



Memoriales de mujeres: la sororidad como experiencia de empoderamiento para resistir a la violencia patriarcal*

Lucía Riba**
Universidad Católica de Córdoba
Córdoba-Argentina

Para citar este artículo: Riba, Lucía.
«Memoriales de mujeres: la sororidad como experiencia de empoderamiento para
resistir a la violencia patriarcal». *Franciscanum* 165, Vol. LVIII (2016): 225-262.

En el país del Nomeacuerdo
doy tres pasitos y me pierdo (...)

María Elena Walsh

Ella resiste porque es la memoria,
ella resiste como vos y yo (...)

Teresa Parodi

Todo está guardado en la memoria,
sueño de la vida y de la historia.

La memoria despierta para herir
a los pueblos dormidos

que no la dejan vivir
libre como el viento (...)

*León Gieco*¹

- * Proyecto de Investigación que dio lugar a este texto: «Creencias, cristianismo y violencias en el contexto de las modernidades y secularizaciones múltiples. Hacia un rediseño de algunas políticas y prácticas de las Iglesias», Línea de Género, años 2014-2015. Dicho proyecto está radicado en la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad Católica de Córdoba, Unidad asociada al CONICET.
- ** Bachiller en Teología por la Universidad Católica Argentina, Licenciada en Filosofía por la Universidad Católica de Córdoba, Doctoranda en el Doctorado en Estudios de Género del Centro de Estudios Avanzados de la Universidad Nacional de Córdoba. Profesora en la Universidad Católica de Córdoba, miembro del Proyecto de Estudios, Investigaciones y Publicaciones «Teologanda», avalado por las Facultades de Teología de la Universidad Católica Argentina y la de San Miguel, con el apoyo de AGENDA (Foro de Teólogas Católicas en Alemania) y del ICALA (Intercambio Alemán Latinoamericano). Contacto: luciariba@gmail.com

Resumen

Enmarcado en la memoria de los mártires de El Salvador, y a la luz de la realidad actual en la que la violencia contra las mujeres no se detiene, leemos una narración del libro de *Jueces*. Luego de referirnos a *Jueces* como uno de los libros de la Biblia Hebrea donde aparecen más mujeres y muy diversas, estudiamos el relato de la muerte –feminicidio– de la hija de Jefté, sacrificada a Dios por su propio padre. Analizamos las reacciones tanto de los personajes principales como las del mismo narrador, destacando, por una parte, el silencio de unos y, por la otra, el memorial con que todos los años las mujeres israelitas recordaban y denunciaban esta muerte. Trabajamos, luego, la realidad de la sororidad, como camino de empoderamiento para las mujeres. Reconocemos, entonces, en Latinoamérica y en la Argentina de hoy nuevos gestos de resistencia realizados por mujeres, gestos que, como memoriales sororiales y colectivos, rescatan de la invisibilización y del olvido a las víctimas de nuestros días. Por último, señalamos particularmente los de las Madres de Plaza de Mayo en Argentina, relacionándolos con el relato de Jueces 11 que analizamos en la primera parte del artículo.

-
- 1 Lo^s años terribles de la dictadura militar en Argentina (1976-1983), con sus campos de concentración clandestinos, sus miles de torturadas/os, violadas/os, asesinadas/os y desaparecidas/os, sus cientos de niñas/os robadas/os y cambiada su identidad, dejaron marcas imborrables entre nosotras/os, preguntas e intentos de respuestas en muchos ámbitos, también en el Arte –obras de teatro, películas, novelas, poesías, canciones, pinturas, esculturas...–. Hemos elegido algunos versos de tres reconocidas/os cantautoras/es nuestras/os para dejar como epígrafes de nuestro artículo, versos que tal vez no tengan el rigor científico, la precisión y erudición que se espera del mundo académico, pero que es otra manera, quizás más gratuita, de acercarnos y confirmarnos esto que intentamos mostrar. Como decía Ivone Gebara cuando caracterizaba el «quehacer teológico feminista en América Latina»: «*Hay una tentativa de devolver al lenguaje teológico su capacidad de tocar algunos centros vitales de la existencia humana. En otros términos, este procedimiento es en cierto sentido, la devolución a la teología de la dimensión poética de la existencia humana, ya que el sentido más profundo en el ser humano solo se expresa por analogía; el misterio solo se dice en poesía, la gratuidad solo se expresa a través de los símbolos.*» «La mujer hace teología. Un ensayo para la reflexión», en AAVV *El rostro femenino de la Teología* (San José de Costa Rica: dei, 1986). Para los poemas del epígrafe cf. María Elena Walsh: «En el país de Nomeacuerdo», consultada en junio 28, 2014, www.youtube.com/watch?v=Hefpu5XTWsY; Teresa Parodi: «Resistiendo», consultada en junio 28, 2014, www.youtube.com/watch?v=DNhYhQzBsd0; León Gieco, «La memoria», consultada en junio 28, 2014, www.youtube.com/watch?v=9JeJSS5FtGCw.

Palabras clave

Feminicidio, resistencia, sororidad, empoderamiento, memorial/es.

Women's memorials: the sisterhood as an empowerment experience to resist the patriarchal violence

Abstract

Framed in the memory of the martyrs of El Salvador, and in light of the current reality, where violence against women does not stop, we read a story of the book of Judges. After referring to Judges as one of the books of the Hebrew Bible where appear more women and very diverse, we analyze the story of the death –femicide– of Jephthah's daughter, sacrificed to God by her own father. We analyze the reactions both from the main characters as well as the narrator himself, pointing out, on one hand, the silence of some and, on the other, the memorial with what every year Israelite women remembered and denounced her death. We work later with the reality of sisterhood, as a way of empowerment for women. We recognize, then, in today's Latin America and Argentina new gestures of resistance made by women, gestures that, as collective sisterhood memorials, rescue from invisibilization and obscurity the victims of our days. Lastly, we point out particularly the ones from Madres of Plaza de Mayo in Argentina, linking it with the story of Judges 11 that we analyzed in the first part of the article.

Keywords

Femicide, resistance, sisterhood, empowerment, memorial(s).

Enmarcado en la memoria de los mártires de El Salvador², a quienes recordamos y celebramos como Iglesia latinoamericana de un modo particular el 16 de noviembre de 2014, cuando se cumplían 25 años de su martirio, y a la luz de la realidad actual, en la que la violencia contra las mujeres no se detiene, queremos presentar este estudio sobre memoriales de mujeres de ayer y de hoy, memoriales en los que la experiencia de sororidad se vuelve camino de empoderamiento para resistir a la violencia patriarcal. En este contexto, hacemos nuestras las palabras de Jon Sobrino:

Desde la honradez con la realidad martirial, vivida de cerca, surgen una tras otra, inevitablemente, las preguntas más importantes. Ante todo, por qué les arrebataron la vida, qué causa defendían, quién es responsable, y también qué responsabilidad tenemos nosotros. Surge también la pregunta de qué exigen de nosotros, es decir, qué vamos a hacer con los mártires y con qué debemos cargar para proseguir con su causa. Y por último, surge la pregunta de si esa vida entregada hace avanzar realmente la causa de Dios y de la humanidad, si los mártires cargan con nosotros y nos dan vida, o si todo termina en el absurdo³.

Planteamos este artículo desde este posicionamiento que quiere «hacerse cargo» de los mártires, entendiéndolos tanto en el sentido más estricto, el de aquellos que, siguiendo a Jesús, se solidarizaron con los excluidos y amaron con tal radicalidad hasta la desmesura del amor que supone la entrega de la propia vida (cf. Jn 13,1), como en un sentido más amplio, esto es, el de las víctimas consideradas como mártires, porque «en ellas acaece el martirio primordial»⁴. Lo hacemos, en primer lugar, porque hablaremos del feminicidio⁵, y

2 Ignacio Ellacuría y sus compañeros jesuitas, Amando López Quintana, Juan Ramón Moreno, Joaquín López y López, Ignacio Martín Baró y las dos mujeres que colaboraban con ellos en su casa, Elba Julia Ramos y su hija, Celina Maricet Ramos.

3 Jon Sobrino, «La causa de los mártires. Agradecimiento a Pedro Casaldáliga». *Revista Latinoamericana de Teología* 73, Vol. xxv (2008): 6.

4 *Ibid.*, 12. Pedro Casaldáliga escribió un artículo emblemático en este sentido: «Los indios “crucificados”. Un caso anónimo de martirio colectivo», *Concilium* 183, Vol. 19 (1983): 382-389.

5 Con el trabajo de Diana Russell y Jane Caputi de principios de los noventa la categoría feminicidio comienza a formar parte tanto del bagaje teórico como de la agenda política feminista. Nace como un concepto político para visibilizar y denunciar la forma extrema de la violencia contra las mujeres, tratando de remover el velo de la neutralidad que encubre su asesinato. Ellas dicen: «El feminicidio es el extremo de un continuo de terror antifemenino que incluye una gran cantidad de formas de abuso verbal y físico: como violación, tortura, esclavitud sexual (particularmente en la prostitución), abuso

esto supone hacer memoria de miles y miles de víctimas asesinadas por razones sexistas a través de la historia y a lo largo y ancho del planeta –«mártires» en el sentido análogo, mujeres de todas las edades, condición social, raza, credo, cultura (...)–. Y, en segundo lugar, porque nos referiremos a algunos memoriales con que muchas mujeres, en una suerte de ritual sororial⁶, han denunciado la violencia patriarcal. De esta manera, y volviendo a las palabras de Sobrino, esas mujeres se hicieron cargo de aquellas preguntas, aunque quizás no se las formularan conscientemente, y siendo plenamente compañeras, amigas, madres, hermanas, asumieron esa causa que es la resistencia a la violencia patriarcal, algunas de ellas llegando hasta el martirio en sentido estricto⁷.

Impacta encontrar huellas muy antiguas de estos memoriales. Por eso comenzamos con el estudio de un relato del libro bíblico de *Jueces*, relato que nos servirá de espejo donde mirar(nos) para pensar situaciones actuales. Ponemos, entonces, en un lugar de privilegio, la «razón narrativa», porque, como dice Francesca Gargallo: «Narrar es una de las formas de dar a conocer. Está presente en todos los tiempos, en todos los lugares, en todas las sociedades y permite, en ocasiones, como ya lo decía Roland Barthes, la comunión entre seres

sexual infantil incestuoso o extra-familiar, maltrato físico y emocional, hostigamiento sexual (por teléfono, en las calles, en la oficina, y en el salón de clases), mutilación genital (clitoridectomía, escisión, infabulación), operaciones ginecológicas innecesarias (histerectomías gratuitas), heterosexualidad forzada, esterilización forzada, maternidad forzada (mediante la criminalización de los anticonceptivos y el aborto), psicocirugía, negación de alimentos a las mujeres en algunas culturas, cirugía cosmética y otras mutilaciones en nombre del embellecimiento. Siempre que estas formas de terrorismo resultan en la muerte son feminicidios». Diana Russell y Jane Caputi, «Feminicidio: sexismo terrorista contra las mujeres», en *Feminicidio. La política del asesinato de las mujeres*, eds. Diana Russell y Jill Radford (México: ceich-unam, 2006), 57-58. Vale aclarar que la expresión inglesa *femicide* es traducida en español como «femicidio» o «feminicidio», indistintamente, aunque Marcela Lagarde prefiere esta última, y da sus razones que fueron avaladas por la misma Diana Russell. Cf. «Presentación a la edición en español», en *Feminicidio: una perspectiva global*, eds. Diana E. Russell y Roberta A. Harmes (México: Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades unam, 2006), 12-13. También de Marcela Lagarde, «Presentación a la edición en español», en *Feminicidio. La política del asesinato de las mujeres*, op. cit., 17

- 6 Se puede definir «la sororidad» como la hermandad entre mujeres. Ahondaremos luego en este tema.
 7 En Argentina destacan entre otras a las monjas francesas Alice Domon y Léonie Duquet y a las madres de Plaza de Mayo Azucena Villaflor, Esther Ballestrino y María Ponce, secuestradas y luego asesinadas en los tristemente célebres «vuelos de la muerte».

humanos de culturas diversas»⁸. Nos referiremos luego a la sororidad, como el espacio existencial que vincula, mueve y sostiene a estas mujeres. Finalizaremos relacionando lo anterior con memoriales de mujeres realizados en Latinoamérica y la Argentina de los últimos años, particularmente los de las Madres de Plaza de Mayo.

