

Abímelek (Jueces 9): La violencia ¿El camino al poder y a la seguridad?

Abímelek (Jueces 9): La violencia ¿El camino al poder y a la seguridad?

Alejandro Naar, natural de Montería, escribió este artículo como su Práctica Investigativa para optar por el título de Teólogo de la FUSBC en 2010, bajo la tutoría del Dr. Milton Acosta. Analizando en la historia de Abímelek que se encuentra en el capítulo 9 del libro de los Jueces, se nos muestra cómo el autor bíblico usó varios recursos literarios para expresar su opinión acerca de los gobernantes de Israel de su época.

Alejandro Naar, natural de Montería, escribió este artículo como su Práctica Investigativa para optar por el título de Teólogo de la FUSBC en 2010, bajo la tutoría del Dr. Milton Acosta. Analizando en la historia de Abímelek que se encuentra en el capítulo 9 del libro de los Jueces, se nos muestra cómo el autor bíblico usó varios recursos literarios para expresar su opinión acerca de los gobernantes de Israel de su época.

Introducción:

El libro de Jueces es, por diversas razones, un desafío para el lector moderno de la Biblia. Tomemos por ejemplo el tema de la violencia, recurrente dentro del libro, ya que a primera vista pareciera que el autor se deleitara contando los actos de violencia que abundan en su narración. Por eso es importante conocer los numerosos recursos literarios de los cuales se vale el autor bíblico, ya que si el lector los ignora o los pasa por alto, seguramente perderá de vista el mensaje real del libro. Esa es la razón de este presente trabajo.

El presente trabajo apunta a responder dos interrogantes: *¿Cuál es el mensaje que el autor quiso comunicar a su audiencia?* y *¿Qué función cumplen los relatos de violencia en el libro de Jueces?* y trataremos de responder esas preguntas concentrándonos en el estudio particular del relato de Abímelek.

Es preciso establecer desde el principio dos presuposiciones metodológicas: una, que toda exégesis del AT, debe llevarnos a Cristo, que es la pauta hermenéutica para el estudio teológico

del AT y la segunda es que toda labor teológica, exegética e interpretativa, debe conducir a entender qué le dice la Palabra de Dios a la realidad presente. Por esta razón, en este trabajo se busca la aplicación del mensaje de esta unidad literaria, como palabra de Dios, a la realidad actual de violencia en Colombia.

|||**Desarrollo**:: Para llevar a cabo esta investigación fue necesario abordar el texto de Jueces desde cuatro aspectos fundamentales: Historia, Literatura, Gramática-Exégesis y Teología. *Historia:*

Se hizo un trabajo investigativo desde fuentes bibliográficas para entender el contexto en el cual se desarrolla el relato de Abimelek. Es importante, por ejemplo, conocer las condiciones históricas de los países que rodeaban a Israel, con el fin de entender la realidad histórica de violencia que vivía el pueblo escogido en días de los Jueces. También es fundamental entender el lugar que tenían en la cosmovisión del antiguo Medio Oriente temas como la monarquía, el sacerdocio, la guerra y la justicia, porque son los temas que surgieron a lo largo de nuestra exégesis bíblica como aquellos cuyo estudio ayudaría a una comprensión más profunda del mensaje que el autor de Jueces quería comunicar a sus contemporáneos.

Literatura:

Como ya se mencionó, el ignorar los recursos literarios que el autor está utilizando puede hacer que el lector se pierda en el mensaje que el libro de Jueces está queriendo comunicar; por tal razón, es imprescindible este acercamiento al texto bíblico para comprender mejor su mensaje.

Gramática-Exégesis:

Se estudió el texto desde el hebreo usando el Texto Masorético haciendo un análisis exegético directo, combinándolo con algunos elementos que aporta la teoría de actos del habla para nuestra investigación, como por ejemplo el tema de coherencia y cohesión dentro de un texto. La teoría de actos del habla afirma que cuando alguien escribe usa, para dar coherencia y cohesión a su texto, categorías semánticas como: el *hiperónimo*, que es la palabra que engloba el significado principal en el texto y el *homónimo* que son palabras diferentes pero que guardan relación con ese significado global.

