

MUJERES QUE HACEN HISTORIA

HACIA
LA CONSTRUCCIÓN
DE UNA
MEMORIA HISTÓRICA
DE LAS FMA
EN AMÉRICA LATINA

INSTITUTO DE LAS HIJAS DE MARIA AUXILIADORA

Volumen preliminar

Instituto Hijas de María Auxiliadora

MUJERES QUE HACEN HISTORIA

HACIA LA CONSTRUCCIÓN
DE UNA MEMORIA HISTÓRICA
DE LAS HIJAS DE MARÍA AUXILIADORA
EN AMÉRICA LATINA

1960 - 2000

Volumen Preliminar
a las "Memorias" de las Provincias

Mujeres que hacen historia

Volumen Preliminar

Equipo de Redacción:

Janet Aguirre, fma

Julia Arciniegas, fma

M^o de los Angeles Contreras, fma

Zoraida Duque, fma

Martha Franco, fma

Isabel Guzmán, fma

M^o Guadalupe Rojas Zamora, fma

Portada:

Diseño: Angela Marzorati, fma

Fotografía: Carla Martella

Este proyecto ha sido cofinanciado por la Diócesis de Rottenburg-Stuttgart Postfach 9'72101 Rottenburg am Neckar (Germany)

Presentación

Me complace presentar el Proyecto “*Mujeres que hacen historia*”, investigación sobre la construcción de la memoria histórica de las Provincias latinoamericanas de las Hijas de María Auxiliadora en los últimos 40 años.

Con el propósito de actuar las opciones de los últimos Capítulos Generales XIX y XX, que reafirman la opción por la educación de la mujer y proponen un camino de creciente autoconciencia femenina, las comunidades emprendieron esta tarea no sólo como una ocasión privilegiada para relatar su historia, entretejida de búsquedas y respuestas, logros y desafíos, sino también como un medio para comprender mejor la propia identidad carismática inculcada en el Continente.

Llamadas a relatar y a interpretar sus vivencias, las FMA acudieron a las fuentes orales y escritas del Instituto deteniéndose en la experiencia comunitaria, vivida en el seguimiento de Cristo, desde la misión de educar a las jóvenes más pobres, en relación con la Iglesia y la Familia Salesiana, en la variedad sociocultural de América Latina.

La originalidad de la investigación responde, ante todo, a la intuición de identificar el desarrollo de la autoconciencia femenina y de la amorevolezza salesiana en femenino, ejes transversales de este Proyecto.

Desde la óptica de una antropología inspirada en el evangelio, su aportación puede sugerir acciones para el *empoderamiento* de las jóvenes y mujeres, en particular las empobrecidas y marginadas, a fin de sensibilizarlas acerca de sus derechos y deberes, despertar en ellas una nueva conciencia y acompañarlas en la búsqueda de caminos hacia una ciuda-

danía activa. El tema del CG XXI orienta nuestra responsabilidad educativa justamente en esta dirección.

Ofrecer la posibilidad de acercarse a la narración de la memoria viva de las comunidades en 17 Provincias latinoamericanas justifica ampliamente la publicación del presente volumen, preliminar a todas las monografías.

El Proyecto, elaborado durante los tres últimos años, evidencia, además, el esfuerzo de comunión en la diversidad, que ha caracterizado la narración inédita y al femenino de esta construcción conjunta.

La experiencia realizada ha sido ciertamente un don para cada una de las participantes en la investigación y abre horizontes a todas las FMA presentes en Latinoamérica, invitándolas a recoger las nuevas semillas que su siembra fecunda entrega hoy a la responsabilidad de las futuras generaciones.

A María, peregrina con los pies descalzos por el Continente de la Esperanza, confío el esfuerzo de las Provincias, para que esta memoria histórica señale nuevas rutas en la construcción continua de un carisma cada vez más dinámico y encarnado en la realidad, con todas las características de lo nuevo y lo inédito.

Roma, 8 de septiembre de 2002

Sor Antonia Colombo
Superiora General

Sumario

PRESENTACIÓN

SIGLAS Y ABREVIATURAS

INTRODUCCIÓN

CAPÍTULO I

Motivos para espigar en la historia:
Justificación del Proyecto

CAPÍTULO II

Instrumentos para recoger la Memoria:
Marco metodológico

CAPÍTULO III

Fecundidad de una Memoria:
Marco Referencial

CAPÍTULO IV

América Latina: Un campo fértil:
Reseña histórica de la Vida Religiosa en el
Continente

CAPÍTULO V

Frutos de una cosecha abundante:
Constantes emergentes

CAPÍTULO VI

Semillas de una nueva siembra:
Prospectivas de futuro

CONCLUSIÓN

GLOSARIO

BIBLIOGRAFÍA

COORDINADORAS DE LOS PROYECTOS

ÍNDICE GENERAL

Siglas y Abreviaturas

ACSSA	Asociación de Cultores de la Historia Salesiana
CELAM	Consejo Episcopal Latinoamericano
CIANDES	Conferencia Interprovincial Andina
CINAB	Conferencia Interprovincial de Naciones Bolivarianas
CIVCSVA	Congregación para los Institutos de Vida Consagrada y las Sociedades de Vida Apostólica
CLAR	Confederación Latinoamericana de Religiosos
CM	Carta a las Mujeres de todo el mundo
EV	Enchiridion Vaticanum
FMA	Hijas de María Auxiliadora
MB	Memorias Biográficas de San Juan Bosco
SCRIS	Sagrada Congregación para los Religiosos e Institutos Seculares
SDB	Salesianos de Don Bosco
UISG	Unión Internacional de Superiores Generales
VC	Vida Consagrada
AL	América Latina
CG	Capítulo General
FS	Familia Salesiana
SP	Sistema Preventivo
VR	Vida Religiosa

Introducción

"Llegaron Noemí y Ruth a Belén, al comienzo de la siega de la cebada..."
(Ruth 1,22b)

"Mujeres que hacen historia. Hacia la construcción de la Memoria Histórica de las FMA en América Latina", es el relato de un encuentro entre mujeres que hacen memoria, una experiencia de re-creación de la vida al volver a re-cordarla.

El presente proyecto es una historia, cuyas protagonistas son mujeres, Hijas de María Auxiliadora (FMA), que como Ruth y Noemí, en el diálogo y las mutuas visitas, van escribiendo en sus páginas la presencia constante del Dios de la vida y la ternura, de la cercanía y la misericordia, que sale al encuentro de sus hijos e hijas y las invita a ser con Él, sembradores y sembradoras en su Reino.

Una historia que se circunscribe en un territorio concreto, los diversos pueblos de América Latina (AL), nuestro Belén, nuestra tierra del trigo, la cebada, el maíz y el pan amasado con sudor... En esta tierra del Pan, la historia se hace Eucaristía...

También quien se acerca a estas páginas, sentirá la invitación a recorrerlas con la actitud de esta espigadora...

"Déjame ir al campo a espigar detrás de aquél a cuyos ojos hallé gracia..."
(Ruth 2,2)

En el primer capítulo encontraremos los motivos por los cuales un día, en Santafé de Bogotá, en septiembre de 1999, un grupo de FMA, de diecisiete de las veintinueve provincias del Instituto de las Hijas de María

Auxiliadora presentes en AL¹, se sintieron convocadas por el Instituto y se animaron mutuamente diciendo: “*déjame ir al campo a espigar...*”.

Veremos aquí por qué desde ese encuentro se atrevieron a recorrer el ayer, 1960-2000, mirándolo desde hoy, queriendo descubrir en ese campo las semillas de futuro esperanzadoras de vida.

“Acércate aquí, puedes comer pan y mojar tu bocado en el vino” (Ruth 2,14)

En el capítulo “*Instrumentos para recoger la memoria*”, narramos el camino metodológico recorrido, recordamos cómo nos hemos sentado a la mesa de nuestras comunidades para compartir las vivencias del carisma.

Constataremos que es una memoria histórica porque se trata de una memoria viviente, reconstruida a través de la narración de experiencias y testimonios de las FMA, y de quienes han convivido con nosotras, sintiéndose partícipes del carisma, a lo largo de este período.

Se señalan los instrumentos utilizados para recoger la memoria oral, que luego se fundamentó a través de los escritos de ese tiempo.

Ha estado siempre presente la conciencia de que no pretendíamos realizar una investigación de historia crítica porque nos falta la distancia en el tiempo, necesaria para este tipo de investigación. Sin embargo, el esfuerzo de recopilación, organización e interpretación de los datos, según una metodología adecuada, concede validez histórica al Proyecto.

*“Cayó ella sobre su rostro y se postró en tierra y le dijo:
¿Cómo he hallado gracia a tus ojos para que te fijes en mí...?” (Ruth 2,10)*

¹ El Instituto FMA inició su historia en América Latina en el año 1877 con un grupo de hermanas misioneras italianas que llegaron a Uruguay. Cf CAPETTI Giselda (*a cargo de*), *Cronohistoria. El Instituto en Mornese. La primera expansión. 1872-1879*, Vol II, Barcelona. EDB 1976, 235 ss.

Las primeras páginas del marco referencial nos presentan los dos ejes transversales que sustentan nuestra búsqueda e interpretación: la autoconciencia femenina y la amorevolezza.

La primera parte realiza un hermoso recorrido en la historia de la Vida Religiosa (VR) en la Iglesia, en la que la mujer ha buscado siempre escribir páginas inéditas, llenas de osadía en sus experiencias, pero cuya voz, más de una vez, fue acallada y reprimida.

Nos irá mostrando además, cómo las FMA, a través de un camino quizás lento y fatigoso, pero siempre feliz, fuimos creciendo en la conciencia de nuestra identidad de mujeres llamadas a ser acompañantes y educadoras de otras mujeres.

*"Me han contado todos los detalles que has tenido con tu suegra..."
(Ruth 2,11a)*

Desarrollando la segunda perspectiva de interpretación para esta lectura histórica de nuestra memoria de FMA, el marco referencial nos ayudará a leer, a partir de Don Bosco y María Mazzarello, la fuente inagotable de la amorevolezza, como "amor que se manifiesta" e inspira "todos los detalles" a través de los cuales en los diferentes períodos, nuestras comunidades educativas se han acercado a los/as jóvenes, en especial a los más pobres o que se encuentran en situaciones de mayor riesgo.

Ahondando en la amorevolezza, sentiremos un impulso esperanzador porque a nosotras, mujeres educadoras, en reciprocidad con el varón, nos pertenece de modo particular el ponernos de parte de la vida y porque nada de lo que tenga algo que ver con la vida nos es extraño.

"Me han contado cómo has dejado a tu padre y a tu madre y la tierra en que naciste y has venido a un pueblo que no conocías ni ayer, ni antaño..." (Ruth 2,11b)

Hemos querido dedicar un capítulo a narrar el recorrido de la VR en este continente, a contar cómo los carismas que Dios ha regalado a su Iglesia fueron inculturándose en cada lugar, sintiéndose enriquecidos por las semillas del Verbo presentes en nuestras culturas. Se hablará en forma

especial del recorrido post-conciliar, del impulso que las Conferencias Episcopales de Medellín, Puebla y Santo Domingo dieron a la Confederación Latinoamericana de Religiosos (CLAR), de sus opciones por los más pobres, y cómo la inserción entre ellos cambia la vida de las comunidades.

Volveremos a sentir la invitación a salir de “la tierra en que naciste...” transitando por los caminos aún no recorridos de la *refundación*.

“Ella se lo llevó y entró en la ciudad, y su suegra vio lo que había espigado...”
(Ruth, 2,18a)

Ruth regresa a casa después de una larga jornada; así algunas FMA, coordinadoras del Proyecto, vuelven a encontrarse en Caracas, del 20 al 28 de Febrero de 2002. Leen de nuevo los Proyectos de cada una de las provincias y, contemplando la siembra abundante, se detienen en los hallazgos que les son comunes.

Esta riqueza constituye el contenido del capítulo “*Vivencias comunes de la memoria de nuestras provincias*”.

“Ruth sacó lo que le había sobrado después de haberse saciado y se lo dio...”
(Ruth 2,18b)

Este Proyecto y la publicación de toda la investigación se coloca en un momento muy especial para el Instituto, como es la celebración del Capítulo General XXI.

Una de las grandes prospectivas de este Capítulo será sin duda el “asumir y profundizar la espiritualidad salesiana en femenino”. Esta exigencia surge frente a la constatación de la persistencia de una escasa autoconciencia de nuestra propia feminidad y de una carente reflexión desde lo femenino en nuestras realidades de Instituto. El Proyecto de las provincias, con sus prospectivas de futuro, será un aporte que presentaremos con gratitud al Instituto.

Con este capítulo no se cierra el presente volumen, pues su carácter preliminar orienta a la lectura de sucesivas monografías correspon-

dientes a la memoria de cada una de las Provincias que tomaron parte en la investigación². El conjunto de la obra constituye un don que a través de las manos de Noemí pasa a las comunidades, como un sueño que nos permite “vislumbrar un camino de futuro”, como nuevas semillas que esconden el secreto de la vida y que volverán a ser sembradas en el “surco de la Alianza” por las generaciones futuras.

*“¿Dónde has estado espigando hoy y qué has hecho?
¡Bendito sea el que se ha fijado en ti!...” (Ruth 2,19)*

De cara a este panorama de constataciones y propuestas que han surgido del compartir de nuestras comunidades, resulta espontáneo en la conclusión, reconocer agradecidas la pertinencia de nuestro Proyecto en su contenido, en sus proyecciones y en el momento histórico en que lo concluimos, así como la feliz coyuntura de poder presentarlo en el CG XXI.

Reconocer y cantar la presencia en nuestras vidas de María, la mujer que recorre nuestras tierras ofreciendo la riqueza del Hijo palpitante en su seno. Al reconocerla nos viene espontáneo decir como Noemí, o como Isabel: ¡Bendito sea el que se ha fijado en ti!

Mirando hoy hacia atrás, comprendemos que nada hubiéramos podido realizar sin esta presencia continua de María, inspiradora y auxiliadora de nuestro Proyecto. No lo hubiéramos podido hacer sin el aporte de nuestras comunidades, sin la confianza ilimitada de la Madre Antonia Colombo y la iluminación de las personas que nos brindaron su apoyo a lo largo de estos años.

² Los volúmenes correspondientes a las monografías de las Provincias y/o naciones se pueden solicitar en las respectivas sedes provinciales.

Capítulo I

Motivos para espigar en nuestra historia: Justificación del proyecto

Un grupo grande de FMA, en sintonía con la Iglesia y la VR de AL, se ha empeñado en narrar su propia historia, personal y colectiva, dejando brotar una interpretación acorde con los acontecimientos, con el paso misterioso de Dios que actúa a través del carisma de las FMA. El resultado lo comparte, sin otra pretensión que la de ofrecer un memorial vivo de personas, palabras, gestos que alimentado por el mismo espíritu salesiano, ha realizado una pequeña/ gran historia a favor de otras mujeres. Este Proyecto entiende rescatar mucho de lo inédito que en cierto modo es patrimonio del Instituto y no sólo nuestro.

Varias provincias FMA del Continente habían adherido al Proyecto que lanzó la CLAR¹ en 1996, conscientes de los grandes beneficios que podía reportarles y que fueron señalados en el Encuentro *La Mujer, lo Religioso y lo Femenino*².

En aquel momento las provincias participantes compartían con los demás institutos religiosos femeninos la certeza de que esta iniciativa era un proyecto del Espíritu para las mujeres religiosas de AL, un verdadero y propio *kayros*, un momento de visita o juicio de Dios que invitaba a hacer memoria para encontrar la propia identidad y para configurar una mujer religiosa *nueva* que afirma, decide, trabaja a favor de su autoestima y de su autodeterminación³.

¹ Cf CONFEDERACIÓN LATINOAMERICANA DE RELIGIOSOS (CLAR), *Proyecto Recuperación de la Memoria Histórica de la Mujer en la Vida Religiosa Femenina de América latina y El Caribe*, Bogotá, Documento de Trabajo 1996.

² Cf CLAR, *Documentación*, Año 2°, n. 1.

³ Cf ID., *Proyecto Recuperación*, 2-3.

Durante la Asamblea anual de la Conferencia Interprovincial Andina (CIANDES) de 1997⁴ las participantes tuvieron la idea de aprovechar la feliz coyuntura del Proyecto CLAR para realizar una reflexión sobre la presencia y misión de las FMA en el Continente en los últimos 40 años (1960-2000).

Dicha propuesta fue presentada al Consejo General en la reunión plenaria de Julio '97 por Sor Lourdes Pino que había participado a la Asamblea de CIANDES como delegada de la Madre general. La idea fue acogida positivamente por todas las hermanas que conforman el Consejo general, como una oportuna ocasión para profundizar en el conocimiento de nuestra identidad y de nuestra misión como mujeres salesianas latinoamericanas⁵.

La participación de cinco FMA en el Encuentro organizado en Caracas por la CLAR en Marzo de 1998, para evaluar el estado del Proyecto ayudó a penetrar aún más el alcance de la decisión tomada y a comprender que la memoria histórica no es algo estático o solamente un tesoro para transmitir, sino que se trata de una *veta de oro* de la cual se extraen preciosos elementos para el hoy. Este es el criterio de fondo que iluminó el proyecto de la CLAR y que nosotras asumimos para encontrar en la memoria las raíces de un futuro que ya se realiza en la actualidad⁶.

⁴ Cochabamba, 19-22 Abril 1997. Hasta este Encuentro se denominó CIANDES a la conferencia interprovincial que agrupaba las provincias FMA presentes en los países de Bolivia, Colombia, Ecuador, Perú y Venezuela. A partir de entonces, con la incorporación de las cuatro provincias presentes en Colombia, este órgano de reflexión y animación asumió el nombre de CINAB (Conferencia Interprovincial de Naciones Bolivarianas).

⁵ A través de una circular se invitó a todas las provincias del Continente a adherir a la iniciativa en estos términos: "De cara al CG XX, que se ha propuesto "tomar contacto con instituciones también eclesiales para una posible interacción (*Programación del Consejo General 1996-2002*, 5.5), esta ocasión nos ha parecido más que providencial no sólo para entrar de lleno y con entusiasmo en un Proyecto que está interesando a un gran número de mujeres consagradas en el Continente, sino también para inferir de él aquellos datos que nos permitan reconocernos y comprometernos aún más como mujeres consagradas, solidarias con tantas mujeres cuyos derechos son continuamente violados" (2 de Octubre de 1997).

⁶ Cf CLAR, *Crónica del Encuentro de Caracas*, Documento de Trabajo, 21-23 de Marzo de 1998.

Un año después, durante el Encuentro de Santafé de Bogotá⁷ con las coordinadoras de esta posterior investigación en las provincias participantes⁸, con base en el Proyecto CLAR ya encaminado, se establecieron los objetivos, contenidos, metodología y ejes transversales de esta *nueva* investigación, diseñada según nuestra intencionalidad específica⁹.

La reflexión compartida nos llevó a definir el siguiente objetivo general o finalidad última de este Proyecto:

Construir la memoria histórica de las FMA en América Latina durante los años 1960-2000, desde la perspectiva de la autoconciencia femenina y la vivencia de la amorevolezza salesiana.

Desglosamos luego algunos objetivos específicos:

1. Recuperar el proceso de desarrollo de la autoconciencia femenina en las FMA y comunidades.
2. Descubrir la vivencia de la *amorevolezza* salesiana en femenino y su evolución en el tiempo.
3. Poner en evidencia la misión educativa a favor de la mujer, en todas las etapas de su desarrollo evolutivo.
4. Responder a la urgencia de reelaborar la propia identidad de mujeres educadoras de otras mujeres, según el carisma salesiano al femenino.

Hemos adherido, por tanto, a un Proyecto que se inserta en la Iglesia y en la VR latinoamericanas. Participando en él y lanzándonos luego

⁷ Bogotá, Casa de Espiritualidad Santa María Mazzarello, 10-15 de Septiembre de 1999.

⁸ Las provincias participantes en un primer momento fueron las tres de Argentina, las ocho de Brasil, las dos de Centroamérica, las cuatro de Colombia, Ecuador, Paraguay, Perú, Uruguay y Venezuela. Un año después se retiraron las provincias de Brasil y se integraron las de Bolivia, Chile y México Sur.

⁹ Cf Capítulo II: *Instrumentos para recoger la memoria: Marco Metodológico*, del presente volumen.

a esta posterior e inédita etapa, hemos podido profundizar y conocer mejor el carisma que hemos heredado “en sintonía con el Cuerpo de Cristo en perenne crecimiento”¹⁰, viviendo un itinerario de búsqueda y reflexión que nos ha permitido, en cierto modo, potenciar el don recibido para bien de la Iglesia. Nos sentimos llamadas a través de este Proyecto a dejarnos animar por el Espíritu, a dejarnos conducir donde Él quiso, en novedad de vida, siguiendo el camino que *hoy* invita a hacer a toda la Iglesia.

Nutrimos la esperanza de que este Proyecto contribuya al crecimiento de la autoconciencia femenina en las FMA, en las comunidades y en las mujeres del continente, posibilitando en ellas una autoevaluación personal que podrá ser compartida comunitariamente y en muchos sectores de la sociedad, desde una perspectiva de mujer. Esta investigación que se realiza con el aporte de las comunidades, dilatará la potencialidad femenina de las participantes, permitirá resaltar el testimonio de hermanas y seglares y redescubrir la enorme riqueza de tantas fuentes inéditas que las comunidades educativas poseen. Podrá dar, por tanto, una nueva valoración a la vida de muchas mujeres del pasado y del presente, favoreciendo el descubrimiento de algunos estereotipos de género¹¹ que inevitablemente se han ido recogiendo a lo largo del camino y que aún pueden persistir. La investigación permitirá dar nuevos pasos hacia el reconocimiento de la herencia histórica del Instituto y por tanto a crecer en la autoconciencia de nuestra identidad de mujeres educadoras.

Deseamos que este esfuerzo sea, a diferentes niveles, una oportunidad, un espacio y un medio de formación permanente, que facilite una toma de conciencia sobre nuestro ser, concebido no solamente como “lugar teológico”, sino también como “lugar histórico”, expresión elocuente de experiencia vital. El Proyecto ayuda a superar una lectura de los aspectos femeninos que definen nuestra vocación como factores puramente

¹⁰ S. CONGREGACIÓN PARA LOS RELIGIOSOS E INSTITUTOS SECULARES-S. CONGREGACIÓN PARA LOS OBISPOS, *Mutuae Relationes. Criterios directivos sobre las relaciones entre Obispos y Religiosos en la Iglesia. 14 de mayo de 1978*, en EV 6/586-717, n. 11, Bologna, EDB 1980.

¹¹ Cf. *Glosario*.

individuales situados en un determinado momento histórico. En efecto, desde los inicios, se ha comprobado y compartido la certeza de que la nuestra es una memoria de personas *habitadas por una historia* y que lo importante es poder recuperarla y celebrarla, desde todos los gestos de vida que nos han formado a lo largo del tiempo, para no perder el sentido de nuestra vocación nacida y cultivada en la humanidad y dedicada a ella.¹²

La primera etapa de elaboración del trabajo coincide, además, con el movimiento mundial de preparación a la Evaluación de la Conferencia de Pekín (Beijing+5)¹³, que nos solicitó a reforzar en nosotras y en las niñas y mujeres con quienes caminamos, la conciencia de nuestra vocación de FMA y comunidades educativas al servicio de la vida y la dignidad humana.

La elaboración del Proyecto es una preciosa oportunidad para solidificar la memoria de un patrimonio de vida y de educación que, como Instituto, no podemos perder u olvidar. Nos permite custodiar, rescatando con respeto y fidelidad una historia viva, una memoria oral.

Conscientes de que el carisma tiene el rostro vivo que nosotras le damos y de que, estamos llamadas, como decía Don Bosco, a completar el croquis que él ha comenzado y a ponerle los colores,¹⁴ la investigación contribuirá a reforzar el sentido de pertenencia al Instituto y a crecer en la responsabilidad de inculcar el carisma, desde la autenticidad de vida y de audacia apostólica, en docilidad al Espíritu.

¹² Cf POTENTE A., *Las transformaciones internas de la Vida Religiosa*, Caracas, Documento de Trabajo 1998, 7.

¹³ Esta Cumbre realizada en New York del 5 al 9 de Junio de 2000 con el título *Igualdad de género, desarrollo y paz en el siglo veintiuno*, fue precedida en América latina por el Encuentro Regional de Lima en Febrero del mismo año al que participó Sor Carmenza González, miembro del equipo coordinador de este Proyecto, como enviada especial del Instituto.

¹⁴ Cf CERIA Eugenio, *Memorias Biográficas del Beato Juan Bosco*, Vol. XI, Madrid, CCS 1986, 265.

Hacemos este trabajo conscientes de nuestra responsabilidad hacia la historia y el cuidado de las fuentes, especialmente los testimonios orales, las crónicas de las comunidades, la cronohistoria de las provincias y los archivos. Hemos ido constatando que “la historia de una provincia y del Instituto está entretejida de la microhistoria de cada FMA que ofrece un rostro vivo e irrepetible al patrimonio espiritual del Instituto”¹⁵.

Desde el principio se ha tenido como horizonte ofrecer el fruto de la investigación al Instituto en el CG XXI, como un sencillo aporte a ese compromiso de autoconciencia femenina asumido desde el CG XIX (1990) y ratificado en el reciente Proyecto Formativo del Instituto FMA.¹⁶

El Proyecto aporta algunas luces al tema capitular “*La renovación de la Alianza nos compromete en una ciudadanía¹⁷ activa*”, especialmente a través de las constantes del ayer y del hoy y de las perspectivas de futuro; es un aporte parcial que puede, sin embargo, contribuir al esfuerzo de todas las FMA por actuar esa “nueva ciudadanía al femenino” tan urgente en cualquier contexto eclesial y sociocultural. Al escribir este Proyecto estamos ejercitando de hecho esa ciudadanía en colectivo, en comunión de intentos y de metodología, desde el respeto a la diversidad de cada nación y región participante, anticipando un anhelo ya intuido por el feminismo¹⁸ católico de los últimos tiempos. En efecto, “el ingreso de las mujeres como nuevo sujeto histórico colectivo se puede traducir en una demanda de ciudadanía para un nuevo sujeto epistemológico que impulsa a re-leer, a re-escribir y a re-transmitir el saber y el patrimonio de las generaciones pasadas. Para esta re-comprensión es necesario valorizar la herencia femenina, a través de una especial excavación en las fuentes y una nueva hermeneútica de sí misma y de sus silencios”.¹⁹

15 CAVAGLIÀ Piera, *Algunas reflexiones sobre el Proyecto*, Roma, Documento de Trabajo 28 de Junio de 1999.

16 INSTITUTO FMA, *En los surcos de la Alianza*, Roma, FMA 2000, 15.

17 Cf *Glosario*.

18 Cf *Ivi*.

19 FARINA Marcella, *Percorsi femminili di Spiritualità nella storia del cristianesimo cattolico*, en AA.VV., *La donna: Memoria e attualità*, vol. II, 2, Roma, Libreria Editrice Vaticana 2000, 9.

