

## Propuesta de un modelo antropológico transgresor de la violencia contra la mujer

GARCÍA UREÑA, LOURDES

Instituto CEU de Humanidades

Universidad CEU San Pablo, Madrid

La violencia contra la mujer es una desgraciada realidad presente en la historia de los hombres desde sus inicios. Tal es así que la violencia contra la mujer es tema y motivo de las manifestaciones literarias de los pueblos de todos los tiempos, así por ejemplo, la literatura bíblica cuyos textos más antiguos remontan al s. X a.C., también contempla esta realidad. Son conocidos, por ejemplo, tanto el famoso episodio de Dina, hija de Lía y Jacob, deshonrada por Siquem, el heveo (Gn 34,1-2), como la captura de Sansón por medio de la seducción de Dalila (Jue 16,5-21), que sería un ejemplo de violencia «de género» pero a la inversa. Sin embargo, las primeras páginas de la Biblia que se refieren al origen del mundo y a la creación del hombre y de la mujer, proponen el matrimonio como modelo de relación humana que hace posible la felicidad tanto del varón como de la mujer y donde no hay lugar para la violencia entre ellos. Es más, como se mostrará en este trabajo, se puede afirmar que el modelo antropológico que propone el Génesis transgrede la violencia contra la mujer.

Como es sabido, el libro del Génesis recoge dos relatos diferentes para contar el origen del mundo y del hombre: Gn 1-2,4a el denominado relato sacerdotal y Gn 2,4b-4 que se conoce con el nombre de relato yahvista. El primero es un texto más moderno que se caracteriza por su concisión y brevedad, mientras el segundo, el relato yahvista, está cargado de imágenes y la narración es mucho

más rica y detallada; por esta razón, la investigación se centrará principalmente en Gn 2,4b-25.

El trabajo se dividirá en tres partes. La primera analizará el relato yahvista para descubrir el significado profundo del mismo. La segunda parte mostrará las características de este modelo antropológico que se propone en el Libro del Génesis. Por último se presentará una breve conclusión.

## 1. Análisis del relato yahvista (Gn 2,4b-25)

Antes de comenzar el análisis de Gn 2,4b-25, conviene recordar que en el relato anterior, Gn 1-2,4a, el narrador, tras señalar la creación de la persona humana  $\text{אָדָם}$ , *adam* y marcar su diferencia sexuada, varón y mujer  $\text{זָכָר וּנְקֵבָה}$ , *zakar wnekebah* (literalmente macho y hembra), se refiere a la relación que surge entre ellos explicitada a través de una serie de acciones:

«Y los bendijo Dios, y les di jo: –Creced, multiplicaos, llenad la tierra y sometedla; dominad sobre los peces del mar, las aves del cielo y todos los animales que reptan por la tierra (Gn 1,28)».

Como se pone de manifiesto en el texto, Dios no asigna unas tareas específicas al varón y otras a la mujer sino que ambos, varón y mujer, reciben de Dios una tarea común. Dicha tarea comprende no sólo la procreación sino también el trabajo y el señorío sobre el resto del mundo creado. El texto pone así de manifiesto que para Dios el varón y la mujer se presentan en el mismo plano de igualdad, ambos son persona humana y ambos son llamados a desempeñar la misma tarea.

En cuanto al segundo relato del Génesis, Gn 2,4b-25, que, como ya dijimos, recurre a un lenguaje simbólico y vivo en imágenes, se centra en la creación del hombre y la mujer así como en la relación que surge entre ellos antes de la caída, que será narrada en los capítulos siguientes (Gn 3-4).

Para facilitar su estudio, se dividirá el texto en cuatro partes:

1. Introducción: Gn 2,4b-6.
2. La creación del hombre y su habitat: Gn 2,7-17.
3. La soledad del hombre: Gn 2,18-20.

4. La creación de la mujer: Gn 2,21-22a.

5. La relación varón y mujer: Gn 2,22b-25.

En la primera parte, Gn 2,4b-6, con pocas palabras se afirma que Dios ya ha creado el cielo y la tierra, pero en ella no hay nada más que un manantial cuyas aguas riegan la tierra.

