

11 Forzadas: raptó y violación

Jueces concluye con dos historias vinculadas que ilustran la época en la que: "No había rey en Israel y todos hacían lo que consideraban justo a sus propios ojos" (Jueces 17:6; 21:25). Ambas historias son historias de levitas viajando que dan un tono alegre a las lacras de los israelitas anteriores a la monarquía. En estas historias, los levitas están viajando entre la ciudad de Belén y la región de Efraín. El escritor nos llevará a un barranco hasta cuyo borde somos atraídos por las payasadas de estos levitas viajeros y sus amigos israelitas.

La primera historia (caps. 17-18) comienza con Efraín cuyo hijo Miqueas había robado a su madre su tesoro de plata. Ella profiere una maldición sobre "quien" robó la plata en voz tan alta que su hijo la escucha. Podríamos suponer que lo hizo a propósito sospechando que el culpable era su hijo. Pues son una familia, la madre sabe pulsar las teclas de su hijo. La maldición tiene el efecto deseado y el hijo devuelve la plata sustraída. Encantada por su honestidad, la madre bendice a su hijo y hace fundir un ídolo. Miqueas, entonces, instala a su hijo como sacerdote del ídolo. ¿A su hijo? Pareciera que Miqueas no es una persona joven ni un adolescente. Es un varón maduro y casado que tiene un hijo suficientemente mayor como para actuar como sacerdote de la familia. Pero no todo israelita estaba autorizado a actuar como sacerdote. Se suponía que el sacerdote era un levita. Empero, esto ocurrió porque no había rey en Israel, etc.

Un levita viajero desde Belén que pasa por Efraín entra a la historia. Rápídamente, es contratado para reemplazar al hijo como sacerdote, pues ese es el trabajo de un levita. Rey o no, Miqueas tiene sentido de propiedad y sabe que necesita un verdadero levita para actuar como sacerdote del ídolo. Puesto que ahora dispone de un levita para atender al culto de su ídolo, Miqueas sabe que el Señor lo bendecirá.

Entretanto, los danitas están procurando reubicarse. No pueden progresar contra los filisteos que encontramos en la historia de Sansón. En su marcha hacia el norte, su grupo explorador se detiene ante esa casa en la que ven al altar con su ídolo de plata y el sacerdote levita. Más hacia el norte, hallan una ciudad cananea que parece aislada, Lais, de modo que deciden tomarla sin preocuparse por los vecinos y amigos cananeos enfadados. Regresan y convencen a sus amigos danitas de moverse hacia el norte.

Durante el camino, recuerdan al altar con el ídolo de plata y el levita. Se detienen, se apropian del ídolo, recordar que fue fundido de plata robada, y convencen al levita de mudarse al norte para ser sacerdote de una tribu, no sólo de una familia. Miqueas lanza un grito de alarma y sus vecinos se asocian a la persecución. Cuando se acercan a los danitas, Miqueas los acusa de robo. Algunos de ellos, quizá los que lo conocían mejor, usaron un recurso aún usado en las historietas modernas. Le advirtieron a Miqueas que bajase la voz pues algunos de los danitas que eran de mal genio podrían escuchar esas insultantes aunque verdaderas acusaciones y regresar y atacarlos. Miqueas actúa prudentemente, contiene sus palabras y vuelve sobre sus pasos. Los danitas marchan hacia el norte, masacran a los cananeos de Lais, renombran Dan a la ciudad, se apoderan de sus casas e instalan en un altar al ídolo con su levita. Pues no había rey en Israel, etc.