Recuperar nuestra memoria es un signo y un instrumento de ciudadanía en cuanto recoge mucho de este ejercicio en el pasado y en sus perspectivas de futuro.

Si partimos, además, del presupuesto que la ciudadanía evangélica nos invita a participar responsablemente en la construcción de la ciudad terrena, convirtiéndonos en conciencia crítica de la convivencia social²⁰, no cabe duda de que esta investigación puede ayudarnos a comprender tal desafío no en teoría, sino desde nuestro quehacer concreto y el de quienes nos han precedido.

El tentativo de recuperar nuestra memoria histórica nos permite reencontrar algunos trazos perdidos, borrados o tal vez negados. FMA, misioneras y autóctonas, sin distinción, han sido esas mujeres excepcionales que rompieron tabúes, franqueando barreras y límites; mujeres ordinarias, anónimas - nosotras mismas incluso - que han tenido que luchar y abrirse camino entre mil dificultades para responder a los requerimientos educativos de las niñas y jóvenes. Mujeres concretas que han creído en la opción preferencial por los pobres, en el valor de la escuela católica, en la novedad del oratorio salesiano como ambiente y como clima. Muchas siguen profundizando aquellas propuestas capitulares que señalaron la aportación original de María Mazzarello al carisma; otras se atreven, con osadía, a intentar proyectos de coeducación²¹ e incursionan en nuevos caminos de reciprocidad²² con la Familia Salesiana (FS). Hermanas y comunidades redescubren la *amorevolezza* como expresión femenina del Sistema Preventivo (SP). Todas estas mujeres, religiosas salesianas del pasado y del presente, tienen derecho a redescubrir su propia historia, a comprender y a escribir su *historia-búsqueda*.

Escribir nuestra historia quiere ser también un intento por comprender al Continente e intentar introducir en su trama de injusticia y subordinación socioeconómica y cultural, la perspectiva femenina de

²⁰ Cf INSTITUTO FMA, *En preparación al Capítulo General XXI*, Roma, FMA 2001, 6.

²¹ Cf *Glosario*.

²² Cf *lvi*.

nuestro carisma educativo, como una alternativa cargada de esperanza y utopía evangélicas. Es declarar la no aceptación de la desigualdad de los sexos, del machismo²³ imperante, de la violencia que se ejerce contra las mujeres y principalmente sobre sus cuerpos, violencia que continúa siendo muy fuerte.

Sin ninguna pretensión de ofrecer un “modelo” creemos, sin embargo, que este esfuerzo puede convertirse en una sugerencia para que FMA de otros países puedan recuperar su propia historia, en el contexto cultural, social y eclesial que les pertenece. Hemos experimentado que la recuperación de la memoria histórica forma parte de una conciencia de identidad en germen presente en todas las FMA del mundo.

La constatación agradecida y llena de estupor de esta acción del Espíritu en la andadura realizada, justifica con creces la realización y publicación de este Proyecto.

²³ Cf *Glosario*.

Capítulo II

Instrumentos para recoger la memoria: Marco metodológico

En el primer encuentro de las FMA coordinadoras del presente Proyecto, como se explicita en la Justificación, decidimos el tema a investigar y los objetivos de nuestro Proyecto, se definieron las variables a considerar, la metodología de investigación y las claves de lectura para una correcta interpretación desde el carisma.

Para los acuerdos metodológicos contamos con la valiosa asesoría del investigador social *Alexander Ruiz Silva*¹, quien nos acompañó a lo largo del proceso.

1. Variables o tópicos

La definición de los tópicos guarda estrecha relación con el tema y los objetivos del proyecto.

Tópico se refiere a la delimitación del problema que vamos a investigar, las cuestiones a que nos referiremos. Responde a la pregunta *¿Qué queremos conocer?*

Por consenso grupal entre las coordinadoras, se definió un tema central: *Hacia la autoconciencia femenina de la FMA educadora en América Latina*, que fue desglosado en los siguientes tópicos:

- Experiencia comunitaria
- Seguimiento de Cristo

¹ Investigador Social en la Universidad Distrital *Francisco José de Caldas* de Santafé de Bogotá, Colombia.

- Educación de las jóvenes más pobres y abandonadas
- Relaciones con la Iglesia, la Familia Salesiana y el entorno

En cada tópico nos preguntamos:

- ¿Cómo ha sido en el pasado la vivencia?
- ¿Cómo se percibe hoy?
- ¿Qué se ha realizado? ¿Cuáles han sido las acciones que han dado calidad a la vivencia?

Tuvimos presente también las variables dependientes o ítems a considerar en el proceso de investigación. Cada Provincia describió las variables correspondientes a su propia realidad.²

2. Metodología adoptada

Para llegar a reconstruir el proceso de maduración de la autoconciencia femenina de las FMA en AL en estos 40 años, hemos partido de un acercamiento a la realidad social, cultural y espiritual de nuestras comunidades que nos ha permitido captar las percepciones, sentimientos, valoraciones, gestos, acciones o silencios de aquellas que hemos sido protagonistas de esta historia.

La Metodología que el grupo adoptó fue la de la **Investigación Cualitativa Participativa**, por considerarla más acorde a la naturaleza de nuestra investigación y a los objetivos elegidos.

Por ser cualitativa, no pretendimos acceder a un conocimiento objetivo de la realidad, medido con parámetros cuantitativos, sino que buscamos recuperar la subjetividad como espacio de construcción de la vida, y la intersubjetividad (investigador y sujeto de investigación) como el camino de acceso al conocimiento.

² Cf Variables dependientes consideradas en la investigación, al final del presente volumen.

Buscamos recuperar la subjetividad de las personas, manifestada en la trama de las vivencias cotidianas, a través de la narración de sus testimonios personales o grupales.

El proceso de investigación se fue dando, por tanto, a través del proceso de interacción de la o las personas que recibimos el encargo de la investigación (investigadoras-narradoras) y las hermanas, comunidades o grupos que nos regalaron sus testimonios.

La investigación tiene además el carácter de ser **participativa**, no sólo por la variedad de los informantes - como diremos a continuación - sino porque las FMA que investigamos y relatamos, también formamos parte del mismo sujeto de investigación. Fuimos, además, realizando el análisis interpretativo de esa realidad, siempre en una dinámica de interacción: investigadoras y actores del proceso.

Fue para nosotras de relevante importancia tener presente algunas características de la investigación cualitativa, según la describe Carlos Sandoval C. siguiendo a Paylor y Bogdan³:

- Es *inductiva*, porque su ruta metodológica se relaciona más con el descubrimiento y el hallazgo que con la comprobación o verificación.
- Es *holística*, porque se miran el escenario y las personas en una perspectiva de totalidad.
- Es *interactiva y reflexiva*, porque la misma información recibida va siendo procesada y entregada a los actores y se convierte para estos en nueva fuente de información.
- Es *naturalista*, porque trata de comprender a las personas y sus expresiones dentro del marco de referencia que ellas pueden tener.
- Es *abierto*, porque no rechaza a nadie como informante, aún cuando aporten puntos de vista diferentes.

³ Cf *Investigación cualitativa*, Santafé de Bogotá, ICES/ ASCUN 1997, 38-39.

- Es *humanista*, porque busca acceder, por distintos medios, a lo personal y a la experiencia particular del mismo modo en que la misma se percibe o se siente.
- Es *rigurosa*, puesto que para llegar a la validación y confiabilidad de la información se buscan las vías del análisis detallado y profundo y el consenso intersubjetivo.

2.1. Fuentes

Según las características antes mencionadas definimos los *informantes*, es decir los sujetos calificados para representar la riqueza de fuentes orales propias de esta investigación. Estos son:

- Comunidades y hermanas de las Provincias participantes en el Proyecto, novicias, postulantes y/o aspirantes;
- Comunidades educativas como tales; laicas y laicos con quienes compartimos la misión, destinatarias/os de los centros educativos de educación formal y no formal, padres de familia.
- Exalumnas y otros miembros de la FS.

Confrontamos también otras fuentes escritas documentales, tales como planes y proyectos pastorales y formativos, verbales del Consejo Provincial, informes de superiores visitadoras, actas de Capítulos Provinciales. Las fuentes narrativas utilizadas fueron las crónicas de las comunidades, las crónicas provinciales, perfiles biográficos, cartas personales. Finalmente consultamos algunas fuentes iconográficas, tales como fotografías e imágenes.

2.2. Estrategias

Coherentes con la naturaleza participativa de la metodología adoptada, una primera y significativa estrategia fue la de la *observación participante*. La pertenencia directa de las investigadoras-relatoras a la misma comunidad *investigada* y la permanente interacción nos permitieron jugar un rol de "observadoras participantes", lo cual nos facilitó mucho la tarea, por la mayor comprensión del universo cultural a investigar.

Ante la dificultad que surgió en algunos casos para la confiabilidad acerca de la interpretación de la realidad, nos iluminó la acotación del

asesor metodológico: “Este proceso de conocimiento conduce a un tipo de rigor metodológico basado en la producción de confianza social y no ya sólo de confianza estadística”.⁴

Consideramos de mucha importancia el acercamiento personal a través de la técnica de la entrevista que nos permitió conocer diferentes aspectos relacionados con la concepción y vivencia del carisma, del SP como espiritualidad y como método educativo, así como el proceso de maduración de la autoconciencia femenina de las Comunidades FMA.

Otra técnica acordada fue la utilización de grupos de discusión que podían estar integrados por las Comunidades FMA, o por hermanas y laicas/os de una misma comunidad educativa, con la finalidad de conversar diferentes temas pertinentes a la investigación y que posibilitaron un mayor acercamiento a las concepciones sobre un mismo asunto. La utilización de esta técnica nos permitió obviamente dar mayor riqueza y colorido a la información.

2.3. Análisis de contenido

Nuestro papel de investigadoras-narradoras en este Proyecto fue fundamental no sólo en el momento de recolección de informaciones, sino en el siguiente momento de clasificación y ordenamiento de la información y luego en la comprensión y reconstrucción del sentido que se confiere a la información.

Los testimonios escritos, las entrevistas, los grupos de discusión fueron los insumos básicos para el análisis y la posterior interpretación de los datos. Efectivamente revisamos los testimonios y las otras fuentes de información, construyendo oportunamente algunos textos de comentarios con la finalidad, no de realizar juicios de valor, sino de organizar la información en torno a los tópicos elegidos que fueron interpretados según los dos ejes transversales del Proyecto:

⁴ RUIZ SILVA A., *Diseño de una metodología comprensiva para la recuperación e interpretación de experiencias espirituales y de trabajo de las FMA en América Latina y el Caribe*, Santafé de Bogotá, Documento de Trabajo, 1999, p. 6.

- *La autoconciencia femenina*
- *La amorevolezza salesiana en femenino.*

Un desafío importante de nuestra investigación, planteado desde sus inicios, fue el de interactuar continuamente con elementos del pasado, leyéndolos en relación al hoy desde una óptica evolutiva. Descubrimos, efectivamente, a lo largo del trabajo que algunas de las características descritas se han mantenido en el tiempo y otras han logrado transformaciones con relación a los diferentes períodos investigados.

Con la conciencia de estar “haciendo memoria”, sólo tratamos de comprender lo que se vivió, sin dar una valoración, sin emitir juicios de valor.

Una atención continua también fue dirigida a los diferentes contextos socioculturales donde están insertas las provincias participantes, haciendo el esfuerzo por enriquecer el análisis de contenido y la interpretación, justamente con esos matices diferenciales.

2.4. Interpretación de los datos

Según la Investigación Cualitativa Participativa adoptada, este momento tan importante no fue colocado al final de la misma, sino que acompañó todo el proceso. Durante las fases anteriores fuimos haciendo interpretaciones cuando señalamos la importancia, la centralidad, el sentido de las fuentes consultadas, en relación con los dos ejes transversales. La interpretación también nos acompañó en la ubicación de algunas afirmaciones, en el establecimiento de algunas diferencias, en la indicación de evoluciones en el tiempo acerca de la comprensión de elementos señalados en los tópicos. Podemos afirmar que, en nuestro caso, como investigadoras expresamos nuestras interpretaciones, al acompañar la presentación descriptiva de los hallazgos de la investigación, con nuestras propias formas de ver los fenómenos estudiados y también cuando realizamos proyecciones frente a lo narrado y lo redactamos en los informes⁵.

⁵ Cf ID., *El análisis de contenido como herramienta de trabajo para la investigación*, Santafé de Bogotá, Apuntes 2000, 13.

Una luz muy grande arrojó la reflexión realizada por el grupo de coordinadoras sobre quién es el sujeto que interpreta el carisma. Asumimos las orientaciones de Fabio Ciardi acerca de la comunidad en su conjunto como sujeto hermenéutico, convencidas de que "identificar en la comunidad el sujeto interpretante constituye un criterio hermenéutico."⁶ Nuestras comunidades han sido y son destinatarias del carisma y lo custodian. En ellas no nos fue difícil encontrar la luz necesaria para comprenderlo en sus elementos permanentes y evolutivos en el tiempo.

El proceso hermenéutico hace una lectura desde dentro, por conaturalidad⁷. Las nuestras son *comunidades de memoria*, capaces de "relatar la historia que ha sido entretejida a lo largo del tiempo, una historia de *gozos y esperanzas*, pero también de *tristezas y angustias*, compartidos según las circunstancias en que las congregaciones se hayan encontrado en cada momento".⁸

Comprendimos entonces que nuestras comunidades provinciales y locales son legítimamente sujetos interpretantes en cuanto llamadas a un constante dinamismo de respuestas según el carisma a las interpelaciones de cada momento. En este sentido resultó validísima, no sólo la aportación constructiva de las hermanas, sino también la de aquellos documentos que recogen las opciones maduradas a lo largo de los años, especialmente los proyectos provinciales y las actas de los capítulos provinciales.

La interpretación es, sobre todo, un proceso existencial de escucha y de diálogo para descubrir la verdad y no sólo una metodología formal para descifrar el significado de las palabras. Es necesario llegar a una interpretación creativa de nuestros orígenes fundantes y encontrar nuevas modalidades de expresión para su adecuada actualización.⁹

⁶ CIARDI Fabio, *A la escucha del Espíritu. Hermenéutica del carisma de los fundadores*, Madrid, Claretianas 1998, 147.

⁷ Cf *Ivi* 147-154.

⁸ ÁLVAREZ GÓMEZ Jesús, *Carisma e historia*, Madrid, Claretianas 2001, 52.

⁹ Cf *Ivi*.

“Este trabajo será muy interesante - afirma Gracia Loparco - no solamente hoy sino dentro de 50 años, cuando estudiando este proyecto se dirá: las FMA en el 2002 volvieron a leer la propia historia de esta manera. Esto significa que esas eran las categorías de las FMA de América Latina en tal época. Esas eran sus preocupaciones. Es la autoconciencia en el 2002”.¹⁰

3. Validación

Grupos heterogéneos de hermanas y de laicos vinculados a las comunidades, así como otras hermanas individualmente revisaron el informe final de las provincias según los criterios de consistencia interna, ausencia de juicios de valor, de incongruencias y anacronismos, poniendo particular atención a la presencia de los dos ejes transversales.

La revisión realizada por los equipos y consejos provinciales y la carta de las superiores provinciales presentando el Proyecto fueron otros medios de convalidación utilizada.

Durante el II Encuentro de coordinadoras en Cumbayá¹¹, se realizó la confrontación interprovincial de los Proyectos, identificando las constantes y prospectivas y señalando eventuales límites de cada trabajo.

Por último, en el Encuentro del equipo de redacción final¹² se realizó una lectura grupal de los Proyectos, en vista del plan editorial establecido en Cumbayá. Este plan unitario contempla el presente volumen preliminar y los volúmenes de las Provincias que elaboraron su memoria. Es evidente, por tanto, la importancia que adquiere este primer volumen, en cuanto constituye la puerta de entrada imprescindible para la contextualización y comprensión de la investigación, que ha sido desglo-

¹⁰ Entrevista a Gracia Loparco, fma, profesora de Historia de la Iglesia en la *Pontificia Facultad Auxilium* (Roma) y miembro de la *Asociación de Cultores de la Historia Salesiana (ACS-SA)*, Roma febrero 6 de 2002.

¹¹ Casa de Espiritualidad *Maria Auxiliadora*, Cumbayá-Ecuador, agosto 20-25 de 2001.

¹² Casa Provincial *San Juan Bosco*, Caracas, febrero 20-28 de 2002.

sada en 14 monografías correspondientes a las 17 Provincias participantes¹³.

Los elementos recogidos en el presente volumen constituyen la plataforma de base que inspira y sustenta este proyecto continental.

4. Plan Editorial

El Proyecto consta de un volumen preliminar que será publicado por la Editorial Abya-Yala, de Quito (Ecuador). La hemos escogido porque se especializa en la publicación de estudios referidos precisamente a la Abya-Yala (Patria grande) latinoamericana, para hacer acopio de la memoria histórica y alimentar las raíces del continente.

Los proyectos correspondientes a las Provincias participantes serán editados a nivel interno.

¹³ Las Provincias de Argentina unificaron sus memorias en un solo Proyecto; del mismo modo, las de Centroamérica.

Capítulo III

Fecundidad de una memoria: Marco referencial

La construcción de la memoria de las FMA en AL adquiere luz en la perspectiva de la evolución histórica y teológica de este rico período de tiempo, marcado por el influjo renovador del Concilio Vaticano II.

El Instituto ha ido asumiendo las orientaciones de la Iglesia en la reelaboración de las *Constituciones* y en los documentos capitulares, a través de una comprensión creciente del carisma en sus potencialidades y en el dinamismo de su inculturación en el Continente.

Los ejes transversales del Proyecto representan los paradigmas que han orientado la construcción de esta memoria y constituyen el fundamento teológico y carismático de la presente investigación.

1. Primer eje transversal: Autoconciencia femenina

Líneas de desarrollo de la autoconciencia femenina en la historia de la VR y en el Instituto FMA

La VR femenina al llegar al s.XXI ha recorrido un largo camino desde los orígenes del movimiento de seguidores y seguidoras de Jesús de Nazaret. Encontró en el tiempo concreciones simbólicas significativas y condicionamientos, de acuerdo a la visión del mundo de cada época, representando en todos los tiempos la dimensión más profética de la vida de la Iglesia.

Virgenes, diaconisas, viudas, mártires, monjas y madres del desierto, corresponden a los primeros siglos cristianos.

El medioevo es quizás el período más rico del protagonismo de la mujer en la Iglesia de su tiempo: abadesas, fundadoras, místicas, escritoras, madres de la Iglesia¹ protagonizan un fuerte movimiento de renovación al interior de ésta, pues el claustro monástico era considerado como un espacio de libertad y una alternativa de realización en el campo cultural, artístico y político, en confrontación con la condición femenina en la sociedad civil o en religiones orientales.

Sin embargo, instituciones ancestrales de mujeres laicas, canonesas, beatas, penitentes, beghinas, sororas, comendadoras, conversas, mendicantes, terciarias, hospitaleras, serán gradualmente recluidas a la clausura, que se fortalecerá en el Concilio de Trento (1545-1563)².

Se consolida, entonces, una progresiva reducción o encerramiento de la mujer a espacios físicos, intelectuales o espirituales amurallados y fortificados, intentando su invisibilidad. "Mujer³" y "clausura" se identifican.⁴

La espiritualidad cristiana, a lo largo de los siglos, ha sido profundamente condicionada por la categoría de género, tendiendo a atribuir

¹ Cf BOERRESEN Kari Elizabeth, *Le Madri della Chiesa. Medioevo II*, Napoli, D'Auria 1993, 349.

² Este Concilio, basándose en la Decretal "Periculosa" (1298) de Bonifacio VIII, legista de manera definitiva sobre la clausura femenina sin excepciones, amenaza con censuras eclesiales, y apela a la ayuda del brazo secular, condenando a la extinción a los grupos que no se sujeten. Cabe destacar que todas estas disposiciones se dan en Europa precisamente cuando se inicia la evangelización en América.

³ Cf *Glosario*.

⁴ Cf ARANA María José, *La clausura de las mujeres, una lectura teológica de un proceso histórico*, Bilbao, Mensajero 1992, 48-65. La autora analiza los términos: clausura, claustro, casa, encierro, rejas, hierros, muros, reclusión, llaves (*clavis-clau*), que invocan y evocan un proceso ideológico de arrinconamiento de las mujeres, similar al encierro del ganado, y es aplicable tanto a religiosas como a laicas en el mundo doméstico, o a doncellas en templos paganos desde tiempos inmemoriales.

"Casa" y "clausura" tienen relación con la matriz femenina, con el claustro materno, símbolo del elemento femenino "pasivo", espiritualizado en la maternidad mística. Las llaves son el símbolo del principio "activo" masculino, hechas para penetrar la cerradura, son el símbolo del poder.

perfiles de santidad diferenciados a mujeres y a varones. Sumisión, docilidad, humildad, ternura, bondad, virginidad, maternidad, penitencia, sacrificio, abnegación, son características de la santidad de las mujeres. Mientras que, riesgo, audacia, heroísmo, lucha, combate interior, ascesis, profundidad espiritual, solidez doctrinal, misión evangelizadora, son rasgos atribuidos tradicionalmente a la santidad masculina. Las mujeres, a lo largo de la historia, estimulan, secundan, apoyan, acompañan, cooperan, ejecutan, lo que los varones inician, organizan, estructuran, fundan, legislan, administran (S. Brígida y S. Teresa, son muy lucidas excepciones).

La misoginia y ginopía⁵, en la VR y en la Iglesia, despojaron a la mujer dejándola sin palabra: otros hablan, opinan, predicán, escriben, legislan sobre ellas. Sin poder: otros deciden. Sin nombre: en algunas congregaciones el cambio de nombre significaba asumir el de algún santo protector varón. Sin cuerpo: se fue adoptando un modo de vestir uniforme, que deja al descubierto, solo rostro y manos, y oculta las formas corporales femeninas, evitando así las tentaciones a los varones.

En el horizonte teológico de la VR hasta la edad media se imponen las teologías del "monaquismo", distinguiéndose al menos seis líneas interpretativas: Teología del desierto, del martirio, del signo, de la vida angélica, de la imitación de la primera comunidad cristiana, y la de los dos caminos.

Todos estos modelos, en cierta forma, refuerzan las diferencias de género, pues enfatizan para las mujeres ciertas dimensiones (virginidad-vida angélica-castidad), todas ellas ligadas a una idea de debilidad o fragilidad corporal; enfatizan, por el contrario, otras para los varones (soleidad-combate-tentaciones-fraternidad-pobreza), a su vez identificadas con la fuerza y la austeridad. La virginidad consagrada sería una opción para que la mujer alcanzara lo que no le había sido dado por naturaleza.⁶ Los varones conforman la "primera orden", mientras que las mujeres son de "segunda" o de "tercera" orden.

⁵ Cf *Glosario*.

⁶ Cf BRENNAN Margoth, "La clausura, institucionalización de la invisibilidad de la mujer", en CONCILIAM (1985) 202, 347.

S. Tomás de Aquino integra, sistematiza y configura el modelo de los dos caminos, que se impuso en la Iglesia hasta mediados del s.XX con su teología del "Estado de Perfección". La visión tomista, referida a Platón y a S. Agustín, expresa la desigualdad y subordinación de la mujer al varón. Esta influencia del dualismo platónico es muy fuerte, y tiende a resurgir en determinados períodos históricos, promoviendo una visión reductora de la persona humana.

Trasladando esta concepción antropológica al ámbito teológico-espiritual-ecclesial se deduce que, al varón en la Iglesia le corresponde protegerse de la mujer o dominarla, guardar celibato, fraternidad, pobreza, poseer y administrar el poder, ser evangelizador. A la mujer, en cambio, le corresponde ser protegida y recluida, ya sea en el mundo doméstico o en el claustro (*aut maritus aut murus*), bajo la tutela del padre, esposo o superior; vivir en virginidad, sponsalidad, maternidad biológica o espiritual-mística-claustal, pues así se consolidan la honra masculina y el honor de la casa a la que pertenecen.

Según S. Tomás, el estado religioso es el "Estado de Perfección", porque comprende un compromiso mayor a través del cumplimiento de los consejos evangélicos, mientras el estado laico, sólo implica la observancia de los mandamientos. La VR es definida más como "status" que como "vida".

Gradualmente se pierde en la Iglesia el sentido del símbolo y prevalece una mentalidad moralista y jurídica por lo que se impondrá la distinción entre la virtud y el voto. Algunas dimensiones esenciales, como la comunitaria, se desvanecen.

A pesar del empeño por el enclaustramiento de la mujer en la Iglesia, a partir del s.XVI surgen nuevas formas de VR femenina. Algunas mujeres respondiendo a una característica de su personalidad, y a las necesidades de la realidad, buscan alternativas diferentes al servicio del prójimo. Ángela de Merici, Juana de Lestonnac y Mary Ward son mujeres pioneras y proféticas⁷. Salir de los modelos de invisibilidad y confina-

⁷ Cf LOPEZ AMAT Alfredo, *El seguimiento radical de Cristo, esbozo histórico de la Vida Consagrada*, Vol. II, Madrid, Ed. Encuentro 1987, 404.

miento, espiritualizados, sacralizados y legitimados, significó para éstas y otras mujeres, transgredir un mito ya asumido por la mayoría.

Con el s.XIX se da en la Iglesia la feminización de la VR apostólica, pues el número de fundaciones de congregaciones femeninas es mayor al de los siglos anteriores. En este momento se vislumbra la posibilidad de superar lo aparentemente insuperable: los muros monásticos. Cuando se configura jurídicamente un gobierno centralizado con Superiora General, se alcanza la autonomía de órdenes femeninas con relación a las masculinas y se sustituyen los votos solemnes por los votos simples. La VR femenina inicia el camino hacia la autonomía institucional y organizando su vida y misión, asume entonces el lanzamiento misionero.

De este modo las nuevas y urgentes necesidades pastorales del s.XIX y el surgimiento del feminismo moderno ayudan a forjar un nuevo concepto de identidad, de condición femenina, y de presencia de la mujer en la sociedad y en la Iglesia. Mientras la sociedad civil continuaba relegando a la mujer dentro de los roles tradicionales domésticos (esposa y madre), la VR le abrió nuevas perspectivas: educación, servicios hospitalarios, trabajo social, misiones, evangelización. Es importante destacar que ha sido la Iglesia la que ha ofrecido a las mujeres, y no el feminismo del s.XX, la posibilidad de romper los estrechos horizontes en los que la sociedad las confinaba y afrontar los nuevos desafíos con respuestas creativas⁸.

La fundación del Instituto de las FMA se inserta dentro de este movimiento renovador en la Iglesia y del nacimiento de la VR femenina del s.XIX europeo. Las congregaciones religiosas femeninas fundadas con finalidades educativas, como la nuestra, se ven rápidamente obligadas a capacitar a las hermanas según los requerimientos de los nuevos Estados laicos. Surge allí la urgente necesidad de superar la mentalidad monacal para obtener el reconocimiento de los propios derechos civiles y ser interlocutoras cualificadas frente a las nuevas legislaciones.⁹ Madre Emilia

⁸ Cf HEBRARD Monique, *Feminidad en una nueva edad de la humanidad*, Bilbao, DDB 1995, 45.

