



Una historia silenciada, no reconocida, ignorada, ocultada, invisibilizada: la vida religiosa femenina en la historia brasileña e hispanoamericana

A silenced, not recognized, ignored, hidden, and invisible history: the female religious life in the Brazilian and Hispano-american history

Ana María Bidegain*

Resumen: En este artículo pretendemos esbozar los grandes hitos de la vida religiosa femenina hispanoamericana y brasileña desde la colonia hasta el siglo XX. Es un esfuerzo ambicioso y de síntesis para mostrar en el largo plazo la trascendencia histórica de la vida religiosa femenina en su triple relación con la iglesia, la sociedad y el estado, siendo el articulador de esta triple relación, la acción o función social de estas mujeres. Nuestro enfoque son las órdenes y congregaciones religiosas de vida apostólica activa, es decir, aquellas que han orientado su trabajo apostólico por un carisma particular, que se expresa generalmente en la realización de una obra social para atender las necesidades de un grupo social determinado. Nos remontamos a la vida conventual colonial para poder mirar las continuidades y enraizamiento en la vida apegada a la regla y en clausura exigida a la mujer consagrada en el catolicismo hasta mediados del siglo XX. Sin embargo, no nos centramos en la dimensión espiritual y el alejamiento del mundo, en búsqueda de santidad, sino por el contrario en su presencia en el mundo para mostrar la trascendencia y el sentido de la vida de este grupo de mujeres, poco reconocidas por la historia, incluidas las de las propias mujeres o las de la iglesia.

Palabras-clave: vida religiosa femenina; clausura; catolicismo; congregaciones religiosas

Abstract: In this article we intend to outline the major milestones of Spanish American and Brazilian female religious life from colonial times to the twentieth century. It is an ambitious and synthesis effort to show the long-term historical significance of female religious life in their triple relationship to the church, society and the state. The articulation's axe of this triple relationship, is the social action or social function of these women. Our focus are the religious orders and congregations of active apostolic life.

* Profesora en Florida International University. Su investigaciones y publicaciones se han orientado al estudio de la historia del cristianismo contemporáneo en América Latina con énfasis en los casos de Colombia y Brasil, y en particular la historia de organizaciones del laicado y de las mujeres. Recientemente esta trabajando temas relacionados con la migración, la diversidad y reconfiguración religiosa en América Latina y el Caribe, bidegainam@gmail.com

Those women that have guided his apostolic work for a particular charism, which is usually expressed in conducting social work to meet the needs of a particular social group. We went back to the colonial convent life to look at the continuities and the roots of the predicament that required, to Catholic consecrated women, a life attached to the monastic 's rule and to live in cloisters. Requirement that have been imposed until the Second Vatican council. However, we do not focus on the spiritual dimension and separation from the world , in pursuit of holiness , but rather in its presence in the world to show the significance and meaning of life in this group of women, few recognized by Church historians including feminist and even Catholic women.

Keywords: catholic nuns; cloister, Catholicism; religious congregations

Introducción

Al estudiar la historia de las religiosas en América Latina no deja de sorprender el alto número de mujeres que consagraron su vida a un ideal religioso y tuvieron influjo social y político, pero al mismo tiempo, los pocos estudios que le han dedicado las ciencias sociales y en particular la historia; incluidas las de la iglesia y los estudios sobre las mujeres. La proporción entre hombres y mujeres consagradas en el siglo XX es asombrosa. Hacia mediados del siglo XX en el conjunto de América Latina, por cada hombre dedicado a la vida religiosa (sumados seculares y religiosos) había un promedio de más de tres mujeres religiosas de vida activa.¹

Según el Anuario Estadístico de la Iglesia Católica (2006) a nivel mundial, al inicio del siglo XXI había 463.807 varones consagrados (sacerdotes diocesanos, mas sacerdotes religiosos, mas hermanos legos) y 721.935 religiosas. En el conjunto de las Américas. 42.318 varones consagrados y 211.159 religiosas consagradas. ²Es decir que la proporción entre varones y mujeres aumentó a casi cinco mujeres religiosas por un varón consagrado!!!

La vida religiosa femenina sigue creciendo y los números no hacen más que reflejar la enorme disparidad que existe entre el número de mujeres consagradas y el de hombres

¹ He sacado esta conclusión para el periodo anterior a 1950 basada en la información oficial brindada en Anuarios Pontificios y en las tablas que presenta A.SALINIT. La Iglesia de América Latina. Ver A.M.BIDEGAI, *La organización de movimientos de Juventud de Acción Católica en América Latina*, en particular *Parte I – La implantación de la Acción Católica en América Latina- Capi – La iglesia crea su propio territorio*. Para el periodo después de 1950 se confrontan las cifras de la propia CLAR y Anuarios Pontificio, ver también A.M.BIDEGAIN, *Participación y protagonismo de las mujeres en la historia del catolicismo Latinoamericano*. "Le martyre des religieuses en Amerique Latine. L'importance historique de la vie religieuse feminine pour le catholicisme latino-americain" en CAROLINE SAPPPIA (ed.). *A l'image d'Oscar Romero*.

² Oficina Estadística de la Iglesia Católica. *Anuario Estadístico de la Iglesia Católica. 2000-2008*.

consagrados a la vida religiosa en el seno de la Iglesia Católica. Sin embargo pocos son los estudios que muestran estos números y hacen análisis de ellos al igual que sobre la realidad de la vida religiosa femenina y la incongruencia que una institución servida mayoritariamente por mujeres, sea dominada y dirigida exclusivamente por hombres con mentalidad patriarcal.

Como en otros casos relativos a la vida de mujeres eso tiene una explicación en la mentalidad patriarcal de los investigadores, situación agravada en el caso de los estudios sobre la realidad religiosa, que hasta mediados del siglo XX fue competencia casi absoluta de eclesiásticos³, debido en gran medida, a la manera como los científicos sociales dejaron de considerar lo religioso como parte de sus preocupaciones. En el caso de los estudios sobre la historia de las mujeres y estudios feministas la explicación radica en que un número muy alto de investigadores/as habían sido formados/as en perspectivas analíticas, principalmente liberales y marxistas, que no toman en consideración la dimensión religiosa en el análisis de la realidad y no aceptan que las religiones son estructuras sistémicas en las cuales se legitima la dominación, pero que también pueden ser espacios donde crezca y florezca la liberación de muchas opresiones.

Gracias a los trabajos pioneros de la mexicana Josefina Muriel⁴, y sobre todo por la edición de un volumen que reúne varios artículos sobre la vida femenina latinoamericana de la cubana Asunción Lavrin,⁵ en 1978, se rompió con este silencio sobre la historia de la vida religiosa femenina en la vida académica. Paulatinamente en la última década del siglo XX fueron incrementándose los estudios sobre la vida religiosa femenina, pero en gran medida focalizados en el periodo colonial⁶. Para el siglo XIX la chilena Sol Serrano⁷ abrió una perspectiva muy sugerente sobre la llegada de las primeras congregaciones de vida activa al país analizando los diarios de viaje de las propias religiosas. Sin embargo todavía es un trabajo pionero que sería

³ Algunos historiadores de la Iglesia, mencionan su existencia pero no dan cuenta de su importancia histórica, ni dimensionan su acción dada su perspectiva eclesiológica y su visión de lo que debe ser el rol de la mujer en la iglesia y en el mundo. Por ejemplo los estudios de religiosos como VARGAS UGARTE RUBEN en su *Historia de la Iglesia en el Peru*, quien además le dedica una biografía a Santa Rosa de Lima, de carácter espiritualista más que histórico. J.M.PACHECO, *Historia eclesiástica de Colombia*. Otros historiadores que trabajan en otra perspectiva como el grupo de CEHILA. Lo mismo podemos decir del trabajo de H.-J.PRIEN. *La historia del Cristianismo en America Latina*.

⁴ Cf. J.MURIEL. *Conventos de monjas en La Nueva España, Cultura femenina novo-hispana*.

⁵ A. LAVRIN. *Las mujeres latinoamericanas*.

⁶ K.BURNS. *Convents, culture and society in Cuzco*. L.M. ALGRANTI. *Honradas e devotas: mulheres da colônia*. I.JIMENEZ CHAVES e E.BRIDIKHINA. *Las esposas de cristo*. En la última década es necesario resaltar el trabajo cuantitativo realizado por el agustino recoleto A.MARTINEZ CUESTAS sobre la vida conventual en la colonia hispano-americana, *Las Monjas en America Colonial (1530-1824)*.

⁷ S.SERRANO. *Diarios de religiosas francesas en su ruta a Chile, 1837-1874*.

interesante continuar analizando otras experiencias y contextos. Muchas comunidades religiosas realizaron trabajos de recolección histórica pero quedaban en un ámbito restringido, el propio de las comunidades religiosas y no circulaban en las redes de información académica civiles o laicas. Por ejemplo, la obra monumental de la madre de la Comunidad de la Enseñanza a pesar de esta Orden cumplió un papel destacadísimo en la educación de las mujeres en México, Colombia y Argentina⁸, no ha tenido el impacto en la academia, que debiera. Para el caso brasileño la obra histórica que marco el interés por estos estudios, en la comunidad académica latinoamericana, fue la de Susan Soeiro⁹.

El trabajo de María José Fontanelas Rosado Nunes, *Vida Religiosa nos meios populares* (1985), para el caso brasileño y el de Katherine Gilfeather para el caso de Chile, *Perfil actual de la candidata a la vida religiosa en Chile: motivación y percepción de su congregación* (1983), desde una perspectiva sociológica llamaron la atención sobre las transformaciones de la vida femenina religiosa en el siglo XX y mostraron la falta de reflexión sobre estas actrices socio-religiosas cuya historia ha quedado totalmente en la sombra. La falta de suficientes estudios históricos del conjunto del continente que hiciera un recuento del impacto de la doctrina desarrollada por el Concilio Vaticano II y su recepción latinoamericana, entre las órdenes y congregaciones femeninas, motivo que entre 1993-1999 acompañáramos a un significativo número de religiosas afiliadas a la Conferencia Latinoamericana de Religiosos (CLAR) para llevar adelante una investigación histórica participativa. En el proyecto participaron en la recolección de fuentes históricas unas 15.000 religiosas siendo el número de afiliadas para el periodo de la investigación de 120.000. Este esfuerzo académico, después de varios contratiempos con las autoridades eclesiásticas romanas, pudo ser publicado en 2003, en Lima en tres volúmenes, pero con escasa circulación, exclusivamente a través de las propias conferencias de religiosas nacionales y sólo publicado en castellano.

A pesar de que hay muchas órdenes y congregaciones religiosas femeninas, es posible dar una visión de conjunto porque la vida de las mujeres consagrada han estado profundamente reglamentadas, en particular desde de Bonifacio VII (decretales de 1298, y Pericoloso), el Concilio de Trento (1545-1563) y las normas de Pio V (Circa Pastoralis 1566) y más tarde cuando se reconoce como mujeres consagradas a las que hacen votos simples, León XIII *Conditae* (1900) y finalmente el Código Canónico de 1917, lo que metodológicamente hace posible una aproximación común a estas experiencias de vida religiosa.

En este capítulo pretendemos esbozar los grandes hitos de la vida religiosa femenina hispanoamericana y brasileña desde la colonia hasta el siglo XX. Es un esfuerzo

⁸ P.FOX y FOX. *La Revolución pedagógica en Nueva España (1754-1820)*.

⁹ S.SOEIRO. *A baroque nunnery: the economic and social role of a colonial convent*.

ambicioso y de síntesis para mostrar la trascendencia histórica de la vida religiosa femenina. Se toma en consideración su triple relación con la iglesia, la sociedad y el estado, y se muestra que el articulador de esta triple relación es la acción de estas mujeres. Nuestro enfoque son las órdenes y congregaciones religiosas de vida apostólica activa, es decir, aquellas que han orientado su trabajo apostólico por un carisma particular, que se expresa generalmente en la realización de una obra social para atender las necesidades de un grupo social determinado. Nos remontamos a la vida conventual colonial para poder mirar las continuidades y enraizamiento en la vida apegada a la regla y en clausura exigida a la mujer consagrada en el catolicismo hasta mediados del siglo XX. Sin embargo, no nos centramos en la dimensión espiritual y el alejamiento del mundo, en búsqueda de santidad, sino por el contrario en su presencia en el mundo para mostrar la trascendencia y el sentido de la vida de este grupo de mujeres, poco reconocidas por la historia, incluidas las de las propias mujeres o las de la iglesia.

La plurifuncionalidad de la vida conventual latinoamericana

La búsqueda de fidelidad evangélica unida a la experiencia de vida comunitaria tanto entre varones como mujeres ha estado presente desde los primeros siglos de vida cristiana, tanto en Oriente como en Occidente. La tradición que nutrió la experiencia iberoamericana fue la occidental medieval con los ajustes propuestos en el Concilio de Trento. Para entonces, ya se destacaba la tensión entre la búsqueda de las mujeres consagradas de vivir su comprensión del cristianismo - incluida la acción social entre los más necesitados - y la perspectiva de la Jerarquía masculina preocupada por la protección femenina en el mejor de los casos o del control de quienes consideraban a las mujeres seres incapaces de manejarse por sí solas. Percepciones que se expresaban en un fuerte control masculino y veía como única solución su enclaustramiento en conventos construidos como verdaderas fortalezas inexpugnables.

Con el desarrollo de las ciudades en Europa, desde finales de la Edad Media, las mujeres buscaron alternativas para poder consagrar su vida a Dios cumpliendo una labor social significativa en un mundo que generaba mucha desigualdad y pobreza. Aun después de los decretos en 1298, de Bonifacio VIII, (1294-1303) exigidos al parecer, por la creciente relajación en los conventos, y que impusieron una estricta clausura para los conventos femeninos, existieron comunidades de mujeres que se les reconocían los tres votos pero no se las obligaba a vivir en clausura. A pesar de las dificultades sociales crecientes con el desarrollo urbano, las mujeres tuvieron muchas dificultades para que la Jerarquía romana comprendiera la importancia de la vida religiosa activa, atendiendo las necesidades de los pobres, los enfermos, los ancianos, la niñez y la juventud.

El Concilio de Trento en su sesión 25, *De Regularibus et monialibus*, trata sólo el caso de las religiosas contemplativas y en el capítulo 18 dice expresamente: *Son exceptuadas de estas prescripciones las mujeres que se les llama Penitentes o Convertidas y que se ajustaran a sus constituciones*. Así se reconocía la existencia de las Terciarias Dominicas y Franciscanas o las Hermanas de la Penitencia que Julio II por las Bulas del 14 de marzo de 1509 y del 27 de febrero de 1510 les permitía vivir en común, hacer los tres votos pero sin obligación de la clausura. En la misma situación estaban Las Soeurs grises y las Soeurs noires, de los hospitales en Francia, siglos XV y XVI que eran muy numerosas incluso atendían por todas partes a los pobres en sus casas, o las Oblatas de San Francisco Romaine que se instalaron en un pobre convento romano hacia 1433, sin voto ni clausura con la misión de ejercer la caridad entre los pobres y que fueron un modelo de organización religiosa femenina en los siglos futuros¹⁰. Como analizaremos a continuación, en América se siguieron las mismas pautas. Aunque la vida conventual tuvo mayor desarrollo en Hispanoamérica *los recogimientos*, donde las mujeres consagradas hacían votos simples fue una alternativa más común en el Brasil Colonial.

En España, aún antes del proceso de Reforma protestante del siglo XVI y del Concilio de Trento, se desarrolló un movimiento de reforma del catolicismo español, influenciado por los cuestionamientos del humanismo cristiano y en particular de algunos pensadores como el propio Erasmo. En ese contexto se fortaleció el camino místico propuesto por Santa Teresa de Ávila (1515-1582) con la reforma del Carmelo (1542- 1562) y por San Juan de la Cruz (1542-1541), que afianzó la vida conventual y le dio al catolicismo hispano un cariz particular.

La vida religiosa femenina católica se implantó rápidamente en las ciudades coloniales Iberoamericanas. En sus inicios, en los siglos XVI y XVII, fue influenciada por la experiencia religiosa ibérica pero paulatinamente fue transformándose y adquiriendo sus características particulares. El convento es una institución religiosa que no dependió ni del Patronato español ni del portugués, sino del sostenimiento de la sociedad colonial. Por eso estuvo muy arraigada en la organicidad social colonial y tuvo una enorme importancia no sólo social y cultural, sino también económica y política. Como dice Soeiro, para el caso del convento de Santa Clara del Destierro, una vez erigido el convento se convirtió en una institución que estaba lejos de ser un espacio retirado del mundo secular. Estaba íntimamente ligado a la economía y la sociedad de Bahía y su Reconcavo como banco, propietario de tierras, esclavos y al mismo tiempo como un depósito de las mujeres de la elite blanca de Bahía cuya progenitura se quería preservar¹¹.

¹⁰ BERTHEM-BONTOUX. *Saint Françoise Romaine et son temps, 1384-1440*, cap.10-11.

¹¹ S.SOEIRO. *The Social and Economic Role of the convent*, p.210.

El desarrollo de la vida conventual femenina se debe a que cumplían una pluralidad de funciones esenciales para el desarrollo de la vida urbana colonial y si bien se nutrieron esencialmente de la experiencia ibérica no faltó el ingrediente local. En algunos casos, como es el del actual Perú, en el periodo incaico ya existían centros de reclusión femenina, donde mujeres vírgenes eran llamadas para ser formadas, viviendo en común, de acuerdo a normas estrictas, para cumplir una misión religiosa. Tal es el caso del convento de las clarisas en Cuzco, quizás el más relevante, dado que éste convento se construyó sobre y dónde existía el espacio de reclusión de las vírgenes del sol.

Las mujeres en las sociedades coloniales ibéricas si bien estaban confrontadas a las contradicciones étnicas y de clase social, todas tenían en común que sus vidas debían orientarse a la procreación y cuidado de la familia, propia o a la que debían servir, viviendo siempre bajo el sometimiento de algún varón. Las mujeres indígenas fueron incorporadas a la vida colonial como fuerza de trabajo y como concubinas de los conquistadores sufriendo necesariamente el impacto de la cultura extranjera que pasó a dominarlas. Para las esclavizadas las condiciones de integración a la sociedad colonial fueron igual de, o aún más, violentas que para las indígenas y mestizas. El rol fundamental de las mujeres blancas era el de ser madres y esposas para guardar la pureza étnica y reproducir el modelo socio-familiar ibérico acorde con el proyecto colonizador. Si bien al varón se le permitía transgredir ese modelo, las mujeres como madres y esposas estaban confinadas en el hogar considerado un santuario donde las mujeres debían estar protegidas para que la supremacía blanca no se perdiera. Sin embargo, existió una alternativa al matrimonio y la vida familiar cuando algunas mujeres de la élite, por diversas razones, no podían formar una familia dentro de los parámetros exigidos por la sociedad y las costumbres o cuando las propias mujeres rechazaban el matrimonio como única opción de vida. Esa alternativa fue la vida conventual. La situación de las viudas o de mujeres que habían sido abandonadas por alguna circunstancia y debían vivir autónomamente no era tampoco muy bien aceptado y si tenían hijos pequeños muchas veces se le aconsejaba retornar al hogar paterno o volver a contraer nupcias. Cuando el cuidado de los hijos ya no era necesario también se les recomendaba que se confinaran en algún convento o recogimiento.¹² Por esta razón muchos de estos espacios femeninos tuvieron como origen la decisión de una viuda con sus hijas y sus bienes.

¹² En las elites socioeconómicas, los esposos y los padres reconocían que las mujeres tenían ciertos derechos aunque estos no están consignados por escrito como el manejo del ámbito doméstico. Esta situación se extendía al espacio público cuando faltaban los hombres y por eso mujeres viudas o solas llegaron a manejar autónomamente sus negocios y asumiendo en general el puesto de los hombres. Esta situación no estaba restringida a la elite rica, sino por el contrario era más común entre los pobres, donde las uniones consensuales eran más comunes, que las mujeres tuvieran que asumir el papel de jefes de hogar. A.LAVRIN, A., *Las mujeres latinoamericanas*; S.ARRROM. *La mujer mexicana ante el divorcio eclesiástico, 1800-1857*.