Jueces, tras narrar la divertida historia del viaje de este levita, nos cuenta otra que comienza en el capítulo 19. Esta vez, el levita viaja ida y vuelta de Efraín a Belén. Su concubina, una esposa de segunda clase, le era infiel y huye a la casa de su padre. El levita decide traerla de regreso pese a su fornicación. Viaja a Belén donde el padre de la mujer le da una gozosa bienvenida. Cualesquiera sean las razones, el padre gustaba del levita y desea que su relación continúe. Quizá estaba avergonzado por la conducta de su hija o le era imposible afrontar la devolución de la dote. El levita convence a la muchacha a regresar con él y se inicia una serie cómica de hechos en las que el levita se prepara a partir pero el padre lo convence a que se quede a comer, lo cual se alarga hasta que se hace demasiado tarde para partir de modo que el levita se queda otra noche. Y esto pasa de nuevo. Finalmente, el levita rompe esta cadena de hospitalidad untuosa y parte demasiado tarde para un viaje adecuado.

Esta partida tardía significa que los viajeros deberán detenerse en algún lado durante el camino. La mejor posada es la ciudad jebusea de Jerusalén pero ésta es una ciudad cananea y el levita sólo desea confiarse a anfitriones israelitas. De modo que se detienen al anochecer en una cercana ciudad benjaminita llamada Gibeá de la cual provendrá Saúl, el primer rey. Esperan en la plaza pero nadie los acoge. Finalmente, los ve un extranjero residente, un efraimita que regresaba del campo, y los invita a su casa. ¿Cuáles aventuras nos esperan en esta historia del viaje de un levita? Mientras están comiendo, los varones de la ciudad aporrean la puerta exigiendo que salgan los extranjeros para conocerlos. Este comienzo es parecido al de Lot, los ángeles y Sodoma en Génesis 19.

Pero el levita no es un ángel y la historia deja de ser divertida. Tras atraernos con las payasadas y las lacras de Israel anteriores al gobierno de los reyes, la comedia del viaje del levita se transforma en algo horrible. En tanto que el levita empuja fuera de la casa, caballerosamente, a su concubina para salvar su pellejo, el narrador nos guía al borde del barranco en el que caemos más y más en el abismo insondable de la depravación de cuando no había reyes en Israel.

La pandilla de los benjaminitas violó a la concubina hasta provocar su muerte. Al caer la tarde, el levita, de manera desalmada, le dijo que se levantase pues estaba tendida delante de la puerta con sus manos sobre el umbral. Desmembró su cuerpo y envió sus partes por Israel para levantarlos contra Benjamín. Al comienzo Israel fue derrotado hasta que masacró a Benjamín, el equivalente en Jueces a la destrucción de Sodoma por el fuego de los cielos por el crimen del intento de violación, una forma representativa de hostilidad al extranjero. Entonces Israel advirtió lo que había hecho a una de sus propias tribus. Debían salvar a esta tribu. Debían encontrar mujeres para los sobrevivientes, pero no sus propias hijas, pues habían hecho un voto. Pero había una ciudad israelita que no había respondido al llamado a las armas. Masacraron a la ciudad y tomaron las vírgenes para Benjamín. Todos los demás fueron asesinados. Pero estas vírgenes israelitas entregadas para la violación y el matrimonio eran demasiado pocas. Necesitaban más. De modo que surgió el problema de conseguir más mujeres para violarlas o casarse con ellas. Si los benjaminitas robasen esposas a Shilo durante la danza de las vírgenes, entonces los israelitas no habrían roto su voto contra dar sus hijas casaderas a Benjamín. De ese modo, la tribu de Benjamín que había sido diezmada y masacrada por el crimen de la pandilla que había violado a una concubina adúltera, es estimulada y le es permitida violar y apropiarse de las hijas vírgenes de los israelitas que habían vengado a la concubina. Y son estimulados a esta rapiña a los fines de la procreación. Sólo aquí trata la Biblia de la violación reproductiva, fuese la reproducción intencional o no. No leemos de hijos nacidos de la violación de Dina o Tamar (Gén 34, 2 Sam 13), ni la ley trata el tema. Sólo en la narración de Jueces, Israel se hunde tan bajo como usar a la violación para reabastecer de niños a una tribu.

