

De la naturaleza femenina al feminismo en organizaciones católicas femeninas latinoamericanas (1930-1990)¹

Ana María Bidegáin²

En esta presentación pretendo hacer una reflexión histórica sobre la autocomprensión de la función social de la mujeres desarrolladas en el contexto de organizaciones católicas femeninas a lo largo del siglo.

Estableciendo las grandes etapas de participación de la mujer en la construcción del catolicismo - a través de organizaciones católicas femeninas- analizaremos: a) el impacto de estas experiencias en la formación de identidades de estas mujeres y su influjo social. b) la relación existente entre formación de conciencia femenina y movimientos de sociabilidad y acción colectiva, c), mirar como se replantean la autonomía y capacidad de decisión de las mujeres frente a la maternidad, lo que a su vez, nos permite mostrar las relaciones intrínsecas entre realidad social y representaciones religiosas, desde la perspectiva que da la crisis actual de patrones religiosos institucionales y la emergencia de nuevas formas de religiosidad.

Para poder realizar este trabajo me centraré en las experiencias que surgen en el entorno de la Acción Católica (A.C.), en sus dos expresiones A.C. General y A.C. especializa-

da y en la de las Comunidades Eclesiales de Base (Cebs).

Esta opción del objeto de estudio está determinada porque estos han sido los movimientos oficiales del catolicismo, para organizar el laicado masculino y femenino. Ellos han definido una manera particular de ser cristianos y cristianas, expresamente se han preocupado por la reproductividad femenina, pero sobre todo porque de ellos han hecho parte mujeres laicas directamente confrontadas al problema de las prácticas reproductivas. Al mismo tiempo, han influido en la construcción de algunas de las corrientes que conforman el catolicismo latinoamericano. Es importante recordar que los tres movimientos, Acción Católica en sus dos expresiones General y Especializada y las Comunidades eclesiales de base han hecho parte de la estrategia pastoral oficial de la iglesia para el adelanto de la evangelización, con un reconocimiento explícito de parte de la jerarquía, por tanto movimientos oficiales de la Iglesia y estrechamente ligados a la estructura jerárquica de la misma.

Para realizar este análisis tomo la siguiente periodización que será el eje del trabajo.

1. Conferencia dictada en la *III Cruilla del Género, Maternidad y Maternalismo* SIMS - U.B. 1997.
2. Historiadora. Profesora de la Universidad Nacional de Colombia y Universidad de los Andes, Bogotá.

1. 1934-1968: Acción Católica, de la *naturaleza femenina* a la mujer como actriz social -política y religiosa- y 1968-1995. Las Comunidades Eclesiales de Base. La autonomía y el derecho a la maternidad. Las contradicciones entre discursos y prácticas religiosas en el catolicismo.

La fecha de 1934 corresponde al año en que la Christine de Hemptinne recorre América Latina organizando grupos de Acción Católica femenina enviada expresamente por Pío XI y 1968 fecha de la II Conferencia Episcopal Latinoamericana, que fue una adaptación del Vaticano II a la realidad latinoamericana, asumiendo muchos retos de la modernidad. En esta reunión se adoptó oficialmente el proceso que hombres y mujeres de Acción Católica venían haciendo en la construcción de su experiencia religiosa desde los desafíos que le presentaba la realidad, especialmente la política y social y que dio origen a la Teología de la Liberación y a la experiencia pastoral de las Comunidades Eclesiales de Base. Esta fase la dividiremos en dos:

1.1. La *naturaleza femenina* de la Acción Católica General (1930-1950) en que se puso el acento en la participación en la defensa de los privilegios -derechos de la institución eclesiástica y en que la participación femenina es incluida en las estrategias de defensa y desarrollo institucional, desde su *naturaleza femenina*. Así la maternidad no es una opción libre de la mujer sino algo inherente a su naturaleza, por eso la definimos como maternalismo.

1.2. La participación religiosa, social y política de las mujeres en y a

través de la Acción Católica especializada (1950-1968) Centrada en la construcción del catolicismo desde los desafíos sociales y políticos dejan de lado las diferencias de género. Ya no se habló más de naturaleza femenina, se trabajó desde un ámbito asexuado y se pasó a insistir en los desafíos de la realidad social, especialmente de los pobres del continente. Se inauguró con estos/as católicos/as un fuerte proceso de compromiso social y político que teológicamente se expresó en las primeras versiones de la Teología de la Liberación. Ya no se habló de naturaleza femenina pero al no tratarse las condiciones específicas de los géneros y sus relaciones, el tema se congeló y se siguió reproduciendo el mismo imaginario.

2. Las Comunidades Eclesiales de Base. La autonomía y el derecho a la maternidad. Las contradicciones entre discursos y prácticas religiosas en el catolicismo. (1968-1995) Este período ha estado marcado por la continuidad de esta nueva manera de ser católicos y católicas en América Latina, es decir, de construcción de su experiencia religiosa desde los desafíos de la realidad social y política del continente pero expandiendo la mirada política a la vida cotidiana y doméstica. Paulatinamente y sobre todo en la década de los 80, las CEBs fueron incorporando una serie de postulados del movimiento feminista, en su acción y en su reflexión, debido a la estrecha vinculación, de algunas CEBs en la formación de movimientos de mujeres, especialmente entre las más pobres y oprimidas del continente,

donde a su vez se encontraron con organizaciones feministas. Este proceso dio origen a un primer esbozo de la teología feminista latinoamericana que pone un fuerte acento en la realidad social, pero replantea la identidad femenina y asume la discusión sobre la maternidad y el derecho a la autonomía individual en el manejo de la sexualidad incluida la maternidad.

Acción Católica, de la naturaleza femenina a la mujer como actriz social-política y religiosa. 1934-1968

1.1. La naturaleza femenina de la Acción Católica General (1930-1950)

La Acción Católica nació de la experiencia de diferentes grupos católicos que buscaban formas de reorganización de la institución eclesiástica, en las sociedades modernas decimonónicas, controladas por estados liberales y a veces anticlericales, para que ella no perdiera su influencia.

En la segunda mitad del siglo XIX y comienzos del XX, el catolicismo en la mayoría de los países europeos y latinoamericanos, fue perdiendo espacios de control social con el crecimiento del estado que pasó a realizar funciones que antes estaban en manos de la institución eclesiástica: escuelas, registros civiles, cementerios, hospitales...

En la medida en que las sociedades europeas del siglo XIX ya no fueron más oficialmente católicas, la parroquia comenzó a concebirse como un grupo de obras³, que permitían crear artificialmente medios en los cuales la vida religiosa podía ser *guardada* y defendida. Dentro de este *territorio católico* como lo llama M. de Certeau⁴, se configuraron las obras sociales, en las que se destacaron las escuelas y colegios católicos y más tarde las universidades y la prensa católica. Nació el cura director de obras confesionales, con la consiguiente abstención, por parte de los católicos, de las obras neutras. Al mismo tiempo, surgió la necesidad de reconciliar las clases sociales y por ello la construcción del territorio católico implicó la fundación y organización de cajas sociales rurales y de ahorros, cooperativas, sindicatos agrícolas, círculos obreros y secretarías populares.

Así se fue reconstruyendo un mundo católico, y para ello, los máximos dirigentes del catolicismo deciden llamar a los laicos y laicas para penetrar y preservar la sociedad con las propuestas católicas, pero siempre buscando la reafirmación institucional del aparato eclesiástico dentro del nuevo orden del estado liberal que les era impuesto.

La Acción Católica nació en este contexto, fue el resultado del combate

3. Aubert, R. *Pastorale et Action Catholique*, en *Nouvelle Histoire de l'Eglise*, T.5. "l'Eglise dans le monde (1848 a nos jours)" pp. 141--155. La primera parte de esta obra: "L'Eglise Catholique de la crise de 1848 a la premiere guerre mondiale", nos ha orientado y sido punto de referencia fundamental en todo este primer apartado sobre la experiencia histórica de las Iglesias europeas en la segunda mitad del siglo XIX.