Teología:

Se estudió el texto tratando de identificar la doctrina que desarrolla Jueces 9 en cuanto a Dios; con respecto a ello, se pudo observar que YHWH es presentado como Dios, Rey y Señor del Pacto.

|||**Resultados**:: Al realizar todo nuestro estudio se encontraron los siguientes resultados:

Una manera de ver el libro de los Jueces es la siguiente.

Introducción	Relato de Jueces	“Monarquía”	Relato de
Jueces	Sacerdocio	Jefes y Ancianos	
1: 1- 3: 6	3: 7- 8: 21	8: 22-9: 57	10: 1-16: 21 17: 1-19 20: 1-21:

Otoniel	Gedeón (Rey)	Tola y Jair	Sacerdote de
Aod	Abímelek	Jefté	Micaías
Samgar		Sansón	Levita y
Débora y Barac		su concubina	
Gedeón (Juez)			

Como se puede observar, el relato de Abímelek forma una unidad literaria con el relato de Gedeón, la cual tiene como estructura un quiasmo cuya idea central es *la muerte de Gedeón y el olvido que hace Israel de este "rey"/juez y de Dios* (Jue 8: 34, 35), *así como el pago que Dios da a Israel por estos actos* (Jue 9: 56, 57). Miremos cómo se da esto dentro del libro:

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'. Abímelek muerto y sus enemigos (9: 53 – 54)

N'. Abímelek entra con ramas para castigar la ciudad (9: 47 – 52)

M'. Los de Siquem se esconden (9: 46)

L'. Abímelek y los suyos atacan (9: 43b- 45)

K'. Abímelek instruye (9: 38b – 43a)

J'. Zebul: sal y pelea (9: 38a)

- I'. Gaal ve al pueblo (9: 36 – 37)
- H'. Abímelek se levanta (9: 35)
- G'. Abímelek 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'. Abímelek ruega (9: 2 – 6)
- B'. Madián fue subyugado (8: 28)
- A'. Israel vuelve a prostituirse (8: 33)

Ahora bien, el relato de Abímelek en sí mismo, tiene igualmente como estructura literaria un quiasmo, cuya idea central es *el Juicio de Dios sobre la violencia hecha a los hijos de Gedeón* (Jue 9:24). Consideremos como se da esto dentro del relato bíblico:

- A Gedeón muere y es olvidado al igual que el Señor 8: 33-35
 - B Abímelek 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 Abímelek 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 Abímelek y a Gaal-Siquem 30-39
 - C' Así viene la Maldición de Jotam 40-55
 - B' Gaal conspira contra Abímelek 25-29
- A' Así pagó Dios a Abímelek y a los de Siquem por lo de Gedeón 56, 57.

Según los elementos aportados por la teoría de actos del habla se pudo observar que el autor bíblico usa tres hilos conductores en el relato: la familia, el poder y la fe. Cada uno de estos hilos conductores es a su vez atravesado por el tema del rechazo. Con respecto a la familia, se ve que la familia de Abímelek rechaza a la de Gedeón. Con relación al poder, tenemos que Israel rechaza a la familia de Gedeón para que no gobierne sobre ellos; el tema central es la lucha por el poder. Finalmente el tema de fe aparece en el rechazo que hizo Israel de Yahvé, para que en lugar suyo Baal fungiera como dios y señor del pacto.

La historia de Abímelek como relato de violencia gira alrededor de cuatro aspectos fundamentales: 1. *Israel como pueblo de Dios*; 2. *Los primeros intentos de monarquía en el pueblo de Israel*; 3. *Una crítica a la mentalidad guerrerista de Israel y sus gobernantes* (Acosta, 2009) y 4. *Desarrollo de la doctrina de YHWH como Dios, Rey y Señor del Pacto*.