1. Mujeres en el libro de los Jueces

Quizás por ser uno de los más violentos de la Biblia, más de una vez el libro de *Jueces* «ha sido considerado como un libro de varones, masculino»⁹. Sin embargo, dicho libro está poblado de mujeres, muchas y diversas, desde el comienzo al fin. Así, en el primer capítulo aparece Acsá, la mujer que reclama su herencia (1, 15) y en el último de los capítulos, las mujeres de Iabés de Galaad (21, 10-14)¹⁰, y las jóvenes de Siloh (21, 15-23), raptadas unas y otras para ser utilizadas como vientres, en función de la subsistencia de la tribu de Benjamín. En los restantes capítulos hallamos muchas más: en 4-5, Débora, profetisa, jueza y sabia y Jael, guerrera que mata a Sísara, el jefe del ejército enemigo de Israel. También aparecen la madre de Sísara (5, 28-30), la de Sansón (13) y la de Micah (17); las mujeres sabias que atienden a la madre de Sísara (5, 29-30); la mujer de Tebas, instrumento de humillación para Abimélec, un guerrero (9, 53-54); la hija de Jefté (11, 29-40) y la mujer del levita (19), ambas muertas –asesinadas– en rituales machistas; y las mujeres consideradas como fatales para Sansón: la filistea de Timná (14-15), la prostituta (16, 1-3) y Dalila (16, 4-20). Mercedes Navarro Puerto comenta sobre estas mujeres de *Jueces*: «Todas ellas, aun cuando permanecen en el

8 Francesca Gargallo Celentani, *Feminismos desde Abya Yala. Ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en Nuestra América* (Buenos Aires: América Libre, 2013), 33.

9 Mercedes Navarro Puerto, «El sacrificio del cuerpo femenino en la Biblia hebrea *Jueces* 11 (la hija de Jefté) y 19 (la mujer del levita)», en *Cuerpos de mujer en sus (con) textos anglogermánicos, hispánicos y mediterráneos: una aproximación literaria, socio-simbólica y crítico-alegórica, coord.*, Mercedes Arriaga Flórez y José Manuel Estévez Saá (Sevilla: Arcibel Editores, 2005). Consultada en junio 24, 2014. www.ciudaddemujeres.com/articulos/IMG/pdf/SacrificioCuerpoFemBibliaHebrea-Mercedes-Navarro.pdf, 5. Siempre que citemos este artículo lo haremos según la versión electrónica.

10 Las casadas, asesinadas junto a sus esposos y sus hijos, y las vírgenes, entregadas a los varones sobrevivientes de la tribu de Benjamín, «para que no desaparezca una tribu de Israel» (Jue 21,17).

marco patriarcal y pretenden ser reconducidas a él por las estrategias del narrador, desafían las expectativas de género entendidas desde los patrones sexistas habituales»¹¹. Por su parte, Edesio Sánchez señala que uno de los temas centrales en este libro, la decadencia religiosa y social, se va a expresar, justamente, en el modo en que el relator presente a las mujeres. Dice:

Las primeras mujeres aparecen como personas de empuje y valor, capaces de tomar decisiones sobre su propia vida y la de otros, y aun de ejercer el liderazgo. Ellas son Acsá, Débora y Jael. Pero, a medida que avanza la historia, las mujeres van perdiendo protagonismo. Ya no toman iniciativas, sino que se van convirtiendo en víctimas del machismo individual y colectivo, del egoísmo y del cambiante humor de los hombres y de una indecible violencia social¹².

Jueces nos presenta, entonces, un mundo duro y violento, y en ese mundo hay mujeres que ejercen una gran violencia y otras que son violentadas y torturadas hasta la crueldad. En estas historias encontramos, entonces, víctimas de ambos géneros; sin embargo, su estatuto no es el mismo según el género del que se trate. Entre otras cosas, las mujeres asesinadas, como la anónima concubina del levita (cap. 19), son además, torturadas por sus asesinos; el fuego sacrificial de los rituales ejercidos por varones (11 y 19), tiene un valor simbólico importante, con implicancias religiosas y políticas, que excluye absolutamente a las mujeres.

2. La muerte –asesinato– de la hija de Jefté y el memorial que la denuncia

Para nuestro análisis nos detenemos particularmente en una de estas narraciones, la que se nos narra en *Jueces* 11,29-40. Como se trata de un pasaje no tan conocido, comenzamos transcribiendo literalmente los versículos más importantes:

11 Mercedes Navarro Puerto, op. cit., 5-6.

12 Edesio Sánchez, «*Jueces*», en *Comentario Bíblico Latinoamericano. Antiguo Testamento I, Pentateuco y textos narrativos*, dir. Armando Levoratti, con la colaboración de Pablo R. Andiñach, Lucía V. Hernández Cardona y Humberto Jiménez Gómez (Navarra: Verbo Divino, 2005), 634.

El espíritu de Yahvé vino sobre Jefté que (...) pasó por donde los amonitas. Y Jefté hizo un voto a Yahvé: «Si entregas en mis manos a los amonitas, el primero que salga de las puertas de mi casa a mi encuentro cuando vuelva victorioso de los amonitas, será para Yahvé y lo ofreceré en holocausto». Jefté pasó delante de los amonitas para atacarles. Y Yahvé los puso en sus manos (...).

Cuando Jefté volvió a Mispá, a su casa, he aquí que su hija salió a su encuentro bailando al son de las pandeetas. Era su única hija; no tenía más hijos que ella. Al verla, rasgó sus vestiduras y gritó: «¡Ay, hija mía! ¡Me has destrozado! ¿Habías de ser tú la causa de mi desgracia? Se me fue la boca ante Yahvé y no puedo volverme atrás». Ella le respondió: «Padre mío, aunque se te haya ido la boca ante Yahvé, haz conmigo lo que prometiste, ya que Yahvé te ha permitido vengarte de tus enemigos, los amonitas». Después dijo a su padre: «Hazme solo esta gracia: déjame libre dos meses para ir a vagar por las montañas y llorar con mis compañeras mi virginidad». Él le dijo: «Vete». Y la dejó por dos meses. Ella se fue con sus compañeras y estuvo llorando su virginidad por los montes. Al cabo de los dos meses, volvió donde su padre y él cumplió en ella el voto que había hecho. La joven no había conocido varón. De aquí viene la costumbre que hay en Israel de que todos los años las hijas de Israel vayan a lamentarse cuatro días al año por la hija de Jefté, el galaadita.

Para entender mejor el texto, ubiquémoslo en el contexto. El libro de los Jueces nos pinta una etapa violenta de la historia de Israel. Nos relata hechos ocurridos entre el establecimiento del pueblo en la tierra prometida (alrededor del 1200 a.C.) y la institución de la monarquía (1030 a.C.). Se tratan casi siempre de episodios guerreros, determinados por el ataque y opresión de enemigos externos, que ponían en peligro la seguridad e incluso la existencia de una o varias de las tribus israelitas. Ante esta amenaza, y como respuesta al clamor de su pueblo, Dios suscitaba un «Juez»¹³, un caudillo o salvador (2,16; 3,9.15) que se ponía

13 Mercedes Navarro Puerto explica: «De vez en cuando, ante peligros y amenazas más fuertes, surgía, bajo la elección de Dios, un personaje que combatía en abierta campaña militar o con el empleo de la astucia. Eran los jefes carismáticos al estilo de Gedeón, Sansón (...) a los que se suele llamar jueces mayores en contraste con otros personajes, más del estilo de los funcionarios, a los que se nombra como jueces menores, que responderían a lo que entendemos por jueces en nuestro vocabulario, es decir, los que administran justicia». Los libros de Josué, Jueces y Rut (Barcelona-Madrid: Herder-Ciudad Nueva, 1995), 24-25. Cursivas de la autora. Por su parte, Pablo Andiñach comenta: «El libro denomina jueces (en hebreo shofetim) a quienes son llamados por Dios para conducir al pueblo en este periodo. En realidad casi nada hay en ellos de la acción de juzgar pues su función es más la de líderes militares, guerreros y libertadores (...) Hay quienes los describen como caudillos, personas carismáticas que concitaban la voluntad de la gente y la conducían en una determinada empresa». Introducción hermenéutica al Antiguo Testamento (Navarra: Verbo Divino, 2012), 180-181

al frente del pueblo y conducía una acción militar destinada a eliminar el peligro. Podríamos hablar de caudillos «carismáticos» porque actuaban siempre bajo el impulso del «espíritu de Yahvé» que venía sobre ellos¹⁴. Uno de estos caudillos fue Jefté, personaje principal de nuestra historia.

Parece que todo el capítulo 11, en el que la guerra contra los amonitas ocupa tan poco lugar, se hubiera escrito sobre todo en función del episodio del voto de Jefté, a tal punto que se lo presenta como «el clímax del relato»¹⁵. Indudablemente, dicho relato tenía gran importancia, y hoy, como entonces, nos conmueve y no nos permite quedar indiferentes. En concreto, Jefté ha realizado un voto: ofrecer en holocausto¹⁶ al primero que salga de su casa, si vuelve victorioso. Como sabemos, según una creencia bastante común en la antigüedad, el que había hecho una promesa no podía arrepentirse, sino que debía cumplirla de modo indefectible¹⁷. Así podemos entender las palabras de Jefté a su hija: *Se me fue la boca ante Yahvé y no puedo volverme atrás*. Ahora bien, al inicio del texto se nos insinúa la inutilidad de ese voto y, hasta la falta de fe de este juez, porque se nos ha dicho expresamente que *el espíritu de Yahvé vino sobre Jefté*. La presencia de Dios es garantía de victoria; él debía

14 Entendemos la expresión «espíritu de Yahvé» como la fuerza de Dios, su energía, que actúa en la creación y en la transformación del hombre. En el caso de los Jueces esa transformación se destaca particularmente porque de casi todos ellos se dice una limitación o defecto que queda superado cuando «el espíritu de Yahvé descendió sobre él», como repite el texto bíblico (3,10; 11,29). De allí que, comentando el libro de Jueces, José Luis Sicre señala: «Todos los protagonistas ofrecen alguna característica que, en principio, parece volverlos incapaces de salvar al pueblo: Ehud es zurdo; Débora, una mujer; Barac, cobarde; Gedeón, falta de fe y desconfiado; Jefté, hijo de una prostituta; Sansón, mujeriego. La idea bíblica de que Dios salva a través de instrumentos débiles está muy subrayada a través de estos "libertadores"». José Luis Sicre, *Introducción al Antiguo Testamento* (Navarra: Verbo Divino, 1996), 164. Comillas del autor, más las cursivas. Es para detenerse y pensar acerca de las características por las que se los consideraba «incapaces» o «débiles».

15 Cf. Edesio Sánchez, op. cit., 652.

16 El término utilizado para referirse a dicho holocausto es 'olam. Expresa un determinado tipo de sacrificio en el cual la víctima debía ser quemada completamente y sirve para expiar un determinado tipo de pecado. Frecuentemente, estos sacrificios eran practicados como un modo de purificar al guerrero tras la batalla.

17 Con la promesa, sucedía algo similar que con la bendición y con la maldición: una vez pronunciada, parecía quedar fuera del dominio del que la había hecho, como si hubiera adquirido existencia independiente (cf., por ejemplo, Gn 27,1-40, fundamentalmente el v. 33). Mercedes Navarro Puerto habla de «palabras performativas, de gran poder psicológico y social». «El sacrificio del cuerpo femenino en la Biblia hebrea Jueces 11 (la hija de Jefté) y 19 (la mujer del levita)», op. cit., 36, nota 12.

confiar en Dios y no en algún voto que pudiera realizar, más aún cuando este supone el sacrificio de vidas humanas. Pareciera que Jefté quisiera probar a Dios, más que aceptar el don de su espíritu¹⁸. A lo largo de todo el relato Jefté actúa motivado por sus propios intereses, aún en el momento en que la niña le sale al encuentro y él debiera haberse retractado del error de su voto¹⁹. Es más, la convierte en chivo expiatorio al acusarla a ella misma de dicho error: *¡Ay hija mía! ¡Me has destrozado! ¿Habías de ser tú la causa de mi desgracia?* De allí que, a pesar de calificar al voto de Jefté como «superfluo e impropio, pero legal», por lo cual, «debe cumplirlo», Mercedes Navarro Puerto dice que «el narrador parece culpar de la ruina de Jefté a las mujeres, la madre extranjera (considerada prostituta) y la hija»²⁰. Así, de víctima, la joven pasa a ser a victimaria, porque pareciera que es ella la responsable de que Jefté quede sin descendencia.