4. Certeau, M. de. "La faiblesse de croire", *Esprit* 1977, pp. 231-245.

llevado adelante por los católicos frente a la modernidad y de una convocatoria que durante todo el siglo XIX habían realizado los pontífices romanos para defender la Iglesia pero también para preservar a los cristianos de una sociedad que se descristianizaba ⁵.

El catolicismo enfrentado a la modernidad liberal buscó imponer su propia racionalidad católica. Con León XIII pasó de una guerra de posición a una guerra de movimiento y con Pío XI del paso de la defensiva a la ofensiva. Este catolicismo que organiza la Acción Católica se puso en marcha contra la modernidad y el sujeto burgués. ⁶

El surgimiento y consolidación de un movimiento obrero con fundamentos anarquistas primero y socialistas y comunistas después, hizo más compleja la situación del catolicismo y del mismo movimiento obrero. Las nuevas propuestas eran claramente anticlericales. El anticlericalismo fue común a los movimientos de origen liberal como a los socialistas, anarquistas o comunistas. Pero la preocupación por establecer controles a la relación capital-

trabajo fue común a católicos y *comunistas*. El enfrentamiento dejó de ser entre liberales y católicos para convertirse en un enfrentamiento triangular: liberales, católicos y comunistas donde unos y otros harán alianzas y recomposiciones a lo largo del siglo. ⁷

El jesuita Paul Dabin ⁸ recorre en 1936 varias ciudades del continente sudamericano con el fin de dictar cursillos para difundir la propuesta de la Acción Católica; denunciaba y condenaba los peligros de las revoluciones e invitaba a los fieles a combatirlos con todas sus fuerzas, *reprobaciones doctrinales, decía Dabin, que retomadas por el espíritu de un León XIII intentaban crear un vasto movimiento destinado a recoger bajo el signo de la caridad y la justicia a las clases obreras, que habían sido puestas en guardia contra el veneno de las teorías subversivas del orden social.* ⁹

Si bien la mayoría de los católicos vieron como necesaria la formación de un partido católico, algunas autoridades eclesiasísticas y fundamentalmente Pío XI se oponían a este

5. Dabin, P. *L'idée de l'action catholique* pp. 3 y 4, conferencias dictadas en Buenos Aires, Río, San Pablo, Santiago, editadas en francés en 1938.

6. Poulat, E. *Eglise contre Bourgeoisie*. Paris Castermans 1977.

7. Mallimacci, Fortunato. *Apuntes provisorios hacia la comprensión de la pluralidad, diversidad y pluralismo en el campo religioso en el siglo XIX y XX*. XXIII Simposio de CEHILA Guatemala, Julio 1996. Policopiado.

8. Dabin, P. (1891-1949). En 1926 ante el hecho de que la Jeunesse Catholique Belge había elegido de pensador a Maurras, Dabin hace una contra-encuesta: "Ch. Maurras Maitre de la jeunesse catholique. Réponse de l'opinion catholique belge". Desde entonces su preocupación fundamental fueron las organizaciones de jóvenes católicos especialmente la Acción Católica. Sus obras fundamentales son: *L'action catholique essai de synthese. L'apostolat Laic, Principes d'Action Catholique*, Avant propos de los editores DDB, Paris, 1950.: *Le sacerdoce royal des fideles*.

9. *Ibid.* -*L'idée de l'Action Catholique*, pp. 10 Conferencias pronunciadas en Río de Janeiro, Bs. Aires etc, que fueron citadas por la Presse Catholique en 1938 en Francia En diversas revistas latinoamericanas que hemos utilizado en nuestra investigación como *A Ordem, Revista Javeriana, Criterio*, dan cuenta de pasajes de esta conferencia en innumerables artículos, por eso en este trabajo hemos preferido utilizar la versión francesa donde todo el trabajo está reunido.

proyecto. El partido aparecía suficientemente autónomo y fue necesario crear otro instrumento que lograría el objetivo de recristianizar la sociedad, manteniéndose bajo la estricta sumisión de la jerarquía. Este fue la Acción Católica organizada por fuera y por encima de los partidos políticos constituyendo como diría Gramsci ¹⁰ un verdadero partido de la institución eclesiástica para influir en la arena política y en la sociedad según las necesidades de la realidad social y política de cada estado. La ambigüedad entre organización laical de A.C. y partido político, implicó como consecuencia una tendencia a transferir a las posiciones políticas, la intransigencia doctrinal del plano religioso y la pretensión de las autoridades eclesiásticas de controlar de cerca todas las iniciativas realizadas en materia profana.

En general, se trataba de solicitar la colaboración de los fieles pero insistiendo siempre en la necesidad de que ésta fuera organizada y dirigida por los propios obispos y donde las clases dirigentes (hombres y mujeres, adultos y jóvenes) tenían una responsabilidad especial,¹¹ que significaba, a su vez, haber recibido un *mandato*, un reconocimiento explícito del Obispo. Esto diferenció a la Acción Católica de todo otro tipo de organización laical.¹² Pero al

mismo tiempo era una organización que cumplía una función más en defensa de la institución que de los propios militantes o de su condición social. La lógica institucional era la que dominaba este catolicismo.

La A. C. era definida como un apostolado que buscaba restaurar la fe, el amor al deber, propagar el conocimiento de la religión católica en todas las clases sociales y restablecer la santidad de la familia. El fin de la A.C. era el penetrar todos los ambientes sociales de las ideas del catolicismo intentando que los suyos se convirtieran en los principios directores de la sociedad y a eso se le llamaba re-cristianización de la sociedad¹³ en un momento caracterizado por la recomposición de las relaciones institución eclesiástica - estado. La recristianización era entendida como la restauración de los poderes y prerrogativas de las cuales había gozado la institución eclesiástica en los antiguos regímenes de cristiandad. Era la unión de fuerzas católicas de una nación para la difusión de los principios católicos por la defensa de los derechos de la Institución eclesiástica y de sus almas.¹⁴

La concebían como el ejército que defendería a la institución eclesiástica acorde con el catolicismo integrista que era la corriente que la dominaba, y construyeron así un movimiento de restauración del catolicismo en la

10. Portelli, H. *Gramsci et la question religieuse*. Editions Anthropos. Paris 1974

11. Dabin, P. *L'action catholique, essai de synthese* Paris 1933 Civaldi, L.: *Manual de Acción Católica* Barcelona 1936 Hemptinne, Cristine de: *Curso de A.C.* en Lima, 1935

12. Hemptine, C de. *Curso de Acción Católica*, op. cit. pp 28. ver también: Pizzardo: "L'action catholique", conferencia en jornadas de estudio de Pax Romana en Roma, octubre de 1934, reproducida en *Folia Periódica*, órgano de Pa Romana, Anno XII, nov. dic. de 1934

13. Hemptine, C de. *Curso.....* op.cit. p 25.

14. Mons. Pizzardo. *Action catholique*", doc.cit. pp. 7.

sociedad. Ante la divisa liberal de *los curas a la sacristía*, los católicos opusieron la necesidad del triunfo de Cristo Rey, en la sociedad civil y religiosa, sin aceptar ninguna separación. Si bien el dominio religioso era considerado como el dominio específico de la Acción Católica, los otros (científico, político, económico) lo eran también indirectamente en tanto que permitían la recristianización de la sociedad¹⁵

La participación política era así exigida como un deber de caridad social tanto a los hombres como a las mujeres¹⁶. Sin embargo, si varios documentos pontificios aconsejaban y respaldaban la exigencia de la acción política de los católicos también recalcaban la necesario separación de la Acción Católica y partido político. La primera no podría convertirse nunca en el segundo, ni el segundo en inspirador o utilizador de la primera¹⁵. Además de las contradicciones que se planteaban debido a la dificultad en la separación de pensamiento religiosos y político, este principio no fue siempre fácilmente seguido, debido a que primaron los intereses de la institución eclesiástica y la situación particular

que manejaban las diferentes iglesias nacionales.

Aunque la inspiración y organización de la A.C. en América Latina preocupó a algunos obispos, en general se trató de una propuesta sugerida fundamentalmente por Europa y desde Europa, y especialmente desde el papado utilizando para su implantación el envío permanente de propagandistas laicos/as o religiosos y el desarrollo de organizaciones internacionales y la creación de coordinaciones latinoamericanas de asociaciones de Acción Católica.