Los conventos eran un privilegio de las mujeres blancas hijas de los propietarios de tierras de origen europeo. Resumiendo el trabajo de Susan Soeiro, Eduardo Hornaert concluye: *A pesquisa de Soerio vem nos revelar que houve, na Bahía, uma relação invertida entre matrimônio e patrimônio: para guardar o seu patrimônio, os senhores de engenho procuraram limitar os matrimônios de suas filhas, que ameaçavam retalhar as terras do engenho. Por isso colocaram no convento numerosas filhas*¹³: El convento funcionó como un mecanismo social que permitía a la elite restringir los casamientos con la finalidad de perpetuarse como élite exclusiva en la sociedad colonial.¹⁴

La vida conventual femenina tuvo mayor desarrollo en Hispanoamérica que en el Brasil colonial en el siglo XVI porque Portugal consideraba que las pocas mujeres que viajaban a la colonia debían orientarse a la procreación y atención de la vida doméstica y también porque la estructura urbana no tuvo el mismo desarrollo en las colonias hispanas y lusitanas. Por eso, durante el siglo XVI de acuerdo con Martínez Cuestas¹⁵ hubo 45 fundaciones de conventos desde México hasta Chile. En Brasil, si bien no hubo conventos, si hubo *recolhimientos* siendo el primero de terciarias franciscanas, el de Olinda de 1576 pero que luego se convirtió en convento de los hermanos franciscanos.¹⁶ En el siglo XVII cuando la vida de las ciudades estaba más asentada miembros de la sociedad de Salvador de Bahía, solicitaron permiso para la fundación de una institución religiosa femenina en 1644 pero sólo fue permitida en 1665 dando origen al *recolhimiento* do Desterro de Bahía, con derecho a que profesaran 50 mujeres. En 1677, cuando llegaron cuatro clarisas provenientes de Portugal fue convertido en convento. Otros *recolhimientos* femeninos se fundaron también el XVII en Brasil por ejemplo en 1678 los franciscanos fundan en Rio de Janeiro el de la Ajuda que luego se convierte en convento de las Concepcionistas franciscanas. En 1687, en Sao Paulo se fundó el *recolhimiento* de Santa Teresa. En Hispanoamérica para el mismo periodo se fundaron 57 conventos en diversas ciudades coloniales en los Virreinos de Nueva España, Nueva Granada, Cuba Santo Domingo, Capitanías de Quito, Chile y Venezuela, es decir toda Hispanoamérica, excepto en el Rio de la Plata.¹⁷

En el siglo XVIII en Brasil, en el Sínodo de la Iglesia Brasileña de 1707, se establecieron las reglas para el convento de las Clarisas del Destierro que se convirtió en modelo para las demás instituciones religiosas femeninas brasileñas. Se incrementaron los conventos y sobre todo los *recolhimientos* en Bahía, Pernambuco, Marañón, Rio de Janeiro, San Pablo, Minas Gerais y Santa Catarina. En el mismo periodo, en

¹³ E.HORNAERT. *A cristandade durante a primeira época colonial*, p.372.

¹⁴ S.SOEIRO. The Social and Economic Role of the convent, p.210.

¹⁵ A.MARTINEZ CUESTAS, Angel. *Theologia*, pp.572-626.

¹⁶ Cf. R.AZZI. *Las Ordenes religiosas femeninas*, pp.223-233.

¹⁷ A.MARTINEZ CUESTAS. *Theologia*, pp.625-626.

Hispanoamérica, se fundaron 50 conventos más, incluida la ciudad de Buenos Aires que empieza a tener un mayor desarrollo en el siglo XVIII.

No poseemos cifras sobre recogimientos de mujeres en Hispanoamérica, pero también existieron teniendo la peculiaridad al igual que en Brasil, de que solo hacían votos simples y no solemnes pero si seguían las normas tridentinas de enclaustramiento. Según Oscar Beozzo, los recogimientos eran instituciones más prácticas por estar desvinculados de la burocracia del gobierno y de pesados compromisos de los votos religiosos, pero además, tenían muchos menos recursos que los conventos. Muchas veces los utilizaban para reclusión y posible recuperación de prostitutas, pero también para la protección de las jóvenes pobres que no tenían familia que las acogiera, o para la preservación de las jóvenes ricas que no lograban hacer un casamiento conforme a los intereses familiares. Vivían de hacer artesanías, costuras y productos culinarios que vendían a los moradores de las ciudades. Las mujeres de los recogimientos usaban hábito religioso y usualmente estaban vinculadas con las ordenes terciarias: *recebiam pensionistas, embora nada lhes pudessem ensinar, por nada saberem*.¹⁸ [sic!]

La religión y la vida conventual desde 1550 en Hispanoamérica y en el siglo XVII en el Brasil, fue entonces una opción para las mujeres blancas y criollas de la élite en primer término, que por una razón u otra no se casaban, eran abandonadas o enviudaban. Era un privilegio de las blancas, aunque de otra manera, también pudo ser una alternativa para algunas pobres y para indígenas de la elite¹⁹. La estratificación social y racial se ajustaba a una fuerte jerarquía en la estructura conventual acorde con la sociedad civil y eclesiástica y por eso el argumento de que no se admitían a las indígenas o mestizas por falta de preparación adecuada no era la razón fundamental para no admitirlas, sino el racismo y clasismo que sobrevivirá hasta finales del siglo XX acorde con el modelo social racialmente estratificado que se quería mantener. El propio convento reproducía esa estratificación con la existencia de monjas de velo negro (las ricas que entraban con dote y todos los derechos) las de velo blanco las que entraban sin dote y desarrollaban alguna actividad específica como manera de pago, o simplemente servían a las de velo negro. En muchas oportunidades se crearon conflictos con las autoridades eclesiásticas y gubernamentales porque los conventos estaban poblados de muchas mujeres que no eran profesas sino que estaban al servicio de ellas. Fuera como esclavas, algunas entraban con dos esclavas, otras llegaban como domésticas buscando albergue y era alto el número de estas mujeres, que en Brasil llamaban

¹⁸ O.BEOZZO. *História da Igreja no Brasil*, p.92.

¹⁹ La hermana Ann Miriam CALLAGHER ha realizado una interesante investigación sobre el monasterio de Corpus Christi, fundado en 1724 donde profesaron indígenas mexicanas de la elite indígena de la época, donde se revela el fuerte sentido de jerarquización social que había también entre las comunidades indígenas, semejante a las blancas. Ver Las monjas indígenas del monasterio de Corpus Christi de la ciudad de México: 1724- 1821. In: A.LAVRIN. *Las mujeres latinoamericanas*.

encostadas y que además de servir a las religiosas en el convento, eran utilizadas para recados y actividades fuera del convento, lo que permitía a muchas profesas mantener un contacto fluido y permanente con el exterior.

El proceso de colonización fue la integración al proyecto histórico europeo de un vastísimo territorio, con su naturaleza y los seres humanos que los poblaban, perdiendo desde entonces los habitantes de Abya yalá²⁰ su capacidad de constituirse en verdaderos sujetos de su propio desarrollo. Por eso, desde el inicio se estableció una contradicción o más bien una incongruencia, entre el cristianismo y el modelo de desarrollo colonial impuesto. Esta incongruencia, marco el carácter del cristianismo en estas latitudes y todas sus instituciones, incluidas las órdenes y congregaciones femeninas. Las contradicciones, enfrentamientos, conciliaciones, acuerdos entre el proyecto colonial orientado por la Corona fuera española o portuguesa, o luego los modelos de desarrollo republicano y los dirigentes de las comunidades religiosas, que debían adelantar la evangelización, acompañaron desde entonces toda nuestra historia. Para unos se trata de cristianizar, es decir incorporar al cristianismo en función del proyecto colonial europeo y/o capitalista contemporáneo, y para otros, de evangelizar es decir hacer llegar la Buena Nueva a esos mismos seres, lo que significaba cuestionar la injusticia que producía el propio proyecto colonizador, o modelo de desarrollo republicano.

En este contexto contradictorio se fundan ciudades y se incorporan territorios, surgiendo una sociedad mestiza en la que los conventos y la vida religiosa femenina fueron implantados y que se desarrollaron debido a que eran perfectamente funcionales para la sociedad colonial.²¹

Siguiendo el patrón de las sociedades medievales, los conventos en Hispanoamérica también cumplieron importantes tareas financieras. Los conventos dada su organicidad, acumulaban mucho capital que les permitía, en momentos de crisis, convertirse en un lugar donde los moradores podían conseguir un préstamo. Los conventos amasaban grandes fortunas porque por una parte las jóvenes entraban pagando dotes muy significativas, o en su defecto su manutención era asegurada por los recursos de la fundación que había establecido el convento. Por otra, recibían donaciones de las fieles llamadas capellanías y obras pías, para pagar los costos de las religiosas y capellanes para que oficiaran servicios religiosos por sus intenciones y sobre todo para que las religiosas siguieran rezando, una vez fallecidos, por la salvación de las almas de los donantes.

Cuando surgían dificultades financieras debido a una crisis en el agro o en la minería se producía consecuentemente una depresión económica. Los *censos* conseguidos en los conventos se convertían en la salvación terrenal. Los censos eran

²⁰ Significa Tierra de Vida o Tierra Viva. Nombre dado por comunidades Amerindias al territorio que luego de la invasión, en el siglo XVI, los europeos denominaron América.

²¹ C. TOQUICA. *A falta de oro*, siguiendo a M. DE CERTEAU, *La Fable mystique*.

especie de hipotecas contemporáneas, préstamos basados en propiedades urbanas o rurales que requerían el pago periódico de la suma adeudada. En caso de incumplimiento el convento recibía el bien como forma de pago. De esta manera muchos conventos concentraron mucho capital en bienes raíces y tierras y funcionaban como verdaderos bancos contemporáneos. Por eso el tener una hija en el convento beneficiaba a las familias; les aseguraba el crédito y a la vez les permitía mantenerse en la red del poder económico. Las fundaciones, las dotes, los censos, las capellanías y las obras pías consolidaron, no sólo la riqueza y sostenimiento del convento, sino una enorme influencia económica, social y política. Por eso no es de extrañar que en el periodo colonial la riqueza y el poder de una población se midiera, entre otras cosas, por el número de conventos femeninos que tuviera.

Los conventos ayudaban a preservar la estratificación social y la pureza racial, denominada *pureza de sangre*, no del convento, sino de la sociedad misma. Cuando a una doncella su familia no le encontraba un marido acorde con su posición social y étnica, preferían recluirla en un convento. Así se podría evitar la relación con un hombre considerado de posición social y racial inferior y por eso indeseado.

Dadas estas circunstancias los conventos se convertían en espacios en los que las mujeres entraban por voluntad propia pero en muchos casos de sus familias. Por eso la admisión al convento era extremadamente selectiva en términos raciales y sociales, selección que favorecía a las mujeres de origen ibérico y no permitían la presencia de otros grupos étnicos sino en muy contactadas excepciones. Sólo se admitían hijas de familias consideradas legítimas y se rechazaban a todas aquellas que tuvieran *defecto de nacimiento*, es decir, que fueran hijas no nacidas en el seno de un matrimonio. Si bien, esta última circunstancia podía en algunos casos pasarse por alto, particularmente frente a la existencia de dotes interesantes, no ocurría lo mismo cuando se trataba de una mujer no-blanca.

En algunos casos, los conventos también eran una especie de colegios- pensionados para que chicas pudientes fueran educadas otras veces incluían especie de recogimientos para las jovencitas con menos recursos y muchas veces cumplían un carácter de asilos para mujeres solas.

En momentos de epidemias o guerras, llevaban la atención sanitaria de la ciudad, convirtiéndose en rudimentarios hospitales. También realizaban otras funciones, como era ser refugios para mujeres pobres y viudas que si no se hubieran visto compelidas a vivir de la mendicidad o la prostitución, o ser lugar de atención de huérfanos/as y ancianos/as desvalidos/as. En no pocas ocasiones las autoridades civiles coloniales y aun después de la independencia, utilizaban los conventos para convertirlos en cárceles para aquellas mujeres que hubieran cometido algún crimen. Algunas de estas actividades siglos después, fueron asumidas por las congregaciones femeninas de vida activa.

Los conventos eran también un centro para la educación de las mujeres criollas y mestizas, a pesar de que las experiencias muchas veces fueron interrumpidas o contaron con dificultades porque las autoridades eclesiásticas y civiles encontraban que esa presencia de mujeres no religiosas no era conveniente en el convento. Sin embargo la inmensa mayoría cumplía ese rol educador aunque con grandes limitaciones. Por ejemplo, de los 16 conventos que existían en México, al inicio del siglo XVIII, catorce brindaban educación para las jóvenes.²²

La educación de las mujeres indígenas fue una preocupación de algunos religiosos atentos a la dignidad humana, como por ejemplo obra del propio arzobispo Zumárraga al comienzo de la colonización de México en el S. XVI²³ y en particular del jesuita Antonio Herdoñana nacido en México, y quien fundó, en Puebla, en 1745, el colegio para niñas indígenas el cual en 1811 fue convertido en la Enseñanza Nueva.²⁴ Sin embargo, ellas no eran atendidas en los conventos reservados para chicas de la elite.

Las criollas no ricas y mestizas aprendían las primeras letras en las escuelas llamadas *Amiga* o *Migas*²⁵.

La escuela de Amigas fueron instauradas a mediados del siglo XVI, y no fueron públicas ni gratuitas hasta finales del siglo XVIII. Se trataba de casas atendidas por respetables mujeres, a ser posible mayores, que periódicamente recibían la visita de inspectores enviados por el gremio de Maestros, para controlar su misión de educar las niñas hasta los 10 años para realizar las tareas domésticas y al mismo tiempo aprender los valores cristianos.²⁶ La enseñanza que impartían estos centros consistía en la doctrina cristiana, loables costumbres, leer, y los primeros rudimentos de las labores domésticas; algunas autoras mencionan la enseñanza de la escritura, y algunas cuentas.²⁷

La educación de la mujer no pasó de ser una instrucción primaria muy elemental hasta mediados del siglo XVIII como lo consignan informes enviados por organismos oficiales y personas particulares de los virreinos de Nueva España, Río de la Plata y Nueva Granada, que argüían sobre la conveniencia de la fundación de los colegios de la Compañía de María *La Enseñanza*, fechados entre 1747 y 1783 y que permiten conocer la situación educativa en Iberoamérica, a mediados del siglo XVIII. Estos documentos analizados por la religiosa e historiadora Pilar Fox y Fox ofrecen una

²² P.FOX y FOX. *La Revolución pedagógica en Nueva España (1754-1820)*. Tomo I, p.202.

²³ *Ibid.*, p.199.

²⁴ F.OSORES. *Documentos ineditos o muy raros para la historia de Mexico*, p.309.

²⁵ D.TANCK DE ESTRADA, *El gobierno municipal*. p. 261.

²⁸ E.GARCIA ALARCON. *Luis Vives y la educación femenina en la America Colonial*.

²⁷ P.GONZALBO AIZPURU. *Historia de la Educación en la época colonial*.

panorámica general y en ocasiones muy detallada de la vida educativa en cada virreinato y reflejan tres aspectos fundamentales: número de centros existentes, instrucción impartida, y preparación de las maestras.²⁸

Los conventos iberoamericanos también cumplieron una función cultural muy importante. Siguieron los lineamientos propuestos por el concilio de Trento (1543-1563) y fueron centros de gran difusión cultural y artística del movimiento conocido como Barroco. Desde los conventos se generó una manera particular de arquitectura, pintura, escultura y música litúrgica que expresó las características devocionales que quería difundir el concilio diseminando la cultura barroca. El caso del convento de Santa Clara, en la ciudad de Bogotá, estudiado por Constanza Toquica es un caso remarcable²⁹.

Es obvio que si bien muchas mujeres fueron recluidas en los conventos por intereses de sus familiares, por razones poco religiosas pudieron encontrar allí un espacio donde desarrollar su creatividad y autonomía relativa del poder masculino. En muchos casos se trató de hacer de la vida conventual un lugar más acogedor e interesante que la propia casa paterna o la vida de mujer casada. En el convento podían realizar o acceder a muchas actividades culturales que les estaban vedados en las casas señoriales.

En este ámbito, lo que más se ha estudiado es la producción literaria de las religiosas y en particular el caso de Sor Juana Inés de la Cruz, que a pesar de ser un caso excepcional por la calidad de sus obras, no es una excepción en cuanto monja escritora. A menudo los confesores y directores espirituales solicitaban a las religiosas que escribieran sobre ellas mismas como una manera de que exteriorizaran sus problemas íntimos, sanaran algunas dificultades y sobretodo profundizaran en su vida espiritual. Como resultado los archivos de conventos coloniales poseen muchas autobiografías, relatos sobre prácticas espirituales y crónicas de la vida en los conventos. Más allá del valor historiográfico de estos documentos para conocer la vida religiosa conventual, también algunos de ellos tienen un gran valor literario que ha propiciado un enorme trabajo de recuperación de la historia literaria colonial³⁰. En este género autobiográfico es ampliamente conocido el trabajo de Sor Francisca Josefa del Castillo(1671-1742), llamada la Madre Castillo, que nació y murió en Tunja, Colombia en particular sus obras: *Vida* (Filadelfia, 1817) y *Afectos* (Bogotá, 1848) se destaca su profundo misticismo. En el género de la autobiografía podemos destacar en México los casos de Madre María de San Joseph (1656-1736) agustina recoleta, María de Jesús Tomelin (1574-1637), Sor María Petra Trinidad, capuchina cuya autobiografía fue publicada

²⁸ P.FOX y FOX. *La Revolución pedagógica en Nueva España (1754-1820)*.

²⁹ C.TOQUICA, Constanza. *A falta de oro*.

³⁰ A.I.ROBLEDO. *Editora de "Su vida" de Francisca Josefa del Castillo y Guevara*, . A.LAVRIN. *La vida femenina como experiencia religiosa; Female Religious*; T.NAVALLO *La autobiografía conventual colonial*; A.VALDES. J.BORJA. *Cuerpos Barrocos y vidas ejemplares*.

por su confesor en 1792, la capuchina de Querétaro, Sor María Marcela, Sor Sebastiana Josefa de las Santísima Trinidad (+1757) franciscana.

Ángela Inés Robledo, quien más ha estudiado el caso de las monjas escritoras colombianas, rescató el trabajo de la clarisa Jerónima Navas³¹ y entre las peruana Asunción Lavrin destaca el caso de la mercedaria Sor Paula Jesús Nazareno (1687-1754), la capuchina Juana María Azaña (1696-1748). En las de la audiencia de Quito sobresalen la dominicana Catalina de Jesús Herrera (1717-1795) y la clarisa Sor Gertrudis de San Ildefonso (1652-1709). En el extremo sur, en Chile, Sor Úrsula Suárez y Escobar. (1666-1742).

Las religiosas escribieron obras de interés histórico como por ejemplo, el relato de viaje de las fundadoras de su comunidad desde España hasta Lima escrito por Sor María Gertrudis de Alva y la biografía del fundador del convento de Jesús María escrito por su hermana de comunidad Sor María Rosa de Ayala. Algunas se destacaron por sus obras de teatro y auto sacramentales y como compositoras de música sacra de tipo litúrgica pero tampoco faltó la música popular.³²

El esfuerzo por el reconocimiento de la vida consagrada femenina no-enclaustrada

La opción religiosa no-enclaustrada también fue una opción para las mujeres en el período colonial. Siempre existieron excepciones, aunque al igual que en Europa, las mujeres en las colonias iberoamericanas fueron llamadas a seguir la constitución Circa Pastoralis del 29 de mayo de 1566 de Pío V, que invitaba a todas las Terciarias o hermanas de la Penitencia que no hubieran hecho profesión solemne de votos, a hacerla aceptando la estricta clausura de las contemplativas. Si ellas rechazaban hacer votos solemnes y la clausura, los Obispos del lugar podían dejarlas subsistir si ellas tenían modo de vida irreprochable, pero les estaba prohibido, bajo pena de nulidad recibir más novicias. Ello significaba en breve su extinción. Pero la constitución pontifical no fue ejecutada muy estrictamente. Muchos obispos dejaron que en sus diócesis se desarrollaran institutos de votos simples dada la necesidad de sus obras en las realidades concretas. Esta tolerancia forzada por los cambios de la época, como sabemos, se transformó muy pronto en aprobación, sobretodo en Europa, pero también en América. Como es el caso de Santa Rosa de Lima, que siguiendo la experiencia de Santa Catalina de Siena, no aceptó la vida conyugal ni la conventual y realizó votos como Terciaria Dominica ante el Obispo de Lima Toribio de Mogrovejo en 1606.

³¹ A.I.ROBLEDO PALOMINO. *Jerónima Nava y Saavedra (1669-1727)*.

³² M.A. PICO PASCUAL. *Música popular en los conventos femeninos del Virreynato de Perú*.