Uno de los núcleos temáticos desde donde más de una vez se ha leído este pasaje es el de los *silencios* del relato²¹, que, por repetitivos

18 Será por eso que Xavier Pikaza se distancia de la interpretación habitual que entiende este voto solo como un error producido por la *imprudencia* de Jefté que «se fue de boca ante Yahvé», según las palabras que pone en sus labios el relator del libro de Jueces. Dice: «Algunos han pensado que Jefté ha caído en la trampa de su irreflexión, ofreciendo a Dios "al primero que salga por las puertas de mi casa". Pero leyendo mejor descubrimos que sabe lo que ha dicho: en su casa de guerrero solo hay una persona que puede recibirle jubilosa, dirigiendo el coro de cantoras que celebran la victoria: su querida y única hija. No puede salir de su casa un animal (oveja o novillo), pues no están en su casa, sino en los establos. Tampoco un extraño puede salir de verdad de su casa, pues *dentro de ella habita solo una persona que puede recibirle con gozo "desde las puertas de mi casa" (Jc 11,31)*. Jefté lo sabe y así ofrece su hija a un Dios de violencia, al servicio de la guerra. Eso significa que el duro padre y guerrero ha negociado con Yahvé su victoria militar al coste de su hija, ofreciendo a Dios lo más sagrado, en comercio de sangre». Xavier Pikaza, *Violencia y Religión en la Historia de Occidente* (Valencia: Tirant de Blanch, 2005), 32. Comillas y cursivas del autor.

19 Por Lev. 27,1-8 sabemos que en Israel estaban estipulados determinados resarcimientos monetarios para que una persona que hubiese realizado un voto a Yahvé pudiera ser relevado de su obligación.

20 Mercedes Navarro Puerto, «El sacrificio del cuerpo femenino en la Biblia hebrea Jueces 11 (la hija de Jefté) y 19 (la mujer del levita)», op. cit., 15.

21 Cf. Mercedes Navarro Puerto, *Los libros de Josué, Jueces y Rut*, op. cit., 131-132; Mercedes Navarro Puerto, «Cuerpos invisibles, cuerpos necesarios. Cuerpos de mujeres en la Biblia: exégesis y psicología», en *Para comprender el cuerpo de la mujer. Una perspectiva bíblica y ética*, dir., Mercedes Navarro Puerto (Navarra: Verbo Divino, 1996), 152; Mercedes Navarro Puerto, *Violencia, sexismo, silencio. In-conclusiones en el libro de los Jueces* (Navarra: Verbo Divino, 2013), 53-66; Olga Gienini, «Un memorial femenino. Una relectura de Jc 11,29-40». *Proyecto 39, Vol. xiii (2001)*: 238-240; Luis Alonso Schökel y Equipo Internacional dirigido por Ángel Pérez y Alberto Rossa, *La Biblia de nuestro pueblo. Biblia del peregrino. América Latina* (Bilbao: Mensajero, 2006), 455; Lucía Riba, «Cuerpos de mujeres y violencia. Una lectura desde la Biblia», en *Religión, género y sexualidad. Análisis interdisciplinares*, ed., Carlos Schickendantz (Córdoba: educc, 2004), 164-169.

e inesperados, provocan desconcierto y rechazo²². Nos referimos a los silencios de la madre de la joven, de Dios, del mismo relator. *La madre* no aparece en ningún momento de la narración y ni siquiera se nos explica el por qué de su ausencia. La solución más simple frente a este silencio absurdo, es pensar que Jefté fuera viudo. Otro motivo podría ser la cualidad de extranjera de la mujer, lo que suponía una suerte de exclusión²³. Pero también podría ser que en una sociedad eminentemente patriarcal como la israelita, el único ámbito donde la mujer podía tener alguna influencia era en la casa; y el relato transcurre fuera de la misma. Por otra parte, Mercedes Navarro nos descubre un trasfondo cultural en este silencio, cuando comenta al hablar de las consecuencias prácticas de la política sexual en el Antiguo Testamento:

Los hijos aparecen a menudo protegidos por sus madres (...) Las hijas, por el contrario, aparecen huérfanas de madre. Parece que solo tienen padre. No hay palabras que las una y las relacione entre sí. Se ha silenciado, se ha anulado ese espacio del que se ha apropiado indebidamente el hombre, adueñándose del cuerpo de las mujeres exclusivamente como madres de/para hijos varones (...) ¿Dónde están las madres de Dina, de la hija de Jefté, de Betsabé, de Tamar, de la concubina del levita?²⁴.

Más desconcierto aún, y hasta dolor, causa el *silencio de Dios*. Es que al leer el texto no podemos dejar de pensar en el sacrificio de Isaac (Gn 22,1-19) y recordamos, entonces, aquellas palabras salvadoras: *No alargues tu mano contra el niño, ni le hagas nada* (...) (v.12). Así, desde los comienzos de su historia, Israel aprendió que Yahvé era el Dios de la vida y que no quería sacrificios humanos. Estos estaban terminantemente prohibidos por la ley, que los presentaba como una *abominación para Yahvé* (Dt 12,31; cf. Lev 18,21; 20,2-5). Por eso, a la

22 Lo «esperable» es que los distintos personajes, alguno por lo menos, y hasta el relator mismo, hablen, lloren, supliquen, pregunten, se quejen, denuncien...; que hagan algo, pero no que guarden ese silencio tan cómplice y sobrecogedor.

23 Citando a E. J. Hamlin, Mercedes Navarro aclara que «Zanáh es una esposa *menor, amante o mujer extranjera* (cf. *Neh 13,23*), por ello debe ser excluida de la participación en la vida religiosa y política de la comunidad (cf. *Dt 23,6*)». Mercedes Navarro Puerto, «El sacrificio del cuerpo femenino en la Biblia hebrea Jueces 11 (la hija de Jefté) y 19 (la mujer del levita)», op. cit., 35-36, nota 11.

24 Mercedes Navarro Puerto, «Cuerpos invisibles, cuerpos necesarios. Cuerpos de mujeres en la Biblia: exégesis y psicología», op. cit., 152.

luz de la intertextualidad, podrían aplicarse a la lectura de Jue 11 lo que Mercedes Navarro comenta de la de Jue 19, donde se narra otra historia de extrema violencia y crueldad contra las mujeres, la de la violación, muerte –asesinato– y descuartizamiento de la concubina del levita, seguido además por Jue 20 y 21 donde se ven las consecuencias de estos hechos macabros: la guerra intertribal fratricida que deja al borde del exterminio a la tribu de Benjamín, la cual se rehace a partir del raptó y la violación masiva de mujeres que son utilizadas como vientres¹. La autora señala: «Esta historia es tan degradante y tan dura que lleva a cualquier lector de hoy a preguntarse todo lo que antes decía. ¿Quién se ocupa de la mujer, de la inocente a la que le tocó perder? ¿Dónde estaba Dios? ¿Qué dice de ello: lo aprueba o lo desaprueba?»².

Volviendo a Jueces 11, y desde una «hermenéutica de la sospecha»³, podemos preguntarnos si el silencio de Dios no será más bien una imagen distorsionada originada en el *silencio del narrador*, silencio este que nos desconcierta y nos subleva. Porque desde esa misma ley en contra de los sacrificios humanos que hemos mencionado, en los pocos casos en que los israelitas los practicaron, se los condenó explícitamente: «Comenzó a reinar Ajaz, hijo de Jotam, rey de Judá (...) Pero sus hechos no fueron rectos a los ojos del Señor su Dios (...) pues hasta hizo quemar a su hijo en sacrificio, conforme a las prácticas infames de las naciones que el Señor había arrojado de la presencia de los israelitas» (2 Re 16,1-3; cf. 21,6; Jer 7,30-31; 19,4-5; 32,35). En nuestro texto el relator no pronuncia ningún juicio sobre la calidad moral de la acción realizada por Jefte, sino que se limita a referirnos el hecho. En una suerte de manipuleo del/de la lector/a, este mismo

25 Unas 600 en total, si sumamos las cuatrocientas vírgenes de Yabés de Galaad (21, 8-14) y las doscientas raptadas en Siló (21,15-23).

26 Mercedes Navarro Puerto, Los libros de Josué, Jueces y Rut, op. cit., 30. Mías las cursivas.

27 Este es uno de los criterios básicos para una investigación realizada en perspectiva feminista: sabiendo que la historia ha sido escrita comúnmente por los vencedores –en las sociedades patriarcales, necesariamente varones, y casi siempre, blancos y propietarios–, considera que para llegar a la verdad de los hechos es ineludible no fiarse de los textos, sino buscar los indicios que revelan otra cosa distinta. Cf. Elisabeth Schüssler Fiorenza, Los caminos de la sabiduría. Una introducción a la interpretación feminista de la Biblia (Santander: Sal Terrae, 2004), 231-233; También de la Pontificia Comisión Bíblica, «Acercamiento feminista», en La interpretación de la Biblia en la Iglesia (Buenos Aires: San Pablo, 1993), 63.

silencio ha llevado a juzgar a Jefté simplemente por su conciencia errónea, cuando el homicidio, por muy «piadosas» que parezcan sus causas, no puede justificarse jamás. De allí que, desde la mencionada hermenéutica de la sospecha, nos preguntamos si el silencio del narrador no fue *ex profeso*, porque en ese contexto patriarcal no se cualificaban éticamente de la misma manera el sacrificio de un niño o el de una niña²⁸.

Por otra parte, pensamos que el narrador manipula al lector no solo con estos silencios tan inexplicables como escandalosos, sino también con discursos que nos desconciertan y dan que pensar. Nos referimos a las palabras que pone en boca de la joven, después que Jefté le comunica su voto: «Padre mío, aunque se te haya ido la boca ante Yahvé, haz conmigo lo que prometiste, ya que Yahvé te ha permitido vengarte de tus enemigos, los amonitas» (v. 36). Como señala Navarro Puerto²⁹, este discurso «sereno y de aceptación, distante, sin victimismo ni autocompasión», contrasta enormemente con el «discurso egocéntrico, victimista y trágico» de Jefté, quien acusa a la joven, de su desgracia³⁰, aunque ella nada supiera del voto de su padre. De allí que la autora apunte que este mismo contraste «induce sospechas», aclarando luego:

Estas se confirman cuando los comentaristas, predicadores y exegetas, siguiendo al narrador, *alaban la postura de la muchacha que acepta y se somete*, y cuando muchas de las estudiosas feministas pretenden encontrar resquicios salvables entrando, por ejemplo, en la perspectiva del narrador que presenta a Re'ah³¹ *con enorme dignidad al aceptar la*

-
- 28 Así, contrastando los sacrificios de Isaac y el de la hija de Jefté, desde una perspectiva de género, Xavier Pikaza señala: «Aquí no se escucha la voz transformadora de Dios, que en Gn 22 perdonaba la vida del hijo heredero Isaac (*varón independiente, en clave de fe y memoria masculina*). Aquí no hay posible salvación para la hija virgen: ella acaba muriendo en manos del *guerrero padre, que la ofrece al Dios de la guerra en sacrificio (...)* Así aparece como un ser para la muerte (*el holocausto*), al servicio de la guerra y del Dios de los varones». Xavier Pikaza, *Violencia y religión en la historia de Occidente*, op. cit., 33. Cursivas del autor. Además, en nota a pie de página, Pikaza aclara: «Han sido sin duda las mujeres las que, como la hija de Jefté, más han padecido bajo un esquema sacrificial de religión», Idem, nota 41.
- 29 Mercedes Navarro Puerto, «El sacrificio del cuerpo femenino en la Biblia hebrea Jueces 11 (la hija de Jefté) y 19 (la mujer del levita)», op. cit., 16.
- 30 La de él, Jefté, no de la niña, porque es él quien queda sin descendencia.
- 31 Al comenzar el análisis de Jue 11, Mercedes Navarro aclara: «La llamaré Re'ah, compañera en hebreo, pues el acto de darle nombre, como pide Mieke Bal, es un compromiso con quien en el relato es solo la hija de Jefté». *Ibid.*, 14. La autora cita a Mieke Bal, *Death and Dissimmetry. The Politics of Coherence in the Book of Judges* (London-Chicago: The U. Chicago Press, 1988). Y aclara: «La autora la llama Bath, hija, pero yo prefiero, por coherencia, cambiarle el nombre por el término que expresa la identidad derivada de su decisión final, Re'ah, compañera» 38, nota 8

inevitabilidad del cumplimiento del voto, cuando lo cierto es que el padre podría haber conmutado su objeto³².

