiva e direitos: Experiências em pesquisa participante*, compilado por A. Musskopf y E. González, 177-214. Sao Leopoldo: Faculdades EST, 2018.
- López, Edgar. “Reading 2 Sam 13:1-22 from a Sexual Violence and HIV Perspective”. En *Mending the world? Possibilities and Obstacles for Religion, Church, and Theology*, editado por N. Blåder y K. Helgesson, 316-330. Eugene: Pickwick Publications, 2017.
- Martin, Gerhard Marcel. “The Origins of Bibliodrama and its Specific Interest in the Text”. En *Body and Bible: Interpreting and Experiencing Biblical Narratives*, editado por Björn Krondorfer, 85-101. Philadelphia: Trinity Press, 1992.
- Mena, Maricel. “Violencia sexual y desplazamiento forzado a la luz del libro de los Jueces”. *Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana* 63, n.º 2 (2009): 54-67.
- Mesters, Carlos. *Flor sin defensa. Una explicación de la Biblia a partir del pueblo*. Bogotá: Confederación Latinoamericana de Religiosos, 1987.
- Meza, José Luis, Gabriel Suárez y Víctor Martínez. “Hacer teología desde la investigación acción participativa. Experiencia con un grupo de mujeres que vive con VIH”. *Theologica Xaveriana* 183 (2017): 141-161. <https://doi.org/10.11144/javeriana.tx67-183.htdiap>
- Michelson, Marty Alan. *Reconciling Violence and Kingship: Study of Judges and 1 Samuel*. Eugene: Pickwick Publications, 2011. <https://doi.org/10.2307/j.ctt1cgf0qx>
- Miguel, Ana de. *Neoliberalismo sexual. El mito de la libre elección*. Madrid: Cátedra, 2015.
- Milstein, Sara. “Saul the Levite and His Concubine: The allusive Quality of Judges 19”. *Vetus Testamentum* 66 (2016): 95-116. <https://doi.org/10.1163/15685330-12301227>
- Milstein, Sara. “The Story of the Concubine at Gibeah: A Satire on King Saul”. *TheTorah.com*. 2017. Consultado el 31 de marzo de 2021. <https://www.thetorah.com/article/the-story-of-the-concubine-at-gibeah-a-satire-on-king-saul>
- Molano, Héctor. “Un acercamiento narrativo a Jueces capítulo 19”. *Kronos Teológico* 6 (2014): 53-62. <https://kronosteologico.unibautista.edu.co/index.php?journal=KT&page=article&op=view&path%5B%5D=13>

- Moster, David. "The Levite of Judges 19-21". *Journal of Biblical Literature* 134, n.º 4 (2015): 721-730. <https://doi.org/10.15699/jbl.1344.2015.2909>
- Navarro, Mercedes. "El sacrificio del cuerpo femenino en la Biblia hebrea". En *Cuerpos de mujer en sus (con)textos anglogermánicos, hispánicos y mediterráneos: una aproximación literaria, socio-simbólica y crítico-alegórica*, coordinado por M. Arriaga y J. Estévez, 1-38. Sevilla: Arcibel Editores, 2005. http://www.confar.org.ar/descargas/textos/sacrificio_cuerpo_fem_biblia_hebrea.pdf
- Navarro, Mercedes. *Los libros de Josué, Jueces y Rut*. Barcelona: Herder, 1995.
- Navarro, Mercedes. *Violencia, sexismo, silencio. In-conclusiones en el libro de los Jueces*. Navarra: Verbo Divino, 2013.
- O'Neill, Onora. "Justice, Gender and International Boundaries". En *The Quality of Life*, editado por M. Nussbaum y A. Sen, 303-323. Oxford: Oxford Scholarship Online, 1993. <https://doi.org/10.1093/0198287976.003.0023>
- Observatorio de Mujeres y Equidad de Género de Bogotá (OMEG). Secretaría Distrital de la Mujer. "Caracterización de personas que realizan actividades sexuales pagadas en contextos de prostitución". Bogotá, 2019. Consultado el 31 de marzo de 2021. <http://omeg.sdmujer.gov.co/phocadownload/2019/analisis/Libro%20caracterizacion%20ASP.pdf>
- Oliveira Figuereido, Gustavo de. "Investigación Acción Participativa: una alternativa para la epistemología social en Latinoamérica". *Revista de investigación* 39, n.º 86 (2015): 271-290. <https://revistas.upel.edu.ve/index.php/revinvest/article/view/3243>
- ONU Mujeres, Fondo de Población de las Naciones Unidas (UNFPA), Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD). "Brechas de género y desigualdad: de los Objetivos de Desarrollo del Milenio a los Objetivos de Desarrollo Sostenible". Bogotá, 2017. Consultado el 31 de marzo de 2021. <https://colombia.unwomen.org/es/biblioteca/publicaciones/2017/05/brechas-de-genero-ods>
- ONU Mujeres. "Trabajo doméstico y de cuidados no remunerado". México, 2015. Consultado el 31 de marzo de 2021. <https://www2.unwomen.org/-/media/field%20office%20mexico/documentos/publicaciones/2016/trabajo%20dome%CC%81stico%20serie%20transformar%20nuestro%20mundo.pdf>