Es en este contexto que las mujeres son integradas al apostolado jerárquico y al mismo tiempo son llamadas para que actúen en la arena política, en la sociedad y la cultura en defensa de las prerrogativas de la institución eclesiástica y desde los aportes específicos que las mujeres podían hacer en la sociedad, dada *su función natural*. La urgencia de organización de *las damas* fue expresada por Pío XI a los diferentes episcopados. Necesidad fundamentada en los países latinoamericanos debido a la falta de clero¹⁸ y a lo que se consideraba *como todo género*

15. Dabin, P. "L'idée" op. cit. pp. 97.

16. Pío XI. Carta al episcopado argentino 4 de febrero de 1931, citado por A. Guery pp. 85.88

17. Ibid. Carta al Arzobispo de Bogotá, 30 de abril de 1934, pp 55

18. Ibid. Carta al Episcopado brasileño del 27 de octubre de 1935, doc. cit. pp. 1. (Pío XI en la carta a Mons. Perdomo, arzobispo de Bogotá, dice: *En effet en face de l'intense et multiple activité des ennemis de la foi qui cause dans le peuple, spécialement parmi les classes ouvrières et la jeunesse, des ruines lamentables, la clergé ne suffit plus pour lutter seul contre les nombreux propagandistes du mal et les puissants moyens modernes dont ils disposent. D'autre part, son action ne peut s'exercer partout soit a cause de la résistance que lui opposent certains milieux et certaines personnes, soit parce que sa dignité sacrée elle-même l'empêche de pénétrer la ou le besoin est le plus pressant, la ou le danger qui menace les hommes est le plus grave. D'où la nécessité de cette collaboration que, non sans une inspiration divine, nous avons définit comme participation du laïcat a l'apostolat hiérarchique.* (carta del 30 de mayo de 1934, doc. cit. pp.53 y 54).

de amenazas a la fe y a la integridad de las costumbres del pueblo cristiano en los países donde progresos culturales, científicos e industriales acarreaban, con tantos bienes, tan numerosos y nefastos gérmenes de mal¹⁹.

La preocupación se centraba en el nacimiento de nuevas fuerzas sociales y políticas que influenciaron cierta transformación de las sociedades latinoamericanas en las primeras tres décadas del siglo XX y ante las que se alzaba la cruzada de la institución eclesiástica. Ante la instauración o la posibilidad de instauración del casamiento civil y su marginalización del orden social y político, la institución eclesiástica puso un redoblado interés en la institución del matrimonio religioso y en la importancia de la familia para la reproducción de la fé católica. El gran sacramento de la época colonial había sido el bautismo ahora se desplazaba a la eucaristía y el matrimonio y de la sociedad a la familia. Sin el Estado y con el desarrollo de la escuela pública, la familia y en ellas "las madres", se convirtieron en el punto de apoyo del nuevo esfuerzo²⁰.

Desde la década del veinte se había venido desarrollando una serie de iniciativas entre sectores de mujeres católicas. Las chilenas fueron las primeras en intentar una organización de Acción Católica femenina. En 1921 se fundó en Santiago una asociación de señoritas católicas bajo la denominación de Acción Católica de la Juventud Femenina²¹. En Argentina en 1932²² Y en México existen otros grupos desde antes de 1930 pero es oficialmente organizada en el país en 1931 y tiene difusión continental desde 1934 con los viajes de C. de Hemptinne²³.

El apoyo internacional de la Unión Internacional de Ligas Femeninas Católicas fue importante para desarrollar lo que ya existía revitalizándolo o para sembrar la idea de la Acción Católica Femenina. Fueron sobre todo como dijimos los viajes realizados por Christine de Hemptinne en 1932 y 1934, propagandista de Acción Católica, enviada expresamente por Pío XI para difundir la propuesta y formar los grupos de mujeres de Acción Católica. En 1932 invitada por el Cardenal Leme²⁴, pone en marcha un núcleo de jóve-

19. Carta al Episcopado Brasileiro del 27 de Octubre de 1935, enviada por Pío XI

20. Beozzo, O. *La Iglesia frente a los Estados liberales (1880-1930)* en E.DUSSEL edit. *Resistencia y Esperanzas*, San José DEI 1995.

21. Ezquerro, M. *Chile, la Acción Católica de la juventud femenina*, informe presentado al Congreso de FIJC realizado en Roma en 1947, en *Vivant Action Catholique* N.º. especial consagrado al congreso de Gand. pp 56 y 57.

22. Lastra. art. cit. pp 8.

23. Hemtinne, C. de. Presidenta Mundial de la Juventud Femenina de Acción Católica durante treinta años, desarrolló una destacada labor difundiendo la propuesta de la Acción Católica por los cinco continentes.

24. Leme, S. Primer Cardenal de Brasil, dirigió la Iglesia Brasileña durante la primera mitad de siglo y en sus estrategias para la recuperación del espacio político, social y cultural de la institución eclesiástica utilizó la Acción Católica como piedra angular de su proyecto.

nes y señoras católicas que organizarían la Acción Católica Femenina Brasileira²⁵

En 1934 la Srta Hemptinne viaja a Río de Janeiro, Montevideo, Buenos Aires, Santiago, Lima, Bogotá, Caracas. En cada ciudad dicta cursos de Acción Católica²⁶ orientados a conformar los núcleos de Acción Católica femenina. El curso lo dividía en aspectos teóricos y prácticos. En la parte teórica se analizaban:

a) Los aspectos de la doctrina social general de la A.C., su naturaleza, su objeto, sus formas de organización para conformar "el ejército" que iría a recristianizar la sociedad.

b) Las diferentes corrientes ideológicas a las que debían enfrentarse las militantes de la Acción Católica como: el socialismo, comunismo y liberalismo para poder defender las prerrogativas eclesíásticas y poder restaurar lo que consideraban el verdadero catolicismo.

c) Los problemas sociales que llamaba la cuestión social haciendo énfasis en lo que definía como los errores que han causado el conflicto entre el capital y el trabajo pero defendiendo el derecho a la propiedad y la doble función del capital pero mostrando lo que llamaba la incompatibilidad entre socialismo y catolicismo por el ateísmo militante del primero y presentando el catolicismo como una doctrina positiva, única fuerza capaz de oponerse al

ateísmo militante y al comunismo. Insistía en la responsabilidad social de las católicas para desarrollar una verdadera previsión social, y atender desde su función natural estos problemas y sentando las bases para que la Acción Católica femenina se convirtiera en la gran "fundadora" de escuelas de servicio social en todo el continente.

d) Importancia de los medios de comunicación (cine, radio y prensa) utilizados por los enemigos para difundir las *doctrinas del mal* pero que debían ser utilizados por las mujeres de Acción Católica para sus propios fines de restauración moral y recristianización de la sociedad.

f) La formación teórica se terminaba señalando los fundamentos teológicos y formación religiosa que debían tener las militantes de Acción Católica. La base fundamental era la llamada Teología del cuerpo Místico, insistiéndose en la dimensión sobrenatural que daba el Bautismo y reafirmada por los otros sacramentos para poder constituir el ejército de los soldados de Cristo, por ello cada miembro de Acción Católica se consideraba que estaba incorporado a Cristo y a la institución eclesíástica lo cual tenía como consecuencia la perfecta obediencia a la jerarquía, reforzando el sentido autoritario y clerical de la misma. *la A.C. no es simplemente acción moral o social sino religiosa: todos agrupados alrededor de Cristo*

25. *As missoes do Bem* en: *Diario de Noite*, 12.08.32, pp 1 y 2. y Hemptinne, Ch. *Visites en Amérique du sud*, en *Jeunesse Nouvelle*, marzo de 1964.

26. *Ibid.* sus cursos fueron traducidos y editados por las señoras limeñas que constituían la Acción Católica de la mujer peruana.

