

FUNCIÓN DE LOS RELATOS DE VIOLENCIA EN EL LIBRO DE LOS JUECES
ABIMELEK LA VIOLENCIA ¿EL CAMINO AL PODER Y A LA SEGURIDAD?

Jueces 9

ALEJANDRO NAAR
INVESTIGACIÓN

FUSBC

TEOLOGÍA

Noviembre de 2009

Contenido

	página
Resumen	3
Introducción	4
Generalidades históricas y literarias Del relato de Abimelek	5
Abimelek: amnesia histórica peligro fatal Jue 8: 29-9: 57	16
Denuncia Profética	21
Dios vindica su lugar como Rey, Dios y Señor del Pacto	35
Teología del relato de Abimelek	43
Mensaje del relato de Abimelek	51
Conclusiones	52
Aplicación del relato de Abimelek a la realidad de violencia en Colombia	58
Referencias	

Resumen

El libro de Jueces, por su forma de composición, es uno de los más difíciles de estudiar dentro de la Biblia. Esto se debe a que su autor utiliza un sinnúmero de recursos literarios, que pueden dificultar su lectura por parte del lector desprevenido.

En este trabajo se procede a analizar la unidad literaria de Jueces 9, abordando uno de los varios temas de este libro, como es el de la violencia, integrando los relatos de Gedeón y Abimelek, con el propósito de responder a interrogantes como ¿Cuál es el mensaje que el autor de Jueces quiso comunicar a su pueblo?, y ¿Qué función cumplen estos relatos de violencia dentro del libro de Jueces?

Dada la naturaleza misma del libro y con el fin de responder a estas preguntas, se hizo necesario un acercamiento exegético que combinó, por un lado, el estudio del texto en el idioma hebreo y de los hechos histórico-culturales mencionados dentro del relato además del análisis de los aspectos literarios del mismo; y por otra parte la aplicación de algunos aspectos fundamentales de la teoría de actos de habla, que ayudaron a la comprensión del mensaje del autor a su prístina audiencia.

Sin embargo, no debemos ignorar que toda labor exegética de la Escritura, y en especial del AT, debe llevarnos a Cristo. Por ser Él, la revelación última y definitiva de Dios y la pauta hermenéutica irremplazable en la correcta interpretación teológica del AT, y para ver cómo el mensaje de estos relatos del libro de Jueces, es interpretado o redefinido en el NT.

De acuerdo a lo anterior, el ejercicio teológico nos lleva necesariamente a considerar qué le dice la palabra de Dios a nuestra realidad presente. Esto conduce a analizar, cómo éste texto de Jueces puede hablarle a la violenta situación colombiana actual. Análisis que posibilita una comprensión del problema desde otro punto de vista, permitiendo aportar elementos de juicio nuevos en un contexto bíblico y desde una perspectiva cristiana.

Introducción

El libro de los Jueces representa todo un desafío para el lector moderno, porque es difícil hacer una ubicación histórica exacta del libro, ya que en el mismo no hay referencia alguna a ella. Además su forma de composición también puede confundir, porque el escritor para armar su relato, ha usado una variedad de recursos literarios que al ignorarlos pueden llevar a confusión a quienes lo estudian, facilitando hacer una interpretación pobre de su mensaje.

Sin embargo, lo anterior no oculta que una de las características del libro de Jueces es el tema de la violencia. Un estudio simplista de esta temática de Jueces, puede llevarnos a pensar que el autor del libro está justificando el uso de la violencia porque muchos de los relatos que la contienen son contados de forma humorística. Esto puede hacer pensar al lector del libro de Jueces, que el escritor se deleita en narrar tales actos. Por lo tanto lo expresado hasta aquí hace surgir ciertos interrogantes como, ¿Cuál es la función de los relatos de violencia en el libro de los Jueces? o ¿Cuál es el mensaje que el escritor de Jueces quiso comunicar a su prístina audiencia?

No obstante y a pesar de lo espinoso que pueda plantearse el problema, este trabajo tiene la finalidad de responder a los interrogantes mencionados de una manera clara y concisa. Empero, por la amplitud del libro de Jueces y el límite de espacio con que se cuenta para el desarrollo de esta monografía, sólo se tomará como texto base de nuestro estudio el relato de Abimelek para intentar dar respuesta a las preguntas antes formuladas.

La relevancia del mensaje bíblico del libro de Jueces justifica esta investigación con respecto al tema de la violencia, realidad que atraviesa el pueblo de Colombia y que actualmente es parte de nuestra cotidianidad. Por tal motivo el estudio de los relatos de Gedeón y Abimelek tienen un mensaje como palabra de Dios pertinente para nuestra realidad nacional. Esta monografía parte de dos aspectos fundamentales:

Primero: el libro de Jueces está ubicado dentro del canon hebreo, entre los libros que se clasifican como Profetas Anteriores. Por tal razón el libro es una profecía y los relatos dentro del mismo cumplen una función profética. La edición final del libro de Jueces que ha llegado a nuestras manos es de la época del exilio (González, 2000).

Segundo: Los relatos de Gedeón y Abimelek son una crítica al gobernante y su pueblo con mente guerrerista (Acosta, 2009), por consiguiente, los relatos de Gedeón y Abimelek son una profecía que se ocupa de criticar al gobernante y al pueblo beligerante, como a lo largo de este estudio se podrá observar.

Para adelantar la investigación se ha escogido un diseño metodológico que combina el estudio gramático, histórico, literario del relato en mención. Asimismo se realizó un rastreo bibliográfico y bíblico para los aspectos culturales, políticos y sociales, entre otros, que el texto demandaba para su interpretación. Todo esto con la finalidad de responder a los interrogantes a los que nos hemos referido en líneas anteriores. En su organización este trabajo tiene el siguiente bosquejo:

Estructura del texto bíblico: se enuncia aquí la forma como está organizado el texto bíblico que se está estudiando.

Aspectos literarios: se habla en esta sección de los recursos literarios utilizados por el escritor, los cuales es pertinente tener en cuenta en la interpretación del texto bíblico porque arrojan luz sobre el mensaje que el autor está comunicando.

Comentario del texto: se presentan aquí los aspectos más relevantes del pasaje que se estudia y que ayudan a la comprensión del mensaje que el hagiógrafo está presentando, como también una breve mención de la teología del Deuteronomio detrás del texto.

Conclusión: se menciona en esta sección las conclusiones a las que nos condujo el texto bíblico. Las secciones a las que nos hemos referido en las líneas anteriores no están encabezadas por títulos, sino que se enuncian por medio de oraciones.

Teología del relato de Abimelek: en esta sección se habla acerca de la teología que se desarrolla dentro del relato de Jueces 9 en relación con la teología del libro de Jueces.

Mensaje del relato de Abimelek: en esta sección se presenta el mensaje que quiso comunicar este relato a sus primeros lectores.

Conclusiones de la investigación: bajo esta sección se presentan todas las conclusiones a las que nos condujo este trabajo de grado. Se responde aquí la función que cumple el relato de Abimelek como relato de violencia dentro del libro de Jueces.

Aplicación: Se describe la pertinencia de los textos de Gedeón y Abimelek como palabra de Dios para la realidad actual de violencia en Colombia.

Estas cuatro últimas secciones están en separadas para facilitar la comprensión de nuestro trabajo al lector, presentan de forma congruente las conclusiones a las que nos ha conducido nuestra investigación y la aplicación del mensaje de los relatos de Gedeón y Abimelek a la realidad colombiana.

Para facilitar nuestro estudio del relato de Abimelek y facilitar la lectura dentro de este trabajo de investigación, hemos dividido el texto en las unidades literarias que lo conforman. Nuestra investigación presenta entonces la siguiente división:

Introducción: Yahvé olvidado por Israel 8:29-9:5

Denuncia Profética 9:6-21

Fábula 9:8-15

Denuncia de Jotam 9:16-21

Dios vindica su lugar como Rey de Israel y Señor del pacto Jue. 9:23-57

Conclusiones

Generalidades histórico-literarias del relato de Abimelek

El relato de Abimelek está ubicado en el capítulo 9 de Jueces; en el canon hebreo el libro está situado dentro de los Profetas Anteriores; porque se pensó que habían sido escrito por profetas y son proféticos en su estilo y pensamiento (Webb, 1999). Los judíos veían en los libros, no un relato de hechos históricos sino una predicación profética que interpreta la historia desde un punto de vista histórico-salvífico. Tal interpretación fue hecha a la luz del libro de Deuteronomio (Brueggeman, 2007); parece ser prueba de ello el uso del estribillo “*en aquellos días no había rey en Israel y cada uno hacía lo que bien le parecía*” (lit. lo recto ante sus ojos [heb. **אִישׁ הַיִּשְׂרָאֵל בַּעֲיֵנָיו**], Jue 17:6, 21:25). El estribillo guarda estrecha relación con Deuteronomio 12: 8, 9; porque el lenguaje utilizado es muy parecido. No obstante, este último aspecto requiere una investigación más profunda, ya que no es objeto primordial de esta investigación.

La predicación profética de estos libros desarrolla la tesis: *Siendo fiel al Señor Israel consigue la salvación; siendo infiel al Señor, se precipita a la condenación* (Brueggeman, 2007). Su interés está en la forma cómo Dios actuaba en los eventos que se describen, en la relación de Dios con su pueblo y cómo se expresaba esta a través de Juicio o Salvación en la historia. Relación que estaba fundamentada en el pacto de Dios con Abraham y en su pacto con Israel en Sinaí. Por tales razones, el libro de Jueces es profético; por lo ende, los relatos que se encuentran dentro del libro cumplen una función profética y contienen en ellos un mensaje para el presente y el futuro (Weeb, 1999).

Payne (Certeza, 2003) afirma que el ejercicio de Gedeón como juez de Israel, se puede ubicar dentro del período histórico comprendido entre 1169 a 1129 a.C. y el tiempo de reinado de Abimelek puede ubicarse entre el 1129 a 1126¹. Veamos algunas situaciones que se dan en el Medio Oriente durante este período y que permiten entender el porqué Israel pretende conformar una Monarquía sin ser estorbada:

¹ Estas fechas son probables dado que el período de los Jueces presenta dificultades para su ubicación dentro de la historia.

Asiria. Durante los años de Gedeón y Abimelek, el imperio asirio está viviendo una aguda decadencia tras la muerte de Tukulti-Ninurta, porque las incursiones arameas hacia su territorio eran frecuentes (Wiseman, 2003). La crisis se agudizó por la interrupción del suministro de metal Anatolio y el colapso hitita tras la invasión de los Pueblos del Mar (Marco & Santos, 1980).

Babilonia. Durante los períodos de gobiernos de Gedeón y Abimelek, Babilonia enfrentó un período de inestabilidad política, además entabló continuas guerras con Elam en el período comprendido entre 1126 a 1105 a.C. (Marco, Santos, 1980), este pueblo había gobernado a Asiria varios años desde el 1300 hasta el 1120 a.C (Millard, 2003).

Egipto. Perdió sus posesiones en Siria y Palestina por la llegada de los Pueblos del Mar (1184-1153 a.C.). Este hecho hizo desaparecer en Canaán los reinos de Ugarit, Hatti, y la cultura micénica. Tal situación sumada a la llegada de los arameos, junto con la crisis generalizada en las ciudades y los reinos en Canaán, permite el asentamiento de las tribus israelitas (Pérez, 2006).

Canaán había estado sometida al dominio de uno de estos imperios (Bruce, 2003). Las circunstancias a las que nos hemos referido anteriormente, permiten entender porqué en días de Gedeón y Abimelek Israel intenta constituir una monarquía sin ser estorbada por ninguna de estas potencias. Este hecho refleja un tiempo de paz en Canaán porque bajo circunstancias de dominio de cualquiera de las potencias mencionadas arriba, un acto de tal naturaleza habría sido tomado como rebelión. Lo que habría traído una invasión a Israel y su posterior destrucción. En la lectura del libro de Jueces se puede observar el siguiente esquema de organización:

Introducción	Relato de Jueces	“Monarquía”	Relato de Jueces	Sacerdocio	Jefe y Ancianos
1: 1- 3: 6	3: 7- 8: 21	8: 22-9: 57	10: 1-16: 21	17: 1-19	20: 1-21: 25
	Otoniel	Gedeón (Rey) ²	Tola y Jair	Sacerdote de	
	Aod	Abimelek	Jefté	Micaías	
	Samgar		Sansón	Levita y	
	Debora y Barac			su concubina	
	Gedeón (Juez)				

² En este trabajo se distinguen los dos períodos de este personaje dentro del libro de Jueces. Su período como Juez y su período como Rey.

Se puede notar que el criterio de organización son los cargos que ejercen liderazgo, gobierno y juicio en Israel: Juez (Ex 18:13-27; Dt 1:9-12, Wiseman, 2003), Rey (1 S 8: 5, 2S 15:1-4, 1R 3:9, Banwell, 2003), Sacerdocio (Dt. 17:8-13, Elí* 1 Sm 4: 18, Samuel* 1Sm 7: 15, Wiseman, 2003), Jefe de tribus (Dt 1:9-18) y Ancianos (Dt 19:12, 21: 2, 15, 25:7, Douglas, 2003).

El término hebreo שופט [Juez] puede ser traducido gobernador (Wiseman, 2003). Al ver la organización del libro se puede entender también como el libro recibe este nombre, su vista se enfoca en las instituciones que ejercen gobierno y juicio en Israel. El escritor ha vuelto su mirada al período del asentamiento de Israel en Canaán para hablar de sus gobernantes. El libro es una fuerte crítica al liderazgo de Israel y a su mentalidad guerrerista, esto se puede ver a medida que avanzan los relatos en el libro de Jueces (Acosta, 2009).

Con respecto a lo literario, el relato de Abimelek constituye una unidad literaria con el relato de Gedeón. La narración hace uso waw conversivo [וַ], característica propia de la prosa narrativa hebrea. Esta unidad literaria puede verse bajo un quiasmo, con la temática de la justicia y la retribución divina. Veamos la forma en que está organizado el relato³:

³ Dada la extensión de la estructura se ubica esta en la página siguiente.

- A. Israel hizo lo malo (6:1)
- B. Madián prevalece (6:2 - 6)
- C. Israel clama (6:7)
- D. Un profeta (6: 8 – 10)
- E. Dios levanta a Gedeón (6: 11 – 16)
- F. Gedeón adora a Dios (6: 17 – 28)
- G. Gedeón en problemas (6: 29 – 40)
- H. Gedeón se levanta (7: 1)
- I. Yahvé ve al pueblo (7: 2 – 8)
- J. Yahvé levántate y desciende (7: 9 – 15)
- K. Gedeón instruye (7: 16 – 18)
- L. Gedeón y los suyos atacan (7: 19 – 25)
- M. Los de Efraín hablan y escuchan (8: 1 – 3)
- N. Problema con los de Sucot, castigarlos con espinos y destruirlos (8: 4 – 17)
- Ñ. Gedeón mata a sus enemigos (8: 18 – 21)
- O. Gedeón se va a su casa (8: 29 - 32)

P. Muere Gedeón, olvidado por el pueblo al igual que Dios (8: 34, 35)
P'. Así pago Dios (9: 56, 57)

- O'. Israel se va a su casa (9: 55)
- Ñ'. Abimelek muerto y sus enemigos (9: 53 – 54)
- N'. Abimelek entra con ramas para castigar la ciudad (9: 47 – 52)
- M'. Los de Siquem se esconden (9: 46)
- L'. Abimelek y los suyos atacan (9: 43b- 45)
- K'. Abimelek instruye (9: 38b – 43a)
- J'. Zebul: sal y pelea (9: 38a)
- I'. Gaal ve al pueblo (9: 36 – 37)
- H'. Abimelek se levanta (9: 35)
- G'. Abimelek en problemas (9: 28 – 33)
- F'. Gaal y Siquem en casa de sus dioses (9: 27)
- E'. Un mal espíritu a los de Siquem (9: 22 – 26)
- D'. Jotam (9: 7 – 21)
- C'. Abimelek ruega (9: 2 – 6)
- B'. Madián fue subyugado (8: 28)
- A'. Israel vuelve a prostituirse (8: 33)

Como podrá verse a lo largo de este trabajo el escritor bíblico combina varios recursos literarios como: la ironía (Jue 8: 22ss, 9: 50-54), la repetición, la fábula (Jue 9: 8-15), entre otros, como instrumentos retóricos para comunicar su pensamiento y teología, mostrándose al mismo tiempo al lector su función dentro del relato para así responder a los interrogantes inicialmente planteados y motivo de esta investigación.

El relato de Abimelek posee una estructura de quiasmo, cuyo tema principal es el de la venganza divina sobre Abimelek y Siquem por la violencia hecha a los hijos de Gedeón por la ambición de un gobierno. Llama la atención en este relato el hecho de que a Dios se le presenta en silencio, distante, pero no indiferente porque es quien da el pago a los transgresores. Veamos cómo está organizado el relato de Abimelek:

- A Gedeón muere y es olvidado al igual que el Señor 8: 33-35
- B Abimelek conspira contra sus hermanos y es coronado rey 9: 1-6
- C Denuncia y Maldición de Jotam 7-21
 - D Dios pone en discordia a Abimelek y a los de Siquem 22, 23
 - E Dios juzga la violencia hecha a los hijos de Gedeón 24**
 - D' Zebul pone en discordia a Abimelek y a Gaal-Siquem 30-39
 - C' Así viene la Maldición de Jotam 40-55
 - B' Gaal conspira contra Abimelek 25-29
 - A' Así pagó Dios a Abimelek y a los de Siquem por lo de Gedeón 56, 57.

Trama del relato de Abimelek.

Situación Inicial. Son las circunstancias de la acción (marco, personajes); se señala una carencia (enfermedad, dificultad, ignorancia) cuyo intento de supresión mostrará el relato (Marguerat & Bourquin, 2000). En el caso del relato de Abimelek, la situación inicial se enuncia en **Jueces 8:29-35**, donde se muestra la dificultad de la apostasía de Israel y su olvido del Señor y la obra que Gedeón hizo por ellos.

Nudo. Es el elemento desencadenante del relato, que introduce la tensión narrativa (desequilibrio en el estado inicial o complicación en la búsqueda, Marguerat & Bourquin, 2000). En este relato en especial el nudo se encuentra en **Jueces 9:1-21**, donde se introduce la tensión narrativa, es decir, la complicación del relato.

Acción Transformadora. Es el resultado de la búsqueda, que cambia la situación inicial (Marguerat & Bourquin, 2000). En el relato de Abimelek, se encuentra en **Jueces 9:22-24**, porque es a partir de esta instancia del relato que empieza a cambiar la situación inicial.