Israel como pueblo de Dios. La historia de Abímelek desarrolla una perspectiva negativa del pueblo escogido, perspectiva que es deuteronomica (Zimmerli, 1980); el relato trata a Israel como

pueblo pecador y rebelde contra Yahvé, realidad expresada en el estribillo que se repite tantas veces en el libro: *los hijos de Israel hicieron lo malo...* (Jue 2:11, 3:7, 12, 4:1, 6: 1, 8:33, 10:6, 13:1). La afirmación del autor de Jueces es que Israel ha violado el pacto de Dios adoptando dioses ajenos (Baal Berit), olvidándose de Yahvé y además prestándose para servir a causas impías como es el caso del exterminio de la casa de Gedeón para que Abímelek asumiera el poder; tales acciones hacen a Israel merecedor de la desaprobación, el juicio y el castigo divinos.

Los primeros intentos de monarquía en el pueblo de Israel. Por medio del discurso de Jotam (Jue 9:7-20), el autor critica severamente a Israel y su monarquía; la fábula que incluye aquí (Jue 9:7-15) es una fuerte crítica a la institución de la monarquía establecida por voluntad humana 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. El profeta detrás de Jueces viene afirmando esta verdad deuteronomica a la luz de su interpretación histórica de la relación de este pueblo con su Dios y le anuncia a Israel las consecuencias que vendrían por su actitud hacia Yahvé y su pacto. Haciendo una evaluación de la historia de Israel en relación con la monarquía, le advierte que será juzgado por su mentalidad guerrerista y las de sus gobernantes porque Yahvé es Dios, Rey y Señor del pacto. En su función de ministro de Bendición y Maldición como profeta (Alonso, 1980), el escritor dice 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.

Crítica a la mentalidad guerrerista de Israel y sus gobernantes(Acosta, 2009). El relato pone en evidencia la conducta impía del pueblo de Israel y sus gobernantes puesto que, por un lado, el pueblo de Israel ha nombrado sobre sí reyes bajo una visión guerrerista (Gedeón, Jue 8: 18-22) y que no han sido elegidos por el Señor (Gedeón y Abímelek, cf. Dt 17:14, 15); por otro, los reyes elegidos han usurpado y consolidado su gobierno a través del uso de la violencia y de causas impías (Abímelek).

El narrador de Jueces, utilizando la historia de Abímelek afirma que la consecuencia de elegir un gobierno bajo una mentalidad guerrerista, es un gobierno de violencia. La secuencia narrativa muestra que el resultado que sigue a la elección de Gedeón como rey, es el gobierno de Abímelek, cuyo reinado es un gobierno consolidado sobre la violencia y causas impías. Esto se evidencia desde el principio, ya que Abímelek --para poder erigirse como rey-- asesina a sus setenta hermanos. El escritor del libro de Jueces va a insistir en su denuncia profética contra la mentalidad guerrerista de Israel y sus gobernantes y para ello se sirve no sólo de la historia de Abímelek, sino de la fábula como recurso retórico para hacer una denuncia velada y una advertencia de juicio sobre dos tipos de personas: 1) 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 2) Contra el pueblo que fortalece las manos de quienes, para acceder al poder, usan la violencia asesinando gente inocente; a éstos les dice que acabarán en la desolación y en el caos, bajo la ira del Señor.