Sin embargo en términos generales, en Iberoamérica, la vida religiosa femenina siguió centrada en el coro y la clausura como lo estableció el Concilio de Trento y las decisiones de Pío V y de Gregorio XIII, pero desde finales del siglo XVI hasta el XVIII surgen una serie de movimientos de reforma de la vida monástica en consonancia con los cambios históricos, sea para hacerles frente o para adaptarse a una nueva realidad. Por ejemplo es el caso de la Orden de la Cía. de María que aunque guarda la regla y la clausura su vocación educadora le lleva a estar más presente en la sociedad cumpliendo su labor educativa, como hemos mencionado. Por una parte, si bien en el siglo XVI se restableció de manera estricta la clausura para las comunidades religiosas femeninas de votos solemnes, por otra, surgen una serie de familias religiosas que buscaron responder a las necesidades de su tiempo para atender problemas relacionados con la salud o la educación³³. Es fácil de comprender las tensiones que suponían para estas comunidades que para poder ser consideradas comunidades religiosas y hacer votos solemnes, ellas debían someterse a la clausura Pontifical, y por otra parte, dado su compromiso con su misión que las orientaba a una vida activa era imposible mantener una clausura muy estricta, cuya violación era castigada con la excomunión.³⁴

La fundación de las primeras congregaciones tuvo muchas dificultades y muchas búsquedas debido a la perspectiva romana de solo reconocer como religiosas a las recluidas en la clausura que la tradición había consagrado. El objetivo de su creación no era para escapar a la clausura sino para poder realizar obras que implicaban moverse en el mundo para atender a las clases populares con obras de misericordia espiritual y corporal que las circunstancias históricas hacían indispensables, como la educación de las clases populares y la atención de los enfermos y de los pobres a domicilio. Ello conlleva también, en muchos casos, el no uso del hábito para poder moverse mejor en el medio.

Así surgieron en Europa sobre todo en Francia e Italia, en los siglos XVII y XVIII comunidades que sin estar enclaustradas, no eran religiosas propiamente dichas sino sencillas cristianas cuya identidad estaba determinada por su servicio a los que la sociedad marginalizaba. Ellas luego servirían de modelo cuando sean regularizadas por Roma. Por eso las constituciones de las congregaciones religiosas actuales expresan todavía esa misma vocación:

Las hijas de la Caridad, fieles a su bautismo, y en respuesta a un llamamiento divino, se consagran por entero y en comunidad al servicio de Cristo en los

³³ Religiosas de Nuestra Señora fundada por Pierre Fourier en 1597 o la Compañía de María por Juana de Lestonac en 1608, o las Dames de Saint Cyr fundadas en 1692, las hospitalarias Hermanas de la Caridad de Nuestra Señora de 1633, o las religiosas de Nuestra Señora de la Caridad fundadas por Juan Eudes en 1666.

³⁴ C.JOMBART et VILLER. In: *Dictionnaire de Spiritualité, Ascétique et Mystique*.

pobres, sus hermanos, con un espíritu evangélico de humildad, sencillez y caridad. Un mismo amor anima y dirige su contemplación y su servicio.³⁵

San Vicente de Paul (1581-1648) expresó muy bien esta unidad dinámica de la vida religiosa cuando dijo: *sois pobres Hijas de la Caridad que os habéis entregado a Dios para servicio de los pobres*.³⁶

Cuando en 1610 Francisco de Sales reunió el primer grupo de religiosas de la Visitación, consideraron que lo esencial no era someterse a la clausura, sino tener una vida interior muy fuerte para que fueran capaces de ir a atender a los enfermos. Cuando ya la obra llevaba entre cuatro y cinco años, dificultades en Lyon con el Cardinal de Marquemont, extrañado de esta novedad, las obligó a convertirse en religiosas de clausura y votos solemnes. Para hacerle frente a la situación Sales solicitó el consejo al Cardenal Bellarmino para buscar en él apoyo para el proyecto, que tenía las siguientes particularidades: recibir viudas que sin tomar el hábito y teniendo una vida piadosa de convento ayudaran en las obras, y la de recibir a mujeres casadas que harían en los monasterios Ejercicios Espirituales. Roberto Bellarmino, apoyándose en la tradición, recordó que antes de Bonifacio VIII, existieron, tanto en Oriente como Occidente, comunidades religiosas femeninas en las que las mujeres no estaban enclaustradas y ellas salían cuando era necesario. Además puntualizó que los votos simples no eran una obligación menor y mucho menos tenían menor mérito a los ojos de Dios que los votos solemnes. El mismo Cardenal agregaba el ejemplo de las Nobles Damas instituido por Francisco Romaine que no vivían encerradas en la clausura y eran un apoyo a los trabajos de los sacerdotes seculares *y yo no veo porque esta manera de vivir debe ser cambiada*.³⁷

La misma dificultad tuvo Mary Ward (1645) cuando quiso hacer aprobar el Instituto de enseñanza del Buenaventura Virgen María, como comunidad religiosa sin someterse a las leyes de la clausura o Sebastián Zammet con las hermanas de Santa Marta para instruir los niños y visitar a los pobres, siguiendo las experiencias de San Francisco de Sales³⁸. La Santa Sede hasta el siglo XIX mantuvo su posición y no aceptaba que se reconocieran como religiosas a las comunidades que no vivían en clausura estricta y hacían votos solemnes.

Esta tensión provocó problemas y finalmente en algunas comunidades como las Ursulinas se dividieron en dos corrientes. Unas que siguieron la inspiración de

³⁵ HIJAS DE LA CARIDAD DE SAN VICENTE DE PAUL, *Proyecto de recuperación histórica*, pp.3-4.

³⁶ SAN VICENTE DE PAUL - II Conferencia a la comunidad, 1650, apud HIJAS DE LA CARIDAD DE SAN VICENTE DE PAUL. *Proyecto de recuperación histórica*, pp. 3-4.

³⁷ R.BELLARMINO, Robert, *Oevreus complètes*. t.7, pp.238-248.

³⁸ L.PRUNEL. *Sébastien Zammet*.

Francisco de Sales y Anne de Vesvre y su instituto luchó por mantener su propia experiencia y otra orientada por Catherine de Monthoton que bajo la influencia clerical se plegaron al pie de la letra a las orientaciones de Pío V.³⁹

Paulatinamente fueron aprobadas varias comunidades de votos simples pero siempre con muchas resistencias. Madame de Villeneuve cuando fundó hacia 1640, las Filles de la Croix, para encargarse de la instrucción de los niños. *Para establecer una comunidad de señoritas y de viudas que no fuesen ni monjas de clausura ni seculares, pero que tuvieran la virtud de las unas y la honesta libertad de las otras para trabajar en la santificación del prójimo tanto como avanzar en su propia perfección*⁴⁰ no fue bien vista ni por las autoridades civiles y ni eclesiásticas de París, aún cuando luego su obra fue aprobada por el Arzobispo.

Lo mismo sucedió a Vicente de Paul cuando fundó con Luisa de Marillac las hijas de la Caridad que ya mencionamos, se preocupaban poco de que fueran llamadas seculares: *Porque decir religiosas es decir claustradas y las Hijas de la Caridad deben ir por todos lados*⁴¹. La mística propuesta por los fundadores es dicente de lo que estos visionarios consideraban debía ser el modelo de vida religiosa femenina que pudiera responder a los desafíos sociales de su época:

Considerarán que no se hallan en una religión, ya que este estado no conviene a los servicios de su vocación. Sin embargo, como quiera que se ven más expuestas a las ocasiones de pecado que las religiosas obligadas a guardar clausura, puesto que tienen: Por monasterio las casas de los enfermos y aquellos en que reside la superiora. Por celda un cuarto de alquiler, por capilla la iglesia de la parroquia, por claustro las calles de la ciudad, por clausura la obediencia, sin que tengan que ir a otra parte más que a las casas de los enfermos o a los lugares necesarios para su servicio. Por rejas el temor de Dios, por velo la santa modestia"⁴²

La obra de Juana de Lestonnac, la Compañía de María fundada en Burdeos en 1606, tuvo mejor suerte en la medida que aunque se le impusieron los votos y la clausura, se aceptó desde el inicio su vocación educativa. Esta obra, como veremos, tuvo una gran importancia para el desarrollo de la educación de la mujer latinoamericana y caribeña en el siglo XVIII. Juana de Lestonnac fue una mujer cultivada perteneciente a una familia de la burguesía francesa humanista, sobrina de Michel de Montaigne

³⁹ L.CRISTIANI. *La merveilleuse histoire des premières Ursulines Françaises*, pp.128-338.

⁴⁰ A.de SALIS S.J., *Mme de Villeneuve 1597-1690*, p. 31.

⁴¹ L.DE MARILLAC. *Ceuvres*, p.658.

⁴² VICENTE DE PAUL, online: <http://somos.vicencianos.org/blog/2011/10/en-tiempo-de-los-fundadores-los-reglamentos>

(1533-1592) de quien recibió una fuerte influencia en particular sobre la educación infantil y el conocimiento a partir de las experiencias concretas. Su preocupación por la educación de la mujer la compartía con dos sacerdotes jesuitas, Juan de Bordes y Francisco Raymond, quienes desde el principio insistieron en que *la mujer debía salvar a la mujer* y por tanto Juana de Lestonnac debía actuar como fundadora. Esa relación explica que la Fórmula del Instituto y las Constituciones tuvieran una fuerte influencia de las de la Compañía de Jesús adaptadas a la condición femenina. Aunque Juana de Lestonnac venía de una familia de tradición mixta, católica y protestante y tenía aversión a los conflictos de carácter religioso, su interés educativo fue muy bien aceptado por el Cardenal F. de Sourdis que buscaba contrarrestar la presencia educativa calvinista entre las mujeres de su diócesis. La obra se expandió rápidamente por Francia y resto de Europa en el siglo XVII. En España dado su carisma educativo se la llamó de La Enseñanza.⁴³

En el caso del Brasil, como hemos dicho, más que la vida conventual se propagó esta forma de vida religiosa debido a la cantidad de disposiciones establecidas por el estado colonial portugués. Los Recogimientos además pueden ser considerados como una demostración del carácter más laico del catolicismo brasileño dieciochesco, en particular en Minas Gerais, donde los religiosos profesos tenían prohibida la entrada a esa región y por tanto fueron muy numerosos los recogimientos.⁴⁴

Despotismo ilustrado, comunidades religiosas y educación femenina

En América Latina, tanto en las colonias hispanoamericanas como en la portuguesa, durante el siglo XVIII, y siguiendo las propuestas del Despotismo Ilustrado europeo, mediante las Reformas Ilustradas, se dieron los primeros pasos para establecer una nuevas reglas sobre el papel que el catolicismo debía jugar en la sociedad y sobre el tenor de las relaciones entre el Estado y la Iglesia Católica como iglesia oficial. En este caso no se propicia la separación sino por el contrario se estrecha la relación buscando someter férreamente las diversas instancias organizativas del catolicismo como órdenes religiosas, clero y episcopado al servicio de la Corona, inspirándose en el Galicanismo francés. Se trató de fortalecer al estado creando mecanismos que establecieran claramente un sometimiento a la égida estatal de todas las instituciones de carácter religioso. Este control no fue meramente administrativo; se quería establecer una nueva hegemonía cultural, que borrara las propuestas eclesiológicas difundidas

⁴³ P. FOZ y FOZ. *La Revolución pedagógica en Nueva España (1754-1820)*, pp.89-96.

⁴⁴ O.BEOZZO. *Historia da Igreja no Brasil*, p.92.

particularmente por las órdenes religiosas que habían propiciado una primacía de lo religioso sobre lo político.

En particular se trataba de fortalecer una línea ética que sustentaba la libertad de los individuos de actuar en defensa de su propio interés, sin embargo esta estaba en contradicción con la propuesta de los ilustrados que si bien levantaban la bandera de la libertad individual, esta libertad estaba enmarcada dentro del consenso que exige el capitalismo. Es decir, la libertad para el liberalismo implica el consentimiento de aceptar las reglas de juego capitalista, de manera que fuera libertad en el orden económico pre-establecido. Por ello, esta perspectiva en América Latina siempre concilió liberalismo con un determinado tipo de autoritarismo: despotismo ilustrado del XVIII, el liberalismo positivista del XIX, el liberalismo de los regímenes de Seguridad Nacional o neoliberalismo. A la par fueron buscándose nuevas formas de circulación de los bienes muebles y la riqueza de los conventos empezó a mirarse con otros ojos.

Se quería quebrar la internacionalidad del catolicismo y su centro el papado, que ha dado al catolicismo una autonomía relativa del poder estatal. Las Reformas de Pombal en el mundo lusitano y las Borbónicas conocidas como reformas ilustradas afectaron las comunidades religiosas tanto en lo concerniente a la organización de la vida conventual como en relación a la tenencia de bienes.

Resultaba incómoda la experiencia económica de las comunidades religiosas que durante siglos habían demostrado su capacidad de acumulación y producción comunitaria, en particular la experiencia de las misiones que con su sistema comunitario de producción era en la práctica un cuestionamiento profundo a la perspectiva liberal que quería imponer la propiedad privada como única posibilidad de lograr una alta rentabilidad. De hecho eliminar todas las formas de propiedad colectiva se transformaría en una de las banderas de batalla de los liberales durante el siglo XIX, con lo que se justificó la expropiación de los conventos a mediados de siglo. Pero aún en el siglo XVIII, a fines de la dominación ibérica, se tomaron medidas, al menos en España y su imperio, que van a orientarse a que el Estado se apropiara de la riqueza de la Iglesia, incluida la de las religiosas.

Concomitantemente, la introducción de los planteamientos ilustrados trajo como consecuencia la necesidad de impulsar la instrucción pública, como se decía en la época junto con la necesidad de la formación de las mujeres para ser mejores madres y esposas, lo que permitió el desarrollo de experiencias educativas como la de los monasterios-colegios en Hispanoamérica liderados por la Compañía de María.

El proyecto de Juana de Lestonnac ya estaba presente en España cuando las religiosas se comprometieron a colaborar en la empresa misionera de América. El convento-colegio de Cap. France, (hoy ciudad de Cabo Haitiano, Cap.Haitien) fundado por la comunidad de la casa de la Compañía de María en Périgeux en 1733, fue el primer colegio de la Cía. de María establecido en las Américas. Esta primera

experiencia sucumbió debido al incendio y muerte de las religiosas cuando se produjo la insurrección de los esclavos, en 1795, contra la dominación francesa. Esta comunidad estaba desarrollando una fecunda labor catequético-escolar entre la población criolla y negra, cuando la Casa de la Orden, en Tudela, estableció en 1754 el segundo convento-colegio de la Compañía de María en América, esta vez en México.⁴⁵

La iniciativa de establecer un colegio para chicas con religiosas formadas para ello provino de una mujer laica criolla; al igual que sucedió pocos años después en Mendoza y en Bogotá. En la capital del virreinato Novohispano, María Ignacia Azlor y Echeverez, logró introducir el colegio de la Enseñanza en 1754. Juana Torres y Salguero lo hizo en 1780 en Mendoza, Argentina, y Clemencia de Caycedo y Vélez, en Santafé de Bogotá, en 1783. Las tres se manifestaron inconformes con la discriminación cultural de la que era objeto la mujer y fueron promotoras, en sus respectivos virreinos, de los Colegios de la Enseñanza. Ellas hicieron posible la primera transformación en los métodos educativos en el siglo XVIII, al convencer a la Orden de la Cía. de María, de venir a instalarse en Hispanoamérica. Estas religiosas especialmente preparadas como maestras comenzaron a hacer progresos. La compañía de María se presentó con aires nuevos y dinámicos, con una espiritualidad adaptada a sus fines apostólicos y con métodos pedagógicos adecuados para dar respuesta a las necesidades concretas de las ciudades hispanoamericanas de fines del siglo XVIII. Hasta entonces las mujeres adineradas recibían la primera instrucción en sus casas con profesores particulares o en las Amigas que eran también de pago. En régimen de pensionado se educaban muchas niñas en los monasterios, conventos y recogimientos. Sin embargo lo novedoso de la apertura del Convento- Colegio La enseñanza, la instrucción se ponía por primera vez al alcance de todas las jóvenes que lo solicitasen y de manera totalmente gratuita, lo cual constituía una verdadera novedad.⁴⁶

Era esta una época caracterizada por la controversia intelectual sobre la revisión de ideas y valores sobre los que se había fundado anteriormente la cultura europea e hispanoamericana. A través de los escritos de Feijoo - bien representados en las bibliotecas familiares hispanoamericanas estas mujeres lograron incorporarse al ansia renovadora de su siglo, especialmente en lo educacional, y se convirtieron en las primeras mujeres que reivindicaron los derechos de la mujer a una educación formal más amplia y profunda.

Los historiadores al interpretar lo que significó esa fundación - refiere al colegio de la Enseñanza -para las mujeres, otorgan al año 1754 un valor simbólico, como línea divisoria entre dos etapas marcadamente diferentes

⁴⁵ P.FOZ y FOZ. *La Revolución pedagógica en Nueva España (1754-1820)*.

⁴⁶ D.TANCK DE ESTRADA.. El gobierno municipal.

respecto a la educación de la mujer en Iberoamérica: la tradicional y la ilustral. La consideran punto de partida, una innovación, que parece encajar dentro de las corrientes modernizadoras de la segunda mitad del siglo XVIII y que consiguió los niveles más altos para la educación de las monjas y de las mujeres en general.⁴⁷

Aunque los informes de virreyes, audiencia, cabildos y superiores de Órdenes religiosas, recomendaban al rey las fundaciones del Instituto de la Compañía de María por su peculiaridad educativa y por carecer los citados Reinos de *Casas de educación*, hubo también opiniones contrarias a la educación de la mujer. La fundación del colegio no se considera necesaria, porque decían que *las jóvenes no del todo carecen, en estos Reinos y principalmente en esta corte de México, de la instrucción que precisan para ser buenas esposas y madres de familia*.⁴⁸

La Compañía de María influyó enormemente en el desarrollo de la vida educativa del continente al fin de la época colonial e inicios de la vida independiente porque se convirtieron en agente transformador de viejas instituciones educativas que, actualizadas por las exigencias de la Real Cédula del 22 de mayo de 1774, desarrollaron una inmensa labor educativa y que tuvieron afinidades con los sistemas educativos propuestos por las religiosas de la Enseñanza, pero sobre todo porque la Real Cédula prohibía el ministerio de la educación a las Órdenes religiosas que no lo tuvieron prescrito en sus Reglas y Constituciones. La Compañía de María era el único caso conforme a la ley. Por eso, su influjo fue enorme.⁴⁹

La Enseñanza de México había sido una acabada transposición de la de Tudela, mientras que en las de Mendoza y Santafé de Bogotá se percibieron, ya desde el principio, peculiaridades notables en la vida comunitaria y escolar, como consecuencia de un criollismo más genuino. En las dos últimas formaron mujeres que desarrollaron una función creativa y eficaz en la sociedad de su tiempo, particularmente en el movimiento emancipador de sus respectivos pueblos.

Al regalismo existente bajo los Borbones españoles se sumó la necesidad de capitales derivada del endeudamiento de la Corona debido a sus guerras en Europa, en particular, con Inglaterra cuando estalla la guerra de 1804. Para financiar la guerra y pagar la deuda de vales reales distribuidos en Europa era indispensable encontrar un medio rápido de obtener capitales. España estaba ahogada por las deudas y con premura debía pagar los préstamos internacionales para poder pedir más y financiar la guerra. A ello obedeció

⁴⁷ *Memoria Histórica de la vida religiosa en México*, haciendo referencia a los trabajos de A.LAVRIN. Values and Meaning of Monastic life for Nuns in colonial Mexico..

⁴⁸ Manuel Rubio y Salinas Arzobispo de Mexico (1748-1765). Informe 19 de octubre de 1752 citado por P.FOZ Y FOZ. *La Revolución pedagógica en Nueva España (1754-1820)*, p.206.

⁴⁹ P.FOZ y FOZ. *La Revolución pedagógica en Nueva España (1754-1820.)*, p.260.

la Ley de Consolidación de Vales Reales, para España en 1797, y extendida al Imperio en 1804. La ley estableció la venta forzosa de propiedades de la Iglesia y la redención inmediata de capitales de las obras pías y capellanías y censos y otras inversiones de las instituciones religiosas.⁵⁰ El capital proveniente de esas operaciones debía ser colocado en la Real Caja de Amortización y la corona a cambio, pagaba un interés anual del 3% a las/los religiosas/os, ex poseedores de dichos bienes. Sin embargo, el interés que estas instituciones obtenían de estas operaciones financieras era del 5%.

En el caso de los conventos femeninos la decisión los afectó fuertemente, aunque el fondo dotal estuvo exento de esta expropiación y venta, no lo estuvieron exentos otros fondos vinculados con la vida del convento como capellanías, obras pías y censos y tampoco los fondos de las terceras órdenes, hermandades, congregaciones, hospitales y orfanatos y todo tipo de obras de carácter religioso.⁵¹

Además de este desangre financiero, inicio del siglo XIX, en Hispanoamérica, durante la guerra pro- independencia (1810-1825), los conventos fueron lugares donde comúnmente recurrieron tanto realistas como patriotas para hacerse con el remanente de numerario para pagar los altos costos de la guerra local. Aunque frente a los conflictos de 1808 España, por medio de una orden real, había suspendido las funciones de la Junta de Consolidación⁵², ya este esquema de desamortización se había implantado como un modelo que sería seguido en el siglo XIX por los republicanos liberales.

A pesar de estas dificultades financieras, frente al drama de la guerra las religiosas siguieron atendiendo enfermos y sobre todo heridos en las continuas contiendas. En medio de las dificultades continuaron atendiendo sus obras educativas.