Desenlace. Es donde sucede la supresión de la tensión mediante la aplicación de la acción transformadora al sujeto (Marguerat & Bourquin, 2000). En el relato que estamos estudiando, el desenlace del mismo se encuentra en **Jueces 9:25-54**, porque es a partir de este momento en que se da la aplicación de la acción transformadora a Siquem, Baal y Abimelek.

Situación Final. Esta sección del relato enuncia el nuevo estado adquirido por el sujeto a raíz de la transformación. Estructuralmente, ese momento corresponde a la inversión de la situación inicial por supresión de la carencia (Marguerat & Bourquin, 2000). En nuestro relato esta sección corresponde a **Jueces 9:55-57**, donde se enuncia a un Israel sin “rey” y bajo la maldición de Jotam.

Al considerar la posición del narrador en este relato de Jueces con relación al plano de la intervención en el relato, el narrador tiene una posición intradiegética, es decir, el narrador es interno a la historia contada. En varias secciones de su relato toma su discurso detrás de sus personajes, los cuales toman la posición de narrador narrado (Por ejemplo Jue 9:2, 7-20, 26-29, 31-33, 38, 48, 54. Marguerat & Bourquin, 2000). Con relación a la historia contada, el narrador es heterodiegético, el narrador está ausente de la historia contada (Marguerat & Bourquin, 2000).

El marco del relato de Abimelek, se encuentra situado en Jueces 8: 33-9: 1-6. El marco se define como el conjunto de los datos que constituyen las circunstancias de la historia contada. Puede revestir un valor fáctico, un contenido metafórico o ambas cosas. Lo constituyen: el tiempo, el lugar y el entorno social (Marguerat & Bourquin, 2000). En el caso del relato de Abimelek, este marco se establece así: Tiempo: *después de la muerte de Gedeón (8: 33)*, Lugar: *Israel/Siquem (8: 33, 9: 1)*, Circunstancias Sociales: *paz de los enemigos en derredor/”Monarquía” (8: 34-9: 5)*.

En este relato Yahvé ejecuta juicio sobre Siquem por fortalecer las manos de Abimelek para asesinar a los hijos de Gedeón (Jue 9:3-5, 23-24), sobre Israel por abandonarle por Baal (Jue 9:55) y sobre Abimelek por el asesinato de sus hermanos (Jue 9: 22-24, 52-57). Finalmente, el juicio de Dios es un juicio sobre la casa de Gedeón por ser esta una monarquía ilegítima no escogida por Dios (Dt 17:15ss), elegida bajo la ideología guerrerista (Jue 8:16-22) y establecida por medios violentos (Jue 9:1-6).

Con el fin de dar coherencia a su texto, el autor de Jueces usa palabras que se encuentran dentro del mismo campo semántico. Frente a esto Bouno (2004), dice que la coherencia superficial dentro de un texto se da a través de las relaciones semánticas del mismo. Al término principal que las engloba recibe el nombre de hiperónimo. A las que van incluidas dentro del mismo campo semántico se llaman hipónimos.

El escritor da coherencia a su texto usando tres hilos conductores: familia, política y religión y los entrelaza para construir la trama de su relato. Por medio de esta trama propone su teología cómo hemos visto en las páginas anteriores, está fundamentada en el libro del Deuteronomio.

Con respecto al tema familiar, el autor usa el término casa [בית] como término hiperónimo y lo relaciona con sus hipónimos. Es decir, con aquellos que pertenecen al mismo campo semántico y guardan relación de significado con el mismo. Estos términos son:

Descendencia directa, [יְצֵאֵי יִרְכּוֹ] (Jue 8:30). Esta combinación de términos hebreos se aplica al soberano para referirse a su descendencia directa (Alonso⁴, 1999). Estos son los que han de constituir su casa. Es decir, su familia.

Familia [משפחה] (Jue 9:1), con sus hipónimos, estos son: padre [אב] (Jue 9: 5), madre [אמו] (Jue 9:1), hijo(s) [בן בנים] (Jue.8:30, 31, 9: 2, 5) hermanos ([אחי] (9: 1, 3, 5), abuelo, usando la expresión hebrea [בית־אבי אמו] (Jue 9:1). La expresión “hueso suyo y carne suya” [עצמכם ובשרכם אני] (Jue. 9:2) como sinónimo de familia esta se puede traducir como yo soy su pariente o soy familia de ustedes.

El término casa es importante en la narración porque provee el escenario sobre el cual se desarrolla la trama en este relato bíblico⁵. Los ojos del escritor bíblico se han fijado en la familia de un Juez de Israel que ha muerto y ha dejado descendientes que le pueden sustituir en el gobierno del pueblo de Israel.

⁴ En esta investigación cada vez que se nombre este apellido se está aludiendo a Luis Alonso Schöckel.

⁵ En el relato bíblico Gedeón va a su casa (Jue 8: 29), Abimelek va a la casa de su abuelo materno (Jue 9: 1), Abimelek y Siquem se levantan contra la casa de Gedeón (Jue 9: 16-19), Gaal y Siquem maldicen a Abimelek en la casa de sus dioses (Jue 9: 27), el pueblo de Siquem se refugia en la casa de Baal Berit (Jue 9: 46).

Con respecto a lo político, se sirve del término reinar [מלך] como hiperónimo y lo asocia con sus hipónimos: [משל] gobernar (Jue. 8:23), el nombre Abimelek [אבימלך] cuyo significado es mi padre es rey o mi padre reina, el término rey [מלך], el verbo reinar [מלך] con la temática de la lucha por el poder como hemos anotado anteriormente.

Gedeón y su casa han usurpado un lugar que en Israel está reservado para quien Dios escogiere (Dt 17:15). Del mismo modo que Gedeón, Abimelek ha accedido a este cargo en Israel por medios impíos y violentos. Este personaje da muerte a sus hermanos para poder acceder al lugar de rey que como hemos dicho, está reservado para aquel a quien Dios escogiera.

El último personaje dentro del relato que “usurpa” la monarquía es Baal. Este dios ha sido elegido por los israelitas como su Dios y señor del pacto. En la cosmovisión de Medio Oriente Antiguo los dioses eran considerados como reyes (Banwell, 2003). Por lo tanto, Baal ha usurpado el lugar de Rey que sólo le pertenece a Yahvé Dios de Israel.

Para abordar el asunto religioso utiliza el término Dios [אלהים] como hiperónimo y dentro del campo semántico incluye los hipónimos: Baales [בעלים], Baal Berit [ברית בעל], Yahvé [יהוה], templo de Baal Berit [בית ביל ברית], la palabra pacto [ברית]. La idea que une este aspecto como todos los anteriores, es el olvido del Señor.

Otras palabras que atraviesan estos tres hilos conductores dándoles coherencia y sentido y uniéndolas como un cordón de tres dobleces son contienda/discordia y aborrecer/echar fuera. Aunque no se mencionan de forma directa, están latentes cada uno de estos tres elementos: Israel “echó fuera al Señor” al escoger a Baal como dios y señor del Pacto (Jue 8:33, 34), “echó fuera” a Gedeón y su casa para que no gobernara sobre ellos (Jue 9:1-5, 26-29) y Zebul echa fuera a Gaal para que pelee con Abimelek (Jue 9: 38-41).

En conclusión: el autor de Jueces establece estas relaciones semánticas a través de estos hilos conductores en mención. De este modo desarrolla su trama bajo su pensamiento teológico. Pueden sintetizarse como la lucha por el gobierno dentro de la familia de un “rey” de Israel que ha sido “echada fuera” para que no gobierne. Esta lucha genera el exterminio de la “casa real” y la causa es el olvido de parte de Israel de Yahvé, quién ha sido “echado fuera” para que no sea su Rey, Dios y Señor.

El relato de Abimelek al estar incluido en el libro de Jueces, cuya ubicación dentro del canon hebreo es en los Profetas Anteriores, propone una interpretación histórico salvífica desde el libro del Deuteronomio. Tal perspectiva se interesa en ver cómo Dios ha obrado en la historia en su relación con Israel a través de Juicio o Salvación, dinámica que vemos no sólo dentro del libro de Jueces, sino en este relato de Abimelek.

El tema de la unidad literaria en la que se encuentra el relato de Abimelek es el de la justicia y retribución divina por el olvido de Yahvé y Gedeón. El relato de Abimelek se ocupa de hablar de la venganza divina por la violencia hecha a los hijos de Gedeón. El relato de Abimelek dentro del libro de Jueces se encuentra en la sección que trata de la monarquía. El escritor de Jueces hace su crítica contra el elegir gobiernos ilegítimamente y de forma violenta. El libro se ocupa de hacer una crítica al liderazgo y al pueblo de Israel por su mentalidad guerrerista.

Basándonos en estas conclusiones podemos desarrollar y profundizar el estudio del relato de Abimelek, con el propósito de responder a las preguntas que son motivo de nuestra investigación: *¿Qué función cumplen los relatos de violencia en el libro de Jueces? Y ¿Qué le dice el libro de Jueces a la realidad de violencia en Colombia?*

Abimelek
Amnesia histórica: peligro fatal
Jueces 8:29-9: 57

Introducción: Yahvé olvidado por Israel (Jue 8:29-9:5).

- A Gedeón va a su casa 8:29
- B Gedeón tiene 70 hijos 8:30
 - C Gedeón tiene un hijo con una concubina: Abimelek 8:31
 - D Gedeón muere, Israel prostituido tras Baal Berit 8:32, 33
- E el Señor es olvidado al igual que Gedeón 8:34, 35**
- D' Mueren los hijos de Gedeón con dinero de Baal Berit 9:4, 5
- C' Abimelek y sus parientes 9:3
- B' Abimelek conspira contra sus 70 hermanos 9:2
- A' Abimelek va a casa de su madre 9:1

Como se puede observar el tema principal de esta sección introductoria de Jueces es el olvido del Señor. El escritor desarrolla esta idea a través de tres aspectos principales que se entrelazan en él relato: religioso⁶, político y familiar. Estos elementos se conjugan para construir el relato y la trama.

Familia. El autor hace una crítica vehemente a dos de las instituciones del pueblo de Israel, monarquía⁷ y la familia; lanza su censura a la poligamia, en especial a la costumbre de tener hijos por fuera del hogar, práctica común por los reyes de Medio Oriente Antiguo. Esta costumbre lleva dentro de una familia “real” a la guerra por el trono vacante.

Política. El tema que une a este hilo conductor es la lucha por el poder. Esta crece pues inicia entre dos familias hasta convertirse en una batalla entre pueblos (Israel y Siquem), desembocando en la destrucción y la desolación de ambos.

Religión. Israel se ha olvidado del Yahvé su Dios, el Rey, Señor del pacto y Juez de Israel (Jue 11: 27); quién ha sido sustituido por Baal y también por Abimelek. Ambos personajes han usurpado el lugar de Rey que sólo pertenece al Señor (Jue 8: 23). Tal acto conduce al exterminio de la casa del héroe nacional (Gedeón), la violencia entre familia y entre pueblos, a la maldición y al juicio divino.

⁶ Este tema está dentro de todo el contenido de la Escritura. Es esencial dentro del contenido de la misma.

⁷ Recordemos que Gedeón es presentado en el texto bíblico como rey. Esto se estudiará más adelante.

En este capítulo el escritor bíblico ha cambiado su forma habitual de escritura, puesto que no hace uso del estribillo como lo ha venido haciendo en su libro. Normalmente el inicia el relato de Abimelek con la expresión... *los israelitas hicieron lo que ofende al Señor* (NVI)... [ויעשו בני־ישראל את־הרע בעיני יהוה] Lit. Hicieron los hijos de Israel el mal a los ojos del Señor), a este estribillo sigue la expresión: ... *y el Señor los entregó en manos de...* (Jue 2: 11ss, 3: 7ss, 6: 1ss, 10: 6ss, 13: 1ss).

Pero aquí el autor ha omitido esta expresión, ha hecho una elipsis del verbo hacer [עשה], la expresión “el mal ante los ojos del Señor” [את־הרע בעיני יהוה] como también ha hecho la elipsis de la expresión *y el Señor los entregó en manos de* [בִּיד ויהוה וימכרם].

La teoría de actos del habla afirma que cuando un escritor hace elipsis sea de una palabra, expresión o idea, está reiterando un concepto o idea que ya ha mencionado con anterioridad (Bouno, 2004). Tomando en cuenta lo expresado por Bouno esta sección del texto debe leerse así:

Los hijos de Israel (hicieron lo que ofende al Señor) volvieron a prostituirse con los Baales... (Por eso el Señor los entregó en manos de Abimelek hijo de Gedeón). El texto bíblico nos muestra entonces que lo que sucede a Israel es parte de un juicio de Dios por haberle olvidado y dejado por Baal. El instrumento es Abimelek hijo de Gedeón.

Lo que el texto de Abimelek a nivel literario presenta es el tema del olvido de Yahvé y de su obra por Israel. Esto ha sucedido porque Israel ha elegido su “rey” (Gedeón), fundamentado bajo una mentalidad guerrerista (Jue 8: 20ss). Tal hecho ha generado que Israel sea entregado “en manos” de Abimelek para ser juzgado de parte de Dios por su conducta y ha generado un gobierno de violencia, que conlleva al exterminio de “la casa real” (casa de Gedeón, Jue 9: 1-5) y a la sustitución de Yahvé como Rey, Dios y Señor del Pacto (Jue 8: 33-35).

El texto está haciendo una crítica en tres direcciones: a Israel por su mentalidad belicosa y su pecado de elegir reyes sin la aprobación divina y bajo este tipo de pensamiento bélico (Jue 8: 20ss). A la monarquía por ser causante de que Israel se olvide del Señor y vaya en pos de otros dioses (8: 27-9: 1-4). El autor dice que estos pecados ponen al pueblo bajo juicio divino (Jue 8: 33-9: 5). Finalmente hace su crítica en relación al tema de la violencia, al mostrar cuales son las consecuencias de un modo de pensar y actuar así.

En esta sección de Jueces podemos escuchar una vez más el estribillo “*Israel hizo lo malo y el Señor lo entregó en manos de...*” (Jue 8: 33, 2: 11, 3: 12, 4: 1, 6: 1, 11: 6, 13: 1, 21: 24). El escritor de Jueces es insistente una y otra vez en decir que Israel es un pueblo rebelde. Israel es entregado a un gobierno violento porque ha elegido un rey bajo una mentalidad guerrerista y sin la aprobación divina (Jue 8: 20ss); según la ley de la monarquía en el libro del Deuteronomio, el rey en Israel debía ser elegido por Yahvé (Dt 17: 15). Este pecado de Israel más los pecados de Gedeón (al ser elegido rey viola todos los mandamientos relacionados a la monarquía, Cf Jue 8: 23-27, Cp. Dt 17: 15ss); llevan al pueblo a olvidarse de Yahvé su Dios. Al mostrar este hecho, el autor de Jueces culpa a la monarquía de desviar a Israel del camino de Yahvé.

Wenham (1999) en un comentario del Pentateuco, dice que una de las temáticas del libro de Deuteronomio es la pecaminosidad de Israel. Además afirma que dependiendo de su respuesta a la alianza tendría la respectiva retribución divina. Si obedecían bendición, si desobedecían el desastre.

Al considerar estos aspectos se puede mirar la teología del Deuteronomio del autor de Jueces al hacer su lectura de la historia de Israel en conformidad al pensamiento deuteronomico. González (2006) dice que el fundamento de la relación entre Yahvé e Israel es la alianza, su respuesta a ella determina el trato de Yahvé para con su pueblo: bendición o maldición. Walsh & Middleton (2003) nos dice que esta maldición era el juicio.

Bajo estos presupuestos podemos entender el porqué los Profetas Anteriores se interesan en la forma como Dios actuaba en su relación con Israel a través de juicio o salvación. La razón es porque la respuesta de Dios para con su pueblo la determinaba la respuesta de Israel a la alianza.

Al revisar el libro del Deuteronomio hay exhortaciones de parte de Yahvé a su pueblo de no olvidarse del pacto, ni olvidarse de Yahvé (4: 23ss, 8: 11ss). En la cosmovisión de Medio Oriente Antiguo el rey era un ordenador y preservador del culto (Clements, 1991). El ideal del monarca en Israel es que este es un estudiante de la ley de Dios; de este modo reconoce que Dios es el Rey verdadero de su pueblo (McConville, 1999), además como garante de Ley, está obligado a respetarla y cumplirla (Badenas, 1998).

Gedeón y Abimelek no llenan este perfil; ellos mismos han llevado a Israel al olvido de Yahvé. Acosta (2009) dice que la acción de estos “reyes” así como la de Israel es que Yahvé no reine sobre ellos. De esta forma el autor de Jueces hace su interpretación de la historia de Israel, criticando a Israel por su mente guerrerista y a la monarquía por desviar a Israel del pacto de Dios.

En cuanto al tema de la violencia; el relato presenta cual es la consecuencia de elegir gobiernos bajo una mentalidad de violencia. La consecuencia de la elección de Gedeón es el gobierno de Abimelek; gobierno que se erige bajo el asesinato de inocentes, quiénes dentro del relato son sus propios hermanos de sangre. Con este hecho el autor bíblico nos deja ver que la consecuencia de la violencia es la pérdida de sensibilidad al otro, llevándonos al uso de cualquier fin por conseguir lo que queremos; en definitiva el escritor nos dice: *la violencia engendra violencia*.

Alonso (1980) dice que Dios dirige la historia por medio de su palabra; así aparece el hecho histórico en su trascendencia reveladora. Por ello la palabra profética se enfrenta con la historia para interpretarla. La palabra profética tiene una función interpretativa de la historia, ella transforma los hechos en palabra y muestra su sentido de salvación.

El autor en mención dice además que los historiógrafos interpretan autoritativamente los sucesos; estos indagan, reflexionan con respecto a las palabras de la alianza. Sostiene que estos continúan a la actividad profética porque presentan el sentido teológico de los hechos, revela a Dios en acción. Por tal razón la palabra del historiógrafo es recibida como palabra de Dios.

Al estudiar este relato de Jueces vemos al escritor del libro cumpliendo esta función. El ha hecho una mirada retrospectiva de la historia de Israel, ha escogido como punto de referencia la historia de los jueces y en este caso el primer intento de Israel de establecer una monarquía. Bajo el pensamiento deuteronomico el autor presenta a Israel como un pueblo pecador y rebelde a la alianza de Dios.

En conclusión, el autor de Jueces ha hecho una mirada retrospectiva en la historia de Israel. El se ha situado en el período histórico de los jueces y en especial en la época en que el pueblo hizo su primer intento por establecer la monarquía. El escritor de Jueces ha hecho una interpretación histórico-teológica de este hecho y para ello se ha servido del libro de Deuteronomio, para evaluar la relación de Dios para con su pueblo, la monarquía de aquel entonces y el tema de la violencia.