En la segunda parte, Gn 2,7-17, el Creador es el gran protagonista. El narrador lo presenta siguiendo el modelo antropomórfico propio de los relatos bíblicos. Así Dios aparece revestido con la imagen del alfarero y la del jardinero. Como alfarero modela (וַיִּצְרָם *wayyizer*) al hombre (אָדָם *'adam*) del barro de la tierra (אֶרֶץ מִן הָאָדָמָה *apar min ha'adamah*) y le infunde el aliento de vida (נֶפֶשׁ *nepesh*) y como jardinero, planta un hermoso jardín para que en él habite el hombre. De este modo, tan poético el autor del relato yahvista pone de manifiesto que el hombre es fruto de la acción del Creador y que Dios le otorga un lugar prominente dentro del mundo creado.

En la tercera parte (Gn 2,18-20), lo que el narrador pone de manifiesto es que, a pesar del lugar destacado que el hombre (אָדָם *'adam*) posee dentro de la creación y de vivir en un lugar paradisíaco, éste se encuentra solo, es más, el hombre (אָדָם *'adam*) vive en soledad. Es entonces cuando Dios decide buscarle la ayuda adecuada (עֵזֶר כְּנֶגְדּוֹ *'ezer kenegdo*), por esta razón crea los animales (Gn 2,19). Sin embargo, Dios sigue contemplando la soledad del hombre porque, según dice el texto, no tenía una עֵזֶר כְּנֶגְדּוֹ *'ezer kenegdo ayuda adecuada* (Gn 2,20) y, por esta razón, decide crear a la mujer. Según lo expuesto, se podría pensar que Dios crea a la mujer para ayudar al hombre, es decir, que Dios no crea a la mujer *per se*, por sí misma. De donde se podría concluir que la mujer es una persona de segundo orden pues es creada en función del varón, lo cual quizás podría justificar la violencia contra ella e iría en contra de la hipótesis de este trabajo en el que se afirma que Gn 2,4b-25 es un modelo transgresor de dicha violencia.

Antes de seguir adelante, conviene profundizar cuál es el significado de la expresión עֵזֶר כְּנֶגְדּוֹ *'ezer kenegdo ayuda adecuada*, pues, como se ha dicho, esta expresión se repite con muy pocos versículos de diferencia (cf. Gn 2,18.20). Es necesario, por tanto, analizar cada uno de los términos:

עֲזָרָה ‘ezer es un lexema que significa *ayuda, auxilio*<sup>34</sup>. En sí mismo no posee connotación peyorativa alguna, ya que indica una intervención activa con respecto a alguien<sup>35</sup>. Tal es así que, en otros textos bíblicos, עֲזָרָה ‘ezer es un término que se pone en boca de distintos personajes para referirse a la protección de Dios. Por ejemplo, Moisés afirmará: *El Dios de mi padre es mi protección* –עֲזָרָה ‘ezer– (Ex 18,4), el deuteronomista, dirigiéndose al Señor, proclamará: *Sé socorro* –עֲזָרָה ‘ezer– *contra sus enemigos* (Dt 33,7)<sup>36</sup> y lo mismo hará el salmista con la confianza que le es propia: *Tú eres mi ayuda* –עֲזָרָה ‘ezer– (Sal 70,6)<sup>37</sup>.

כִּנְגֵדוֹת *kenegdo* es la forma compuesta de נֶגֶד *neged* que acompaña a עֲזָרָה ‘ezer (Gn 2,18.20) cuyo significado es *correspondiente a, conforme a*<sup>38</sup>. Las versiones modernas de la Biblia traducen כִּנְגֵדוֹת *kenegdo* como *adecuada*<sup>39</sup>, *idónea*<sup>40</sup>, *que le corresponde*<sup>41</sup>. Las antiguas en cambio se inclinan por *semejante*. Así LXX traduce: ὁμοιος αὐτῷ y la Vulgata: *similis ei, semejante a él*. De ahí que el término más exacto en castellano para traducir כִּנְגֵדוֹת *kenegdo* sea *adecuada a él*, entendiendo por adecuado no tanto el sentido actual del vocablo: “*apropiado a las condiciones, circunstancias u objeto de algo*”<sup>42</sup>, sino el etimológico expresado en el verbo latino *adaequo*: «*re vera aequum reddere*»<sup>43</sup> del que procede el adjetivo castellano. Es decir, כִּנְגֵדוֹת עֲזָרָה ‘ezer *kenegdo* significaría la *ayuda adecuada para él, conforme a él*.