El siglo XIX se abrió con unos horizontes poco esperanzadores para la América española. La guerra de Independencia fue un serio obstáculo para la normal evolución de los centros educativos establecidos en el siglo XVIII y para las nuevas fundaciones realizadas en el virreinato de la Nueva España: Irapuato (1804), Aguascalientes (1807) y la Nueva Enseñanza (1811).⁵³

La Iglesia en Hispanoamérica vivió con profundas contradicciones el proceso de la Independencia. La jerarquía eclesiástica, toda de origen español y más funcionaria real que representante de la autoridad pontificia, no supo percibir a tiempo la fuerza de la insurgencia y el significado de los clérigos identificados por la causa independentista.

⁵⁰ R.FLORES CABALLERO. La consolidación de Vales reales en la economía; B.R.HAMNETT. The appropriation of Mexican Church Wealth by the Spanish Bourbon Government.

⁵¹ A.LAVRIN. The execution of the Law of Consolidations in New Spain.

⁵² Ibid., p. 43.

⁵³ *Memoria Histórica de la vida religiosa en México*, cap. 1, PROYECTO CLAR.

En Brasil, el proceso a la vida independiente fue atenuado por la instalación del Imperio y la continuidad del Patronato, pero no sin menores dificultades por lo que significaba la dependencia del Estado. Roma, por su parte, atada por seculares vínculos con la monarquía española, tardó en reconocer a las nuevas naciones lo que dificultó el mantenimiento de la administración eclesiástica, entre otras consecuencias.

Como resultado de la guerra y debido a la desorganización total que vivió la Iglesia latinoamericana los conventos, particularmente los femeninos tanto durante la guerra como posteriormente, se trasformaron en los centros fundamentales de vida religiosa hispanoamericana ya que las parroquias durante casi todo el siglo XIX eran meros centros administrativos, sometidos a las contiendas políticas reinantes.

Durante largos años la mayoría de los países se quedaron sin preladados ni estructuras eclesiásticas firmes. Sin embargo, como no estaban atados al patronato, no fue el caso de los conventos femeninos que estaban más ligados a las sociedades locales. Aún durante el largo periodo de las guerras por la independencia de 1810 a 1824 hubo nuevas fundaciones de conventos. El de las dominicas en Caracas en 1810, las concepcionistas de Sorocaba, la Enseñanza Nueva en México, en 1811, el de las clarisas en Silao en 1812), el de las Concepcionistas en Orizaba en 1815, el de las ursulinas en Canagüey en 1819 y el de las carmelitas descalzas en Morelia en 1824.⁵⁴ Esta aparente fortaleza, derivada de su funcionalidad y entronque social, fue paulatinamente socavada por el proyecto liberal que defendían los nuevos padres de las jóvenes republicas hispanoamericanas y del Brasil Imperial. Las reformas ilustradas afectaron las comunidades religiosas de muy diversas maneras; desde expropiar sus bienes a través de la consolidación de vales reales hasta la expulsión y la disolución de la orden como había sucedido con los jesuitas. Pero también las afectó el nuevo orden social y cultural emanado de la ilustración que comenzó a considerar otras opciones para tender algunas de las funciones que tradicionalmente cumplía la vida conventual femenina.

Embate Liberal y la liquidación de conventos

El establecimiento de los estados nacionales luego de la independencia, estuvo dominado por la confrontación sobre el espacio que debía ocupar lo religioso, que en este caso se refería exclusivamente al catolicismo. El sector inicialmente dominante había pretendido, entre otras cosas, liberarla de muchas funciones que los ilustrados consideraban como responsabilidades propias del estado, como eran: la educación, la beneficencia social, la salud, el control del registro de los ciudadanos, la salvaguarda de la soberanía nacional. Sin embargo, otros sectores consideraban que era la institución

⁵⁴ A.MARTINEZ CUESTAS. *Teología*, p.626.

eclesiástica la que mejor podía seguir cumpliendo estas funciones que consideraban hacia parte de sus tradiciones. Por su parte algunos dirigentes eclesiásticos, acostumbrados a realizar su misión evangelizadora a través de todas estas instituciones veían la propuesta como una amenaza a la libre difusión del Evangelio. La discusión sobre el papel que la Iglesia debía jugar en los estados modernos marcó las discusiones políticas en América y en Europa y en muchos estados este problema se constituyó en un divisor de aguas porque de una manera u otra todos reconocían que lo religioso era central en la estructuración del poder.

Pasada la crisis en Europa y en América producida por las Revoluciones Burguesas (1776-1825) en la medida que el capitalismo se iba consolidando como sistema económico, se desarrolló entre las elites, tanto europeas como americanas, la propuesta liberal secular que rechaza que la Iglesia fuera un lazo necesario o deseable con Dios para ganar el pan de cada día y perdonar las ofensas. Consideraron que era necesario volverse más bien hacia el Estado para el bienestar y la regulación de la conducta. De ese modo, se pregonó la idea de que el Estado debía asumir muchas obligaciones no-religiosas de la iglesia. La caridad y la virtud se convirtieron, entonces tanto en obligaciones cívicas como religiosas, sentándose así los primeros fundamentos de una ética civil. Por eso mismo, la asistencia social y la justicia debían ser dignas de protección por parte del Estado. Las obras que siempre habían dependido de la iglesia como la escuela, los hospitales, orfanatos debían pasar a manos del Estado para ser controladas por quienes ejercieran el gobierno. Por otra parte, al controlar las obras a través del estado los liberales esperaban poder quitarle a la iglesia mucha base social que sin su apoyo no podía sobrevivir. Este aspecto sobre el control de las *obras* fue lo que puso a las órdenes religiosas en el centro de la controversia entre el llamado mundo moderno y el catolicismo, en particular con la institución eclesiástica, durante todo el siglo XIX y parte del XX.

Al mismo tiempo, que se iba proyectando este nuevo ideal burgués, se buscaba un mayor espacio para la libertad religiosa individual y de cultos y se empezaron a ver las instituciones religiosas tradicionales como las comunidades y órdenes religiosas masculinas y femeninas como algo inútil, algo que pertenecía al pasado y en cierta medida como un obstáculo a la modernización que se deseaba dar *la patria recién liberada de la opresión colonial*.⁵⁵ Lo común era considerarlas decadentes y que debían desaparecer. Por ejemplo en Brasil, en la asamblea Constituyente de 1823-24 se presentó un proyecto de ley para cerrar todos los noviciados y luego en 1826 para utilizar los conventos como escuelas universitarias.

Al mismo tiempo, y esto desde el siglo XVIII se criticaba el exceso de vida mundana en los conventos y se propiciaron una serie de reformas que no sólo atingieron la

⁵⁵ R.AZZI. *A crise da cristandade e o projeto liberal*, p.130.

economía de los conventos, como hemos mencionado, sino la vida cotidiana de los/las religioso/as. Se criticaba el excesos de confort y muchas veces los lujos en los que Vivian los/as religiosos. En el caso de las mujeres, las limitaciones para desarrollar una vida cultural importante en el seno de conventos y recogimientos fueron cada vez mayores y las reformas fueron cada vez más estrictas y marcadas por el puritanismo propio del jansenismo que dominaba muchos de los obispos de finales de la vida colonial como el obispo Frei Francisco de Sao Dámaso (1814-1816).⁵⁶

En Hispanoamérica, a pesar de las diferencias existentes entre las nuevas republicas, el regalismo borbónico encontró muchos seguidores entre los nuevos dirigentes que si bien propugnaban por la continuación de las relaciones Iglesia – Estado, con la salvedad de que la iglesia no dependería del estado español, sino del republicano. Líderes políticos de la primera mitad del siglo XIX en general defendían la idea de la sumisión de la Iglesia para que estuviera al servicio del gobierno republicano. Por ejemplo, Bernardino Rivadavia, (1780—1845) en Argentina, Francisco de Paula Santander (1792-1840) en Colombia, José Gaspar Rodríguez, (1176-1840) en Paraguay, Francisco Antonio Pinto (1785-1858) en Chile, estaban profundamente influenciados por esta perspectiva regalista galicana, al igual que el Emperador del Brasil, que había logrado la continuación del Concordato que antes existía con la Corona portuguesa. Como resultado de todas estas transformaciones políticas pero también culturales y económico-sociales los conventos masculinos y femeninos fueron agonizando aunque muchos de los femeninos subsistieron hasta mediados del siglo XIX cuando las reformas liberales impusieron otro funcionamiento financiero y los conventos ya no cumplieron más con la plurifuncionalidad que habían tenido en la sociedad colonial.

La Iglesia poseía los recursos materiales y humanos para atender las funciones que el proyecto liberal quería implantar y como no era sólo necesaria la expropiación de los bienes materiales sino lograr que la institución y todo su cuerpo de agentes se pusieran al servicio del estado republicano como antes lo había estado del colonial. Con esa idea, se establecieron Patronatos Republicanos y decretos de tuición de cultos que implicaban una verdadera subordinación de la institución eclesiástica y en algunos casos aún una verdadera intromisión del estado en asuntos puramente internos como la nominación de párrocos y de obispos y en algunos casos se pretendió influir en aspectos doctrinarios y litúrgicos⁵⁷.

Se entrometen así mismo en la formación de los cabildos catedralicios, en la designación de los párrocos, en el régimen de los seminarios, en el gobierno y reforma de las órdenes religiosas, fomentando las secularizaciones y suprimiendo los conventos. Algunas legislaciones abolieron el fueron

⁵⁶ O.BEOZZO. *História da Igreja no Brasil*, p.93.

⁵⁷ Decreto de Tuición de Cultos fue en Colombia en 1859.

eclesiástico e instituyeron el llamado derecho de fuerza, de suerte que los clérigos pudieran apelar a la justicia civil contra las disposiciones de la autoridad eclesiástica.⁵⁸

La misma supresión de los diezmos, que era presentada como una liberación tributaria, tuvo al fin la consecuencia de convertir al clero en simples empleados públicos y por tanto dependientes del poder civil, especialmente en estados con relaciones formales entre Iglesia - Estado.

La religiosidad católica había logrado una simbiosis, un mestizaje, un sincretismo que había dado origen con diferentes matices, de acuerdo a cada cultura local, a una síntesis religiosa predominantemente católica que dominaba todo el marco de referencia de los estratos sociales que estaban alejados del poder en razón de clase, etnia, género, edad. Es decir, que la mayoría del pueblo trabajador, en alta proporción mestizo, amerindio, esclavizado originario de África, las mujeres, los niños y los ancianos estaban en su inmensa mayoría, impregnados de la religiosidad católica. Esta religiosidad era a su vez vista como el principal escollo para establecer el estado moderno de corte capitalista que propugnaba la elite modernizadora. Por eso era necesario crear una nueva hegemonía cultural bajo los parámetros liberales o al menos más acorde con la modernización que se quería implantar ello determinó la confrontación de diversas lógicas que se querían imponer.

No se veían las exclusiones y marginalidad social a la cual había sido condenada la inmensa mayoría constituía por los esclavizados, indígenas, mestizos y por las mujeres de toda condición social, como factor que impedía ese ansiado proceso modernizador. Por eso a pesar de las medidas anticlericales que se tomaron poco y nada se logró para avanzar en la perspectiva del progreso de corte capitalista, ya que la inmensa mayoría seguiría excluida del mercado consumidor, que es el integrador del capitalismo que se quería desarrollar. La liberación de esclavos y la liquidación de resguardos indígenas pretendían convertirlos en asalariados, sin embargo las condiciones laborales eran tan deplorables y los salarios tan insignificantes, que nunca ampliaron la base consumidora ni los integraron al proyecto que querían establecer.

Los conservadores en las primeras décadas del siglo XIX no confiaban para nada en los actores religiosos particularmente en el clero fuera secular o regular, porque los que habían sobrevivido luego de la confrontación y ocupaban instancias de poder habían jugado un papel decisivo en la lucha por la independencia y el establecimiento del régimen republicano, o imperial, lo cual era mal aceptado por los conservadores, o en algunos casos, los propios líderes religiosos eran los ideólogos de las propuestas liberales.

En la segunda mitad de siglo XIX, cuando los partidos ya se habían establecido y se definieron más claramente, los conservadores no tenían intenciones menores en lo que se

⁵⁸ E.CÁRDENAS. *América Latina: La Iglesia en el siglo Liberal*, p.55.

refiere al control de Iglesia por parte del Estado y propugnaban también por el establecimiento de relaciones a través de patronatos o concordatos, lo que significaba que tras una aparente protección se establecía una intromisión en la institución eclesiástica por parte del estado,⁵⁹ ideas cercanas a las propuestas de los defensores del Patronato Republicano en lo que se refiere a la relación iglesia y estado pero defendiendo al mismo tiempo la continuidad de una sociedad estratificada, por voluntad divina, por lo cual era necesario que la estructura organizativa del catolicismo siguiera atendiendo el bienestar de la sociedad regulado por la caridad. En ciertos casos esta tendencia provocó una enorme presencia de la Iglesia en las instancias del estado.

Las autoridades políticas, de muchos países hispanoamericanos, consideraron que había que profundizar las políticas y que para establecer el estado moderno de corte capitalista la separación debía ser total y hacia eso se encaminaron sus reformas. Líderes como José Hilario López (1798- 1869)⁶⁰ y Tomás Cipriano de Mosquera (1798-1878)⁶¹, en Colombia, Benito Juárez (1806-1872)⁶² en México, Eloy Alfaro (1842- 1912) en Ecuador, fueron decididos defensores de una ruptura y separación total y que se limitara completamente todo lo que podría dar poder social, político, económico a las instituciones religiosas. En Brasil Pedro II (1825-1891) también encaró medidas que confrontaron el poder clerical y se abrió un fuerte debate sobre el rol que podía ocupar la Iglesia dentro del estado. Dada la nueva perspectiva eclesiológica que se difundía desde

⁵⁹ Los casos de Ecuador, Venezuela, Paraguay y el mismo Brasil son ejemplos de estos casos de dominio conservador en que se mantenía la relación y se reconocía la preeminencia católica, pero al mismo tiempo el estado intervenía en asuntos internos a la propia institución. Caso particular fue el colombiano que luego de vivir uno de los procesos más radicales de separación, sectores liberales y conservadores se unen para volver a establecer un régimen de casi cristiandad colonial.

⁶⁰ Durante su mandato establece una serie de medidas que empiezan con la expulsión de los jesuitas en 1850 y continúan con la separación total, la primera en América Latina entre el Estado y la Iglesia. *El proyecto liberal llevó a cabo reformas como la separación Iglesia-Estado, la libertad de prensa, de palabra, de cultos y conciencia, de enseñanza, las cuales pretendían disminuir el papel y el poder social de la Iglesia católica en la Nueva Granada.* A.A.COY SIERRA. Tolerancia religiosa en Bogotá entre 1849 y 1854, p.56.

⁶¹ Durante su mandato se establece una nueva Constitución en 1863 que consolida el proceso liberal iniciado con López y se establece el decreto de desamortización del 9 de septiembre de 1861 de los bienes de manos muertas los cuales en su mayoría estaba en manos de instituciones religiosas "*la desamortización fue la reforma económica más importante del siglo XIX, pues constituyó al menos el 16% del PIB de 1860 y fue un excelente negocio para la nación colombiana*". R.L.JARAMILLO y A.MEISEL ROCA. Más allá de la retórica de la reacción. p.48.

⁶² Entre las reformas liberales adelantadas bajo el mandato de Juárez se destaca la Ley Lerdo (autoría de Miguel Lerdo Tejada del 25 de junio de 1856) orientada a la desamortización de fincas rústicas y urbanas y prohibía su tenencia o usufructo a las instituciones religiosas que no estuvieran orientadas al servicio de una acción social o no fueran la vivienda de quienes servían a tales fines. J.BANZANT. *Los bienes de la Iglesias en Mexico, 1856-1875*, p.50.

Roma, bajo el pontificado de Pio IX (1792-1878), en particular, después del Concilio Vaticano I (1869- 1870) en que se fortaleció la doctrina ultramontana que añoraba un retorno al pasado de unid del trono y el altar, la confrontación fue total.

Sin embargo, lo esencial para poder establecer la separación era que el estado pudiera contar con los recursos financieros que implicaba sostener la educación, la beneficencia social, el aparato del estado que pudiera llevar un registro ciudadano, que conformara un ejército para asegurar la soberanía y establecer fronteras, papel que habían realizado las misiones, establecer unos mecanismos que aseguraran el orden, la red de comunicaciones que verdaderamente permitiera el desarrollo económico capitalista que propugnaban los defensores del estado moderno.

Los recursos del estado debían salir de los impuestos, pero las elites si bien ideológicamente aceptaban el principio de la separación entre la Iglesia y el Estado, como algo fundamental para impulsar la modernización, no estaban dispuestas a pagar sus costos. Siempre habían sido evasoras de impuestos, lo único que sostenía al Estado era el impuesto de aduanas. Este aspecto práctico fue en parte solucionado tomando, a través de expropiaciones los bienes de la Iglesia, sobre todo de comunidades religiosas, y en particular de las femeninas, tanto en las áreas urbanas como rurales. Bienes que estas comunidades habían obtenido a lo largo de varios siglos porque cumplían funciones financieras y crediticias fundamentales para la vida económica de las colonias que ya hemos explicado.⁶³ En continuidad con el mismo modelo propuesto por el despotismo ilustrado se adelantaron las medidas de desamortización y los bienes muebles e inmuebles pasaron de las manos de instituciones religiosas a las de los estados.

En Brasil, no hubo exactamente el mismo tipo de medidas, pero igualmente una apropiación de los bienes de las comunidades religiosas. La crisis del antiguo orden había tocado de frente a las instituciones religiosas también en el Brasil y los conventos y sus bienes muebles e inmuebles que subsistían con dificultades ante los deseos de los nuevos dirigentes políticos que consideraban al Estado legítimo heredero de esos bienes. Pero de herederos del Patronato y de paso de los bienes eclesiales pasaron a considerarse propietarios, siendo las órdenes religiosas simples administradoras. En 1830 se establece una media por la cual se desconocen todos los contratos y titularidades que poseyeran las comunidades religiosas sin autorización estatal, las cuales pasaron a manos del Gobierno. En 1834, se confirmó la prohibición de recibir candidatas/os a los noviciados propuesta desde 1823 debido a la *decadencia* de las órdenes tradicionales.

Ante las dificultades internas (discordias, incapacidades de superiores, negligencia en la formación para la vida monástica) hubo esfuerzos tanto entre las comunidades religiosas de varones como femeninas pero siempre chocaban con las intervenciones y tentativas de

⁶³ C.A.FERREIRA ESPARZA. Censos y Capellanías: una conceptualización necesaria para el estudio del crédito colonial; K.BURNS, Convents, culture and society in Cuzco, Peru 1550-1865.

control por parte del gobierno de las órdenes, y en particular de sus bienes, los que fueron vistos por periodistas de la época como *el dorado del gobierno imperial*. Nunca se llegó a plantear una reforma real y finalmente el gobierno fue apoderándose de los bienes de las comunidades religiosas y ellas iban desapareciendo en la medida que los noviciados estaban cerrados definitivamente.

Las medidas propuestas, teóricamente para consolidar una nueva manera de circulación del capital, tuvieron implicaciones económicas pero sobre todo encontraron oposición y resistencia. Hubo procesos violentos de liquidación de conventos y exclaustraciones de religiosos y sobretodo religiosas, y se volvieron a expulsar a los jesuitas y otras comunidades religiosas en la mayoría de los países de América Latina. Los seminarios fueron suprimidos, convertidos en universidades, escuelas públicas en el mejor de los casos, pero muchas veces en cuarteles. El régimen de confiscaciones y desamortizaciones en áreas rurales fue particularmente fuerte en México y en Colombia. En Venezuela, Guzmán Blanco⁶⁴ (1829-1899) decidió desterrar y encarcelar al Arzobispo y los Obispos que lo confrontaron al igual que a muchos sacerdotes seculares y regulares. En 1872 dictó la clausura y expropiación de seminarios y en 1874 la extinción de las comunidades religiosas y los conventos, expulsando a todas las religiosas del país y prohibiendo otros establecimientos de igual o la misma naturaleza.

Las medidas de las llamadas reformas liberales de medio siglo, en casi todas partes terminaron siendo contradictorias y criticadas porque en general, estos bienes no pasaron al erario público para atender tantas funciones como la justicia, salud o la educación que debía atender el Estado, sino que por medio de remates públicos pasaron a manos de particulares engrosando las arcas de la elite que seguía concentrando poderes. En el caso de Colombia, no se pagó la deuda pública que era una de las razones esgrimidas para llevar adelante la medida, ni tampoco propició los procesos de modernización y expansión de las exportaciones que era la legitimación ideológica de la medida.⁶⁵

A pesar de las reacciones y de los reclamos de los/las afectados/das (clero, religiosas y religiosos, cofradías, obras pías, comunidades indígenas desestructuradas, aparceros rurales) este aspecto práctico no fue el centro de la discusión y ni siquiera lo sustantivo en el fundamento de las políticas emprendidas, (en parte porque tanto civiles liberales como conservadores se favorecieron con la medida) sino que el enfrentamiento se estableció sobre el tipo de hegemonía cultural que debía prevalecer para construir los nuevos estados.