⁹ Cf LOPARCO Grazia, *Gli studi nell'Istituto delle FMA*, en MOTTO F., *Inseguimenti e iniziative salesiane dopo Don Bosco. Saggi di storiografia*, Istituto Storico Salesiano, =Studi 9, Roma, LAS 1995, 331-334.

Mosca, desarrollando el carisma educativo al femenino - inaugurado por María Mazzarello en Mornés - es la figura de mujer educadora característica de este periodo¹⁰.

La feminización de la VR activa propia del s.XIX, que podemos decir se mantiene hasta el presente, permanece en algunos de sus esquemas tradicionalistas, influenciados por una visión sexista. Es interesante constatar que la mayor parte de las congregaciones tienen hoy propuestas diseñadas sobre un tipo de mujer decimonónica, por lo general de ambiente agrario. Desde este punto de vista, se hace urgente asumir la nueva autoconciencia femenina que intenta despertar una mirada crítica de mujer, inculturar la VR en las distintas cosmovisiones y establecer un nuevo tipo de relaciones personales.

En el ámbito de la teología de la VR, se da una evolución del "Estado de Perfección" a "Cuerpo apostólico especializado", que mantiene, sin embargo, la tendencia a la institucionalización-clericalización-elitismo, acentúa la dimensión jurídico moralista, debilita los aspectos carismáticos, comunitarios y populares, y mantiene la tendencia a absolutizar los valores, usos y costumbres "religiosos".

El proceso de promoción de la mujer y de feminización de la VR activa lleva a León XIII, a fines del s.XIX y a la Sagrada Congregación de Obispos y Religiosos, a inicios del s.XX, a reconocer a la VR femenina su derecho pontificio y a brindarle autonomía jurídica¹¹.

¹⁰ Cf CAVAGLIÀ Piera, *Educazione e cultura per la donna. La Scuola Nostra Signora delle Grazie di Nizza Monferrato dalle origini alla riforma Gentile (1878-1923)*,=Il Prisma 10, Roma, LAS 1990, 112-209.

¹¹ La Bula "*Conditae a Christo*"(1900) reconoce a las congregaciones como "Estado de Perfección". El Decreto "*Normae Secundum Quas*" (1901) ofrece una pauta detallada para reformular las Constituciones de los nuevos Institutos, con un modelo obligatorio para todos, detalla minuciosamente su organización, tanto que cada uno de ellos pierde gran parte de su originalidad y se uniforma. El Decreto propone, además, la separación del mundo, la conciencia de pertenecer a un "estado de penitencia", el fin primario y el fin secundario, los votos simples, el réglmen centralizado, impide colocar alusiones a la historia de la Congregación, citas bíblicas, Magisterio de la Iglesia.

Estas normas produjeron una concepción jurídica de VR, la similitud de todos los Institutos y un cumplimiento moralista de prácticas detalladas, con escaso margen para la responsabilidad personal.¹²

Con base en esta normativa canónica, el Capítulo General VIII elabora las *Constituciones* (1922), que regirán en nuestro Instituto hasta 1969. Citamos algunas expresiones del *Manual - Reglamentos* (1929) que reflejan su incidencia:

*"La Directora, siendo responsable de los deberes de cada hermana y de la moralidad y educación de las alumnas, tiene la obligación de vigilar con materna solicitud[...]"*¹³

*"Las FMA no contraerán relaciones no aprobadas por la respectiva Superiora, con las personas externas, porque de ordinario, ellas traen distracciones, molestias, y a veces también peligros."*¹⁴

Quizás podamos vislumbrar aquí una autoconciencia femenina de carácter tradicional, es decir, mujeres que viven juntas, protegidas de los peligros "mundanos" a los que se ven expuestas a causa de su fragilidad y debilidad. Debido a estos estereotipos que identificaban al sexo femenino, la Superiora debe cumplir la función de regular las relaciones de las hermanas.

Como miembros de un "estado de perfección", la vida de las FMA tiene como eje central la observancia de los votos, - con la respectiva diferencia entre virtud y voto -, refleja una espiritualidad de la "huida del mundo" y mantiene los estereotipos atribuidos a la mujer en la espiritualidad de la época:

¹² Cf SASTRE SANTOS Eutimio, *El ordenamiento de los Institutos de votos simples según las normas de la Santa Sede (1854-1958)*, =Studia Urbaniana 42, Roma, Urbaniana University Press 1993, 260-299.

¹³ INSTITUTO FMA, *Constituciones del Instituto de las Hijas de María Auxiliadora fundadas en el año 1872 por el Beato Juan Bosco*, Niza Monferrato, Instituto FMA, 1929, art. 247.

¹⁴ *Ivi* art. 84.

*"La virtud angélica, la virtud sobre cualquier otra querida al Hijo de Dios, la virtud de la castidad debe ser cultivada en grado eminente por las FMA [...], porque es necesario que ellas vivan con el corazón puro, y en un estado angélico, ya que las vírgenes son llamadas ángeles de la tierra [...]"*¹⁵

*"[...] las FMA vivirán en la más exacta observancia, serán puntuales a todos los actos comunes prescritos por las Constituciones, recordando que su trasgresión raras veces está exenta de culpa [...]. Cuanto más repugnante sea la cosa mandada, tanto más será el premio que recibirán de Dios ejecutándola fielmente."*¹⁶

El acento está puesto mayoritariamente en el aspecto normativo y moral, identificando fidelidad y santidad con la "santa observancia" de la Regla.

Durante la primera mitad del s.XX se desarrollará de modo inalterado este estilo de VR femenino. La VR de este período, se caracteriza porque las hermanas *vivían dentro* de sus obras. Los grandes edificios y hospitales, asilos y colegios habían reemplazado a los muros y rejas del convento. Los necesitados estaban *dentro* de las obras o *entraban* a las mismas, de modo que las hermanas no debieran salir; aún así, ellas expresaban a través de su acción apostólica, toda la riqueza de su feminidad. Dentro de la obra se encontraba estrictamente delimitado y era infranqueable el espacio destinado a la comunidad, la clausura. El uso del hábito, el trato recatado y distante, eran modos de mantener la invisibilidad característica.

El Concilio Vaticano II será una llamada decisiva del Espíritu a la Iglesia, y en ella, a la VR a un proceso de renovación profunda¹⁷.

¹⁵ INSTITUTO FMA, *Constituciones del Instituto de las Hijas de María Auxiliadora fundadas por el Venerable Don Juan Bosco*, Turín, SEI 1922, art. 54.

¹⁶ *Ivi* art. 59.

¹⁷ Con respecto a la VR, Pío XII se adelantó a los tiempos organizando en 1950 un Congreso Internacional de Religiosos.

La creciente importancia que el Concilio dio a los laicos y a la iglesia local fue cuestionando y replanteando radicalmente la identidad y misión de la VR tanto masculina como femenina.

En el postconcilio, la VR vivió una fuerte crisis como consecuencia de su renovación y de los cambios históricos mundiales. Los nuevos planteamientos de las ciencias hicieron evidente la pobreza y la casi ausencia total de una reflexión teológica seria acerca de la VR. Esta crisis no fue provocada en su totalidad por el Concilio, pues existía ya. Debemos reconocer, sin embargo, que el clima y la reflexión provocada por él acentuaron la situación.

Desde el ángulo de la autoconciencia femenina pareciera que un factor determinante en la disminución de vocaciones ha sido la amplia oferta de posibilidades en el mundo laico, que permiten a la mujer su enriquecimiento cultural, su compromiso cristiano, el servicio apostólico y profesional en la sociedad, antes reservado exclusivamente a las religiosas. Es decir, casi hasta mediados del s.XX, la VR femenina se mantuvo como una alternativa de servicio activo y de protagonismo eclesial para la mujer. A partir de la segunda mitad del s.XX -postconcilio- ésta ha disminuido.

Desde el punto de vista teológico, se ha pasado paulatinamente de una interpretación que va de la perspectiva de los consejos o votos, a la VR como un proyecto radical de naturaleza carismática, en el que los consejos evangélicos representan solamente un aspecto. Se avanza de una concepción teológica elitista de VR como "estado de perfección" a la pluralidad de formas, servicios y carismas en función del "seguimiento de Cristo en la Iglesia". Con relación a la VR femenina, no existe una lectura del seguimiento de Cristo desde la mujer consagrada. El Concilio no se pronuncia al respecto.

Como fruto del Concilio Vaticano II, la teología de la VR se ha renovado. El camino que ella ha continuado en los años posteriores no ha sido ni rectilíneo, ni uniforme. En él podemos precisar, al menos, tres momentos: el primero está bajo la influencia directa del Concilio, dando énfasis a los aspectos que encierran la renovación. El segundo analiza las

distintas dimensiones de la VR, y en el tercer momento, que corresponde a la actualidad, se está llegando a la autodefinición de la VR.

En el primer momento de la reflexión teológica conciliar y post-conciliar se propone la renovación y se dice que el estado religioso está en la línea de la vida bautismal y en función de esta vocación universal a la santidad, concretamente, en su doble dimensión de amor filial a Dios Padre, y de amor fraterno hacia el prójimo.

En la Constitución Dogmática "*Lumen Gentium*" (1964), se ubica la VR dentro del tratado sobre la Iglesia, y no en un documento aparte. Es esta la principal novedad conciliar en lo referente a la VR.¹⁸

En el Decreto "*Perfectae Caritatis*" (1965), se ofrecen los principios doctrinales y prácticos para una adecuada renovación.¹⁹

Después del Concilio, las órdenes y Congregaciones afrontaron un período de actualización teológica y elaboración de las Constituciones renovadas (*Capítulos Generales Especiales*). Esta tarea fue orientada por el Motu Proprio de Pablo VI "*Ecclesiae Sanctae*" (1966).²⁰ En nuestro caso, estas Constituciones son las de 1969 -*en experimento*-, que nos invitaban a volver a las fuentes de toda vida cristiana, a la primitiva inspiración de nuestros fundadores, y a buscar una renovada respuesta a las necesidades de los jóvenes de acuerdo a los tiempos. Las *Constituciones* de 1975, también en *experimento*, culminan esta etapa de renovación postconciliar en el Instituto de las FMA.

¹⁸ Cf cap. V-VI.

¹⁹ Cf nn. 2-4.

²⁰ Por primera vez en la historia de la VR se dejaba la tarea de renovación a la libre iniciativa de cada Instituto, dentro de unos márgenes muy amplios, prescribiendo un Capítulo General Especial a celebrarse en el plazo máximo de tres años, y un tiempo de experimentación que no debería ir más allá de otros dos CG.

El CG Especial XV elaboró las *Constituciones* de 1969, acogiendo las orientaciones de la Iglesia²¹. En algunos de sus artículos se explicitan determinadas características de la espiritualidad del Instituto: la misión de educadoras de las jóvenes más pobres, la presencia de María como Madre y Maestra, el espíritu de familia, que constituyen rasgos originales de la experiencia de los Fundadores.

*“Abiertas a los valores del mundo actual, las FMA se harán competentes y estarán disponibles a toda forma de presencia educativa propia del Instituto, según las necesidades de la población local y las invitaciones de la Iglesia”*²²

*“Vivirán la espiritualidad mariana del Instituto, considerando a la Virgen Santísima como Madre y Maestra ...”*²³

*“El espíritu de familia hecho de estima, colaboración y corresponsabilidad en el trabajo constituye la fisonomía de la comunidad...”*²⁴

Siguiendo las orientaciones de la Iglesia y en continuidad con las *Constituciones* de 1969, el CG XVI elaboró las *Constituciones* de 1975, que definen de modo más concreto los rasgos propios del Instituto.²⁵ Es importante destacar que en ellas María es presentada como guía y maestra, modelo de religiosa en el seguimiento de Cristo.

La figura femenina de la Cofundadora aparece también como modelo de la FMA:

²¹ Cf INSTITUTO FMA, *Constituciones del Instituto de las Hijas de María Auxiliadora fundado por San Juan Bosco*. En experimento, Turín, FMA 1969.

²² ID., *Manual-Reglamentos del Instituto de las Hijas de María Auxiliadora fundado por S. Juan Bosco*. En experimento, Barcelona, EGS 1970, 189.

²³ *Constituciones* 1969, art. 59.

²⁴ *Ivi* art. 35.

²⁵ Cf ID., *Constituciones del Instituto de las Hijas de María Auxiliadora fundado por San Juan Bosco*. *Ad experimentum*, Roma 1975, art. 1-2.

*"[...] Santa María Dominga Mazzarello, participando de manera especial y con fidelidad creativa en el carisma de fundación, llegó a ser madre y cofundadora del Instituto".*²⁶

En el segundo momento del magisterio conciliar, la Sagrada Congregación para los Religiosos e Institutos Seculares (SCRIS) y luego la Congregación para los Institutos de Vida Consagrada y las Sociedades de Vida Apostólica (CIVCSVA) desarrollan en varios documentos los diferentes aspectos de la renovación.

Una carta Apostólica fue dirigida específicamente a los religiosos/as de AL con ocasión del V Centenario de la evangelización en el continente.²⁷

Durante este segundo momento teológico de la doctrina postconciliar, el CG XVIII (1981) elabora el texto definitivo de las Constituciones, que mantiene la vinculación con las fuentes del carisma salesiano y la figura de María Mazzarello como modelo y cofundadora.

La dimensión mariana aparece con un nuevo enfoque, superando la perspectiva puramente devocional y poniendo de relieve la presencia de María en la vida de las FMA, "para ser como Ella, *Auxiliadoras* sobre todo entre las jóvenes".²⁸

Los votos se enfocan en relación con la misión, no solamente en una dimensión de pura observancia religiosa. El SP es presentado en su doble dimensión como espiritualidad y como método de acción pastoral:

²⁶ *Ivi* art. 1.

²⁷ JUAN PABLO II, *Carta apostólica a los Religiosos y a las Religiosas de América Latina con ocasión del V Centenario de la evangelización del Nuevo Mundo*. 29.6.90, en EV 12/319-378, Bologna, EDB 1992.

²⁸ INSTITUTO FMA, *Constituciones y Reglamentos*, Barcelona-Sarriá, Escuela Gráfica Salesiana 1983, art. 4.

*"Nuestra misión entre las jóvenes exige que la castidad constituya para nosotras una característica peculiar - como enseña Don Bosco -. Así pues viviremos esta virtud «en grado eminente» y la pondremos de manifiesto en la amabilidad salesiana, que nos permite transparentar el amor de Dios y reflejar la bondad materna de María."*²⁹

En el tercer momento de la reflexión postconciliar se está intentando una síntesis teológica global.

La Exhortación Apostólica *"Redemptionis Donum"* (1984), dirigida por primera vez a religiosos y religiosas, utiliza un lenguaje inclusivo³⁰ y presenta la VR como Alianza de amor.

En el documento *"Congregavit nos in unum Christi amor"* (1994), se presenta una visión del cambio en la calidad de la vida fraterna, en relación con el desarrollo teológico, canónico, social. En este último se mencionan como signos actuales: la emancipación política y social, la reivindicación de la libertad personal y la promoción de la mujer.

Los acontecimientos internacionales que han contribuido a desarrollar la autoconciencia femenina marcando etapas a nivel social, han influido también en la VR femenina. Entre ellos se destacan el Año Internacional de la Mujer (1975), el decenio de las Mujeres (1975-1985) y las Conferencias Mundiales sobre la Mujer, organizadas por la ONU.

Aspectos importantes en el progresivo desarrollo de la conciencia que las mujeres tienen de sí mismas han sido: identidad, dignidad, igualdad, diferencia³¹, género, superación del sexismo³², empoderamiento³³, reciprocidad. Estos aspectos atraviesan hoy transversalmente todos los ámbitos de la vida de las mujeres.

²⁹ *Ivi* art. 14.

³⁰ Cf *Glosario*.

³¹ Cf *Ivi*.

³² Cf *Ivi*.

³³ Cf *Ivi*.

Las Actas de los dos últimos CG (1990 y 1996), evidencian la importancia que estos temas tienen para realizar con fidelidad creativa al carisma la misión de ser mujeres educadoras de otras mujeres.

La Carta Apostólica "*Mulieris Dignitatem*" (1988), de Juan Pablo II, partiendo de la reflexión bíblica, afirma la igualdad entre el hombre y la mujer, ambos creados a imagen y semejanza de Dios, llamados a vivir en la reciprocidad el misterio de la comunión trinitaria. El documento mantiene una actitud permanente de gratitud hacia la mujer por la misión que realiza (madre-virgen-esposa).

No podemos desconocer la riqueza que encontramos en la "*Carta del Papa Juan Pablo II a las mujeres*" (1995), en la proximidad de la IV Conferencia Mundial sobre la Mujer, en la que agradece el rol que éstas desempeñan en todos los ámbitos de su realización personal y social. El Papa reconoce los condicionamientos histórico-culturales que han impedido tener en cuenta la dignidad y la efectiva igualdad de la mujer, y anima a "mirar la historia con la valentía de la memoria"³⁴, para descubrir la huella de la inmensa tradición femenina con la cual la humanidad tiene una deuda incalculable.

La Exhortación Apostólica postsinodal "*Vita Consecrata*" (1996), presenta la fundamentación teológico-trinitaria de este estado de vida, los problemas concretos, y su misión en la Iglesia y en el mundo. Si todos los fieles comparten la misma dignidad, los votos de los consagrados expresan una especial configuración con Cristo virgen, pobre y obediente. La VC tiene un carácter esponsal, a imagen de María la virgen esposa.

Por vez primera un documento eclesial dedica dos numerales a la dignidad y papel de la mujer consagrada.³⁵ Según el documento, las mujeres tienen igual dignidad que los varones y son signo de la ternura de

³⁴ *Carta a las mujeres de todo el mundo*. 29.6.1995, en EV 14/ 2900-2929, n. 3, Bologna, EDB 1997.

³⁵ Cf JUAN PABLO II, *Exhortación apostólica post-sinodal Vita consecrata sobre la vida consagrada y su misión en la Iglesia y en el mundo*. 25.3.96, en EV 15/434-775, nn. 57-58, Bologna, EDB 1999.

Dios hacia el género humano. Es urgente dar pasos concretos para favorecer su participación en varios sectores, aún en los procesos de toma de decisiones, sobre todo en lo que se refiere a sí mismas. La formación, por tanto, no debe ser inferior a la de los varones. Las mujeres deben tener conciencia de su propio rol y dar su aportación a la reflexión teológica, cultural y espiritual; ser promotoras de un nuevo feminismo, sin caer en la tentación de modelos machistas.³⁶

Es también la primera vez que la Iglesia afirma en un documento: "la nueva conciencia femenina ayuda a los hombres a revisar sus esquemas mentales, su manera de autocomprenderse, de situarse en la historia, de interpretarla, de organizar la vida social, política, económica, religiosa y eclesial".³⁷ Este enfoque revela el camino que se viene realizando, no como una meta alcanzada sino como un proceso continuo. Da a entender que la nueva conciencia femenina, además de ser una aportación para la identidad y misión de la mujer, lo es también para el varón.

En cuanto a la reflexión teológica se destaca que se espera mucho del "*genio de la mujer*"³⁸, no solo en el campo de la VC, sino en todo el quehacer teológico. Esto significa un avance, al menos en el lenguaje de la formulación teórica, pues los datos que nos ofrece la vida cotidiana de las mujeres consagradas, en la mayoría de los casos, está muy distante de cuanto afirma el documento. Los numerales 57 y 58 de VC, dado su enfoque, parecen haber sido escritos fuera del mundo femenino.

³⁶ Cabe destacar que la VR femenina, a pesar de que tiende a ser de 3 a 4 veces mayor numéricamente en relación a los varones, no tiene en todas las épocas esa proporción en el acceso a las instancias donde se toman decisiones en la Iglesia. Un ejemplo claro fue en 1994 el Sínodo de la Vida Consagrada, al que asistieron 365 personas, y en calidad de invitadas solamente 8 mujeres. Sin embargo, es interesante mencionar que la VR femenina, por no estar vinculada a la dimensión clerical y jerárquica, ha podido vivir con mayor radicalidad la dimensión profético-carismática de la VR en todos los tiempos. El crecimiento en autoconciencia femenina es un desafío a la VR masculina a reflexionar sobre su propia autoconciencia y sobre el peligro de su clericalización, parroquialización e institucionalización actuales.

³⁷ VC n. 57.

³⁸ CM n. 9.

La reflexión sobre la autoconciencia femenina, en sintonía con la Encíclica "*Mulieris Dignitatem*" (1988) ha llevado al Instituto a promover dos Congresos que han impulsado un proceso de toma de conciencia sobre la perspectiva de género.³⁹ La aportación de muchas FMA ha enriquecido la reflexión en este aspecto, en particular cabe destacar la iluminación teológica de Marcella Farina al presente proyecto.⁴⁰

En las Actas del CG XIX (1990), el Instituto reafirma su autoconciencia femenina cuando reconoce que el Espíritu se sirve de la mediación de Madre Mazzarello para expresar en femenino la espiritualidad y la misión de la congregación Salesiana, suscitando en ella la misma experiencia de caridad apostólica de Don Bosco...⁴¹.

La conciencia del cambio histórico obliga a un permanente debate sobre la identidad femenina y masculina; el CG evidencia la riqueza del carisma salesiano para trazar en un contexto de coeducación, las líneas de un proyecto educativo. El hombre y la mujer, respetando recíprocamente su identidad y su vocación personal, pueden cooperar eficazmente en la creación de la cultura y en la construcción de la historia según el designio de Dios.⁴²

Es posible constatar que el Instituto ha asumido las nuevas categorías que consideran a la mujer en su justa dignidad, valorando su aportación específica a la construcción del Reino, sin que el parámetro sea androcéntrico⁴³. La educación de las jóvenes como expresión femenina del carisma salesiano y como búsqueda de identidad y el compromiso histó-

³⁹ Cf COLOMBO Antonia (*a cura di*), *Verso l'educazione della donna oggi*. =Il Prisma 9, Roma, LAS 1988; AA.VV., *Donna e umanizzazione della cultura alle soglie del Terzo Millennio. La via dell'educazione*, =Il Prisma 19, Roma, LAS 1998.

⁴⁰ En el Encuentro de Coordinadoras del Proyecto, realizado en Cumbayá-Ecuador, en agosto de 2001, como parte de la iluminación del Proyecto, Sr. Marcella desarrolló los siguientes temas: *¿Qué dice la teología? La perspectiva de género desde el punto de vista teológico; Recorridos femeninos de espiritualidad*.

⁴¹ Cf INSTITUTO FMA, *Actas del Capítulo General XIX*. 19 septiembre - 17 noviembre 1990, Barcelona FMA, 1991, n. 25

⁴² Cf *Ivi*, n. 28.

⁴³ Cf *Glosario*.

rico de la mujer son ámbito privilegiado de nuestra misión: "la fuerza del carisma sostiene nuestras convicciones".⁴⁴

La nueva conciencia femenina es precisamente la primera prospectiva que este CG indica para profundizar y asumir vitalmente los aspectos característicos de la espiritualidad mariana⁴⁵ porque "en María el Evangelio penetró la feminidad redimiéndola y ennobleciéndola".⁴⁶

El tema del CG XX focaliza aún más que esta misión educativa inculturada es el compromiso de comunidades de mujeres enraizadas en Cristo.⁴⁷ Las Actas parten de la constatación de que "la historia de los jóvenes, de los pobres, de las mujeres en particular, nos implica y no podemos permanecer indiferentes"⁴⁸. Esto nos impulsa a crear redes con otras instituciones que tengan como particular preocupación la promoción de las/ los jóvenes y de la mujer en situaciones de riesgo. Tarea que nos exige además contar con una cualificada preparación para que nuestra misión evangelizadora alcance su objetivo.

El CG XX señala además que la comunidad educativa es el espacio donde queremos privilegiar itinerarios que comprometen a otros grupos en la defensa y en la promoción de los derechos de las mujeres;⁴⁹ teniendo también presente que en el corazón de muchas sociedades multiculturales, la mujer, con particular sensibilidad, vive el difícil camino de sintetizar, mediar, transformar costumbres y contextos culturales diferentes.

Este CG reconoce que la mujer ha vivido mucho tiempo en los márgenes de la historia, y por eso capta con mayor evidencia el reto del

⁴⁴ Cf *Ivi* nn. 25. 53.

⁴⁵ Cf *Ivi* n. 64.

⁴⁶ III CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO, *La evangelización en el presente y en el futuro de América Latina. Puebla (México), 27 de enero-13 febrero 1979*, Caracas, Paulinas 1979, n. 299.

⁴⁷ INSTITUTO FMA, «A ti te las confío» de generación en generación. *Actas del Capítulo General XX (Actas CG XX)*, Madrid, CCS 1997, 9.

⁴⁸ *Ivi* n. 1.

⁴⁹ Cf *Ivi* 80.

otro, busca con mayor obstinación la sintonía de ideas y de lenguajes, percibe con más claridad que el futuro pertenece a quien apuesta por la diferencia y la convivencia de las culturas.⁵⁰

El Instituto asume el momento inédito que la sociedad y la Iglesia viven frente a los nuevos paradigmas con los que se acoge a la mujer, y se hace visible a un colectivo tradicionalmente ignorado y silencioso. Interpelado por la lectura teológica e histórica de la VR femenina, desde la autoconciencia de la mujer, camina con decisión y valentía, para encontrar respuestas que orienten el compromiso educativo de las FMA ante las provocaciones que la sociedad y la Iglesia les presentan.

2. Segundo eje transversal: La amorevolezza salesiana en femenino

En las fuentes del carisma salesiano

La fecundidad de esta Memoria tiene como fundamento el Magisterio de la Iglesia y la reflexión teológica, en este período histórico particularmente rico de propuestas e indicaciones para una renovación profunda de la VR latinoamericana.

Otro nutriente muy importante de esta narración coral es el fundamento carismático visto desde la dimensión fundamental de la amorevolezza, o “amor manifestado”, en la vida comunitaria y en la misión educativa salesianas.

Por este motivo nos detendremos seguidamente a espigar también en el campo del carisma, retrocediendo en el tiempo y dejando resonar aquellas expresiones de Don Bosco que mejor nos revelan el significado y la actualidad de la amorevolezza, paradigma imprescindible para una comprensión del carisma específico de las FMA dentro de la FS de Don Bosco.

La experiencia original de Mornés, de María Mazzarello -cofundadora- y de las primeras hermanas, nos ayudará a contemplar la

⁵⁰ Cf *Ivi* 81.

realización concreta de la *amorevolezza* en *femenino* y a constatar no sólo su realización histórica, sino la urgencia de continuar en el tiempo su actuación con plena autoconciencia y con un esfuerzo continuo de relectura coral.