El Juicio de Israel como pueblo de Dios es negativo; afirma que Israel es un pueblo pecador, que vez tras vez se rebela contra Yahvé porque escogió “reyes” bajo el fundamento de una mentalidad guerrerista; por tal razón, es entregado en manos de Abimelek para juzgarle por sus pecados.

En cuanto a la monarquía la crítica vehemente; mostrando que la monarquía es una institución que en vez de cumplir con el ideal divino: ser preservadora del culto, de reconocer a Yahvé como el verdadero Dios de su pueblo, ha llevado al pueblo a la rebelión contra la alianza y al olvido de Yahvé como su Dios, su Rey y Señor del Pacto. El relato deja claro que la monarquía no cumplió con el ideal de Dios expresado en el libro del Deuteronomio.

Al hacer su reflexión teológica con respecto al tema de violencia; el autor de Jueces nos muestra cual es el resultado de un pueblo que piensa de esta manera y elige sus reyes bajo este tipo de pensamiento, su conclusión al respecto es: *cuando un pueblo elige sus reyes bajo una mentalidad guerrerista y sus gobernantes legitiman su poder por medio de la violencia; el fruto de ello es la violencia.*

Finalmente este relato al presentar la situación de que Yahvé ha sido sustituido por Baal como Dios, Rey y Señor del pacto levanta la siguiente cuestión *¿quién es el verdadero Dios, Rey y Señor del pacto, Yahvé o Baal?* El autor bíblico resolverá este asunto en lo que viene en su relato.

Denuncia Profética (Jue 9: 6-21).

Abimelek coronado, Jotam sale de su escondite Jueces 9: 6, 7

Fábula de los árboles del campo 9: 8-15

Denuncia de Jotam contra Abimelek, Siquem y Bet Milo 9: 16-20

Jotam se vuelve a esconder Jueces 9: 21

La inclusión está unida en sus extremos por los nombres de Abimelek y Jotam, ambos hijos de Gedeón; por tal razón, el tema de esta estructura sigue siendo la familia de Gedeón. Sin embargo, la sección es una denuncia profética presentada bajo la fábula de los árboles y el discurso de Jotam. Recordemos que el libro de Jueces dentro del canon hebreo está dentro de la sección de profetas anteriores, por ende, los relatos del libro cumplen una función profética.

Por medio de la fábula el escritor de Jueces exhorta, censura y profiere juicio a dos tipos de audiencia: sobre quiénes sin ser llamados, ni elegidos por Dios usurpan el poder por medio de la violencia y contra el pueblo que elige sus gobernantes teniendo como fundamento una mentalidad guerrerista y además fortalecen las manos de quienes acceden el poder de forma ilegítima por medio de la violencia.

La denuncia de Jotam contra Abimelek y Siquem y Bet Milo por el mal que han hecho a la casa de Gedeón, es en realidad una denuncia profética contra el pueblo de Israel por haber abandonado a Yahvé como su rey, quebrantando su pacto, al poner sobre sí reyes que no han sido escogidos por él y que han llegado al poder asesinando a los suyos. Con respecto a los hilos que se unen y entrelazan la trama: familiar, político y religioso, el autor propone en ellos los siguientes aspectos:

Familia. En esta instancia del relato, se pasa de la lucha por el poder a la denuncia. El autor de Jueces pareciera estar proponiendo una ética de la fe dentro de la familia. Tal ética tiene como tesis el siguiente argumento: *si tienes un hermano homicida, no debe importarte su posición, por la fidelidad a tu Dios y a tu casa, debes denunciarlo.*

Política. El autor lanza su crítica contra la actitud del pueblo de escoger sus reyes, sin ser llamados por Dios, sin ser dignos para el cargo y que además no tienen nada que ofrecer. Nos dice el escritor por medio de su relato, que tal actitud los llevará al sufrimiento y al dolor, simbolizado por la zarza y el fuego, en la fábula (Jue 9: 14, 15) y se hace explícito en la maldición de Jotam (Jue 9: 19, 20).

Religión. Se habla del tema de la unción y la coronación del rey. En la fábula es explícito el hecho de que el gobierno del rey debe producir gloria a Dios y alegría a los hombres (Jue 9: 9, 13; Cp. con Pr 29: 2 RV60). El autor critica la actitud del pueblo de elegir para la monarquía a los menos dignos (la zarza) sin ser llamados por Dios.

En síntesis, lo que el autor hace en esta sección es una denuncia contra quiénes acceden al poder de forma violenta y contra el pueblo que se aparta del Señor erigiendo sobre sí como reyes a tales personas. Con el fin de entender el mensaje que el escritor quiso dar a su audiencia, consideremos los recursos literarios usados por él para tal fin, estos son:

La fábula, definida como una creación narrativa escrita en verso o en prosa, cuyos personajes pueden ser además de humanos, seres irracionales, animales o cosas, que por medio de la personificación como recurso literario, adoptan cualidades humanas para dar una enseñanza o principio moral (Pineda, 2002).

Esta fábula está escrita en prosa como lo muestra el uso de waw conversivo [·ׁ] cualidad propia de la narrativa hebrea. Se hace uso de la personificación puesto que los personajes son árboles que dialogan entre sí para ungir a otro árbol como rey sobre ellos.

El simbolismo, es usado por él autor como recurso literario para comunicar su mensaje de forma velada, entre las imágenes utilizadas se encuentran: el olivo, la vid, la higuera, la zarza, los cedros, los frutos, las espinas y el fuego. Este recurso es común en la literatura profética, dentro de la narración funciona como un “código secreto” entre el escritor y sus lectores y para hacer una censura de forma velada a los gobernantes y al pueblo de su época.

El paralelismo progresivo, a través de este recurso literario el escritor establece una relación entre la zarza y Abimelek, el fuego que sale de la zarza y la acción de Abímelek de dar castigo a quiénes han fortalecido sus manos (Jue 9: 15 cp. Con Jue 9: 16-20).

La repetición, se utiliza para dar énfasis a lo que el autor quiere comunicar; veamos los elementos que se repiten: La invitación de los árboles a un árbol para reinar (Jue. 9: 8, 10, 12, 14), la respuesta de los árboles que es igual en todos los versos (Jue 9: 9, 11, 13) y lo que produce su fruto en Dios y los hombres (Jue. 9: 9).

Todas las estrofas hacen estas repeticiones y están establecidas como un patrón de estructura en la fábula pero en la segunda estrofa el autor bíblico hace una elipsis al omitir la expresión: *que glorifica a Dios y alegra el corazón del hombre* (Jue 9: 11). Estos dos recursos literarios, la elipsis (omisión de palabras, frases, verbos, expresiones, otros) y la repetición misma de su estructura para dar énfasis al mensaje que quiere comunicar y a la idea que se quiere resaltar (D. Ford, Clase de Hermenéutica, Marzo 7, 2008). El mensaje que el escritor quiso comunicar a su audiencia es la denuncia que hemos mencionado en párrafos anteriores.

Se procura entonces de nuestra parte dar interpretación a la fábula de Jotam con el fin de ver qué mensaje está comunicando el autor bíblico a su audiencia prístina y la contribución de este texto para responder la pregunta acerca de la función que cumplen los relatos de violencia en el libro de Jueces.

Fábula de los árboles del campo (Jue 9: 8-15).

- A Petición de los árboles del campo al olivo Jueces 9: 8
- B Petición de los árboles del campo a la higuera 9: 10
- C Petición de los árboles del campo a la vid 9: 12

D Petición a la Zarza y Respuesta de la Zarza 9: 14, 15

- A Si en verdad me elegís por Rey... 15a
- B Si no salga fuego 15c ...**
- A' abrigaos bajo mi sombra 15b

- C' Respuesta de la vid 9: 13
- B' Respuesta de la higuera 9: 11
- A' Respuesta del olivo 9: 9

Se puede notar el centro de la estructura de esta sección del relato de Abimelek resalta la respuesta de la zarza a los árboles, en especial la del fuego que sale de la zarza y ha de consumir a los Cedros del Líbano. Como se verá este símbolo corresponde al tema del juicio divino. Por lo tanto, el autor está siendo enfático en su tema de la justicia divina.

Recordemos que el tema central de la unidad literaria que está conformada por los relatos de Gedeón y Abimelek, es el de la retribución divina. De igual forma, el tema del relato de Abimelek tiene como centro el tema de la retribución divina por la violencia hecha a los hijos de Gedeón. En esta estructura bajo el simbolismo del fuego, el autor recalca el tema de la justicia divina. Es un tema muy marcado tanto en este relato como en el libro de Jueces.

La fábula es usada en el Medio Oriente Antiguo para dar reprensiones, que no se atreverían a expresar en otra forma (Comentario exegético y explicativo de la Biblia, 2006). Eli Yassif (1999) sostiene que es un instrumento retórico que dentro de la Biblia se utiliza para hablar de la relación entre el gobernante y sus súbditos y el tema de la injusticia en la sociedad. Por tales razones, esta fábula es una crítica velada sobre la monarquía y el pueblo de Israel. Se estudiarán los símbolos de la fábula para entender su mensaje:

Con respecto a la imagen de los árboles del campo, el autor se refiere sin duda alguna a la población de Siquem y Bet Milo (Cp. Jue 9: 8, 10, 12, con Jue 9: 3, 6). Un rastreo del AT con respecto a los tres árboles de buen fruto mencionados dentro de la fábula (olivo, higuera y vid), deja constatar que están asociados con: el justo (Sal 52: 8; 128) los frutos de justicia (Is. 5: 1-6), la bendición de Dios (Jer 31: 12, Jl 2: 22,) e Israel (Sal 80: 8; Is 5: 1-7, Jer 11: 16; Jl 1:7). Estos árboles representan personas justas cuyo modo de vivir y carácter producen buenos “frutos”, son bendición de Dios porque le glorifican y sus vidas son motivo de alegría para los hombres (Jue 9: 8-13 Cp. Pr 29:2 R60).

Dentro de la fábula representan a los hijos de Gedeón (Eli Yassif, 1999). Yassif afirma que dentro del contexto literario de Medio Oriente Antiguo existen variantes de esta fábula; en las cuales, la zarza, es la protagonista en historias positivas de este tipo. El autor en mención sostiene que la fábula pudo haber existido en su forma oral antes de que se creara el relato de Abímelek y que el escritor de Jueces la utilizó alterando su estructura básica para mostrar lo absurdo de la elección de Abimelek como rey de Israel.

El texto muestra que los árboles buenos, rechazan el pedido de los árboles del campo; este hecho por la respuesta de cada uno de los árboles a la petición de ser rey, su respuesta es: no, porque no puedo dejar de producir a lo que por naturaleza estoy destinado (Jue 9: 8-13); dicho de otra forma yo no nací para ser rey. Si se mira de forma retrospectiva en relación a lo que el autor de Jueces está diciendo aquí, entonces Gedeón y Abimelek⁸ no son este tipo de personas porque ellos no nacieron, ni fueron elegidos para ser reyes, puesto que en Israel no es rey el que quiere, sino aquel a quién el Señor escogiere (Dt 17: 15ss). Personas como Gedeón y Abimelek, quedan mal frente a la crítica que hace el escritor de Jueces por medio de la fábula.

En el relato bíblico Abimelek es representado por de la figura de la zarza, esto se deduce por el paralelismo progresivo que ha usado el autor (Jue 9: 15, cp. Con Jue 9: 16-20). El tema de éste es el del ungimiento de la zarza como rey y el fuego que saldrá de la ella si los árboles no la consideran su rey.

⁸ Personas que llegaron a ser reyes, porque hicieron uso de la violencia y afirmaron su poder bajo tales actos. En el caso de Gedeón su llamado era el de ser juez y no rey; y fue elegido por Israel como Rey por su victoria sobre Madián. Abimelek por su parte para llegar a ser rey no escatimó asolar la casa de su padre, dando muerte a sus propios hermanos.

Yassif afirma que en otras fábulas del Cercano Oriente Antiguo, la zarza es presentada como un árbol “bueno” que trae la paz entre los árboles del campo que pelean entre sí; como por ejemplo, la fábula de la palma y el tamarisco. No obstante, en la fábula de Jotam es presentada en forma negativa; mientras los otros árboles tienen buenos frutos que ofrecer, alegran a los hombres y a Dios, la zarza, sólo puede ofrecer sombra o fuego (Cp. Jue 9: 8-13 con 14, 15).

La zarza es un arbusto espinoso de las áreas desérticas de Palestina, no da fruto y su sombra es muy pobre; por el tipo de geografía de esta región, al venir un calor muy abrasador, produce incendios (Is 9: 18). Se utilizaba en Palestina para encender los fogones (Ex 22: 6, Sal 58: 9, Ec 7: 9, Walton, et al. 2005). La relación de este árbol con Abimelek se establece en las siguientes direcciones:

Primero, la zarza asociada al fuego que consumirá a los Cedros del Líbano representa el carácter bélico y violento de Abimelek. El gobierno de Abimelek ha de producir dolor; su gobierno no tiene nada que ofrecer a sus súbditos, sólo puede ofrecer fuego (Lewis, 1982).

La cosmovisión de Medio Oriente Antiguo muestra al rey en su función de protector de la sociedad como un guerrero y como garante de la justicia como juez (Clements, 1991). El rey estaba autorizado para administrar y defender por orden de Yahvé el *shalom* y obrar contra la injusticia y la opresión (Gowan, 2003); debe encarnar de un modo ejemplar la justicia y fomentar el *Shalom*, el orden y la armonía en la comunidad (Dt 17: 19, Badenas, 1998).

En esta fábula, la zarza, que representa a Abimelek, rey ungido y electo por Israel, es el causante de dolor y sufrimiento. Su perfil como rey de Israel no llena las expectativas del ideal del monarca en Medio Oriente Antiguo, ni mucho menos el ideal del rey en Israel. Según lo anuncia la fábula, su gobierno será un gobierno de sufrimiento y dolor. Será un gobierno que traerá castigo por su comportamiento belicoso.

Segundo, el fuego también representa el juicio de Dios (Cf. Is 30: 27, 30, Jer 4:4, 17:4, otros) Abimelek es el instrumento de Dios para castigar la casa de Gedeón por su monarquía ilegítima y a Israel por haber abandonado a Yahvé por Baal. En este relato el escritor refuerza el concepto de Abimelek como instrumento de Dios para castigar a Siquem y Bet Milo por haber conspirado contra la casa de Gedeón.

Con relación a los Cedros del Líbano Morla (2003) hablando de las imágenes vegetales utilizadas por los profetas y entre ellas habla de este símbolo en particular y su uso dentro de la Escritura. Esta imagen entre otras cosas representan: la nobleza, la gallardía, el engrimiento y la arrogancia, describe la magistratura suprema de un estado y en algunos contextos Líbano equivale a Sión. En esta fábula representan a los de Siquem y la casa de Bet Milo (Jue 9: 15, cp. con Jue 9: 20).

Si ponemos esta fábula en el contexto del relato, entenderemos porqué el autor está anunciando esto. Abimelek ha usurpado por medio de la violencia un lugar que está reservado en Israel para aquel a quien el Yahvé escoja (Dt. 17: 15). Tal acto significaba rebelión contra el Señor, dado que la condición del rey como ungido de Yahvé es sacrosanta e inviolable (Clements, 1991). No obstante, pese a lo que se ha afirmado en el párrafo anterior, Abimelek es el instrumento de Dios para castigar a quienes fortalecieron sus manos para que ascendiera al poder⁹.

En la fábula se afirma que los árboles del campo (Siquem y Bet Milo), son los que ungen a la zarza. La fábula excluye la elección de la zarza de parte de Dios. La elección sucede porque no han podido hallar entre los buenos árboles a alguien que pueda gobernarlos. El tema “Yahvé elige para la monarquía” se hace presente de forma implícita en esta fábula.

Tercero, la figura de la zarza que sólo puede ofrecer fuego en contraste con los árboles bueno que tienen frutos excelentes que producen alegría a los hombres y a Dios, presenta un mensaje claro: *el gobierno del pueblo lo tienen las personas menos dignas para reinar. Aquellos que para llegar al poder usan la violencia y son exaltados por el pueblo.*

⁹ Lo que viene del relato bíblico afirma esta realidad.

Alonso (1986) afirma que el profeta se hace ministro de bendición y maldición, pronunciando su palabra de promesa o amenaza. En la promesa y amenaza profética se hace actual la “palabra de la alianza de bendición y maldición” pronunciada en Deuteronomio.

En síntesis, en el libro de Jueces vemos cómo el escritor detrás de la fábula de los árboles pronuncia de forma velada esta palabra de bendición/maldición, pues a través de la fábula dice que si la zarza es ungida como rey habrá protección (sombra), sino habrá fuego (juicio divino). Tales palabras recuerdan la demanda a Israel como pueblo de Dios y su compromiso de obediencia, si lo hace tendrá bendición y sino su maldición y juicio (Walsh & Middleton, 2003).

El escritor ha seleccionado su material para escribir a una época que en muchos sentidos guarda similitudes con la que vive el escritor y su audiencia con la finalidad de hacer teología, pronunciar su profecía y hacer llegar el consejo de Dios a su generación. Con tal fin ha hecho uso de la historia de Gedeón y Abimelek y ha echado mano de la fábula como instrumento retórico para hacer una denuncia velada y una advertencia de juicio sobre dos tipos de personas:

Contra aquellos que sin ser llamados, ni escogidos por Dios se erigen y proclaman reyes usando la violencia, asesinando y convirtiendo su gobierno en impiedad e injusticia. A estos les anuncia que su ambición y su carácter bélico les llevarán a la destrucción de sí mismos y del pueblo sobre el cual reinan. Y Contra el pueblo¹⁰ que fortalece las manos de quienes para acceder al poder usan la violencia asesinando gente inocente, a éste le dice que acabará en la desolación y en el sin gobierno¹¹ y bajo la ira del Señor¹².

La fábula es una fuerte crítica a la institución de la monarquía bajo el precepto humano y no bajo la elección divina; su tesis es: *Nos gobiernan los menos dignos*. Cuando los reyes se eligen bajo la perspectiva humana y no divina, Israel puede estar seguro de que su desobediencia al pacto será castigada con la maldición del juicio divino.

¹⁰ Representados en la fábula por los árboles del campo, en especial los cedros del Líbano.

¹¹ Esta es la situación que se proclama al final de la fábula, fuego saldrá de la zarza que consuma los Cedros del Líbano.

¹² En otros profetas se afirma esta verdad (Jer. 7: 1-15, 19: 1-4; Hab. 2: 6-13).

Denuncia de Jotam (Jue 9: 16-20).