*representado por el Sacerdocio: el Santo Padre, los Obispos y los párrocos, unámonos a su oración en el Santo Sacrificio, sometámonos a su aurotidad pastoral, mediante una total obediencia; prolonguemos su acción doctrinal mediante nuestra participación en su apostolado, en la enseñanza y propación multiforme de la doctrina*²⁷. La A.C. era profundamente Cristo céntrica y el discurso marianista muy presente en otras corrientes del catolicismo latinoamericano no tenía tanta importancia aunque se insistía en el papel de María en la Sagrada Familia como madre del Salvador. (del Sacerdote)

La segunda parte del curso de C. de Hemptinne, era dedicada a cuestiones prácticas para establecer formas organizativas y metodología sobre los círculos de estudios orientados a desarrollar la formación doctrinal, pero también política y social y el uso de realizar una acción social de impacto mediante los métodos de encuestas, campañas y estrategias de penetración en las masas. Se orientaba a las militantes en diverss estrategias para que hicieran uso de los medios de comunicación social y se las insitaba para que se formaran para poder escribir artículos en la que llamaban la gran prensa, participar en audiciones radiales y si era

posible desarrollar sus propias publicaciones y audiciones radiofónicas así como crear especies de cine club para utilizar la discusión como medio de difusión de la doctrina católica.

El curso terminaba estableciendo exigencias a las militantes, y a las dirigentes, en relación a su formación y comportamiento, así como establecimiento de algunas líneas prácticas para el establecimiento de las juntas coordinadoras, el papel de la presidenta, secretaria, tesorera etc. Todo esto preparaba a las mujeres a establecer organizaciones que a pesar del carácter clerical de la Acción Católica les permitía actuar con relativa autonomía y aprender a organizarse y organizar las bases de un movimiento social. La organización en pequeños núcleos y la utilización semanal de círculos de estudios para el análisis de la realidad social, política y religiosa local, nacional y aún internacional fue creando paulatinamente aún sin proponérselo lo que Bastiàn llama una sociedad de ideas²⁸

Así, miles de mujeres latinoamericanas, jóvenes y adultas tuvieron por primera actividad de sociabilidad con repercusión social, cultural de análisis y de conocimiento de la realidad social, de participación política, a través de su incorporación a los grupos locales de Acción Católica.

27. *Ibid. Curso de Acción Católica*, Lima 1935.p.100

28. Sociedad de ideas: una forma de socialización cuyo principio consiste en que sus miembros deben, para conservar en ella su papel, despojarse de toda particularidad concreta y de su existencia social real. Lo contrario de lo que en el antiguo Régimen se llamaban los cuerpos, definidos por una comunidad de intereses profesionales o sociales vividos como tales. La sociedad de ideas está caracterizada por el hecho de que cada uno de sus miembros tiene solamente una relación con las ideas: en este sentido estas sociedades anticipan el funcionamiento de la democracia" Bastiàn, Jean Pierre. *Los disidentes. sociedades protestantes y revolución enMéxico 1872-1911*. F.C.E. Mexico 1989.

Por el análisis de la publicación de estos cursos que hemos reseñado y de publicaciones de estas organizaciones vemos que no existían referencias específicas a la situación de la mujer, porque ésta no era cuestionada; por el contrario, lo que trataba era de mantener el orden y lo que se cuestionaba era la transformación del mundo donde los considerados papeles específicos de la mujer eran revisados por un naciente feminismo que reivindicaba derechos sociales y políticos. Al contrario, insistían en defender la femineidad y decían *somos del siglo XX pero como mujeres; veían con buenos ojos las posibilidades de participación para la mujer pero ccntinuamos siendo mujeres Dios no ha dado como tales una misión, misión de la que no podemos abdicar. ¿Qué estudiemos hasta coronar una carrera universitaria? Bien ¿Que ejerzamos una profesión? Bien ¿Que trabajemos al lado del hombre? Bien, si así lo requieren las circunstancias. ¿Qué ocupemos un lugar en la vida pública? Bien porque así podremos contribuir a la grandeza de la Patria. Pero nada de esto debe hacer perder nuestra condición femenina. El hombre es cabeza, la mujer corazón*.²⁹

De alguna manera se seguía defendiendo la domesticidad de la

mujer, dedicada exclusivamente a las tareas de la reproducción como su función primordial pero se consideraba que, dada la situación alarmante de cambio social y político, las mujeres debían *luchar entre la repugnancia de actuar en público y el llamamiento de la gracia y de su obispo*³⁰ La insistencia específica para la mujer era la preservación de la moral y en especial del núcleo familiar, eje de la pastoral, pero sin dejar de tener una responsabilidad en la vida política y social y los líderes eclesiásticos insistían en que el énfasis debía ponerse en señalar a los enemigos políticos e ideológicos de la Iglesia por encima de cualquier cosa.³¹

La función social por excelencia, de las mujeres estaba determinada por su naturaleza y por tanto sus obligaciones y su presencia social y profesional estuvo mediada por esta realidad. El magisterio y el servicio social eran especialmente recomendados para las chicas *A las mujeres debe encaminárseles hacia aquellas profesiones que estén de acuerdo con su naturaleza femenina y que no sólo interfieran su específica misión en la familia, sino que ayuden a capacitarla para ella*³²

A la propuesta de una sociedad jerárquica y mantenedora del orden

29. Herrera, C. Editorial de *Juventud Femenina* No 208 Bogotá Agosto 1955.

30. Hemptinne, Ch. de. *Curso de Acción Católica*, Lima 1935.p. 20.

31. En una entrevista que tuvimos con la Srta. Hemptinne el 13 de mayo de 1976 ella nos afirmaba que tanto en 1932 como en 1934 había sido enviada por la Liga Internacional de Mujeres Católicas con credenciales y orientaciones especiales en relación a la situación socio-política que se vivía en esos países, Su Santidad Pío XI le había apoyado en su viaje. Ante la pregunta de si ella tenía conocimiento antes de partir del desarrollo en esa época de movimientos y partidos socialistas y comunistas, en los países en los cuales dictaría sus cursos, respondió: "C'est pour cela que j'ai été envoyée".

32. Pío XII mensaje a VII Conferencia Internacional de Servicio Social. citado por *Revista Testimonio* Año VII Bogotá, Colombia, septiembre y octubre de 1954 n° 61, p. 25

que era la que difundían los católicos integrales que dirigían la Acción Católica, se correspondía muy bien un mantenimiento del orden social y moral que se le asignaba a las mujeres. Lo que era totalmente coherente con la lógica institucional que defendían.

La segunda mitad del siglo XIX y comienzos del XX estuvo marcado por la transformación de las formas de diversión y descanso; los baños termales y las playas transformaron el turismo, las fiestas dominadas por el baile dejan de ser un espacio de las clases altas y la fiesta popular toma nuevas dimensiones y expresiones de liberalidad, el teatro y las novelas muestran que las relaciones interpersonales cambian de cariz, y la moda expresa un nuevo manejo de la relación con el cuerpo. Por eso los grupos locales de Acción Católica, reservaban un espacio particular que le dedicaban a lo que se llamaba el enfoque moral sobre el flirt, danza, teatro, novelas, deporte veraneos.

Veían la necesidad del descanso y la legitimidad de la distracción siempre que ello no implicaran un repliegue sobre sí mismo, es decir, considerar simplemente que la vida terrestre estaba hecha para divertirse y no como lo señala la doctrina católica para alcanzar la perfección humana y sobrenatural en este

mundo. Sin embargo, todas las formas de diversión eran presentadas como peligrosas y por ello se señalaba como prevención profundizar en la dimensión sobrenatural, recordando *que el cuerpo es tabernáculo vivo del Espíritu Santo y así respetar y hacer respetar nuestra dignidad. La conveniencia del vestido y de las actitudes, la abstención del alcohol, breves invocaciones hechas interiormente, nos ayudarán a ello; más aún podremos así hacer apostolado en aquel medio mundano con el ejemplo y con alguna palabra oportuna*³³

Las ligas femeninas y especialmente la sección de señoritas, tuvieron una fuerte incidencia en la vida cultural latinoamericana. CampaÑas y formación de ligas organizadas por ella "por la moralización y buenas costumbres" incidieron fuertemente en las costumbres y mentalidad colectivas, especialmente entre los sectores medios.³⁴ Un énfasis exagerado en la moral sexual³⁵ iba a par con las campañas de familias cristianas y las fiestas de la madre del sacerdote. Entre los sectores clericales era entendida la idea que la falta de sacerdotes en América Latina se debía entre otras causas al relajamiento moral de las costumbres familiares, por casua de la ins-tauración del matrimonio civil y por

33. Hemptinne, Ch. de.. *Curso de Acción Católica*, Lima 1935, pp83-87.

34. Aunque no conocemos los análisis sociológicos del hecho, la novela latinoamericana recoge esta realidad. Ver especialmente *Las buenas conciencias* de Carlos Fuentes, especialmente el personaje de Srta. Pascualina, actuando en ciudad mejicana de Guanajuato.