2.1. *La amorevolezza en la tradición salesiana*

En el conocido y sugestivo relato del encuentro con un joven huérfano, Bartolomé Garelli, en la sacristía de la Iglesia de San Francisco de Asís - golpeado y expulsado por un irascible sacristán -, Don Bosco dice que llamó al joven, hablándole luego con la mayor *amorevolezza* que le fue posible utilizar.⁵¹

Don Bosco no eligió casualmente esta palabra; sin embargo, es la única vez que aparece en las *Memorias del Oratorio*. Aunque el término viene usado recordando un hecho que, con el pasar del tiempo, se cargaría de especiales resonancias en la tradición pedagógica y en la práctica educativa Salesiana, su significado es mucho más denso y profundo.

La *amorevolezza* tiene, ante todo, una **dimensión teologal**. Es Don Bosco mismo quien la evidencia sirviéndose de una expresión bíblica: "La práctica de este sistema está toda apoyada sobre las palabras de S. Pablo: *la caridad es benigna y paciente, todo lo sufre, todo lo espera, lo soporta todo*".⁵²

La *amorevolezza* hunde sus raíces en el amor mismo de Dios, en la caridad teologal que es su fuente, de donde el educador extrae los recursos para servir el proyecto de vida de cada joven.

En segundo lugar, la *amorevolezza* supone la **dimensión de un amor realmente humano**, una justa sensibilidad, una amable cordialidad, un aspecto benévolo, paciente, firme, sin ambigüedades. Un amor que tiende a la comunión profunda del corazón y que no tiene miedo a la en-

⁵¹ Cf BOSCO Giovanni, *Memorie dell'Oratorio di S. Francesco di Sales*, Torino, SEI 1946, 125.

⁵² Cf 1 Cor 13, 4. 7.

trega exigente ni a la amistad verdadera, probada, no aparente o simulada, un amor efectivo y afectivo.

Y en tercer lugar, en la *amorevolezza* se cuenta con una dimensión de amor profundamente pedagógico que se expresa en la relación educativa. Las manifestaciones de aprecio y de amistad por parte del educador favorecen la apertura del educando, su adhesión a los valores, en un clima de confianza y libertad. Éste comprende que la relación educativa lo reconstruye y lo reestructura. Don Bosco cree en el amor como verdadero motor de la interiorización de las normas y de la consolidación de la personalidad.⁵³

La *amorevolezza* es una palabra hoy prácticamente en desuso, que encontró un lugar de relieve en el clásico volumen *El SP nella educazione della gioventù* (1877). Don Bosco afirma: "Este sistema se apoya todo en la razón, la religión y la *amorevolezza*; por tanto excluye todo castigo violento y trata de alejar incluso los castigos leves"⁵⁴.

Años antes en el breve volumen *Ejercicio de la misericordia de Dios* (1846), atribuido a don Bosco, el Autor habla de la "*amorevolezza* con la que Dios acoge al pecador"⁵⁵. Y escribiendo al obispo de Biella, mons. Pedro Losana, en 1852, revela: "Me esmeraré por acoger con la máxima *amorevolezza* todos los jóvenes de Biella que actuarán en el Oratorio"⁵⁶. En el Perfil biográfico sobre el jovencito Magone Miguel (1861), el Autor recomienda a los confesores: "Acoged con *amorevolezza* a todos los penitentes, pero especialmente a los jóvenes"⁵⁷.

⁵³ Cf MOTTO Francesco, *Un sistema educativo sempre attuale*, Leumann (TO), ElleDiCi 2000, 67-79.

⁵⁴ Cf BOSCO G., *Il Sistema Preventivo nella educazione della gioventù*, en BRAIDO P., *Don Bosco educatore. Scritti e testimonianze*, Roma, LAS 19922, 249.

⁵⁵ ID., *Esercizio di devozione alla misericordia di Dio*, en CENTRO STUDI DON BOSCO, *Opere Edite*, Vol. II, Roma, LAS 1976, 73.

⁵⁶ BOSCO Giovanni, *Lettera 48*, en CERIA E., *Epistolario di S. Giovanni Bosco*, Vol. I, Torino, SEI 1955, 58.

⁵⁷ ID., *Cenno biografico sul giovanetto Magone Michele*, en CENTRO STUDI DON BOSCO, *Opere Edite*, Vol. XIII, Roma, LAS 1976, 27[181].

El amor demostrado es, entonces, el alma, la forma, el método del sistema educativo salesiano. Esta *amorevolezza* significa simpatía, cordialidad, capacidad de encuentro; es un amor que produce familiaridad: "Ve, no como superior sino como amigo, hermano y padre"⁵⁸, recomendaba Don Bosco a los primeros salesianos; "sin familiaridad no se demuestra el afecto"⁵⁹.

Es un amor que abre a la confianza: "No deseo que me consideréis como vuestro superior, cuanto como vuestro amigo. Lo que tengo en el corazón lo tengo también en los labios y os lo manifiesto. Tened también vosotros mucha confianza como me espero de los amigos verdaderos"⁶⁰.

La *amorevolezza* genera relaciones de verdadera amistad; es presencia respetuosa y cariñosa al mismo tiempo, afecto equilibrado y casto que permite la superación de eventuales fijaciones y dependencias afectivas y previene contra experiencias poco claras: "Caridad y buenas maneras con todos, pero ningún apego especial con nadie"⁶¹. Esta norma había que observarla "no solamente con aquellos jóvenes que agradan, que son buenos, que son muy ingeniosos, sino también con aquellos que tienen poca virtud, poca inteligencia e incluso con los de mala conducta"⁶².

Es el afecto desinteresado que libera el amor en el corazón de los jóvenes y es capaz de llenar algunas lagunas; mi afecto, decía Don Bosco, esta fundamentado en el deseo de salvar vuestras almas.⁶³ Es el amor demostrado el que abre al amor de Dios, un amor preventivo, por tanto, que sabe llegar antes: "Los educadores como padres amorosos hablen, sean guías en cualquier circunstancia, sepan dar consejos y corrijan amorosamente, lo cual significa poner a los alumnos en la moral imposibilidad de cometer faltas"⁶⁴.

⁵⁸ CERIA E., *MB*, Vol. XIII, 1987, 209.

⁵⁹ ID., *MB*, Vol. XVII, 1988, 111.

⁶⁰ LEMOYNE J. B., *Memorias Biográficas de Don Juan Bosco*, Vol. VII, Madrid, CCS 1983, 503.

⁶¹ BOSCO Giovanni, *Regolamento dell'Oratorio di S. Francesco di Sales*, en CENTRO STUDI BOSCO, *Opere Edite*, Vol. XXIX, Roma, LAS 1977, 1[22].

⁶² CERIA E., *MB*, Vol. IX, 1985, 357.

⁶³ Cf LEMOYNE J.B.-AMADEI A., *Memorias Biográficas de S. Juan Bosco*, Vol X, Madrid, CCS 1985, 769.

⁶⁴ CERIA E., *MB*, Vol. XIII, 1987, 919.

El ejercicio de la *amorevolezza* va engendrando un amor profundo y total. Propicia una toma de conciencia de ser “persona consagrada al bien de sus alumnos, por tanto estará dispuesto a enfrentar cualquier molestia”⁶⁵. Con este convencimiento hecho vida, Don Bosco podía decir a sus jóvenes:

*“Haceos cargo de que todo cuanto yo soy, lo soy todo para vosotros, de día y de noche, desde la mañana hasta la tarde, en cualquier momento”*⁶⁶.

*“Mis queridos jóvenes, dentro de poco estaré de nuevo entre vosotros, entre vosotros que sois el objeto de mis pensamientos, de mis solicitudes; con vosotros que sois los dueños de mi corazón, con vosotros que sois siempre mi gozo”*⁶⁷.

*“...Dejad que os lo diga y que ninguno se ofenda: vosotros sois todos unos ladrones; lo digo y lo repito, me habéis tomado todo. Me habéis encantado con vuestra amorevolezza, me habéis sorprendido con vuestra oración; me quedaba todavía este pobre corazón, del que me habéis robado los afectos por entero. Ahora habéis tomado posesión de este corazón, en el que nada ha quedado, sino un vivo deseo de amaros en el Señor, haceros el bien, salvaros a todos”*⁶⁸.

Estas expresiones de Don Bosco son la síntesis de una vida, de una praxis, de un compromiso dirigido a la promoción humana y a la salvación integral de los jóvenes; son expresiones que resumen significativamente un espíritu, una espiritualidad, un estilo de vida, de encuentro, de diálogo.

“Quien puede apropiarse de este espíritu y de este método puede verificar su bondad y su eficacia. Se dará cuenta de que poco a poco emergen aquellos valores que promueven a la persona nueva: la vida, la comunión, el amor, el compromiso, la cultura, la apertura hacia el Absoluto; y sentirá el deseo de entrar en el corazón del mundo y de la cultura

⁶⁵ *Ivi* 922.

⁶⁶ LEMOYNE J. B., *MB*, Vol. VII, 1983, 503.

⁶⁷ BOSCO Giovanni, *Lettera 1176*, en CERIA E., *Epistolario di S. Giovanni Bosco*, Vol. II, Torino, SEI 1956, 361.

⁶⁸ ID., *Lettera 1389*, en CERIA E., *Epistolario*, Vol. III, Torino, SEI 1958, 5.

con inspiración iluminadora pero discreta, libre de fanatismo y de presunción”⁶⁹.

2.2. La amorevolezza en femenino

Mornés, por la calidad de su vida y de sus relaciones, es casa-madre, ambiente rico en fecundidad generativa, seno fecundo de la futura vitalidad del Instituto.⁷⁰ Las jóvenes que llegan experimentan una inexplicable fascinación. Atraídas por la exquisita finura humana, ternura, paciencia, cariño de María Mazzarello y las primeras hermanas desean permanecer en ese ambiente. Los testimonios de algunas jóvenes hablan de *amorevolezza* cotidiana, traducida en atención concreta a cada persona:

*“Puedo decir sinceramente que me quedé en Mornés por la gran caridad de Madre Mazzarello, que supo atraerme con su afecto materno y corrigió mi carácter con su dulzura y caridad”*⁷¹

*“A quien le preguntaba a María Grosso, alumna del primer taller, qué haría de mayor, le contestaba: «Hacerme toda de Dios con María Mazzarello».*⁷²

Cada una se sentía amada con un amor de predilección hecho de acogida sincera, escucha, perdón. Bastaba una pregunta, una ayuda silenciosa y concreta, el respeto a los ritmos de cada una y a los tiempos, a veces “prolongados”, que transmiten la infinita paciencia de Dios, para ayudar a creer en la vida.⁷³

Encontramos algunos gestos muy significativos en esta misma línea que revelan el espíritu que animaba a la primera comunidad: Duran-

⁶⁹ CIAN Luciano, *Educhiamo i giovani d'oggi come Don Bosco*, Leumann (TO) ElleDiCi 1988, 246-250.

⁷⁰ Cf KO M.-CAVAGLIÀ P.-COLOMER J., *De Jerusalén a Mornese y a todo el mundo*, Madrid, CCS 1997, 251.

⁷¹ Cf MACCONO Fernando, *Santa María Mazzarello*, Vol. I, Madrid, FMA 1981, 354.

⁷² Cf *Ivi* 330.

⁷³ Cf CAVAGLIÀ P.-DEL CORE P., *Un progetto di vita per l'educazione della donna*, Roma, LAS 1994, 15-16.

te un paseo las Hermanas encuentran una niña harapienta y sucia, vivo retrato de la miseria y, sin pensarlo dos veces, se afanan con premura a darle un baño, confeccionar un traje compartiendo las mejores ropas que llevaban puestas, los saberes en el arte de la confección, el pan de la propia mesa ya pobre de por sí, y sobre todo la premura por hacer feliz a aquella niña anónima para nosotras, y memoria de las muchas, que en nuestro continente gozan o esperan por el don de nuestra *amorevolezza* traducida en gestos concretos a favor de la vida.⁷⁴

Hacer por las jóvenes lo que los Salesianos hacen por los jóvenes nunca fue para María Mazzarello y las primeras hermanas imitación pasiva de la experiencia salesiana masculina, ni una herencia que custodiaron y transmitieron, sino que se conjuga con los recursos femeninos y con las exigencias de la mujer, con una presencia activa, sobre todo en el mundo de la evangelización y la educación formal. De este modo, las primeras FMA creyeron responder a las exigencias de una formación cultural y religiosa, necesaria y muy urgente del pueblo y, especialmente de la mujer.⁷⁵

Podemos decir que gracias al genio femenino de las primeras hermanas de Mornés, la intuición de Don Bosco no sólo encontró eco, sino una perfecta sintonía de espíritu. El rostro femenino de la *amorevolezza* existe entonces entre las FMA porque lo encarnó primero una mujer excepcional: Santa María Mazzarello con su comunidad mornesina.

En esta misma línea nos colocamos hoy las FMA asumiendo el SP como criterio pedagógico de acción y, de modo particular, la *amorevolezza* "como la vía prioritaria de la cual partir para escribir de nuevo en femenino el SP".⁷⁶

La valoración de la mujer y lo femenino, característica de esta época y respuesta a un gran desafío de hoy, es ante todo un llamado carismático que viene de Mornés; es el mensaje escuchado por María Mazzarello:

⁷⁴ Cf CAPETTI G., *o.c.*, 219-220.

⁷⁵ Cf CAVAGLIÀ P., *El Sistema Preventivo en la educación de la mujer*, Madrid, CCS 1999, 9.

⁷⁶ *Actas CG XX*, n. 88.

“A ti te las confío” que hoy resuena como una nueva apelación a hacer de este mensaje un prisma de lectura del mismo sistema educativo de Don Bosco.

El compromiso es, por tanto, releer el SP desde esta óptica para evidenciar en él las líneas generales de un proyecto educativo a favor de la niña y la mujer, capaz de garantizar la identidad de género en reciprocidad con el hombre.

“Es obvio, afirma recientemente Don Braido, que sobre el plano operativo la *revolución femenina* exige también a nivel *preventivo*, educativo y asistencial, la invención de la *nueva educación* y del *nuevo SP*”.⁷⁷ Sería asumir un sistema que entiende educar no sólo a la reciprocidad sino desde la reciprocidad, en la reciprocidad y para la reciprocidad, a través de la vía de la *amorevolezza* que es el rasgo típico de nuestra espiritualidad.

En este esfuerzo se evidencia lo específico del SP de Don Bosco: lograr una personalidad madura, autónoma y de relaciones sociales constructivas. Aquí se juega la familiaridad tan fundamental para Don Bosco y aparece en su verdadero significado el proyecto de FS en el que nos hemos comprometido a ofrecer nuestra aportación original femenina y mariana.

La reciprocidad en clave de *amorevolezza* - que “es la traducción salesiana de aquel amor solícito, gozoso y desinteresado que acoge a las jóvenes y a los jóvenes y abre sus vidas a un futuro solidario”⁷⁸ -, rescata toda la fecundidad de la maternidad, proponiendo de nuevo los valores que ésta conlleva en sentido simbólico, y presentando toda su validez para la reinterpretación de la educación en clave de SP, pues a la maternidad se vincula ante todo el valor de la relacionalidad, del cuidado del otro, de la defensa de la dignidad humana.

Desarrollar hoy, la propia originalidad y valorar la reciprocidad - señala M. Antonia Colombo - puede significar también iniciar un proceso de reflexión sobre el SP, hecho de complementariedad de prospectivas,

⁷⁷ BRAIDO P., *La experiencia pedagógica de Don Bosco*, Roma, LAS 1989, 21.

⁷⁸ Actas CG XX, n. 68.

acogiendo - y, algunas veces, estimulando a hacer salir del anonimato - los aportes investigativos de mujeres y educadoras de hoy.⁷⁹

Durante el CG XX el Instituto explicitó la *amorevolezza* como hilo conductor que permite con mayor claridad traducir al femenino el SP. Esta es expresión de amor, confianza recíproca, atención a los más débiles, comunicación que potencia la comunión, transparencia de relaciones. Nuestro servicio educativo con este estilo se vive en la dimensión del compartir, no sólo en el ser para el otro, sino en el ser con el otro y gracias al otro y se transforma en un verdadero servicio a la vida que en el dinamismo de la reciprocidad ha de ser educada en el respeto de las diferencias, de las peculiaridades personales, de los ritmos de crecimiento, con solicitud materna.⁸⁰

A nosotras mujeres educadoras, en reciprocidad con el hombre, nos pertenece entonces, de modo del todo peculiar - aunque no exclusivo - la aptitud para acoger, custodiar, hacer crecer la vida, y nada de lo que tenga algo que ver con la vida, nos es extraño.

Nuestro método educativo privilegia también procesos de coeducación que tienden a desarrollar los recursos positivos de las jóvenes y de los jóvenes, están dirigidos a dar consistencia a la vida con la perspectiva de un futuro digno de la persona. En este camino experimentamos, como muchas otras mujeres, la fecundidad de la relacionalidad, el sentido del límite, el rostro positivo del dolor que acompaña nuestra misión educativa.

La construcción de una cultura de la vida, de la solidaridad y de la corresponsabilidad, desde la perspectiva de género expresa, por tanto, una de las categorías de interpretación de la *amorevolezza*, núcleo de la tradición educativa de las FMA.

⁷⁹ Cf *La profecía a la que está llamada la educación salesiana hoy*, en AA. VV., *Memoria y profecía de un carisma*, Santafé de Bogotá, Ed. Carrera 7, 1998, 225.

⁸⁰ Cf *Actas CG XX*, n. 68.

Capítulo IV

América latina, un campo fértil: Reseña histórica de la vida religiosa en América Latina¹

En el contexto de los cambios presentados en el capítulo anterior, el desarrollo de la autoconciencia femenina en la VR adquiere características propias en AL, escenario del presente Proyecto.

El Instituto dentro de la historia del continente vive el proceso de inculturación del carisma recibiendo y aportando en una interrelación dinámica y continua.

Es importante, por tanto, hacer un recorrido por la historia de la VR en AL y descubrir que ésta ha escrito páginas bellísimas, de fidelidad y de compromiso con los más desheredados de la tierra, de comunión y participación en las grandes luchas por la promoción y la dignidad de las personas, hasta el sacrificio de la vida por desterrar la injusticia y la pobreza que han marcado duramente a esta tierra generosa. Han sido páginas cargadas de creatividad y coraje, refrendadas, a veces, con el testimonio irrefutable de la sangre: el martirologio de AL está lleno en estos últimos tiempos, de religiosos y religiosas que testimoniaron con su vida lo que creían y predicaban.

1. Génesis de la vida religiosa en América Latina

La VR a lo largo del siglo XIX y mitad del XX podemos decir que fue "trasplantada" de España y de los países de los que procedían los misioneros; era una VR tradicional, con algunas características peculiares.

¹ Para la presentación del contexto de la VR en AL asumimos parte de la ponencia presentada por los teólogos Víctor Codina y José M. Guerrero, a la XIV Asamblea General de la CLAR. Cf ID., "*Hacer memoria de la Vida Religiosa*", XIV Asamblea General de la CLAR, Caracas, Junio 2000, Documento de trabajo, 1-14. Nos hemos permitido integrar al texto otras aportaciones de mujeres religiosas que se refieren explícitamente al camino de la VR femenina en el continente.

Ante todo una *fuerte disciplina interna*. Se comprendía como la "huída del mundo", concretamente como una "renuncia ascética". Esto originaba un cierto extrañamiento del mundo y de sus problemas. Se presentaba, pues, con un aspecto *disciplinado y unificado*. El núcleo de la vida comunitaria gravitaba mucho más que en las relaciones interpersonales, en la observancia regular (se trataba, por tanto, más de *una vida en común* que de una *comunidad de vida*). Con frecuencia funcionaba como una Iglesia paralela o más bien como un archipiélago de pequeñas iglesias autónomas, llegando hasta ignorarse, a mirarse como reales o potenciales competidores, que disputaban la misma parcela apostólica, e incluso enfrentando métodos y espiritualidades.

Al mismo tiempo era innegable el *gran celo apostólico* y la *entusiasta vitalidad de muchos religiosos y religiosas*. Los noviciados estaban llenos. Las instituciones crecían y las obras se hacían cada día más grandes y poderosas. El peso de la tradición era enorme y la organización era más bien *piramidal*, es decir que el diálogo, la subsidiariedad y la corresponsabilidad se ejercitaban poco: los superiores mandaban y los religiosos/as como súbditos obedecían.

Muy importante en la VR de AL, fue en 1959 el nacimiento de la *Confederación Latinoamericana de Religiosos (CLAR)*, que desde sus inicios jugó un papel clave en el proceso de revitalización de toda la VR. La referencia clave para explicar toda esta revitalización, que se tradujo en una mayor calidad y significatividad y en un servicio apostólico más eficaz, fue la *misión*.

Antes de Puebla², la CLAR afirmaba con fuerza que la misión constituye la clave de comprensión del carisma de la VR, lo que hace más viva entre los religiosos y religiosas la conciencia de ser-para-la-misión. Se podría decir, con verdad, que fue una conciencia de misión y una sensibilidad muy especial frente a sus exigencias lo que motivó y desencadenó lo más significativo que hay en los procesos de cambio que se produjeron en la VR. Al andar por los caminos de la marginalidad y el sufri-

² III CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO, o.c., 1978.

miento de un pueblo empobrecido, los religiosos y religiosas se dieron cuenta de lo necesario que era el insertarse en ese mundo de los excluidos y marginados, en sus culturas autóctonas, en los nuevos areópagos y desde ahí reinterpretar sus prácticas y su propia autocomprensión como vocación cristiana³. Así queda en evidencia que la VR en AL está profundamente marcada por la perspectiva de la misión, por el horizonte del Reino.

El ansia de la renovación en la VR de AL, despertada por el Vaticano II, abrió las ventanas al Espíritu- siempre creativo, libre y, con frecuencia, desconcertante- y que soplabla con fuerza en la Iglesia, situando a la VR como signo carismático y escatológico dentro del Pueblo de Dios y como don del Espíritu para el bien de toda la comunidad y del mundo.

Los nuevos sucesos de AL, la reflexión social y teológica que se iba fraguando en torno al tema de la dependencia y la liberación, y el surgimiento de las Comunidades de Base, fueron operando un cambio de clima que se plasmó en Medellín⁴.

2. Medellín como momento profético

Medellín fue mucho más que una simple aplicación del Vaticano II en AL. Fue una *relectura del Concilio desde una situación de pobreza injusta y cruel*. AL se siente en esclavitud, en camino hacia su liberación, hacia condiciones de vida más humanas⁵.

Es importante destacar que Medellín se realiza en el momento más crucial de la crisis de la VR en el mundo entero. Se constata con sorpresa y desconcierto que sus estructuras estaban desfasadas ante una sociedad,

³ Cf DE FREITAS Ma. Carmelita, *Esbozo de la teología de la CLAR*, en Revista CLAR (1999) 5, 4-18.

⁴ Cf II CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO, *La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio Vaticano II. Agosto-septiembre 1968*, Medellín (Colombia), Bogotá, Celam 1968.

⁵ Cf ID., *Introducción*, 6.

que vivía cambios sorprendentes y radicales y ante una Iglesia perpleja. "Fue, fundamentalmente, una crisis de identidad"⁶.

La revitalización de la VR latinoamericana, ha tenido su fundamento en la toma de conciencia de la pobreza inhumana y violenta, como consecuencia de las estructuras injustas que la mayoría del pueblo de AL sufre. Ante este contexto no deja de ser significativo que sea en Medellín donde por primera vez se afirme que la VR tiene una misión profética: "A lo largo de la historia de la Iglesia, la VR ha tenido siempre y ahora con mayor razón, una misión profética: la de ser testimonio escatológico"⁷.

Los religiosos y religiosas toman así conciencia de su ser profético y de las exigencias reales que esto supone en un continente marcado por la pobreza y la injusticia social y donde se les hace un fuerte llamado a vivir encarnados en ambientes pobres: "Reciban nuestro estímulo las comunidades que se sientan llamadas a formar entre sus miembros pequeñas comunidades encarnadas realmente en los ambientes pobres. Serán un llamado continuo para todo el pueblo de Dios a la pobreza evangélica"⁸.

En el mismo año 1968 la CLAR hace suyas las exhortaciones de Medellín invitando a la VR a desplazarse hacia los pobres: "Los religiosos debemos entrar con mayor decisión en el trabajo de promoción humana (...) desplazando mayor porcentaje de personal hacia el campo y otros núcleos de marginados y manifestando una mayor preferencia efectiva hacia los pobres"⁹.

En este clima espiritual y teológico surge la propuesta de acercamiento a los pobres, de un desplazamiento primero geográfico y luego social, hacia los barrios periféricos de las grandes ciudades, hacia el cam-

⁶ PALMÉS Carlos, *De Medellín ao ano 2000. Itinerario da vida religiosa na América Latina*, en *Convergência* 315 (1998) 414.

⁷ *Medellín*, 12, 2.

⁸ *Medellín*, 14, 14.

⁹ CLAR, *Misión del religioso en AL*, =CLAR, n. 5. Bogotá, 1968, 12.

po, hacia zonas indígenas, hacia los sectores más marginados. Invitación acogida con prontitud y diligencia por la VR y que la CLAR en 1969 describe con estos términos: “En la Iglesia latinoamericana y particularmente en las órdenes, congregaciones e institutos seculares, se puede percibir una creciente conciencia de la pobreza y de la miseria que oprimen al pueblo, de las causas estructurales que las perpetúan y de la urgencia de cambios”.¹⁰

Los religiosos y sobre todo las religiosas abren nuevos caminos para la misión, más radicales en la vivencia del voto de pobreza y en el desprendimiento espiritual de los bienes de esta tierra. La Teología de la Liberación y las publicaciones del equipo de teólogos de la CLAR van por el mismo camino.

Es importante destacar que han sido sobre todo las religiosas las primeras en dar pasos en el proceso de inserción. Con intuición femenina descubren que hablar de opción por los pobres desde nuestras instituciones o desde nuestros apostolados tradicionales puede tener mucho de nominalismo. La VR femenina, marginada en muchos sentidos de la sociedad y de la Iglesia, comprende, como por connaturalidad, la situación de los pobres y marginados.

Nace de este modo la llamada VR inserta, que va a jugar un lugar muy importante en el caminar de AL como medio privilegiado para vivir la opción preferencial por los pobres, ya que lleva al enraizamiento local y físico entre ellos y a una participación activa y solidaria con los marginados y excluidos. Es la opción que transparenta con mayor diafanidad el amor de Dios a los pobres y su presencia en ellos y por eso aumenta la radicalidad en los últimos años, tanto en las personas como en las comunidades.

Al cambio de lugar geográfico ha seguido un cambio social: del centro a la periferia; un cambio teológico: de la teología de la pobreza a la teología de los pobres; un cambio espiritual: de la espiritualidad de la

¹⁰ ID., *Formación para la VR renovada en AL*, Bogotá, IV Asamblea General 1969, 49.

confianza en Dios a la espiritualidad profética de la solidaridad con los pobres.

Los cambios sociales y políticos contribuyeron a que este proceso de inserción se intensificara y se consolidara. Son años de dictaduras militares, de guerrillas, de persecución y de martirio. A nivel eclesial el Sínodo de 1971 muestra que la justicia forma parte integral de la evangelización y Pablo VI en la *Evangelii Nuntiandi* (1975)¹¹, señala los lazos estrechos entre evangelización y liberación. Se respira en todo el continente un ambiente profético y liberador.