- A Si con verdad e integridad os habéis conducido... 9:16, 17
- B Si con integridad y verdad... 9:19a
- C Sino Fuego salga... que consuma... 9:20b**
- B' Que gocéis de Abimelek 9: 19b
- A' Vosotros os habéis levantado contra la casa de mi padre... 9:18

Como se puede observar la estructura de quiasmo tiene como centro el tema de Juicio (fuego) por lo que Israel ha hecho contra la casa de Gedeón. El relato presenta aquí dos aspectos una denuncia de un caso de justicia y por otro lado continúa con el tema que ha planteado en la fábula y en el relato: elegir como reyes bajo una ideología de guerra o violenta, a los menos dignos y sin elección divina. Consideremos los recursos literarios utilizados por el escritor de Jueces para comunicar su mensaje:

La fórmula de bendición, la cual está expresada bajo una oración condicional con la finalidad de cuestionar si el proceder de Israel ha sido de acuerdo con el pacto del Señor, repite la expresión: *...si con verdad e integridad han hecho...* [Heb. **ובתמים עשיתם** **אם־באמת**].

La repetición, el escritor enuncia de forma reiterativa aunque con otras palabras, el hecho de que Israel se ha olvidado del Señor al olvidarse de Gedeón y la obra que este juez hizo por ellos. Esta afirmación constituye la idea principal la sección introductoria del relato de Abimelek (Jue 8:29-9:5) y hace parte de esta perícopa que se está estudiando. Al hacer esto el escritor bíblico forma una inclusión entre ambas secciones, de este modo señala el tema que une a esta sección con la anterior: Israel ha olvidado a Yahvé su Dios, Rey de Israel y Señor del pacto y lo ha sustituido Baal desechando la casa de Gedeón. Miremos como sucede esta inclusión:

Sustitución de Yahvé por Baal e Ingratitud de Israel para con Gedeón Jueces 8: 32-35

- Conspiración de Abímelek y Siquem contra la casa de Gedeón 9:1-3
- Exterminio de la casa de Gedeón 9:4, 5
- Coronación de Abímelek como rey 9:6
- Denuncia de Jotam 9:7-18

Si obraron con verdad e integridad, benditos sean y si no que el fuego los consuma 9:19, 20

La elipsis, el escritor en Jueces 8: 20 omite la expresión verdad e integridad [heb. **באמת ובתמים**] para insistir en su cuestionamiento de la conducta de Israel, con la finalidad de hacer su denuncia profética¹³.

Paralelos, esta perícopa de Jueces 9:16-20 guarda relación con Deuteronomio 27, Josué 24, 1S 11:2- 12:25. Todos estos textos hablan de la renovación del pacto de Dios con Israel. El texto de Samuel es importante para nuestra exégesis porque está dentro del contexto de la renovación del reino (1S 11:14ss).

Al comparar el texto en esta sección con otros textos de la Escritura, presenta la forma de una denuncia, pues se invoca a los testigos y a Dios (Jue 9:7 Cp. Is 1:2, Mi 6:2). El texto recuerda entonces esta forma de formular la causa del pleito de Dios con su pueblo. Por consiguiente, lo que el autor hace por medio de la fábula y esta sección es una denuncia profética.

La situación según la presenta el texto se da en una ceremonia de coronación (9: 6). Todos los elementos para que exista una se mencionan en el texto: la unción (la fábula usa esta terminología), el lugar sagrado (Jue 9:6, Cp. Jue 24:1, 26-28) y el pueblo (Jue 9:6). Gower (1999) hablando acerca de la ceremonia de coronación del rey en Israel, este se hacía en el templo sobre una plataforma elevada. Vemos que en el relato de Jueces no se hace en el tabernáculo de Yahvé (Cf. Jos 18:1; Jue 18:31; 1S 1:24), porque Israel había abandonado a su Dios, sino en el pilar sagrado, donde había una encina sagrada, asociada con la adoración pagana de Siquem (Webb, 1999).

Recordemos que Gedeón y su casa pertenecían a la tribu de Manasés (Jue 6: 15), es decir a la tribu de José (Gn 48:1-5). Este hecho es importante porque el hijo menor de Gedeón, es decir, Jotam, quien se para en el Monte Gerizim para hacer su denuncia. Tal hecho de Jotam guarda relación con lo pronunciado por Moisés en la función de José en la ceremonia de renovación del pacto (Dt 27:12, McConville, 1999). La denuncia de Jotam toma dos direcciones: por una parte su denuncia es contra Israel como pueblo pecador contra Yahvé y por otra es un caso de justicia, por lo hecho a la casa de Gedeón (Cf. Dt 25:1).

¹³ Dentro del canon hebreo, Jueces forma parte de la sección denominada profetas anteriores, porque se considera escrito por un profeta pre exílico.

El escritor insiste en su acusación contra Israel a lo largo de su libro: *Israel es un pueblo rebelde y pecador contra Yahvé*. El estribillo “*Israel hizo lo malo*” que se lee a lo largo de la obra del autor de Jueces, se une a esta denuncia de Jotam para afirmar el hecho de que Israel es un pueblo rebelde y pecador. Este caso del homicidio de los hijos de Gedeón ameritaba la muerte de los culpables (Dt 19:11-13), pero en este caso Israel no obra de acuerdo al pacto; porque el culpable es exaltado como rey.

Si se hace una mirada retrospectiva sobre quién es Abimelek dentro del relato bíblico nos daremos cuenta de qué tan indigno era este personaje para la monarquía. Abimelek era hijo de una siquemita, es decir, una cananea. La ley del Deuteronomio en cuanto a la monarquía decía que no se podía elegir por rey sobre Israel a un extranjero (Dt 17:15). Abimelek no cumplía con este requisito, porque al ser hijo de una cananea era considerado un extranjero.

Abimelek además era hijo de una concubina; según la costumbre del Medio Oriente Antiguo a los hijos de ellas no se contaban como sucesores al trono (Walton, 2005). Ya se ha dicho anteriormente que el rey debía ser garante de la justicia en su pueblo, un ejemplo en guardar y cumplir la ley (Badenas, 1998). Abimelek no llenaba este perfil porque él era un homicida sin escrúpulos, un trasgresor de la ley de Yahvé, quien para llegar a la monarquía no escatimó el asolar la casa de su padre.

Por último Abimelek al ser proclamado rey por los de Siquem, era reconocido como hijo de Baal. Esto se fundamenta en la cosmovisión del Medio Oriente Antiguo, en la cual, se consideraba al rey hijo del dios/rey local, de quien se creía se derivaba su poder (Banwell, 2003). Abimelek no llenaba el ideal deuteronomico del monarca, quien como estudiante de la ley de Dios, reconocía que Dios es el verdadero Rey de su pueblo (McConville, 1999). Además era un promotor del culto a Baal, que según la ley, quien tal acto hiciera merecía la muerte y su pueblo (Siquem) (Dt 13:6-15).

La crítica del autor de Jueces contra la monarquía es vehemente, por medio de su relato insiste en decir: nos gobiernan los menos dignos, gente que no merece ser rey, porque su vida no es un ejemplo a seguir, son homicidas y éste pueblo los ha escogido para reinar, sin ser esta la voluntad del Señor. Es persistente en decir que la consecuencia de este hecho será el juicio divino. Sin embargo, en comparación con la fábula, agrega un elemento nuevo, el juicio no será ejecutado por Abímelek sobre Siquem y Bet Milo, también será de Siquem y Bet Milo hacia Abímelek, es decir, la guerra entre ambos (Cf. Jue 9:19, 20).

Retomando el tema de lo que hace Jotam en el Monte Gerizim con respecto a la renovación del pacto; su función por pertenecer a la tribu de José, dentro de esta ceremonia era bendecir a Israel (Dt 27:12). En este texto la bendición de Jotam está expresada bajo una oración condicional. La forma de expresar las oraciones condiciones en el hebreo es utilizando la partícula **אם**. Con respecto a los deseos de bendición y/o maldición, en Medio Oriente Antiguo se creía que una vez pronunciadas tuvieran efecto sobre quiénes se lanzaban (Acosta, 2009).

Por la forma como está expresada la oración condicional y por el contexto literario en el que se encuentra es posible afirmar que el autor bíblico está cuestionando la conducta del pueblo al cual dirige su mensaje. El autor critica al pueblo con mentalidad guerrerista. Se deja ver que si Israel ha obrado de acuerdo al pacto al hacer rey a Abímelek será bendito, sino habrá fuego (Jue 9:19, 20).

Dado la naturaleza profética de Jueces, es pertinente recordar que dentro de la profecía bíblica el profeta siempre va a estar haciendo referencia a los mandamientos de la alianza, aunque no los nombre explícitamente, tal acción se fundamenta en el hecho de que Israel se ha comprometido como pueblo de Dios a obedecerlos (Ex 19:8, 24:3, 7, Alonso, 1986).

Lo expresado en el párrafo anterior se ve reflejado en el texto bíblico de Abímelek. La forma como está organizado el quiasmo y por el lenguaje utilizado, recuerdan la alianza porque de acuerdo a la respuesta del pueblo al pacto del Señor, se le daría bendición o maldición (Dt 28). Por su desobediencia Israel ha quedado expuesto a la ira y el juicio divino (Dt 4:23ss, 28; 29; 31:16-18).

Veamos algunos ejemplos de esta función del profeta recordando la alianza y los mandamientos de ella: Cita el prólogo histórico de lo que Yahvé ha hecho por Israel (Jue 9: 17; Dt 29:1-8, Jos 24:1-13; 1S 12:7-13), llamado a la fidelidad al Señor (Jue 9:16; Dt 29: 9, Jos 24:14-18; 19 en las palabras Integridad y Verdad [בְּאֵמֶת וּבְתַמִּים]; 1S 12: 14, 15), advertencia de las consecuencias que vendrán por dejarlo (Jue 9:19, 20; Dt 28: 15ss, Jos 24: 19, 20; 1S 12:15), el tema de la bendición y la maldición (Jue 9:19, 20).

Esta forma que se observa en esta sección del libro de Jueces guarda relación con la forma de los pactos de vasallaje en Medio Oriente Antiguo (Fenshman, 2003). Es importante tener en cuenta que el pacto de Dios en Deuteronomio guarda similitud con los pactos de vasallaje del Antiguo Medio Oriente (McConville, 1999). Así que por medio de su relato, el autor de Jueces está tratando el tema del Pacto.

Por su parte Alonso (1986) afirma que el profeta se hace ministro de bendición y maldición al pronunciar su palabra de promesa o amenaza, esta puede ser categórica y definitiva con todo el poder de la eficacia de la palabra divina, sin embargo en otras ocasiones se sujeta a la libertad humana que las condicionan y se expresan como un condicional. La bendición o maldición para Israel estaban condicionadas por su obediencia al pacto (Cf. Dt 28). El autor de Jueces cumple esta función de ministro de bendición y maldición por medio del relato bíblico de Abimelek porque al hacer su denuncia profética señala cuáles son las consecuencias de obrar en conformidad al pacto del Señor, poniéndolas en el lenguaje condicional en el texto bíblico (Jue 9:19, 20).

El texto de Jueces 9:16-21 termina de una forma inesperada. El caso de los hijos de Gedeón era un caso de justicia. Según la ley del Deuteronomio, Jotam estaba en la obligación de dar muerte al homicida por ser pariente cercano (Dt 19). El homicida debía ser entregado por los ancianos del pueblo para ser ajusticiado, cosa que no sucedió (Dt 19: 11-13, Cp. Jue 9:1-5).

Por el contrario, lo que ha sucedido es que el pueblo ha exaltado al homicida a la condición de rey. Por verse desamparado y sin respaldo, el texto bíblico nos dice que Jotam huye sin vengar la causa de sus hermanos. La causa queda en manos ahora de Yahvé, quien como Juez justo hará justicia, al tomar la causa de la casa de Gedeón en sus manos.

El AT presenta a Yahvé como aquel que demanda la sangre de quién la derrama, porque el hombre es hecho a la imagen de Dios (Gn 9:4-6). A las personas que fungen en el cargo de jueces o reyes se les da el título de hijo de Dios (Robinson, 2003). En este sentido Gedeón es hijo de Yahvé y por ende, Yahvé es el pariente cercano de Gedeón y quien puede vengar la sangre de sus hijos. Es posible que por estas razones Yahvé tome la causa de la casa de Gedeón en sus manos.

Esta situación es la que conforma el tema del relato de Abimelek. El centro de la estructura literaria del relato como vimos al principio es *Dios juzga la violencia hecha a los hijos de Gedeón*. Se ha afirmado que el relato bíblico muestra la justicia retributiva de Dios. En lo que sigue del relato el autor mostrará a Dios obrando justicia por esta causa. Tal realidad sirve al autor de Jueces para responder a la cuestión que levanta el texto de Abimelek *¿Quién es el verdadero Rey, Dios y Señor del Pacto, Yahvé o Baal?*

En conclusión, el autor de Jueces critica severamente al pueblo de Israel y a su monarquía; insiste en tratar a Israel como un pueblo pecador y rebelde contra Yahvé. Esta realidad se une al estribillo que menciona en su libro: *los hijos de Israel hicieron lo malo...* (Jue 2:11, 3:7, 12, 4:1, 6: 1, 8:33, 10:6, 13:1). Esta perspectiva de Israel como pueblo rebelde a Yahvé, es deuteronomica, (Zimmerli, 1980). El autor viene afirmando esta verdad deuteronomica a la luz de su interpretación histórica de la relación de este pueblo con su Dios. El escritor anuncia a este pueblo rebelde y pecador las consecuencias que vendrán por su actitud hacia Yahvé y su pacto.

En su función profética ha hecho una evaluación de la historia de este pueblo en relación con la monarquía; le anuncia al pueblo elegido que será juzgado por su mentalidad guerrerista y las de sus gobernantes porque Yahvé es Dios, Rey y Señor del pacto. El profeta detrás de Jueces en su función de ministro de Bendición y Maldición, recuerda a Israel que cuando un pueblo y sus gobernantes fundamentan su modo de vida en la violencia, la consecuencia será la guerra entre el pueblo y sus gobernantes; situación que dentro del relato es interpretada como una maldición de juicio y castigo divino.

Dios vindica su lugar como Rey de Israel y Señor del Pacto, haciendo justicia (Jue 9: 23-57).

Dios envía un mal espíritu entre Abimelek y Siquem para hacer justicia 9:22-24

- A Siquem conspira contra Abimelek 9:25
- B Gaal conspira contra Abimelek y se une a Siquem 9:26-29
- C **Zebul siembra la discordia entre Gaal y Abimelek 9:30-38**
- B´ Gaal pelea contra Abimelek y es derrotado 9:39-44
- A´ Siquem es derrotada y destruida 9:45-49

- A Abimelek sitia a Tebes y se propone destruirla 9:50-52
- B **Abimelek herido por una mujer 53**
- B´ **rematado por su escudero 54**
- A´ Israel sin Abimelek, se va a su casa 9:55

Así pagó Dios a Abimelek y a Siquem por lo que hicieron con la casa de Gedeón 9:56, 57

Como se puede observar, en esta sección hay una inclusión, en cuyos extremos el tema es el de la retribución divina. Esta sección muestra las formas que Dios usa para dar el pago a quienes trasgreden su pacto y se sirven de la violencia para erigirse en el poder. El extremo de la inclusión *así pagó Dios a Abimelek y a Siquem por lo que hicieron a la casa de Gedeón* (Jue 9:56, 57) junto con los versículos que se refieren a la muerte de Gedeón y el abandono de Yahvé como Dios (8:34, 35), constituyen el centro del quiasmo que une los relatos de Gedeón y Abimelek:

Muere Gedeón, olvidado por el pueblo al igual que Dios (8:34, 35)

- Conspiración de Abimelek contra la casa de su padre 9:1-3
- Baal presta su nombre, su dinero y su gente (Siquem) para causas impías 9:4
- Exterminio de la casa de Gedeón 9:5
- Coronación de Abimelek 9:6
- Denuncia de Jotam: fábula y discurso 9:7-20
- Dios envía espíritu malo entre Siquem y Abimelek para ejecutar juicio 9:21-25
- Gaal y Siquem conspiran contra Abimelek 26-29
- Zebul siembra discordia entre Abimelek y Gaal 30- 38
- Gaal muerto y Siquem destruido 39-44
- Baal, su casa y su gente (Siquem) destruidos 45-49
- Abimelek intenta tomar Tebes 50, 51
- Abimelek herido por “la molinera” 53
- Abimelek rematado por su escudero 54

Así pagó Dios por lo hecho a la casa de Gedeón 9:56, 57

Se puede ver que el extremo superior constituye el porqué Israel es juzgado por Yahvé y la razón es el olvido de Yahvé como su Rey, Dios y Señor del pacto. Este acto es una desobediencia de Israel al pacto concertado con Yahvé (Cf 4: 23). La consecuencia por desobedecer a Yahvé es la maldición del juicio, la destrucción y la muerte (Badenas, 1998). Consideremos los recursos literarios usados por el autor de Jueces en esta sección para comunicar su mensaje:

La burla, en el final de su relato con el hecho de que una mujer y el escudero personal de Abimelek lo mataran.

La repetición, el autor reitera muchos aspectos de la historia, es como si comenzara de nuevo pero cambiando los personajes. Se repite el tema del rechazo de la casa de Gedeón, pero ahora por Gaal, Hamor y Siquem (Jue 9: 28). Se sigue con el tema que une los hilos conductores de su argumento: la lucha por el poder, pero ahora ya no dentro de una familia, sino entre pueblos (Hamor contra Israel Jue 9. 28, 29). Los hilos conductores que unen este relato contienen los siguientes aspectos:

Familia. La lucha por el poder ya no se da entre familias. La lucha por el poder ahora pasa de lo familiar a algo de mayor envergadura. Es la lucha entre dos pueblos por el gobierno de una localidad en Canaán (Jue 9: 26-29). Sigue el tema de fondo del rechazo de Gedeón y su casa (Jue 9: 28).

Política. Vuelve a aparecer en escena la lucha por el gobierno, pero esta vez no entre hermanos hijos de un mismo padre, sino entre pueblos vecinos. Siquem y Amor contra Israel. La lucha por el poder se ha hecho creciente en el relato. En el libro de Jueces la violencia es creciente (M. Acosta, Clase de Profetas I, Marzo 17, 2008).

Religión. Abimelek, quien junto con Siquem fue puesto bajo maldición por Jotam, ahora es maldecido por Gaal y sus aliados en nombre de sus dioses (Jue 9: 27). Yahvé quien sólo se había mencionado por nombre propio al principio de esta narración (Jue 8: 33-35) será mostrado como Rey, Dios y Señor del Pacto haciendo justicia (Jue 9: 23).

Lo que el escritor de Jueces tratará en esta sección es el tema de la justicia de Dios enfatizando su aspecto retributivo. Dios paga a cada uno lo que merecen sus actos, a quiénes han violado su pacto y han usurpado el lugar que sólo a él le corresponde: el de Rey (Gedeón y Abimelek), Dios y Señor del Pacto (Baal).