Pues no había rey en Israel y todos hacían lo que consideraban justo a sus propios ojos. Uno se pregunta que pensaban las mujeres de Israel sobre esto. Por cierto, al autor de Jueces no le preocupaba demasiado. Ambas historias que condenan a Israel antes de la época de los reyes, ilustran cuán bajo había caído antes de Saúl y David. Atrayéndonos por su comicidad, la historia se vuelve desagradable hasta el punto de hacernos sentir horror. Hay varias violaciones en la Biblia pero sólo en los últimos capítulos de Jueces la violación es institucionalizada. Esto ocurre cuando Israel se hunde a su más bajo nivel.

De esta manera, el libro de Jueces presenta el tema de la violencia entre mujer y varón, en especial la violación.

Las mujeres en Jueces

Mieke Bal (21-34) y Susan Ackerman (2004, 175-176) puntualizan que Jueces tiene una cantidad destacable de personajes femeninos. Las narraciones de violación son parte de una norma más amplia que exploran las relaciones de género en el período de la historia de Israel anterior a las ciudades y al reino. Los personajes femeninos más fuertes son Débora y Jael de los capítulos 4-5, mujeres enérgicas que asociadas son los instrumentos de Dios para derrotar a los ejércitos cananeos de Sisera. Las más débiles serían las mujeres del fin de la última historia, el capítulo 21, tomadas como esposas para los benjaminitas mediante la conquista y la violación. Pero la historia de Débora sería un presagio del destino de estas doncellas (Bal, p. 30). Los cánticos de la madre de Sisera aguardando ante la ventana preguntándose que estaría demorando a su hijo. Ella se consuela a sí misma presumiendo que está dividiendo el botín de la conquista, incluyendo "una mujer, un par de mujeres" para cada guerrero (5:30). Sin embargo, el término para las mujeres es *rehem* (? ? ?), "útero". El botín incluye "un útero, un par de úteros para cada varón". Estas mujeres no son personas plenas sino, simplemente, objetos de violación y, posiblemente, de impregnación. Al concluir la última historia, las mujeres tomadas por los benjaminitas son tomadas, precisamente, para impregnarlas y tomadas por la fuerza, violadas, cada una por un varón. Es interesante señalar que la madre de Sisera, el útero que lo tuvo, se consuela a sí misma con la violación de otros úteros. Pero ella es una cananea. Los israelitas sólo volverán a hundirse tanto en capítulos posteriores. De nuevo, es interesante señalar que sólo en Jueces la violación está unida a la reproducción.

Volviendo a los hechos de la historia de Débora, Sisera muere a manos de una mujer tal como Débora lo había dicho al general Barak. La historia de Débora no sólo tiene la rara mención de la violación reproductiva sino, además, uno de los pocos textos de las Escrituras en los que las mujeres violentan a los varones. Puesto que Barak insiste a Débora que la acompañe a la batalla, ella le advierte que el enemigo, Sisera, no morirá a sus manos o las de sus guerreros sino a las de una mujer. Hay algo doblemente vergonzoso en esta advertencia. Es vergonzoso para Sisera morir a manos de una mujer tras la conclusión de la batalla, y es vergonzoso para Barak y sus guerreros que su presa no sea dada a ellos sino a una mujer. La primera vergüenza está reflejada en la muerte de Abimelek (Jueces 11:52-54) a causa de la piedra de molino lanzada por una mujer durante el sitio de la ciudad. Para evitar la reputación de morir a manos de una mujer, Abimelek había ordenado a uno de sus hombres que lo matase antes que muriese a causa de un instrumento doméstico femenino. Para un guerrero sería horrible morir a manos de una mujer. Aún peor sería que ella hubiese usado un instrumento doméstico. Sólo en Jueces de las Escrituras Hebreas, hallamos narraciones de la violencia hecha a varones por mujeres.¹

Conocemos individualmente a dos víctimas femeninas en Jueces, la hija de Jefté y la concubina del levita (ch 19). Las víctimas femeninas fueron anónimas pero a estas dos les fue dada alguna personalidad. La concubina del levita es una persona independiente. Fornica, deja al levita y regresa a la casa de su padre por protección. Pero cuando la pareja llega a la ciudad de Gibeah, ella no tiene voz ni voto pues él la entrega a la horda para salvarse. Y el anochecer la encuentra gateando infructuosamente hacia la "seguridad" de la puerta de la cual había sido expulsada, para regresar al levita de quien había huido. Al comienzo, la hija de Jefté es obediente, una víctima potencial del voto de su padre. Pero en cuanto su destino estuvo asegurado y apegada a su deber, obtiene una última gracia de su padre y lo deja con sus compañeros para sus días postreros antes que ella regrese y se inmoles, lo cual su padre había prometido a Dios. La hija de Jefté es activa en el final.