Doctrina de YHWH como Dios, Rey y Señor del Pacto. El relato de Jueces 9 levanta la cuestión de *¿Quién es el verdadero Dios, Rey y Señor del pacto: Baal o Yahvé?* aunque en realidad este interrogante se levanta desde el inicio del libro (Jue. 8:33; cf. 2:11). La sección final de Jueces 9 (23-57) se ocupa de resolver esta cuestión y lo hace presentando a Yahvé como Dios, Rey y Señor del pacto al pagar a Abímelek y Siquem por la violencia hecha a la Casa de Gedeón; hace pagar a la Casa de Gedeón por ser una monarquía ilegítima y por los pecados de Gedeón y finalmente a Israel por haberse olvidado de Yahvé. La teología desarrollada en cuanto a Yahvé lo presenta como un juez justo que paga a cada uno conforme merecen sus hechos y lo hace al mostrar por medio del relato de Jueces 9 la justicia retributiva del Señor. Esto se ve reflejado en el texto de la siguiente manera: Israel elige un rey que no ha sido elegido por Dios (Gedeón) fundados en una mentalidad guerrerista; la consecuencia es un gobierno de violencia (el de Abímelek; Jue 8:18-22; 9:1-5); Abímelek conspira junto con Siquem contra sus propios hermanos, los hijos de Gedeón, y luego Siquem conspira con Gaal contra Abímelek (Jue 9:1-4; 25-29); Abímelek y Siquem exterminan a la casa de Gedeón, para después Abímelek exterminar a Siquem (Jue 9:1-5; 42-49); Abímelek mata a sus setenta hermanos (los hijos de Gedeón) sobre una piedra y a él lo mata una piedra que deja caer la molinera y el escudero de Abímelek lo remata a su solicitud (9:5; 50-54).

El relato de Abímelek cierra con un final que contrasta con los finales de los otros relatos de Jueces dentro del libro, los que terminan diciendo “...y hubo paz en Israel”; sin embargo, el relato de Abímelek cierra con una nota dramática: “*Dios paga a Abímelek y a Siquem por lo de la Casa de Gedeón y **trae sobre ellos la maldición de Jotam hijo de Jerobaal***”(Jue 9:56,57). Webb (1999) hace ver que este cambio en la trama va enteramente con el carácter del libro como un todo, porque la forma en que murió Abímelek 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. Tosaus (1996), hablando acerca de las funciones del lenguaje bíblico, sostiene que el lenguaje rara vez tiene una sola función, siendo más acertado hablar del predominio de una función sobre las demás, por lo que reducir un texto literario a una sola función es una simplificación, añadiendo además que cuando el texto literario en cuestión es la Biblia, esa simplificación es peligrosa. Este autor afirma que la Biblia es multifuncional como toda literatura, y distingue en la Escritura seis posibles funciones del lenguaje: histórica, teológica, doxológica, didáctica, estética y de entretenimiento.

Partiendo de lo encontrado en esta investigación y adaptando la lista de funciones de Tosaus

Abadía, se ve que el relato de Abímelek en Jueces cumple entonces las siguientes funciones: histórica, teológica, didáctica y de entretenimiento (a esta última, de aquí en adelante, la llamaremos “pedagógica”, por la simple razón de que los escritores bíblicos buscan, más que entretener, educar por doctrina y con ejemplos).

Histórica. Tosaus (1996) dice que el relato bíblico cumple la función referencial del lenguaje; es decir, el relato bíblico entra en el terreno de la objetividad y para ello hace referencia al mundo circundante. Lo anterior se refleja en el relato de Abímelek al referirse a los *días después de la muerte de Gedeón* (Jue 8:33). Tosaus dice que esta función tiene carácter informativo y afirma que el texto bíblico depende del sentido literal e histórico. Cabe recordar al lector que el libro de Jueces es profético y 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, la cual 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 y expresa la actitud del hablante respecto a lo que está diciendo. El narrador atribuye a Dios los grandes hechos ocurridos en Israel, interpreta 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, en su función teológica, toma dos direcciones: una profética y la otra hacer una crítica a Israel y la monarquía. Consideremos estos aspectos:

Aspecto profético. La clasificación del libro de Jueces determina el aspecto profético del relato de Abímelek, porque Jueces pertenece a la categoría de libros que dentro del canon hebreo recibe el nombre de *Profetas Anteriores*. En cuanto al carácter de la profecía, esta tiene una función interpretativa de la historia mostrando el protagonismo de Dios y la fuerza salvadora de dicha historia, revelando el sentido de la acción histórica de los hombres movidos por Dios (Alonso, 1980).