- Oxfam. Campaña «Violaciones y otras violencias. Saquen mi cuerpo de la guerra». “Primera encuesta de prevalencia «Violencia sexual en contra de las mujeres en el contexto del conflicto armado colombiano». Colombia 2001-2009”. Bogotá, 2010. Consultado el 31 de marzo de 2021. http://www.peacewomen.org/assets/file/Resources/NGO/vaw_primera-encuestadeprevalencia_oxfam_dec2010.pdf
- Park, Peter. “Qué es la investigación-acción participativa. Perspectivas teóricas y metodológicas”. En *La investigación-Acción participativa. Inicios y desarrollos*, editado por M. Salazar, 135-174. Bogotá, 1997.
- Peresson, Mario. *Análisis de estructura. Análisis de coyuntura: Metodología*, 9. Bogotá: Indoamerican Press Service, 1989.
- Pizarro, Roberto. *La vulnerabilidad social y sus desafíos: una mirada desde América Latina*. Santiago de Chile: Cepal, 2001. Consultado el 31 de marzo de 2021. <https://www.cepal.org/es/publicaciones/4762-la-vulnerabilidad-social-sus-desafios-mirada-america-latina>
- Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD). “Informe sobre desarrollo humano 2019. Más allá del ingreso, más allá de los promedios, más allá del presente: Desigualdades del desarrollo humano en el siglo XXI”. Nueva York, 2019. Consultado el 12 de abril de 2022. <https://www.un-ilibrary.org/content/books/9789210044981>
- Reis, Pamela. “The Levite’s Concubine: New Light on a Dark Story”. *Scandinavian Journal of the Old Testament* 20, n.º 1 (2006): 125-146. <https://doi.org/10.1080/09018320600757093>
- Riba, Lucía. “¿Transición hacia la Monarquía o Violencia Machista? La recepción del crimen de la concubina del levita (Jue 19)”. *Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana* 75, n.º 2 (2017): 119-133.
- Ricoeur, Paul. *Du texte à l’action. Essais d’herméneutique II*. Paris: Seuil, 1986. <https://doi.org/10.14375/NP.9782020093774>
- Secretaría Distrital de la Mujer (SDMujer). “Documento Diagnóstico e Identificación de factores estratégicos de la Política Pública de actividades sexuales pagadas 2019-2029”. Bogotá, 2019. Consultado el 12 de abril de 2022. https://www.sdp.gov.co/sites/default/files/diagnostico_politica_publica_de_actividades_sexuales_pagadas.pdf
- Sen, Amartya. *Development as freedom*. Oxford: Oxford University Press, 1999.
- Sicre, José Luis. *Jueces*. Estella: Verbo Divino, 2018.

- Sisma Mujer. *La pandemia antes del Covid: violencias hacia las mujeres y niñas durante 2019 y 2020 en Colombia*. Bogotá, 2020.
- Sistema Integrado de Información sobre Violencias de Género (SIVIGE). “Marco normativo, conceptual y operativo”. Bogotá, 2016. Consultado el 31 de marzo de 2021. <https://www.minsalud.gov.co/sites/rid/Lists/BibliotecaDigital/RIDE/VS/PP/sivige-documento.pdf>
- Trible, Phyllis. *Texts of terror: Literay-Feminist Readings of Biblical Narratives*. Philadelphia: Fortress Press, 1984.
- Unidad para la Atención y Reparación Integral a las Víctimas (UARIV), y Fondo de Población de las Naciones Unidas (UNFPA). “Experiencia de la estrategia de recuperación emocional con mujeres víctimas de violencia sexual en Colombia”. Bogotá, 2018. Consultado el 31 de marzo de 2021. <https://colombia.unfpa.org/sites/default/files/pub-pdf/Mujeres%20V%C3%ADctimas%20de%20Violencia%20Sexual%20Col.pdf>
- Valdés Correa, Beatriz. “(Pódcast). Andrea y María Fernanda, mujeres por la libertad”. *El Espectador*. 7 de noviembre de 2020. <https://www.elespectador.com/colombia2020/justicia/verdad/podcast-andrea-y-maria-fernanda-mujeres-por-la-libertad/>
- Vélez, Consuelo. “El quehacer teológico y el método de investigación acción participativa. Una reflexión metodológica”. *Theologica Xaveriana* 67, n.º 183 (2017): 187-208. <https://doi.org/10.11144/javeriana.tx67-183.qtmiaip>
- West, Gerald. “Contextual Bible Reading: A South African Case Study”. *Analecta Bruxellensia* 11 (2006): 131-148.
- West, Gerald. “Do Two Walk Together? Walking with the Other through Contextual Bible Study”. *Anglican Theology Review* 93, n.º 3 (2011): 431-449.
- West, Gerald. “Estudio contextual de la Biblia”. *Aportes Bíblicos* 26 (2018): 1-72. <https://revistas.ubl.ac.cr/index.php/apbi/article/view/116>
- West, Gerald. “Locating Contextual Bible Study and Intercultural Biblical Hermeneutics within Biblical Liberation Hermeneutics”. *HTS Theological Studies* 70, n.º 1 (2014): 1-10. <https://doi.org/10.4102/hts.v70i1.2641>
- West, Gerald. “Reading the Bible with the Marginalized: The Value/s of Contextual Bible Reading”. *Stellenbosch Theological Journal* 1, n.º 2 (2015): 235-261. <https://doi.org/10.17570/stj.2015.v1n2.a11>
- West, Gerard, y Phumzile Zondi-Mazibela. “The Bible story that became a campaign: The Tamar Campaign in South Africa (and beyond)”. *Ministerial Formation* 103 (2004): 4-12. <http://ujamaa.ukzn.ac.za/Files/the%20bible%20story.pdf>