35. Hemptinne, Ch. de. *Curso de Acción Católica*, capítulo XIII sobre "distracciones y descanso, especialmente sus reflexiones acerca del flirt, la danza y el veraneo. La colección de la revista *La Juventud Femenina* y *La Dirigente*, de Colombia, da buenos testimonios de esta situación. Esta perspectiva pasó luego a los movimientos especializados hasta el Vaticano II.

eso era fundamental insistir en la constitución de la familia cristiana.³⁶

Ante la transformación de la moda femenina hasta el vestido era regularizado y el modelo de traje para una chica de la Acción Católica para un país tropical como Brasil era cuellos altos, mangas largas, faldas 10 cm debajo de la rodilla, medias gruesas, sombrero y zapatos.³⁷ Esta actitud obedecía a la lucha contra la sensualidad y las costumbres y formas de vivencia de la sexualidad de los países latinoamericanos presente desde la colonia.

La influencia fue lo suficientemente fuerte como para que en la sociedad se notara un comportamiento sexual especial de la juventud vinculada a los movimientos de Acción Católica. En los países donde los movimientos habían logrado una cierta incidencia en este sentido, existían cuentos, bromas y chistes que daban cuenta de una cierta *asexualidad* de los jóvenes de Acción Católica. En el contexto de unas

sociedades sumamente sensuales el modelo de castidad aparecía como una especie de agresión del cual el ambiente popular se burlaba.³⁸

Las asociaciones de base - parroquiales - funcionaron como reducto de vida sacramental y de defensa de sus miembros ante lo que se consideraba el asedio de las influencias no-cristianas que comportaba la vida moderna³⁹. Las mujeres de la Acción Católica, así como eran llamadas por su función natural a desarrollar el servicio social, también lo eran a las tareas propias del magisterio y muy especialmente a la actividad de catequista por lo cual insistían en su formación metodológica catequística específica. Al interior de las parroquias las asociadas cumplían su función en la catequesis de niños y adolescentes⁴⁰.

Encuentros semanales a nivel local, reuniones regionales y nacionales, asambleas internacionales fueron creando una inmensa red de

36. Ver Pattee, R. *El catolicismo contemporáneo latinoamericano* Buenos Aires 1951, ver también *Informe del Consejo de Acción Católica colombiana a Vitorino Veronese*, doc. cit. pp. 17.

37. *Jocismo*, nº 30 1936, p. 3.

38. Según testimonio de A. Abascal, antiguo militante de JEC cubana, entre los jóvenes cubanos antes de la revolución decían que existían tres tipos de mujeres: las lindas, las feas y las de A.C. En Brasil existían "*piadas*" populares que mostraban a los militantes de A.C. como asezuados. Testimonio de Vilhena de Paiva (ex-militante JEC Brasil). Testimonio recogidos en Lovaina el 20 de enero de 1977. El libro ya citado de Fuentes corrobora estos testimonios.

39. *Informe del consejo nacional de Acción Católica Colombiana a Vitorino Veronese*, Presidente de Congresos Internacionales de obras católicas, octubre 1935, conservado en Fondo Documental Privado (F.D.P.).

40. La juventud mejicana femenina por ejemplo sostenía 965 centros catequistas que dependían directamente del movimiento y colaboraban en 621 centros particulares o parroquiales y 241.153 niños recibían orientaciones catequísticas. Situaciones similares encontramos en Colombia, Brasil, Argentina y Perú. Informes presentados por las dirigentes nacionales de México, Sofía del Valle, de Argentina Josefina Molia y Anchorena, de Brasil Malan d'Angrogne, de Colombia Mlle Ricaurte, y de Perú, Mlle Alvarez Calderon al Congreso de la JIFC en Roma, ver *Vivante Action Catholique*, Gand, Pentecostes de 1939.

contactos y relaciones que formarían una determinada concepción de la política del país y del mundo internacional, pero también de la naturaleza, de las costumbres, de las relaciones interpersonales, en fin de la vida, creando más allá que un movimiento político o social un amplio movimiento cultural.

La convocatoria que la Acción Católica hizo a las mujeres a participar en la arena social y política, bajo la conducción masculina y clerical, y luchando al mismo tiempo por que esta participación se hiciera desde la naturaleza femenina (es decir como madres/reproductoras) reafirmó y coincidió con el discurso maternalista de los gobiernos autoritarios de la mayoría de los estados latinoamericanos de las décadas del 30 y 40.

La Acción Católica, ni aún en su rama femenina, realizó defensa de derechos reproductivos, sociales o políticos de las mujeres como sujetos históricos sino que se trató de su instrumentalización para ser usada de acuerdo a las exigencias planteadas por coyuntura política, en defensa de los derechos de la institución eclesial.

Por otro lado, y a pesar de toda la oposición que la Iglesia le brinda a la

sociedad moderna, esta perspectiva refuerza la construcción de la identidad femenina que la sociedad occidental había venido construyendo, basada en la maternidad como aspecto esencial y diferenciador de su naturaleza femenina. Varios trabajos han señalado la identidad de discursos masculinos a pesar de sus diversas lecturas políticas (socialistas, liberales o conservadores) cuando se trata de la construcción de la identidad femenina basada en la "naturaleza"⁴¹. De esta manera, los conceptos construidos desde la perspectiva de los hechos naturales (por hombres desde diferentes horizontes ideológicos) y expresados a su vez como verdades trascendentes (por los sistemas religiosos) establecieron una autoridad difícil de cuestionar o desmontar.

Así el maternalismo difundido por la Acción Católica mantuvo el proyecto de domesticación femenina no permitiéndole ningún atisbo de autonomía sino por el contrario erigiéndola en apoyo fundamental para el mantenimiento del orden social y político dirigido por los hombres en los cuales las mujeres tienen como espacio específico el mantenimiento de la moral.

41. Ver para el caso del Liberalismo colombiano el trabajo de Bermudez, S. *El Bello Sexo. La mujer durante el olimpo radical* ECOE, Santafé de Bogotá, Colombia 1993. *Hijas esposas y amantes*. Uniandes Santafé de Bogotá 1992 Para el caso de Socialistas argentinos Di Liscia, M. S. Y Rodríguez A. M. han mostrado que *el modelo de mujer-madre no deja de remarcar, otorgándole casi ribetes sagrados. La propuesta maternalista concebida por la Iglesia Católica en el siglo XIX y la que expresan los socialistas de las primeras décadas del siglo XX no admiten diferencias serias, tal vez, divergencias de matiz, estimuladas por un discurso anticlerical que sin embargo conserva todos los fundamentos ideológicos del sistema patriarcal. "El Socialismo y la Iglesia. Aportes sobre la condición femenina", 1918-1929. en La mitad del país. La mujer en la sociedad argentina*, Knecher, L. y Panaia, M. Bibliotecas universitarias, Buenos Aires 1994.