Y acá es donde aparece en toda su importancia la última parte del relato: las otras palabras que el narrador pone en boca de la joven –«Hazme solo esta gracia: déjame libre dos meses para ir a vagar por las montañas y llorar con mis compañeras mi virginidad»–, los dos meses que pasa en compañía sororal con sus amigas y, por último, el gesto y el memorial del que se nos da constancia al final del relato: «De aquí viene la costumbre que hay en Israel de que todos los años las hijas de Israel vayan a lamentarse cuatro días al año por la hija de Jefté, el galaadita». Como dice Mercedes Navarro: «La memoria del sepulcro que le es negada, la memoria viva de los hijos que no puede tener, es sustituida por un memorial de mujeres que lloran con ella su desaparición y que es repetido en Israel cada año como liturgia para preservarla del olvido»³³.

No conocemos cómo realizaban las mujeres dicho memorial. Quizás el ritual incluía algún tipo de procesión³⁴. La costumbre nos sugiere que narraban todos los años la historia de la hija de Jefté. Caminando, cantando, recitando, recordaban y actualizaban la muerte

32 Ídem. Mías las cursivas.

33 Mercedes Navarro Puerto, «Cuerpos invisibles, cuerpos necesarios. Cuerpos de mujeres en la Biblia: exégesis y psicología», op. cit., 157. En otro estudio más reciente, la misma Navarro habla de «pactos solidarios constructivos», y muestra que las hijas de Israel se constituyen como un sujeto nuevo, que surge de un contexto de muerte inútil y de fracaso del propio proyecto, pero planteando paradójicamente una alternativa creativa y original. Poniendo palabras en boca de aquellas mujeres, la autora las visibiliza en tanto que las vuelve «audibles». Dice: «Es como si declararan: "¿Solo somos hijas 'sin madre', hijas de nuestros padres que no dudan en sacrificarnos y ausentes y silenciadas de las genealogías de nuestro pueblo? Pues bien, nosotras, por nosotras mismas, hacemos un pacto; nosotras constituimos un rito de memorial en la constitución misma de un Israel nuestro, de nosotras y para nosotras. Con él creamos nuestro futuro y nos hacemos sitio en el lugar que nos corresponde". El rito del memorial, que evoca el ritual y memorial de la Pascua, con su función identitaria, reforzadora de la condición de libre y liberado del pueblo, es, en esta enunciación, un acto performativo, constituyente, de la identidad y la pertenencia de las mujeres a Israel». Mercedes Navarro Puerto, *Violencia, sexismo, silencio*. In-conclusiones en el libro de los Jueces, op. cit., 176. Las comillas son de la autora.

34 Olga Gienini traduce el texto de esta manera: «Y se hizo costumbre en Israel, desde aquellos días, que las hijas de Israel caminen rememorando a la hija de Jefté el de Galaad, cuatro días al año». Y aclara: «Se ha agregado en nuestra traducción la palabra "caminen" que está presente en el texto hebreo y puede ser un indicio de que el ritual incluía algún tipo de procesión, cosa no ajena a las costumbres judías», Olga Gienini, op. cit., 234 y 244. Mías las cursivas.

joven. Las amigas que acompañaron durante dos meses a la niña en su llanto porque iba a morir virgen³⁵, siguieron lamentándose, y lo hicieron repetidamente, cada año, con un gesto público de denuncia. Como nos dice Auzou:

La sencillez del relato bíblico está sumamente alejada del cuento legendario y de la leyenda cultural. Y si las doncellas de Israel tuvieron la costumbre de conmemorar la muerte de su desgraciada hermana, no lo hacían por aguardar o por lograr que ella volviese de nuevo a la vida, como en determinados ritos religiosos vinculados con el ciclo de la vida natural, sino como se celebra sencillamente un luto muy memorable, una desgracia infinitamente lamentable, una muerte que jamás debía reproducirse³⁶.

El silencio del relator, que no denunció el gesto de Jefté como *malo a los ojos de Yahvé* (cf. 2 Re 16,2-3; 21,2.6; Jer 7,30-31; 32,30.35), produjo un corrimiento de sentido del texto: transformó el relato del *asesinato de una joven en el sacrificio de una virgen*. La presencia sororal de las mujeres y el ritual que ellas realizaban todos los años nos darán el verdadero sentido. Como nos dice Gienini:

Frente al símbolo centrado en Jefté emerge un contra-símbolo: el memorial que condensa varios aspectos y hacia el que se vuelve a desplazar el sentido. Al poder de la palabra del padre que determina la suerte de su hija, se le opone la fuerza de la palabra femenina que, como letanía, la condena perpetuamente (...) Frente a la soledad personal de Jefté y al permanente conflicto con sus congéneres se opone la imagen de

35 El texto nos dice que «lloran su virginidad», lo que haría referencia a la valoración suprema que tenía en esa cultura la procreación, al punto de considerarla una cuestión de vida o muerte (cf. Gn 16,1-5; 30, 2.23; 1 Sam. 1,6.11). Sin embargo, Navarro Puerto cuestiona esta interpretación habitual cuando se pregunta «Virgen ¿mujer sin carne?» y nos recuerda que «Resistencia al patriarcado del rito y de la narración es también la deconstrucción del concepto masculino de la virginidad (...) El libro de los Jueces, veíamos, introduce mujeres de diverso estatus civil y sexual, pero sorprende el número de vírgenes e induce la sospecha sobre su sentido y su función (...) El estatuto de las vírgenes en este libro aparece estrechamente vinculado a sacrificio, violación, muerte, secuestro (...) y el concepto mismo de virginidad está en una nebulosa de confusión (...) No debería sorprendernos encontrarse con vírgenes, cuando en este libro abundan el fuego y el sacrificio. La razón de que Re'ah sea virgen es, en parte, de pureza ritual, pues para ser sacrificada una víctima ha de ser virgen. Pero la virginidad se refiere, sobre todo, a un estado de transición de las mujeres israelitas, un momento crítico y único, una brecha en el patriarcado entre la condición de hija, propiedad del padre, y la condición de esposa, propiedad del marido. Un momento de posible autonomía femenina, que es percibido por el patriarcado en toda su peligrosidad (...). Lo curioso es que el narrador al hablar de las amigas, hijas de Israel, no utiliza *betulah*, término usual para este estatus, sino el plural de *re'ah*, *compañeras*. Si seguimos creyendo que *Re'ah* se lamenta por su virginidad y no por su muerte prematura, seguiremos perpetuándola como víctima adecuada para el sacrificio», «El sacrificio del cuerpo femenino en la Biblia hebrea Jueces 11 (la hija de Jefté) y 19 (la mujer del levita)», op. cit., 19-20. Mías las cursivas.

36 Georges Auzou, *La fuerza del Espíritu. Estudio del libro de los Jueces* (Madrid: fax, 1968), 281-282.

solidaridad de la niña que antes de su muerte es rodeada por sus amigas, excluidas también del sistema, y juntas lloran por su crueldad, injusticia y perversidad. Al llanto de esas niñas se suman las voces femeninas que no están dispuestas ni a minimizar ni a olvidar esta muerte (...) *El memorial no es la exaltación de la víctima sino un lugar de encuentro donde se devuelve la voz a la mujer*³⁷.

Antes de esta muerte atroz, las amigas acompañaron con su llanto durante dos meses a la joven. Decían un «no» al horror de esta muerte sin sentido, que convierte a esta joven que estaba en la plenitud de la vida en una víctima inocente y absurda. Muere, pero su muerte es perpetuada por un memorial que significa resistencia a la violencia. Otras hijas, «las hijas de Israel», impiden el olvido con un ritual conducido por mujeres solas. Así, la identidad de la joven, no es la de hija sino la de compañera³⁸, identidad elegida por ella misma y que se perpetúa en ese memorial, realizado por las mujeres que se autocomprenden y se posicionan, ellas también, como amigas y compañeras. Después de treinta siglos la voz de estas mujeres –las que no tenían voz en una cultura eminentemente patriarcal– sigue escuchándose, contándonos otra versión de la historia, distinta a la que el relator pretendió transmitirnos con sus silencios inexplicables y que los intérpretes oficiales siguieron ratificando durante siglos hasta hoy.

3. La sororidad como empoderamiento

Hemos escrito que se puede definir la *sororidad* como la hermandad entre mujeres³⁹. La expresión viene del latín *soror*, *sororis*, hermana, e *-idad*, relativo a, calidad de⁴⁰. Enuncia los principios ético-políticos de equivalencia y relación paritaria entre mujeres. Al propiciar la confianza, el apoyo mutuo, el reconocimiento recíproco

37 Olga Gienini, op. cit., 246-247. Mías las cursivas.

38 Cf. nota 33.

39 Cf. nota 6.

40 En español, *sororidad* y *soñdad*, en francés, *sororité*, en italiano *sororità*, en inglés, *sisterhood*. Términos relativos: *sororal*, *sórica*, *sororario*, en *sororidad*. Se relaciona con el *affidamento* del Colectivo de la Librería de Mujeres de Milán. Cf. *Piera Oria*, «*Affidamento*», en *Diccionario de estudios de género y feminismos*, coord. Susana Gamba, con la colaboración de Tania Diz, Dora Barrancos, Eva Giberti y Diana Maffia (Buenos Aires: Biblos, 2009), 18-19.

de la sabiduría y la autoridad, para muchas mujeres la sororidad es una experiencia profundamente positiva en su vida. Marcela Lagarde y de los Ríos afirma:

La *sororidad* es una dimensión ética, política y práctica del feminismo contemporáneo. Es una experiencia de las mujeres que conduce a la búsqueda de relaciones positivas y la alianza existencial y política, cuerpo a cuerpo, subjetividad a subjetividad con otras mujeres, para contribuir con acciones específicas a la eliminación social de todas las formas de opresión y al apoyo mutuo para lograr el poderío genérico de todas y al empoderamiento vital de cada mujer⁴¹.

A su vez, el neologismo *empoderamiento* ha sido acuñado recientemente como una categoría de análisis social para referirse a procesos por los cuales sujetos subalternos logran poder, entendiendo dicho poder como capacidad para manejar la propia existencia y para definir los propios proyectos de vida, dos exigencias ineludibles en orden a que dichos sujetos puedan abrir(se) espacios de participación social, transformando así su situación de subordinación y logrando ser sujetos políticos. Vinculando el empoderamiento a las mujeres, comentan Virginia Azcuy y Marta Palacio:

El empoderamiento de las mujeres –término que proviene del inglés *empower/empowerment*–, en cuanto capacidad de acción, es una práctica feminista que tiene que ver con la posibilidad de las mujeres de tomar la palabra e incidir en la acción política colectiva a través de constituir redes entre sí. Como modo de construir poder a través de los pactos o alianzas críticas entre mujeres, el empoderamiento es una práctica que pretende contrarrestar la dispersión y confinación atomizada en los espacios privados, causa histórica de la debilidad política de las mujeres dentro de la estructura patriarcal⁴².

En el caso específico del empoderamiento de las mujeres, la sororidad es un camino fundamental, tanto que para algunas ha sido y

-
- 41 Marcela Lagarde y de los Ríos, «Pacto entre mujeres. Sororidad», en *El feminismo en mi vida. Hitos, claves y topías* (México: Instituto de las Mujeres del Distrito Federal, 2012), 560. *Cursiva* de la autora. Cf. Marcela Lagarde y de los Ríos, «Sororidad», en *Diccionario de estudios de género y feminismos*, op.cit., 305-311; Luisa Posada Kubissa, «Pactos entre mujeres», en *10 palabras clave sobre mujer*, dir. Celia Amorós (Estella: Verbo Divino, 2002) 331-365.
- 42 Virginia Azcuy y Marta Palacio, «Glosario. Voz "Empoderamiento"», en *Antología de textos de Autoras en América Latina, el Caribe y Estados Unidos*, de la Colección *Mujeres haciendo teología 2*, coords. Virginia R. Azcuy, M. Marcela Mazzini y Nancy V. Raymondo (Buenos Aires: Paulinas, 2008), 596.

es el camino. Al respecto, agregan Azcuy y Palacio: «El empoderamiento implica “sororidad” o relaciones de solidaridad, hermandad y cooperación entre las mujeres, de modo tal que pactando puedan constituirse en sujetos políticos para producir nuevas simbolizaciones y discursos distintos a los del patriarcado, operar cambios y orientar acciones feministas en los ámbitos sociales»⁴³.