Todo esto adquiere mayores proporciones si se considera que en AL y el Caribe, la VR femenina corresponde a los dos tercios del total de sus miembros, lo que hace mucho más importante y significativa su aportación. Elza Ribeiro, primera mujer presidenta de la CLAR, afirma:

“La VR quiere continuar siendo fuerza viva y actuante, capaz de asumir los desafíos de la nueva evangelización y del nuevo milenio, con la garra y coraje, la audacia y profetismo de los fundadores. La Iglesia puede contar con nosotros/as: somos más de ciento cincuenta mil religiosas y religiosos en el continente.

Para mí es grato constatar que dos tercios de ese contingente está formado por mujeres consagradas que colocan al servicio de la Iglesia, del pueblo al que pertenecen, todas sus fuerzas y energías, con toda la riqueza de su ser femenino. Mujeres que buscan su lugar y su misión, como factores decisivos e indispensables para la construcción de una nueva imagen de Iglesia y de mundo.

La mujer consagrada en AL y el Caribe, no es sólo una fuerza y un elemento indispensable para la nueva evangelización; es, sobre todo, un elemento clave, capaz de abrir las puertas a un nuevo y creciente dinamismo de renovación, de transformación, de cambio de estructuras [...].

¹¹ Cf n. 31.

Presentes en todas las áreas de la actividad humana con las notas específicas de su identidad y espiritualidad, marcadas por los carismas – dones del Espíritu a la Iglesia, Pueblo de Dios - las mujeres consagradas saben distinguir con nitidez la hora, el momento, el tiempo y la urgencia de su acción y exigen que las puertas están abiertas a su participación y a una mayor corresponsabilidad en la Iglesia”¹².

3. Puebla: el rostro de los pobres

En un clima profético y liberador se celebra la Conferencia de Puebla. La CLAR prepara este acontecimiento reflexionando sobre las tendencias y constantes de la VR en AL¹³. Entre los religiosos se va tomando conciencia, cada vez más clara, de la realidad de los pobres; esto les lleva a una mayor participación en su mundo, sus necesidades, problemas e inquietudes.

La inserción entre los pobres repercute en la VR poniendo al descubierto los valores específicos de su carisma, enriqueciéndola con una oración más profunda y existencial, fortaleciendo la experiencia de Dios que actúa en el pueblo.

Esta inserción afecta positivamente al núcleo de la experiencia espiritual y carismática de la VR. La vida de la comunidad queda enriquecida, pues se descubre un modo de vida comunitaria más alegre, sencilla, hospitalaria¹⁴; surgen comunidades nuevas más evangélicas, y pequeñas comunidades, con estilo de vida sencillo, superando una vida basada en la observancia regular y meramente formal y tendiendo a otra en la que se expliciten los valores evangélicos, una vida que crece al calor de las relaciones personales más profundas y enriquecedoras, donde quiere vivirse la fraternidad, la comunión de espíritu y la autoridad se ejerce en una nueva forma de servicio. Se redescubre el valor del discernimiento y de la oración compartida.¹⁵

¹² RIBEIRO Elza, "5° Aniversario de la carta apostólica a los religiosos y religiosas de América Latina", en Boletín CLAR, (1996) 1, 13.

¹³ Cf *Boletín CLAR*, XVI (1978) septiembre-octubre, n 8-9.

¹⁴ Cf *Puebla*, n. 730.

¹⁵ Cf *Ivi* nn. 726-731.

Este nuevo estilo de vida tiene repercusiones en la misión: Se da mayor interés por la pastoral de conjunto, dentro de la Iglesia local; se tiende a desinstitucionalizar las actividades apostólicas, sobre todo en el campo de la educación y de la salud; existe preocupación por formar líderes laicos, fomentar la pastoral juvenil y familiar, promover las comunidades eclesiales de base y participar en ellas¹⁶.

Puebla, recogiendo estas tendencias de la VR en AL, habla de cuatro constantes: *Un deseo de experiencia más interior y más fuerte de Dios*¹⁷, *una comunidad más fraterna e interpersonal*¹⁸, *la opción preferencial por los pobres*¹⁹ y *la inserción en la vida de la Iglesia particular*²⁰.

Puebla insiste en la *opción preferencial por los pobres*, reafirmando la línea de Medellín y describiendo cuáles son los rostros de estos pobres: rostros de niños golpeados por la pobreza y antes de nacer, rostros de jóvenes desorientados y frustrados, rostros de indígenas y afroamericanos marginados, rostros de subempleados y desempleados, rostros de marginados y hacinados urbanos, rostros de ancianos que la sociedad considera improductivos: en ellos deberíamos reconocer el rostro sufriente del Señor.²¹

Esta inserción leída a la luz de la historia de la VR, parece el comienzo de un nuevo ciclo, una vuelta al desierto, a la periferia y a la frontera²², donde el protagonista es de algún modo el pueblo pobre y, ante to-

¹⁶ Cf *Ivi* nn. 758-773.

¹⁷ Cf *Ivi* nn. 726-729.

¹⁸ Cf *Ivi* nn. 730-732.

¹⁹ Cf *Ivi* nn. 733-735.

²⁰ Cf *Ivi* nn. 736-738.

²¹ Cf *Ivi* nn. 2-39.

²² Cf SOBRINO John, *La resurrección de la verdadera Iglesia. Los pobres, lugar teológico de la Ecclesiólogía*, Santander, Sal Terrae 1984, 335. El Autor explica así estas expresiones: Por "desierto" entendemos que el religioso esté allí donde de hecho no está nadie; como ha sido el caso a lo largo de la historia en la presencia de los hospitales, escuelas o modernamente en parroquias desatendidas. Por "periferia" entendemos que el religioso esté no en el centro del poder, sino allí donde no hay poder, sino impotencia. Por "frontera" entendemos que el religioso esté allí donde más hay que experimentar, según la necesaria imaginación y creatividad cristiana; donde mayor pueda ser el riesgo; donde más necesaria sea la actividad profética para sacudir la inercia en que se vaya petrificando la Iglesia en su totalidad o para denunciar con más energía el pecado.

do, el Espíritu Creador. Resultado de esta inserción, fue el paso natural hacia la inculturación, descubriendo el universo cultural propio del mundo de los pobres.

Las relaciones mutuas, con la naturaleza y con Dios son las que dan lugar a una cultura, como afirma Puebla.²³ Dialogar con pueblos diferentes - aymaras, mayas, guaraní, chapaneos, afroamericanos, indígenas -, es el nuevo desafío que la VR inserta ha de seguir afrontando.

La VR inserta, como resultado de este proceso de inculturación ha entrado en contacto con el corazón de toda cultura, la religión del pueblo, hecha de imágenes, procesiones, peregrinaciones, sacramentales, relatos y narraciones, ritos y fiestas, devoción a María y a los santos. Toda la vida del pueblo está marcada por la referencia a lo religioso.

En síntesis, se puede decir que los pobres han evangelizado a la VR en AL y la han convertido al Evangelio de Jesús.

4. Una llamada a la refundación

En la década de los, 90 las cosas comienzan a cambiar. A la caída del muro de Berlín sucede el triunfo universal del neoliberalismo con sus efectos perniciosos para el mundo de los pobres, que de pobres pasan a excluidos y masas sobrantes. Se habla del final de la historia, faltan alternativas al sistema socioeconómico actual, caen las utopías y los grandes relatos de los años, 70-, 80.

En este contexto se celebra en 1992 la IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en Santo Domingo.

La CLAR también hizo un aporte a Santo Domingo²⁴, donde se recoge el resultado de una amplia consulta a todas las bases religiosas del continente. En este aporte se reconoce que la *opción por los pobres* es el eje de las transformaciones de la VR en AL, considerando como una forma

²³ Cf Puebla, n. 386.

²⁴ CLAR, *Tendencias actuales de la vida religiosa en América Latina*, en *Boletín CLAR*, XXIX (1991) 1, 6-26.

privilegiada de la opción por ellos la inserción, que se complementa con la inculturación. Como ya se decía en el aporte a Puebla, ahora la CLAR considera que esta opción por los pobres y la inserción que la acompaña ha sido factor de renovación para toda la VR, fuente de nueva espiritualidad, de renovación comunitaria, de redescubrimiento de los carismas fundacionales desde la opción por los pobres, y de renovación de la misión carismática y profética de la VR, creando vínculos intercongregacionales y una especial vinculación con los laicos. En todo este caminar, el aporte de la mujer religiosa ha sido determinante. Todo esto repercute en la formación y abre la VR a su dimensión eclesial²⁵.

Santo Domingo reafirma la opción por los pobres de Medellín y Puebla y se abre a la inculturación, lo mismo que a la tierra, a los laicos, los jóvenes y la mujer.

La VR en AL, después de Santo Domingo, afronta realidades nuevas, que se plasman y operacionalizan a través de cinco líneas inspiradoras y de los proyectos para el período 1997-2000 y que reafirmará para el periodo siguiente:

1. **Renovada opción por los pobres:** *desde un análisis de la realidad actualizado que congregue a la VR y le ayude a dar respuestas nuevas a situaciones nuevas;*
2. **mundo joven:** *descubrir el universo simbólico de las culturas juveniles y tomar conciencia de los desafíos que presenta nuestra práctica educativa y pastoral para recrear juntos la VR en este cambio de época;*
3. **la mujer y lo femenino:** *continuar y potenciar el Proyecto de recuperación de la memoria histórica de la VR femenina; incentivar la conciencia de género para descubrir la riqueza y la fecundidad de la reciprocidad en las relaciones hombre y mujer al interior de la VR;*
4. **espiritualidad encarnada liberadora e inculturada:** *favorecer el encuentro personal y comunitario con Jesucristo en una espiritualidad encarnada, liberadora e inculturada.*
5. **nueva eclesialidad:** *fomentar la renovación de la VR como experiencia profética de fraternidad en la comunión de carismas eclesiales in-*

²⁵ Cf *Ivi.*

tegrados en una misma iglesia local y abierta al diálogo macroecuménico con el mundo.

Uno de los signos de esperanza para la VR femenina en el continente ha sido la tercera línea inspiradora: La mujer y lo femenino, que dio a luz al proyecto de *“Recuperación de la memoria histórica de la Vida Religiosa femenina en América Latina y el Caribe”*, alimentando una nueva conciencia de la aportación específica de la VR femenina a nuestros países y anticipándose a las afirmaciones recientes del magisterio eclesial: “Es obligado reconocer que la nueva conciencia femenina ayudó también a los hombres a revisar sus esquemas mentales, su manera de autocomprenderse, de situarse en la historia y de interpretarla y organizar la vida social, política, económica, religiosa, eclesial.”²⁶

La mujer, portadora y defensora de la vida, se destaca en el contexto de AL, como constructora de relaciones nuevas a partir de lo humilde y lo pequeño, promotora de organizaciones de base, grupos orantes e iniciativas por la paz. Es respuesta concreta a los atentados a la vida que el sistema de muerte impone, compartiendo con otras mujeres, en lo cotidiano, la defensa de sus derechos y oportunidades. Como auténtica manifestación del rostro materno de Dios que es ternura y misericordia, la mujer laica y religiosa puede generar relaciones fundamentalmente diferentes de las actuales.²⁷

Fruto de este impulso iniciado por la CLAR en relación a la VR femenina en AL, es también el proyecto asumido por las FMA presentes en estas tierras de realizar la investigación *“Hacia la construcción de la memoria histórica de las Hijas de María Auxiliadora en América Latina”*.²⁸

Todo esto nos lleva a constatar que estamos ante un gran cambio de época: la modernidad abre paso a la postmodernidad; y un cambio también en el modo de concebir la VR en el mundo actual. Por lo que hoy

²⁶ VC 57.

²⁷ Cf RIBEIRO Eiza, *“La vida religiosa, signo y esperanza en el continente latinoamericano hoy y mañana”*. Simposio SEDOS, Roma, Diciembre 1997, Documento de Trabajo, 10-11.

²⁸ Al respecto, ver *“Justificación”* del presente volumen.

más que nunca es necesario el discernimiento que nos haga asumir los valores irrenunciables del pasado (por ejemplo, la opción por los pobres), pero, por otra parte, hay que abrirse a los nuevos valores de la cultura, el género, la religiosidad, lo ecológico, los jóvenes, el diálogo inter-religioso, lo simbólico, los pequeños relatos de la cotidianidad. Se abre paso un nuevo profetismo, tal vez menos grandilocuente que en los años, 70-, 80, pero más ligado a la vida de cada día, a la casa del pueblo, en lo pequeño.

Por esto actualmente se habla de la refundación²⁹ de la VR, que es volver a sus raíces más profundas, a sus entrañas carismáticas y espirituales, a su experiencia fundante, para desde ahí rehacer toda la VR. Es un vino nuevo que pide odres nuevos. Es hacernos conscientes de que el fundamento último de este proyecto concreto de vida cristiana, que llamamos VR, es Jesucristo. Él es la piedra angular (Lc. 20, 17-18).

La refundación, que es el reto que se presenta a cada uno de los religiosos y religiosas de un Instituto, es el desafío que nos invita a asumir la CLAR, expresado a través del proyecto, *"Por el camino de Emaús"*³⁰, donde, volver a las raíces de la propia VR e ir a la experiencia fundante es revitalizar la respuesta que está llamada a dar hoy.

La VR de AL, tiene un nuevo desafío, se trata de un nuevo reto, reasumir toda la riqueza del pasado y refundarla, refundirla en el nuevo contexto de hoy. Hacer memoria del pasado es guía y luz para el futuro.

El Papa Juan Pablo II, exhorta a la VR diciéndole: "Se invita, pues, a los institutos religiosos a reproducir con valor y audacia la creatividad y la santidad de sus fundadores y fundadoras como respuesta a los signos de los tiempos que surgen en el mundo de hoy"³¹.

Esta consigna puede ser la síntesis del pasado y la apertura al futuro que nos espera.

²⁹ Cf GUERRERO, J. M^a., *Para vino nuevo, odres nuevos. La refundación como expresión de fidelidad creativa*, en *Testimonio*, 173 (1999) 33-45.

³⁰ Cf EQUIPO DE TEÓLOGOS Y ASESORES DE LA CLAR (a cargo de) *Camino de Emaús*, Paulinas, Santafé de Bogotá, 2001.

³¹ VC, n. 37.

Capítulo V

Frutos de una cosecha abundante: Constantes emergentes

Al poner en común los hallazgos o puntos clave que emergen en cada uno de los Proyectos de las Provincias, advertimos la presencia de elementos comunes o constantes que, con acentuaciones y contextualizaciones diferentes, nos hablan del dinamismo del carisma en AL.

La historia del Instituto en el continente no es ciertamente homogénea ni en sus orígenes ni en el desarrollo de su misión, como tampoco en su incremento vocacional. La riqueza intercultural de nuestros pueblos, el acontecer sociopolítico de las naciones, la creciente identidad de las iglesias locales, han influido y determinado, en cierto modo, la vida de nuestras Provincias. Sin embargo, constatamos que los rasgos fundamentales del carisma de las FMA están presentes en los diferentes contextos con la genuinidad que les caracteriza, en un movimiento permanente de fidelidad e inculturación.

Espigando en los diferentes Proyectos emerge la calidad de las FMA misioneras que trasplantaron el carisma a finales del siglo XIX. Después de 125 años "nos volvemos a descubrir hijas primogénitas de Mornés, herederas de un espíritu manifestado en el ardor del *Da mihi animas*, en la pobreza, la sencillez en las relaciones y el espíritu de trabajo".¹

Como FMA nativas del Continente, nos descubrimos también en interacción con un carisma que supera todas las culturas, abierto a nuevos aportes y capaz de entrar en diálogo profundo con la idiosincrasia latinoamericana.

¹ II ENCUENTRO COORDINADORAS PROVINCIALES DEL PROYECTO "MUJERES QUE HACEN HISTORIA", *Síntesis de los hallazgos, validación y prospectivas*, Cumbayá, Documento de Trabajo 2001, 2.

americana. La lectura de los Proyectos permite deducir un encuentro fecundo y sereno entre *la tierra buena* de nuestros pueblos y *la semilla mormonesa*. Encuentro que ha sido ampliamente favorecido por la dimensión educativa y juvenil del carisma en un Continente mayoritariamente joven.

La hora histórica vivida por la Iglesia latinoamericana después del Concilio Vaticano II ha influido decisivamente en algunas opciones que son comunes a todas las Provincias. Los documentos del Instituto han sido otra fuente de inspiración para esta siembra que hoy presenta rasgos similares.

Acercarnos a estas constantes, desde los cuatro tópicos considerados, nos permitirá reafirmar la consistencia del carisma y la fidelidad creativa de las FMA del Continente. A través de "un camino de pobreza y dificultades históricas se nos ha mostrado la presencia de un Dios liberador que actúa y revela su amor por medio de hermanas sencillas, que van avanzando entre luces y sombras".²

1. Experiencia comunitaria

Desde los ejes transversales de la autoconciencia femenina y de la *amorevolezza* salesiana en femenino, este primer tópico quiere recoger los frutos que han madurado en la experiencia comunitaria, entendida como un tejido de relaciones entre nosotras y con Cristo, motivo de nuestro vivir y actuar juntas.

1.1. Vida comunitaria

Durante los años del postconcilio nuestras Provincias han vivido diversas etapas en el proceso de comprensión y renovación de la experiencia de vida comunitaria.

Todos los Proyectos evidencian la superación fatigosa de una larga trayectoria marcada por la *regularidad* y la *observancia*. Efectivamente, con acentuaciones diferentes, se señala el paso de la sacralidad de las normas a la valoración de la persona, como sujeto de derechos y responsabi-

² Ivi 5.

lidades; el paso de una mentalidad marcada por el Código de Desarrollo Canónico de 1917, que parecía acentuar elementos exteriores y la uniformidad del estilo de vida, a una comprensión teológica de la vida comunitaria según las orientaciones del Vaticano II.

En mayor o menor grado, en las Provincias se percibían signos de cierta insatisfacción e incertidumbre de cara a la realidad de la vida comunitaria, que ya no se sostenía automáticamente con las normas que regulaban la vida en común. En unos lugares más que en otros, esta incertidumbre debilitó el sentido de pertenencia y generó crisis de diferente envergadura.

Algunas voces afirman que el espíritu de familia fue una vivencia más profunda en el pasado, debido tal vez a la concepción de VR que reinaba, mientras otras indican que es precisamente a partir del Vaticano II cuando se dan las condiciones para renovar la vivencia de esta característica fundamental de nuestro carisma.

En la actualidad las Provincias detectan la urgencia de seguir potenciando el espíritu de familia de los orígenes, para abrir espacios de libertad, sencillez y espontaneidad, donde se respeten las diferencias y se valoren cada vez más las personas. Este camino facilita, en algunos casos, el paso de la aceptación de la diferencia a la valoración del enriquecimiento que ésta aporta”.

Desde el eje de la autoconciencia femenina es evidente la importancia dada a la vida de relación y al incremento de la comunicación interpersonal y comunitaria que ha favorecido la escucha, el diálogo y el discernimiento.

Es unánime el reconocimiento de la enorme influencia que en este campo ha tenido la reflexión madurada durante el CG XIX y a partir de los dos Congresos Internacionales sobre la mujer, promovidos por la Facultad Auxilium.

Sin embargo, el camino es realmente difícil. En la mayoría de nuestras comunidades se constatan muchas resistencias para una efectiva aco-

gida y concretización de esta autoconciencia, entre otras razones porque despierta miedos y recelos al tener que enfrentarse con la mentalidad machista, que todavía impera en el contexto latinoamericano y que nos ha marcado profundamente.

El reto es llegar a ser mujeres generadoras de vida, unificadas, armónicas y libres interiormente, capaces de amar y de expresar el amor dentro y fuera de la comunidad, con una riqueza tal, que impulse a buscar nuevos caminos para ser auténticamente madres.

La vivencia de la *amorevolezza* al femenino, en el contexto de este tópico, aparece muy relacionada con el ejercicio de la autoridad. En algunas Provincias se observa, efectivamente, que el servicio de autoridad no ha evolucionado al ritmo de los últimos Capítulos. Por este motivo, el estilo de animación no siempre favorece las relaciones de acogida y reciprocidad, las expresiones positivas de afecto y amistad y el diálogo interpersonal con la animadora de la comunidad y entre las hermanas.

Por el contrario, en aquellas comunidades donde se va asumiendo una participación efectiva y corresponsable y la recíproca potenciación, la *amorevolezza* salesiana crea un clima de libertad y confianza, permite una mejor implicación de todas en la realización del proyecto comunitario, el discernimiento y la toma de decisiones, que favorecen el desarrollo armónico de las hermanas como mujeres religiosas y educadoras.

No obstante estas constataciones, podemos concluir afirmando que la vivencia de la *amorevolezza* salesiana en femenino, dentro de la experiencia comunitaria es, más bien, una prospectiva de futuro y un compromiso que hemos de asumir como mujeres cada vez más conscientes de nuestra identidad y de nuestro género, llamadas a construir comunidades alternativas, signos de la ternura de Dios, en un contexto todavía muy marcado por el machismo.

1.2. Vida de oración

Se constata la incidencia profunda del espíritu de oración, típicamente mornesino, en las comunidades latinoamericanas, que desde los inicios quisieron hacer de cada comunidad una "casa del amor de Dios",

como en Mornés. Este icono inspiró un itinerario que ha estado sujeto inevitablemente al curso del tiempo y a las influencias positivas y negativas de la realidad socio-ecclesial.

También en este ámbito las Provincias señalan que la vida de oración se ha visto sujeta a un cierto formalismo, ritualismo, superficialidad y dicotomía entre fe y vida. Algunos proyectos ponen de relieve la dificultad para equilibrar la intensa actividad apostólica con una actitud permanente de contemplación y de interioridad.

La celebración del centenario de la muerte de S. M. **Mazzarello** fue acogida en varias provincias como una ocasión para redescubrir su vivencia del carisma al femenino y su recia espiritualidad, contribuyendo también a madurar paulatinamente la autoconciencia femenina.³

Por otra parte, la religiosidad típica de nuestra idiosincrasia facilita el gusto por las prácticas de piedad, pero se constata también una cierta inconsistencia y, algunas veces, descuido en la vida de oración personal y comunitaria. Sin embargo, en las últimas décadas, la importancia dada a la formación bíblico-teológica de todas las hermanas está ayudando a superar esta situación.

Las Provincias participan del proceso de **inculturación de la liturgia**, enfatizado sobre todo a partir de la Conferencia de Puebla. Las celebraciones, en general, son espacios en los que se puede expresar la riqueza de nuestra cultura, a través de sus manifestaciones típicas, exteriorizando los matices propios de nuestra feminidad, que tiende a integrar en la vida los elementos de la naturaleza, del arte, de la música, de la simbología.

Muchas Provincias destacan "el crecimiento en el amor por la **Palabra de Dios**"⁴, que abre horizontes siempre nuevos para la unificación personal. Se afirma que la renovación litúrgica aportada por el Vaticano II se ha ido enraizando en las comunidades, alimentando la vida sacra-

³ Cf *Ivi* 3.

⁴ *Ivi* 5.

mental y litúrgica, pero, sobre todo, se enfatiza que ha favorecido un acercamiento y confrontación con la Palabra, a través del ejercicio del discernimiento y, últimamente, de la *Lectio Divina*.

En los últimos años aparecen dos realizaciones significativas y que tienden a difundirse: la lectura de la Biblia en clave femenina, estimulada por publicaciones de teólogas latinoamericanas, y la realización de ejercicios espirituales orientados por FMA y por otras mujeres.

Se pone de relieve también que la centralidad dada a la Palabra ha contribuido a renovar la devoción a María, muy sentida en nuestros ambientes, pero connotada frecuentemente por expresiones afectivas y sentimentales. El paso de las prácticas marianas, propias de nuestra religiosidad popular, a una auténtica espiritualidad, centrada en actitudes y experiencias vitales, no es un hecho cumplido en todas partes. En efecto, ha significado la ruptura de algunos esquemas, momentos de crisis, desorientación y rechazo, que van superándose gracias a la profundización bíblico-teológica en acto.

Las exalumnas, fuente muy importante en esta investigación, afirman que la devoción mariana las ha marcado profundamente y que el compromiso de su fe implica el testimonio de esta dimensión, a nivel familiar y social. No obstante, en algunas partes surge el interrogante sobre la consistencia vital de esta devoción no sólo entre las exalumnas y jóvenes, sino incluso entre las mismas FMA.

María, mujer y madre, ha sostenido la toma de conciencia de la perspectiva de género, sobre todo a partir del CG XIX y, ésta, a su vez, ha ayudado a revalorizar la dimensión mariana de la espiritualidad Salesiana y el aporte específico femenino y mariano de las FMA a la Familia Salesiana. Este compromiso asumido oficialmente por el CG XX, merece, sin embargo, especial atención en todas las Provincias.

Según los testimonios recogidos, María es una presencia viva en nuestras comunidades y la relación con Ella es profunda y confiada; la Auxiliadora acompaña el itinerario vocacional y la misión; su Magnificat inspira las opciones en favor de los más pobres y la práctica de la justicia

en clave educativa. Su ternura materna alimenta y estimula el ejercicio de la *amorevolezza* al femenino.

2. Seguimiento de Cristo

El segundo tópico se detiene en las constantes que han caracterizado, con diferentes matices, el seguimiento de Jesús como vivencia de los consejos evangélicos a lo largo de los últimos cuarenta años. También en este aspecto descubrimos que el proceso ha evolucionado de una concepción más bien jurídica a otra más teológica y relacional.

El Vaticano II sigue siendo punto de referencia fundamental para este cambio. Poco a poco, a pesar de las dificultades encontradas, sus orientaciones han ido aportando modificaciones sustanciales a la vivencia de los votos.

Las FMA que vivieron el período postconciliar afirman que fueron llamadas a realizar una conversión en las raíces mismas de todo lo que habían aprendido y vivido en el período de formación y frente a tradiciones a las que estaban acostumbradas y que consideraban intocables. Hubo que superar una concepción de la VR como 'culto a los votos', fundamentada en el Código de Derecho Canónico, en general individualista y formalista, y por tanto, estática.

Las nuevas generaciones, en cambio, reciben en su formación una nueva visión más holística e integral de los votos, centrada en el discípulo y en la Alianza.

Han ido quedando atrás dualismos y conceptos alejados de las fuentes bíblicas, aunque no superados totalmente y la visión unitaria existencial e histórica pareciera predominar sobre aquella esencialista que cada vez se va debilitando más.

Sin embargo, constatamos que la lectura de los votos en esta clave relacional, propuesta por el CG XX, es una dimensión que apenas comienza a profundizarse y a asumirse en sus consecuencias.

2.1. *Castidad*

La antropología que sustentaba el voto de castidad era marcadamente dualista y, por tanto, en la mayoría de las Provincias la formación para la vivencia de este voto acentuaba la mortificación, la vigilancia, el desprendimiento y la frecuencia de los sacramentos de la Reconciliación y Eucaristía considerados sólo como medios eficaces para fortalecernos en el ejercicio del *voto* y la *virtud* de la castidad.