Como se había dicho en páginas anteriores, Yahvé fue sustituido por Baal como Rey, Dios y Señor del pacto; este hecho en el relato levanta la siguiente cuestión: *¿Quién es realmente el Rey, Dios y Señor del pacto, Yahvé o Baal?* En esta sección de su relato el autor bíblico por va a resolverla.

Zebul siembra la discordia entre Gaal y Abimelek (9:30-38).

Una forma como el escritor une el relato es con el nombre Gaal. El significado del mismo en el hebreo [גַּעַל] es “aborrecer”, “sentir asco” y “arrojar” entre otros (Brown, 2007). El autor bíblico con este nombre hila la historia en esta sección por lo que muestra el texto bíblico: Gaal aborrece a Abimelek y a Siquem y aborrece a Zebul (Jue 9:28), Gaal es aborrecido por Zebul (Jue 9:30-38). Abimelek es aborrecido por Hamor y Siquem (Jue 9:26). Finalmente, este nombre tiene la connotación de arrojar (echar fuera) es lo que hace Zebul con él para que sea asesinado (Jue 9:41).

El tema del desprecio ha estado presente en este relato bíblico desde el principio hasta aquí. En las primeras secciones no se usa de forma explícita el término la idea del mismo está presente: Dios ha sido despreciado por Israel (Jue 8:33ss), la casa de Gedeón por Israel (Jue 9: 1-5) al igual que por Hamor y Siquem; se ve esto dentro del texto porque Hamor y Siquem desprecia a Abimelek por ser hijo de Gedeón (Jue 9:28).

Lo anterior permite ver que el relato está unido bajo el término hebreo [גַּעַל] con sus diversos matices de significado. El término es clave en la narración porque la une y le da coherencia. Cabe recordar al lector que esta perícopa se encuentra ubicada dentro de la inclusión cuyo tema es la justicia retributiva de Dios sobre Siquem y Abímelek por haber derramado la sangre de los hijos de Gedeón. Se ha afirmado que Dios en su justicia ha de retribuir en esta ocasión a Siquem y se vale de tres instrumentos para ejecutar su juicio sobre Siquem.

Dios inicia su juicio sobre Siquem y Abimelek por medio de un espíritu de discordia (Jue 9:22-24). Al comparar este texto con otros textos de la Escritura se puede entender que esta es una forma de Dios hacer justicia (Cp. 1S 16; 1R 22:23, 2S 24:1; 2Cr 21:1). El contexto de ellos es el de juicio a un rey o cuando Israel ha pecado contra el Señor.

Con la expresión...*el Señor envió un espíritu de discordia...* el narrador muestra que la ira de Dios se ha encendido contra su pueblo porque han violado su pacto¹⁴. Hasta esta instancia del relato ha evitado decirlo de forma directa pero a través del lenguaje que usa es la idea que presenta. La acción de Zebul dentro del relato está en un paralelismo con la acción del espíritu de parte de Yahvé y es similar a la acción de Abimelek. El acto de Zebul es igual al del espíritu y al de Abimelek (Cp Jue 9:1-5); mientras el espíritu siembra la discordia entre Abimelek, Siquem y Gaal, Zebul siembra discordia entre Gaal y Abimelek (Jue 9:30-39).

El acto de Zebul empuja a Gaal y a Siquem contra Abimelek a una guerra. Gaal es muerto y Siquem es destruido. De esta manera se cumple la maldición de Jotam (Jue 9: 14, 15; 30-49). Tal maldición había sido pronunciada por el hijo menor de Gedeón porque Israel ha violado el pacto de Yahvé al asesinar a los hijos de Gedeón y erigir sobre ellos a un rey violento que no ha sido elegido por Yahvé.

En el relato bíblico, Yahvé paga a Baal, pues su templo y su pueblo son destruidos. Baal había sido puesto como Dios y Señor del pacto en Israel y Siquem había conspirado con Abimelek contra la casa de Gedeón. De esta manera Baal queda ridiculizado, porque siendo “Dios” no pudo defender su templo, ni guardar a su gente. Abimelek viene a ser el instrumento de Dios para castigar a Siquem y a Baal (Jue 9:45-49). Este aspecto de juzgar a Baal puede sonar extraño para el lector. El libro de Éxodo menciona que Yahvé juzgó a todos los dioses de Egipto (Ex 12:12).

En la cosmovisión del Medio Oriente Antiguo, las guerras se peleaban en nombre de los dioses y en ellas estaba en juego el honor del dios (Gordon, 2003). Por lo tanto, si Baal no pudo sostenerse ante Abimelek, su propio “hijo” (recordemos que el rey era visto como hijo del dios/rey local al adoptar el culto a Baal, Abimelek se consideraba hijo de Baal, Banwell, 2003) Baal no es Dios.

¹⁴ En el libro del Deuteronomio la violación del pacto despertaba la ira de Dios, para vindicarlo. Esto va con la idea del Dios celoso, fuerte que se proclama en el decálogo (Ex 20: 5).

De esta manera el relato bíblico se encarga de decir Baal no es “Dios”, ni es el Rey, ni el Señor del Pacto. En lo que continúa del relato el autor mostrará el porqué Yahvé es Dios, Rey y Señor del Pacto. Hace esto al presentar a Yahvé obrando justicia y dando el pago que merecen los transgresores de su pacto, por erigir sobre ellos a un rey que no ha sido elegido por Yahvé y que además se han hecho de un dios extraño, para adorarle y servirle.

Abimelek herido por una mujer, rematado por su escudero (9:53, 54).

La estructura de quiasmo de esta sección tiene como centro la muerte de Abimelek, la cual sucede en dos actos si se puede decir así. Abimelek es herido por una “molinera” y rematado por su escudero. Cabe recordar al lector que esta sección está dentro de la inclusión cuyo tema es la retribución divina por lo hecho a la casa de Gedeón (Jue 9:22-24). El autor sigue enfatizando la idea de que la justicia de Dios es retributiva y que esta se vale de instrumentos humanos para ser ejecutada. La forma en que es herido Abimelek nos va a mostrar esta verdad.

Abimelek asesinó a sus hermanos sobre una piedra (Jue 9:5) y él es herido por una piedra que deja caer una “molinera” (9:53) y finalmente rematado por un escudero. Webb (1999) sostiene que la muerte de Abimelek sigue el modelo clásico: descontento general, los principios de oposición organizada, la emergencia de un líder rival, guerra civil a gran escala con sus consecuencias y finalmente la muerte del tirano y la dispersión de sus seguidores.

Davinson (2007) afirma que la forma como murió Abimelek era una humillación y así lo afirma el relato bíblico (Jue 9: 54). Finalmente Webb hace ver que este cambio en la trama va enteramente con el carácter del libro como un todo. Porque la forma en que murió Abimelek muestra una y otra vez las formas inverosímiles que usa el Dios soberano para cumplir sus fines. Dios, nos dice este autor, trabaja en una forma que confunde las expectativas humanas y excluye la jactancia.

En el relato la justicia de Dios viene en respuesta a la maldición de Jotam, el cual ha denunciado que Israel ha asolado la casa de su padre y ha erigido sobre sí a un rey indigno y que no ha sido elegido por Dios. Estos actos por parte de Israel son una violación del Pacto. Cabe recordar que el tema central de la unidad literaria del relato de Abimelek es la retribución divina por la violencia hecha a los hijos de Gedeón (Jue 9: 22-24).

Vemos entonces como Dios retribuye tal como merecen sus actos a aquellos que se levantan contra él violando su pacto y ocupando un lugar que no les pertenece: Siquem con la ayuda de Abimelek asoló la familia de Gedeón (Jue 9: 1-5), Yahvé permite que Siquem sea destruido (9: 45-49). Siquem y Abimelek hacen que Israel “se quede sin Dios”, Yahvé hace que Siquem se quede sin su dios Baal (Jue 9: 46-50). Finalmente Israel desecha a Yahvé como su Rey (Jue 8: 33-35), Yahvé permite que se queden sin rey (Jue 9: 55).

La historia de Abimelek termina para Israel con un final trágico. Israel termina sin rey y además en una condición lamentable, bajo la maldición de Jotam. Esto es importante aquí porque por lo general los otros relatos dentro del libro de Jueces terminan diciendo y “repose la tierra” o “hubo paz en la tierra” (Cp. Jue 3: 11, 30; 5: 31; 8: 28).

González (2006) dice que la alianza es el fundamento de la relación entre Yahvé e Israel. Este autor dice que el libro de Deuteronomio afirma que la desobediencia a la alianza conlleva al pueblo a la ira y la maldición divina.

Alonso (1986) por su parte afirma que el profeta está para recordarle al pueblo de Israel su compromiso con Yahvé de cumplir con la alianza. Esta palabra del profeta puede ser judicial o de promesa y bendición, todo depende de la respuesta del pueblo a los mandamientos del Señor. El profeta interpreta la historia y da su juicio de acuerdo a las palabras de bendición o maldición que se encuentran en el libro del Deuteronomio.

Cabe recordar al lector que el libro de Jueces al igual que el resto de los profetas Anteriores hace una interpretación histórica de la relación de Dios con Israel. Relación que se fundamenta en el pacto de Dios con Abraham y en el pacto de Yahvé con Israel en el Sinaí (Webb, 1999). Esta interpretación histórico-salvífica y teológica la hace el autor de Jueces a la luz del libro de Deuteronomio (Brueggeman, 2007).

En este relato el autor ha vuelto su mirada al pasado y ha hecho una interpretación histórico-salvífica y teológica de la vida de Abimelek. El autor nos presenta a un Israel que ha sido castigado con la maldición del juicio de acuerdo con lo estipulado en la alianza, en especial en el libro del Deuteronomio. Presenta a un Israel que es castigado por haber dejado a Yahvé su Dios, Rey y Señor del Pacto y por erigir gobiernos bajo una mentalidad guerrerista y sin ser elegidos por Yahvé su Dios.

Aquí hay una crítica a la monarquía fundamentada en una mentalidad guerrerista como la de Abimelek. El rey debía fomentar el *Shalom*, el orden, la armonía en la comunidad (Badenas, 1998). Pero con Abimelek fue totalmente lo opuesto, llevó a Israel a estar lejos de Dios. El ideal de la monarquía en el libro del Deuteronomio era que el rey no fuera un obstáculo entre Dios y su pueblo (Gowan, 2003), cosa que no hizo Abimelek.

Walsh & Middleton (2003) afirman que el libro del Deuteronomio presenta a Yahvé como el Gran Rey y Soberano Señor que emite sus leyes para una vida recta y llama a su pueblo a un compromiso y obediencia totales y sin vacilaciones. Como hemos afirmado; la violación al pacto de Yahvé desata la ira de Dios (Gonzales, 2006). Sicre (2002) por su parte afirma que temer y servir a Yahvé es cumplir con la ley reconociendo que él es el Señor y Dios de la Alianza. Israel, Abimelek y Siquem no han hecho esto, por lo tanto, merecen ser juzgados por Yahvé.

La justicia que da Yahvé a quienes han transgredido su alianza corresponde a lo que él pronunció bajo su ley (Dt 28: 15ss), específicamente a lo que se ha denominado la ley del Talión: ojo por ojo, diente por diente... (Dt 19: 21). Es notorio ver que este texto se halla en un contexto de aquel que ha cometido homicidio con alevosía contra su hermano (Ex 24: 21ss). Recordemos que en este texto Yahvé toma la causa de los hijos de Gedeón una vez que Jotam no puede hacer nada. Yahvé en cierto sentido es el “pariente cercano de Gedeón” y quién con retribución a quienes han cometido este acto. Sin embargo, el juicio que Dios ejecuta sobre Abimelek, es en últimas, un juicio sobre Gedeón y sobre su casa.

Gedeón fue elegido por Israel como su rey sin ser elegido por Dios para ello y bajo el fundamento de una mentalidad guerrerista. Las leyes de la monarquía en el libro del Deuteronomio afirman que si el rey guardaba la ley de Yahvé tendría un reino duradero por medio de una descendencia (Dt 17: 18-20). En el caso del “rey” Gedeón su casa fue asolada, es decir, su reino no fue afirmado, sino juzgado por su desobediencia.

En síntesis, el escritor de Jueces hace su teología por medio de la historia de Abimelek. El relato en sus inicios levanta la cuestión de quién es el Rey, Dios y Señor del Pacto, si Yahvé o Baal. El escritor bíblico hace su labor apologética a favor de Yahvé como Rey, Dios y Señor del Pacto. Lo hace al presentar a Yahvé obrando justicia conforme a lo estipulado en su alianza, la maldición del juicio por haberle abandonado. Yahvé retribuye con justicia a quiénes han infringido su Ley y castiga a quienes han “usurpado” (Gedeón, Abímelek y Baal) este lugar que le es propio a Yahvé en Israel.

Teología del relato de Abimelek.

Esta sección se ocupa de la teología del relato de Abimelek en relación con el resto del libro de Jueces. Hacer esta relación ayuda a comprender el mensaje del relato a los primeros lectores y la función que cumplen los relatos de violencia en el libro de Jueces.

Recordemos la organización que el autor de esta investigación dio al libro de Jueces:

Introducción	Relato de Jueces	“Monarquía”	Relato de Jueces	Sacerdocio	Jefe y Ancianos
1: 1- 3: 6	3: 7- 8: 21	8: 22-9: 57	10: 1-16: 21	17: 1-19	20: 1-21: 25
	Otoniel	Gedeón (Rey) ¹⁵	Tola y Jair	Sacerdote de	
	Aod	Abimelek	Jefté	Micaías	
	Samgar		Sansón	Levita y	
	Debora y Barac			su concubina	
	Gedeón (Juez)				

Acosta (2009) sostiene que las historias de Jueces siguen un patrón narrativo que se repite en las historias de los jueces. El desarrollo de la trama en dichos relatos es negativo, porque comienza con un juez intachable (Otoniel) y termina con un juez muy cuestionable (Sansón). El patrón narrativo es el siguiente:

- a. Pecado: idolatría y desagradar a Dios.
- b. Ira de Yahvé: Israel dominado por sus enemigos.
- c. Israel clama a Yahvé.
- d. Yahvé envía un salvador (inicia el relato).
- e. Victoria: el enemigo de Israel es derrotado
- f. Paz en la tierra.

Sin embargo, en el aspecto narrativo la historia de Abimelek rompe con este patrón; veamos porque:

- a. Pecado: idolatría y desagradar a Dios: (Jue 8: 33-35).
- b. Ira de Yahvé: Yahvé los entrega en manos de Abimelek (9: 1-6.)
- c. **Israel clama a Yahvé: esto no se ve en el relato de Jueces, antes bien fortalecen las manos del opresor para perpetrar sus crímenes (Jue 9: 1-5, 39ss).**
- d. Yahvé envía un salvador: una “molinera” y un escudero (Jue 9: 53-55).
- e. Victoria: el enemigo es derrotado: Abimelek muerto (Jue 9: 53-56).
- f. **Paz en la tierra: no hay paz, sino maldición (9: 57).**

¹⁵ En este trabajo se distinguen los dos períodos de este personaje dentro del libro de Jueces. Su período como Juez y su período como Rey.

Como se puede ver, el relato de Abimelek varía en dos aspectos con relación al patrón narrativo que viene en el libro de Jueces. En el relato de Abimelek Israel no clama a Yahvé para ser librado, sino que fortalece las manos del “opresor” en este caso Abimelek. El patrón también se rompe en el final, porque el relato no termina con paz, sino con juicio y maldición para Israel (Jue 9:53-57).

El relato de Abimelek levanta la cuestión de quién es el Rey, Dios y Señor del Pacto en Israel, si Yahvé o Baal. En este relato de Abimelek, el escritor de Jueces resuelve esta cuestión, tratando entre líneas la relación de Israel con Yahvé. Relación que se fundamenta en el pacto y cómo la violación de este lo lleva al caos y al juicio de la maldición.

Como se ha dicho anteriormente, el relato de Abimelek levanta la cuestión de quien es Rey, si Yahvé o Baal. Este tema se sugiere entre líneas desde la introducción del libro de Jueces. Desde los inicios del libro se dice que Israel dejó a Yahvé por ir tras los baales (Jue 2:11). Baal era el dios y el rey divino dentro del panteón cananeo (Blanquéz, 2001). En otras palabras, Baal era el rey de Canaán y Yahvé el Rey de Israel. El libro va a resolver la cuestión de quién es Dios, Rey y Señor del pacto, si Yahvé o Baal. Proponiendo su teología a favor de Yahvé.

En el Medio Oriente Antiguo las funciones del monarca son las mismas que las de la deidad. El rey tenía a su cargo la protección de la sociedad, por ello se le veía como guerrero. Era garante de la justicia por eso fungía como juez. Por último el rey era visto protector/ordenador del culto (Clements, 1991). El debía administrar y defender a su pueblo de la injusticia y la opresión (Gowan, 2003).

El libro de Jueces muestra a Yahvé ejerciendo estas funciones del monarca. Yahvé es presentado en el libro de Jueces como guerrero, como Juez y como protector y ordenador del culto, cuidando la fe en su nombre al juzgar a Israel en relación con el pacto sinaítico. A continuación se considerará de forma concisa cómo se da esto en el libro de Jueces.

Yahvé como guerrero. El capítulo 5 de Jueces es un himno de victoria en el que Yahvé es adorado como el Dios guerrero que lucha a favor de Israel (Freedman, 2000). Otro aspecto que refuerza la imagen de Yahvé como Dios Guerrero es el uso de la expresión idiomática: *la mano de Yahvé* (Jue 2:15). Miller (2000) dice que esta expresión hace parte de las imágenes utilizadas en el AT para referirse a Yahvé como guerrero.

Ahora bien la introducción trata de las guerras de Israel contra Canaán por establecerse en la tierra (Jue 1). En la cosmovisión del Antiguo Medio Oriente, las guerras se peleaban en nombre de los dioses y en estas guerras estaba en juego el honor del dios (Gordon, 2003). *El* y *Baal* en el panteón cananeo eran considerados como dioses guerreros (Shwartz, 2004). Por consiguiente, las guerras entre Israel y Canaán son las batallas entre Yahvé y Baal; así debe leerse el libro de los Jueces.

El dios que gane estas lides, demostrará que no sólo es Dios sino también Rey y poderoso guerrero. Por tanto, el relato de Abímelek va en acuerdo con la teología que se desarrolla en el libro de los Jueces, acerca de quién es Rey si Yahvé o Baal; en este caso se defiende y se afirma la realeza de Yahvé, porque vez tras vez Baal es vencido por Yahvé. Así que el autor de Jueces en su libro enseña que Yahvé es Dios, Rey y Señor y además es más grande que todos los dioses de Canaán.