Ahora bien, y ahondando acerca de la sororidad, con enorme lucidez Marcela Lagarde señala que no se trata necesariamente de que nos amemos, aunque lo hagamos más de una vez. No se trata tampoco de concertar siempre, compartiendo una fe común, ni de coincidir en cosmovisiones que terminan siendo impuestas. Se trata, en cambio, de pactar con cada vez más mujeres algunas cosas, más de una vez de manera limitada y puntual; de sumar y crear vínculos. Es «asumir que cada una es un eslabón de encuentro con muchas otras y así de manera sin fin. Al pactar el encuentro político activo tejemos redes inmensas que conforman un gran manto que ya cubre la tierra (...)»⁴⁴. Y esto en oposición consciente a la enemistad y violencia entre las mujeres, enemistad promovida ex profeso en una cultura que busca «la competencia rival y la desidentificación de género entre las mujeres como mecanismos de reproducción patriarcal»⁴⁵. Por el contrario, la sororidad busca, y ya es al mismo tiempo, la concreción de formas de empoderarse de las mujeres, en orden a aprovechar las capacidades, los bienes, las oportunidades, los recursos a favor de una misma y, por ser una experiencia colectiva, a favor de muchas. Al afirmar la autoidentidad y la autoestima de género, potencia la fortaleza y la confianza en una misma y en el colectivo de

43 Ídem. *Cursivas de las autoras.*

44 Marcela Lagarde y de los Ríos, «Pacto entre mujeres. Sororidad», op. cit., 560.

45 Marcela Lagarde y de los Ríos, «Sororidad», op. cit., 306; cf. Marcela Lagarde y de los Ríos, «Enemistad y sororidad entre mujeres: hacia una nueva cultura feminista», en *El feminismo en mi vida. Hitos, claves y topías* (México: Instituto de las Mujeres del Distrito Federal, 2012). Hemos trabajado este tema a la luz de *algunos textos bíblicos que nos presentan parejas o duplas de mujeres*, entre las cuales contrastan fuertemente *dos grupos: uno* en el que las mujeres aparecen enfrentadas entre sí, provocando división y oposición, a veces hasta la crueldad; mientras que en el otro, cuando lograron salir de los roles que la sociedad patriarcal les imponía, las mujeres se acompañan y colaboran mutuamente, *posibilitando y ampliando espacios de vida* y de realización personal y comunitaria. Cf. Lucía Riba, «Pactos de mujeres y espacios de ciudadanía. A propósito de algunas narraciones bíblicas», en *Actas del Primer Congreso de Teólogas Latinoamericanas y Alemanas. Biografías, Instituciones y Ciudadanía* (Buenos Aires: Teologanda, 2008).

mujeres, en las habilidades y capacidades propias, así como el acceso a recursos necesarios para regir, resignificar y enriquecer la propia vida.

4. Memoriales en Latinoamérica y la Argentina de las últimas décadas

Decíamos al comenzar que este artículo, donde presentamos nuestra investigación sobre la narración acerca del sacrificio de la hija de Jetté, está enmarcado en la memoria de los mártires de El Salvador, a quienes recordamos y celebramos como Iglesia latinoamericana al cumplirse 25 años de su martirio en noviembre de 2014, y, también, que lo hacíamos a la luz de la realidad actual, en la que la violencia contra las mujeres no se detiene. Podría parecer que hay poca relación entre ambos escenarios. Pero cuando asumimos que, como profesionales de las Ciencias Humanas, debemos ocuparnos y preocuparnos por generar espacios de reflexión en torno a los actores y sus prácticas sociales en vinculación con los procesos socio-políticos-culturales contemporáneos, entonces las relaciones aparecen más evidentes.

De allí que hayamos leído esta narración desde y para nuestra realidad, ya que descubrimos en nuestro continente y, dentro del mismo, en nuestro propio país, gestos muy similares al que nos trae la narración del libro de *Jueces*, esto es, el encuentro y la participación de mujeres en organizaciones y movimientos que se unieron e hicieron memoria, una memoria que, en muchos casos, fue expresión de resistencia y denuncia, produciendo más de una vez cambios significativos en sus espacios sociales. Estos movimientos, son muy diversos, dado las épocas y las causas que los originaron, los objetivos que los impulsaron, su conformación social, las teorías que los sustentaron⁴⁶. Dada la similitud en las

46 Jane Jaquette distingue, por ejemplo, tres patrones de movilización de las mujeres en el tiempo de la transición democrática, los cuales *originaron diversos movimientos entre ellas: los grupos de derechos humanos, los grupos feministas y las organizaciones de mujeres pobres urbanas*. Jane Jaquette, «Los movimientos de mujeres y las transiciones democráticas en América Latina», en Estudios básicos de derechos humanos TV, ed., Instituto Interamericano de Derechos Humanos (México: Instituto de Investigaciones Jurídicas de la unam, 1996), 323-326.

demandas de fondo, que hacen a la superación de los problemas y males que aquejan a las mujeres⁴⁷ y al reconocimiento de su dignidad como tales, de sus derechos, de su condición de sujetos, más de una vez se unieron cooperando mutuamente. Hacemos un breve *racconto* de estos movimientos, para detenernos luego particularmente en el análisis de uno de ellos, relacionándolo con el texto del libro de *Jueces*.

En Latinoamérica, comenzamos por los movimientos de resistencia a los feminicidios en Ciudad Juárez, México, tales como *Nuestras Hijas de Regreso a Casa*, *8 de Marzo*, *Voces sin Eco*, *Mujeres de Negro*, *Mujeres por Juárez* y *Justicia por nuestras Hijas*⁴⁸. La gran cantidad de movimientos, grupos y asociaciones, de gestos y acciones de las mujeres en Ciudad Juárez, es un signo de la gravedad del problema que enfrentan⁴⁹. Recordamos también los

-
- 47 Al respecto, en su tesis doctoral, a la que tituló *El rostro oculto del mal. Una teología desde la experiencia de las mujeres*, Ivone Gebara dedica un capítulo a «La fenomenología del mal en lo femenino». Allí, en una muy buena síntesis, ella habla de «Lo femenino como mal de “no tener”», «mal de “no poder”», «mal de “no saber”», «mal de “no valer”» y de «la maldición del color de la piel». Ivone Gebara, *El rostro oculto del mal. Una teología desde la experiencia de las mujeres* (Madrid: Trotta, 2002), 33-70. Comillas de la autora.
- 48 Cf. Tatiana Moura, Mercedes Alcañiz y Claudia Calcedo, «La(s) violencia(s) contra las mujeres en América Latina», *Paz: una visión desde América Latina* (2004): 15-16, consultada en junio 22, 2014. www.ces.uc.pt/cesfct/tm/art4tm.pdf.
- 49 Rita Segato, antropóloga argentina, docente e investigadora desde hace años en Brasilia, es una de las investigadoras feministas que ha estudiado e interpretado en mayor profundidad el problema del feminicidio en Ciudad Juárez y más allá, cruzándolo recientemente con otras problemáticas tales como el racismo y la colonialidad. Cf. «Territorio, soberanía y crímenes de segundo Estado: la escritura en el cuerpo de las mujeres asesinadas en Ciudad Juárez», *Serie Antropología* 362 (2004/2005): 1-20, consultada en marzo 15, 2014, www.forosalud.org.pe/territorio-soberania.pdf; Rita Segato, «Qué es un feminicidio. Notas para un debate emergente», *Mora* 12 (2006): 1-11, consultada en febrero 15, 2014, www.vsites.unb.br/ics/dan/Serie401empdf.pdf, 1-11; Rita Segato, «La guerra en el cuerpo», entrevista de Roxana Sandá, *Las 12 de Página 12* (2009), consultada en marzo 18, 2014, www.pagina12.com.ar/diario/suplementos/las12/13-5041-2009-07-17.html; Rita Segato, «Femi-geno-cidio como crimen en el fuero internacional de los Derechos Humanos: el derecho a nombrar el sufrimiento en el derecho», en *Una cartografía del feminicidio en las Américas*, eds. Rosa-Linda Fregoso y Cynthia Bejarano (México, UNAM-CIECH/Red de Investigadoras por la Vida y la Libertad de las Mujeres, 2010), 1-30, consultada en abril 18, 2014, www.larevuelta.com.ar/pdf/Femi-geno-cidio-como-crimen-Segato.pdf; Rita Segato, «Mujer y cuerpo bajo control», *Revista Ñ* (2014): 8-9. Consultada en abril 14, 2014. www.revistaenie.clarin.com/ideas/Rita-Segato-Mujer-cuerpo-control01081091894.html; Rita Segato, *Las nuevas formas de la guerra y el cuerpo de las mujeres* (Puebla: Pez en el Árbol, 2014); Rita Segato, «La pedagogía de la crueldad», entrevista de Verónica Gago, en *Página 12* (2015), consultada en junio 5 de, 2015, www.pagina12.com.ar/diario/suplementos/las12/13-9737-2015-05-29.html.

movimientos de mujeres en Guatemala⁵⁰, entre otros, *Movimiento de Mujeres Tz'ununija*, *Asociación de Mujeres Indígenas de Santa María Xalapán* (AMISMAXAJ), *Red de Organizaciones de Mujeres de Ixcán* (ROMI)⁵¹; a la ONG *Viva Río* contra las violencias urbanas en Río de Janeiro, Brasil⁵²; los movimientos de resistencia pacífica ante el conflicto armado interno en Colombia, tales como *Ruta Pacífica de las Mujeres*, *Iniciativa de Mujeres por la Paz*, *Asociación Nacional de Mujeres Campesinas e Indígenas* y *Negras de Colombia* –ANMUCIC–⁵³; al grupo COMADRES, Comité de Madres Arnulfo Romero, madres que peticionan ayuda y justicia por sus hijos presos y desaparecidos en El Salvador⁵⁴, y el de las Madres de Héroes y Mártires de Nicaragua, una construcción del contexto revolucionario y contrarrevolucionario⁵⁵; a los movimientos de mujeres por la supervivencia tras las crisis de los ochenta y los noventa, con sus Comedores Populares, Ollas Comunes o las Cunas (guarderías) y otras estrategias⁵⁶.

Por su parte, en Argentina, en las últimas décadas, también encontramos numerosos movimientos, agrupaciones, ONG, muchas veces liderados por mujeres, que manifestaron y manifiestan su resistencia a la violencia a través de ciertos gestos o rituales que podríamos considerar «memoriales». Quizás, las que más se destacaron como símbolo de lucha fueron las Madres⁵⁷ y las Abuelas de Plaza de

50 Guatemala es uno de los países latinoamericanos donde la violencia contra las mujeres se ha mostrado con mayor crueldad, aún después de los Acuerdos de Paz entre el Gobierno de Guatemala y la Unidad Revolucionaria Nacional Guatemalteca, firmados entre 1991 y 1996.

51 Cf. María Giovanna Teijido y Wiebke Schramm, *Mujeres indígenas guatemaltecas en resistencia: protagonistas en la defensa comunitaria de la Madre Tierra y sus bienes naturales* (Guatemala: PBI, 2010), consultada en mayo 4, 2014, www.peacebrigades.org/fileadmin/user..../Mujeres_Completo_ESP.pdf.

52 Cf. Tatiana Moura, Mercedes Alcañiz y Claudia Calcedo, *op. cit.*, 18.

53 Cf. *Ibid.*, 21. También Comisión de la Verdad y la Memoria, «Ruta pacífica de las mujeres en Colombia», consultada en Junio 21, 2014. www.rutapacifico.org.co/; imp, «Iniciativa de mujeres colombianas por la paz», consultada en Junio 18, 2014. <http://www.mujeresporlapaz.org/>.

54 Cf. Lola G. Luna, «Mujeres y movimientos sociales», en *Historia de las mujeres en España y América Latina*, directora Isabel Morant (Madrid: Cátedra, 2006), 464-465.

55 *Ibid.*, 465.

