

LAS CONGREGACIONES RELIGIOSAS FEMENINAS ANTE NUEVOS DESAFÍOS

(Comentario a los escritos)

M. Florencia Contardo

UBA/CONICET

Las congregaciones religiosas femeninas están atravesando por un escenario complejo, no solamente en Argentina sino en una escala internacional¹. Para nuestro país, Susana Bianchi (2015) destaca la presencia de una “crisis” en la que se conjugan múltiples factores entre los cuales destaca la carencia de nuevos ingresos a las congregaciones, el envejecimiento de sus integrantes y la desvinculación institucional de muchas de ellas (pp. 189-190). Esto afecta la posibilidad de sostener aquello que distinguió a las religiosas en el siglo XIX y primera mitad del siglo XX, que fueron sus trabajos en escuelas, asilos, hospitales o cárceles de mujeres, como también la “vida inserta” de alguna de ellas en la segunda mitad del siglo XX. No obstante, en este marco también surgen “nuevos sentidos y roles” de la vida consagrada femenina dentro de la institución (Suárez, 2017, p. 10).

El estudio de estas transformaciones nos interpela a revisar las categorías de análisis que utilizamos como también a entender la vida religiosa femenina en un entramado social y cultural más amplio que configuran nuevas situaciones. Estas mutaciones pueden ser comprendidas mejor si son abordadas en perspectivas de largo plazo y atendiendo a las distintas escalas de observación. El cambio en la escala no es sólo aumentar o disminuir la lupa sobre el objeto, sino que se trata de un cambio en la forma y en la trama de lo observado (Revel, 2005, p. 46). En este sentido, los trabajos de Belén Aenlle, Juliana Neri Munhoz y Jéssica de Sa Torres² se inmiscuyen en la trama de la vida religiosa femenina desde distintas perspectivas, revelando aspectos divergentes de las transformaciones actuales. Primero abordaremos individualmente cada producción y luego realizaremos un comentario general con los aportes de estos escritos.

Aenlle aborda la crisis de las congregaciones femeninas y la relación con las nuevas espiritualidades a partir del estudio de religiosas que se desvincularon formalmente de la

¹ Véase en este libro el capítulo de Ana Lourdes Suárez.

² Véase en este libro los trabajos completos de las autoras.

institución y proyectaron o realizaron espacios ligados a la espiritualidad y terapias alternativas. Este es un trabajo que busca inscribirse entre las producciones más recientes que analizan las intersecciones entre la “religión” y la “salud” (véase por ejemplo el dossier destinado a salud y religiones contemporáneas, organizado por Giménez Béliveau, Irrazábal y Grier, 2018) y más específicamente entre aquellos que estudian a religiosos y religiosas vinculados a las “nuevas espiritualidades”. Un ejemplo de estos últimos es el artículo de Puglisi y Carini (2017) en el cual examinan una experiencia en la que convergen prácticas budistas y católicas iniciadas por un sacerdote y una mujer consagrada (p. 227).

Aenlle utiliza como estrategia metodológica la entrevista en profundidad a cuatro ex religiosas provenientes de una congregación argentina y de una congregación irlandesa cuya identidad mantiene reservada para que no sean identificadas. La autora expresa que las religiosas de ambos grupos dicen haber tenido contacto con otras prácticas espirituales en el tiempo de su tránsito por la vida consagrada. Asimismo, eran profesionales en el momento de salir de la institución, aunque no se registran las edades y lugares de origen, información que permitiría efectuar alguna conjetura. Sabemos que las integrantes de la congregación argentina se formaron como docentes y las de la congregación de origen irlandés dos como profesionales de la salud y una como docente. Aquí nos preguntamos cómo se conjuga lo individual y lo institucional a la hora de elegir salir de sus comunidades religiosas.