⁶⁴ Guzmán Blanco fue presidente de Venezuela en tres períodos desde 1870-hasta 1887. Ver G.A.VAAMONDE. *Oscuridad y confusión*.

⁶⁵ R.L.JARAMILLO y A.MEISEL ROCA. Más allá de la retórica de la reacción. Análisis económico de la desamortización en Colombia, 1861-1888, p.48.

Ante las reacciones y reclamos de la Iglesia en sus diferentes órdenes la respuesta del estado fue muchas veces la expulsión de miembros de órdenes religiosas, de la alta jerarquía eclesiástica o la prisión. Ante los reclamos de la abadesa de las religiosas concepcionistas de Caracas, violentamente expulsadas de sus claustros - Guzmán Blanco respondía hacia 1876, *Ustedes han servido a Dios, según las ideas y costumbres de su tiempo, y yo, sirvo al mismo Dios conforme a las ideas, leyes y costumbres del mío.*⁶⁶

En algunos casos la oposición al catolicismo fue tan fuerte que algunos gobiernos no se contentaron con establecer la libertad de cultos sino que propiciaron la venida de comunidades protestantes para establecerse en Latinoamérica. Establecimiento de iglesias protestantes que no estaban vinculadas con procesos migratorios, como los casos de los países del Cono Sur, sino que venían de manera aislada contando con el apoyo gubernamental como fue el caso de los presbiterianos en Colombia bajo el período del Liberalismo Radical.

En otros, las medidas impuestas por un liberalismo a ultranza no daba espacio para que las personas se reunieran libremente para formar comunidades en las cuales poder vivir y celebrar su fe por que las asociaciones fueron prohibidas y correspondió a los católicos luchar para obtener la libertad de asociarse. Tal es el caso de Chile como lo señala Sol Serrano:

La interpretación canónica sobre la formación del Estado nacional en Chile reza que las fuerzas liberales lograron progresivamente carcomer el autoritarismo presidencialista ampliando las libertades individuales y las prerrogativas del Parlamento. Las libertades se habrían conquistado en contra del gobierno y en contra de la Iglesia. Ello fue efectivamente así, pero simplifica el rol jugado por los conservadores católicos en ese mismo orden liberal. No se incorpora la paradoja de que los conservadores lucharon en contra del Estado liberal tratando de ampliar sus propios espacios de libertad.⁶⁷

Los liberales y conservadores decimonónicos, hispanoamericanos o brasileños no tenían ninguna contradicción en considerar la maternidad como la función esencial de la mujer y mucha menos contradicción sobre la necesidad de que la mujer estuviera sujeta al control masculino. Las nuevas formas de organicidad económica y social había desplazado la necesidad de los conventos como centros financieros o lugares de reclusión de las

⁶⁶ E.CÁRDENAS, Eduardo, *América Latina. La Iglesia en el siglo liberal*, p.42.

⁶⁷ S.SERRANO. Espacio Público y espacio religioso en Chile republicano.

mujeres para evitar la división patrimonial. Ahora existían los bancos y las mujeres eran una buena moneda para establecer alianzas matrimoniales financieramente apetecibles aunque fuera por fuera del círculo de la elite blanca de origen europeo. Los conventos habían cumplido una función social pero ahora se convertían en un vestigio del pasado sin ningún significado social. Sin embargo, la vida religiosa femenina no murió porque ante las nuevas circunstancias históricas estuvieron llamadas a ocupar otro espacio religioso y otra función social.

La necesidad de nuevas congregaciones femeninas para adelantar el proceso modernizador

Para los liberales defensores de un nuevo orden que sustentara el *progreso* posibilitado por la expansión de las exportaciones, era necesaria una transformación cultural que impregnara a todos los ciudadanos de los postulados liberales. Por ello, más que las confiscaciones sobre lo cual estaban relativamente de acuerdo amplios sectores de los dirigentes civiles, el inicio de la confrontación entre liberales y *los católicos* fue el establecimiento de propuestas liberales que orientaran los nuevos rumbos educativos, que defendía una *escuela laica, gratuita y obligatoria* que sustituyera la educación tradicional sustentada en principios religiosos católicos.

El Liberalismo, la masonería, el desarrollo del mundo moderno, en tanto propiciaron los procesos de desamortización, de laicización y secularización y sobre todo en aspectos concretos como el establecimiento de la escuela laica, el matrimonio civil, la libertad de prensa, y la libertad de conciencia y cultos fueron los motivos de las confrontaciones profundas con los eclesiásticos en el siglo XIX, así como las ideas liberales, en parte, habían surgido enfrentando los abusos eclesiásticos.

La intransigencia católica el XIX debe entenderse como respuesta a las medidas del liberalismo radical y como parte de la dinámica histórica. Esta confrontación universal con el liberalismo tuvo su desarrollo particular en América Latina donde se establecieron unas estrategias pastorales que colocaron a las comunidades religiosas femeninas como una pieza fundamental en el proceso de recuperación institucional del catolicismo en el siglo XX.

La estrategia pastoral emanada de Roma para enfrentar el avance del liberalismo y el nacionalismo desarrollado al tenor del fortalecimiento de los estados nacionales en Europa y América Latina, se caracterizó por la centralización de la toma de decisiones de la Iglesia toda en la Curia Romana y el Papado y en buscar que las iglesias locales en todo el orbe siguieran a pie juntillas las propuestas teológicas y pastorales romanas *la romanización*. Se crean varias *Congregaciones* en el Vaticano que son oficinas especializadas, como una especie de Ministerios. Entre ellas la de Religiosos y les ordenaron a todas las

órdenes y congregaciones religiosas instalar sus Casas Madres a Roma para trabajar de cerca con el Vaticano y también poder controlarlas y orientarlas dogmáticamente.

En esta perspectiva se formaba el clero en los seminarios que recogían la experiencia del Pío Latinoamericano⁶⁸, fundado en Roma por Pío IX en 1853, regentado por los jesuitas⁶⁹, para formar el clero latinoamericano libre de las corrientes galicanas que propugnaban la creación de iglesias nacionales y preparados para afrontar las condiciones en estados donde la separación pudiera llegar a ser total y radical.

Desde allí se preparó la reforma ultramontana de la Iglesia en el continente, con sacerdotes que rápido se convirtieron en obispos o en profesores de teología, moral y cánones de casi todos los seminarios latinoamericanos. Los textos de estudio provenían del Colegio Pío latinoamericano y de la Gregoriana, universidad de los jesuitas en Roma, impregnando al clero de fines del XIX y comienzos del XX con pedagogía y espiritualidad y sobre todo estableciendo una fuerte homogeneidad doctrinal que permitió en la alborada del XX tener entre el clero un amplio dominio de la corriente del catolicismo intransigente.

Además del debate ideológico-institucional sobre la relación con el poder político emergía la urgencia de atender los problemas sociales que se ahondaron en el siglo XIX. Un sector de los católicos entre 1860 y 1890 concibió la acción social dentro de una perspectiva altamente paternalista como una manera de atraer a las masas populares a su causa, o sea, a su lucha contra la oligarquía burguesa anticlerical, la cual ellos detestaban no sólo por anticlericales sino también por la presunción de sustituir el poder divino por las viejas sanciones sociales. Esto aclara el porqué los proyectos de los católicos, preocupados por lo social, fueron tan frecuentemente inspirados por una visión nostálgica del retorno al pasado patriarcal y corporativo más que por un deseo de acomodación realista a la nueva e irreversible situación creada a partir de la Segunda Revolución Industrial. Al mismo tiempo se produjo, en ese momento, una fuerte alianza entre la dirigencia eclesiástica y los partidos conservadores latinoamericanos.

⁶⁸ El Pío Brasiliense, fue una desmembración de este en 1934 bajo el Pontificado de Pío XI a instancias de Don Leme.

⁶⁹ La Cía. de Jesús fue restaurada por Pío VII, en 1814 cuarenta años después de su expulsión de los territorios Americanos y su disolución, con los jesuitas que habían sobrevivido acogidos por Catalina de Rusia. Esta restauración fue apoyada por reyes conservadores como Fernando VII y vista como una al liberalismo y la masonería. Los "padres generales" superiores de la Cía. de Jesús se instalaron en Roma donde tuvieron una gran influencia en el desarrollo de la corriente intransigente y en las decisiones de la Curia y Papas del siglo XIX. Hasta la década de 1960 la Cía. se asocia con corrientes conservadoras y elitistas. Durante ese periodo tienen conflicto con varios gobiernos liberales en Europa y estados latinoamericanos de donde son expulsados en diversas ocasiones, Colombia, México, Ecuador, Nicaragua, España.

Mientras el catolicismo se aferraba a las ideologías más conservadoras, el liberalismo radical se convirtió en la corriente ideológica a la que adherían mayoritariamente los gobernantes en el conjunto del continente, caracterizadas por un fuerte anticlericalismo. En 1894 México, Costa Rica, Chile, Honduras, Argentina, Uruguay, Guatemala y Paraguay tenían suspendidas las personerías jurídicas a la Iglesia Católica como institución y solamente dos países del continente americano tenían delegado apostólico exclusivo, Brasil y Colombia.⁷⁰

Sin embargo ello no quiere decir que el catolicismo y la iglesia como institución, no siguieran teniendo un enorme influjo social que en algunos casos las leyes liberales no le impedían actuar, ya que las medidas eran difíciles de aplicar.

Desde 1877 y hasta 1911 la figura de Porfirio Díaz domina el panorama nacional, y con él lo que podría llamarse un periodo de tolerancia: el gobierno dejó actuar a la Iglesia haciendo caso omiso de las citadas Leyes de Reforma, aunque sin modificarlas ni suspenderlas legalmente.⁷¹

Esto tiene una explicación, más allá de los discursos ideológicamente igualitarios del liberalismo el desarrollo del capitalismo que defendía engendraba profundos problemas sociales ahondando la miseria en las áreas urbanas y rurales, tanto en Europa como en América. León XIII en su famosa Encíclica *Rerum Novarum* dio espacio a las propuestas del llamado catolicismo social e incluso motivó a que los católicos se preocuparan de este problema de las nuevas realidades. En su enfrentamiento con el modelo liberal era obvio que criticara la injusticia social que emanaba del nuevo sistema de relaciones sociales de producción implantadas por el liberalismo. Bajo la propuesta de León XIII tanto en Europa como en América, la parroquia comenzó a concebirse como un grupo de obras⁷², 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 Certeau⁷³, se configuraron las obras sociales, en las que se destacaron las escuelas y colegios católicos y más tarde las universidades y la prensa católica, que hemos mencionado.

Surgen una cantidad de asociaciones de laicos/as y de comunidades religiosas femeninas que sólo hacían votos simples y se les denominó congregaciones. Algunos

⁷⁰ E.CÁRDENAS. *América Latina. La Iglesia en el siglo liberal*, p.42.

⁷¹ RELIGIOSAS MEXICANAS. *Memoria Histórica de la vida religiosa en México*.

⁷² R.AUBERT. *Pastorale et Action Catholique*. La primera parte de esta obra: *L'Eglise Catholique de la crise de 1848 a la première 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.

⁷³ M de CERTEAU. *La faiblesse de croire*.

canonistas, de acuerdo con documentos de la propia Santa Sede, no las consideraron verdaderas religiosas, pero por su función social y religiosa crecieron institucionalmente en la segunda mitad del siglo XIX y fueron reconocidas por la Santa Sede.

Nació el cura director de obras confesionales, con el apoyo de laicos hombres y mujeres que por medio de ligas crean la Acción Social Católica en varios lugares del continente, pero sobretodo con el apoyo de las órdenes y congregaciones religiosas que se desarrollaron a lo largo del siglo XIX y XX.

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 secretariados populares. De hecho, las primeras formas de organización obreros en varios países latinoamericanos lo constituyeron las Sociedades de Mutuo auxilio, establecidas por los católicos, que luego fueron los primeros sindicatos en ser reconocidos.

Esta restauración institucional que tuvo por centro *las obras* encontró en las congregaciones masculinas y sobre todo en las femeninas el gran hacedor social. Aunque el ideal de la vida religiosa siguió siendo la consagración en el coro y la clausura entendida como separación del mundo para dedicarse a Dios, esta vida escondida en la vida del claustro, no pretendía ser una vida religiosa ensimismada. Era profundamente piadosa muy preocupada por la pérdida de las almas en este mundo pero también debía ser profundamente misericordiosa.

Las obras que desarrollaron congregaciones religiosas tenían la dimensión de dar por Dios la vida elemental a los carentes o privados de vida, por eso lo trabajos en los hospitales, ancianatos, hospicios, escuelas, con las prostitutas, con los emigrantes, aunque se hacía con medios paupérrimos daba sentido porque se reconstruía vida ahí precisamente donde el mundo moderno la negaba⁷⁴.

A su vez las nuevas exigencias que se planteaban a la vida religiosa femenina provocaron el reconocimiento de las comunidades religiosas como tales sin estar obligadas a clausura papal y las *Normae* de 1901 vinieron a reconocer esta situación en la cual se da libertad a los obispos y regulares la posibilidad del reconocimiento de nuevos institutos. Estos no estaban exentos de la clausura pero las religiosas tuvieron más libertad para construir, contiguos a su convento o clausura: hospitales, colegios, pensionados, orfanatos, ancianatos. *La clausura* era un espacio reservado donde vivían su vida separada pero de la cual podían salir para cumplir sus labores apostólicas, pero manteniendo ciertas normas bastante rígidas.

⁷⁴ P. TRIGO. Contexto Histórico. Conferencia presentada en el taller de Caracas, marzo ,1998.

Una de las comunidades que llegó en el siglo XIX a varios países latinoamericanos fue la Compañía de las Hijas de la Caridad de San Vicente de Paul en gran medida para la atención sanitaria. Así como en el XVIII había llegado la Cía. de María para la educación. Las primeras hermanas llegaron en 1844, a México; pero fueron expulsadas por Lerdo Tejada en 1875. Para entonces había 396 religiosas que atendían 42 casa entre hospitales, hospicios, casas cunas y boticas. A Cuba todavía bajo dominio Español llegaron en 1847. Cuando estalla la guerra y se declara la Independencia bajo tutelaje de Estados Unidos, un grupo de religiosas sale para España y sus obras quedan en manos de damas protestantes, sin embargo quedaron en la isla 216 hermanas que en 1906 debieron dejar definitivamente la isla. A Brasil llegaron en 1852, por invitación del obispo de Mariana que era vicentino y poco después empezaron recibir novicias brasileñas. En 1852 treinta Hijas de la Caridad llegaron a Rio para encargarse del hospital y en particular de los enfermos de fiebre amarilla. Al año siguiente ya habían muerto siete de ellas por causa de la epidemia. A Chile llegaron en 1854 para atender los hospitales de hombres, mujeres y de niños. A Perú llegan por la tenacidad de una joven peruana Virginia Carassa que obtiene los permisos del presidente de la república y del arzobispo y los fondos privados para que llegaran en 1858, a Lima, provenientes de Burdeos, un grupo de religiosas a hacerse cargo del Hospital de misericordia de Santa Ana. En 1858 fueron llamadas por el presidente de la municipalidad de Buenos Aires para hacerse cargo de la dirección del hospital pero eran vistas con reticencias por el personal médico y pacientes. Sin embargo, cuando estalló la guerra civil en 1859 y ellas se hicieron cargo de las ambulancias y atendieron heridos de los dos bandos se les reconoció su valor y servicio. En 1869 fueron llamadas por el archiliberal presidente de Colombia Cipriano de Mosquera concedor de la obra que realizaban las religiosas, pero no aceptó que viniera ningún sacerdote con ellas, por lo cual desistieron y finalmente vinieron en 1882. A Ecuador son llamadas por el presidente García Moreno en 1870.⁷⁵

Las guerras civiles que causaron las confrontaciones políticas fueron constantes en la mayoría de los países durante el siglo XIX, También por problemas de límites pero sobre todo por la apropiación de lo que hoy llamamos *comodittis* y la intervención extranjera, se produjeron varias guerras entre los países latinoamericanos: como fueron la Guerra del Pacífico, de la Triple Alianza, o la Guerra Grande en el Río de la Plata. Las poblaciones quedaban desbastadas y los estados no tenían ni medios, ni capacidad profesional, ni recursos para atender tantas miserias, por eso sus dirigentes así fueran liberales no dudaron en llamar a comunidades religiosas femeninas para que vinieran a prestar auxilio.

⁷⁵ VIA SAPIENTAE, 1982, N° 34, online: <http://via.library.depaul.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1032&context=clapvi>

La carencia de personal para la atención de heridos, durante la Guerra Grande en el Río de la Plata, (1839- 1851) y la cantidad de secuelas derivadas de ella y de lisiados guerras, provocó que los médicos uruguayos solicitaran al presidente de la república la venida de religiosas para atender la cantidad de heridos. Luego de varias gestiones logran que el 17 de noviembre de 1856 llegaran las Hermanas del Huerto a hacerse cargo del hoy hospital Maciel en Montevideo y luego del de Paysandú. Poco después padres de familia también les solicitaran que se encarguen de establecer colegios para niñas. Debieron abrir el del Huerto para las que podían pagar pensión y Gianelli para las pobres. En muchos casos, ellas intentaban reunirlos pero la oposición de los padres les impedía unirlos.⁷⁶ No sólo se expandieron por varias ciudades del interior del Uruguay, sino también a Argentina, Brasil, Paraguay y Chile. Por su parte las hermanas de la Caridad de San Vicente De Paul llegaron al Paraguay en 1880 y a Bolivia en 1883 ambos países destrozados uno por la guerra de la Triple Alianza y el otro por la del Pacífico.⁷⁷

En 1873, por solicitud también del gobierno colombiano, en plena confrontación política y armada, llegan las Hermanas Dominicanas de la Presentación para atender y dirigir el hospital de San Juan de Dios de Bogotá y luego se harán cargo de muchos hospitales en varias ciudades y también de la educación femenina. Las Religiosas del Sagrado Corazón llegaron a México en 1883 cuando todavía el conflicto derivado de las leyes de reforma no había pasado pero lograron establecerse y atender a enfermos y la educación femenina.⁷⁸

También fueron muy bienvenidas en América Latina entre la élite, así fuera liberal, porque su idea sobre el rol de las mujeres en la sociedad seguía siendo el de la ilustración que las mujeres debían educarse para ser madres y esposas. Liberales, conservadores y aún los socialistas decimonónicos eran profundamente patriarcales, defendían los valores puritanos y querían que sus mujeres e hijas fueran puras y castas. Por eso veían en las religiosas excelentes educadoras y reconocían el papel *modernizador* que podían cumplir las congregaciones religiosas encargadas de la educación de las niñas y atendiendo el sistema de salud.

Líderes liberales, como Benito Juárez, incluyen en su programa de gobierno de 1861 la educación femenina, lo cual fue refrendado en la ley de instrucción pública que beneficiaba por igual a varones y mujeres, pero estas propuestas liberales seguían siendo orientadas a una educación segregada y diferenciada. La de las mujeres todavía

⁷⁶ <http://www.internet.com.uy/huertos/150.htm#> La Primera Comunidad de Hermanas del Huerto

⁷⁷ VIA SAPIENTAE, 1982, N° 34 online: <http://via.library.depaul.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1032&context=clapvi>

⁷⁸ <http://www.presentacionprovinciasantafe.com.co/>

prevalecía una formación para prepararlas para la llamada *función natural* de la mujer y las propias mujeres defendían esta posición⁷⁹.

Al mismo tiempo, el positivismo (en el que *los progresistas* se apoyaban ideológicamente), con todo su arsenal teórico sustentando en las ciencias naturales, demostraba la inferioridad intelectual de las mujeres y la necesidad de que si bien deberían ser educadas, esta educación debía orientarse a lo que la naturaleza había establecido era su papel natural. El positivismo decimonónico fortaleció las ideas y perspectivas de género existentes y aún profundizó la misoginia, con fundamentos *científicos*. Los positivistas defendían las diferencias humanas como productos de la naturaleza y no de las relaciones sociales y sólo la razón y la ciencia podrían explicar estas diferencias naturales.

De manera que el positivismo, fundamento de los líderes liberales, se oponía a cambios fundamentales en la concepción de los seres humanos, sus capacidades, sus derechos y su lugar en el universo. El individuo era incapaz de actuar sobre las condiciones impuestas por la naturaleza por eso la biología debería regular el mundo. Para los líderes políticos, las religiosas se convertían en buenas educadoras que mantendrían los valores tradicionales en los que querían permanecieran sus mujeres.