El relato de Abímelek presenta esta cualidad de la profecía, porque a través de esta historia el autor presenta a Yahvé como Dios, Rey y Señor del pacto al mostrar a Yahvé como guerrero, como juez y como preservador de la fe en Israel, afirmando por medio de su relato 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. El profeta detrás de Jueces interpreta la historia de Abímelek como un acto de Dios para juzgar a su pueblo que se había alejado de él. Dentro del libro de los Jueces, cada vez que Israel peca, Yahvé lo entrega en manos de sus enemigos, en este caso en manos de Abímelek. 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,

reformular 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. Al estudiar este relato de Abímelek podemos ver al autor de Jueces ejerciendo estas funciones proféticas.

Aspecto crítico. La crítica del autor de Jueces va en tres direcciones: Israel, la Monarquía y la mentalidad guerrerista de Israel y sus gobernantes. En cuanto a Israel, el juicio que emite el escritor bíblico es negativo, llamando al pueblo elegido *rebelde y pecador*. Con respecto a la monarquía, por medio de la fábula afirma *nos gobiernan los menos dignos, aquellos que sin ser llamados, ni elegidos por Dios se han erigido sobre el poder de forma impía*; finalmente crítica la mentalidad guerrerista de Israel y sus gobernantes mostrando el fruto de este tipo de mentalidad. Por medio de su relato, nos dice el narrador de Jueces: *el fruto de la elegir un gobierno bajo una mentalidad guerrerista es la violencia* (Gedeón-Abímelek), *la violencia engendra violencia* (inicia en una familia, se extiende a un pueblo y finalmente lleva a la guerra entre pueblos), *Dios no está de acuerdo con este tipo de mentalidad y la considera una violación a su pacto; por tal motivo la juzga, trayendo sobre nosotros las maldiciones pronunciadas en su pacto*.

Pedagógica. Tosaus llama a esta función, función de entretenimiento y dice que va unida a la función estética, la cual muestra que los escritores de la Biblia se interesan por la forma en que transmiten su mensaje. Dice este autor 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, valiéndose de la ironía, la fábula, el estribillo y 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 humorística para tenderle una trampa al lector. El autor de Jueces 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 que aparece en nuestro texto, la cual a simple vista puede parecer un simple cuento sobre árboles del campo, cuando en realidad 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.

Didáctica. Tosaus afirma que esta función hace hincapié en el destinatario del mensaje. Se interpela al lector, y se llama al receptor en espera de una respuesta para que configure su

conducta conforme a lo que Dios pide de él. Por la naturaleza misma de Jueces como libro profético, busca que sus lectores tengan una respuesta a su mensaje. Alonso (1986) 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 constituyen una especie de 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 el Pacto de la Alianza (Gonzáles, 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.

Gonzáles (2006) 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 fueron al exilio, trataron de entender el por qué de esta situación y que los Profetas Anteriores se ocuparon precisamente de tratar y explicar el por qué del exilio; por lo tanto, cuando el pueblo de Dios, leyó este relato junto con el resto de los Profetas Anteriores, comprendieron las razones por las que llegaron al exilio y por qué no tenían rey, pero también entendieron el llamado que hace el libro de Jueces al arrepentimiento, porque en los relatos en los que Israel se volvía a Yahvé, el pueblo de Dios era perdonado y restaurado.