La formación afectivo-sexual era un tema tabú en los años '60. Son numerosos los testimonios citados en los Proyectos, en torno a la negación del cuerpo, al hábito religioso, a la relación con el otro sexo, a las amistades y a todas aquellas expresiones de la vida sexual y afectiva en las que predominaba más bien un estilo represivo.

No se contaba en las etapas iniciales de la formación a la VR con un itinerario explícito que integrara la afectividad y la sexualidad en el crecimiento vocacional, a nivel personal, comunitario y educativo.

Sólo después del Capítulo General Especial (1968-69) se empezó una tímida información y orientación en este campo, que fue afirmándose en los Capítulos siguientes, ayudada por el espacio dado a la psicología y a la antropología, por el influjo de los movimientos de mujeres y el impacto de los MCS.

La preocupación por adquirir competencia educativa en el campo de la *educación al amor* que, en algunas naciones se integró a los currículos educativos, colaboró también a enriquecer la formación de las FMA en este campo.

El trabajo a favor de la mujer, especialmente en las zonas populares e indígenas, los grupos de promoción y de autoayuda, así como la participación en comunidades eclesiales de base (CEB), ha sido otro factor decisivo en este cambio de mentalidad.

La superación de esta etapa ha sido, por tanto, gradual y no exenta de tropiezos y reticencias. Un punto álgido de la formación en este

campo ha sido la dificultad de ayudar a integrar positivamente la riqueza afectiva y la sociabilidad típica de las vocaciones autóctonas.

El espíritu de familia constituyó un válido apoyo para vivir serenamente las relaciones interpersonales como expresión de la castidad.

Aunque marcadas por una formación más bien represiva, la vivencia de la *amorevolezza* en las comunidades fue el elemento que permitió experimentar la alegría de vivir y trabajar unidas. Muchas hermanas recuerdan los agradables momentos de distensión en los que se conversaba con sencillez y espontaneidad. No obstante la carencia de encuentros interpersonales y de expresiones de reciprocidad, el trato entre las hermanas se caracterizaba más por la amabilidad que por formales normas de convivencia. Se afirma, sin embargo, que la *amorevolezza* encontraba en la misión un canal mucho más fuerte de expresión de su "ser femenino" y su afectividad. Las relaciones con las niñas y jóvenes estaban impregnadas de un amor no solo sentido sino manifestado y de esa manera las Hermanas encontraban un modo particular de expresar la riqueza de su feminidad, quizás sin esa clara autoconciencia que estamos alcanzando hoy.

En síntesis, podemos constatar que, sobre todo a partir del CG XIX, se tiene una nueva mirada de la castidad que supera la concepción negativa del sexo, y que va llevando, poco a poco, a considerarla como el voto de la relación, que libera el dinamismo afectivo y la ternura de la feminidad, orientándolos al don de sí y al cuidado de la vida. Al mismo tiempo, se siente la necesidad de afianzar esta mentalidad y de crear un clima evangélico donde se puedan vivir con transparencia relaciones de reciprocidad y se pueda seguir creciendo en la capacidad de compartir experiencias profundas desde la propia vivencia; esto produce un efecto liberador, tiende lazos de comunión, abre a la misericordia y a la comprensión.

Constatamos en todos los Proyectos una gran apertura y sensibilidad hacia la relación entre autoconciencia femenina y vivencia de la castidad, entendida ésta como liberación de todas las potencialidades de la mujer consagrada al servicio de la vida. La comprensión del voto desde

esta perspectiva, todavía en proceso de asimilación, se relaciona con la relectura de la castidad a partir de la misión realizada en los últimos capítulos.

La aceptación de la perspectiva de género encuentra resistencia por la ambigüedad con que ha sido utilizada en algunos lugares del Continente, pero es unánime la apertura hacia su significado más profundo.

De nuevo la *amorevolezza* es el rostro concreto de la gratuidad del amor que se entrega con el estilo festivo, familiar y sencillo, típico de la cultura latinoamericana. Las Provincias abundan en testimonios al respecto.

2.2. Pobreza

Si la comprensión de la castidad sufrió un proceso de transformación en sus fundamentos y en su praxis, de igual manera la vivencia de la pobreza tiene su propio camino, acentuado tanto por el contexto de injusticia y pobreza del Continente como por la opción por los más pobres, asumida en Medellín y Puebla.

Este mismo motivo nos ha obligado a tener que separar en esta investigación la dimensión "misionera" del voto de pobreza que trataremos en un tópico aparte, de las otras dimensiones que lo constituyen. Somos conscientes de que esta separación obedece estrictamente a razones metodológicas, ya que en la práctica estos aspectos son inseparables.⁵

El voto de pobreza se reducía casi exclusivamente a la imposibilidad de poseer, porque se daba mucho espacio a la dimensión material del mismo: cuidado de las cosas, desprendimiento, renuncia, austeridad. Todo esto, sin embargo se vivía con mucho gozo, entusiasmo, alegría y hasta con un santo orgullo de ser y vivir como pobres.

El trabajo, considerado como una ley común y herencia del Fundador, se vivía radicalmente y se insistía, quizás demasiado, en su importancia. Después del CG XV (1975), se enriquece este concepto con la idea

⁵ Cf Tercer tópico: "Educación de las jóvenes más pobres y abandonadas".

de que el trabajo salesiano es un aspecto esencial del voto de pobreza y nos solidariza con los pobres. Las hermanas en todas las provincias han vivido y viven de su trabajo: la fuente de recursos económicos de las comunidades ha sido el trabajo educativo realizado y remunerado indirectamente a través de la subvención estatal y/o por el financiamiento compartido.

Si en todo el Instituto, a partir de las Constituciones renovadas de 1982, se profundizó la **dimensión teológica** del voto de pobreza y su unión indisoluble con la misión, en el continente este proceso fue vivido y se vive aún con gran intensidad, no exenta de exasperación y dramatismo, dado el contexto eclesial y sociopolítico, y la influencia de la Teología de la liberación.

En algunas Provincias se percibe una fuerte tensión en torno a la opción prioritaria por los más pobres, tensión que no siempre ha favorecido la profundización serena de la dimensión teológica del voto, impulsada por los últimos Capítulos. Por otro lado, el acercamiento a los más pobres ha propiciado una revisión de la vivencia del voto y la búsqueda de su **significatividad**, a partir del testimonio creíble de las comunidades, el despertar a un compromiso social de las hermanas, de los seglares y de los jóvenes, al sentido de pobreza comunitaria, a la búsqueda del acercamiento y participación con la gente más necesitada.

Algunas Provincias denuncian la falta de coherencia entre las opciones asumidas y la vivencia del voto; se reflexiona mucho sobre la opción por los pobres, a nivel teórico, mientras el testimonio de austeridad no siempre es lo suficientemente transparente.

Podemos afirmar que la solidaridad es la característica que aúna los esfuerzos de las Provincias para vivir con mayor radicalidad y conciencia la pobreza en un contexto de creciente exclusión social.

Las agresivas políticas de ajustes económicos neoliberales que han sumido al Continente en una espiral de injusticia y violencia cada vez más difícil de superar, desafían actualmente hermanas y comunidades a desplazarse hacia nuevas fronteras de la misión, corriendo la suerte de los

pobres con una vivencia mucho más exigente de este voto, tan necesitado de transparencia y credibilidad. Esta situación, unida a las propuestas del CG XX orienta a las Provincias a emprender caminos de economía solidaria redescubriendo el valor de la comunión de bienes en este nuevo contexto de opresión.

Los Proyectos reflejan la toma de conciencia creciente, unida al reconocimiento de la gran distancia que aún persiste entre esta conciencia y la realidad de las comunidades.

Los ejes transversales de la autoconciencia femenina y de la *amorevolezza* salesiana, por razones obvias, emergen con fuerza en el tercer tópico, en el que narramos cómo hemos vivido la opción prioritaria por los más pobres.

2.3. *Obediencia*

La concepción de este voto también ha evolucionado. Antes del Vaticano II predominaba una visión ascética: la obediencia era un medio privilegiado para alcanzar la perfección, para configurarse con Cristo; por eso se obedecía *sin réplica, sin melancolía, sin juzgar o criticar las razones manifiestas u ocultas de lo mandado*. Era el concepto tradicional de *no oponer reparos ni proferir la menor queja*, de considerar la obediencia como sumisión; en general las hermanas no dialogaban las obediencias, aún cuando éstas comportaran grandes sacrificios.

De esta obediencia ciega y silenciosa, sin explícitas motivaciones y apoyada en la autoridad constituida, se ha ido pasando a la concepción de una obediencia dialogada, fruto de discernimiento, que favorece la corresponsabilidad y el crecimiento en autonomía y libertad y se expresa en el servicio a la comunidad y en la entrega creativa a la misión.

También en este voto, las Constituciones renovadas de 1982 ejercen una considerable influencia para una nueva fundamentación teológica y carismática de la obediencia, acentuando la importancia del diálogo comunitario como mediación privilegiada de la voluntad de Dios e indicando las notas características del ejercicio de autoridad: corresponsabilidad, subsidiaridad, participación.

Lentamente se han ido asumiendo los retos inherentes a una eclesiología de comunión, que ha impulsado a las comunidades a constituirse alrededor de un proyecto compartido con los laicos y con todos los estamentos de las plataformas educativas. Son notables los esfuerzos por abrirse al entorno, por hacer de las comunidades "casas de puertas abiertas" y por establecer redes de colaboración y diálogo con otras instituciones, como veremos en el tópico n. 4. Estos pasos denotan la profunda relación entre obediencia y misión.

En los Proyectos emerge el esfuerzo por hacer de la animación un ejercicio de reciprocidad y aunque ninguna Provincia señala la "relación animación-*amorevolezza*", todas reconocen que se ha avanzado en el respeto a la persona y en la capacidad de escucha. Sin embargo, con la misma fuerza emerge la urgencia de un nuevo estilo de animación que promueva relaciones fraternas, acogedoras, de confianza y valore el coloquio como medio de discernimiento recíproco.

Del mismo modo, la antropología de la reciprocidad ha favorecido el redescubrimiento del aspecto relacional del voto, enfatizado por el CG XIX. Este aspecto ha encontrado una gran acogida y sintonía en todas las Provincias al proponer una obediencia que favorece el proceso de liberación de la persona y la capacita para establecer relaciones abiertas y sencillas.

Algunos proyectos señalan también la aceptación de una nueva visión de la obediencia como ofrecimiento voluntario y libre de la propia persona a Dios, que denuncia toda idolatría del poder en un mundo esclavizado y reconoce el Señorío de Dios ante la extrema exaltación de la libertad típica de la cultura postmoderna.

Este enfoque, asumido por el CG XX, está ayudando a las Provincias a redescubrir la dimensión histórica, política y ecológica de la obediencia como una contrapropuesta a la cultura del "poder en manos de pocos" y como un aporte a la creación de una cultura de la corresponsabilidad.

Desde otro punto de vista, varios Proyectos reconocen que la evolución del concepto de obediencia no fue fácil; se dieron actitudes de **relativización y horizontalismo**, la búsqueda sutil del poder y autoafirmación en el ejercicio de la autoridad, así como un cierto debilitamiento de la fe. Algunas Provincias vivieron también la **tensión entre institución y carisma**, debido entre otras causas a la existencia de estructuras de gobierno verticalistas que pudieron haber degenerado en autoritarismo y que se alejaban de la línea carismática de nuestra tradición salesiana.

Entre las causas que propiciaron la salida de un significativo número de hermanas en la década de los '70, según señalan algunas Provincias, se encuentra la **inconformidad con un estilo de autoridad que fatigosamente se adecuaba a los cambios propuestos por la Iglesia y el Instituto**.

La categoría de género en la antropología contemporánea y la invitación del CG XIX a reafirmar en todas las FMA la autoconciencia femenina está contribuyendo a crear una nueva actitud de obediencia más acorde con el empoderamiento de la mujer. Aunque a un nivel más bien teórico, esta actitud es reveladora de un cambio que se va gestando sutilmente y se va haciendo más explícito e imperativo: para varias comunidades es un hecho que hoy se vive con creciente responsabilidad la autoconciencia femenina, en un clima de mayor participación y diálogo comunitario.

3. Educación de las jóvenes más pobres y abandonadas

El tercer tópico sintetiza el camino educativo de las Provincias latinoamericanas en este período histórico signado por la opción prioritaria a favor de los más pobres. Aunque es preciso reconocer que desde sus inicios, el Instituto en América se caracterizó por obras eminentemente promocionales y educativas, orientadas hacia las niñas más pobres y abandonadas.

La lectura de los Proyectos arroja luz sobre el proceso y se detiene a considerar los esfuerzos realizados en la educación de las jóvenes, en la promoción de la mujer indígena, y en los tentativos por actuar la coedu-

cación. Al mismo tiempo pone de relieve la vivencia del Sistema Preventivo como método educativo y la constitución de comunidades educativas como espacios de corresponsabilidad y crecimiento.

De acuerdo a lo anotado en el tópico anterior, el presente capítulo está íntimamente relacionado con las consideraciones sobre el voto de pobreza, que carismáticamente es inseparable de la dimensión educativa y misionera a favor de los más pobres.

3.1. Educación de las jóvenes

Ante una sociedad regida por criterios mayoritariamente machistas, la educación y promoción de la mujer ha sido una necesidad muy sentida desde los inicios y actuada con mayor conciencia en el período analizado.

La educación integral se ha visto como el vehículo privilegiado de promoción y liberación de la mujer. Son innumerables las experiencias en el campo de la educación **no formal** a través de programas de alfabetización y educación de adultos y la oferta continua de cursos promocionales, también con carácter cooperativista y autogestionario.

Es relevante la modalidad asumida por los tradicionales oratorios salesianos en el Continente, que han pasado a ser en casi todas las Provincias auténticos centros promocionales a favor de la mujer marginada, de las empleadas domésticas, de las emigrantes que llegan a las ciudades.

Otra realización significativa es la de las escuelas nocturnas para ofrecer espacios de profesionalización a mujeres empleadas y obreras.

Conscientes, además, de que la mujer en la Iglesia latinoamericana ha de ocupar un rol más activo y protagónico, varias Provincias señalan las escuelas de catequesis, también a nivel universitario, como espacios que han propiciado la formación de auténticas líderes parroquiales y la maduración de compromisos laicales y de VR.

La claridad acerca del rol de la mujer como agente multiplicador para el cambio social alimentó una opción casi general por las Escuelas

Normales que han ofrecido a la sociedad y a la Iglesia latinoamericana generaciones de mujeres educadoras y catequistas profesionalmente cualificadas. En este campo de la educación formal todos los proyectos señalan que las escuelas y colegios ofrecen espacios privilegiados para la formación de la mujer a través de los currículos educativos, de las actividades extraescolares y de específicos proyectos orientados a la formación de la conciencia de género. La constitución de la Comisión FMA-SDB "Escuela América", en 1996, ha sido un factor muy favorable para la evaluación y potenciación de la educación formal, desde una relectura del SP y la opción por una escuela salesiana no excluyente.⁶

No obstante las múltiples y valiosas realizaciones persiste la dificultad y la resistencia en actuar todas las posibilidades que las últimas opciones capitulares han presentado sobre la misión de las FMA como mediación educativo-evangelizadora frente a la concepción patriarcal y machista imperante. De la misma manera, aunque se han acogido con interés las conclusiones de los congresos internacionales sobre la educación de la mujer, y no obstante alguna experiencia significativa⁷, la perspectiva de género no logra configurar una propuesta cultural generalizada.

El asociacionismo juvenil ha sido considerado como una escuela de formación de líderes femeninos y ha producido frutos concretos. En pocos casos, sin embargo, como se verá más adelante, ha sido aprovechado para reforzar caminos de coeducación.

Considerando la realidad de la joven mujer latinoamericana, que es sujeto vulnerable y con frecuencia víctima de variadas formas de explotación y violencia, muchas Provincias han afrontado directamente esta problemática mediante obras a favor de las niñas de la calle.

⁶ Cf ENCUESTRO LATINOAMERICANO DE ESTUDIO, *Proceso educativo salesiano y culturas emergentes. Actas, Cumbayá (Ecuador), 15-25 mayo 1994*, Quito, CRS 1995; II ENCUESTRO CONTINENTAL DE EDUCACIÓN SALESIANA, *Hacia una cultura de la solidaridad*, Ecuador 7-12 de mayo de 2001, Cuenca, EDB 2001.

⁷ Cf AA.VV., *La Escuela Salesiana: memoria y profecía. Congreso educativo*, Santafé de Bogotá (Colombia), 17-20 de Septiembre de 1997.

Es constante la atención por integrar la **dimensión socio-política** en los Proyectos educativos haciendo énfasis en la formación al sentido crítico, a la práctica de la justicia y de la solidaridad. En este campo el voluntariado juvenil está demostrando su validez.

Todo esto implica apertura al cambio y capacidad de riesgo para superar dificultades y temores y aunar energías en el compromiso comunitario.

En síntesis, frente a los retos de una antropología reduccionista y no inclusiva, de cara al influjo masificante de los medios de comunicación que instrumentalizan a la mujer y considerando la creciente feminización de la pobreza en el Continente, es mucho el camino que queda aún por recorrer para ofrecer una propuesta educativa salesiana que dé respuesta a estos desafíos.

3.2. Promoción de la mujer indígena

De una presencia más bien asistencialista entre los pueblos indígenas del Continente surge, a partir del acontecimiento de Puebla, una toma de conciencia sobre los procesos de inculturación del Evangelio en los grupos étnicos.

Se elaboran nuevas metodologías para la promoción de la mujer indígena a través de procesos autogestionarios y cooperativistas, y la valorización de las lenguas, tradiciones y culturas de las que la mujer es portadora privilegiada.

Algunos proyectos señalan esfuerzos por hacer de la mujer indígena la gestora de su entorno familiar y social. La joven indígena en algunas zonas forma cooperativas o microempresas en sus comunidades de origen, mejorando su status socioeconómico y elevando así el nivel de la población del territorio. Otros Proyectos refieren la realización de procesos catecumenales autóctonos en los que la mujer interviene también con su aportación específica.

En los últimos años varias Provincias han hecho opciones explícitas por la promoción y educación de la mujer campesina e indígena, en

zonas de frontera, afrontando innumerables dificultades y peligros. Otras Provincias reconocen que ésta es una opción de futuro.

3.3. Hacia la coeducación

Aunque la educación mixta era un hecho sobre todo en las misiones con los indígenas y en los establecimientos de educación pública confiados al Instituto, prevalecía sin embargo la tradición de educar a las niñas separadas de los varones.

A partir del CG XV se comienza una mínima apertura en este sentido, acogida por varias Provincias, especialmente en el ámbito del asociacionismo juvenil. En los años sucesivos, gracias a las indicaciones del CG XVI, se hace explícito el concepto de coeducación, pero permanece a nivel teórico, notándose al respecto en todas las Provincias una reticencia, más o menos reconocida. Las prácticas sistemáticas de la institución educativa se mantienen, en general, al margen de la coeducación.

En algunas naciones se han hecho esfuerzos por abrir las escuelas y colegios también a los varones, pero no emerge, en general, la conciencia de que se trata de personas en relación, creciendo en reciprocidad y mutua valoración.

3.4. Actuación del Sistema Preventivo

La vivencia del SP en las Provincias fue y sigue siendo una experiencia gozosa de entrega a los destinatarios, guiada por el deseo de que el Reino de Dios se extienda a plenitud. El énfasis en su dimensión metodológica ha incidido notablemente en la educación integral de las jóvenes y ha sido un significativo elemento de motivación vocacional. Particularmente la asistencia salesiana se ha vivido con radicalidad.

Las iniciativas conjuntas para actualizar las intuiciones pedagógicas del SP, compartiéndolas con los laicos han generado incluso propuestas educativas a radio amplio y en colaboración con la FS.⁸

⁸ Cf *Propuesta Educativa Salesiana* (PES Colombia); Comisión Escuela América; Encuentros Continentales de Educación Salesiana.

El Instituto en AL, en su compromiso de *volver a las fuentes* ha realizado además notables esfuerzos por profundizar el SP como espiritualidad, como espacio educativo y como ambiente evangelizador en el que están vigentes las dimensiones sacramental, eclesial y mariana, típicas de la espiritualidad juvenil salesiana.

En las últimas décadas el redescubrimiento del rol original de Madre Mazzarello en la definición del carisma salesiano ha favorecido, además, la conciencia de que la aportación de las FMA al Sistema Preventivo pasa por una relectura de la *amorevolezza* al femenino. Asumir este desafío implicará emprender con las comunidades educativas un camino exigente y de gran trascendencia profética.

3.5. Comunidad educativa

Todas las Provincias señalan caminos muy positivos en la constitución y consolidación de comunidades educativas generadoras de proyectos compartidos y abiertos al entorno, no sólo en la educación formal sino incluso en obras de carácter informal donde se crean redes de colaboración involucrando un número significativo de personas. Es importante evidenciar el rol protagónico que mujeres de estratos populares van asumiendo como catequistas, educadoras de la calle, animadoras, en un proceso de progresivo empoderamiento.

Es cada vez más arraigada la convicción de que también la formación y la profesionalización de las FMA se realiza junto con los laicos en este espacio privilegiado de la comunidad educativa. En muchas provincias ha sido relevante el esfuerzo por la preparación profesional de las hermanas y del personal laico desde el punto de vista teológico, científico, pedagógico y salesiano, para dar una respuesta más acorde a las necesidades de cada país. Se percibe la urgencia de una mentalidad proyectual que favorezca la realización y continuidad de los proyectos.

En este camino las hermanas se han inspirado siempre en María, Madre y Maestra de la misión educativa. En todos los Proyectos se percibe el constante reclamo a actualizar la espiritualidad mariana para poder vivir con mayor fuerza la opción por las jóvenes más necesitadas y en pe-

ligo, el servicio a la vida amenazada y frágil, el acompañamiento de los procesos de empoderamiento de la mujer, con la solicitud materna de la Auxiliadora.

4. Relación con la iglesia, la familia salesiana y el entorno

Este último tópico presenta la apertura progresiva de las Provincias a las Iglesias locales, a la FS y al entorno sociocultural donde se ubican. Al señalar avances y retrocesos, descubriremos un itinerario que tiende hacia la apertura, la colaboración y la coparticipación, aunque con ritmos y acentuaciones diversas.

La intercongregacionalidad que caracteriza la VR en AL ha influido positivamente en este proceso y las organizaciones especialmente de carácter educativo valorizan la aportación del carisma, impulsando la participación y un recíproco estímulo para la configuración de redes cada vez más amplias.

La amplitud numérica de la FS también ha sido un factor influyente al respecto.

4.1. Relación con la Iglesia

Ha sido lenta y fatigosa la comprensión de la dimensión eclesial de nuestra acción pastoral educativa realizada con entusiasta convicción, pero no siempre suficientemente inserta en la pastoral de conjunto de las Iglesias locales.

En las relaciones con el clero existió una línea de subordinación y sumisión que se vivió pasivamente, pues no se tenía la conciencia de las relaciones de reciprocidad varón-mujer, que sólo últimamente se va adquiriendo.

Algunos esquemas patriarcales frenan, por otra parte, esta toma de conciencia.

El período comprendido entre Medellín y Puebla fue de intensa motivación y cuestionamiento. Las comunidades sienten la necesidad de integrarse en la pastoral parroquial y diocesana.

Allí donde la Iglesia local logró involucrar a la VR en propuestas concretas, el Instituto colaboró activamente: las FMA siguieron el movimiento mismo de renovación de la Iglesia participando en los Sínodos diocesanos, asumiendo los cambios litúrgicos, tomando parte en las organizaciones parroquiales y diocesanas, sobre todo en los ámbitos de educación y catequesis.

En la actualidad, la conciencia eclesial e intraeclesial es más clara, mucho más abierta a la participación y a la comunión; no excluye, sino que ayuda a asumir el conflicto y las dificultades inherentes a la relación. Esto se facilita todavía más en los pueblos y zonas rurales e indígenas. Ha crecido la corresponsabilidad, sin embargo, las relaciones de reciprocidad a nivel pastoral dentro de la Iglesia, aún han de ser fortalecidas.

4.2. Relación con la Familia Salesiana

El proyecto de FS como existe actualmente, y que fue propuesto a todos los grupos a partir de los años '70, encontró en las Provincias de las FMA condiciones favorables para crecer en la conciencia de la común pertenencia. Así mismo ha contribuido a crear comunión y sinergia en la misión, fortaleciendo los proyectos dirigidos a la educación evangelizadora de la juventud latinoamericana.

El camino recorrido, rico en propuestas formativas para todos los grupos, también animó, aunque con menor empuje, la realización de proyectos pastorales, que todas las Provincias consideran muy urgentes por la complejidad de los problemas juveniles y por las mayores posibilidades de bien que se derivan del trabajo compartido. Es unánime la convicción de que ha llegado el tiempo de superar las afirmaciones teóricas para pasar a compromisos operativos más abiertos y creativos.

Una atención especial merece la Asociación de Exalumnas/os de las FMA, promovida por el Instituto. Una lectura transversal de los proyectos nos permite inferir que se ha pasado por diferentes etapas. En el inmediato postconcilio, cuando no se había asimilado aún el rol protagónico de los laicos, las Uniones de exalumnas eran consideradas prolongación de las obras de las FMA. En los años '70 se enfatizan las relaciones

de complementariedad, la apertura a las exalumnas no cristianas y una atención a su formación como agentes seculares de pastoral.

En la última década se insiste en la autonomía de la Asociación y en las relaciones de reciprocidad. En la actualidad, se dan relaciones más abiertas, sororales, de mayor acogida y esto ha influido en la conciencia que ellas han tomado en la línea de la solidaridad para la promoción de la mujer en la defensa de la vida. Se ha intensificado y sistematizado la línea formativa a partir del vuelco de la relación con las FMA.

Es muy significativa la presencia comprometida de las exalumnas salesianas en el ámbito eclesial, educativo y social. Son muchas las exalumnas que integran la pastoral social, que animan las comunidades eclesiales de base, que están presentes en las obras educativas, que trabajan por la dignificación de la mujer.

Con todo, en la generalidad de las Federaciones no ha sido fácil superar un modelo afectivo-social fuertemente arraigado tanto en las FMA como en las exalumnas.

Las relaciones con los SDB se van haciendo más cercanas y profundas, alimentadas por la común espiritualidad, orientándose siempre más claramente hacia el compartir instancias y proyectos de pastoral juvenil en espacios comunes, como también iniciativas en el campo de la formación.

Es muy positiva, además, la colaboración y la reciprocidad que se vive con los Cooperadores Salesianos y con los otros grupos de la FS. Predominan actitudes de acogida, respeto, estímulo, búsqueda común y colaboraciones específicas, según las posibilidades de cada grupo.

Se ha fortalecido la conciencia de que la espiritualidad mariana, aportación original de las FMA a la FS, pasa por la identidad femenina esclarecida desde el redescubrimiento de la presencia de María en el carisma del Instituto.