A finales del siglo XIX, miembros de la elite, así fueran liberales, no veían con malos ojos que algunas mujeres o autoridades eclesiásticas quisieran invitar a comunidades religiosas europeas a instalarse a lo largo y ancho del continente. Por ejemplo María Zaldívar hija del Presidente del Salvador, en 1893, hace contactos personales con las Oblatas en Francia y las invita a instalarse en su país para que se encarguen de la educación de las mujeres salvadoreñas.⁸⁰ Salvadorno fue un caso aislado, como lo muestra Sol Serrano en su libro *Vírgenes viajeras*⁸¹ en Chile el Estado también vio la pertenecía de las religiosas y aceptó con agrado la llegada de las Vicentinas que ya mencionamos, las de los Sagrados Corazones y las del Buen Pastor invitadas por el Arzobispo de Santiago porque estas mujeres sabían cómo atender la salud, la educación y la pobreza. Si para el arzobispo y la iglesia cumplirían un papel misional, para la sociedad educarían a las mujeres y para el Estado solucionarían un frente difícil de atender y así se convirtieron en instrumentos del proceso de expansión del mundo capitalista sobre la periferia colonial, así hubieran salido del catolicismo de la restauración.

En algunos estados, la confrontación Iglesia-Estado fue tan fuerte, que no era posible para traer congregaciones extranjeras, sobre todo cuando las confrontaciones

⁷⁹ La revista La Mujer Mexicana, decía *no se pretende desbancar al hombre, sino colocarse dignamente a su lado; luchamos por nuestra emancipación, pero sin abandonar el trabajo doméstico*. RELIGIOSAS MEXICANAS. Memoria Histórica de la Vida religiosa, p.9.

⁸⁰ Historia de las Oblatas <http://cosaco.edu.sv/historia.html>

⁸¹ S.SERRANO. *Vírgenes viajeras*.

eran muy fuertes pero al mismo tiempo la necesidad de responder a las necesidades espirituales y materiales, llevó a la creación de numerosas congregaciones latinoamericanas, En Venezuela, a pesar de las disposiciones de Guzmán Blanco, el padre Machado y la Madre Emilia Chapelin fundan 1888 las Hermanitas de los Pobres de Maiquetía⁸² para la atención hospitalaria y un año después un colegio para niñas. En 1890 Isabel Lagrange funda las Hermanas Franciscanas del Sagrado Corazón de Jesús para recoger y educar a niñas pobres de Caracas. En 1896 el arzobispo Castro de Caracas funda las Siervas del Santísimo Sacramento⁸³. En Aragua, Venezuela, Rosa Enriqueta Irigoyen Arévalo, con el apoyo del cura párroco, José Manuel Jiménez funda la comunidad de las hermanas Lourdistas en 1909 para tender la educación de niñas sin recursos.⁸⁴ En Perú, Teresa de la Cruz Candamo, hija de una familia pudiente funda en 1919 las Canonisas de la Cruz para atender la catequesis y la liturgia.⁸⁵ Rosa Mercedes Castañeda y Coello funda en Lima en 1896 las Reparadoras del Sagrado Corazón⁸⁶ para tender obras de apostolado.

Las congregaciones religiosas también vinieron a acompañar a los inmigrantes de origen europeo que se instalaron en Brasil, en los países del Cono Sur, en México y Venezuela a finales del siglo XIX y comienzos del siglo XX.

La política institucional que desarrolló la Iglesia católica tenía como finalidad la de “acompañar a los inmigrantes –en territorios católicos- para fortalecerlos en la fe y en la cultura de origen” o, dicho con otras palabras, se trataba de consolidar el contexto cultural, lingüístico, religioso e incluso étnico, como en el caso de los vascos franceses en Argentina. Una primera estrategia fue la creación –o reorientación- de órdenes religiosas con esta nueva función.⁸⁷

Tal fue el caso de las Hijas de la Caridad de San Vicente de Paul, que si bien estaban establecidas en Brasil, con la llegada de una importante migración polaca en 1904 llegan un grupo de religiosas polacas para acompañar a la comunidad. Los propios inmigrantes solicitaban esa presencia en particular aquellos que tenían mayores dificultades con el idioma como es el caso de los alemanes que solicitan la presencia de

⁸² www.congregacionhpm.org/chpm/index.php?option=com_wrapper&view=wrapper&Itemid=124

⁸³ <http://www.csss.edu.co/>

⁸⁴ B.E.PORRAS CARDOZO. El centenario de la Hermanas Lauritas, online: <http://ns1.arquidiocesisdemerida.org.ve/arqmr/d/escritos/2009/Centenario%20de%20las%20Hermanas%20Lourdistas.pdf>

⁸⁵ http://www.canonesasdelacruz.com/vida_teresa.php?idM=000037

⁸⁶ <http://www.colegiosantamariadelafrontera.com/web/datos-historicos.html>

⁸⁷ J.GARCIA RUIZ Cristianismo y migración.

las hermanas de Hermanas de María de Schoenstatt a Brasil en 1934, a Argentina en 1935 y en 1937 a Nueva Helvecia en Uruguay.

Muchas de las congregaciones europeas que instalaban sus casas en América Latina obviamente estaban social y culturalmente condicionadas por las ideologías y prejuicios de su país de origen. Por un lado, en la medida que venían a cumplir un rol civilizatorio: *disciplinar* como dice Sol Serrano, en los estándares de su propia cultura para propiciar el *desarrollo*, la modernización y sobretodo la integración de esta región del mundo al proyecto capitalista, ayudaron al desarrollo de la sociedad moderna, más plural y democrática en la medida que propiciaban una educación de las mujeres y estas podrán empezar a reclamar sus derechos civiles y ciudadanos. Beneficiando en particular a las hijas de la élite y favoreciendo el desarrollo de una incipiente clase media. Pero al mismo tiempo eran portadoras del paternalismo y racismo europeo al cual no escapaban elementos eclesiásticos locales. Esto era mucho más evidente en países con fuerte poblaciones mestizas, indígenas, o negras.

En Haití, las Hermanas de San José de Cluny que se había instalado desde 1864 en el país, todavía en 1950 admitían a las hermanas nativas con una reglamentación especial, y aunque estas vivían con las demás religiosas, llevaban un hábito especial, en la congregación no tenían voz ni voto y eran dedicadas a las labores serviles. Fenómenos similares se daban en toda América Latina, a lo cual se sumaba la situación de cada religiosa en la congregación, según su pertenencia de clase. Las religiosas provenientes de sectores dominantes y emparentadas con los dirigentes políticos, eran generalmente los cuadros superiores de las comunidades, y las que se dedicaban a las tareas intelectuales, en tanto que hermanas de origen campesino eran dedicadas a tareas de cocina y demás trabajos serviles, las hermanas coadjutoras.

Si la militancia católica masculina en la segunda mitad del siglo XIX, ocupó sus energías en los partidos católicos defendiendo la presencia de la Iglesia en el espacio público, las mujeres lo harán en el espacio socio cultural. Desde las últimas décadas del siglo XIX y sobre todo a comienzos del siglo XX algunas mujeres comienzan a organizarse adoptando los valores de homogeneización para los géneros propuestos por el liberalismo y sobre todo para luchar por la obtención de los derechos civiles y lograr el acceso a la universidad.

Figuras tan importantes como la de la Salvadoreña Prudencia Ayala que se convierte en la primera latinoamericana en ser candidata a la presidencia de la República en 1930.⁸⁸ o las hondureñas que en 1923, lideradas por las hermanas Elvir fundan en

⁸⁸ RELIGIOSAS DE EL SALVADOR. *Memoria Histórica de la Vida religiosa en el Salvador* 5. Proyecto CLAR.

Tegucigalpa la sociedad Cultura Femenina con fines mutualistas⁸⁹ o las luchas de las chilenas a lo largo del siglo XIX por la obtención del derecho al sufragio.

Las mujeres laicas de las clases altas también fueron llamadas para establecer obras *de caridad* en el cuadro de las parroquias y luego fueron constituyendo organizaciones más estables y coordinadas como las ligas de Damas Católicas para defender los intereses de la iglesia desde su naturaleza de mujeres al servicio del proyecto clerical de restauración institucional y recuperación de presencia en el espacio público perdido durante las reformas liberales. Particularmente fue confiada a estas mujeres la liga de la moralidad con el fin de impregnar las sociedades de los estados latinoamericanos de *los hábitos y las costumbres católicas*. Ante el avance del matrimonio civil como manera de regulación de la sociedad el catolicismo reorientó toda su pastoral sobre la familia y a las mujeres de las ligas se les confió esta tarea de lograr que las parejas además de pasar por los juzgados lo hicieran ante el altar.

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 fe 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 esfuerzo.⁹⁰

La transgresión moral que las ligas debían combatir era considerada la causa de la falta de vocaciones sacerdotales, por eso frente a las dichas sociedades latinoamericanas

⁸⁹ *Eligen como Secretaria General de la organización a Visitación Padilla, entre las fundadoras se destacan: Antonieta, Jesús Mariana y Seferina Elvir, Graciela García, María Luisa Medina, Eva Sofía Dávila, Goya Isabel López, Flora Suazo, Angela Genoveva Andino, Natalia Triminio, Rosita Amador, Juana Ochoa, Sofía Vega, María López Adriana Hernández, Florencia Padilla, Rosa Flores. Los fines de la organización según los Estatutos de 1927 fueron los siguientes:*

- *Fomentar el espíritu de confraternidad de la mujer hondureña*
- *Defender los intereses de las mismas*
- *Procurar su mejoramiento material, moral y económico por todos los medios posibles.*
- *Ensanche la educación intelectual y artística entre sus afiliadas.*
- *Extender la influencia de la "Sociedad" en toda la república.*

Facilitar los estudios a señoritas de reconocidos dotes artísticos e intelectuales. RELIGIOSAS DE HONDURAS *Memoria Histórica de la Vida religiosa en Honduras* citando a VILLARS *Porque quiero seguir viviendo*, pp. 15 y 34.

⁹⁰ O.BEOZZO. *La Iglesia frente a los Estados liberales* (1880-1930).

predispuestas a una sensualidad *lascivas* ellas exigían un fuerte control sobre el vestido, la danza, las diversiones, el flirt, los tipos de lecturas, las salidas al aire libre.

De esta manera como madres o como vírgenes consagradas las mujeres católicas estuvieron al servicio de la Iglesia para defender los intereses de la institución y los que la jerarquía consideraba eran los de las mujeres, dentro del proyecto de restauración institucional y en concordancia con la propuesta del catolicismo integral que dominaba las instancias de poder eclesiástico en Europa y en América Latina. Pero también sirvieron a los Estados y sociedades latinoamericanas en su proyecto *modernizador*. Este triple influjo explica su pertinencia y desarrollo al despuntar el siglo XX.

Las órdenes y congregaciones femeninas y la reintegración de la Iglesia y el Estado

Como resultado de la crisis económica de 1930, emergió el estado de bienestar entre las décadas del 30 y el 50, con una fuerte incidencia en la economía y orientado a la promoción de muchas ventajas sociales para la clase obrera y los campesinos. Sin embargo, carecía en la mayoría de los casos, de los recursos humanos y materiales para realizarla. La iglesia como institución, y particularmente, las congregaciones religiosas femeninas, tenían la sólida experiencia y la capacidad de movilizar a su gente para atender problemas relacionados con la pobreza, la educación y la salud. Se produjo una verdadera simbiosis entre la iglesia y el Estado. El Estado dio a las instituciones de la iglesia, particularmente, a congregaciones femeninas, las instalaciones y los medios económicos para llevar adelante el trabajo social necesario. Las hermanas sirvieron al estado y a la sociedad con sus propios proyectos, realizando su trabajo dentro de los conventos. Pero las subordinaron a la misión de la iglesia, o mejor, a las estrategias de la iglesia para afirmar su presencia en la sociedad frente al estado.

El estado populista emergente necesitaba consolidar la clase media y desarrollar una mentalidad social que evitara la fuerte confrontación entre terratenientes y campesinos y entre los empresarios y las clases obreras. Este nuevo modelo político no rechazó al catolicismo, como antes lo hiciera el liberalismo, sino que más bien intentó incorporarlo en los programas reformistas del Estado. De esta manera, el catolicismo dio legitimidad al nuevo régimen. La reintegración del Estado y del Catolicismo se produjo oficial y prácticamente, en casi todos los países latinoamericanos y en el Caribe de habla española.⁹¹ Esta reintegración en gran medida fue posible por trabajo social de las congregaciones y órdenes religiosas por medio de las escuelas primarias y secundarias, los hospitales y otras instituciones sociales. Aunque en el esfuerzo participaron tanto

⁹¹ F.MALLIMACI. La Iglesia Argentina desde la Década del 30. pp. 429-494. M.PICADO. La Iglesia ante el Estado Benefactor, p.540.

las congregaciones de varones como las de mujeres, cuando miramos las cifras vemos que las obras en gran parte se apoyaron en el trabajo de las mujeres religiosas quienes eran numéricamente una mayoría absoluta y que desde fines del siglo XIX no dejaron de crecer, pero no sucedió lo mismo con la consagración de los varones.⁹²

	1912	1945	1950
Mujeres religiosas	14.000	55.567	69.073
Clero regular masculino	4.578	11.389	13.282
Clero secular masculino	11.776	12.992	14.270

Su sola presencia numérica nos dice que entender el significado histórico, político y religioso de las congregaciones religiosas en América Latina es crucial para entender la historia del catolicismo latinoamericano en el siglo XX. 1) Desempeñaron un papel preponderante desarrollando una enorme red de trabajos sociales para atender las necesidades de todas las clases sociales y propulsando así el proceso de modernización. 2) Facilitaron el proceso de reintegración, que terminó con los conflictos entre la Iglesia y el Estado y por tanto fortalecieron la estabilidad política. 3) Mitigaron las confrontaciones de clase, fortaleciendo las clases medias y facilitando la incorporación al sistema laboral de la población educada por ellas. 4) Ayudaron a re-catolizar las sociedades latinoamericanas. 5) Por medio de la educación de las mujeres fortalecieron la democratización porque las prepararon para reclamar sus derechos ciudadanos.

Aunque la presencia de mujeres religiosas femeninas siguió en aumento hasta mediados de los 50, la demanda por servicios sociales creció más rápidamente que las congregaciones y el estado nunca ha resuelto la situación. Sin embargo, el aspecto religioso esencial de las congregaciones no era su trabajo social, a pesar de su enorme impacto histórico. El centro de su vida era el estricto seguimiento de la regla y la vida en la clausura. Particularmente, los votos de obediencia, castidad, y pobreza material, gobernaron la esencia y el significado de sus vidas en el claustro. La meta central era lograr el *estado de perfección* que solamente era alcanzable a través de la vida dentro del claustro, en donde esas mujeres podrían escaparse y mantenerse seguras del mundo y de sus tentaciones. La *fuga mundi* era lo esencial. En esta perspectiva, las actividades sociales fueron consideradas simplemente como parte de la búsqueda de la santidad.⁹³

Gracias a esta reintegración y expansión de las obras, después de la Segunda Guerra Mundial, la Iglesia Católica tenía muchísimo reconocimiento en América Latina. Sin embargo sectores dirigentes de la misma Iglesia, reclamaban que estaban haciendo un

⁹² A.SALINIT, Alfonso. La Iglesia de América Latina.

⁹³ A.M;BIDEGAIN, *Participación y protagonismo de las mujeres*, pp. 64 y ss.

trabajo que realmente no era su misión, pero los obispos eran conscientes que el Estado por sí mismo no podía atender con sus propios recursos la situación social y mantener el sistema del bienestar y para otros era necesario mantener este trabajo social porque era la base del prestigio y poder social de la Iglesia y sobre todo una manera fácil de alcanzar a la población para ser evangelizada. No obstante, eran conscientes de sus propias dificultades, entre las que se destacaba la carencia de sacerdotes y la falta de entrenamiento profesional de los las mujeres religiosas, para la enorme tarea que desarrollaban en todo el mundo.

En respuesta a la carencia de sacerdotes en América latina, algunos obispos propusieron que las mujeres religiosas podrían estar a cargo de algunas parroquias, además de su enorme labor social. Después de los años 50, esta iniciativa fue bien recibida por algunas congregaciones que aceptaron a mujeres para funcionar en sus comunidades parroquiales, preparando el camino para futuras transformaciones. Por ejemplo, el caso de las hermanas del Salvador en Pando, Uruguay, donde funcionó la parroquia del San Lorenzo junto con los ciudadanos que llamaron a madre superiora *la párroco*. En vez del sacerdote de la parroquia, ella era la mujer de la parroquia. Ante la falta de entrenamiento profesional y formación teológicas de las religiosas, en 1952, Pío XII autorizó que fueran a formarse preferentemente a las universidades católicas y a las escuelas profesionales católicas pero si las circunstancias lo exigían también pudieron asistir a universidades seculares o públicas. Aunque no todas fueron a las universidades, algunas de ellas lograron alta formación tanto en Ciencias Sociales como en otras Ciencias y en Teología, incluido el nivel de doctorado en universidades europeas. De esta manera, estas mujeres estuvieron bien preparadas para recibir y proponer nuevos cambios en las próximas dos décadas durante el Concilio y el inmediato post Concilio.

Algunas de las hermanas al ir a la universidad y entrar en contacto más directo con el mundo universitario, siguieron las discusiones intelectuales y las nuevas propuestas pastorales que provenían de los movimientos de estudiante y trabajadores de la Acción Católica, particularmente su método de *revisión de vida*, que fue la base de la teología de la liberación y la metodología utilizada en las Comunidades eclesiales de Base. Además esta metodología empezó a ser utilizada por las hermanas como parte de su propia rutina espiritual. Paulatinamente, algunas de ellas, participaron del acercamiento ecuménico, y dieron la bienvenida a los movimientos bíblicos y litúrgicos a finales de los años 50.⁹⁴

⁹⁴ RELIGIOSA BRASILEÑA. Fuentes para el estudio de la historia de las congregaciones femeninas en Brasil. PROYECTO CLAR. Dirigido por A.M. BIDEGAIN. *Memoria Histórica de la Vida religiosa femenina*.

El Concilio Vaticano II y la transformación de la vida religiosa femenina

En 1959, el Papa Juan XXIII convocó a un nuevo Concilio de la iglesia. Uno de los artículos en la agenda, era la discusión sobre las órdenes religiosas en el mundo contemporáneo; sin embargo las congregaciones mismas no esperaban ningún cambio particular del Concilio y fueron sorprendidas con el decreto que se promulgó sobre la renovación apropiada de la vida religiosa, conocido como *Perfectae Caritatis*. En él se ordenaban dos procesos simultáneos. Primero, una vuelta continua a las fuentes de toda la vida cristiana y a la inspiración original en todas las comunidades. En segundo lugar, un ajuste de la comunidad a las condiciones cambiantes de los tiempos. Leído conjuntamente con otros documentos asombró a las congregaciones religiosas el esfuerzo de transformación que se les pedía.

El Concilio propuso una reforma verdadera en la Iglesia Católica particularmente para la vida religiosa de las mujeres. Pasó de un modelo de la iglesia que huye del mundo (*la fuga mundi*), propuesto por el Concilio anterior, a una iglesia abierta al mundo que debe salir a encontrar el mundo para evangelizarlo. Las bases teológicas de la transformación religiosa fueron centradas en el misterio de la Encarnación. Los cristianos fueron llamados, incluyendo las religiosas, a encarnarse en el mundo para transformarlo y evangelizarlo. El Concilio propuso una iglesia participativa. Anunció que todos los cristianos son parte del pueblo de Dios e iguales en derechos y dignidad. Propusieron una organización más horizontal, poniendo a todos los miembros de la iglesia en el mismo nivel y rompiendo la estructura jerárquica, vertical tradicional de la iglesia.

De acuerdo con el decreto *Perfecta Caritatis*, el Concilio mandó a las congregaciones a revisar las fuentes de su carisma y congregación para buscar una nueva respuesta a los problemas actuales del mundo. Esto significó ir de nuevo a la Biblia y a los primeros fundadores de las órdenes y congregaciones. En octubre de 1966, Papa Pablo VI publicó un *Motu Proprio* (una carta) a los superiores generales de todas las órdenes religiosas estipulando medidas específicas para aplicar el decreto anterior. En particular, cada superior debía convocar un capítulo especial de renovación en menos de tres años, buscando la mejor comprensión y la profunda asimilación de los monumentales cambios que el Concilio exigió de ellas.

Entre 1967 y 1969, la mayoría de órdenes y las congregaciones del mundo, reunieron sus Capítulos Generales Especializados, por lo cual fueron refundadas y reorganizadas en línea con el Segundo Concilio Vaticano. El Papa Pablo VI animó a las congregaciones para que iniciaran la experimentación con diversas formas de vida. Para empujar el proceso de la reforma, él permitió el uso de las ordenanzas interinas para promover tales experimentos antes de que los cambios formales fueran iniciados.