Por su parte, la historia de Sansón está repleta de mujeres, activas y pasivas. La madre de Sansón es la mensajera de Dios, un instrumento activo, aunque su esposo no acepta tal pretensión (13:2-14). Está la doncella filisteas usada por Dios para tentar a Sansón para que guerrease contra los filisteos (14:1-4). Esta mujer es pasiva en las manos de Dios y las de su padre pero procura ser activa como novia de Sansón. Le sonsaca las respuestas a los enigmas sobre él. Está la prostituta de Gaza quien sirve a Sansón y, sin darse cuenta, es instrumento de los señores de la ciudad para apresarlos. Está Dalila, la empeñosa traidora quien, finalmente, logra derribar a Sansón por un precio. Cuando corta sus cabellos o hace cosas que cree debilitarán a Sansón, ¿no cuenta esto también como violencia hecha por mujeres a varones?

Al comienzo, la primera mujer en Jueces, Aksa, es pasiva, un premio otorgado por su padre con una extensión de tierra a un guerrero victorioso (1:12). Pero prontamente ella es activa, reclamando más tierra a su padre por fuentes de agua (1:15).

En la Biblia, sólo Génesis rivaliza con Jueces en el número y la variedad de personajes femeninos importantes, aunque los libros de Samuel son terceros muy cerca con los personajes de Ana, la esposa de Fineas, Michal, Abigail, la bruja de Endor, Betsabé, Tamar, la mujer sabia de Tekoa, la concubina Rizpah de Saúl y las concubinas de David. Pero en Génesis ninguna de las mujeres sufre violencia, con la posible excepción de Dina, desflorada por el cananeo Shechem (34:2) y ninguna mujer ejerce violencia sobre un varón. La amenaza más clara de violación es a dos ángeles posando como varones (19:4-8), una historia paralela a la de Jueces 19. En los libros de Samuel, Tamar y las concubinas de David son violadas y Abigail actúa para evitar la violencia contra ella misma y su casa. Como en el Génesis, en los libros de Samuel ninguna mujer ejerce violencia sobre un varón. Pero en el libro de Jueces es explorada abiertamente la violencia ejercida por un varón o una mujer. En Jueces, la violación es, simplemente, uno de los actos de violencia entre los géneros.

¹ Hay un texto legal que propone la violencia ejercida por una mujer a un varón, Deut 25:11. Si dos varones están en lucha y la mujer de uno de ellos agarra las "partes vergonzosas" del otro, ella debe ser castigada. Aquellas iglesias que incluyen el libro de Judit en el canon, tienen otra historia de violencia sobre un varón por una heroína de la fe.

La violación como crimen

En Deut 22:23-29 hallamos la ley sobre la violación. La única víctima en consideración es la doncella virgen (*na'era[h] bethulah*, ? 5? ? ? ? ? ? ?) prometida en matrimonio (*me'oreshah l'ish*, ? ? ? 5? ? ? ? ? ? ?). Si la doncella es violada en la ciudad, comparte la pena y el castigo del violador porque pudo haber gritado por auxilio. Dentro de los límites compactos de una ciudad amurallada (*'ir*, ? ? ?) hay poca privacidad disponible. Una mujer asaltada debe ser capaz de obtener alguna respuesta de alguien del vecindario. El castigo es la ejecución para ambos, el varón la mujer, aunque el violador la amenace de muerte, la mujer debe gritar. ¿Qué vale su vida comparada con su virginidad prometida en matrimonio? Esto podría parecer injusto a nosotros pero debemos tener presentes los valores de la familia antigua que tasaban la virginidad de una mujer cuando se casaba en treinta piezas de plata (v 29). Si la mujer está prometida en matrimonio, un encuentro sexual es considerado adulterio y punible con la muerte.