56 Cf. *Ibid.*, 460-461.

57 Cf. notas 63 en adelante.

Mayo⁵⁸; pero también podemos mencionar, entre otros, a los padres y las compañeras de María Soledad Morales y tantos que los apoyaron con *las marchas del silencio* en Catamarca, bajo el liderazgo de su propia madre y de la Hna. Marta Pelloni⁵⁹; a la Asociación Civil *La casa del Encuentro* con su *Observatorio de Femicidios en Argentina «Adriana Marisel Zambrano»*⁶⁰; a las mujeres de AMMAR –Asociación de Mujeres Meretrices de la Argentina– cuando se manifestaron y se manifiestan contra los abusos policiales o de sus «clientes», algunos que terminaron en feminicidios⁶¹. Dora Barrancos comenta que «Con la reapertura democrática hubo un intenso movimiento feminista y de mujeres (...) Resulta difícil realizar con toda justicia el registro de las numerosas organizaciones que surgieron en muy diferentes áreas del país durante el período que analizo»⁶². Y más adelante aclara que «la violencia doméstica, el abuso sexual, la situación de las mujeres de los sectores populares en relación con los derechos reproductivos, las prerrogativas civiles y políticas y la estrategia para

-
- 58 Cf. Abuelas de Plaza de Mayo, *Restitución de niños. Abuelas de Plaza de Mayo* (Buenos Aires: EUDEBA, 1997). También Susana Bianchi, el título «Los otros recorridos. De Madres a Abuelas», en el artículo «Madres de Plaza de Mayo», en *Historia de las mujeres en España y América Latina, op. cit.*, 694-695; Dora Barrancos, «Madres y abuelas: de la casa a la Plaza», en *Mujeres en la sociedad argentina. Una historia de cinco siglos* (Buenos Aires: Sudamericana, 2010), 255-268.
- 59 Cf. Claudia Lozano, «La policía, los jueces y la protesta social: La investigación del caso de violación seguida de muerte de María Soledad Morales y la crisis del modelo de autoridad pública en la prensa argentina», *InterCambio* 4/5 (2007): 101-138, consultada en marzo 18, 2014, www.ciicla.ucr.ac.cr/revista_intercambio/004_005.pdf; Claudia Lozano, «Nuevos actores, viejos conflictos y lenguaje de los derechos: los movimientos de mujeres por la justicia en la provincia argentina de Catamarca (1990-1998)», *Serie Antropología* Vol. 434 (2010), consultada en marzo 18, 2014, www.vsites.unb.br/ics/dan/serie_434_empdf.pdf; Silvia Chejter, «María Soledad Morales –1990– Catamarca – Violación y Prensa», *Informe del Centro de Encuentros Cultura y Mujer -CECYM-*, consultada en Junio 12, 2014, www.deestonosehabla.blogspot.com/2007/10/mara-soledad-morales-1990-catamarca.html. Lucía Riba, «Lamentable actualidad: el caso María Soledad Morales leído en perspectiva de género», *Cuadernos de Teología* 30 (2011): 71-84, consultada en marzo 15, 2014, bibliotecaisedet.wordpress.com/.../cuadernos-de-teologia-on-line/.
- 60 Cf. Los informes anuales de la Asociación Civil La Casa del Encuentro, consultada en marzo 28, 2014, www.lacasadelencontro.org/portada.html; Asociación Civil la Casa del Encuentro, «Informe 2013», consultada en marzo 28, 2014, www.lacasadelencontroblog.blogspot.com.ar/2013/02/informe-de-investigacion-de-femicidios.html; Asociación Civil la Casa del Encuentro, «Campaña suve –Sistema Único de Viaje Elegido–», consultada en marzo 28, 2014, www.lacasadelencontro.org/suve.html.
- 61 AMMAR, «Primer Registro Nacional de Crímenes Contra Trabajadoras Sexuales. Persecución policial, tortura e impunidad», consultada en julio 3, 2014, www.ammr.org.ar/IMG/pdf/mujeres-asesinadas.pdf.
- 62 Dora Barrancos, *Mujeres en la sociedad argentina. Una historia de cinco siglos, op. cit.*, 284.

incrementarlas, constituían los problemas que más constataban en las agencias feministas»⁶³.

Hemos nombrado apenas unos pocos de la gran cantidad de esos movimientos y organizaciones que existen a lo largo y ancho de Nuestra América y de Argentina. Entendemos que bastan como ejemplos.

5. Memoriales de ayer y de hoy

Relacionándolo con la primera parte de este artículo, analizamos particularmente los gestos de las Madres de Plaza de Mayo. Lo hacemos porque vemos numerosas coincidencias con el texto bíblico trabajado. Estamos conscientes de que en los últimos años esta asociación ha sido muy cuestionada y su imagen se ha deteriorado enormemente, sobre todo por muchos de los gestos y las palabras de quien es, por lo menos en los medios, su referente principal, Hebe de Bonafini⁶⁴, y por las acusaciones de corrupción que tocaron y tocan a la asociación, sobre todo por el «caso Schoklender». Aún así, nos referimos particularmente a ellas, porque es incuestionable su lucha por los derechos humanos e innegable el valor de signo que se les ha reconocido, en Argentina misma e internacionalmente. Jane Jaquette comenta al respecto: «El más famoso de estos grupos⁶⁵, las Madres de Plaza de Mayo de Argentina, tuvo un impacto sin precedentes y vino a simbolizar la indignación de la sociedad civil contra los regímenes burocrático-autoritarios de la región en su conjunto»⁶⁶. Como se sabe, esta asociación comenzó cuando un grupo de mujeres se unieron al encontrarse realizando las mismas acciones en orden

63 *Ibid.*, 287.

64 Más allá de que ella es la presidenta de una de las líneas de las Madres, que se encuentra dividida ya desde 1986, existiendo además las «Madres de Plaza de Mayo línea fundadora».

65 Comenzó este párrafo afirmando que: «En Argentina, Chile y Uruguay, por ejemplo, las mujeres fueron las primeras en protestar contra las desapariciones y encarcelamientos masivos; las organizaciones de mujeres familiares de los desaparecidos constituyeron la espina dorsal de los grupos de derechos humanos y estos se convirtieron en el tema central de los esfuerzos civiles dirigidos a expulsar a los militares», Jane Jaquette, «Los movimientos de mujeres y las transiciones democráticas en América Latina», *op. cit.*, 324.

66 *Ídem.*

a lograr información y explicación acerca de lo que había ocurrido con sus familiares desaparecidos, luego de ser apresados en muy diversos escenarios, en tiempos de la dictadura militar iniciada en 1976. Como señala Dora Barrancos:

Fue entonces que los familiares, además de presentar ante la Justicia los indispensables *habeas corpus*, comenzaron a trajinar desde las comisarías y puestos policiales hasta las instalaciones del Ministerio del Interior, pasando por instituciones de la Iglesia –obispos, arzobispos y capellanías militares– en procura de datos que les permitieran saber el paradero de hijos, hermanos, sobrinos. A menudo debían recorrer morgues y hospitales para tratar de reconocer a los seres procurados. *Se distinguió de inmediato una abundante presencia de mujeres, así como su constancia por averiguar paraderos y exigir noticias, y fue esa insistencia lo que las llevó a asumir la identidad de Madres de Plaza de Mayo*⁶⁷.

Detallamos las coincidencias que vemos entre las Madres y el relato de *Jueces* 11:

1.º- La Biblia nos presenta a las amigas de la hija de Jefté y a las mujeres israelitas; en la Argentina nos encontramos con las Madres de Plaza de Mayo. En ambos casos *los gestos son realizados por mujeres*. Como dice Mary Hunt:

Las Madres son toda una riqueza de símbolos (...) La Argentina es un país muy patriarcal (...) Lo que se espera de una mujer es que sea una «buena esposa y madre» y que se quede en su casa a preparar la comida. Las Madres se apresuraron a decir que ellas se proponían lograr lo que sus maridos no habían sido capaces de hacer: enfrentarse con el gobierno, por su angustia de madres que las apremiaba a hacerlo⁶⁸.

Estas mujeres no se consideraron a sí mismas feministas, pero supieron entender muy bien su simbolismo y su verdadero poder como mujeres. No consideraron la maternidad o la amistad solo como un sentimiento, sino como la responsabilidad de velar por el cuidado, el reclamo y la protección de la vida. Como dicen Schmuckler y Di Marco: «[Las Madres] representan el ejercicio de la maternidad

67 Dora Barrancos, *Mujeres en la sociedad argentina. Una historia de cinco siglos*, op. cit., 256. Mías las cursivas.

68 Mary Hunt, «Muertos pero aún desaparecidos: las madres de Plaza de Mayo transforman a la Argentina», *Concilium* 247, Vol. 29 (1993): 514. Comillas de la autora.

social, la salida a lo público para buscar al hijo y a todos los hijos. Las Madres representan un nuevo concepto de maternidad»⁶⁹.

2.º- A pesar (o a causa) de su dolor e incertidumbre, estas mujeres *decidieron construir un colectivo y luchar unidas por la misma causa*. Con el riesgo de resultar anacrónicos, lo presuponemos de las compañeras de la hija de Jefté y otras mujeres israelitas, que no solo la acompañaron en los meses previos a su holocausto sino que siguieron reuniéndose todos los años para hacer memoria/denuncia de su muerte/asesinato. Por su parte, las Madres se fueron uniendo y organizando espontáneamente cuando empezaron a verse y a reconocerse buscando a sus hijos y familiares secuestrados en procedimientos clandestinos. Así lo testimonia Nora Cortiñas:

Perder un hijo es siempre una tragedia, pero hay que elaborarlo para no quedar prendida en ese laberinto y poder ayudar a quienes están en la misma situación. *La soledad nunca es una buena receta* si se quiere saber la verdad (...) Actualmente, *con los grupos, las mujeres se fortalecen*, se sienten útiles y descubren que el horror es algo que no solo le pasa a ellas, sino también a muchísimas otras. Todas tenemos puntos en común: fuimos madres y hemos perdido a un hijo (...) Azucena Villaflor fue la que lanzó nuestra proclama inicial: «Todas por todas y todos son nuestros hijos». ¿Qué queremos decir con esto? Es una promesa de las Madres: *nuestra lucha no es individual, es colectiva*. A lo largo de estos años, si no fuera por esta filosofía, hubiese sido muy difícil afrontar tantas adversidades⁷⁰.

Desde esta red que las sostiene sororialmente es desde donde ellas se empoderan, haciendo de su lucha una causa política. Como sigue narrando Nora Cortiñas: «Nosotras ya no somos madres de un solo hijo, somos madres de todos los desaparecidos. Nuestro hijo biológico se transformó en 30 000 hijos. Y por ellos parimos una vida totalmente política y en la calle»⁷¹.

69 Beatriz Schmuckler y Graciela Di Marco, *Madres y democratización de la familia en la Argentina contemporánea* (Buenos Aires: Biblos, 1997), 132.

70 Mabel Bellucci, «El Movimiento de Madres de Plaza de Mayo», en *Historia de las mujeres en la Argentina*. Tomo II, dirs., Fernanda Gil Lozano, Valeria Silvina Pita y María Gabriela Ini (Buenos Aires: Editorial Siglo xx, 2000), 280 y 281. Mías las cursivas.

71 *Ibid.*, 282.

3.º- Tanto en lo que nos narra el texto bíblico como en tiempos de la dictadura *se buscó deliberadamente la desaparición de las víctimas*. Con respecto a la hija de Jefté, recordemos lo que se dijo sobre el término '*olam*⁷²; en el caso de los desaparecidos en Argentina, basta con que tomemos clara conciencia de lo que supone justamente eso, la calidad de «desaparecidos»⁷³. En el prólogo del libro *Nunca más*, en el que la CONADEP publicó los resultados de su investigación «para indagar la suerte de los desaparecidos en el curso de estos años aciagos de la vida nacional», leemos: «Con la técnica de la desaparición y sus consecuencias, todos los principios éticos que las grandes religiones y las más elevadas filosofías erigieron a lo largo de milenios de sufrimientos y calamidades fueron pisoteados y bárbaramente desconocidos»⁷⁴.

4.º- Sin embargo, en todos estos casos, *los gestos realizados por estas mujeres impidieron tal desaparición*. Así, aunque no sepamos ni siquiera el nombre de la hija de Jefté, a más de 3000 años seguimos recordándola gracias al memorial que realizaron incansablemente, año a año, aquellas mujeres israelitas, también anónimas. En la

72 Cf. nota n.º 16.

73 Afirma Carlos Asselborn: «El desaparecido muestra con su cuerpo (que no está), la faena del terror y la violencia. Muestra la pretendida perfección del delito al no haber prueba del mismo (...) el desaparecido no está. Esta es su marca. El general Videla daba en 1979 su definición: "¿Qué es un desaparecido? En cuanto esté como tal, es una incógnita el desaparecido. Si reapareciera tendría un tratamiento X, y si la desaparición se convirtiera en certeza de su fallecimiento tendría un tratamiento Z. Pero mientras sea desaparecido no puede tener ningún tratamiento especial, es una incógnita, es un desaparecido, no tiene entidad, no está ni muerto, ni vivo, está desaparecido". En dicha lógica argumentativa es imposible el tratamiento "x" y el tratamiento "z". Pero no es una "incógnita". El desaparecido es la señal del poder del terror hecho Estado, es decir, el poder de llegar al cuerpo, hacerlo desaparecer y con esta acción, instaurar en el cuerpo social, miedo devenido terror interiorizado», Carlos Asselborn, «Cuerpo, desaparición, política y miedo: apuntes para la re-politización de los cuerpos», en Carlos Asselborn, Gustavo Cruz y Oscar Pacheco, *Liberación, estética y política. Aproximaciones filosóficas desde el Sur* (Córdoba: EDUCC, 2009), 184-185. Asselborn transcribió la cita del general Videla del diario *Clarín* del 14 de diciembre de 1979.