Las dos congregaciones de las que provienen las ex religiosas entrevistadas compartieron el espacio físico del partido de Moreno cuando este pertenecía a la diócesis de Morón, en los años sesenta y setenta³. Ambas congregaciones establecieron sus casas de formación allí y comenzaron una labor con los más “pobres”, aunque de modo divergente. La congregación argentina hizo su opción desde una perspectiva “tradicional” y la congregación de origen irlandés lo hizo interpelada por los documentos de la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, realizada en Medellín (Colombia), en 1968. Nos faltaría conocer más sobre los avatares de ambas comunidades y lo que entendían por “pobres” y “pobreza”, así como también qué tipos de prácticas realizaron y cómo fueron vividos estos cambios entre las mismas religiosas. Este tema que deja abierto la autora podría profundizarse en investigaciones futuras aportando al conocimiento de la vida religiosa femenina luego del Concilio Vaticano II (1962-1965) y su vinculación con las distintas corrientes teológicas.

³ El Partido de Moreno pasó a formar parte de la Diócesis de Merlo-Moreno en 1997.

Las más comprometidas con la “opción por los pobres” fueron las que al salir formalmente de la institución lograron concretar el “Centro holístico” (las de origen argentino aún lo tienen como proyecto). Aenlle señala que las tres ex religiosas de esta congregación dejan constancia en los *curriculum vitae* del mencionado centro, su anterior pertenencia a una congregación religiosa. ¿Señalar este paso por la institución eclesial puede ser entendido como una forma de indicar o comunicar cierto grado de “profesionalización” en cuestiones atinentes a las espiritualidades?

El espacio holístico mencionado por Aenlle no está descripto con detalle en su producción pero podría ser un camino fecundo colocar en diálogo estos casos con otros que están llevando a cabo actualmente mujeres de vida consagrada. En este sentido, la experiencia de “Arraigos para la Vida” de la cual participa un grupo de religiosas de diversas congregaciones es un ejemplo notable de las intersecciones actuales entre lo religioso y las prácticas que incluyen el empoderamiento femenino, el diálogo con otros credos y el bienestar físico y mental. Suárez (2017) define a “Arraigos para la Vida” como un caso que contiene notas de un “paradigma espiritual holístico, femenino, horizontal, abierto y sanador” (p. 10). Esto podría sugerir pistas para seguir pensando. ¿Cuántas congregaciones femeninas hoy en día están generando espacios en su interior para dar respuestas a estas búsquedas individuales o grupales de más pluralismo, de diálogo con otras espiritualidades y prácticas no tradicionales? ¿Hay una reflexión de género en estos procesos? ¿Influyen las teologías feministas?

Asimismo, podría explorarse la confrontación de las trayectorias presentadas por Aenlle con otras que podrían resultar semejantes. En esta dirección, es sugerente la publicación de Marcelo Camurça (2007) acerca de la trayectoria de religiosos comprometidos con la “opción por los pobres” que fueron desde el campo católico a prácticas cercanas a las de la Nueva Era. Camurça compara la trayectoria del ex religioso franciscano Leonardo Boff y del dominico Frei Betto, ambos activos militantes de la Teología de la Liberación que ante la crisis de la misma y del contexto que le dio origen, se aproximaron a discursos relacionados con la ecología, el holismo y los “nuevos movimientos religiosos” (Camurça, 2007: 402). Este desplazamiento fue conjugado con una nueva forma de entender el compromiso con los oprimidos al mismo tiempo que estos sujetos fueron cambiando con el tiempo. ¿Podríamos encontrar trayectorias similares entre las religiosas?

Si la observación sobre el empoderamiento femenino en las prácticas alternativas relacionadas a la salud fluctúa en el trabajo de Aenlle, en la exposición Juliana Neri Munhoz toma otro rumbo. Neri en un trabajo que se inserta en una investigación en curso, centra su

atención en una situación muy particular que ocurre al interior de la Congregación de las Hermanas de la Inmaculada Concepción de Castres, conocidas como las Hermanas Azules. Al interior de la misma se produce una inicial “inversión de poder” en las relaciones de género. Las Hermanas Azules luego de más de cien años de existencia vieron el surgimiento en su interior de un grupo de varones laicos que se tornaron Hermanos Azules. Ellos asumieron la misma inspiración fundacional y el carisma de la congregación y se constituyeron como asociación dependiente de las hermanas.