<sup>34</sup> L. Alonso Schökel, *Diccionario bíblico hebreo-español*, Madrid : Trotta, 1994, 556, s.v. עֲזָרָה.

<sup>35</sup> Cf. R. Alter, *Genesis. Translation and Commentary*, New York : W.W. Norton, 1996, 9.

<sup>36</sup> Véase también Dt 33,26.29.

<sup>37</sup> Lo mismo sucede en: Sal 20,3; 33,20; 115,9.10.11.; 121,2; 124,8

<sup>38</sup> L. Alonso Schökel, *Diccionario bíblico hebreo-español*, 475-476, s.v. נֶגֶד.

<sup>39</sup> *La Bible de Jérusalem*, ed. L'école Biblique de Jérusalem, Paris: Cerf, 1998 (rev. et corr.); *Sagrada Biblia. Antiguo Testamento. Pentateuco*, trad. esp y notas a cargo de Profesores de la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra, Pamplona : EUNSA, 1997.

<sup>40</sup> *Biblia Reina Valera*. Formato electrónico: Accordance Biblia Software v. 7. Módulo: Spanish 1960 Reina Valera Bible, © Sociedades Bíblicas en América Latina, 1960, v. 1.7.

<sup>41</sup> *Biblia del peregrino. Edición de estudio. I. Antiguo Testamento*, trad. esp. y comentarios a cargo de de L. Alonso Schökel, Bilbao : Ega , <sup>2</sup>1996.

<sup>42</sup> *Diccionario de la Real Academia Española (DRAE)*. Formato electrónico: 22ª edición, s.v. adecuado.

<sup>43</sup> *Thesaurus linguae latinae, editus auctoritate et consilio academiarum quinque Germanicarum Berolinensis, Gotingensis, Lipsiensis, Monacensis, Vindobonensis*, vol. I., Lipsiae : In aedibus B.G. Teubneri, 1900, 560-562, s.v. adaequo.

Es lógico, por tanto, que Gn 2,20 diga que Dios, al ver los animales, no encontró la ayuda semejante, conforme a él, pues estos no están a la altura del hombre, no son conforme a él. No obstante, al volver a emplear la expresión עֲזֵר כְּנֶגְדּוֹ 'ezer kenegdo, se crea un cierto suspense porque el lector se pregunta cuál es entonces la עֲזֵר כְּנֶגְדּוֹ 'ezer kenegdo ayuda conforme al hombre. La respuesta no se da de inmediato, pues el narrador no lo dice y comienza a contar lo que Dios hace: provoca el sueño en el hombre, le quita una costilla y con ella forma a la mujer (Gn 2,21-22)<sup>44</sup>. Tras la formación de la mujer, el lector ya tiene una respuesta clara: la ayuda adecuada, la ayuda conforme a él, semejante a él es la mujer. Por tanto, la mujer es presentada como עֲזֵר כְּנֶגְדּוֹ 'ezer kenegdo la ayuda *conforme a él, igual a él*, sin olvidar que en los textos bíblicos la עֲזֵר כְּנֶגְדּוֹ, *ayuda* sin más, sin apelativos, es Dios, que suple al hombre en sus deficiencias y le ayuda en sus penalidades. De este modo, la afirmación de que la mujer es creada para ayudar al hombre no es peyorativa, pues la mujer desempeña un papel que Dios mismo asume, la diferencia es que la mujer es igual al hombre. La mujer aparece así no como un ser creado para que viva en función del hombre, a su servicio, como una esclava, objeto de su capricho, sino como otro tipo de «yo». Comienza aquí a delinarse el modelo transgresor de la violencia contra la mujer, pues se subraya la igualdad del hombre con respecto a la mujer y comienza a delinarse alguna diferencia, la mujer no es idéntica al varón, es otro tipo de yo.