74 CONADEP, *Nunca más. Informe de la Comisión Nacional sobre la Desaparición de Personas* (Buenos Aires: EUDEBA, 2006), 11. Vale hacer notar que la cifra de personas detenidas-desaparecidas en Argentina en tiempos de la dictadura militar es un número que aún está en discusión. El informe que presentó la conadep cuando se encargó de recabar las denuncias en el *Nunca Más* fue de 8961 personas, considerado una lista abierta porque solo contaban los casos denunciados hasta 1983. Las Madres de Plaza de Mayo reivindican la cifra de 30.000 desaparecidos y suponen que muchos casos no fueron denunciados. Para algunos militantes de derechos humanos, como Graciela Fernandez Mejjide o Santiago López, ex miembros de la conadep, se trataría de una cifra simbólica, porque es imposible conocer el número exacto.

Argentina de fines del siglo XX, aunque no tengamos los cuerpos de los desaparecidos⁷⁵, las fotos de las pancartas, los pañuelos blancos⁷⁶, las consignas⁷⁷, la ronda silenciosa durante media hora todos los jueves a las 15:30 alrededor de la pirámide de Plaza de Mayo y las Marchas de la Resistencia durante 24 horas⁷⁸, las pinturas, las obras de teatro, y tantos otros símbolos y acciones, los perpetúan en nuestras memorias.

5.º- Con sus gestos, tanto las mujeres israelitas hace ya más de 3000 años, como estas mujeres argentinas desde 1977, *nos descubren el verdadero motivo de la desaparición de estas personas*. En el 1100 a.C., aproximadamente, era el sacrificio requerido para purificar al guerrero. En la época de la dictadura militar, la doctrina de la seguridad nacional, para «salvaguardar nuestras Naciones del comunismo»⁷⁹, pero, en realidad, poniéndose al servicio del liberalismo capitalista, justificaba la tortura, la muerte y la desaparición de miles de hermanas y hermanos nuestros en todo el continente latinoamericano. En una entrevista a Aída Sarti, integrante de las Madres de Plaza de Mayo, Diego Jaime le preguntaba: «¿Qué fue

75 Tan necesarios para que sus seres queridos puedan realizar el duelo y comiencen a cerrar las heridas. Así lo expresa Nora Cortiñas: «Al no estar el cuerpo es imposible hacer el duelo. Nos queda la incógnita de ese cuerpo que nos niegan. Sin él, no podemos elaborar la muerte y darle la sepultura que se merece. Es el ser y no ser. La angustia se transforma en letanía. Las preguntas no cierran y la tragedia tampoco cierra. Una se interroga permanentemente. Nuestros hijos no están muertos. Están desaparecidos», Mabel Bellucci, *op. cit.*, 280-281.

76 Dice Susana Bianchi «La elección de un símbolo que las identificara –el pañuelo blanco anudado en la cabeza– constituyó un elemento central en la construcción de la identidad. La primera vez que lo usaron fue en octubre de 1977, en una peregrinación a la basílica de Luján, en las afueras de Buenos Aires, a la que se esperaba que concurrieran un millón de jóvenes. “Ya éramos muchas pero en la Plaza nos reconocíamos (...) pero ¿cómo identificarnos en medio de una muchedumbre? Entonces decidimos ponernos los pañuelos blancos, que representaban los pañales de nuestros hijos” (Haydée García Buela). Ellas se reconocieron, pero la multitud también identificó a estas mujeres. “Todo el mundo que estuvo esa vez en Luján se enteró de que había desaparecidos en el país y de que las Madres, rezando, pedíamos por ellos” (Hebe Bonafini). El pañuelo se transformó en un elemento con un fuerte sentido simbólico cuando la represión aumentó sobre ellas. “Yo a veces tenía un sentimiento de irrealidad. Me preguntaba cómo era posible que estuviese frente a todas esas ametralladoras sin otra defensa que ese pañuelo blanco (Agustina Paz)», Susana Bianchi, «Madres de Plaza de Mayo», *op. cit.*, 684-685.

77 Es decir, una construcción discursiva con contenidos políticos. Entre otras, «Aparición con vida». Decía Marta Vázquez: «Esa consigna se usó durante mucho tiempo (...) Y cuando ya sabíamos lo que había pasado tampoco la queríamos dejar para obligarlos a dar una explicación», citado por Susana Bianchi, *Ibid.*, 684.

78 Cf. *Ibid.*, 690.

79 CELAM, *Documento de Puebla, III Conferencia del Episcopado Latinoamericano –DP–* (Buenos Aires: San Pablo, 1979), n.º 46.

cambiando en estos 25 años, en sus reclamos, en su identidad?». Y ella respondía: «Lo principal que cambió es que todo el mundo supo lo que estaba pasando. Durante mucho tiempo reinó el "será por algo", nadie sabía nada, ni el vecino del lado (...)»⁸⁰.

6.º- Son mujeres que, superando las más de las veces sus miedos, *dijeron un «no» a la injusticia y violencia del sistema imperante*. Lo vimos en el relato bíblico. En el caso de las Madres de Plaza de Mayo, Aída Sarti comenta: «La nuestra ha sido una lucha titánica», lucha que las llevó de ser amas de casa o profesionales anónimas a madres públicas y «universales». Aída Sarti agrega: «la pérdida de un hijo de esa manera, como un fantasma, no estaba en la cabeza de nadie. Todas éramos amas de casa, alguna era profesional, pero todas tuvimos el mismo sentimiento, unánime, sin miedo, sin nada. Y la pasamos bravo»⁸¹. Así, con sus acciones, las Madres buscaron no solo exigir al gobierno militar por la vida de sus hijos, sino también sacudir a una sociedad anestesiada, en la que muchos habían elegido «no saber».

7.º- Según el relato del libro de *Jueces* como en el accionar del las Madres de Plaza de Mayo, *los gestos realizados, casi como un ritual, se asemejan notablemente*, por ejemplo, el caminar, que suponemos en el caso de las hijas de Jefté⁸² y es una certeza en el de las Madres. Al respecto nos comenta Mary Hunt: «Un tercer símbolo era el círculo que las madres describían a paso lento, sin pararse jamás, frente a la Casa Rosada. Las Madres no quisieron marchar en línea recta: una confrontación cara a cara con el poder. Pero hablaban muy elocuentemente en medio de su silencio, de las vueltas que iban dando sin cesar, grabando en las aceras la verdad de lo que pretendían»⁸³. Al respecto, son para destacar las Marchas de la Resistencia, que comenzaron el 10 de diciembre de 1981, día de la Declaración de los Derechos Humanos y aniversario de la desaparición de Azucena

80 Diego Jaime, «25 años de las Madres», *Nueva Tierra* 47/48, Vol. 14 (2003): 45.

81 *Ibid.*, 46.

82 Cf. nota 34.

83 Mary Hunt, *op. cit.*, 514.

Villaflor⁸⁴, prolongando por 24 horas la ronda alrededor de la pirámide de Plaza de Mayo⁸⁵.

Conclusiones

El estudio de la historia de la hija de Jefté en el libro de *Jueces* nos mostró distintas formas de violencia (física, simbólica, religiosa y narrativa), practicada sobre los cuerpos de las mujeres, sus vidas, sus historias y sus palabras. Esta perspectiva nos permitió también descubrir algunas de las resistencias inscriptas en el mismo texto, aunque este se haya escrito en un contexto patriarcal. Son resistencias que desde aquellas épocas remotas hasta nuestros días han continuado más de una vez gracias a la red que supone esa síntesis de compañerismo, amistad y/o parentesco que es la experiencia de sororidad, una experiencia que se convierte en nuevas pautas de relación entre mujeres, conocidas y desconocidas, aún entre las que discrepan. Dicha sororidad, que nos inspira y sostiene desde aquellas que podemos considerar nuestras «antepasadas», se plasma y se expresa como voluntad de apoyo que nos nutre y empodera a las mujeres, ya que vivimos y nos movemos aún en contextos, estructuras, instituciones y culturas patriarcales.

La sororidad se manifiesta en movimientos de mujeres que construyen trenzas, redes, tejidos, mosaicos, para ligar las dinámicas vividas y producidas por ellas mismas y otras mujeres. Con diversas magnitudes, madurez, recursos, oportunidades y desafíos, estos movimientos están presentes en casi todas las épocas, las regiones, las

84 Una de las inspiradoras de las Madres, secuestrada, torturada y asesinada en 1977. Sus restos, enterrados en tumbas colectivas de NN, fueron reconocidos por el Equipo Argentino de Antropología Forense. Sus cenizas descansan desde 2005 al pie de la pirámide de Plaza de Mayo.

85 En esa primera marcha de la Resistencia, que luego se repitió anualmente, participaron también madres uruguayas cuyos hijos habían desaparecido en Argentina. «Resistiendo el acoso policial y la lluvia, más de 150 Madres cumplieron con su objetivo. Las acompañó lo que era una verdadera multitud en la época de la dictadura: más de 2000 personas. También las acompañaban desde el exterior. Recibieron la solidaridad de mujeres holandesas, de Danielle Mitterrand, esposa del presidente de Francia, y de la actriz Catherine Deneuve y de Simone de Beauvoir, quienes promovieron una manifestación frente a la embajada argentina por la muerte de dos monjas francesas», Susana Bianchi, «Madres de Plaza de Mayo», *op. cit.*, 690.

naciones, las culturas, las religiones del mundo. Aunque su impacto también es diverso, no hay duda que después de tanto tiempo, símbolos, gestos, acciones, dichos movimientos están dando lugar a modificaciones en los sistemas de valores y criterios de juicio, las tradiciones de pensamiento, las costumbres sociales y políticas, los ambientes culturales, la conciencia ético-religiosa de la gente. En definitiva, estos movimientos constituyen un signo de esperanza, porque suponen la afirmación y la lucha por un mundo libre de violencia.

Por eso quiero terminar haciendo nuestras las palabras de Marcela Lagarde, palabras que reflejan nuestra propia experiencia y la de tantas otras: «¿Qué sería de las mujeres sin nuestras madres, hijas, abuelas, sin nuestras parientas? ¿Qué sería de nosotras sin nuestras compañeras y nuestras amigas? ¿Qué sería de nosotras sin nuestras ancestras?»⁸⁶.

Bibliografía

Abuelas de Plaza de Mayo. *Restitución de niños. Abuelas de Plaza de Mayo*. Buenos Aires: EUDEBA, 1997.

AMMAR. «Primer Registro Nacional de Crímenes Contra Trabajadoras Sexuales. Persecución policial, tortura e impunidad». Consultado en julio 3, 2014. www.ammar.org.ar/IMG/pdf/mujeres-asesinadas.pdf.

Andiñach, Pablo. *Introducción hermenéutica al Antiguo Testamento*. Navarra: Verbo Divino, 2012.

Asociación Civil la Casa del Encuentro. *La casa del encuentro*. Consultado en marzo 28, 2014. www.lacasadelencontro.org/portada.html.

86 Marcela Lagarde y de los Ríos, «Sororidad», *op. cit.*, 308.

- Asselborn, Carlos. «Cuerpo, desaparición, política y miedo: apuntes para la re-politización de los cuerpos». En Carlos Asselborn, Gustavo Cruz y Oscar Pacheco. *Liberación, estética y política. Aproximaciones filosóficas desde el Sur*, 181-234. Córdoba: EDUCC, 2009.
- Azcuy, Virginia y Palacio, Marta. «Glosario». En *Antología de textos de Autoras en América Latina, el Caribe y Estados Unidos*, de la Colección *Mujeres haciendo teología 2*. Coordinado por Virginia R. Azcuy, M. Marcela Mazzini y Nancy V. Raymondo, 593-603. Buenos Aires: Paulinas, 2008.
- Bal, Mieke. *Death and Dissimetry. The Politics of Coherence in the Book of Judges*. London-Chicago: The U. Chicago Press, 1988.
- Barrancos, Dora. *Mujeres en la sociedad argentina. Una historia de cinco siglos*. Buenos Aires: Sudamericana, 2010.
- _____. «Madres y abuelas: de la casa a la Plaza». En *Mujeres en la sociedad argentina. Una historia de cinco siglos*, 255-268. Buenos Aires: Sudamericana, 2010.
- Bellucci, Mabel. «El Movimiento de Madres de Plaza de Mayo». En *Historia de las mujeres en la Argentina*. Tomo II, dirigido por Fernanda Gil Lozano, Valeria Silvana Pita y María Gabriela Ini, 266-287. Buenos Aires: Editorial Siglo XX, 2000.
- Bianchi, Susana. «Madres de Plaza de Mayo». En *Historia de las mujeres en España y América Latina*, dirigido por Isabel Morant, 675-699. Madrid: Cátedra, 2006.
- Casaldáliga, Pedro. «Los indios "crucificados". Un caso anónimo de martirio colectivo». *Concilium* 183, Vol. 19 (1983): 382-389.
- Chejter, Silvia. «María Soledad Morales - 1990 - Catamarca - Violación y Prensa». *Informe del Centro de Encuentros Cultura y Mujer -CECYM-*. Consultada en junio 12, 2014. www.deestonosehabla.blogspot.com/2007/10/mara-soledad-morales-1990-catamarca.html.