Fueron muchos años de revisión, de muchas reuniones, de discusiones, de participación en cursos, talleres y seminarios. Había una atmósfera de lectura y de reflexión en los documentos del Concilio. El estudio del documento *Perfecta e Caritatis* ayudó a cambiar la comunidad hacia una verdadera familia. Las viejas maneras eran cuestionadas, y las mujeres religiosas comenzamos inmediatamente a buscar nuevos caminos.⁹⁵

El significado de los votos de obediencia, castidad y pobreza cambió en lo relacionado con la misión que emergía de la vida de la iglesia y de la comunidad. Los votos fueron vividos en el Evangelio bajo el paradigma de la vida de Jesús en pobreza, obediencia y castidad. La obediencia ahora era un diálogo entre las comunidades y las decisiones fueron tomadas más colectivamente que impuestas. La castidad significó que las mujeres eran libres de dedicarse a su misión. Por otra parte, el conocimiento de la psicología, y de la antropología fueron adoptados para salir de los viejos significados represivos de la sexualidad. Como parte de su formación religiosa continuada se acercaron a las herramientas terapéuticas psicoanalíticas. Este proceso terapéutico era integral y ayudaba a vivir una vida no-reprimida del celibato. La pobreza era también una forma de libertad que facilitaba la comprensión de los pobres a quienes deseaban servir.

La misión y la vida en común de las congregaciones cambiaron radicalmente. El claustro fue desapareciendo y las reglas cambiaron. Sin embargo, en algunos casos el proceso tomó tiempo, y fue acompañado de muchas confrontaciones. Las estructuras de autoridad verticales de todas las congregaciones fueron revisadas. Esto afectó particularmente la vida en comunidad. De la gran organización conducida por la madre superiora, se pasó a comunidades más pequeñas con una estructura horizontal, participativa. En muchas comunidades, desapareció la figura de la superiora y las decisiones pasaron a tomarse en consenso.

Al mismo tiempo, llamaron las congregaciones religiosas para tener un papel central en la misión de la iglesia, para dejar su trabajo social tradicional y para apoyar el trabajo pastoral de sacerdotes y de obispos. De centrar la vida en la clausura y la regla pasaron a centrarla en la misión de la Iglesia y en la vida vivida en común. De acuerdo con las *orientaciones del Concilio*, debía centrarse en la misión del servicio al mundo y sus necesidades, sus luchas y sus esperanzas. La situación económica, social, política y cultural de las sociedades donde pasaron a vivir y trabajar se convirtieron en la base de sus reflexiones.

⁹⁵ RELIGIOSAS ECUADOR. Memoria histórica de la vida religiosa femenina en Ecuador (1950-1999). In: Proyecto CLAR, dirigido por A.M.Bidegain, p.9.

La coincidencia histórica con el derecho al sufragio de las mujeres también impactó a las religiosas que asumían con plenitud sus derechos ciudadanos. Bajo las directivas del Concilio, las congregaciones religiosas femeninas comenzaron a soñar la forma de construir activamente una sociedad más justa con ciudadanos con derechos y deberes, y también una iglesia en donde hubiera derechos y no solamente deberes.

En todo este proceso los grandes conventos y los claustros perdieron su significado como lugares separados del mundo para buscar un estado de la perfección. El secreto y el misterio que los rodeaba desaparecieron. Los miembros de las congregaciones apostólicas comenzaron a vivir en pequeñas comunidades entre los laicos en vecindades urbanas pobres y en áreas rurales. Además del Concilio los mensajes de los obispos, diseminados después de las conferencias episcopales de Medellín en 1968 y de Puebla en 1979, animaron a mujeres religiosas a que se movieran desde sus domicilios a veces elegantes con comodidades de la clase alta hacia las vecindades más pobres y a las áreas rurales.⁹⁶

Por supuesto todas estas reformas, este *aggiornamento*, no fueron buscadas en todas las congregaciones de la misma manera. Debido a diversas interpretaciones de cómo seguir las nuevas enseñanzas eclesiológicas, muchas tensiones y desacuerdos emergieron dentro y entre las congregaciones en las conferencias nacionales. En algunos casos ocurrieron rupturas y algunas provincias fueron divididas. Muchas religiosas adaptadas al viejo modelo no podían seguir el nuevo. Habían sido entrenadas para seguir órdenes, no para discutir y construir consenso entre ellas mismas. En el período entre 1969 y 1974 se vivió la crisis más grande de las comunidades, algunas se dividieron en diversas tendencias, y también muchos miembros abandonaron la vida religiosa. Sin embargo, algunas hermanas eran aún más radicales y dejaron los conventos para insertarse en las comunidades rurales y urbanas más pobres.

a) La vida incierta: la opción preferencial por los pobres

Un sector de las religiosas, de diversas comunidades optaron por irse a los barrios populares con los pobres y como los pobres. Desde entonces, vivieron más de la riqueza de sus congregaciones, sino que pasaron a vivir de los bajos salarios que ganaban en las fábricas como trabajadores o en los campos como campesinas, como profesoras rurales o como enfermeras en hospitales pequeños y en trabajos en el *barrio*.⁹⁷ Ellas eligieron vivir entre los pobres de los tugurios sin servicios y sin automóvil y con poca comunicación con el mundo exterior, no porque la pobreza fuera buena, o las ayudara

⁹⁶ A.M.BIDEGAIN. *Participación y protagonismo de las mujeres*, p.149.

⁹⁷ ROSADO NUNES, María José, *Vida /Religiosa nos meios populares*.

a santificarse, sino como una manera de solidarizarse con el pobre y de protestar contra la injusticia social y estando más cerca de ellos encontrar la manera de llevarles la Buena Nueva, de hablarles del amor de Dios y ayudarlos a organizarse para que salieran de la marginación social, política, cultural y religiosa en que vivían. Junto con la decisión de insertarse en la vida de los pobres estaba la de apoyar el trabajo pastoral y misión de la iglesia.

Desde el Concilio Vaticano II y el Capítulo especial del 68, muchas hermanas a además del ejercicio profesional como profesoras o enfermeras en los hospitales se insertaron en la vida parroquial de las comunidades donde se habían ido a vivir. Tomaron responsabilidades sobre todo los fines de semana, haciéndose cargo de la catequesis parroquial, de la liturgia, de los cursos y talleres sobre la Biblia. Hasta hoy continúan muchas en estas actividades tan ligadas a nuestro carisma.⁹⁸

Aparte de las difíciles condiciones económicas, la cultura de los pobres, entre quienes ahora vivían, desafió a las hermanas. Aprendieron a ver empobrecimiento cultural por la imposición también de una cultura dominante. La condición social de estas mujeres cambió radicalmente. Las hermanas, que eran normalmente de las clases superiores y medias, y ocasionalmente oriundas de países occidentales desarrollados, tales como Europa y los E.E.U.U., sintieron la necesidad de aprender de la cultura del pobre, para poder in-culturar su misión. La idea era que el evangelio se podría entender por los pobres si era anunciado en su propio contexto cultural.

Establecer, estimular y acompañar las Comunidades Eclesiales de Base, fue la más importante labor pastoral de estas mujeres religiosas. Las CEBS fueron recomendadas por el documento de los obispos en Medellín, en 1968 proponiendo la revisión de vida usada por los movimientos de Acción Católica como metodología fundamental. Según lo recomendado en los documentos de Puebla en 1979 fueron puestas en ejecución para el servicio de la gente más pobre. Desde las comunidades de base, las hermanas prepararon a los miembros de las comunidades eclesiales para asumir y defender las sus propios derechos políticos, sociales y económicos en una sociedad que generalmente los marginaba.

Las órdenes y congregaciones religiosas femeninas, los movimientos juveniles de Acción Católica y los sacerdotes, desarrollaron muchas actividades sociales, por ejemplo las campañas de alfabetización que construyeron en la gente conciencia personal y social. Organizaron sindicatos, cooperativas, movimientos sociales y nuevas fuerzas

⁹⁸ RELIGIOSA BRASILEÑA. Fuentes para el estudio de la historia de las congregaciones femeninas en Brasil. PROYECTO CLAR. Dirigido por Ana Maria Bidegain. *Memoria Histórica de la Vida religiosa femenina*.

políticas entre los negros, indígenas, las mujeres y otra gente tradicionalmente marginada de las actividades sociales, políticas y económicas. De esta manera, organizando las comunidades, las mujeres religiosas enseñaron a la gente marginada cómo participar en la sociedad, levantarse por sus derechos, y recuperar su ciudadanía. En una época de dictaduras y opresión, como fueron los años 70 y 80, ellas fortificaron la democracia. Muchas de las iniciativas sociales que fueron recuperadas más adelante por los partidos políticos a finales de los años 80, y que hoy están en el poder, habían nacido por el trabajo de estas religiosas. Por ejemplo, movimientos que promovieron reforma agraria, salarios justos, libertad para los presos políticos y la búsqueda de los desaparecidos. Esto es particularmente claro en el caso del Brasil, en donde estas mujeres contribuyeron grandemente a la nueva alternativa política. Por lo tanto, los partidos políticos tales como el Partido de los Trabajadores en el Brasil emergieron de estos movimientos sociales. Por otra parte, los grupos religiosos de las mujeres fortificaron las organizaciones de los derechos humanos, el movimiento de los sin tierra, la defensa de la selva amazónica, las fuentes de agua y el movimiento para recuperar democracia en los países latinoamericanos.

Como dice María José Rosado Nunes, las religiosas que eligieron el proceso de la inserción pasaron de hacer del pobre el objeto de su caridad a convertirlos en sujetos de la transformación social y política; empoderándolos para que ellos mismos fueran agentes de su propio proyecto histórico. La teología de la liberación fue alimentada por este proceso llamado de la vida inserta. Éste fue una de las experiencias prácticas que los teólogos masculinos sistematizaron más adelante, nutriéndose de esta experiencia pastoral esencialmente femenina.

Si bien este camino fue indicado por el Concilio no siempre fue bien acogido por los poderosos que vieron en ellas una semilla de liberación popular y las convirtieron en blanco de acusaciones y persecuciones que en muchos casos terminaron en el asesinato de religiosas. No tenemos cifras y tampoco un trabajo que recoja estos lamentables episodios pero conocemos de varios y podemos dar una explicación global a pesar de las diversidades de acontecimientos.

b) El martirio

El martirio de las religiosas fue más frecuente de lo que prensa recogió sin embargo, ello nos permite recordar algunos casos como: las dos religiosas francesas en Argentina Leonie Duquet (1916-1977) y Alice Domon (1937-1977) Ellas acompañaron el nacimiento de la organización de derechos humanos *Madres de la*

Plaza de Mayo y fueron desaparecidas, torturadas y asesinadas junto con mujeres fundadoras de este movimiento en diciembre de 1977.⁹⁹

Las misioneras de Maryknoll - las religiosas Ita Ford, Maura Clark y Dorothy Kazel y la laica Jean Donovan el 2 de diciembre de 1980, el mismo año que Monseñor Romero y como parte del baño de sangre de 75.000 salvadoreños, el equivalente al 2% de su población total. Las religiosas realizaban tareas pastorales en área rural y ayudaban a los campesinos a huir de las masacres que realizaban grupos de extrema derecha que actuaban en consonancia con los militares salvadoreños. Las cuatro misioneras fueron detenidas por la Guardia Salvadoreña sin formularseles cargo. Luego fueron golpeadas, violadas, asesinadas y mutilados sus cadáveres, buscando dar muestras de enorme crueldad y hacerlo ver como un acto execrable y violento realizado por grupos revolucionarios. La comisión de la verdad de las Naciones Unidas, en 1993, logró probar que habían sido asesinadas por militares formados en la escuela de guerra *las Américas* de los Estados Unidos con expreso conocimiento de la cúpula militar y del gobierno del Salvador.¹⁰⁰

Los casos más ventilados han sido los de las extranjeras pero desgraciadamente las nacionales no han corrido con mejor suerte. Tal es el caso de la Hna. Teresita Ramírez que lo narra la Hna. Maritze Trigos:

Ella ingresa en el año 1964 como religiosa de la Compañía de María, ejerce su acción evangelizadora entre los más pobres, en el barrio Doce de Octubre en Medellín, en el barrio del Bosque en Barranquilla, donde vive ocho años y finalmente en Cristales-Antioquia. En 1988 se prepara en varias regiones del país, entre ellas el Nordeste Antioqueño, una Marcha de protesta campesina. "Sacerdotes y religiosas de la zona hacen un discernimiento y deciden hacerse presentes en apoyo a los campesinos. Si les han hablado de justicia, de participación y de organización del pueblo, si a la hora de la verdad sienten en carne propia el dolor del pueblo, era imposible estar ausentes en estas Marchas de protesta. Los campesinos en su pliego de peticiones exigen las condiciones básicas para vivir: agua, electricidad, educación, salud, atención a la zona y hasta el nombramiento de un Párroco. [...] Teresita está allí, se da cuenta que detienen a los organizadores de la Marcha, se ve forzada a ejercer ciertas funciones y dirigirse al Comandante para exigir respeto y buen trato para los participantes de la Marcha, ya que no había por qué dar "bolillazos" o empujar..." "Durante los meses que siguen de la Marcha varias veredas de Cristales son militarizadas, se cometen atropellos contra los campesinos, son maltratados hasta la brutalidad de intimidarlos y poder mantener un régimen de terror. En agosto de 1988 aparece en las paredes del pueblo un escrito que

⁹⁹ A.M.BIDEGAIN. Le martyre des religieuses: P.MARCHAK. *God's assassins*, p.265.

¹⁰⁰ A.L.PETTERSON. *Martyrdom and the Politics of Religion*.

dice: “*Pronto Cristales estará de luto*”. Esto es un signo de zozobra de lo que se vive desde la Marcha campesina.” En efecto el 28 de Febrero de 1989 Teresita fue asesinada en las puertas del aula de clase donde estaba con sus alumnos enseñando los signos de puntuación. En el tablero quedó escrito: “La emoción por la patria: banderita de Colombia, mi banderita querida, porque no te rindas yo daré hasta la vida! Teresita entrega así su vida a Dios como víctima de la confabulación de los poderes de este mundo contra un Proyecto de Evangelización integral para los más oprimidos”¹⁰¹

A la larga lista debemos incluir el martirio de Dorothy Stang religiosa norteamericana integrada a la pastoral de la tierra en Brasil, que acompañó durante años al movimiento de los sin tierra y defendió la selva húmeda y sus habitantes de los voraces apetitos de las grandes corporaciones internacionales agroindustriales.

Estas religiosas, europeas, estadounidenses o latinoamericanas, al igual que Mons. Romero, como lo señaló Otto Maduro, no fueron víctimas de la violencia armada. Fueron víctimas del sistema global de beneficios y privilegios que tiene su representación nacional pero sobretodo internacional.

La violencia armada, legal o no, oficial o no, es el último medio para forzar a los disidentes, a los opositores, a los que critican el sistema global de beneficios y privilegios, a cambiar su posición y acallar su crítica o ser silenciados para siempre. La democracia, el debido proceso, el sistema de derecho, el balance entre los poderes etc., raramente son compatibles con el sistema capitalista. Si lo son es donde, y durante el tiempo que la gran mayoría de la población ha aprendido a no cuestionar – o bien porque disfrutaban de privilegios que les hacen sentir que los cambios no son necesarios en el actual sistema de privilegios y beneficios o porque más o menos tienen la esperanza de participar en el goce de esos privilegios y beneficios con muchos años de trabajos y buena suerte.\, o porque tiemblan de miedo de las consecuencias de rebelarse contra el sistema porque cargan la memoria de represiones pasadas.¹⁰²

Pero cuando en las democracias se generan demasiadas insatisfacciones sociales y económicas, surgen demasiadas críticas sobre el sistema de beneficios y privilegios, entonces un número importante de los privilegiados, encabezado por los dueños o gerentes de las corporaciones transnacionales, se incomodan y buscan aliados en su país o en el extranjero para liquidar los *excesos democráticos*, presionar al sistema político y tratar que sean electos como gobernantes aquellas personas que consideren más leales.

¹⁰¹ M.TRIGOS. *Proceso de inserción de las mujeres religiosas en Colombia desde Medellín*.

¹⁰² O.MADURO. Remembering Romero after 9/11: Naming The Powers.

Los sistemas democráticos desaparecen por medio de golpes de estado llevados adelante por sectores de extrema derecha junto con los militares y con todo el apoyo de las corporaciones internacionales. La historia reciente latinoamericana es un ejemplo constante de este proceso. La Argentina de Videla que asesina a las religiosas francesas junto con más de 30.000 argentinos, la guerra sucia de El Salvador en medio del cual son asesinadas a las misioneras de Maryknoll y Mons. Romero y mueren 75.000 salvadoreños o la guerra sin fin colombiana que junto con Teresita Ramírez cada año mata a más de 3.000 personas.

La contra-reforma eclesial

Cuando somos conscientes que tantos y tantas líderes cristianos han muerto asesinados por que levantaron la voz contra la injusticia del sistema de beneficios y privilegios, nos sorprende el silencio de Andrea Ricardi en su libro sobre el martirio en el siglo XX, escrito a solicitud de Juan Pablo II y la falta de fuentes del Vaticano para poder reseñar tanto dolor y muertes injustas.¹⁰³

Sin embargo, cuando miramos la triste historia reciente del Catolicismo algo podemos empezar a comprender. La iglesia católica, es dogmáticamente una, pero histórica y sociológicamente ha sido conformada por corrientes dentro del propio catolicismo. Esas corrientes las denominamos político-religiosas porque corresponden a una interpretación particular de lo que debe ser vivir la experiencia evangélica, acorde con la visión y comprensión del mundo, que determina los comportamientos y los compromisos sociales y políticos.

Desde los años 70 para América Latina y desde los años 80, para el resto del mundo, la implicación política de algunos miembros de las congregaciones y otros cristianos se convirtió en un problema central de la discusión en la Iglesia porque desde la cúpula jerárquica se quiso imponer una única visión como la verdadera, aunque se tratara de una forma determinada de interpretar el mundo y en especial de la política. Rompiéndose además la neutralidad y autonomía relativa de lo político y en concreto de la Guerra Fría, que se había vivido en las décadas anteriores después de la segunda mundial, buscando la construcción de una manera de ser iglesia en el mundo que seguía lo establecido en el Concilio Vaticano II. De la alineación, se pasó a la lucha por el poder en la cúpula eclesial y los escándalos recientes son síntomas de la pérdida de un proyecto eclesial propio y con autonomía relativa como propuso Vaticano II.

¹⁰³ A. RICARDI, Andrea, *Il secolo del martirio*.

En parte, como consecuencia de este conflicto ideológico interno, la demografía de las congregaciones tanto masculinas como femeninas declinó, no tanto por la escasez de vocaciones como por la deserción causada por la persecución interna y la articulación con la represión política en muchos países latinoamericanos. Este período coincidió con la salida, por edad o muerte, de una generación de obispos que participaron en el Segundo Concilio Vaticano y promovieron el proceso de la transformación en la iglesia latinoamericana. El poder central, dominado en el Vaticano por sectores conservadores, aprovecharon la situación y decidieron nominar a obispos conservadores vinculados a movimientos eclesiales como el Opus Dei, Caballeros de Cristo y Carismáticos Católicos, decididos a imponer al conjunto eclesial, su visión del mundo y de la iglesia.

Las confrontaciones más fuertes se presentaron entre las congregaciones femeninas y los nuevos obispos que rechazaron el trabajo de las mujeres religiosas que promovían la organización social y político y la educación y promoción cultural entre los más pobres, sobretudo la propuesta de vida inserta. En varias diócesis las mujeres religiosas chocaron con las posiciones pastorales de sus parroquias, donde los obispos anteriores habían pedido que trabajaran. Se provocó una crisis severa entre algunas mujeres religiosas que se vieron repentinamente sin trabajo, vivienda y sin todas las ayudas sociales, que tenían antes de dejar los conventos para atender al consejo y al mandato anterior de los obispos.¹⁰⁴

Al mismo tiempo, estos nuevos líderes religiosos conservadores de América latina y de Vaticano pidieron a las congregaciones volver a los viejos modelos de trabajo social, con una visión asistencialista, que le daban a la Iglesia un enorme prestigio social y una gran capacidad de maniobra política. No se aceptaba un trabajo social que promoviera la conciencia social y estimulara a las personas a convertirse en sujetos de su propio devenir y que aprendieran como ciudadanos/as a luchar por sus intereses particulares dentro del encuadre democrático que fue emergiendo en los 90 y sobretudo en la primera década del siglo XXI.