En la cuarta parte (Gn 2,21-22a) del texto se explica el origen de ese *otro tipo de yo*, el autor del relato recurre a la famosa imagen de la זֶלָה' zela' *costilla*<sup>45</sup>, de nuevo Dios va a convertirse en el artífice de ese yo, no usando ya el barro de la tierra sino un hueso del hombre

<sup>44</sup> El narrador no utiliza el mismo verbo para la creación del hombre que para la de la mujer. Para el hombre emplea מִצַּרְפָּה *modelar, formar* (L. Alonso Schökel, *Diccionario bíblico hebreo-español*, 330, s.v. צָרַף) y para la mujer בָּנָה. El sentido propio del verbo בָּנָה es *construir, edificar, alzar*, aunque también posee un sentido figurado como *fundar una familia* (1 Sm 2,35), *fundar una dinastía* (2Sm 7,27) o *formar la mujer* (Gn 2,22) (cf. *Ibidem*, 124, s.v. בָּנָה). No obstante, es interesante la explicación que ofrece R. Alter, *Genesis*, 9: «*built*. Though this may seem an odd term for the creation of woman (...) is more appropriate because the LORD is now working with hard material, not soft clay. As Nahum Sarna has observed, the Hebrew for “rib,” *tse'la*, is also used elsewhere to designate an architectural element». En la misma línea, se encuentra J. E. Hartley: “*The use of «build» instead of «form» underscores that the woman was made of the same substance and according to the same model as the man*” (*Genesis*, Peabody, Mass. : Hendrickson Publishers; Carlisle, Cumbria : Paternoster Press, 2000, 62).

<sup>45</sup> L. Alonso Schökel, *Diccionario bíblico hebreo-español*, 638, s.v. זָלָה.

(Gn 2,21-22a). Esta afirmación con frecuencia se ha interpretado de forma peyorativa: la mujer no es otra cosa que la costilla de Adán. No obstante, un examen detenido del texto, no parece indicar este sentido. Para la antropología bíblica, los huesos no son un elemento más del cuerpo humano sino que constituyen el armazón interno a partir del cual se origina la persona insertando en ellos los músculos y luego la piel. Un ejemplo claro lo constituye el modo cómo se concebía la gestación en la literatura sapiencial (Sal 139,13.15; Job 10,11). En los textos sapienciales la gestación es entendida como un proceso de tejeduría en el que sobre un telar constituido por los huesos se pasaba la lanzadera portadora de los hilos (los músculos) hasta tener listo el tejido (la persona)<sup>46</sup>. La elección de un hueso como punto de partida de la creación de la mujer no es tampoco peyorativa, es, más bien, el modo más natural para el autor de Gn 2 de explicarlo, es su forma de expresar que ese nuevo yo no posee una naturaleza distinta sino la misma que la del primer hombre.

Existe pues una homogeneidad entre el varón y el otro yo, pero a la vez una diferencia, ya que ese nuevo ser es identificado como אִשָּׁה *'ishah*, mujer (Gn 2,22b)<sup>47</sup>, que es la primera vez que se usa en el texto bíblico<sup>48</sup>.

Una vez que Dios crea a la mujer, el encuentro del hombre y la mujer no tiene lugar de forma fortuita sino es Dios mismo quien propicia el encuentro y es Él quien presenta la mujer al primer hombre. La sorpresa del primer hombre, al despertar de su sueño, es tal que abandona el tercer plano de la narración en que se hallaba sumido, deja de ser un personaje mudo y entra en escena exclamando:

«Ésta sí es hueso de mis huesos, y carne de mi carne. Se la llamará mujer, porque del varón fue hecha (Gn 2,23)».