Las congregaciones religiosas recurrieron a formas creativas para enfrentar la crisis vocacional al asociar colaboradores, de acuerdo a la literatura especializada reciente⁴. En general estos nuevos miembros son laicos y laicas profesionales que participan de la administración de las obras religiosas, son afines a su carisma y espiritualidad. Pero en el caso de los Hermanos Azules se configura una situación inusual, pues no son colaboradores ni tampoco son una congregación religiosa masculina ya que fueron fundados con el mismo carisma y espiritualidad aunque separados orgánicamente de las Hermanas Azules.

Para comprender la novedad de esa asociación, Neri acude con mayor o menor precisión en su texto a dos categorías: género y patriarcado. La primera entendida como una alteración de los roles femeninos atribuidos históricamente a las mujeres en la sociedad, y en el caso de las Hermanas Azules en la Iglesia. Esta perspectiva de género tiene ascendencia directa en la propuesta de Joan Scott (1995) para quien el género es una categoría normativa que se define relacionalmente, lo que implica alteraciones simbólicas y políticas cuando las mujeres asumen un protagonismo que interfiere en los juegos de poder (p. 73). Las Hermanas Azules, de acuerdo con Neri, invierten la relación de poder jerárquico en la Iglesia al pasar a formar a los futuros sacerdotes de la asociación y al hacerse responsable económicamente de sus estudios sacerdotales en las diócesis en las que se encuentran. Responsabilidad que tradicionalmente correspondió a los obispos o superiores de las congregaciones religiosas masculinas.

La segunda categoría a la que alude tangencialmente es la de patriarcado. Por eso vale la pena indicar que, el patriarcado, en su sentido amplio, se define como una estructura social de subordinación femenina al poder de dominación masculino. Esta dominación se constituyó históricamente para atribuir al hombre, por su condición biológica, el rol cultural de proveedor. En ese sentido es posible indicar que las Hermanas Azules también alteran las

⁴ Ver en este libro los capítulos de Maria Eugenia Patiño, Caroline Jaques Cubas y Maria Aparecida Corrêa Custódio.

relaciones patriarcales vivenciadas doblemente por las congregaciones religiosas. Por un lado, ellas al igual que el resto de las mujeres participan de una estructura social que subordina real y/o simbólicamente a la mujer a un hombre proveedor del sustento. Por otro lado, la Congregación de las Hermanas Azules trastoca el papel tradicional de los obispos como responsables de proveer el sustento y la formación sacerdotal.

El desafío pendiente en el trabajo de Neri es profundizar la relación entre religión, género y patriarcado trabajada en la perspectiva bíblica por diversas teólogas feministas⁵. ¿Acaso será que las Hermanas Azules pueden ser una experiencia paradigmática que cuestiona las relaciones de género al interior de la Iglesia? De igual modo, sería interesante la profundización de la recepción de estos cambios al interior de la comunidad religiosa.

Desde otra temática y perspectiva, Jérica de Sá Torres reflexiona sobre las congregaciones religiosas (masculinas y femeninas) de la Arquidiócesis de Buenos Aires con presencia en la Organización de las Naciones Unidas (ONU). Esta ponencia se inserta como parte de su investigación para la tesis de maestría en relaciones internacionales. Y es un trabajo que si bien puede ser inscripto en este último campo disciplinar, también puede ser incluido en los estudios sobre catolicismo contemporáneo que buscan dar visibilidad a las congregaciones religiosas femeninas.