- Comisión de la Verdad y la Memoria. «Ruta pacífica de las mujeres en Colombia». Consultada en junio 21, 2014. www.rutapacificica.org.co/.
- CONADEP. *Nunca más. Informe de la Comisión Nacional sobre la Desaparición de Personas*. Buenos Aires: EUDEBA, 2006.
- CELAM. *Documento de Puebla, III Conferencia del Episcopado Latinoamericano*. Buenos Aires: San Pablo, 1979.
- Gargallo Celentani, Francesca. *Feminismos desde Abya Yala. Ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en Nuestra América*. Buenos Aires: América Libre, 2013.
- Gebara, Ivone. «La mujer hace teología. Un ensayo para la reflexión». En AAVV *El rostro femenino de la Teología*. San José de Costa Rica: DEI, 1986.
- _____. *El rostro oculto del mal. Una teología desde la experiencia de las mujeres*. Madrid: Trotta, 2002.
- Gienini, Olga. «Un memorial femenino. Una relectura de Jc 11,29-40». *Proyecto 39*, Vol. XIII (2001): 233-247.
- Hunt, Mary. «Muertos pero aún desaparecidos: las madres de Plaza de Mayo transforman a la Argentina». *Concilium* 247, Vol. 29 (1993): 507-517.
- IMP. «Iniciativa de mujeres colombianas por la paz». Consultada en junio 18, 2014. www.mujeresporlapaz.org/.
- Jaime, Diego. «25 años de las Madres». *Nueva Tierra* 47/48, Vol. 14 (2003): 45-46.
- Jaquette, Jane. «Los movimientos de mujeres y las transiciones democráticas en América Latina». *Estudios básicos de derechos humanos T.V*. Editado por el Instituto Interamericano de Derechos Humanos, 320-349. México: Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM, 1996.

Lagarde y de los Ríos, Marcela. «Presentación a la edición en español». En *Femicidio: una perspectiva global*. Editado por Diana E. Russell y Roberta A. Harmes, 11-14. México: Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades- UNAM, 2006.

_____. «Presentación a la edición en español». En *Femicidio. La política del asesinato de las mujeres*. Editado por Diana Russell y Jill Radford, 15-18. México: Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades UNAM, 2006.

_____. «Sororidad». En *Diccionario de estudios de género y feminismos*. Coordinado por Susana Gamba, con la colaboración de Tania Diz, Dora Barrancos, Eva Giberti y Diana Maffía, 305-311. Buenos Aires: Biblos, 2009.

_____. «Pacto entre mujeres. Sororidad». En *El feminismo en mi vida. Hitos, claves y topías*, 557-569. México: Instituto de las Mujeres del Distrito Federal, 2012. Consultada en mayo 27, 2014. www.inmujeres.df.gob.mx.

_____. «Enemistad y sororidad entre mujeres: hacia una nueva cultura feminista». En *El feminismo en mi vida. Hitos, claves y topías*, 461-491. México: Instituto de las Mujeres del Distrito Federal, 2012. Consultada en mayo 27, 2014. www.inmujeres.df.gob.mx.

_____. «Informe 2013». Consultado en marzo 28, 2014. www.lacasadelen cuentoblog.blogspot.com.ar/2013/02/informe-de-investigacion-de-femicidios.html.

_____. «Campaña SUVE –Sistema Único de Viaje Elegido–». Consultada en marzo 28, 2014. www.lacasadelen cuento.org/suve.html

- Lozano, Claudia. «La policía, los jueces y la protesta social: La investigación del caso de violación seguida de muerte de María Soledad Morales y la crisis del modelo de autoridad pública en la prensa argentina». *InterCambio* 4/5 (2007): 101-138. Consultada en marzo 18, 2014. www.ciicla.ucr.ac.cr/revista_intercambio/004_005.pdf.
- _____. «Nuevos actores, viejos conflictos y lenguaje de los derechos: los movimientos de mujeres por la justicia en la provincia argentina de Catamarca (1990-1998)». *Serie Antropología* Vol. 434 (2010). www.vsites.unb.br/ics/dan/serie_434_empdf.pdf.
- Luna, Lola G. «Mujeres y movimientos sociales». En *Historia de las mujeres en España y América Latina*. Dirigido por Isabel Morant, 653-674. Madrid: Cátedra, 2006.
- Moura, Tatiana; Alcañiz, Mercedes y Calcedo, Claudia. «La(s) violencia(s) contra las mujeres en América Latina». *Paz: una visión desde América Latina* (2004): 1-28. Consultada en junio 22, 2014. www.ces.uc.pt/cesfct/tm/art4tm.pdf.
- Navarro Puerto, Mercedes. *Los libros de Josué, Jueces y Rut*. Barcelona-Madrid: Herder-Ciudad Nueva, 1995.
- _____. «Cuerpos invisibles, cuerpos necesarios. Cuerpos de mujeres en la Biblia: exégesis y psicología». En *Para comprender el cuerpo de la mujer. Una perspectiva bíblica y ética*. Dirigido por Mercedes Navarro Puerto, 137-186. Navarra: Verbo Divino, 1996.



- _____. «El sacrificio del cuerpo femenino en la Biblia hebrea Jueces 11 (la hija de Jefté) y 19 (la mujer del levita)». En *Cuerpos de mujer en sus (con) textos anglogermánicos, hispánicos y mediterráneos: una aproximación literaria, socio-simbólica y crítico-alegórica*. Coordinado por Mercedes Arriaga Flórez y José Manuel Estévez Saá, 227-242. Sevilla: Arcibel Editores, 2005. Versión electrónica consultada en junio 24, 2014. www.ciudaddemujeres.com/articulos/IMG/pdf/SacrificioCuerpoFemBiblia_Hebrea-MercedesNavarro.pdf.
- _____. *Violencia, sexismo, silencio. In-conclusiones en el libro de los Jueces*. Navarra: Verbo Divino, 2013.
- Oria, Piera. «Affidamento». En *Diccionario de estudios de género y feminismos*. Coordinado por Susana Gamba, con la colaboración de Tania Diz, Dora Barrancos, Eva Giberti y Diana Maffía, 18-19. Buenos Aires: Biblos, 2009.
- Pikaza, Xavier. *Violencia y Religión en la Historia de Occidente*. Valencia: Tirant de Blanch, 2005.
- Posada Kubissa, Luisa. «Pactos entre mujeres». En *10 palabras clave sobre mujer*. Dirigido por Celia Amorós, 331-365. Estella: Verbo Divino, 2002.
- Pontificia Comisión Bíblica. «Acercamiento feminista». En *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*. Buenos Aires: San Pablo, 1993.
- Riba, Lucía. «Cuerpos de mujeres y violencia. Una lectura desde la Biblia». En *Religión, género y sexualidad. Análisis interdisciplinarios*. Editado por Carlos Schickendantz, 153-172. Córdoba: EDUCC, 2004.

- _____. «Pactos de mujeres y espacios de ciudadanía. A propósito de algunas narraciones bíblicas». En *Actas del Primer Congreso de Teólogas Latinoamericanas y Alemanas. Biografías, Instituciones y Ciudadanía*. Buenos Aires: Teologanda, 2008.
- _____. «Lamentable actualidad: el caso María Soledad Morales leído en perspectiva de género». *Cuadernos de Teología* 30 (2011): 71-84. Consultada en marzo 15, 2014. www.bibliotecaisdet.wordpress.com/.../cuadernos-de-teologia-on-line/.
- Russell, Diana y Caputi, Jane. «Feminicidio: sexismo terrorista contra las mujeres». En *Feminicidio: una perspectiva global*. Editado por Diana E. Russell y Roberta A. Harmes, 53-69. México: Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades UNAM, 2006.
- Sánchez, Edesio. «Jueces». En: *Comentario Bíblico Latinoamericano. Antiguo Testamento I, Pentateuco y textos narrativos*. Dirigido por Armando Levoratti, con la colaboración de Pablo R. Andiñach, Lucía V. Hernández Cardona y Humberto Jiménez Gómez, 633-661. Navarra: Verbo Divino, 2005.
- Schmuckler, Beatriz y Di Marco, Graciela. *Madres y democratización de la familia en la Argentina contemporánea*. Buenos Aires: Biblos, 1997.
- Schökel, Luis Alonso y Equipo Internacional dirigido por Ángel Pérez y Alberto Rossa. *La Biblia de nuestro pueblo. Biblia del peregrino. América Latina*. Bilbao: Mensajero, 2006.
- Schüssler Fiorenza, Elisabeth. *Los caminos de la sabiduría. Una introducción a la interpretación feminista de la Biblia*. Santander: Sal Terrae, 2004.

- Segato, Rita. «Territorio, soberanía y crímenes de segundo Estado: la escritura en el cuerpo de las mujeres asesinadas en Ciudad Juárez». *Serie Antropología* 362 (2004/2005): 1-20. Consultada en marzo 15, 2014. [www.forosalud.org.pe/territorio soberania.pdf](http://www.forosalud.org.pe/territorio-soberania.pdf). Sin el epílogo, este artículo fue publicado también en *Perfiles del Feminismo Iberoamericano*, compilado por María Luisa Femenías, 175-200. Buenos Aires: Catálogos, 2005.
- _____. «Qué es un feminicidio. Notas para un debate emergente». *Mora* 12 (2006): 1-11. Consultada en febrero 15, 2014. www.vsites.unb.br/ics/dan/Serie401empdf.pdf, 1-11.
- _____. «La guerra en el cuerpo». Entrevista de Roxana Sandá. *Las 12 de Página 12* (2009). Consultada en marzo 18, 2014. www.pagina12.com.ar/diario/suplementos/las12/13-5041-2009-07-17.html
- _____. «Femi-geno-cidio como crimen en el fuero internacional de los Derechos Humanos: el derecho a nombrar el sufrimiento en el derecho». En *Una cartografía del feminicidio en las Américas*. Editado por Rosa-Linda Fregoso y Cynthia Bejarano, 1-30. México: UNAM-CIECH/Red de Investigadoras por la Vida y la Libertad de las Mujeres, 2012. Consultada en abril 18, 2014. www.larevuelta.com.ar/pdf/Femi-geno-cidio-como-crimen-Segato.pdf.
- _____. «Mujer y cuerpo bajo control». *Revista Ñ* (2014): 8-9. Consultado en abril 14, 2014. www.revistaenie.clarin.com/ideas/Rita-Segato-Mujer-cuerpo-control_01081091894.html.
- _____. *Las nuevas formas de la guerra y el cuerpo de las mujeres*. Puebla: Pez en el Árbol, 2014.

_____. «La pedagogía de la crueldad». Entrevista de Verónica Gago. *Las 12 de Página 12* (2015). Consultada en junio 5, 2015. www.pagina12.com.ar/diario/suplementos/las12/13-9737-2015-05-29.html.

Sicre, José Luis. *Introducción al Antiguo Testamento*. Navarra: Verbo Divino, 1996.

Sobrino, Jon. «La causa de los mártires. Agradecimiento a Pedro Casaldáliga». *Revista Latinoamericana de Teología* 73, Vol. xxv (2008): 3-19.

Teijido María Giovanna y Schramm, Wiebke. *Mujeres indígenas guatemaltecas en resistencia: protagonistas en la defensa comunitaria de la Madre Tierra y sus bienes naturales*. Guatemala: PBI, 2010. Consultada en mayo 4, 2014. www.peacebrigades.org/fileadmin/user.../Mujeres_Completo_ESP.pdf.

Enviado: 23 de abril de 2015
Aceptado: 6 de julio de 2015