Las potencialidades latentes que quedan por explorar, han de encontrar con urgencia cauces adecuados de expresión, dada la gravedad de las problemáticas que amenazan el futuro de las nuevas generaciones. Es éste uno de los grandes desafíos que se desprende de los proyectos.

4.3. Relaciones con el entorno

La nueva interpretación teológica de la relación Iglesia-mundo presentada por el Vaticano II favoreció la superación del concepto de VR como huída del mundo y la toma de conciencia de que la relación con el entorno es intrínseca al seguimiento de Cristo y a la misión del Instituto.

La inserción cada vez más viva y efectiva en el territorio, especialmente a través de la proyección social de la comunidad educativa, no fue carente de tensiones, conflictos y logros, pero no ha detenido su impulso plasmado en una variedad de obras, como se anotó en el tópicó n. 3 y de efectivos esfuerzos por educarnos y educar a la solidaridad.

El proceso de cambio de la información a la comunicación ha avanzado lentamente y ha exigido una toma de conciencia de la dimensión educativa de la comunicación y de las nuevas tecnologías. Ha exigido una atención especial a la profesionalización en este campo para insertarnos con competencia y sentido crítico en la realidad de un continente sujeto a la manipulación de la información por parte del sistema imperante.

La creación del Equipo de Comunicación Salesiana para América (ECOSAM/ FMA) ha elaborado una propuesta de Educomunicación que puede incidir en la formación de la autoconciencia femenina.

El estilo de acompañamiento al pueblo en su problemática y en la defensa de sus derechos refleja la vivencia de la amorevolezza salesiana que se basa en la cercanía, la persuasión, el diálogo y la valorización de las persona, en particular de las potencialidades de la mujer, para restituirle dignidad y reconocimiento. Varios testimonios evidencian que sólo con este estilo el servicio educativo de las FMA podrá ser creíble y realmente profético.

El empobrecimiento del contexto latinoamericano ha suscitado redes de solidaridad en conexión con organizaciones de voluntariado y con otras instituciones de apoyo a proyectos no asistencialistas sino autogestionarios. Algunas Provincias reconocen que falta mayor audacia para situarnos en la realidad de las poblaciones más necesitadas y para asumir - con todas sus consecuencias -, en las comunidades y en las obras, la dimensión sociopolítica de la educación.

Ante un mundo dominado por la globalización, algunas provincias han sentido en los últimos años la urgencia de crear y consolidar ONG y redes a favor de la dignidad de la mujer, especialmente de las niñas y jóvenes marginadas y en situaciones de riesgo. Sin embargo, se deduce que falta mucho para insertarnos junto con los laicos en aquellos espacios donde se deciden las políticas que inciden sobre la justicia y la paz en el continente.

Capítulo VI

Semillas de una nueva siembra: Prospectivas de futuro

El itinerario de búsqueda y reflexión que hemos realizado nos ha permitido vislumbrar caminos que trascienden el de cada una de las provincias, porque se insertan en el dinamismo amplio del Espíritu, que irrumpe en la vida de nuestro Continente suscitando sueños de futuro arraigados en la memoria de las FMA que nos precedieron y en los anhelos de las que caminamos en la presente hora histórica de AL, herida por muchas pobreza, pero con la llama de la esperanza siempre viva.

Para el presente volumen hemos seleccionado las prospectivas, que, vistas desde los ejes transversales de la autoconciencia femenina y la "*amorevolezza*", tocan realidades más amplias y son aplicables a cualquiera de nuestros contextos latinoamericanos. Las prospectivas directamente relacionadas con realidades locales, aparecen en cada uno de los trabajos, dándole concretez y dirección al camino de cada una de las provincias.

De esta manera, las prospectivas que señalamos a continuación podrían ser consideradas como grandes líneas inspiradoras y convergentes que orientan el dinamismo de las Provincias latinoamericanas en la inculturación inédita del carisma en el Continente.

1. La experiencia comunitaria como espacio de crecimiento en la comunión

La necesidad de construir comunidades alternativas, con una fuerte carga profética, es la utopía que hará posible el fortalecimiento de la autoconciencia femenina y el testimonio de comunión en clave de *amorevolezza* salesiana.

Esta convicción plantea la urgencia de crear las condiciones para hacer de las comunidades espacios generadores de vida que, centradas en la Palabra, comparten con el entorno el gozo y la esperanza del Reino presente en nuestro pueblo marcado por la pobreza y la exclusión.

Entre estas condiciones se destacan:

1. Implementar de manera concreta y operativa el proyecto comunitario de modo que éste sea una **mediación de discernimiento y mentalidad proyectual** para despertar y movilizar los dinamismos de fidelidad y de crecimiento y los recursos femeninos que llevamos dentro.
2. Continuar creciendo en una actitud de discernimiento y diálogo que ayude a revisar las estructuras y estilos de vida comunitaria y la calidad de la misión, comprometiéndonos en el camino de **refundación** que la VR latinoamericana nos propone.
3. Rescatar la **significatividad** de la VR como vida en comunión, escucha, diálogo, perdón, lugar de crecimiento en feminidad, espacio teológico de la compasión, ternura y misericordia de Dios, que se traduce en actitudes de "**amorevolezza**" y se convierte en signo visible del Reino.
4. Pasar de una oración intimista, que enfatiza las "prácticas de piedad", a una **espiritualidad de la Alianza**, fundada en una experiencia personal y comunitaria de Dios, capaz de transformar la vida, **crear sororidad** e irradiarse apostólicamente.
5. Promover instancias de **formación diversificada** para las hermanas, con un acompañamiento adecuado, que permita adentrarnos en los lenguajes cambiantes de los/ as jóvenes, y en algunos de los retos que esta investigación plantea con urgencia: lectura teológico-bíblico-espiritual en perspectiva de género, formación afectivo-sexual, ecofeminismo¹ y otros que afectan lo cotidiano de nuestro ser y hacer.

¹ Cf Glosario.

2. El seguimiento de Jesús como profecía de un nuevo humanismo

El seguimiento de Jesús, desde el carisma salesiano en femenino, implica la reelaboración constante de la propia identidad y una gran lucidez sobre la misión de acompañar a la mujer en un idéntico proceso.

En la medida en que los votos liberen las potencialidades de su ser en el ministerio de la vida y de la dignidad de la mujer, cada FMA podrá ser signo de plenitud interior y activar este proceso también en las jóvenes.

La vivencia de los votos desde esta perspectiva exige orientar las energías hacia el logro de algunas metas. Entre ellas:

1. Actuar el proyecto formativo del Instituto, dando prioridad a la **formación y el acompañamiento de las animadoras**, e **inculturando la propuesta** en los diferentes contextos latinoamericanos, de modo que garantice la acogida del Proyecto de Dios en la vida de cada persona, una **reelaboración de la propia identidad femenina** y la **fidelidad creativa al carisma**.
2. Fortalecer, en las hermanas y comunidades un proceso de autoconciencia, formación, orientación y acompañamiento en el ámbito **afectivo-sexual**, que recupere la fuerza de la "*amorevolezza*" y la ternura, y nos ayude a tematizar, narrar e integrar nuestras experiencias para saber vivir con serenidad y gozo el voto de castidad, sin desvalorizar la **riqueza de nuestra feminidad**.
3. Desarrollar las nuevas visiones y conceptos de reciprocidad, dignidad de la mujer, liberación, misión compartida, coeducación, como ayuda para clarificar **horizontes de género**, libres de las ideologías del "**feminismo de género**", como herramienta de educación de nuevas feminidades y masculinidades.
4. Impulsar un modelo de **economía solidaria**, de comunión y sustentabilidad, que promueva el desarrollo humano, mediante una justa distribución de los recursos de nuestras provincias y valore a la **mujer como la mejor riqueza dentro de este modelo** evitando toda forma de asistencialismo.

5. Actuar la animación circular en la comunidad, revisando las estructuras de animación y gobierno, en una búsqueda conjunta de la voluntad de Dios, en un clima de corresponsabilidad en el que las hermanas encuentren espacio para valorar los recursos de su femineidad, participar activamente en las decisiones, vivir la subsidiariedad.
6. Profundizar la dimensión mariana del carisma para expresar con una conciencia cada vez más clara la espiritualidad salesiana en clave femenina.

3. Un servicio educativo para vivir y caminar con las/os jóvenes más pobres

En el hoy del continente se siente la urgencia de reafirmar la opción por la educación de las/ os jóvenes más pobres y de aunar esfuerzos para configurar una propuesta cultural alternativa a los parámetros imperantes, desde los ejes transversales de la investigación realizada.

Teniendo presente que la mujer es un recurso insustituible y único para la transformación de la sociedad, se evidencian algunas prioridades en el ámbito educativo cultural:

1. Impulsar la relectura del SP en femenino desde la óptica de la reciprocidad para resignificarlo como espiritualidad y método, a la luz del aporte original de Madre Mazzarello a la educación de la mujer.
2. Redefinir los modelos, estilos y contenidos educativos, desde la perspectiva de género, privilegiando una escuela incluyente en clave evangelizadora, en vista de una formación sociopolítica y crítica que posibilite el ejercicio de una ciudadanía participativa, constructiva y solidaria.
3. Implementar procesos de coeducación que favorezcan la reciprocidad, el respeto mutuo, la aceptación y valoración de la diversidad, promuevan la paridad de oportunidades como un camino alternativo a la estructura patriarcal de nuestra sociedad que discrimina a la mujer y fortalece los estereotipos de género.

4. Asumir estructuras y metodologías acordes con la opción por las jóvenes y los jóvenes más pobres, favoreciendo su protagonismo, acogiendo sus valores, su cultura, sus concepciones para evangelizar desde su realidad, dejándonos evangelizar por ellos.
5. Acompañar la vida de las comunidades indígenas, en el respeto a su propio proyecto histórico, con una atención particular a la mujer, como protagonista en la educación evangelizadora de su pueblo y en la salvaguardia de su identidad cultural.

4. Tejiendo redes con la iglesia, la familia salesiana, el entorno

En un mundo complejo y globalizado, se evidencia con mayor fuerza la dimensión relacional implícita en el SP. La creación de redes a todo nivel se hace imprescindible no sólo para responder a los desafíos educativos del continente, sino para ser signos proféticos de comunión en un contexto marcado por un sistema excluyente e individualista y alcanzar así una mayor incidencia en el proceso de su transformación histórica.

La interacción con los grupos de la FS, en comunión con la Iglesia local y con las fuerzas vivas del entorno, requiere algunas tareas inminentes. Entre ellas se señalan:

1. Establecer con la Iglesia, las conferencias de religiosas y religiosos de nuestros países y otros grupos e instituciones redes que favorezcan la reflexión conjunta, el intercambio de conocimientos, experiencias y recursos, y potencien la calidad educativa de nuestro servicio y el impacto positivo en el ambiente.
2. Involucrarnos con otras fuerzas de la sociedad civil y eclesial y de la FS, en particular con la asociación de exalumnas, en aquellas acciones, programas y proyectos en favor de la mujer y la familia, para ser interlocutoras válidas en una sociedad excluyente.
3. Educarnos y educar en las posibilidades que los medios masivos y las tecnologías de la información y comunicación nos ofrecen valorando el *Proyecto de Educomunicación* que se está implementando en las Provincias y otras propuestas, como medio de formación a la ciudadanía responsable y solidaria.

4. Promover el proceso de inserción de las/ los exalumnas/ os en la sociedad, favoreciendo la consolidación de su propia identidad y la autonomía de la Asociación como grupo laical de la FS.
5. Asumir en las comunidades educativas, desde la **eclesiología de comunión**, el **trabajo conjunto con los/ as seglares**, favoreciendo su **formación específica** y su **protagonismo**, compartiendo el compromiso educativo y participando en redes de solidaridad a favor de los **derechos humanos**.

Conclusión

Al final de la jornada, Ruth recoge lo que había espigado, sale de los campos y entra a la ciudad para mostrarle a su suegra la cosecha. Noemí le dice: "¿Dónde has estado espigando hoy y qué has hecho? ¡Bendito sea el que se ha fijado en ti!" (Ruth 2, 19a).

La escucha atenta de los testimonios y la amorosa búsqueda de las fuentes para descubrir los ejes transversales de la autoconciencia femenina y la *amorevolezza* salesiana de las FMA, nos permitieron constatar con gozo que nuestras comunidades han podido permanecer vitalmente en la historia del continente.

La elaboración del Proyecto ha favorecido la toma de conciencia del papel de la mujer en la sociedad, en la Iglesia y en la VR latinoamericanas. La hermenéutica realizada debió confrontarse obligatoriamente con el referente de la misión educativa del Instituto para poner en evidencia el trabajo realizado a favor de la mujer en todas las etapas de su desarrollo evolutivo. No hubiéramos podido llegar a algunas reinterpretaciones del carisma, descubiertas durante la elaboración del Proyecto, sin el acompañamiento de esa *pasión* por los/ as jóvenes más pobres, heredada de Don Bosco y Madre Mazzarello y plasmada generosamente en las provincias.

En la medida en que nos fuimos adentrando en la investigación pudimos encontrar las huellas de muchas FMA que fueron y son hoy *expertas en humanidad* desde la educación, en múltiples respuestas que pueden ser consideradas cristalización del *A ti te las confío*, que marcó la misión de María Dominga.

Descubrimos la presencia de **María Auxiliadora**, compañera de camino en todas las misiones emprendidas. La súplica de Sor María Romero "*Pon tu mano Madre mía, ponla antes que la mía*"¹, expresa una típica actitud de total confianza presente en muchas FMA.

La elaboración de cada uno de los proyectos provinciales hace emerger la certeza de su presencia en nuestras comunidades y del poder de su intercesión, así como el convencimiento vital de que la Virgen es inspiración y modelo de entrega. Ella, primera ciudadana del Reino, nos ha acompañado y nos sigue acompañando en la misión de ser "auxiliadoras entre las jóvenes". Figuras como Sor Ersilia Crugnola² y Sor Antonietta Böhm³ dan testimonio visible de esta presencia materna.

Los testimonios de las exalumnas, no solamente nos han restituido esta certeza sino que, nos han llenado de gozo, al constatar que María acompaña su compromiso por la dignidad de otras mujeres, el fortalecimiento de la familia y la construcción de la justicia y la paz.

Es incipiente, sin embargo, tanto en las FMA como en las exalumnas, la toma de conciencia de que como Ella, cada una en el camino de adhesión a Cristo, se abre a la realización plena de su propia feminidad.

Al concluir este recorrido histórico a lo largo y ancho del continente, donde las FMA han sembrado a manos llenas las semillas del carisma salesiano, ante una mirada atenta se abren otros caminos de inves-

¹ Sor María Romero, FMA nicaragüense, ha sido beatificada por Juan Pablo II el 14 de Abril del 2002. Cf GRASSIANO M. D., *Con María toda de Dios para todos como Don Bosco*, Roma, FMA 1987.

² FMA misionera y superiora provincial en algunas naciones del Continente, a quien se debe la consolidación y el florecimiento de la provincia mexicana, después del período de persecución. Cf DALCERRI Lina, *Una contemplativa nell'azione*, Roma, FMA 1980.

³ Perteneció a la Provincia *Nuestra Señora de Guadalupe* de México. Es conocida dentro y fuera del Instituto por su gran devoción a María Auxiliadora y su capacidad de compartir su fe con quienes acuden a ella pidiendo oración.

tigación que partiendo de la primera hora invitan a ser recorridos con el mismo cariño y tenacidad del presente trabajo.

Es una invitación a acercarse a los orígenes de las provincias latinoamericanas que, a partir de 1877, con la llegada de las primeras misioneras al Uruguay, inauguraron un camino de ciudadanía activa para las FMA en AL. No se trata de hacer una historia rigurosamente crítica y científica, que ya otros organismos están realizando⁴, sino de continuar haciendo historia desde el corazón, para seguir espigando los frutos abundantes de las semillas del Verbo que no han dejado de florecer en el continente de la esperanza.

Al concluir hoy esta *narración coral de mujeres* nos encontramos con una gavilla rica de frutos. Como Ruth, que entrega a Noemí la cosecha recogida al espigar, ponemos en manos de María el trabajo de las Provincias. Ella lo presente a su Hijo y, como en el milagro de Guadalupe, deje impresa en nuestra vida su imagen de mujer mestiza portadora de vida y de esperanza, haciendo de nuestra feminidad un don profético para el continente.

⁴ ASSOCIAZIONE CULTORI DI STORIA Salesiana (ACSSA) a la que pertenecen también las FMA, está haciendo estudios de historia crítica de las obras de las FMA y de los SDB durante los años 1880-1920.

TÓPICOS E ITEMS PARA LA INVESTIGACIÓN¹

1. EXPERIENCIA COMUNITARIA

- 1.1 Fundamento teológico de la vida comunitaria
- 1.2 Espíritu de familia: animación comunitaria
- 1.3 La comunidad en torno a un Proyecto: comunidad-misión
- 1.4 Estilo de oración
- 1.5 Vida comunitaria e interacción socio-cultural

2. SEGUIMIENTO DE CRISTO

2.1 CASTIDAD

- 2.1.1 Evolución del concepto de castidad
- 2.1.2 Formación afectivo sexual
- 2.1.3 Relaciones interpersonales como expresión de la castidad (*Amorevolezza*)
- 2.1.4 Evolución del concepto de género a través de los modelos y los valores
- 2.1.5 Aspectos que refuerzan en nuestra vida religiosa el sentido del amor como expresión de una experiencia de castidad

2.2 POBREZA

- 2.2.1 Evolución del concepto de pobreza
- 2.2.2 Relación entre voto de pobreza-opción por los pobres y estilo de vida comunitaria
- 2.2.3 Relación entre economía-poder-influencia en la sociedad y en el Instituto

2.3 OBEDIENCIA

- 2.3.1 Evolución del concepto de obediencia
- 2.3.2 Estructuras de gobierno y ejercicio de autoridad
- 2.3.3 Obediencia y autonomía

¹ Anexamos el esquema de los tópicos e items que orientaron en forma amplia la investigación, dando la posibilidad a cada Provincia de hacer las opciones pertinentes a cada contexto y situación.

3. EDUCACIÓN DE LAS JOVENES MÁS POBRES Y ABANDONADAS

- 3.1 Promoción de la mujer (Educación formal y no formal)
- 3.2. La coeducación
- 3.3 Acciones a favor de la mujer indígena
- 3.4 Participación de los laicos en la comunidad educativa

4. RELACIÓN CON LA IGLESIA, LA FAMILIA SALESIANA Y EL ENTORNO

4.1 COMUNIÓN ECLESIAL Y SERVICIO EN LA MISIÓN DE LA IGLESIA

- 4.1.1 Conciencia eclesial a partir de:
 - Vaticano II
 - Organismos eclesiales
 - Documentos del Magisterio
 - Movimientos teológicos
 - Personas significativas-mártires
 - Movimientos de inserción
- 4.1.2 Proceso de renovación post-conciliar de las Provincias
Incidencia eclesial en las Conferencias Interinspectoriales, proyectos provinciales y locales.
- 4.1.4 Respuesta a los desafíos de la Evangelización entre los jóvenes los empobrecidos y los excluidos, en defensa de la vida, de los Derechos Humanos
- 4.1.5 Relación con la Iglesia local
- 4.1.6 Conciencia de la laicidad de la Vida Religiosa
- 4.1.7 Trabajo con la mujer para la construcción de la nueva Iglesia
- 4.1.8 Niveles de participación y decisión como mujeres consagradas en las diversas instancias eclesiales

4.2 FAMILIA SALESIANA

- 4.2.1 Relaciones con La Familia Salesiana:
 - Con los SDB
 - Con otros grupos de la FS

4.2.2 Imagen de mujer que proyectamos en esas relaciones

4.3 EL ENTORNO

- 4.3.1 Aporte de las FMA en la transformación sociocultural de los ambientes**
- 4.3.2 Persecución o martirio por la fidelidad al Evangelio y a la Iglesia**
- 4.3.3 Compromiso con la educación evangelizadora como vía privilegiada de formación de buenos cristianos y honestos ciudadanos.**
- 4.3.4 Compromiso con la cultura de la solidaridad a través del fortalecimiento de redes a favor de los niños, jóvenes y mujeres empobrecidas, compartiendo nuestros bienes, los espacios educativos y los saberes.**

Glosario

- **ANDROCENTRISMO**

Es tomar al hombre (varón) como medida de todas las cosas.

- **ANTROPOLOGÍA UNIDUAL**

Concepción de la persona humana, según la dualidad hombre-mujer, como vértice de la creación, interlocutora de Dios y signo de su misterio, llamada en la diversidad y en la reciprocidad, a la plena madurez de Cristo, cumplimiento de lo humano.

- **CIUDADANÍA**

Es el conjunto de derechos que tienen las personas como sujetos y los deberes que de ellos se derivan. Ese "conjunto de derechos", ha ido transformándose y evolucionando paralelamente al desarrollo de la sociedad, fundamentalmente, a lo largo de los últimos tres siglos. En este sentido, Marshall distingue tres etapas: una "ciudadanía civil" en el siglo XVIII, vinculada a la libertad y los derechos de propiedad; una "ciudadanía política" propia del XIX, ligada al derecho al voto y al derecho a la organización social y política y, por último, en esta última mitad de siglo, una "ciudadanía social", relacionada con los sistemas educativos y el Estado del Bienestar.

Desde esta perspectiva, el debate de la ciudadanía está estrechamente unido a las relaciones de poder o de dominación de los hombres sobre las mujeres negándoles el ejercicio de la misma. El voto, la propiedad, la libertad para organizarse, son derechos a los que las mujeres han accedido más tardíamente que los hombres, encontrándose relegadas en la actualidad a una ciudadanía de segunda: nutridos grupos de mujeres constituyen las bolsas de pobreza más severas, soportan mayor grado de violencia, reciben los salarios más bajos y cuentan, en definitiva, con muchos menos recursos que los hombres.

Como señala Marshall, ser ciudadana/o de pleno derecho hoy implica “desde el derecho a un mínimo bienestar y seguridad económica hasta el compartir al máximo el patrimonio social y a vivir la vida de acuerdo con los estándares imperantes en la sociedad”.

- **COEDUCACIÓN**

Método de intervención educativo que va más allá de la educación mixta y cuyas bases se asientan en el reconocimiento de las potencialidades e individualidades de niñas y niños, independientemente de su sexo. La coeducación es, por tanto, educar desde la igualdad de valores de las personas.

- **COMPLEMENTARIEDAD**

Subraya que desde el principio existe lo humano como masculino y como femenino, dejando entrever que los dos polos se completan apartándose lo que les falta para llegar a un todo acabado.

- **DIFERENCIA**

Variedad, diversidad de actitudes y comportamientos.

El concepto de la diferencia entre los sexos es la base del feminismo que reivindica la valorización de cualidades atribuidas a las mujeres frente a valores supuestamente masculinos que han dado lugar a sociedades agresivas y plenas de desigualdad.

La teoría de la diferencia expresa su temor de que la mera igualdad política y laboral nos haga imitar los valores exaltados por la sociedad patriarcal y, por otro lado, considera que el igualitarismo no hace justicia a las mujeres, ya que los hombres y las mujeres son diferentes.

- **ECOFEMINISMO HOLÍSTICO**

La palabra ecofeminismo fue utilizada por primera vez en 1976 por la feminista Françoise D'Aubonne para describir el activismo de algunas feministas francesas que protestaban contra un desastre ecológico.

Durante los últimos años de la década de los 70' y los primeros años de la década de los 80' el ecofeminismo hace referencia a las mujeres activistas que se han organizado para proteger su entorno.

Desde este activismo han surgido las propuestas teóricas del ecofeminismo que incluyen la invitación a buscar una teología y una espiritualidad más holística.

El ecofeminismo holístico se presenta como una tendencia postmoderna que recoge ideas propias de una visión holística de las realidades social y culturalmente construidas, que da énfasis a la interdependencia entre todos los elementos presentes en los diferentes niveles de existencia. Así es posible visualizar desde la integración del propio cuerpo en su dimensión total e interconectada (física, psíquica, espiritual, emocional, energética, cósmica, etc.), hasta el universo en su lógica sistémica y viva en constante transformación. La intuición fundamental del ecofeminismo es la convicción de que la opresión de la mujer, y la destrucción del planeta, vienen del mismo sistema patriarcal que niega la unión primordial de todo el cosmos. Sostiene que la dominación de la mujer por el varón es prototipo de todas las formas de dominación y explotación que han existido.

Propone una nueva perspectiva para percibir la realidad: holística, sistémica, relacional, que reconoce que todas las sociedades son completamente dependientes de los procesos cíclicos de la tierra.

- **EQUIDAD**

Consiste básicamente en igualdad en la diferencia. El principio de equidad de género se fundamenta en el concepto de que varones y mujeres, todos, somos igualmente diferentes. La equidad supone acciones para dotar a las mujeres (al igual que a los varones), de los instrumentos, recursos y mecanismos necesarios para la participación (social y eclesial), y hacerlo preparadas.

Las mujeres tienen derecho a ser tratadas como seres humanos con derecho a la integralidad de su cuerpo y su persona, respeto, cuidados y obtención de los bienes materiales y simbólicos necesarios para su desarrollo personal: el acceso al capital humano debe ser un derecho humano de las mujeres.

La igualdad, a diferencia de la equidad, consiste en ser equivalentes mujeres y varones en las mutuas relaciones, lo que implica desjerarquización de las mujeres y varones en la relación y la eliminación de privilegios masculinos y servidumbre femeninas. Significa tener las mismas oportunidades.

La igualdad de género es un principio de derechos humanos y una meta de un país en desarrollo. La igualdad de género requiere que se logre un equilibrio de poder entre mujeres y hombres en términos de recursos económicos, derechos legales, participación política, [participación eclesial], relaciones personales. La equidad de género requiere el pleno reconocimiento de las necesidades específicas que puedan tener las mujeres, surjan estas de patrones históricos, de prejuicios de género, de diferencias biológicas o de desigualdad social. El logro de la justicia de género requiere la combinación de la igualdad de género y de los principios de equidad como base de las políticas y de las acciones sociales [y eclesiales].

- **EMPODERAMIENTO DE LAS MUJERES - *EMPOWERMENT***

Término acuñado en la Conferencia Mundial de las Mujeres en Beijing (Pekín) para referirse al aumento de la participación de las mujeres en los procesos de toma de decisiones y acceso al poder. Actualmente esta expresión conlleva también otra dimensión: la toma de conciencia del poder que individual y colectivamente ostentan las mujeres y que tiene que ver con la recuperación de la propia dignidad de las mujeres como personas.

- **FEMINISMO**

Conjunto de movimientos iniciados durante el s.XIX que se proponen la emancipación de la mujer. Se ha materializado históricamente en dos tipos de movimientos bien diferenciados: el ligado a la lucha por mejorar la situación jurídica y política de la mujer a través de la consecución del derecho del voto; y el empeñado en luchas de carácter social, sexual y político orientadas a transformaciones más radicales. Ambos tipos de movimientos tienen en común el haber nacido en sociedades industrializadas.