1.2. La participación religiosa, social y política de las mujeres en y a través de la Acción Católica especializada (1950-1968)

La crisis económica de 1929, debilitó totalmente el proyecto del Estado Liberal imperante en muchos países latinoamericanos y abrió el espacio para que nuevos sectores sociales aparecieran en la arena política. Luego de la Segunda Guerra, se consolidó en muchos de nuestros países el estado benefactor -populista. El enfrentamiento al viejo orden liberal oligárquico supuso una ampliación de la ciudadanía, en la cual serán incorporadas las mujeres, y al mismo tiempo, la necesidad de una mayor legitimidad al desarrollo del propio estado, que lo encontró en sectores dominantes del catolicismo. Así, en muchos estados donde estaba excluido, el catolicismo y sobre todo la institución eclesiástica, logró reintegrarse al estado al convertirse en un dador de identidad nacional y cultural y legitimó esta nueva hegemonía. Como dice Miguel Picado, se realizó una verdadera simbiosis entre la iglesia y el estado benefactor que produjo un afianzamiento y una ampliación de las capas medias. El estado concedió a la institución diversas facilidades para que desarrollen su labor, a condición de que consolidara la mentalidad de los sectores medios y se evitara la confrontación.

Se trató en este modelo de estado ya no de rechazar al catolicismo sino de incorporarlo a las gestiones reformadoras del Estado. La Jerarquía ya no se apoyó en organismos propios para conseguir una presencia social,

sino que de hecho debió delegar esa función en el estado, por medio de católicos que se comprometieran con el mundo.

En este contexto desarrolló en América Latina una nueva experiencia de Acción Católica, llamada especializada porque la organización, en lugar de ser por género y edades, lo fue por clases sociales. La lejanía del Estado que se había tenido durante los estados liberales, permitirá ahora a la Iglesia ofrecer sus cuadros como alternativa, ya no desde *el patriciado católico* ni desde los clérigos, sino desde el surgimiento de militantes provenientes de diferentes sectores sociales que legitiman y conquistan nuevos espacios de poder, no a partir de su origen social o familiar, sino desde su vocación, dedicación, mística, entrega, e inserción en los nuevos movimientos de Acción Católica, poco a poco se va *democratizando* la presencia laical. Así surgen grupos, sobre todo de jóvenes, obreros, estudiantes, campesinos que trabajaban en pequeñas comunidades centrando sus esfuerzos en la búsqueda de alternativas para vivir la experiencia cristiana, de compromiso con el mundo, en sus respectivos medios sociales.

Al igual que la AC General partían de grupos locales parroquiales pero especialmente presentes en fábricas, escuelas o unidades de producción agrícola, a su vez estaban coordinados a niveles diocesanos, nacionales e internacionales. Al principio mantuvieron una separación de las comunidades por género. Al lado de las comunidades de los muchachos universitarios católicos existían

las organizaciones de universitarias, lo mismo sucedía con los obreros y obreras y campesinos y campesinas, pero desde la década del 60 los movimientos fueron mixtos.

Al estar organizados por medios sociales se puso el acento en la realidad social. La preocupación social ya estaba presente en la experiencia anterior y las Semanas Sociales organizadas a niveles locales, nacionales, interamericanos e internacionales, fueron desarrollando una profunda conciencia social que paulatinamente llevó a situar el eje de la reflexión en las causas de los graves problemas sociales del continente. Al tiempo que el análisis social iba afinándose con el desarrollo de las ciencias sociales, se puso en práctica un método propio: la Revisión de Vida, (*Ver, Juzgar y Actuar*) que, adaptándolo a la realidad latinoamericana, los llevó a ser más abiertos social y políticamente, que otros grupos católicos contemporáneos.

En sus reuniones, los miembros de las pequeñas comunidades comenzaban por elegir algún hecho o aspecto de la experiencia del grupo, o de alguno de los miembros de la comunidad en la lucha social. (una protesta o huelga o cualquier arbitrariedad en la fábrica o en la hacienda o algo ocurrido en el barrio) tratando de entender la significación social de ese hecho y como se relacionaba con otros ocurridos con anterioridad o que estuvieran sucediendo en otros lugares de la zona, del país o del continente. Ese primer paso llamado el *Ver* era más o menos desarrollado acorde con la formación social de la comunidad y

marcado por mediaciones específicas como la ideología y la propia existencia humana y condiciones sociales del grupo (pobreza, analfabetismo, represión política, opresión y/o marginalización económica, social y política)

Como se apoyaban en los aportes de las ciencias sociales, desde la década del 60 empezaron a estar familiarizados con el marxismo y explícitamente lo utilizaban por su valor epistemológico y no ontológico.

El segundo paso, *es Juzgar* esa situación; la que se plantea desde la misma perspectiva, es decir, desde la vida. Desde la experiencia vivida traían mensajes de la Biblia, o fundamentaciones doctrinales recogidas en textos teológicos o pastorales y de donde trataban de sacar elementos que les ayudaran a realizar un juicio crítico "cristiano" de la realidad en la que les tocaba vivir y actuar.

De allí pasaban a un tercer nivel que era *Actuar* acorde con lo descubierto en el proceso de la reflexión; *Actuar* que luego era nuevamente revisado, utilizando el mismo método y el proceso continuo de reflexión-acción era, sobre todo, una fuerte experiencia pedagógica que iba creando una actitud permanente de atención, análisis y acción en la realidad social y política constante.

Este método les permitió aprender a analizar sus problemas y los de la comunidad, e ir descubriendo, desde una perspectiva bíblica, la necesidad de integrarse o promover los procesos y las luchas sociales y políticas en las cuales les toca vivir para así hacer posible la transformación

social que fueron definiendo como la construcción del Reino de Dios. Fueron creando, al mismo tiempo, sensibilidad social y política con una aguda preocupación por el control del Estado y la gestión pública. Pero lo más interesante es que fue poniendo más el acento en las condiciones sociales de los miembros y permitiendo su propio desarrollo, que en la defensa institucional, que en el nuevo marco de relaciones Iglesia-Estado ya no era necesaria. Esto tuvo dos consecuencias: la paulatina emancipación de los/las miembros de la acción católica como sujetos de sus propios destinos y el pasaje de la defensa de la Iglesia al anuncio de la Buena Nueva a los pobres

A la par que fueron desarrollando este método, surgieron nuevas corrientes teológicas encaminadas a plantear la separación del compromiso social y político de los/las cristianos/nas de la autoridad de la jerarquía, sustentando la independencia del orden temporal. Este proceso fue facilitado por las transformaciones en la cúpula de la institución eclesial a nivel internacional, Vaticano II y latinoamericano con los lineamientos teológicos y pastorales del CELAM, que vinieron a legitimar gran parte de los caminos abiertos por la Acción Católica. Las relaciones con el mundo y la sociedad cambiaron radicalmente de signo y sobre todo los jóvenes estudiantes, obreros y campesinos vieron legitimada la opción radical en defensa de los derechos de los pobres.

La situación política y social de los años sesenta y setenta, especialmente el impacto de la revolución

cubana, las dificultades de los partidos demócratas cristianos latinoamericanos en el poder, demandaron de los militantes de la Acción Católica un renovado compromiso político, especialmente en partidos o movimientos políticos críticos al sistema imperante. En general, querían construir un nuevo orden social y económico con justicia social, independencia política y autonomía cultural.

Mientras algunos se comprometían políticamente, inclusive en la lucha armada, otros participaban como monitores de experiencias educativas como las del Movimiento de Educación de Base (MEB), en Brasil o promovían organizaciones sindicales como las Ligas Campesinas en Paraguay o de la *pequeña* revolución que en el Nordeste desarrollaba Miguel Arraes, *La toma del poder* parecía posible. A través de estos círculos de sociabilidad y de asociaciones de ideas, en las redes formadas en torno a revistas y todo tipo de publicaciones de la Acción Católica especializada, se fueron creando nuevos paradigmas en materia de acción pública. Desde entonces su consigna fue *debemos ir al pueblo* y desarrollaron amplios movimientos de concientización social y política a la vez que alfabetizaban los sectores populares. Comenzaron un proceso de toma de conciencia concebido como un esfuerzo colectivo para alcanzar el bien común y un mejor estilo de vida para la sociedad global.