Si una doncella pierde su virginidad fuera de la ciudad, se presume que es inocente y sólo el varón debe ser ejecutado por el presunto raptó. Y si la doncella no está aún comprometida y es sorprendida con un varón, éste debe pagar al padre el precio de su virginidad. Pareciera que la palabra de una mujer aún no prometida es insuficiente para identificar al varón que toma su virginidad. Ellos deben ser "hallados" (v 28) para que el varón sea identificado, multado y obligado a casarse con la mujer sin posibilidad de divorcio. Este caso es considerado violación.

No hay ley para la violación de la mujer casada. Posteriormente, los rabís elaboraron otra ley que incluiría otros casos. Si la mujer no está comprometida cuando pierde su virginidad, se presume que fue forzada y, entonces, se hace que el violador se case con ella. De todas maneras, esta ley sobre la violación parece incompleta y sólo está basada en el valor reproductivo de la doncella, de modo que es extraño que ninguno de los textos legales contemple a la violación reproductiva. Por el contrario, las narraciones de la violación muestran que había un concepto más amplio y matizado de ella en la cultura israelita antigua que el mostrado en los textos legales.

Violación individual

Tanto Dina como Tamar perdieron su virginidad cuando fueron forzadas en la ciudad (Gen 34, 2 Sam 13) aunque no se las consideró merecedoras de muerte. Pero entonces no fueron comprometidas a ningún otro varón. Sólo fueron ejecutados sus violadores aunque quien había violado a Dina deseaba completar un contrato de matrimonio. En ambos casos, la lujuria fue considerada la causa de la violación.

Sara fue llevada por un cacique a un harén en dos oportunidades y Rebeca amenazada con lo mismo por la lujuria del suyo. Pero intervino la mano de Dios y ambas mujeres fueron respetadas del raptó y el adulterio. En Génesis, el adulterio es sólo una amenaza jamás consumada (Miller, 2000 a). Notablemente, el texto silencia al coito, un factor muy importante en tales casos como la entrada de Absalón a la tienda de las concubinas de su padre. En el caso de Sara, los varones violadores fueron aquejados de la enfermedad que los incapacitó para la actividad sexual. Esta enfermedad sirvió para preservar la monogamia de Sara, en los hechos como por derecho.

Tamar, hija de David y llena hermana de Absalón, es violada por su medio hermano Amnón quien la expulsa luego de abusarla. Posteriormente, Absalón profana a las concubinas de su padre ubicándolas en una tienda y entrando él mismo luego a ella (2 Sam 16:20-22). Es dudoso que Absalón haya tenido relaciones sexuales con todas las diez concubinas y quizá con ninguna. Pero basta con la apariencia de la relación sexual. El daño fue consumado cuando Absalón entró a la tienda. Y cuando David regresó a la ciudad, las concubinas fueron encerradas "como viudas" apartadas del rey (2 Sam 20:3). El ingreso de Absalón a la tienda equivale a la violación y el incesto implícito no necesita de la consumación real.

La violación implícita toma un giro interesante en el libro de Ester. Ester se las ingenia para cenar junto con el rey y su ministro Amán para poder acusarlo ante el rey (Ester 7). Una vez que Amán es acusado, el rey furioso lo acecha. Amán corre a la cámara de la reina Ester para pedir por su vida. Cuando el rey entra, encuentra a Amán junto al lecho de su esposa y supone un intento de violación. Después de todo, este hombre estaba intentando el contacto físico con su esposa. La presunción de violación es una fuerza social muy fuerte y disipa la

ambivalencia del rey. Ya no tiene razones para que su juicio dude entre el ministro y la esposa y así Amán es ejecutado sumariamente.