<sup>46</sup> L. García Ureña, *La metáfora de la gestación y del parto al servicio de la analogía. Una lectura de Sl 2,1-7*, Roma : Edizioni Pontificia Università della Santa Croce, 2003, 83-87.

<sup>47</sup> «It is important to note that “called” (*niqra*) is in the passive and lacks the term *shem*, “name.” The man was not naming her but was identifying their commonness in difference (P. Trible, *God and the Rhetoric of Sexuality* [OBT]; Philadelphia : Fortress, 1978], pp. 99-100). This is confirmed by the general terms of identification, man and woman; these terms convey the respective sexuality of each them» (J. E. Hartley, *Genesis*, 63).

<sup>48</sup> Como se ha visto en Gn 1,27 se empleaba el término *nekebah*, hembra.

Es decir, ese hombre que tenía un jardín paradisíaco para vivir y que podía gozar de la compañía de toda clase de animales, sólo se sorprende, es más, como ahora se mostrará, sólo es capaz de salir de sí mismo, cuando descubre a la mujer, ante la cual se queda admirado. El objeto de su admiración es que ese ser que tiene ante sus ojos es *עַצְמִי בִּשְׂרָפִי* *hueso de mis huesos, carne de mi carne*. Es decir, es otro yo. Con su exclamación el primer hombre reconoce en primer lugar su otro yo, es decir, reconoce la igualdad de la mujer con respecto a él y al mismo tiempo la diferencia: el nuevo ser humano, el nuevo אָדָם *'adam* presenta una corporeidad diferente que le lleva a descubrir en el nuevo yo la feminidad, de ahí אִשָּׁה *'ishah*, y en sí mismo la masculinidad, אִישׁ *'ish*. Se podría afirmar que el hombre se conoce plenamente a sí mismo cuando descubre a la mujer, descubre su identidad cuando descubre la de la mujer.

Inmediatamente después es el primer hombre quien explica el origen de su nombre: “*Se la llamará mujer, porque del varón fue hecha*” (Gn 2,23). De este modo, de una parte, se subraya una vez más la identidad de naturaleza, la igualdad de ese otro yo, puesto que אִשָּׁה *'ishah* no es más que el sustantivo masculino אִישׁ *'ish* al que se le ha añadido el sufijo con el que se forma los sustantivos femeninos אִהָּ *ah*; de otra, se revela la distinción que existe entre ese primer hombre y ese nuevo yo, la mujer: ambos son personas humanas, son hombre אָדָם en el sentido genérico del término, pero el primer hombre es אִישׁ *'ish varón*, hombre-varón y el nuevo yo es אִשָּׁה *'ishah mujer*, hombre-mujer.

La intervención de Adán es interrumpida por la voz del narrador que cierra el relato con dos intervenciones que aparentemente no guardan relación una con la otra. La primera, Gn 2,24, tiene un carácter explicativo, el narrador quiere dejar claro al lector el significado que encierra lo que se acaba de contar: la mujer será la razón por la que el varón abandonará a los suyos y se unirá a la mujer y... viceversa. Ahora bien, la unión varón y mujer no será un mero encuentro esporádico o casual en sus vidas, puesto que su unión implica una realidad más profunda. Tras la unión ya no serán dos, sino una sola carne, un solo cuerpo. Es decir, si en el momento del encuentro entre Adán y la primera mujer, el varón reconoce su igualdad y su distinción, tras unirse en matrimonio, el texto afirma que serán una única realidad, una única carne, un único

cuerpo y lo refuerza con la presencia del adjetivo numeral. De donde se deduce que la relación que surge entre ellos comporta un hacerse el uno para el otro, una complementariedad mutua, una perfecta donación y una comunión recíproca propia de los miembros que integran un mismo cuerpo. Dicha unión y comunión es para siempre porque si no el cuerpo dejaría de ser, se descompondría.