Por su parte Lognman (1995) dice que la actividad guerrera de Yahvé está íntimamente ligada a su reinado. En la cosmovisión del Antiguo Medio Oriente el rey como protector de la sociedad ejercía la función guerrera (Clements, 1991). El debía defender a su pueblo de la injusticia y la opresión (Gowan, 2003). En el libro de Jueces Yahvé libra a su pueblo de la opresión de los pueblos extranjeros. En el relato de Jueces 9, el opresor es Abimelek, quien recibe su pago por haber erigido su gobierno por la violencia. *Yahvé como Juez*. El rey como Juez era garante de la justicia (Clements, 1991) y como representante de Dios es el juez supremo *ex officio* (Badenas, 1998). En el relato de Abimelek, este personaje como rey no llena ninguna de estas expectativas. No obstante, Yahvé ejerce todas estas funciones del monarca al ejercer justicia sobre el opresor de su pueblo y al pagarle según sus actos. En Jueces Yahvé siempre hace Justicia y es el Juez (11: 27).

En libro de los Jueces, Yahvé es presentado en su condición de Rey al ejercer justicia sobre su pueblo. El libro del Deuteronomio presenta a Yahvé como Dios, Rey y Señor soberano que emite sus leyes y exige obediencia y compromiso totales a su pacto (Walsh & Middleton, 2003). Si Israel desobedecía era entregado al juicio de los enemigos (González Espino, 2006). La idea de Yahvé castigando al opresor de su pueblo refuerza este concepto de realeza, porque el rey debía defender a su pueblo de la opresión.

La causa de la opresión de Israel por los pueblos vecinos es su desobediencia a Yahvé. Uno de los temas que se pueden observar en el patrón de narrativo del libro es la constante de Israel como pueblo pecador al dejar a Yahvé su Dios e ir en pos de Baal (Jue 2:11, 3:7, 12, 4:1, 6: 1, 8:33, 10:6, 13:1). Al observar el relato de Abimelek, el autor repite su estribillo que como vemos viene desde las primeras páginas de su libro (Jue 8:33). Como se ha afirmado anteriormente en esta investigación una de las temáticas desarrolladas por el libro del Deuteronomio es la pecaminosidad de Israel (Wenham, 1999).

El relato de Abimelek no sólo hace esta lectura histórica de Israel a la luz del libro del Deuteronomio, sino que muestra conformidad con la temática que se viene desarrollando en el libro desde sus inicios hasta el final. Donde se dice: “*En aquellos días no había rey en Israel y cada uno hacía lo que bien le parecía*” (Jue 21:25). Como vemos, de principio a fin el autor desarrolla su teología en cuanto a Israel a la luz del libro del Deuteronomio insistiendo que Israel es un pueblo rebelde y pecador.

La Ira de Yahvé es un tema que presenta el patrón narrativo. La uniformidad del patrón narrativo nos muestra que la ira de Yahvé viene por la violación del pacto y por eso los entrega a la opresión (Jue 2:1-5, 20-23). Con respecto al relato de Abimelek, el texto enseña que Dios entrega en manos de Abimelek a Israel porque lo han dejado y le han abandonado por Baal (Jue 8:33-9: 1-5), lo cual es una violación de la alianza (Cp. Dt 4:15-18).

La ira de Yahvé por la desobediencia de su pueblo lo haría servir a una nación extranjera (Dt 4:28, 28:43) y esta realidad es la constante dentro del libro de Jueces, Israel sirve a los pueblos de alrededor. En el caso del relato de Abimelek, el autor muestra cómo el extranjero que habita en medio de Israel, se eleva por encima de él. En este caso específico Abimelek, quien es hijo de una siquemita (cananea) con Gedeón. Siquem entonces se eleva por encima de Israel.

Yahvé es presentado como el Gran Rey y Señor soberano que emite sus leyes e instrucciones para una vida recta y llama a su pueblo a un compromiso de obediencia total y sin vacilaciones. Si Israel obedece tendrá el *shalom*, la bendición y la vida de parte de Dios. Si Israel no obedece tendrá la muerte y la maldición del Juicio (Walsh & Middleton, 2003). Este hecho es el que se enfatiza en el libro de Jueces por medio de esta uniformidad narrativa. Israel desobedece y viene como consecuencia el juicio de Dios, quién los entrega a los pueblos de alrededor; en este caso Israel es entregado a un rey extranjero: Abimelek.

El relato de Abimelek como se ha dicho con anterioridad no sigue el patrón narrativo con referencia al tema de que Israel clama y es librado por Dios quien les levanta un libertador. La justicia de Dios dentro del relato no viene en respuesta al clamor de Israel, sino por la denuncia de Jotam. En el relato los salvadores de Israel son una “molinera” y un escudero. La justicia de Dios no es obra por medio del Juez, sino por Dios a través de dos personajes anónimos.

Webb (1999) afirma que este cambio en la trama va enteramente con el carácter del libro como un todo, porque la forma en que murió Abimelek muestra una y otra vez las formas inverosímiles que usa el Dios soberano para cumplir sus fines. Dios, nos dice este autor, trabaja en una forma que confunde las expectativas humanas y excluye la jactancia.

La historia de Abimelek termina para Israel con un final trágico. Israel termina sin rey y además en una condición lamentable, bajo la maldición de Jotam. Se puede ver que en este caso particular se rompe el patrón narrativo propuesto por el escritor de Jueces desde la introducción, porque por lo general los otros relatos dentro del libro de Jueces terminan diciendo y “repose la tierra” o “hubo paz en la tierra” (Cp. Jue 3:11, 30; 5:31; 8:28), pero el relato de Abimelek termina con la expresión “y vino sobre ellos la maldición de Jotam hijo de Jerobaal” (Jue 9:57).

El fundamento de la relación entre Yahvé e Israel era el pacto con Abraham y la alianza en el Sinaí (Webb, 1991). La desobediencia a la alianza del Sinaí desata la ira de Yahvé (González, 2006), la destrucción, la muerte y la maldición del juicio. Yahvé es presentado en el libro del Deuteronomio como el Gran Rey y Señor soberano que emite sus leyes e instrucciones para una vida recta (Walsh & Middleton, 2003).

Cuando el autor señala este final para Israel en el relato de Abimelek, nos muestra su teología con respecto a Dios en relación a su realeza. Porque dentro del relato da el pago a quienes pecan conforme a sus actos como se ha mencionado en esta investigación. Así mismo al poner a Israel bajo maldición por sus actos y según lo prescrito en el pacto (Dt 31: 27-29), el escritor nos muestra a Dios como Rey, Dios y Señor del pacto en Israel; porque en la mentalidad de Medio Oriente antiguo el rey era el encargado de administrar la justicia (Gowan, 2003).

Yahvé como ordenador y protector del culto. Se ha dicho arriba que Yahvé es presentado en el libro del Deuteronomio en su condición de Rey y que ordena sus leyes para una vida recta (Walsh & Middleton, 2003). Como vemos Yahvé es el ordenador y protector del culto. En el AT esta misma función de ordenar y proteger el culto le correspondía a Israel.

En Deuteronomio se afirma que Israel como pueblo elegido debía ser proclamador y protector de la fe en un solo Dios (Dt 6: 4). De igual forma el monarca tenía esta responsabilidad, el debía ser protector y ordenador del culto (Clements, 1991). Los Jueces también desempeñaban esta función (Dt 17: 19, 16: 18, Badenas, 1998). Al igual que todos estos, el sacerdote compartía esta misma tarea (Alonso, et al 1980).

Al considerar cada uno de estos cargos con relación a ser preservadores del culto en Israel, la valoración que hace el autor de Jueces frente al cumplimiento de esta responsabilidad por parte de los líderes de Israel es negativa. Acosta (2009) afirma que a medida que se avanza en los relatos de los jueces se va desde Otoniel un juez íntegro, a Sansón un juez que es totalmente lo contrario.

Si consideramos a Gedeón y Abimelek en su función de “reyes” y el cumplimiento de este deber, el juicio que hace el escritor de Jueces es crítico. En los relatos que tratan acerca de su período de gobierno, los acusa de ser causantes de que Israel se prostituyera en pos de la idolatría (Jue 8:27; 9:1-4) y se olvidaran así de Yahvé (8:33).

Los capítulos referentes al sacerdocio (Jue 17-19) critican esta institución dentro del libro de Jueces. Un descendiente de Moisés se vende al mejor postor para officiar como sacerdote (Jue 17-18). No menos es lo que se dice del sacerdote cuyo carácter no es el mejor. Webb (1991) afirma que el levita es el más pervertido en el relato bíblico porque

echó fuera a su concubina y se retiró a descansar, después de ser violada con insensibilidad le pide que se levante y es el que convoca a Israel a la guerra.

Como se deja ver ningunas de estas instituciones dentro del libro de Jueces cumple con esta función de preservar el culto y la fe en Yahvé. Cada una de ellas extravía a Israel de la fe y le aparta de su Dios. No obstante, dentro del libro quien se encarga de guardar a Israel, corregirla y volverla a su Dios es Yahvé. Cada vez que Israel se aparta de Yahvé, él les permite ser oprimido para que se vuelvan a él.

Como se puede ver en Jueces es Yahvé quien le guarda y le hace estar bajo los vínculos del pacto. Al castigarles, Yahvé hace que se vuelvan a él y vivan bajo el ideal de su pacto: el reposo y la paz. Webb (1991) dice que Jueces al igual que todos los profetas anteriores afirma que ninguna institución humana, por válida que sea tiene la llave del futuro de Israel. Es sólo la promesa continua de Dios a su pueblo la que lo logra.

Con relación a la teología del relato de Abimelek y la teología de los profetas anteriores hemos dicho que este relato hace una mirada retrospectiva al período en que Israel intentó tener sus primeros “reyes”. El relato es una crítica a la mentalidad guerrerista de Israel, pero también a la monarquía, porque la acusa de ser causante de que Israel se olvide de Yahvé.

Al ver el tema de la monarquía en el libro de Samuel, este libro hace una crítica mordaz a esta institución y afirma que el pueblo ha hecho mal al elegir rey, porque ha desechado a Yahvé como Rey (1S 12:19, 10:24-27, 11:14s). No obstante, se afirma que hay una tensión entre un juicio favorable con respecto a David y Salomón mientras que otros los critican (Payne, 2003). Se puede observar la correlación de temas con nuestro de texto de Abímelek, donde el escritor de Jueces acusa a Israel de desechar a Yahvé como rey y hace una crítica vehemente a la “monarquía” por desviar a Israel de Yahvé.

Con respecto al libro de Reyes el juicio es similar, el libro se encarga de dar respuesta al porqué del exilio de Israel y Judá (2R 17; 25). Una de las ideas del libro de Reyes es que Israel y Judá habían hecho suficientes méritos para merecer castigo. Pero también se acusa a la monarquía de ser culpable del exilio (Goldingay, 2003). Podemos ver la correspondencia de estos temas con el de nuestro relato de Jueces.

Al principio de esta investigación se ha afirmado que los libros denominados profetas anteriores hacen una interpretación de la historia de Israel a la luz del libro del Deuteronomio. Cairns (1992) sostiene que una de las afirmaciones que se hacen dentro de los libros de los profetas anteriores es que la monarquía provocó el exilio en Israel. Estos libros afirman la pecaminosidad de Israel, presentan a Yahvé obrando de acuerdo a su pacto. Cuando Israel y sus reyes obedecen son bendecidos, pero cuando desobedecen acarrear la maldición del Juicio. Esto permite ver la correspondencia de Jueces en relación a la teología del resto de los libros de los profetas anteriores.

El análisis que se ha hecho de Jueces 9 permite no sólo la comprensión de la teología que propone el texto, sino el mensaje que el hagiógrafo quiso comunicar a su audiencia prístina. De igual forma, el entendimiento de estos aspectos hace posible comprender la función que cumple este relato de violencia dentro del libro de Jueces y asimismo entender su aplicación a la realidad de violencia en Colombia.

Mensaje del Relato de Abimelek

Entender el mensaje que el autor quiso comunicar a sus primeros lectores por medio del relato de Abimelek puede entenderse más fácilmente al concluir esta investigación. El escritor a su audiencia prístina presenta una panorámica de la historia de Israel a la luz de libro del Deuteronomio. Bajo esta perspectiva histórico-teológica se hace una evaluación de Israel y su relación con Yahvé en torno al pacto, como también un análisis del primer intento del pueblo escogido de establecer una monarquía.

Lo que comunica el relato de Abimelek es que Israel es un pueblo pecador, porque ha erigido sobre sí a aquellos que no merecen gobernar, que para erigirse en el poder usan la violencia como política de gobierno. El hagiógrafo por medio de su relato advierte que esta acción genera un gobierno de violencia y conlleva al pueblo al olvido de Yahvé como su Dios, Rey y Señor del Pacto.

El narrador de Jueces insiste en decir a su audiencia que cuando se erigen reyes sin ser escogidos por Dios y fundamentados en una mente guerrerista el resultado no sólo será la violencia, sino el desvío de Yahvé, lo cual, traerá como consecuencia el olvido de Dios, la violación de su pacto y la maldición del juicio.

No obstante, el escritor de Jueces presenta por medio de su relato una teología con relación a Yahvé como Dios, Rey y Señor del pacto. El relato se encarga de resolver la cuestión de quién es Dios, Rey y Señor del Pacto, si Yahvé o Baal. El autor se encarga de mostrarlo en su relato, haciendo un esbozo de la justicia retributiva de Dios, al mostrar cómo Dios obra justicia según lo que él le prescribió a Israel por mano de Moisés. El autor de Jueces por medio de esta narración presenta a Yahvé no sólo como Dios, Rey y Señor Soberano, sino también como superior a los dioses de Canaán.

Conclusiones de la investigación.

El autor del libro de Jueces en su función profética ha hecho una evaluación de la historia del pueblo de Israel en los días de los Jueces; y por medio de su obra ofrece una interpretación histórico-teológica a la luz del libro de Deuteronomio del primer intento de Israel por establecer una monarquía. Esta mirada retrospectiva que ha hecho el hagiógrafo se fundamenta en la relación de Dios con su pueblo, relación que está cimentada en el pacto de Dios con Abraham y en la alianza concertada por Dios e Israel en el Monte Sinaí en días de Moisés. El examen que hace el escritor a través de su relato se dirige a cuatro aspectos concretos: Israel como pueblo de Dios, la Monarquía de aquel entonces, Teología en cuanto a Dios y una crítica a la mentalidad guerrerista de Israel y sus gobernantes.

En cuanto a Israel, el juicio que emite el escritor bíblico es negativo; él afirma a través de su relato que el pueblo escogido es un pueblo pecador. Detrás del relato de Abímelek se puede oír el estribillo que a lo largo del libro el autor usa para referirse al pueblo de Dios: *los hijos de Israel hicieron lo malo...* (Jue 2:11, 3:7, 12, 4:1, 6: 1, 8:33, 10:6, 13:1). Esta perspectiva de Israel como pueblo rebelde a Yahvé es deuteronomica (Zimmeli, 1980). Nos dice el autor de Jueces que en aquellos días en que no había rey en Israel, el pueblo escogido se desvió de su Dios, escogiendo a reyes fundamentado en una mentalidad guerrerista y sin ser elegidos por Yahvé. Tal hecho hizo que Israel se rebelara y se desviara de Yahvé escogiendo a Baal Berit como su Dios.

Con respecto a la Monarquía, el autor lanza una crítica vehemente; acusa a esta institución de ser la causante del desvío y la apostasía de Israel para con Yahvé su Dios. Además enseña por su relato que cuando los reyes se establecen y basan su gobierno en la violencia, las consecuencias serán la destrucción, a la desolación, el caos y a la ira del Señor sobre ellos y sobre el pueblo que gobiernan.

Al desarrollar su teología en cuanto a Dios, el relato suscita la cuestión de quién es el Rey, Dios y Señor del pacto ¿Yahvé o Baal? El escritor bíblico hace su labor apologética a favor de Yahvé. El escritor muestra a Yahvé haciendo justicia sobre aquellos que han infringido su pacto y sobre quiénes se valen de la violencia, asesinando a gente inocente para acceder y legitimar su poder. Yahvé también castiga a Baal, quien ha “usurpado” el lugar que le es propio a Yahvé como Dios, Rey y Señor del pacto en Israel.

Finalmente al referirse a la violencia, el autor va a insistir en que Yahvé no está de acuerdo con ella y la rechaza. Al tiempo que crítica a Israel como pueblo pecador y crítica al gobierno del pueblo elegido por su mentalidad guerrerista, les anuncia a ambos cuales son las consecuencias de este modo de pensar: el desvío del Señor, la idolatría, la inestabilidad, la pérdida de la sensibilidad por el prójimo (ejemplo de ello es Abimelek, quien para llegar a ser rey, mató a sus propios hermanos), al colapso de las instituciones; por ende, a la violencia. El escritor le dice a su audiencia que cuando un pueblo obra de este modo, pierde su identidad, su conciencia y razón de ser; acarreando así el juicio y la desaprobación divinos.

Tosaus (1996) hablando acerca de las funciones del lenguaje bíblico sostiene que el lenguaje rara vez tiene una sola función, el más acertado habla de predominio de una función sobre los demás, por eso reducir un texto literario a una sola función es una simplificación. Dice que cuando ese texto literario es la Biblia, la simplificación es peligrosa. Este autor afirma que la Biblia es multifuncional como toda literatura, distingue en la Escritura seis funciones del lenguaje: histórica, teológica, doxológica, didáctica, estética y de entretenimiento.

Partiendo de las conclusiones de esta investigación y lo dicho por Tosaus, se puede determinar cuál es la función del relato de Abimelek como relato de violencia en el libro de los Jueces. El relato cumple entonces las siguientes funciones: histórica, teológica, didáctica y pedagógica.

Histórica. Tosaus (1996) dice que el relato bíblico en esta función cumple la función referencial del lenguaje. El relato bíblico entra en el terreno de la objetividad y se hace referencia al mundo circundante. En el relato de Jueces 9 se pone al lector en contacto con este mundo, al referirse a los *días después de la muerte de Gedeón* (Jue 8:33). El autor en mención dice que esta función tiene carácter informativo.

Además afirma que el texto bíblico depende el sentido literal e histórico. Cabe recordar al lector que el libro de Jueces es profético, por lo tanto, presenta en él la convicción de los profetas de Israel: Dios gobierna la historia según los inmutables principios de su naturaleza santa (Baker, 2003). Es por eso que los profetas vuelven su mirada a la historia pasada de Israel, interpretan a la luz de las palabras de la alianza porque la historia revela a Dios en acción (Alonso, 1980).