Violación en pandilla, Gibeá y Sodoma

En Jueces 19 tenemos el relato de violación más horroroso de la Biblia. Es la historia de una violación en pandilla que tiene paralelos con la historia de Sodoma en Génesis 19. A diferencia de la ley en Deuteronomio, las víctimas de la violación en ambos relatos ya no serían vírgenes y pudieran ser varones. La pureza reproductiva no está en consideración. Podríamos indagar si el sexo es una consideración importante. Estos casos de pandillas violadoras estarían más cerca de la hostilidad al extranjero, la agresión y el poder que de la sexualidad. En conclusión, las ciudades de los violadores son destruidas por su crimen.

El relato de Jueces 19 continúa dos capítulos más. Cuando concluye, los benjaminitas sobrevivientes necesitan esposas. Presuntamente, sus esposas habían muerto en la guerra descrita en el capítulo 20. Primero, una ciudad israelita es destruida para suministrar esposas a los benjaminitas sobrevivientes. Las doncellas de Jabesh Gilead son, entonces, tomadas y dadas a los benjaminitas. Dado que es un matrimonio, el tecnicismo legal las preserva de la violación por sus nuevos esposos. Igual que con las doncellas de Shiloh tomadas danzando en los viñedos. También ellos los benjaminitas pueden tomar esposas por la fuerza que, por un tecnicismo legal, tampoco eran violadas. Pues este era un tiempo en que no había rey en Israel y cualquiera hacía lo que consideraba justo a sus propios ojos. En otras palabras, estas acciones eran desaprobadas por el escritor y, probablemente, debían leerse como violación pese a los tecnicismos legales. Estas violaciones están conectadas a la violación de la concubina en el capítulo 19 y al comentario de la madre de Sisera en el capítulo 5.

Guerra

En el cántico de Débora, la madre de Sisera está inquieta por el retraso del retorno de su hijo. Él es el comandante militar cananeo enviado para luchar contra los israelitas. Sus sirvientas le recuerdan, y ella se lo recuerda a sí misma, las varias cosas que podrían demorarlo, incluyendo "una doncella o dos para cada hombre" (Jueces 5:28-30). Esto implica el uso sexual de las mujeres conquistadas. Este comentario está cargado de ironía pues tanto quien canta, Débora, como la madre de Sisera y sus sirvientas como quien asesina a Sisera, Jael, son todas mujeres. Dependiendo de la destreza guerrera de sus hombres, cualquiera de estas mujeres pudo haber quedado expuesta al mismo tratamiento por un enemigo exitoso.

¿Qué si los israelitas son los triunfadores? ¿Son libres de violar a sus mujeres cautivas? Esta pregunta tiene una respuesta doble. Primero, estaba prohibido a los guerreros israelitas tener actividad sexual cuando estaban en guerra. Esto incuye a las mujeres (e.g. 1 Sam 21:4-5; 2 Sam 11:11), la masturbación y la polución nocturna (Deut 23:10-11). Producir semen era hacerse impuro para la guerra. Por supuesto, esto incluiría la violación de las mujeres cautivas. Mientras la campaña militar estuviese en marcha, los guerreros israelitas serían descalificados para una acción ulterior y deberían dejar de violar a una mujer del enemigo.

Sin embargo, esta restricción sería aplicable sólo durante la campaña militar. Una vez que la campaña termina, el varón israelita queda libre para tener actividad sexual consigo mismo, con su esposa o con cualesquiera otra mujer lícita. Y a las mujeres tomadas cautivas por los israelitas (Núm 31:17-18), incluyendo a las cautivas israelitas (Jueces 21:12-14). Estas mujeres, consideradas vírgenes, fueron tomadas para ser usadas sexualmente por quienes las habían cautivado. A algunas, no a todas, les fue dado el estatus de esposa. Estas esposas no requerían dote y eran relativamente fáciles de obtener por un joven que careciese de fondos. No obstante, al menos un texto legal requería que el captor concediese a su cautiva un mes de luto por sus parientes muertos previamente a poseerla y hacerla su esposa (Deut 21:10-14). Asimismo, esta cautiva desposada retenía derechos especiales de divorcio. Estos textos legales no consideran casos de violación a tales matrimonios. Aunque los textos legales no consideran víctimas de violación a estas desposadas de guerra, la narración de Jueces haría esta conexión y, por lo tanto, condenaría la práctica, al menos en el caso de los benjaminitas. La conexión al comentario de la madre de Sisera en el cántico de Débora, indicaría una condenación más amplia de la práctica. Pero, dada la naturaleza de la narración en Jueces, sería dudoso que los benjaminitas hubiesen concedido un mes de luto por sus parientes perdidos a sus nuevas esposas.