En esta otra experiencia de A.C. las mujeres fueron llamadas a participar, al principio siguiendo las viejas coordenadas pero paulatinamente y en la medida que en la sociedad y en

la política, como mujeres iban alcanzando derechos sociales y políticos, aprovecharon los nuevos espacios que ofrecía la transformación del estado y las nuevas alianzas con la institución eclesiástica y fueron aceptadas en igualdad de condiciones que los varones y con el paso del tiempo se convirtieron en dirigentes de los movimientos mixtos. Si bien la primera persona representante de latinoamérica en el consejo directivo internacional de los estudiantes católicos, fue una mujer, hasta mediados de la década de los 60 las directivas nacionales e internacionales fueron mayoritariamente masculinas, cada vez más lo fueron en porcentajes similares.

Sin embargo, es necesario recalcar que las mujeres fueron incluídas en condiciones de asimilación a los sujetos masculinos, centradas exclusivamente en las exigencias de la transformación política y social del continente, pero sin pregunta alguna sobre su identidad como mujeres. La sexualidad ya no era presentada bajo los parámetros anteriores y se fueron adoptando los patrones que iban apareciendo con el proceso de liberación sexual de los años 60 que paulatinamente iban siendo tema de discusión pero la urgencia política de fines de los sesenta y setenta concentró los esfuerzos en la acción política. Más bien se trató de mantener una *asexualidad* que exigió que estas mujeres católicas asumieran los problemas sociales y políticos como los hombres, que sintieran y plantearan los problemas como los hombres que vivieran su vida religiosa de acuerdo a los patrones masculinos, en síntesis, la asexualidad que

implicó masculinizarse al ser rechazadas de plano todas las propuestas de defensa de la feminidad de la Acción Católica femenina, de la etapa anterior, pero tampoco se criticaba abiertamente y lo de la *naturaleza femenina* seguía reproduciéndose en el imaginario de estos católicos y por tanto el maternalismo seguía vivo en otro contexto.

La primera versión de la Teología de la Liberación de Gustavo Gutiérrez, si bien inicia su introducción afirmando que esa es la sistematización de la experiencia de hombres y mujeres por inventar una nueva forma de ser cristianos en A.L., no retomará en ninguno de sus apartados los problemas relativos a la situación de opresión y dominación de las mujeres, como tales. El problema aún no se planteaba y como no se planteaba seguía igual reproduciendo el mismo imaginario sobre la condición femenina, el tenor de las relaciones de género y el maternalismo.

De todas maneras la nueva experiencia abrió espacios de participación sindical y política a muchas mujeres en movimientos y partidos políticos. Algunas en partidos nacionalista populistas, otras en democratas cristianos y la mayoría en organizaciones de corte socialista y aún de lucha armada. Las nuevas alianzas de católicos y marxistas frente a liberales conservadores y nacionalistas, formó nuevas sensibilidades que hizo que estas católicas rechazaran todo lo que fuera conservador o tradicional y se abrieran a lo nuevo, a todo lo que tuviera tintes progresistas. Simone de Beauvoir comienza a circular y el feminismo

empieza a dejar de ser sospechoso entre algunas militantes. Al mismo tiempo, también la reflexión teológica y social de la realidad religiosa, considerada hasta entonces patrimonio de los administradores de lo sagrado, por lo tanto de los hombres, comenzaba a ser de interés estas católicas que se expresarían en otros contextos en los años 80.

Los obispos latinoamericanos reunidos en la II Conferencia episcopal latinoamericana realizada en Medellín en 1968, recomiendan la organización de comunidades eclesiales en cada parroquia, a la manera que lo había venido haciendo la Acción Católica y utilizando su mismo método. Si bien eclesiásticamente la experiencia parecía que era aceptada por la mayoría, las dificultades no se dejaron esperar. La represión política durante la Guerra Fría, que implicó la tortura, desapariciones y asesinatos de muchos militantes, las confiscaciones y allanamientos continuos de los locales de la Acción Católica, junto con los cambios en la cúpula eclesiástica en los años 70, con la consiguiente represión y desautorización de la apertura al mundo, fueron erosionando la experiencia, pero en la década del 80 nuevos movimientos la recogían y reanimaban.

Las Comunidades Eclesiales de Base. La autonomía y el derecho a la maternidad. Las contradicciones entre discursos y prácticas religiosas en el catolicismo. (1968- 1995)

Como señalamos anteriormente entre las recomendaciones pastora-

les surgidas de la célebre reunión de obispos en Medellín estuvo la de organizar las parroquias en pequeñas comunidades utilizando el método de Revisión de Vida. Esto legitimó experiencias que ya se venían dando en algunas diócesis pero coincidió con la quiebra de la democracia y la crisis latinoamericana de la Guerra Fría.

Los estados latinoamericanos en manos de las Fuerzas Armadas, sustentados en la doctrina de la Seguridad Nacional, encontraron en amplios sectores del catolicismo oponentes frontales, críticos pero también apoyos que irán aflorando desde mediados de los 70. Las Fuerzas Armadas cumplieron la doble tarea de barrer las posibilidades del establecimiento del socialismo en el continente y al tiempo crearon las bases para la penetración del capital internacional sustentador del neoliberalismo de los 90.

En algunos casos las instituciones eclesiásticas crean subinstituciones para enfrentar la situación de desamparo en que quedan los sectores más vulnerables de la población (especialmente mujeres) como fue la Vicaría para la Solidaridad en Chile inmediatamente instalado el gobierno de Pinochet en el poder; en otros como en Argentina por el contrario la institución eclesiástica sustentó las atrocidades de la dictadura. Las Cebes tendrán entonces que desarrollarse en un contexto de resistencia popular, contando o no con apoyo de la jerarquía eclesiástica.

Dentro de este contexto desde fines de los 60 y comienzos de los 70, muchos de los cristianos vinculados a las CEBs, se integraron, prote-

gieron y sobre todo han promovido organizaciones y nuevos movimientos sociales como: asociaciones de defensa de los derechos humanos, de vecinos, sobre todo en las *favelas*, organizaciones sindicales, grupos de alfabetización, educación de adultos, comunicación popular, grupos de mujeres, organizaciones de negros, organizaciones de indígenas, de defensa de la tierra y del equilibrio ecológico, movimiento de los Sin Tierra, huertas comunitarias, de bibliotecas populares, de defensa de la vida, de la salud comunitaria.

Todas estas organizaciones tuvieron como fin primordial y común promover la movilización de los sectores sociales explotados o marginados por el actual sistema capitalista, en las zonas urbanas y rurales, para que acciones organizativas pudieran emerger de sus propias deliberaciones.

La organización en pequeñas comunidades facilita la dinámica personal y de grupo, permitiendo una gran libertad de expresión, participación en las discusiones y aprendizaje. Las personas -a quienes siempre se les había negado el derecho a participar, hablar y defender sus derechos- en la pequeña comunidad, aprenden a perder el miedo, a defender sus posiciones e intereses y a hacerse oír; adquieren la experiencia de intercambiar opiniones, evaluar trabajos, planificar, organizar y llevar adelante actividades y proyectos personales y de grupo compartiendo responsabilidades.

Las transformaciones operadas en el seno del catolicismo como resultado de la experiencia pastoral de las CEBs y al mismo tiempo la sistematización del discurso religio-

so que emanaba de dichas prácticas, fue produciendo inesperadas consecuencias especialmente entre las mujeres que fueron las grandes movilizadas en esta nueva etapa histórica en el continente.

Si bien la década de los 60 y 70 fueron de movilización de las mujeres, especialmente de sectores medios, que paulatinamente fueron incorporándose en organizaciones políticas, la década de los 80 desarrollo importantes movimientos sociales para luchar contra el proceso de empobrecimiento provocado por las consecuencias de la deuda y de las medidas de ajuste estructural y la aguda represión política con su *reguero* de encarcelamientos, torturas, asesinatos y desaparecidos que fueron fuertes movilizadores de las mujeres de todos los sectores sociales, en un alto porcentaje contando con apoyos eclesiales y sobre todo de las corrientes del catolicismo de la liberación.

La dinámica impuesta por la realidad y la de las propias CEBs provocó un compromiso en diversos movimientos sociales (búsqueda de desaparecidos, defensa de derechos humanos, comités de barrios, de madres comunitarias, por la consecución de servicios, agua, electricidad, transporte) que cambió la vida de muchas mujeres. De ser exclusivamente *amas de casa*, aunque ellas trabajaran fuera, se convirtieron en activistas sociales y políticas traspasando los espacios domésticos y del barrio para reivindicar en un comienzo los derechos de sus maridos, hijos y nietos, pero paulatinamente tomando conciencia de los propios como ciudadanas.