La autora releva diferentes modalidades de relación por parte de las congregaciones con la ONU, algunas se producen a través de alguna ONG, otras tienen un nivel jurídico independiente y otras se relacionan sin tener estatuto consultivo ante la ONU. Los cuadros elaborados por la autora podrían ser sometidos a diversos interrogantes. Por ejemplo, en la Arquidiócesis de Buenos Aires hacia el año 2009 de un total de 305 congregaciones, 219 eran femeninas y 86 masculinas. Esta preeminencia de la vida religiosa femenina por sobre la masculina no se refleja en las 15 congregaciones que la autora estudia, ya que en este recorte las religiosas están en minoría. Estas diferencias nos interpelan acerca del atractivo de la vida internacional, los requisitos que deben cumplir los delegados y las delegadas de las congregaciones en estos organismos o el tipo de comunidad que se interesa por este tipo de presencia internacional.

De los cuadros elaborados por De Sa Torres también es interesante destacar que de las 15 congregaciones que registró con estatuto consultivo ante la ONU, solo 4 iniciaron su presencia en la década del '90 (jesuitas, frailes menores capuchinos, religiosas del Buen

⁵ Entre otras que pueden ser nombradas como representantes latinoamericanas de esa reflexión están: Ivone Gebara, Nancy Bedford, Geraldina Céspedes Ulloa, Elizabeth Conde-Frazier, Elsa Tamez, Regina Fernandes Sanches, Ruth Padilla DeBorst, Pilar Aquino, Virginia Raquel Azcuy.

Pastor y las franciscanas de la Caridad Cristiana), mientras que el resto inició su labor a inicios del nuevo milenio. ¿Por qué se produjo el ingreso de la mayoría a comienzos del nuevo milenio y no antes? ¿Qué hizo atractivo estrechar vínculos con la ONU en ese momento? ¿Es una estrategia de algunas congregaciones?

De igual modo, de la información relevada (Cuadro N° 2) podemos ver que este tipo de presencia internacional se realiza en su mayoría en congregaciones de origen europeo, de extracción francesa o italiana principalmente. Hay una sola de origen argentino que es la Congregación de las Esclavas del Sagrado Corazón de Jesús. Asimismo, podemos observar entre las congregaciones registradas que hay distintos tipos de “apostolado” aunque predomina el educativo. ¿Hay algún tipo de relación entre el “apostolado” realizado y el querer tener presencia internacional en la ONU? ¿Son las congregaciones que están atravesando momentos críticos por la pérdida del atractivo de la vida religiosa o son las más numerosas las que buscan esta presencia en el escenario internacional?

De Sa Torres destaca que su investigación contiene datos estadísticos que se complementan con estudios de casos y entrevistas. No obstante, estos últimos no surgen en el trabajo objeto de este comentario y podrían brindar valiosa información acerca de la subjetividad de quienes participan en este escenario internacional, las dificultades percibidas, los “ventajas” del mismo, las competencias que deben adquirir, entre otras cuestiones. Asimismo, consideramos que sería muy útil conocer la forma mediante la cual se identificó a las congregaciones, las fuentes utilizadas y el modo en que construyó su corpus.

Es para destacar que las tres producciones contribuyen a los estudios del catolicismo contemporáneo y en particular al de las congregaciones religiosas femeninas. El trabajo de Aenlle aporta en dos dimensiones. Por un lado, y posiblemente la más evidente, es la relativa a los vínculos entre “salud” y “religión”. La intervención del catolicismo en ámbitos de la salud no es nueva y menos en el caso de las congregaciones religiosas femeninas que tuvieron amplia presencia en hospitales y otras áreas del cuidado, pero es novedosa esta forma de entender la salud y el bienestar físico y mental. Este pasaje con respecto a lo que se entiende por “salud” y “enfermedad” sería interesante problematizarlo y contrastarlo con experiencias de religiosas actuales, en una intersección que resulta de gran potencialidad. Por otro lado, su trabajo contribuye a registrar a partir de casos concretos la desvinculación formal de las religiosas de sus congregaciones y la percepción que tienen acerca de su salida. Las ex religiosas revelan impresiones de sus comunidades, de los cambios atravesados en estas, de las relaciones intergeneracionales, de los sentimientos y de su decisión de salir formalmente de la institución, aunque sin abandonar la fe. Estos itinerarios son singulares pero dan cuenta

de los cambios que están ocurriendo en las congregaciones y pueden ser interpretados como parte del fenómeno de la crisis de la vida religiosa femenina que señalamos al comenzar esta comunicación.