La violación es una práctica condenada en las Escrituras Hebreas pero la definición precisa de violación varía en los textos legales y las narraciones.

¿Nuevo Testamento y violación?

En el Nuevo Testamento, la práctica de la violación no es considerada abiertamente. Esto es interesante pues muchos de quienes se habían convertido a la nueva fe estaban sometidos a esclavitud y; varones o mujeres, habían sido usados sexualmente por sus amos. Aunque bajo la ley romana no era violación el uso sexual de las personas sometidas a esclavitud, pudiera esperarse que la primera iglesia hallase abominable esa práctica y una forma de violación. Pero el Nuevo Testamento se mostraría reticente en condenar con energía a las estructuras e instituciones sociales tales como la misma esclavitud. Esta reticencia incluiría a la condenación del uso sexual de las personas sometidas a esclavitud. Sin embargo, Romanos 1:27 y el uso de *arsenokoites* en 1 Cor 6:9 y 1 Timoteo 1:10 podría referirse al uso sexual de muchachos esclavos. Y el uso de "fornicadores" (? ? ? ? ? ? , *pornoi*, masc. pl.; 1 Cor 5:9-11; 6:9; Efes 5:5; 1 Tim 1:10; Heb 13:4; Apo 21:8; 22:15) pudiera incluir a los amos que usaron sexualmente a sus esclavas (¿femenina?) pero, quizá no, a las personas sujetas a esclavitud que fueron coaccionadas sexualmente. Por otro lado, a las personas así usadas podría requerirse que resistiesen ese uso sexual hasta sus últimas consecuencias para eludir la clasificación con *pornoi*. Aunque muchas personas sujetas a esclavitud fueron usadas sexualmente por sus amos, otras fueron inducidas a la prostitución, varones y mujeres, para que el hogar obtuviese beneficio económico, situación enfatizada por el estudio de Glancy (pp 54-59). Pablo desaconseja al varón cristiano que se una a prostitutas porque esa conducta está en conflicto con la iglesia (1 Cor 6:15-16). ¿Esto significa que la persona cristiana forzada a la prostitución, debido a ello, entra en conflicto, ella o sus amos, con la iglesia? A partir de los textos neotestamentarios que prohíben *porneia*, Glancy (p 69) concluye que ignoramos la respuesta exacta de Pablo a la cuestión de las personas esclavas usadas sexualmente por sus dueños.

Pablo aconseja a las personas esclavas someterse a sus amos. Los textos no explicitan cuánto deben someterse (Ef 6:5-8; Col 3:22; Tito 2:9-10) y 1 Pedro 2:18 hablan de recibir castigo por hacer lo justo pero sin indicar que la resistencia sexual es causa de tal castigo. Por supuesto que nosotros tenemos nuestras propias respuestas para esas cuestiones y esperamos que un servicio adecuado excluya la gratificación sexual a un amo pagano pues cada uno de estos textos especifica el servicio a Dios a través del servicio a un amo. Pero carecemos de expectativas de que el lector moderno sea una de estas personas y de respuestas a la cuestión en una situación real. El acoso sexual en una oficina no es la misma cosa. Las realidades del primer siglo de nuestra era fueron sumamente distintas de las nuestras y son esquivas las respuestas exactas a sus cuestiones éticas.