La segunda intervención, Gn 2,25, resulta más sorprendente, se abandona el tono sapiencial anterior y se vuelve al relato del paraíso. Los protagonistas, el primer matrimonio de la historia, ya no intervienen y el narrador omnisciente<sup>49</sup>, recurriendo a una focalización externa e interna<sup>50</sup>, concluye así esta parte del relato:

«Ambos estaban desnudos, el hombre y su mujer, y no sentían vergüenza».

Primero constata un hecho (focalización externa): *'arummim estaban desnudos* y luego da a conocer sus sentimientos (focalización interna): *no sentían vergüenza* a diferencia de lo que ocurrirá tras la caída<sup>51</sup>. De este modo tan sencillo, se pone de manifiesto cómo la desnudez originaria mostraba la persona en su totalidad, en la que reinaba una armonía perfecta entre su dimensión corporal y la espiritual. El cuerpo humano expresaba la persona en sí, sin que la dimensión sexual destacara sobre lo espiritual, afectivo o emotivo... De ahí que, ante la desnudez, no hubiera lugar alguno para la vergüenza<sup>52</sup>, pues con palabras de Juan Pablo II, esa desnudez originaria, recíproca..., expresaba la libertad interior del hombre<sup>53</sup>, varón y mujer. *“El hombre, consciente*

<sup>49</sup> Como es sabido el narrador omnisciente es la voz narrativa que, al contar el relato, sabe todo: circunstancias que rodean a los personajes, motivaciones, pensamientos...

<sup>50</sup> Se entiende por focalización externa el modo de narrar que coincide con lo que el lector podría observar por sí mismo, mientras la focalización interna se centra en la interioridad del personaje (cf. D. Marguerat – Y. Bourquin, *Per leggere i racconto biblici. La Bibbia si racconta. Iniziazione all'analisi narrativa*, (1998), trad. it. a cargo de M. Zappella, Roma : Borla, 2001, 80).

<sup>51</sup> *Entonces se les abrieron los ojos y conocieron que estaban desnudos; entrelazaron hojas de higuera y se las ciñeron* (Gn 3,7).

<sup>52</sup> Comenta San Agustín: «No es que su desnudez les fuera desconocida, no; sino que la desnudez no era aún vergonzosa, porque la libido todavía no activaba los miembros contra la voluntad, ni la desobediencia de la carne testificaba aún contra la desobediencia del hombre» (A. Louth – M. Conti (eds.), *Genesi 1-11*, Roma : Città Nuova, 2003, 133).

<sup>53</sup> Cf. JUAN PABLO II, «Masculinidad y feminidad. Expresión de la comunión de personas» (Audiencia general: 9 de enero de 1980), *Varón y mujer. Teología del cuerpo (I)*, Madrid : Palabra, 1995 (reimpr. 2005),105.



*de la capacidad procreadora del propio cuerpo y del propio sexo, está al mismo tiempo libre de la «coacción» del propio cuerpo y sexo»<sup>54</sup>, de modo que donación y respeto estaban íntimamente unidos, como también amor y sexualidad.*

## 2. Características del modelo antropológico de Gn 2,4b–25

El relato yahvista por medio de un lenguaje lleno de imágenes propone un modelo antropológico no sólo para el lector de su tiempo sino para el lector de cualquier época.

Para el relato yahvista, la persona humana aparece en el mundo creado modalizada en dos: varón y mujer, tan persona (אָדָם 'adam) es el varón como la mujer. Ambos tienen su propio origen en Dios, es más, los dos son hechura divina puesto que son modelados o formados por el mismo Dios. Aunque en el relato del Génesis, la materia prima de la que Dios parte para su creación no es la misma (el barro para el varón y la costilla de Adán para la mujer), la diferencia contribuye a enfatizar no la dependencia de la mujer con respecto al varón sino la igualdad de naturaleza, pues los huesos en la antropología bíblica es uno de los elementos constitutivos del cuerpo humano y, al emplearlos Dios como materia prima para formar la mujer, lo que hace el narrador es mostrar que ambos tienen la misma naturaleza.