La contribución de Juliana Neri Munhoz, plantea una situación particular al interior de la institución católica. Nos invita a imaginar las alteraciones de las relaciones de poder al interior de la Iglesia Católica a partir del surgimiento de una asociación masculina como desprendimiento de una congregación religiosa femenina. Una situación de “inversión” de poder que resulta inicial, ya que si bien las religiosas son las que permiten el surgimiento de los hermanos, brindándoles financiamiento y formación, esta situación vuelve a trastocarse cuando estos últimos se ordenan sacerdotes.

Con relación al escrito de De Sá Torres, consideramos que su aporte está fundamentalmente en la identificación y registro de las congregaciones de la Arquidiócesis de Buenos Aires con vinculación a la ONU. Si bien la presencia internacional del catolicismo no es una novedad como tampoco la facilidad de las religiosas y los religiosos para entablar redes internacionales, el estudio de De Sá Torres apunta a un espacio menos explorado. Una mirada de largo plazo nos daría la oportunidad de indagar acerca de cuánto hay de cambio en este tipo de intervenciones en este plano internacional y cuánto de continuidad para las congregaciones.

Estas producciones dan cuenta de nuevos espacios, situaciones y sentidos en la vida religiosa femenina en la actualidad como de la crisis por la cual están atravesando las congregaciones. Nos invitan a seguir investigando en las distintas dimensiones de estas transformaciones como así también a reflexionar sobre la pertinencia de los enfoques y herramientas conceptuales que se utilizan para registrar este escenario complejo en el cual el creer, las prácticas y las formas de pertenecer se están modificando.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Bianchi, S. (2015). Acerca de las formas de la vida religiosa femenina. Una aproximación a la historia de las congregaciones en la Argentina, *Pasado Abierto. Revista del CEHis*, (1), 168-132. Recuperado de <https://fh.mdp.edu.ar/revistas/index.php/pasadoabierto/article/view/1220>.

- Camurça, M. (2007). A militância de esquerda (cristã) de Leonardo Boff e Frei Betto: da Teologia da Libertação à mística ecológica. En Ferreira, J. y Reis, D. A.(Org.) *Revolução e Democracia (1964 - ...)* (pp. 388-408). Civilização Brasileira.
- Giménez Béliveau, V., Irrazábal, G., Grier, M. (2018). Salud y religiones: prácticas y sentidos en diálogo y disputa. *Salud Colectiva*, 14(2), 153-159. DOI: 10.18294/sc.2018.1958.
- Puglisi, R. y Carini, C. (2017). Monjas y sacerdotes católicos como maestros zen. Historia de la escuela Zendo Betania. *Revista Brasileira de História das Religiões*, (29), 217-236. DOI: <http://dx.doi.org/10.4025/rbhranpuh.v10i29.33258>.
- Revel, J. (2005). Microanálisis y construcción de lo social. En Revel, J. *Un momento historiográfico: Trece ensayos de historia social*. Manantial.
- Scott, J. (1995). Gênero: uma categoria útil de análise histórica, *Educação & Realidade*, 20 (2), 71-99. Recuperado de <https://seer.ufrgs.br/educacaoerealidade/article/view/71721/40667>.
- Suárez, A. L. (2017). Las religiosas en *Arraigos para la Vida*. Tejiendo sororidad y renovando sentidos. *Vida Pastoral*, (365), 10-19.