Junto con el desmantelamiento en muchas diócesis del trabajo inserto de las comunidades religiosas y la persecución a la teología de la liberación, los nuevos obispos promovieron una oleada de movimientos de laicos consagrados como el Opus Dei, los Caballero de Cristo y Comunión y Liberación y el Catolicismo Carismático. Mientras que los movimientos como la Acción Católica Especializada, que acuñó la teología de la liberación, fueron desautorizados. Sin embargo, sectores en la iglesia, comprendidas las religiosas, han buscado formas de resistir y crear nuevos espacios eclesiales que sin romper definitivamente, les permita generar el diálogo interno y buscar nuevas formas

¹⁰⁴ Testimonio de religiosas de varios países recogidos durante la realización del proyecto de CLAR entre 1993- 1999. BIDEGAIN, Ana Maria, *Memoria Histórica de la Vida religiosa femenina*, p. 75.

de vivir la experiencia evangélica en el mundo manteniendo la conciencia crítica para proyectar alternativas al modelo patriarcal sustentado en la triple dominación de género, clase y étnica y ligado al sistema global de beneficios y privilegios.

Las hermanas, como mujeres consagradas, siguiendo al Segundo Concilio Vaticano, cambiaron totalmente su vida interna y comunitaria. Se movieron a partir de una vida centrada en el claustro y las reglas a una vida centrada en su misión en la Iglesia. Las hermanas vivieron dentro de los claustros que seguían las normas terminantes impuestas por los varones, reglas que anularon su personalidad y definieron su identidad. Volviendo a sus raíces, y re-fundando sus comunidades, ellas dieron un nuevo significado a sus tres votos, al mismo tiempo volviendo a descubrir su identidad religiosa femenina. La gran mayoría de las congregaciones latinoamericanas fueron a vivir en sencillas parroquias, dejando vecindades de la clase alta y comodidades. Para muchas de ellas, el trabajo pastoral entre los pobres significó una ruptura radical con su entorno social y con su manera de la vida y trabajo.

Más allá de confrontaciones eclesíásticas, hoy, estas mujeres continúan viviendo y trabajando entre los pobres mientras reflexionan sobre su propia experiencia de inserción e inculturación en búsqueda de la liberación personal y social. Por lo tanto, como hemos visto, la liberación y la teología feminista proyectan su nueva conciencia social. En años recientes, varios grupos de religiosas han redefinido su identidad femenina y han desarrollado una nueva teología. Ellas han llevado su experiencia con las mujeres pobres, indígenas y negras a su lectura feminista de la biblia. La teología feminista latinoamericana y la lectura femenina de la biblia son alimentadas por ellas. Los nuevos movimientos sociales también son apoyados por las religiosas.

A pesar de las circunstancias dolorosas por las que han tenido que vivir las religiosas latinoamericanas, incluido el martirio, las religiosas consideran que la recepción del mensaje del Segundo Concilio Vaticano fue como huracán¹⁰⁵, que transformó de raíz la vida de las mujeres religiosas¹⁰⁶. Fue una verdadera revolución cristiana entre los miembros de las congregaciones religiosas femeninas en América latina.¹⁰⁷

Conclusiones

La historia de las mujeres consagradas ha sido doblemente negada, por ser mujeres y por religiosas en una cultura dominada por el pensamiento patriarcal y por un cierto feminismo que no ha comprendido que las religiones son instancias sistémicas, históricas

¹⁰⁵ Religiosas de Venezuela, Proyecto CLAR.

¹⁰⁶ Religiosas de Brazil, Proyecto CLAR.

¹⁰⁷ Religiosas de Ecuador, Proyecto CLAR.

y a las cuales hay que estudiar si se quiere entender y transformar las estructuras profundas del sistema patriarcal.

La importancia numérica de las religiosas atendiendo todo tipo de trabajos eclesiales que van desde la atención espiritual y pastoral hasta la social muestra la enorme incongruencia de género que existe en el catolicismo. La cúpula patriarcal decide, legítima la dominación mediante la doctrina y reprime todo lo que considere desviación o transgresión. Mientras los unos se encierran en la verdad doctrinal las otras atentas a la realidad social se esmeran por que el evangelio sea verdad entre las poblaciones más vulnerables.

La historia de la vida consagrada femenina ha estado determinada por la articulación con la Iglesia, la sociedad y el poder político/ estado. La acción social ha sido el gran articulador. Estas tres instancias (Iglesia, Estado y Sociedad) están dominadas por el poder patriarcal, tanto ideológico como estructural, ligado con el sistema global de beneficios y privilegios. Ello exige un esfuerzo constante de discernimiento de las comunidades religiosas para poder avanzar en un camino que profundice la vivencia evangélica para poder anunciar la Buena Nueva impactando tanto a la iglesia como a la sociedad y al estado.

La historia de la vida consagrada muestra que las religiosas tampoco han escapado a la producción y reproducción de la tríada de la dominación formada por el género, la clase y la etnia, sufrido por la gran mayoría de las mujeres latinoamericanas. El reconocimiento de esa realidad las llevó a buscar un nuevo modelo pastoral y un nuevo marco teológico de referencia. Parte de ese esfuerzo, ha sido el re-pensar la historia para recuperar el futuro haciendo vida y realidad la recepción del Concilio pero sobretodo el mensaje evangélico leído desde las circunstancias históricas que les toca vivir.

Referências bibliográficas

ALGRANTI, Leila Mezan. *Honradas e devotas: mulheres da colônia*. Condição feminina nos conventos e recolhimentos do sudeste do Brasil, 1500 – 1822. Brasília: Jose Olímpio, 1993.

Anuario Estadístico de la Iglesia Católica. 2000- 2008. Ciudad del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2008.

ARROM, S. *La mujer mexicana ante el divorcio eclesiástico, 1800-1857*. México, 1976.

AUBERT, R. Pastoral et Action Catholique, In : *Nouvelle Histoire de l'Eglise, T.5. L' Eglise dans le monde (1848 a nos jours)*, pp.141-155

- AZZI, Riolando. *A crise da cristandade e o projeto liberal*. São Paulo: Paulinas, 1991.
- BANZANT, Jean. *Los bienes de la Iglesias en Mexico, 1856-1875*. Mexico: Colegio de Mexico, 1971.
- BEOZZO, Oscar. *Historia da Igreja no Brasil*. Tomo II/2. Petrópolis: Vozes, 1980.
- BEOZZO, Oscar. *La Iglesia frente a los Estados liberales (1880-1930)*. In: DUSSEL, E. (edit.). *Resistencias y Esperanzas*. San José: DEI, 1995.
- BERTHEM-BONTOUX. *Saint Françoise Romaine et son temps, 1384-1440*. Paris, 1931.
- BIDEGAIN, Ana Maria. *Participación y protagonismo de las mujeres en la historia del catolicismo latinoamericano*. Buenos Aires: Edit. San Benito, 2009.
- BIDEGAIN, Ana Maria. *La organización de movimientos de Juventud de Acción Católica en América Latina. Los casos de los obreros y universitarios en Brasil y en Colombia entre 1930-1955*. Tesis presentada para la obtención del título de Doctor en Ciencias Históricas Universidad Católica de Lovaina, 1979.
- BIDEGAIN, Ana Maria. *Memoria Histórica de la Vida religiosa femenina*. Lima CEP, Tomo III, 2003.
- BORJA, Jaime. *Cuerpos Barrocos y vidas ejemplares: La teatralidad de la autobiografía. Fronteras de la Historia, Anual. Vol.007, Bogota, Colombia, 2002*.
- BURNS, Kathryn. *Convents, culture and society in Cuzco, Peru 1550- 1865*. Harvard University Press. Cambridge, 1993.
- CÁRDENAS, Eduardo. *América Latina: La Iglesia en el siglo Liberal*. Bogotá: Edit. Javeriana, 1996.
- CERTEAU, M. de. *La Fable mystique*, Paris, Gallimard, 1982.
- CERTEAU, M. de. *La faiblesse de croire*. In : *Esprit*, avril-mai, 1977, pp.231-245.
- CRISTIANI, LOUIS. *La merveilleuse histoire des premières Ursulines Françaises*. Lyon, 1935.

COY SIERRA, Andrey A. Tolerancia religiosa en Bogotá entre 1849 y 1854. In: *Historia Crítica* No 33, Bogotá, 2007, pp.74-97.

DE MARILLAC, Louise. *Ceuvres*, Paris, t.10, 1929.

FERREIRA ESPARZA, Carmen Adriana. Censos y Capellanías: una conceptualización necesaria para el estudio del crédito colonial. *Ensayos de Historian Regional*, Bucaramanga, UIS, 1995.

FLORES CABALLERO, Romero. La consolidación de Vales reales en la economía, la sociedad y la política Novohispanas. In: *Historia Mexicana*, vol. XVIII, N° 3, enero-marzo 1969, pp.334-378.

FOX y FOX, Pilar. *La Revolución pedagógica en Nueva España (1754-1820)*. Tomo I. Madrid: Instituto Fernando González de Oviedo, 1981.

FOX y FOX, Pilar. *La Revolución pedagógica en Nueva España (1754-1820)*. Madrid: Instituto Fernando González de Oviedo, T. I y II, 1981.

GARCIA ALARCON, Elvira. Luis Vives y la educación femenina en la America Colonial. In: *América sin nombre*. Alicante, No 15, 2010, pp. 112-117.

GARCIA RUIZ, Jesus. Cristianismo y migración: entre iglesia de transplante y estrategias de acompañamiento. In: *Histoire y Memoire*, Les Cahiers ALHIM, N° 20 ,Migrations, Religions et integration, 2010, pp.169-184.

GONZALBO AIZPURU, Pilar. *Historia de la Educación en la época colonial. La educación de los criollos y la vida urbana*. México: Colegio de México, 2005.

HAMNETT, Brian R. The appropriation of Mexican Church Wealth by the Spanish Bourbon Government. The Consolidation de Vales Reales. (1805-1809). In: *Journal of Latin American Studies*, Vol. 1, N°2 (Nov. 1969), pp. 85-113.

HIJAS DE LA CARIDAD DE SAN VICENTE DE PAUL, *Proyecto de recuperación histórica, Hijas de la Caridad*, Santo Domingo, 1999.

HORNAERT, Eduardo. *A cristandade durante a primeira época colonial e na História da Igreja no Brasil*, Petrópolis: Rio de Janeiro, 2008.

JARAMILLO, Roberto Luis y MEISEL ROCA, Adolfo. Más allá de la retórica de la reacción. Análisis económico de la desamortización en Colombia, 1861-1888. *Cuadernos de Historia Económica y empresarial*. Banco de la Rep. Suc. Cartagena, 2008, pp.45-81.

JIMENEZ CHAVES, Ivan e BRIDIKHINA, Eugenia EUGENIA. *Las esposas de cristo: vida religiosa y actividades economicas en los conventos de Charcas del siglo XVIII*. Ministerio de Desarrollo Humano. Bolivia, 1997.

JOMBART et VILLER. Cloture. In: *Dictionnaire de Spirtirualité, Ascétique et Mystique, Doctrine et histoire*. Paris, 1953, pp. 980-1008.

LAVRIN, Asuncion. *Las mujeres latinoamericanas*. México, 1985.

LAVRÍN, Asuncion. Female Religious. In: L.S. HOBBERMAN & S.M. SOCOLOW (eds.). *Cities & Society in Colonial Latin America*. University of New Mexico, 1986, pp.165-195.

LAVRIN, Asuncion. La vida femenina como experiencia religiosa: Biografía y hagiografía en Hispanoamerica colonial. In: *Colonial Latin American Review*. Volume 2, Issue1-2, vol. 2, 1993, pp. 27-51.

LAVRIN, Asuncion. The execution of the Law of Consolidations in New Spain: Economic Aims and Results. In: *The Hispanic American Historical Review*, Vol .53, N°1, Feb, 1973, pp.27-49.

LAVRIN, Asuncion. Values and Meaning of Monastic life for Nuns in colonial Mexico. *The Catholic Historical Review*, LVIII, 3, pp.383-384.

MALLIMACI, Fortunato. La Iglesia Argentina desde la Década del 30. *Historia General de la Iglesia en América Latina*, T.IX Cono sur. Salamanca: CEHILA, Sígueme, 1994.

MARTINEZ CUESTAS Angel. (O.R.A.) sobre la vida conventual en la colonia hispano-americana . *Las Monjas en America Colonial* (1530-1824) TH.XLI, 1995.

MARTINEZ CUESTAS, Angel. *Teología*, Vol. XLV, 1995.

JOSEFINA MURIEL. *Conventos de monjas en La Nueva España*. México, 1946

JOSEFINA MURIEL. *Cultura femenina novo-hispana*, México, 1982.

NAVALLO, Tatiana. *La autobiografía conventual colonial*. In: *Andes*, N° 014. Salta, Argentina: Universidad Nacional de Salta, 2003, s.p.

PACHECO JUAN MANUEL *Historia eclesiástica de Colombia*, vol 13, de *Historia Extensa de Colombia*, Academia de la Historia, Bogotá.

PETTERSON Anna L. *Martyrdom and the Politics of Religion: Progressive Catholicism in el Salvador's civil War*. Binghamton, NY: SUNNY Press, PALLMEYER Jack, *School of Assassins*. Orbis Books, 1997.

PICADO, Manuel. *La Iglesia ante el Estado Benefactor*. In: *Historia General de la Iglesia en América Latina*. T.VI, América Central, 1985.

PICO PASCUAL, Miguel Angel. *Música popular en los conventos femeninos del Virreynato de Perú*. In: *Revista del Folklore* 29, No 338, 2009, pp.46-48.

PRIEN HANS-JÜRGEN. *La historia del Cristianismo en America Latina*. Salamanca, 1985.

PRUNEL, L. *Sébastien Zammet*. Paris, 1935.

RELIGIOSAS MEXICANAS. *Memoria Histórica de la vida religiosa en México*, cap. 1 en Proyecto CLAR, 1999.

RELIGIOSA BRASILEÑA. *Fuentes para el estudio de la historia de las congregaciones femeninas en Brasil*. PROYECTO CLAR. Dirigido por Ana Maria BIDEGAIN. *Memoria Histórica de la Vida religiosa femenina*. Lima, CEP, 2003.

RELIGIOSAS ECUADOR. *Memoria histórica de la vida religiosa femenina en Ecuador (1950-1999)*. In: Proyecto CLAR. Dirigido por Ana Maria Bidegain, 2000.

RICARDI, Andrea. *Il secolo del martirio*. Roma: Mondadori, 2009.

ROBLEDO, Angela Ines. *Editora de "Su vida" de Francisca Josefa del Castillo y Guevara*. Caracas: Edit. Ayacucho, 2007.

ROBLEDO PALOMINO, Angela Ines. Transcritora y editora. *Jerónima Nava y Saavedra (1669-1727), Autobiografía de una monja venerable*. Cali: U. del Valle, 1994.

ROSADO NUNES, Maria José F. *Vida Religiosa nos meios populares*. Petrópolis: Vozes, 1985.

SALINIT, Alfonso. La Iglesia de América Latina. In: *Ensayos sobre Problemas pastorales de la Iglesia Católica hoy*, Roma, 1960.

SAN VICENTE DE PAUL - II Conferencia a la comunidad, 1650 citado por las Hermanas HIJAS DE LA CARIDAD DE SAN VICENTE DE PAUL. *Proyecto de recuperación histórica, Hijas de la Caridad, Santo Domingo, Memoria histórica de la vida religiosa femenina República Dominicana, 1959-1999*, 1999.

SERRANO, Sol. *Diarios de religiosas francesas en su ruta a Chile, 1837-1874*. Santiago: Edic. Univ. Católica de Chile, Virgenes Viajeras, 2000.

SERRANO, Sol. Espacio Público y espacio religioso en Chile republicano. In: *Teología y Vida*, V.44 N° 2-3, Santiago, 2003, pp.346-355.

SERRANO Sol (edit.). *Virgenes viajeras. Diarios de religiosas francesas en su ruta a Chile, 1837-1874*. Santiago, Ediciones Universidad Católica de Chile, 2000

SOEIRO, Susan. *A baroque nunnery: the economic and social role of a colonial convent: Santa Clara do Desterro, Salvador, Bahia, 1677-1800*. Thesis Las órdenes femeninas en Bahía, Brasil durante la Colonia: implicaciones económicas, sociales y demográficas. In: ALAVRIN, Asuncion. *Las mujeres latinoamericanas: perspectivas históricas, 1677-1800*, compilado por. Fondo de Cultura Económica. México, 1985.

_____. The Social and Economic Role of the convent: Women and uns in Colonial Bahia, 1677-1800. *The Hispanic American Historical Review*, vol.54, No2 (May 1974), pp.209-232.

TOQUICA, Constanza. *A falta de oro: linaje, credito y salvacion: el Real convent de Santa Clara de Santafe de Bogota, siglos XVII y XVIII*. Bogota: Universidad Nacional de Colombia, 2008.

TRIGOS, Maritze. *Proceso de inserción de las mujeres religiosas en Colombia desde Medellín. 1968-1998*. Conferencia presentada en la Universidad. Nacional. 25 de Julio

1998 en el simposio organizado por CEHILA Medellín: 30 años de Memoria e Historia.

VAAMONDE, Gustavo Adolfo. *Oscuridad y confusión: el pueblo y la política venezolana del siglo XIX en las ideas de Antonio Guzmán Blanco*. Caracas. Universidad Católica Andrés Bello, 2004.

VALDÉS, Adriana. Escritura de monjas durante la Colonia: El caso de Ursula Suarez en Chile. *Revista Mapocho*, N° 31, Santiago de Chile, 1992, pp.149-166.

Sites consultados

BIDEGAIN, Ana Maria. Le martyre des religieuses en Amerique Latine. L'importance historique de la vie religieuse feminine pour le catholicisme latino-americaín. In: SAPPÍA, Caroline (ed.). *A l'image d'Oscar Romero. Heros, prophetes et martyrs d'Amerique Latine*. Collection Sillages, ARCA. Academie Bruylant, Louvain la Neuve 2009. - http://www.fides.org/spa/dossier/donna_missioni_martire.html, accesado en 02/03/2012.

Historia de las Oblatas <http://cosaco.edu.sv/historia.html>, accesado en 05/02/2012.

La Primera Comunidad de Hermanas del Huerto <http://www.internet.com.uy/huertos/150.htm#>, accesado en 02.03.2011.

MADURO, Otto. Remembering Romero after 9/11: Naming The Powers NOTRE DAME- Kellogg Institute, <http://kellogg.nd.edu/Romero/PDF's/omaduro.pdf>.

MARCHAK, Patricia. *God's assassins. State Terrorism in Argentina in the 1970s*. Montreal. McGill –Queen's University Press, 1999, p. 265. <http://www.derechos.org/nizkor/arg/doc/monjas1.html>; <http://www.embafrancia-argentina.org/historia/derechos.htm>, accesado em 02/03/2012.

OSORES, Felix. *Documentos ineditos o muy raros para la historia de Mexico*, publicados por Genaro Garcia. Mexico 1905, p.309. <https://play.google.com/books/reader?id=dxkLAAAIAAJ&printsec=frontcover&output=reader&authuser=0&hl=en&pg=GB.S.PA309>, accesado 3 de enero 2012

PORRAS CARDOZO, Baltazar Enrique. El centenario de la Hermanas Lauritas en

<http://ns1.arquidiocesisdemerida.org.ve/arqmr/escritos/2009/Centenario%20de%20las%20Hermanas%20Lourdistas.pdf>, accesado en 03/10/2011.

http://www.canonesadelacruz.com/vida_teresa.php?idM=000037, accesado en 03/10/2011.

<http://www.colegiosantamariadelafrontera.com/web/datos-historicos.html>, accesado en 03/10/2011.

SERRANO, Sol. *Virgenes viajeras. Diarios de religiosas francesas en su ruta a Chile, 1837-1874*. Santiago. Edict. Univ. Catholic de Chile, 2000.
www.congregacionhpm.org/chpm/index.php?option=com_wrapper&view=wrapper&Itemid=124, accesado en 02/02/2011.

TANCK DE ESTRADA, Dorothy. El gobierno municipal y las escuelas de primeras letras en el siglo XVIII mexicano. In: *Revista Mexicana de Investigacion Educativa*. Mayo Agosto, 2002, Vol.7, N° 15 – p. 261 <http://redalyc.uaemex.mx/redalyc/pdf/140/14001504.pdf>, accesado en 2 de enero de 2012.

VIA SAPIENTAE, 1982, N° 34 CLAPVI .Paper 39 Vincentian Journals De Paul University. <http://via.library.depaul.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1032&context=clapvi> accesado en 03/02/2011; <http://www.presentacionprovinciasantafe.com.co/> accesado en 03/01/2012.

VICENTE DE PAUL. *Los Reglamentos*. Ed. Sígueme IX/2, 1961, p. 78-79. Citado In: Memoria histórica de la vida religiosa femenina República Dominicana, 1959-1999. Proyecto de recuperación histórica, Hijas de la Caridad. Santo Domingo, 1999, pp. 3-4. Ver Somos Vicencianos: <http://somos.vicencianos.org/blog/2011/10/en-tiempo-de-los-fundadores-los-reglamentos>, accesado emn 25 de agosto de 2012.

Recebido: 15/09/2014

Aprovado: 22/10/2014