Teológica. Tosaus sostiene que esta función del relato bíblico está íntimamente relacionada con la histórica. Esta función expresa la actitud del hablante respecto a lo que está diciendo. El narrador atribuye a Dios los grandes hechos ocurridos en Israel. Pretende interpretar esa historia a la luz de Dios y su interacción con el mundo. Al hacer la evaluación del relato de Abímelek bajo este presupuesto, se puede afirmar que el relato cumple en su función teológica, una función profética y una función crítica.

Profética. La clasificación del libro de Jueces determina esta función del relato, porque el libro pertenece a la categoría de libros que dentro del canon hebreo recibe el nombre de Profetas Anteriores. En cuanto al carácter de la profecía Alonso sostiene que la palabra profética tiene una función interpretativa de la historia mostrando el protagonismo de Dios y la fuerza salvadora de dicha historia. La palabra profética revela el sentido de la acción histórica de los hombres movidos por Dios. El relato de Abimelek presenta esta cualidad de la profecía, porque a través de esta historia el autor presenta a Yahvé como Dios, Rey y Señor del pacto.

El hagiógrafo mientras desarrolla este tema, interpreta la historia de Abimelek como un acto de Dios para juzgar a su pueblo que se había alejado de él. Dentro del libro cada vez que Israel peca, Yahvé lo entrega en manos de sus enemigos, en este caso en manos de Abimelek. Dios dentro de este relato es presentado pagando a cada quién como merecen sus actos.

Wood (1995) afirma que dentro de las funciones del profeta; estaban el predicar la palabra de Dios y la voluntad divina, reformar a Israel de acuerdo a la ley sin instituir una nueva enseñanza e instar al pueblo a conformar su vida a las exigencias de la ley. El estudiar este relato de Abímelek podemos ver al autor de Jueces ejerciendo estas funciones proféticas.

Gonzáles (2000) afirma que el libro de Jueces en la forma en que nos ha llegado a nosotros hoy pertenece al exilio. Dice el autor en mención que cuando Israel y Judá cayeron bajo el exilio, trataron de entender el porqué de esta situación. Gonzáles sostiene que los Profetas Anteriores se ocupan de tratar y explicar el porqué del exilio; por lo tanto, cuando el pueblo de Dios, leyó este relato junto con el resto de los Profetas Anteriores comprendieron el porqué llegaron al exilio y porqué no tenía rey; pero también entendió el llamado que hace el libro de Jueces al arrepentimiento, porque en los relatos donde Israel se volvía a Yahvé era restaurado.

El relato de Jueces 9 presenta a Yahvé como Dios, Rey y Señor del pacto. Para ello el autor presenta a Yahvé como guerrero, como juez y como preservador de la fe en Israel; afirma el autor por medio de la historia de Abimelek que por muy válidas que sean las instituciones, la existencia de Israel como pueblo escogido no radica en ellas sino en la fidelidad de su Dios. Finalmente, el escritor le hace ver a su audiencia por esta historia que Yahvé es el Dios verdadero y mucho más grande y poderoso que los dioses de Canaán.

Crítica. Como se ha hecho ver en esta investigación a través de su narración del evento histórico de Abimelek el autor se encarga de hacer su crítica en contra de la mentalidad guerrerista y violenta tanto de Israel y sus gobernantes (Acosta, 2009). El autor se vale para ello de diversos recursos en especial de la fábula, donde el mensaje central es: *nos gobiernan los menos dignos y quienes no han sido elegidos ni llamados por Dios para ser rey.*

En su relato el autor se encarga de mostrarnos a dónde termina un pueblo y sus gobernados cuando fundamentan su poder y su fuerza en la violencia. En el relato esto se ve porque Gedeón fue elegido por Israel después que luchó su guerra contra Madián y salió vencedor (Jue 8:20ss). El autor muestra los abusos de este “rey” (8:24ss). Muestra así mismo que el fruto de este gobierno establecido bajo la mentalidad guerrerista fue una monarquía de violencia (Jue 9:1-5). Algo importante que muestra este relato es como la violencia se hace creciente.

Inicia en una familia (Jue 9:1-5), va entre pueblos (Jue 9:25ss), genera violencia (Jue 9:39ss) y finalmente termina destruyendo a pueblos (Jue 9:45-49), pero también lleva al caos y a la maldición (Jue 9:55-57). La crítica es vehemente contra este tipo de mentalidad al mostrar las consecuencias a las que esto conlleva y sobre todo enfatizar que Yahvé juzga este tipo de conducta en Israel y sus gobernantes.

Didáctica. Tosaus afirma que esta función hace hincapié en el destinatario del mensaje. Se interpela al lector, se llama al receptor en espera de una respuesta. Lo que busca esta función es configurar la conducta ética del lector. Por la naturaleza misma de Jueces como libro profético, busca que sus lectores tengan una respuesta a su mensaje. Alonso (1980) dice que la función del profeta como receptor y articulador de la palabra divina es exhortar a Israel cuando está “tranquilo” y “dormido” en el vicio para que asuma sus obligaciones con la alianza.

Como se ha dicho en esta investigación este relato pertenece al libro de Jueces que dentro del canon hebreo hace parte de los libros denominados Profetas Anteriores; los cuales, son una evaluación histórico teológica a luz del libro del Deuteronomio (Brueggeman, 2007).

Este conjunto de textos buscaban dar a Israel una explicación al porqué estaban en el exilio; explicación que se fundamenta en la Alianza (González, 2006). Con estos textos se buscaba que Israel no sólo entendiera su condición, sino que pudiera volverse a Yahvé y lograr así su restauración como lo expresaba el libro del Deuteronomio (Dt 30).

El libro de Jueces presenta a Israel como pecador, pero también les enseña a sus lectores que cuando Israel pecaba y se volvía a Dios, él los perdonaba y les liberaba de la opresión. Para unos exiliados por causa de desobediencia este libro es alentador, porque en su condición de exilio, les da esperanza en su Dios el saber que pueden ser perdonados y restaurados.

Pedagógica. Tosaus llama a esta función, función de entretenimiento y dice que va unida a la función estética, la cual muestra la forma en que los escritores de la Biblia se interesan por la forma en que transmiten su mensaje. Dice este autor en mención que los autores bíblicos como buenos pedagogos se ocupan de entretener y divertir, porque son conscientes de que se comunica más y mejor cuando el receptor lee con agrado.

Esta investigación permite ver aquellos recursos literarios que ha utilizado el escritor de Jueces para hacer llegar su mensaje a sus lectores. El se ha valido de la ironía, la fábula, el estribillo, la burla, entre otros, para no solo entretener y divertir a sus lectores, sino para hacer llegar la palabra de Dios a su audiencia de forma divertida, entretenida pero sobre todo reflexiva.

Acosta (2009) en su obra el humor en el Antiguo Testamento insiste en que las historias de violencia en el libro de Jueces están contadas de forma humorísticas para tenderle una trampa al lector, nos pone a reír a expensas de la violencia para luego preguntarle al lector ¿Te parece que la violencia es cosa de risa?

Ejemplo de ello es la fábula, la cual a simple vista puede parecer un simple cuento sobre árboles del campo; no obstante, es una dura crítica contra Israel y sus gobernantes por su mentalidad guerrerista. Este relato de Jueces le dice al pueblo y al gobernante que así piensan, que esta forma de pensar acabará por llevarles al caos, la guerra y finalmente a la destrucción de sí mismos. Les enseña a sus lectores además que Dios no está de acuerdo con este tipo de pensamiento y que su justicia es ejecutada contra los que así piensan y hacen.

Aplicación del relato de Abimelek a la realidad de violencia en Colombia.

Antes de entrar a aplicar el relato de Abimelek como relato de violencia a la realidad de violencia en Colombia, es importante hacer algunas consideraciones; porque el texto de Jueces 9 presenta desafío, dificultades y limitaciones a la hora de aplicarlo a la realidad de violencia en Colombia. Lo anterior se debe a las siguientes razones:

La época en que se dieron los hechos descritos al libro de Jueces pertenecen a una época de ocupación y conquista. Colombia no se halla bajo esas circunstancias. Además la forma en que nos ha llegado el libro de Jueces pertenece a la época del exilio, Colombia tampoco se encuentra bajo esa condición.

El Israel del libro de Jueces es un pueblo que se encuentra bajo el pacto de Dios con Abraham y en especial bajo el pacto sinaítico. Estos aspectos determinan el trato de Dios con este pueblo en aquellos tiempos. Colombia no es una nación bajo esta condición, sino que es un estado social de derecho y su realidad está determinada por la constitución nacional.

La situación de gobierno en la que se encontraba Israel en aquellos días es el de una Monarquía, así lo describe la Escritura. La realidad política de gobierno colombiana es distinta porque es ejercida por tres ramas del poder: ejecutivo, legislativo y judicial y se rige por lo que determina la constitución nacional. Sin embargo, la realidad presentada en el texto de Jueces que se ha estudiado en esta investigación presenta similitudes con nuestra realidad en los siguientes aspectos:

Si bien el Israel de Jueces es un pueblo bajo pacto, su condición pecaminosa refleja la condición pecadora de cualquier pueblo o país del mundo. Por lo tanto, Colombia e Israel comparten esa realidad, la realidad de que ambos son pueblos pecadores, cuyos habitantes se encuentran afectados por la Caída.

El texto de Jueces 9 critica a Israel y sus gobernantes por su mentalidad guerrerista. La historia nacional como la realidad presente están permeadas por esta filosofía; los diferentes medios informativos señalan esta forma de pensar y actuar del colombiano.

El texto de Jueces en mención presenta a un Israel que ha abandonado a Yahvé y ha seguido a Baal. Al examinar esta realidad a la luz de nuestro contexto actual, se puede hallar correlación de este hecho mencionado en Jueces 9 con la realidad presente. Baal era el dios de las tormentas, pero también el Dios de la fertilidad y la prosperidad. Su religión y su culto invitaban a prácticas licenciosas y orgiásticas (Blanquéz, 2001).

La corriente de pensamiento actual denominada posmodernidad que está influenciando el modo de pensar de muchos países entre ellos el nuestro, dentro de su filosofía proclama la muerte de Dios, la vida sin valores y sobre todo la vida vivida bajo los placeres y el hedonismo (T. Donner, Clase de Cosmovisión Cristiana, Marzo 25, 2009). Si bien la nación colombiana “reconoce” a Dios, por esta corriente de pensamiento que hemos mencionado, se ha entregado a una filosofía de vida que enajena a Dios de su realidad nacional y que además le lleva entre otras cosas a la vida hedonista. Se puede notar entonces que la situación de Israel en el libro de los Jueces, es muy similar a la nuestra hoy: una vida sin Dios, sin principios, ni valores y entregada al placer.

El texto de Jueces 9 desarrolla una teología de Yahvé como Dios, Rey y Señor del Pacto; y es un esbozo de la justicia retributiva de Dios contra la violencia hecha a la Casa de Gedeón; violencia que ha sido concretada por Abímelek contra sus setenta hermanos para acceder al trono vacante dejado por su padre. El relato así como el resto del libro es una crítica vehemente contra la mentalidad guerrerista de Israel y sus gobernantes (Acosta, 2009). La crítica en Jueces 9 se hace contra el derramar sangre para acceder al poder.

El autor de Jueces ve en lo sucedido a Abimelek la justicia de Dios; pues es lo que afirma al final de este relato: *“Así pagó Dios a Abímelek el mal que hizo contra su padre, matando a sus setenta hermanos; y todo el mal de los hombres de Siquem lo hizo volver sobre sus cabezas y vino sobre ellos la maldición de Jotam”* (Jue 9: 56, 57). El juicio de Dios viene por causa de la violencia hecha a la Casa de Gedeón. Con esto el escritor bíblico dice: Dios no está de acuerdo con la violencia como medio para acceder al poder.

Frente a esta perspectiva de Jueces, Colombia dista de esta realidad. Porque como se ha mencionado, la nación no es una monarquía sino su gobierno está dividido en tres ramas del poder público. En el presente no se ha dado guerra entre familias por acceso al poder, esto ha sido parte de la historia nacional en otras épocas. Sin embargo, en Colombia si se ha visto el uso de la violencia como medio para acceder al poder.

Una aplicación directa del mensaje de Jueces a la realidad nacional nos llevaría a pensar inmediatamente que Colombia será juzgada y puesta bajo maldición. Por tal motivo se hace necesario considerar el mensaje de Jueces 9 a la luz de la enseñanza de Cristo y del NT, para ver en qué forma el mensaje de este texto de Jueces es re-leído, corregido, interpretado o actualizado.

Antes de hacer este ejercicio teológico es necesario hacer unas consideraciones con respecto a la política, la constitución nacional en cuanto al ejercicio del gobierno y lo que dice la Escritura con relación al ejercicio del gobierno. Tal ejercicio permitirá ver por una parte, cómo la Escritura no contradice las concepciones de estos aspectos que hemos mencionado, sino que está de acuerdo con ellos; y por otra la manera en que el texto de Jueces 9 tiene aplicación a la realidad de violencia actual en Colombia.

Mardonez (1993) afirma que la política puede ser entendida como la lucha o como orden, estos conceptos provienen del mundo griego. Cuando la política es intuida como lucha, todo se mueve alrededor del poder, y la voluntad será el elemento propuesto para superar o allanar los obstáculos que se interpongan en el camino.

Cuando se concibe como orden, será la justicia (entendida como ley natural de las cosas) el eje en torno al cual se anuden las relaciones y corresponderá a la razón discernir el orden justo al que deberá subordinarse la voluntad. Estas dos concepciones han configurado la realidad política histórica occidental, mostrando a veces un aspecto y a veces otro.

Estas concepciones entran en tensión aunque apelen a la misma meta: la democracia; la cual, en el mundo griego se preocupaba más por los problemas de una colectividad entre sí. No así la liberal moderna, que se preocupa por las relaciones políticas de los individuos con el poder. Mosquera (2004) por su parte afirma que la política es defensora del orden y la ley; y por ello, le es necesario un poder coercitivo que le permita garantizar un orden social en el cual se garantice la vida de los ciudadanos.

La constitución nacional colombiana hablando de los derechos, garantías y deberes de los ciudadanos entre otras cosas garantiza su derecho a la vida, protección por parte de las autoridades y además del bienestar y la paz.

Refiriéndose a las ramas del poder de nuestro país la constitución nacional dice que: la rama legislativa por medio de las leyes regulará los derechos y los deberes de los ciudadanos para su protección, así como la administración de la justicia. La rama ejecutiva entre otras cosas la constitución afirma que al presidente le corresponde conservar en el territorio el orden público y restablecerlo donde fuere turbado. La rama judicial por su parte, se encarga de velar y garantizar el cumplimiento de la constitución y las leyes.

Se puede observar entonces que el poder de gobierno en Colombia está organizado para garantizar el orden, la paz y el bienestar de los ciudadanos colombianos. Esto está en concordancia con la concepción política que hemos heredado en occidente de parte de los griegos, tal como lo expresa Mardonez (1993).

Al considerar la mentalidad de los pueblos del Medio Oriente Antiguo y en especial la de Israel; se puede ver que los cargos que ejercen liderazgo, gobierno y juicio en Israel: Juez (Ex 18:13-27, Dt 1:9-12, Wiseman, 2003), Rey (1S 8: 5, 2S 15. 1-4, 1R 3: 9, Banwell, 2003), Sacerdocio (Dt 17:8-13, Elí* 1 S 4:18, Samuel* 1S 7:15, Wiseman, 2003), Jefe de tribus (Dt 1: 9-18) y Ancianos (Dt 19:12, 21: 2, 15, 25:7, Douglas, 2003). La función de estos cargos era la aplicación de la ley de Yahvé en los casos de justicia que lo requirieran. Esta aplicación de la ley de Yahvé en los casos de justicia y en la vida del pueblo buscaba su bienestar, bendición y *shalom* (Middleton y Walsh, 2003).

En el NT, el Apóstol Pablo hablando a los romanos acerca de la autoridad, afirma que esta está puesta por Dios para protección del que hace lo bueno y castigo del que hace lo malo (Ro. 13:1-5). Pablo reconoce que la autoridad es puesta por Dios para guardar el orden y aplicar justicia.

Se puede deducir a la luz de lo que se ha expuesto aquí con respecto a la política, a la constitución colombiana, la visión de gobierno de Israel y la perspectiva del NT con relación al gobierno; que estas guardan relación en lo que persiguen: la preservación del orden y la protección del ciudadano. Se deja ver entonces que en este punto la Escritura no contradice la política, ni la constitución colombiana, antes bien, están de acuerdo.

No obstante, la realidad Colombiana en cuanto a la razón de ser del gobierno dista mucho de lo que busca la Constitución Nacional con respecto a este organismo; porque en muchas de las violaciones de los derechos humanos en el país por medio de la violencia, aunque no todas, están implicados organismos del Estado, en especial del Gobierno.

Según la ONU en el problema de “falsos positivos” se encuentran involucrados altos mandos de la fuerza pública. La causa de este problema se halla en el afán por obtener una serie de beneficios y reconocimientos. Tales privilegios obedecen a la política de meritocracia dentro del Ejército Nacional colombiano propuesto por el mismo gobierno.

Detrás de esta situación se puede leer la filosofía de vida que impone la sociedad en la que vivimos por obtener lo que quiere, no importando el precio ni la vida de los demás: *el fin, justifica los medios*, la cual ha conducido a los que deben preservar el orden y proteger a los ciudadanos a obtener resultados a toda costa y a cualquier precio que demuestren que la política de “seguridad” democrática sí funciona.

Un hecho que es patente y real es que la política colombiana ha sido infiltrada por los grupos al margen de la ley. Estos grupos a través de la violencia y otras formas de opresión han accedido a los puestos de gobierno, como el congreso, alcaldías, gobernaciones entre otros. Basta con ver las noticias en la televisión o en los diarios nacionales para enterarse de los escándalos en la política nacional con respecto a este tema.

Lo triste y paradójico es que los que hacen las leyes en Colombia para “preservar el orden y proteger” al ciudadano colombiano son precisamente quiénes por medio de la violencia y el terror han accedido al poder y han vulnerado de la ciudadanía.

Lo desconcertante no es sólo lo que se ha mencionado hasta aquí, sino el hecho de que los colombianos nos hemos conformado a esta situación y nos hemos hecho una cultura de violencia. La mentalidad de violencia es propia del carácter nacional y esta es objeto de estudios de diversas disciplinas.

En el año 2002, cuando finalizaba el gobierno de Pastrana y habían fracasado en la zona de distención los procesos de paz con la guerrilla de las Farc; uno de los noticieros nacionales, que se presentaba en el horario de las 10 p.m.¹⁶, mostró sus noticias con el siguiente esquema:

Fracaso de los diálogos de paz con la guerrilla de las Farc en el Caguán.