Se convirtieron así muchas mujeres en promotoras de movimientos sociales y políticos de diversa índole reivindicativa social y política a la par que iban descubriendo nuevas formas de participación en el seno de la propia organización eclesial y generando una cierta desestabilización de las relaciones domésticas tradicionales.⁴²

Así al comienzo los espacios creados en las parroquias y diversos centros comunitarios centraron sus discusiones en cuanto madres y esposas, pero paulatinamente fueron transformándose no sin tensiones, en espacios de discusión de problemas propios de ellas mismas como mujeres donde comienzan a tratarse problemas tradicionalmente silenciados en las comunidades como son el autoritarismo clerical, problemas para las mujeres derivados del celibato sacerdotal, sexualidad, prácticas reproductivas y sus formas de control, aborto, homosexualidad, violencia contra las mujeres.⁴³

El hecho no debe sorprendernos si tenemos en cuenta la gran transformación que se ha operado en lo concerniente a las funciones sociales, políticas y económicas de las mujeres que ha provocado cambios culturales de amplio espectro, pero es justamente en el campo de la maternidad, considerada otrora fun-

ción social fundamental de las mujeres donde estas transformaciones han sido mayores y donde se ha dado al mismo tiempo y proporcionalmente un creciente distanciamiento entre las opiniones y prácticas femeninas y el discurso oficial sobre la temática.⁴⁴

En los últimos tres décadas se ha venido dando una ruptura creciente entre la esfera de la reproducción y la sexualidad en oposición al patrón anteriormente dominante, que expresaba una subordinación de la sexualidad a la reproducción, lo que ha significado considerar a la procreación como una opción libre y no consecuencia inevitable de la actividad sexual. En esta perspectiva, el control de la fecundidad aparece como una necesidad y replantea el problema de la autonomía femenina y el control de su propio cuerpo.

La investigación sociológica realizada por Lucia Ribeiro en Nova Iguaçu, periferia de Río de Janeiro, es reveladora de esta situación y muestra el panorama complejo que se vivencia en el seno de las Cebas que al mismo tiempo, reproduce la diversidad que caracteriza a la institución eclesial como un todo... *las coincidencias y divergencias entre el conocimiento de la doctrina, la práctica de las mujeres y sus propias opiniones sugiere un cuadro complejo: por un*

42. Rosado Nunes, M. J. "Autonomia das mulheres versus controle da Igreja. Uma questão insolúvel?" en Bidegáin, A. M. (Org) *Mujeres: Autonomia e controle religioso na America Latina* CEHILA-Vozes 1996. Recoge los materiales presentados en el Simposio sobre Mujeres: Autonomia e controle religioso na America Latina dentro de II Conferencia Internacional de CEHILA-realizado en la P.U.C. de San Pablo en julio 1995.

43. Ibid.

44. Ribeiro, L. "Práticas reproductivas entre mulheres católicas de setores populares. O caso de Nova Iguaçu". en Bidegáin, A. M. (Org) *Mujeres: Autonomia e controle religioso na America Latina* CEHILA-Vozes 1996

lado, el desfase entre las prácticas sexuales y reproductivas de las mujeres de las CEBS y el discurso oficial de la Iglesia, es en algunos casos bien evidente: por ejemplo la actividad sexual antes del casamiento (sobre todo entre las jóvenes) y el uso de métodos anticonceptivos artificiales, la práctica de la esterilización y los casos de abortos (que aunque minoritarios son significativos) demuestran esta tendencia. Esto no impide, evidentemente, que, en otros aspectos, la práctica de las mujeres exprese coincidencias, explicando, por ejemplo o reduciendo el número de madres solteras o la tendencia ampliamente mayoritaria de rechazo al aborto. Las contradicciones se dan también a nivel de la propia consciencia: sus opiniones divergen de la posición oficial de la Iglesia especialmente en el caso de la esterilización, pero en otros casos se aproxima significativamente a esta posición contradiciendo la propia práctica⁴⁵

Lucia Ribeiro explica las razones que llevan a la formación de grupos de mujeres especiales para discutir sus propios problemas por dos razones: por una parte aunque la presencia femenina es totalmente mayoritaria en las Cebes, esta proporción no se mantiene a nivel de su dirección y mucho menos de su orientación; por otra parte, el espacio que se reserva a la discusión de la sexualidad y de la reproducción es muy reducido sino inexistente. Así, la apertura social y política de las Cebes no implica necesariamente la misma apertu-

ra con relación a la sexualidad y al comportamiento reproductivo ya que sus orientadores reproducen el discurso oficial sobre la temática y muestran la misma diversidad y contradicciones que caracterizan a la institución eclesial como un todo.

María Jose Nunes Rosado coincide con Lucia Ribeiro y considera que la creación de grupos autónomos de mujeres, en el ámbito de las Cebes, indica los límites establecidos en el espacio eclesial católico para el desarrollo del pensamiento y de la acción de las mujeres. La necesidad que ellas tienen de establecer un espacio especial para sí, expresa la imposibilidad de tratar asuntos importantes para ellas en el espacio controlado por el clero.

Las contradicciones existentes se deben evidentemente entre otros factores a una doctrina moral cuya formulación no siempre logra responder adecuadamente a los nuevos desafíos presentados por la emancipación de las mujeres como sujetos y a la falta de espacios de diálogo y reflexión sobre la temática, dentro de las propias Cebes y de la Iglesia en general, pero también al encuentro de las mujeres organizadas en las Cebes con las propuestas feministas.

Las luchas sociales de los años 80 a las que hemos hecho referencia permitieron el encuentro de mujeres organizadas por diversos colectivos y así pasaron de las reivindicaciones relativas a los derechos sociales a las de sus derechos individuales: *en la Iglesia aprendimos que debíamos trabajar por Dios, que debíamos dar-*

45. Citado por Nunes Rosado, M. J. opt cit.

nos los unos a los otros. Pero la Iglesia no nos en seña que las mujeres debemos pensar por nosotras mismas".⁴⁶

Pero es en el campo de la justificación de los derechos reproductivos, de las prácticas anticonceptivas, donde estas nuevas concepciones de las mujeres marcan un cambio significativo. *Durante mucho tiempo, si no siempre, mujeres y hombres, han transgredido las normas de la Iglesia. Durante mucho tiempo, limitaron el número de sus hijos y aun recurrían al aborto, cuando lo consideraban necesario. No son sus prácticas entonces lo que ha cambiado cuando ellas se han encontrado con las ideas feministas. Lo que de hecho ha cambiado es su discurso y la justificación que elaboran para sus comportamientos transgresores.⁴⁷*

La transgresión además no es justificada por la situación de pobreza, sino por el deseo de vivir mejor personalmente, el derecho de controlar su propio cuerpo y su capacidad reproductiva. Dicho de otra manera, ellas no solo transgreden las normas institucionales, sino que construyen un discurso legitimador de sus prác-

ticas contraceptivas, en términos de sus derechos como mujeres.

Afirmando su individualidad reivindican espacios para sí mismas y el derecho de convertirse en sujetos de sus propios destinos de manera que estas mujeres ya no hablan simplemente de reivindicar los derechos de sus maridos, hijos y nietos sino que ellas han comenzado a reivindicar en cuanto seres que se apropian de los derechos individuales que les son inalienables, en síntesis en cuanto ciudadanas.

La nueva propuesta motivó indudablemente a mujeres de diversos extractos sociales pero especialmente a las tradicionalmente marginalizadas por el sistema económico y político a buscar una autonomía de acción y de pensamiento nuevas. Dada la lógica interna de las corrientes eclesísticas dominantes en el catolicismo, estas transformaciones provocaron un necesario intento de restricción, en función del mantenimiento del control de sus fieles, básicamente del sector femenino lo que ha provocado nuevas esferas de tensión y contradicción.

46. Ibid.

47. Ibid.