Si bien el varón es el primero en aparecer en el relato, éste no es capaz de descubrirse a sí mismo hasta que conoce a la mujer. Por otro lado, aunque la mujer es presentada como un deseo expreso de Dios de conceder al varón una ayuda que le haga salir de su soledad, la realidad es que, a diferencia de lo que ocurre con otros seres de la creación, sólo la mujer aparece como la ayuda *conforme* al hombre, igual a él. Dicha igualdad no solo forma parte del deseo de Dios sino que, además, el varón es capaz de reconocerlo así: *ésta sí es hueso de mis huesos, y carne de mi carne* (Gn 2,23a).

---

<sup>54</sup> *Ibidem.*

Ahora bien en el relato del Génesis, la igualdad entre el varón y la mujer no es obstáculo para señalar su diversidad sino al contrario, la igualdad lleva a apreciar la diversidad (“*se la llamará mujer*”, Gn 2,23b) y con ella la complementariedad y la llamada a la comunión (“*Por eso, dejará el hombre a su padre y a su madre y se unirá a su mujer y serán una sola carne*”, Gn 2,24). Comunión que implica a su vez un amor y un profundo respeto entre ambas partes (“*Ambos estaban desnudos, el hombre y su mujer, y no sentían vergüenza*” Gn 2,25).

### 3. Conclusiones

El relato yahvista propone un modelo antropológico fundamentado en la igualdad entre el varón y la mujer, a la vez que se aceptan y asumen las diferencias. Se puede afirmar que efectivamente el modelo antropológico de Gn 2,4b-25 transgrede la violencia contra la mujer y presenta un concepto de persona donde el varón y la mujer están llamados a la ayuda mutua, a la donación y comunión recíproca. Si el varón y la mujer del s. XXI aceptaran el desafío que para la cultura actual supone Gn 2,4b-25, la violencia, el sufrimiento y la amargura en la que viven muchas personas podría desaparecer poco a poco.

# Lenga y literatura sobre la violencia contra la mujer

---

M<sup>a</sup> Ángeles Varela Olea (Coordinadora)

CEU  Ediciones

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra sólo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos, [www.cedro.org](http://www.cedro.org)) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra.

## **Lengua y literatura sobre la violencia contra la mujer**

© 2010, Ángel Arias Urrutia, Lourdes García Ureña, Fernando González Ariza, Ángela Pérez García, M<sup>a</sup> Carmen Ruiz de la Cierva, M<sup>a</sup> Ángeles Varela Olea

© 2010, del prólogo, M<sup>a</sup> Ángeles Varela Olea

© 2010, de la edición, Fundación Universitaria San Pablo CEU

CEU *Ediciones*

Julián Romea 18, 28003 Madrid

Teléfono: 91 514 05 73, fax: 91 514 04 30

Correo electrónico: [ceuediciones@ceu.es](mailto:ceuediciones@ceu.es)

[www.ceuediciones.es](http://www.ceuediciones.es)

ISBN: 978-84-92989-33-1

Depósito legal: M-XXXX-2010

Imprime: xxxx

Impreso en España - Printed in Spain

# Índice

Prólogo .....	9
M <sup>a</sup> ÁNGELES VARELA OLEA	
Sexismo y lingüística: Términos denigratorios socialmente determinativos .....	33
ÁNGELA PÉREZ GARCÍA	
Propuesta de un modelo antropológico, transgresor de la violencia contra la mujer .....	55
LOURDES GARCÍA UREÑA	
De la Afrenta de Corpes al Naturalismo: Literatura Española sobre la violencia contra la mujer .....	65
M <sup>a</sup> ÁNGELES VARELA OLEA	
Sociedad y Literatura: el maltrato psicológico .....	99
M <sup>a</sup> CARMEN RUIZ DE LA CIERVA	
Los espacios del maltrato en la narrativa de Inés Arredondo .....	115
ÁNGEL ARIAS URRUTIA	
Dolor y sumisión: la madre y esposa en <i>Equipaje de amor para la tierra</i> .....	145
FERNANDO GONZÁLEZ ARIZA	
Anexo: Informe de la RAE sobre la expresión «violencia de género» .....	153