||||**Conclusiones:** Al pensar en la forma como Jueces 9 habla como Palabra de Dios a la realidad de violencia en a Colombia, se puede ver cómo este texto de Jueces le dice a la sociedad Colombiana que, cuando un pueblo y sus gobernantes tienen como filosofía de vida y de gobierno una mentalidad guerrerista, el resultado será la pérdida de sensibilidad por el otro, la guerra entre los gobernados y sus gobernantes, y la desintegración de su sociedad. Esto lleva a caminar por el camino de la filosofía de que *el fin justifica los medios* para conseguir lo que se quiere sin importar el dolor y el sufrimiento que se pueda causar a otros. El relato de Jueces 9 enseña que Dios desaprueba la violencia, que el Señor rechaza la mentalidad de violencia como filosofía de gobierno y como modo de vida. Cuando la Escritura muestra esta verdad por medio de la historia de Abimelek al decir por medio de su texto que Dios en el pasado juzgó a quienes se valieron de la violencia para erigir reyes y para consolidar su poder, busca que quienes piensan y actúan así, se arrepientan de esta filosofía de vida (Mr 1:14, 15, Ro 1:29-32, 3:31ss).

El NT dice que lo ocurrido a Israel es para ejemplo de nosotros hoy, para que no hagamos lo que

ellos hicieron (1Co 10:6). El ejemplo de Israel en los días después de la muerte de Gedeón, es lo que no debe hacer la sociedad colombiana; por tanto, nos invita como relato profético a un diálogo con nuestra historia para comprender por qué caminos en el pasado nos ha conducido la violencia, con el fin de tomar el camino recto que ha de traer bien a nuestra sociedad hoy. El relato de Abímelek y el libro de Jueces son un desafío para la iglesia hoy como portadora del mensaje de Dios, llamada a hacer volver al hombre de sus malos caminos y reconciliarse con Dios (2ª Co. 5: 11-20). El escritor de Jueces nos da un ejemplo de cómo podría hacerse llegar el mensaje de Dios a una nación violenta; él dialoga con su historia, interpretándola teológica y creativamente, echando mano de los recursos que la literatura ofrece para hacer llegar el consejo de Dios a su generación; la iglesia debe usar los recursos de la literatura y la tecnología de este tiempo para hacer reflexión, dialogando con la historia y 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 y a la generación a la cual sirve.

|||Bibliografía::

- 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.
- Brigth, J. (2000). *Historia de Israel*. España: Desclée de Brouwer.
- Brown, F. (2007). *The Brown Driver-Brigs Hebrew and English Lexicon*. USA: Hendrickson publishers.
- Brueggeman W. (2007). *The Theology of the book of Jeremiah*. USA: Cambridge Press. Recuperado el 25 de enero de 2010. <http://books.google.com/>.
- Cairns, I. *Word and Presence*.(1999). USA: Eerdmans. 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: Casa Bautista de

Publicaciones.

Clements, R. (1991) *The world of ancient Israel: sociological, antropological and Political*. Recuperado el 18 de febrero de 2010. <http://books.google.com/>.

Constitución Nacional de Colombia. [Versión electrónica]. Recuperado el 09 de abril de 2010. <http://web.presidencia.gov.co/constitucion/index.pdf>.

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*. Massachussets: 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: Clfé.

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.

Gonzáles, 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*. USA: 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 Evangélico. 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: 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.

Marshall, 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 religion 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. La Biblia. (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. Pág. 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.

Schwartz, H. (2004). *Tree of souls: the mythology of Judaism*. New York: Oxford University Press. 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.

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*.

USA: Mundo Hispano. Recuperado el 5 de febrero de 2010. <http://books.google.com/>.

Webb, B. (1999). Jueces. *Nuevo Comentario Bíblico Siglo XXI*. El Paso: Casa Bautista de Publicaciones. Págs. 283-308.

Wenham, J. (1999). Pentateuco. *Nuevo Comentario Bíblico Siglo XXI*. El Paso: 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*. Grand Rapids: Ed. Portavoz. Recuperado el 9 de febrero de 2010. <http://books.google.com/>.

Yassif, E. (1999). *The Hebrew folktale: History, Genre, Meaning*. USA: Indiana University Press. <http://books.google.com/>.

Zimmerli, W. (1980). *Manual de Teología del Antiguo Testamento*. Madrid: Cristiandad. Recuperado el 10 de marzo de 2010. <http://books.google.com/>.