Denuncia del presidente Pastrana por las acciones delictivas de la guerrilla en la zona de distención (incluía fotos del avión espías y mapas de las carreteras y lugares minados por la guerrilla.

Finalmente, se presentó las encuestas de los candidatos aspirantes a la presidencia de la república¹⁷.

A simple vista se vería inocente y normal una estructura de noticias como esta, pero al pensar en el desencanto de aquellos días frente al tema del diálogo de paz y la guerrilla misma, y de cómo los medios manipulan este tipo de informaciones, cómo no iba a encontrar eco la campaña presidencial de alguien cuyo eslogan de campaña política decía: *“Mano Firme, Corazón Grande. El camino de la confianza”* Es como si en el noticiero se estuviera comunicando lo siguiente, *“Estamos cansados de esta situación con la guerrilla, nos fuimos por el lado amable y no resultó en nada. Necesitamos a alguien que les dé lo que merecen y este es el que necesitamos...”*

Para el autor de esta investigación las cifras de votos de los colombianos aparte de cambiar radicalmente la historia de las elecciones presidenciales con relación a otros tiempos es reflejo de la mentalidad guerrillera de la nación, porque dado los diferentes flagelos que azotaban al país por aquellos días en especial el de los grupos insurgentes, el país cansado de ello dio su sí a la propuesta de gobierno de este candidato. Los éxitos de este candidato en su primer gobierno aumentó la cifra de votaciones en su segundo período de elección (González, 2006).

¹⁶ Las noticias fueron presentadas por Yamit Amat en el noticiero CMI, que se presentaba a las 10 p.m.

¹⁷ Las encuestas en aquel entonces favorecían a Álvaro Uribe, según el noticiero.

El tiempo ha mostrado su capacidad de gobierno, pero también el fracaso en parte de su política de gobierno a la que llama seguridad democrática y que busca acabar con los grupos terrorista; política que buscó legitimar actos de violencia al pagar recompensas a guerrilleros que entregan a sus comandantes y para confirmar que han hecho bien su labor, entregan la mano cortada como evidencia de que le han dado muerte (el espectador, 8 de marzo del 2008). La lectura que uno hace de esta situación es, no importa quien haga justicia, lo que cuentan son los resultados. Otra vez se está frente a este paradigma: *el fin justifica los medios*.

Si bien es cierto que este gobierno ha logrado el control sobre zonas que dominaba la guerrilla y sus continuos éxitos en la labor de acabar con los grupos insurgentes, reactivar la economía entre otras cosas (González, 2005), su política de gobierno ha traído dificultades a algunos sectores de nuestro país. La desmovilización de paramilitares trajo la guerra y la violencia en diferentes ciudades de nuestro país (los paramilitares en Medellín ¿desmovilización o legalización?).

El autor de esta monografía es testigo de esta realidad porque que en visitas a dos ciudades de este país, le correspondió acostarse a las 9 p.m. porque los grupos que controlaban la zona estaban haciendo “limpieza” y a quien encontraran transitando a esa hora no respondían por su vida. He aquí uno de los resultados de nuestra decisión de elegir a un gobernante cuya política de gobierno es *Mano Dura y Corazón Grande*, en vez de ser protegidos y salvaguardados, en muchos lugares del país nadie tiene segura la vida.

Esta política de “seguridad democrática” sigue siendo el ideal político de algunos de los candidatos de las presentes elecciones y las encuestas dan como favorito a uno de los más fieles seguidores de este presidente. Las cifras de estas encuestas reflejan que el colombiano ve en este tipo de política la salvación al problema de violencia, sin analizar con profundidad a donde nos ha llevado, sin hacer un análisis crítico a esta y sin pensar hacia donde nos está conduciendo.

El relato de Jueces 9 es la historia de la lucha por el poder dentro de una familia. Al echar un vistazo a la narración se deja ver que el “reino” de Gedeón es el resultado de una mentalidad guerrerista del pueblo de Israel. Como fruto de esa elección surge la monarquía violenta de Abimelek, quien para erigirse en el poder mata a sus hermanos. El mensaje de Jueces es claro: *el fruto de una mentalidad guerrerista es un gobierno de violencia, el fruto de la violencia es la violencia.*

El breve análisis de la situación colombiana permite ver cómo esta verdad de Jueces está vigente para nosotros hoy. Nuestra decisión de elegir a gobernantes que nos van a dar seguridad porque van a acabar con los malos por medio de la violencia, nos muestra que no es así porque hoy muchos colombianos no pueden estar seguros gracias a esta decisión y a esta política. El mensaje de Jueces cobra vida diciéndonos: *la violencia engendra violencia y no es el camino al poder, ni a la seguridad.*

El relato de Jueces 9 nos dice entre otras cosas que cuando un pueblo y sus gobernantes optan por una mentalidad guerrerista, el final será la pérdida la sensibilidad por el otro y el caos nacional (Jue 9: 53ss). Por tal motivo el escritor de Jueces busca que sus lectores reflexionen acerca de sus caminos y se arrepientan de esta forma de pensar. El libro es una fuerte crítica a la mentalidad guerrerista de Israel y sus gobernantes; el autor como profeta busca que Israel reflexione acerca de esta mentalidad, la cual es rechazada de forma tajante en el libro.

Acosta (2009) dice que el mensaje del libro es que la violencia no es cosa de risa, porque hace perder la sensibilidad a un pueblo y no le importará luego la violencia contra sus propios hermanos. Este mensaje de Jueces debe llevarnos a los colombianos a pensar acerca de nuestra realidad de violencia.

Al llevar este mensaje de Jueces a la realidad del NT nos encontramos con lo dicho por el Apóstol Pablo en 1 Corintios 10:1-6, el afirma que la experiencia de Israel en su historia es para que ejemplo de lo que no debemos hacer. El relato de Jueces es un ejemplo de lo que nosotros como colombiano no debemos seguir, el camino a la violencia. El autor de Jueces al criticar la forma de pensamiento de su tiempo busca la reflexión y el arrepentimiento de sus lectores.

El arrepentimiento no es un tema sólo de Jueces sino de casi toda la Escritura y en especial del evangelio. En el AT el arrepentimiento era la condición fundamental para que Israel después de su desvío del Señor pudiera ser restaurado (Dt 30). En el evangelio es el llamado supremo para el hombre para que restablezca su relación con Dios. El hombre bajo la condición de pecado (y esto incluye la violencia) es digno de la ira, el castigo y la muerte (Ro 1:18-32; Gá 5:19- 21, otros). A las personas que promueven estos actos y se deleitan en ellos se les llama al arrepentimiento (Ro 3:9-25). Por lo tanto, el llamado de arrepentimiento que se puede escuchar en el libro de Jueces y a través de la reflexión del escritor por medio de este relato está vigente para nosotros hoy. Es necesario escuchar el consejo de Dios para volvernos de esta forma de pensar, que sólo nos puede conducir a la pérdida de la sensibilidad y la guerra entre nosotros mismos.

El relato de Jueces como relato profético nos invita a un diálogo con nuestra historia. El escritor ha hecho una mirada retrospectiva a la historia de su pueblo e invita a sus lectores a considerar sus caminos con respecto a la misma; pero este diálogo con la historia es de carácter teológico; porque su interpretación tiene como fundamento el libro del Deuteronomio y en especial el pacto de Dios con Abraham y el pacto de Dios con su pueblo en el Sinaí. Bajo estos fundamentos de su análisis se atreve a producir una obra literaria, haciendo uso de recursos literarios para comunicar su mensaje y hacer que llegue a su audiencia con el fin de hacerles reflexionar de sus caminos y optar por el camino recto.

El relato de Abimelek así como el libro de Jueces se convierte en un desafío para la iglesia hoy; porque ella como portadora del mensaje de Dios, está llamada a proclamarlo para hacer volver al hombre de sus malos caminos y reconciliarse con Dios (2Co 5:11-20). El escritor de Jueces es ejemplo de cómo podría hacerse llegar el mensaje de Dios a una nación violenta; él ha dialogado con su historia, interpretándola teológicamente de forma creativa, echando mano de los recursos que la literatura ofrece para hacer llegar el consejo de Dios a su generación.

La iglesia tiene este ejemplo en el escritor de Jueces; debe usar los recursos de la literatura y la tecnología de este tiempo para hacer reflexión, producir obras y hacer llegar la palabra de Dios a la generación a la cual sirve. Para ello es necesario un diálogo con diversas disciplinas; porque la realidad nacional como la de cualquier país es compleja y por ello requiere entender su tiempo para hacer llegar mejor el mensaje de Dios a su audiencia.

Referencias

- Acosta, M. (2009). *El humor en el Antiguo Testamento*. Lima: Puma.
- Alonso, L. (1986). *Hermenéutica Bíblica*. Madrid: Cristiandad.
- Alonso, L. (1999). *Diccionario Bíblico Hebreo-Español*. Madrid: Trotta.
- Alonso, L. *La Biblia del peregrino*. España: Mensajero.
- Badenas, R. (1998). *Más allá de la ley: valores de la ley en una teología de la gracia*. España: Safeliz. <http://books.google.com/>.
- Baker, J. (2003). Profetas, Profecía. *Nuevo Diccionario Bíblico Certeza, (2a. Ed.)*. Buenos Aires: Certeza. Págs. 1105-1115.
- Banwell, B. (2003). Rey. *Nuevo Diccionario Bíblico Certeza (2a. Ed.)*. Buenos Aires: Certeza. Págs. 1157-1160.
- Biblia Reina-Valera 1960*. (1999). Corea: Sociedades Bíblicas Unidas.
- Blanquéz, J. (2001). *Dioses, Mitos y Rituales de los semitas occidentales de la Antigüedad*. España: Cristiandad.
- Bouno, Ú. (2004). Cohesión y relaciones semánticas. *Enciclopedia general básica temática ilustrada complementaria*. Colombia: Arquetipo.
- Brigh, J. (2000). *Historia de Israel*. España: Desclée de Brouwer.
- Brown, F. (2007). *The Brown Driver-Brigs Hebrew and English Lexicon*. United States of America: Hendrickson publishers.
- Brueggeman W. (2007). *The Theology of the book of Jeremiah*. United States of America: Cambridge Press. Recuperado el 25 de enero de 2010. <http://books.google.com/>.
- Cairns, I. *Word and Presence*.(1999). United States of America: Eedrmans. Recuperado el 24 de enero de 2010. <http://books.google.com/> .
- Campos, A. (2002). *Historia Universal*. España: Espasa.
- Carson, D. et al. *Nuevo comentario bíblico siglo XXI*. El Paso, Texas: Casa Bautista Publicaciones.
- Clements, R. (1991) *The world of ancient Israel: sociological, antropological and Political*. Recuperado el 18 de febrero de 2010. <http://books.google.com/>.

- El Antiguo Testamento*. Comentario exegético y explicativo de la Biblia, Tomo I. (s.f.)
Recuperado el 7 de octubre de 2009. <http://books.google.es/>.
- Davinson, R. (2007). *The flame of Yahvé: sexuality in the Old Testament*. Massachusetts: Hendrickson. Recuperado el 25 de febrero de 2010. <http://books.google.com/>.
- Donner, T. (2004). *Fe y Posmodernidad: una cosmovisión cristiana para un mundo fragmentado*. España: Clie.
- Fensham, F. (2003). Pacto. *Nuevo Diccionario Bíblico Certeza (2a. Ed.)*. Buenos Aires: Certeza. Págs. 1103-1105.
- Freedman, D. et al. (2000). *Eerdmans dictionary of the Bible*. Michigan: Eerdmans. Recuperado el 16 de marzo de 2010. <http://books.google.com/>.
- Gobierno, dispuesto a pagar la recompensa*. (s.f.). Recuperado el 20 de octubre de 2009. <http://www.elespectador.com>.
- Goldingay, J. (2003). Reyes libros de. *Nuevo Diccionario Bíblico Certeza (2a. Ed.)*. Buenos Aires: Certeza. Págs. 1154-1156.
- González, J. (2006). *Relatos Bíblicos*. Madrid, España: Akal. Recuperado el 12 de marzo de 2010. <http://books.google.com/>.
- González, F. (2005). *El fenómeno político de Álvaro Uribe Vélez*. [Versión electrónica]. Recuperado el 20 de enero de 2010. <http://www.institut-gouvernance.org>.
- Gordon, R. (2003). Guerra. *Nuevo Diccionario Bíblico Certeza (2a. Ed.)*. Buenos Aires: Certeza. Pág. 551.
- Gowan, D. (2003). *The westminster wordbook of the Bible*. United States of America: Westminster John Knox press. Recuperado el 20 de enero de 2010. <http://books.google.com/>.
- Harris, B. (2003). Gobernador. *Nuevo Diccionario Bíblico Certeza (2a. Ed.)*. Buenos Aires: Certeza.
- Johannes, G., Ringgren, Helmer. (Eds.). (1999). *Theological Dictionary of the Old Testament, Vol. II*. Lieferungen: Eerdmans. Recuperado el 30 de Julio de 2009. <http://books.google.es/>.

- Los paramilitares en Medellín ¿desmovilización o legalización?* (s.f.). Recuperado el 8 de Abril de 2010). <http://www.voltairenet.org>.
- Lewis, A. (1982). *Jueces y Rut*. Michigan: Portavoz. Recuperado el 24 de enero. <http://books.google.com/>.
- Longman, T. et al. *God is a Warrior*. Michigan: Zondervan. Recuperado el 12 de Marzo de 2010. <http://books.google.com/>.
- McConville, G. (1999). Libro de Deuteronomio. *Nuevo Comentario Bíblico Siglo XXI*. El Paso, Texas: Casa Bautista de Publicaciones. Págs. 237-238.
- Marco, F. & Santos, N. (1980). *Textos para la historia del Próximo Oriente Antiguo*. España: Universidad de Oviedo. Recuperado el 18 de febrero de 2010 <http://books.google.com/>.
- Mardones, J. (1993). *Fe y Política: el compromiso político de los cristianos en tiempos de desencanto*. España: Sal Terrae.
- Marguerat, D. & Bourquin, Y. (2000). *Como leer los relatos bíblicos: iniciación al Análisis narrativo*. España: Sal Terrae.
- Marshal, I. et al. (2003). *Nuevo Diccionario bíblico Ediciones Certeza (2a. Ed.)*. Madrid: Certeza.
- Millard, A. (2003). Elam. *Nuevo Diccionario Bíblico Certeza (2a. Ed.)*. Buenos Aires: Certeza. Pág. 404.
- Miller, P. (2000). *The religión of ancient Israel*. Usa: Westminster. Recuperado el 17 de marzo. <http://books.google.com/>.
- Morla, Víctor. (2003). *La Biblia por dentro y por fuera: Literatura y exégesis*. Estella (Navarra): Verbo Divino.
- Mosquera, F. (2004). *Cristianismo, Justicia y Paz: un diálogo sobre su relación y aplicación en la sociedad actual*. España: Clíe.
- Nueva Versión Internacional*. (1999). Miami: Vida.
- Payne, J. (2003). Jueces, libro de. *Nuevo Diccionario Bíblico Certeza (2a. Ed.)*. Buenos Aires: Certeza. Pág. 755.
- Pérez, A. (2006). *Historia antigua de Egipto y el Próximo Oriente*. España: Akal. Recuperado 18 de febrero de 2010. <http://books.google.com/>.

- Pineda, M. et al. (2002). *Literatura y redacción con análisis literario*. México: Pearson Educación. Pg. 20. Recuperado el 14 de octubre de 2009. <http://books.google.es/>.
- Rad, V. (1982). *Diccionario Bíblico Arqueológico*. Texas: Mundo Hispano.
- Robinson, D. (2003). Hijos de Dios. *Nuevo Diccionario Bíblico Certeza (2a. Ed.)*. Buenos Aires: Certeza. Pág. 595.
- Sicre, J. (2002). Josué, Comentario teológico y literario. *Nueva Biblia Española*. España: Verbo Divino.
- Shwartz, H. (2004). *Tree of souls: the mythology of Judaism*. New York: Oxford University. Recuperado el 10 de marzo de 2010. <http://books.google.com/>.
- Taller internacional de Valencia, recomposición de la ciudad*. (s.f.). Págs.. 65-73
Recuperado 20 de enero de 2010. <http://www.unipiloto.edu.co>.
- Texto Masorético*. (1997). Germany: Deutschen Bibelgesellschaft.
- Título II, Capítulo 1. *Constitución Nacional Colombiana*. [Versión electrónica].
Recuperado el 09 de abril de 2010.
<http://web.presidencia.gov.co/constitucion/index.pdf>.
- Título VIII. *Constitución Nacional Colombiana*. [Versión electrónica]. Recuperado el 09 de abril de 2010. <http://web.presidencia.gov.co/constitucion/index.pdf>.
- Título VI, Capítulo 3, Art. 152, incisos a y b. *Constitución Nacional Colombiana*. [Versión electrónica]. Recuperado el 09 de abril de 2010.
<http://web.presidencia.gov.co/constitucion/index.pdf>.
- Tosaus, J. (1996). *La Biblia como literatura*. Estella (Navarra): Verbo Divino.
- Walsh, B. & Middleton J. (2003). *Cosmovisión Cristiana*. España: Clíe. Recuperado el 12 de febrero de 2010. <http://books.google.com/>.
- Walton, J. et al. (2005). *Comentario al Contexto cultural de la Biblia, Antiguo Testamento*. EEUU: Mundo Hispano. Recuperado el 5 de febrero de 2010.
<http://books.google.com/>.
- Webb, B. (1999). Jueces. *Nuevo Comentario Bíblico Siglo XXI*. El Paso, Texas: Casa Bautista de Publicaciones. Págs. 283-308.
- Wenham, J. (1999). Pentateuco. *Nuevo Comentario Bíblico Siglo XXI*. El Paso, Texas: Casa Bautista de Publicaciones. Págs. 59-66.

- Wiseman, D. (2003). Babilonia. *Nuevo Diccionario Bíblico Certeza (2a. Ed.)*. Buenos Aires: Certeza. Págs. 153- 162.
- Wiseman, D. (2003). Asiria. *Nuevo Diccionario Bíblico Certeza (2a. Ed.)*. Buenos Aires: Certeza. Págs. 137- 144.
- Wood, L. (1983). *Los profetas de Israel*. USA: Grand Rapids. Recuperado el 9 de febrero de 2010. <http://books.google.com/>.
- Yassif, E. (1999). *The Hebrew folktale: History, Genre, Meaning*. Indiana, USA: University Press. <http://books.google.com/>.
- Zimmerli, W. (1980). *Manual de Teología del Antiguo Testamento*. Madrid, España: Cristiandad. Recuperado el 10 de marzo de 2010. <http://books.google.com/>.