El término está compuesto por *femina/femininus* y por el sufijo *ismo*; está emparentado con las palabras *fecundus* y *felix* (feliz porque produce frutos), construidas, parece, por una raíz que designa la nutrición, la acción de nutrir y dar vida. El sufijo le da al término una connotación negativa, como sucede con otros vocablos similares. El término parece derivar del francés *féminisme/féministe*, utilizado a partir de la primera mitad del 800. Se introduce en los

diccionarios franceses a partir del año 1837, probablemente proviene de la medicina y tendría un significado negativo para legitimar la asimetría entre los sexos. El término *sexismo* aparece en el año 1965 en un contexto de liberación.

Las dos novedades semánticas señalan dos estadios del feminismo: el emancipador que reivindica la igualdad y el neofeminista que critica los modelos culturales androcéntricos, transformándose en movimiento cultural.

Actualmente el término es rechazado en varios contextos. Se prefiere hablar de *feminismos*, *womanist*, *mujerista*.

Teniendo presente estas diferencias, el término *feminismo* sigue siendo utilizado porque ha perdido su valencia negativa y ha llegado a ser un gran contenedor, capaz de recoger materiales heterogéneos en relación con el tema mujer. Particularmente designa un complejo movimiento socio-cultural, teórico y práctico, que reivindica para la mujer la paridad con el hombre en el campo de los derechos económicos, jurídicos, sociales, políticos, civiles y religiosos; el término en cuestión tiende a favorecer la plena realización de la mujer, expresando una dimensión que podría considerarse el aspecto más revolucionario del cambio cultural realizado en los últimos dos siglos, cambio que ha marcado y orientado profundamente el nuevo milenio.

Corriente de pensamiento en permanente evolución por la defensa de la igualdad de derechos y oportunidades entre ambos sexos. Constituye una forma diferente de entender el mundo, las relaciones de poder, las estructuras sociales y las relaciones entre los sexos. Esta nueva manera de observar la realidad, desde la perspectiva de las mujeres, es el motor que está produciendo más cambios en el presente siglo, en el sistema y los valores sociales, consiguiendo que las instituciones modifiquen sus políticas sociales y económicas. Simone de Beauvoir habla del feminismo como un modo de vivir individualmente y de luchar colectivamente.

Actualmente el feminismo se divide en dos grandes corrientes: feminismo de la igualdad y feminismo de la diferencia.

El feminismo de la diferencia apuesta por el sentido, el significado que se le da al hecho de ser mujer, por el reconocimiento de los valores que tradicionalmente se han considerado como femeninos

dándoles autoridad y poder social, al margen de las estructuras patriarcales.

El feminismo de la igualdad aspira a una sociedad en la que se produzca la integración de las individualidades una vez superados los estereotipos del sistema sexo-género. Defiende que mujeres y hombres tienen los mismos derechos y, de esta manera, pueden participar en igualdad en todas las estructuras sociales. La igualdad no pretende homogeneizar sino reconocer la diversidad de mujeres y hombres. Mitos, estereotipos y descalificaciones han rodeado siempre a esta corriente de pensamiento.

- **FEMINIZACIÓN DE LA POBREZA**

Fenómeno que da nombre a una situación generalizada en la mayoría de los países y que visibiliza a las mujeres como colectivo que constituye la mayoría de la población pobre del Planeta. La pobreza y las políticas de ajuste de los países impactan de manera directa en la participación de las mujeres en el mercado laboral y en su acceso a los recursos económicos y sociales que ofrece el Estado de bienestar, promoviendo leyes y prácticas administrativas que limitan el acceso de las mujeres a los recursos económicos. Así pues, las personas que habitan el Cuarto Mundo (bolsas de pobreza en los países desarrollados) y los lugares de expulsión social son prioritariamente mujeres.

- **GÉNERO**

Es el conjunto de características sociales, culturales, políticas, psicológicas, jurídicas, económicas, ideológicas, religiosas, asignadas a cada sexo diferencialmente. El género es histórico y cultural, por lo tanto, mutable. No es lo mismo género que sexo, ya que éste es un conjunto de características que una cultura reconoce a partir de los datos corporales genitales. El sexo es una construcción natural, biológica e inmutable.

El género se refiere al conjunto de relaciones, atributos, roles, creencias, actitudes que definen qué es ser una mujer o un varón en la sociedad. En la mayoría de sociedades las relaciones de género son desiguales y desequilibradas en el grado de poder que asignan a mujeres y a varones. Los prejuicios de género se reflejan en

las leyes, políticas, prácticas de una sociedad, y en las autoidentidades, actitudes y comportamiento de la gente. Las relaciones desiguales de género tienden a profundizar otras desigualdades sociales y la discriminación basada en clase, raza, casta, edad, orientación sexual, etnia, incapacidad, lenguaje o religión, entre otras. Los atributos y roles de género no están determinados por el sexo biológico, son histórica y socialmente construidos, por lo tanto, se pueden transformar.

Las investigaciones feministas de los años '70 muestran que el concepto de sexo no es válido para explicar las diferencias de actividades entre hombres y mujeres en las distintas culturas a lo largo de la historia. Se elabora e introduce entonces el concepto de género como categoría de análisis que permite diferenciar y separar lo biológico, atribuido al sexo, de lo cultural, determinado por el género. Gerda Lerner señala que el género "es la definición cultural de la conducta considerada apropiada a los sexos en una sociedad y en un momento determinados". Carole Pateman afirma que: "La posición de la mujer no está dictada por la naturaleza, por la biología o por el sexo, sino que es una cuestión que depende de un artificio político y social". Alicia Puleo sostiene que el género "es el carácter construido culturalmente, de lo que cada sociedad considera masculino o femenino". Joan W. Scott subraya que: "El género se concreta en las diversas prácticas que contribuyen a estructurar y dar forma a la experiencia. El género es una construcción discursiva y cultural de los sexos biológicos".

En definitiva, el género y, en consecuencia, las relaciones de género son "construcciones sociales" que varían de unas sociedades a otras y de unos tiempos a otros, y por lo tanto, como tales, susceptibles de modificación, de reinterpretación y de reconstrucción.

El término *género*, divulgado especialmente durante la Conferencia de Pekín, expresa la superación de la dialéctica naturaleza-cultura que existe en la definición de lo masculino y lo femenino.

- **GINOPÍA**

Imposibilidad de ver lo femenino, o invisibilización de la experiencia femenina.

- **IGUALDAD DE GÉNERO**

La igualdad de género se entiende como una relación de equivalencia en el sentido de que las personas tienen el mismo valor, independientemente de su sexo, y por ello son iguales.

Según Celia Amorós: “La igualdad de género es el concepto normativo regulador de un proyecto feminista de transformación social”.

Las dos épocas históricas precedentes que trataron sobre la igualdad fueron la griega y la francesa, aunque ambas lo hacen de forma excluyente con respecto a las mujeres.

La igualdad no excluyente entre sexos se desarrolla en la Ilustración francesa a través de las obras de Condorcet y Olympe de Gouges, aunque ya en 1673 Poulain de la Barre había publicado *De la igualdad de los dos sexos*. Sin embargo, la teoría dominante de esta época, representada por Kant y Rousseau, consideraba a las mujeres como pertenecientes a la especie humana pero sin estatuto pleno de sujetos.

La idea de igualdad ha sido protagonista durante años en la mayoría de las reivindicaciones de mujeres y de los movimientos de mujeres. El principio de igualdad entre hombres y mujeres es uno de los que menos ha evolucionado en cuanto a lo que significa el reconocimiento de los derechos y libertades fundamentales. Los derechos humanos se siguen vulnerando y con especial impunidad los de las mujeres. En ningún lugar del mundo el tratamiento de las mujeres se ha equiparado realmente al de los hombres.

- **LENGUAJE INCLUSIVO**

Consiste en dar un nuevo sentido a toda lengua, evitando que el lenguaje oculte, invisibilice o excluya del discurso a la mujer. La lengua refleja la mentalidad, por tanto, está impregnada de una de las discriminaciones sociales más extendidas: el androcentrismo. Están siendo actualmente superadas las barras y los paréntesis {as/os, os(as)}, para incluir la presencia femenina en el lenguaje. Se mantienen solo para casos muy tipificados, habiendo evolucionado a fórmulas más ágiles y expresivas como: genéricos colectivos reales (ej. “evolución humana”, en vez de “evolución del hombre”); genéricos abstractos (ej. Secretaría, en vez de secretario/a; profesorado; coordinación); suprimir el adjetivo masculino; alternar el fe-

menino y el masculino; eliminar artículos, si es posible; cambiar la redacción en la pronominalización, la forma verbal. La utilización de la pasiva refleja; utilización de formas impersonales, etc. Habrá ocasiones en las que no hay otra forma que introducir una palabra más para respetar la presencia de las mujeres en el texto.

En el campo de las relaciones entre mujeres y varones, la lengua refleja de diversos modos la desigualdad tradicional con la que la sociedad viene tratando a las unas y a los otros. Eso es llamado sexismo lingüístico (de carácter léxico y sintáctico). Los investigadores tratan de definir si el sexismo en el lenguaje se debe a la lengua como sistema o al mal uso de la misma, condicionado por una larga tradición patriarcal.

- **MACHISMO**

Comportamiento de desvalorización hacia las mujeres.

Responde a una forma particular de organizar las relaciones entre los géneros. Se caracteriza por el énfasis en la virilidad, la fuerza y el desinterés respecto a los asuntos domésticos por parte de los varones. La desigual distribución del ejercicio del poder sobre otros u otras conduce a la asimetría en la relación entre ambos.

La posición de género (femenino o masculino) es uno de los ejes cruciales por donde discurren las desigualdades de poder y la familia, uno de los ámbitos en que se manifiesta. Los procesos de socialización de la cultura han legitimado la creencia en la posición superior del hombre: el poder personal y la autoafirmación en posesión de la razón y la fuerza del hombre y la definición de la mujer como inferior a su servicio.

- **MAINSTREAMING**

Una "política de *mainstreaming*" significa que se deben tener en cuenta las cuestiones relativas a la igualdad de oportunidades entre hombres y mujeres de forma transversal en todas las políticas y acciones, y no abordar este tema únicamente bajo un enfoque de acciones directas y específicas a favor de la mujer.

- Término anglosajón que se utiliza para designar la integración de las políticas específicas en materia de igualdad de oportunidades

en las políticas generales, de tal forma que el principio de igualdad se constituya en el eje vertebrador de las mismas.

- **MOVIMIENTO FEMINISTA**

"El feminismo es una forma de pensar y una manera de vivir". Simone de Beauvoir.

El movimiento feminista está integrado por mujeres organizadas en torno a diversos colectivos, plataformas, asambleas y asociaciones femeninas que tienen en común la conciencia de grupo oprimido por la ideología patriarcal. Tiene un carácter social, político, filosófico y reivindicativo que preconiza la igualdad de derechos de mujeres y hombres y la libertad para elegir el modelo de vida que desean seguir, más allá de estereotipos y roles sexistas que asignan a mujeres y hombres comportamientos, deseos y realidades.

A lo largo de la historia siempre han existido mujeres con una clara conciencia de las desigualdades a las que estaban sometidas por el simple hecho de ser mujeres. Pero es en torno al año 1788 cuando empieza a existir un movimiento organizado. En este año aparece "Cuadernos de quejas", escritos por mujeres que quieren cambiar aspectos de la sociedad. En 1791 se publica *Los Derechos de la Mujer y de la Ciudadanía*, de Olympia de Gouges en el que se pide la abolición del matrimonio y su sustitución por un "contrato social" entre mujeres y hombres y la paridad de derechos. Desde este momento se suceden las reivindicaciones de todo tipo. En 1792 se publica "*Vindicación de los derechos de la mujer*", de Mary Wollstonecraft, reivindicando el derecho al trabajo, a la educación, a la emancipación económica, a la paridad de modales. La "Declaración de Sentimientos", de Séneca Falls, firmada por 68 mujeres y 32 hombres, se pronunciaba por la igualdad de derechos sobre la propiedad, de salario en el trabajo, de derecho sobre la custodia de las hijas e hijos, para suscribir contratos y para votar. La reivindicación de las mujeres por el derecho al voto, principio básico en cualquier sociedad democrática, abarca desde el siglo XIX hasta bien entrado el siglo XX. Durante este periodo, miles de mujeres en Europa y América utilizaron su imaginación, su voluntad, sus fuerzas y a veces su vida para conquistar un derecho que ahora se considera fundamental, el derecho a elegir libremente a las personas que representan sus intereses.

El movimiento feminista actual es heredero de todas estas mujeres y de muchas otras que en todo el mundo luchan, ahora mismo, por una sociedad más justa, para mujeres y hombres..

- **MISOGINIA**

Repudio a lo femenino.

- **MUJER**

El término es definido en los diccionarios como “la hembra del hombre”, una acepción a primera vista obvia y descontada, pero que en realidad está cargada de valencias emotivas, socioculturales y socio religiosas que oscilan entre la exaltación y la humillación y que reduce su autonomía por la referencia al masculino. Incluye, además, la relación con otros atributos femeninos - hija, hermana, esposa, madre – que remiten al referente masculino. Hoy se prefiere hablar de *mujeres* para indicar la atención a los sujetos concretos, pero se corre el riesgo de debilitar el sujeto histórico colectivo, la categoría, el género.

- **PERSPECTIVA DE GÉNERO**

Tomar en consideración y prestar atención a las diferencias entre mujeres y hombres en cualquier actividad o ámbito dados en una política.

- **RECIPROCIDAD**

El vocablo es utilizado de un modo más bien elástico y con una pluralidad de significados. En este contexto expresa la vocación de la mujer y del hombre a la comunión.

Hace referencia a una antropología que tiene como punto firme la idea de que el ser humano es relación y no simplemente que está en relación. Su lógica es creativa, dinámica y fecunda. *Creativa*, en cuanto valora la diversidad como riqueza y al mismo tiempo descubre las posibilidades de la solidaridad; *dinámica* porque una cultura de la reciprocidad creada y recreada puede hacer madurar relaciones nuevas e inéditas; *fecunda*, porque mientras da a luz una comunicación profunda, respeta y salvaguarda la dignidad de cada persona y de cada grupo.

La reciprocidad implica un descentrarse, un ponerse de la parte del otro, actitud antropológica que tiene sus raíces en la teología de la Encarnación.

El desafío de la reciprocidad puede constituir una alternativa para la educación de hombres y mujeres que, conscientes de sí mismos y de su dignidad, puedan crecer entretrejiendo con lo demás vínculos que favorezcan el desarrollo y la expresión de los recursos y de las posibilidades individuales.

- **SEXISMO**

Teoría basada en la inferioridad del sexo femenino que viene determinada por las diferencias biológicas entre hombres y mujeres. La construcción de un orden simbólico en el que las mujeres son consideradas inferiores a los hombres implica una serie de comportamientos y actitudes estereotipados que conducen a la subordinación de un sexo con respecto al otro.

Algunas autoras establecen diferencias entre machismo y sexismo, ya que mientras el machismo es una actitud inconsciente -en el sentido de que cuando a una persona con comportamientos machistas se le explica su actitud puede optar por abandonarlos- el sexismo representa una actitud consciente que propicia la dominación y subordinación del sexo femenino con respecto al masculino.

- **SOR**

Proviene del latín *Soror*, que significa hermana. Es título y apelativo de los miembros de diversos institutos religiosos femeninos de la Iglesia católica. Un tiempo, el término *sorores*, designaba a las religiosas con votos simples, diferentes de aquellas con votos solemnes, o *moniales*.

Bibliografía

citada en el presente volumen

1. Documentos Eclesiales

1. CONCILIO VATICANO II, Constitución Dogmática *Lumen Gentium* sobre la Iglesia, 21.11.1964, en EV 1/284-456, Bologna, EDB 1964.
2. -, Decreto *Perfectae Caritatis* sobre la renovación de la vida Religiosa. 28.10.1965, en EV 1/702-760, Bologna, EDB 1965.
3. CONGREGACIÓN PARA LOS INSTITUTOS DE VIDA CONSAGRADA Y LAS SOCIEDADES DE VIDA APOSTÓLICA, Instrucción sobre la vida fraterna en comunidad "*Congregavit nos in unum Christi amor*". 2.2.1994, en EV 14/345-537, Bologna, EDB 1997.
4. JUAN PABLO II, *Carta a las mujeres de todo el mundo*. 29.6.1995, en EV 14/2900-2929, Bologna, EDB 1997.
5. -, *Carta apostólica a los Religiosos y a las Religiosas de América Latina con ocasión del V Centenario de la evangelización del Nuevo Mundo*. 29.6.90, en EV 12/319-378, Bologna, EDB 1992.
6. -, Carta Encíclica *Mulieris Dignitatem* sobre la dignidad y vocación de la mujer. 15.8.88, en EV 11/1206-1345, Bologna, EDB 1991.
7. -, Exhortación apostólica post-sinodal *Vita consecrata* sobre la vida consagrada y su misión en la Iglesia y en el mundo. 25.3.96, en EV 15/434-775, Bologna, EDB 1999.
8. -, Exhortación apostólica *Redemptionis donum* sobre la consagración religiosa a la luz del misterio de la redención. 25.3.1984, en EV 9/721-758, Bologna, EDB 1989.
9. S. CONGREGACIÓN PARA LOS RELIGIOSOS E INSTITUTOS SECULARES - S. CONGREGACIÓN PARA LOS OBISPOS, *Mutuae Relationes*. Criterios directivos sobre las relaciones entre Obispos y Religiosos en la Iglesia, 14 de mayo de 1978, n. 11, en EV 6/586-717, Bologna, EDB 1980.
10. II CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO, *La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio Vaticano II*. Medellín, agosto-septiembre de 1968, Bogotá, Celam 1968.

11. III CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO, *La evangelización en el presente y en el futuro de América Latina. Puebla (México), 27 enero-13 febrero de 1979*, Caracas, Paulinas 1979.

12. IV CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO, *Nueva evangelización, promoción humana y cultura cristiana. Santo Domingo, República Dominicana 12-28 de octubre de 1992*, Santafé de Bogotá, CELAM 1992.

2. Bibliografía Salesiana

SDB

13. -, BOSCO Giovanni, *Cenno biografico sul giovanetto Magone Michele*, en CENTRO STUDI DON BOSCO, *Opere Edite*, XIII, Roma, LAS 1976.

14. -, *Esercizio di devozione alla misericordia di Dio*, en CENTRO STUDI DON BOSCO, *Opere Edite*, II, Roma, LAS 1976.

15. -, *Il Sistema Preventivo nella Educazione della Gioventù*, en BRAIDO P., *Don Bosco educatore. Scritti e testimonianze*, Roma, LAS 1992.

16. -, *Lettera 1176*, en CERIA E., *Epistolario di S. Giovanni Bosco*, II, Torino, SEI 1956.

17. -, *Lettera 1389*, en CERIA E., *Epistolario di S. Giovanni Bosco*, III, Torino, SEI 1958.

18. -, *Lettera 48*, en CERIA E., *Epistolario di S. Giovanni Bosco*, I, Torino, SEI 1955.

19. -, *Memorie dell'Oratorio di S. Francesco di Sales*, Torino, SEI 1946.

20. BRAIDO Pedro, *La experiencia pedagógica de Don Bosco*, Roma, LAS 1989.

21. CERIA Eugenio, *Memorias Biográficas de Don Juan Bosco*, IX, Madrid, CCS 1985.

22. -, *Memorias Biográficas del Beato Juan Bosco*, XI, Madrid, CCS 1986.

23. -, *Memorias Biográficas del Beato Juan Bosco*, XIII, Madrid, CCS 1987.

24. -, *Memorias Biográficas del Beato Juan Bosco*, XVII, Madrid, CCS 1988.

25. CIAN Luciano, *Educhiamo i giovani di oggi come Don Bosco*, Leumann (TO), ElleDiCi 1988.

26. LEMOYNE J. B. - AMADEI A., *Memorias Biográficas del Beato Juan Bosco*, X, Madrid, CCS 1985.

27. LEMOYNE Juan B., *Memorias Biográficas de Don Juan Bosco*, VII, Madrid, CCS 1983.

28. MOTTO Francesco, *Un sistema educativo sempre attuale*, Leumann (TO), ElleDi-Ci 2000.

FMA

29. AA.VV., *Donna e umanizzazione della cultura alle soglie del Terzo Millennio. La via dell'educazione. Atti del Convegno Internazionale e Interculturale promosso dalla Pontificia Facoltà di Scienze dell'educazione "Auxilium". Collevalenza, 1°-10 ottobre 1997*, Roma, LAS 1998.

30. CAPETTI Giselda (a cargo de), *Cronohistoria. El Instituto en Mornese. La primera expansión 1872-1879*, II, Barcelona, EDB 1976.

31. CAVAGLIÀ P.-DEL CORE P., *Un progetto di vita per l'educazione della donna*, Roma, LAS 1994.

32. CAVAGLIÀ Piera, *Educazione e cultura per la donna. La Scuola Nostra Signora delle Grazie di Nizza Monferrato dalle origini alla Riforma Gentile (1878-1923)*, Roma, LAS 1990.

33. -, *El Sistema Preventivo en la educación de la mujer*, Madrid, CCS 1999.

34. COLOMBO Antonia, *La profecía a la que está llamada la educación salesiana hoy, en AA. VV., Escuela Salesiana. Memoria y profecía de un carisma. 100 años de presencia en Colombia, Hijas de María Auxiliadora*, Santafé de Bogotá, Editorial Carrera 7ª 1998.

35. -, (a cura di), *Verso l'educazione della donna oggi. Atti del Convegno Internazionale e Interculturale promosso dalla Pontificia Facoltà di Scienze dell'educazione "Auxilium". Frascati, 1°-15 agosto 1988*, Roma, LAS 1988.

36. DALCERRI Lina, *Una contemplativa nell'azione*, Roma, FMA 1980.

37. ENCUESTRO LATINOAMERICANO DE ESTUDIO, *Proceso educativo salesiano y culturas emergentes. Actas, Cumbayá 15-25 de mayo de 1994*, Quito, CRS 1995.

38. GRASSIANO Maria D., *Con María toda de Dios para todos como Don Bosco*, Roma, FMA 1987.

39. INSTITUTO HIJAS DE MARÍA AUXILIADORA, *Constituciones del Instituto de las Hijas de María Auxiliadora fundadas en el año 1872 por el Beato Juan Bosco*, Niza Monferrato, Instituto FMA 1929.

40. -, *Constituciones del Instituto de las Hijas de María Auxiliadora fundadas por el Venerable Don Juan Bosco*, Turín, SEI 1922.

41. -, *Constituciones del Instituto de las Hijas de María Auxiliadora fundadas por San Juan Bosco. En experimento*, Turín, SEI 1969.
42. -, *Constituciones del Instituto de las Hijas de María Auxiliadora fundado por San Juan Bosco. Ad experimentum*, Roma, FMA 1975.
43. -, *Constituciones y Reglamentos*, Barcelona Sarriá, Escuela Gráfica Salesiana 1983.
44. -, *En los surcos de la Alianza*, Madrid, CCS 2000.
45. -, *En preparación al Capítulo General XXI*, Roma, FMA 2001.
46. -, *Manual-Reglamentos del Instituto de las Hijas de María Auxiliadora fundado por San Juan Bosco. En experimento*, Barcelona, EGS 1970.
47. -, «A ti te las confío» de generación en generación. *Actas del Capítulo General XX*, Madrid, CCS 1997.
48. LOPARCO Grazia, *Le Figlie di Maria Ausiliatrice nella società italiana (1900-1922). Percorsi e problemi di ricerca. Tesis de doctorado*, Roma, Pontificia Universidad Gregoriana 2001.
49. -, *Gli studi nell'Istituto delle FMA, en MOTTO Francesco (a cura di),. Insediamenti e iniziative salesiane dopo Don Bosco. Saggi di storiografia*, Studi 9, Roma, LAS 1995.
50. MACCONO Fernando, *Santa María D. Mazzarello. Cofundadora y Primera Superiora General de las Hijas de María Auxiliadora*, I, Madrid, Instituto Hijas de María Auxiliadora 1981.

3. Bibliografía América Latina

51. CODINA V. - GUERRERO J. M., *Hacer memoria de la Vida Religiosa*, en XIV Asamblea General de la CLAR "Miren que hago nuevas todas las cosas". Caracas, 22-29 junio de 2000, Caracas, Documento de trabajo 2000.
52. CONFEDERACIÓN LATINOAMERICANA DE RELIGIOSOS, *Crónica del Encuentro de Coordinadoras del Proyecto de Recuperación de la memoria histórica de la mujer en la Vida Religiosa femenina de América Latina y el Caribe. 21-23 de marzo de 1998*, Caracas, Documento de Trabajo 1998.
53. -, *Formación para la vida religiosa renovada en América Latina. IV Asamblea General*, Santafé de Bogotá, CLAR 1969.
54. -, *Misión del Religioso en América Latina*, Bogotá, CLAR 1968.
55. -, *Tendencias actuales de la vida religiosa en América Latina* en Boletín CLAR, (1991) 1, 6-26.

56. -, *Tendencias y constantes de la vida religiosa en América Latina* en *Boletín CLAR*, Santafé de Bogotá, XVI (1978) septiembre-octubre, nn. 8-9.
57. -, *La mujer, la religiosa y lo femenino. Guatemala 1°-6 de marzo de 1996*, =Documentación Ciar, 2, 1, Guatemala, Documento de Trabajo 1996.
58. -, *Proyecto Recuperación de la Memoria Histórica de la Mujer en la Vida Religiosa de la América Latina y el Caribe*, Santafé de Bogotá, Documento de trabajo 1996.
59. DE FREITAS, Ma. Carmelita, *Esbozo de la Teología de la CLAR*, en *Revista CLAR*, (1999) 5, 4-18.
60. GUERRERO J. M., *Para vino nuevo, odres nuevos. La refundación como expresión de fidelidad creativa*, en *Testimonio*, (1999) 173, 33-45.
61. PALMÉS Carlos, *De Medellín ao ano 2000. Itinerario da vida religiosa na América Latina*, en *Convergência*, Rio de Janeiro, 315 (1998) 214.
62. POTENTE Antonieta, *Las transformaciones internas de la Vida Religiosa. Aspectos femeninos que determinan la vocación*, Caracas, Documento de trabajo 1998.
63. RIBEIRO ELZA, *V aniversario de la Carta Apostólica a los Religiosos y Religiosas de América Latina*, en *Revista CLAR*, (1996) 1, 13.
64. -, *La vida religiosa, signo y esperanza en el continente latinoamericano hoy y mañana. Simposio SEDOS*, Roma, diciembre de 1997, Roma, SEDOS 1977.

4. Bibliografía general

65. ÁLVAREZ GÓMEZ Jesús, *Carisma e historia. Claves para interpretar la historia de una Congregación Religiosa*, Madrid, Publicaciones Claretianas 2001.
66. ARANA María J., *La clausura de las mujeres. Una lectura teológica de un proceso histórico*, Bilbao, Mensajero 1992.
67. BOERRESEN Kari E., *Le madri della Chiesa. Medioevo II*, Napoli, D'Auria 1993.
68. BRENNAN Margoth, *La clausura, institucionalización de la invisibilidad de la mujer*, en *Concilium*, (1985) 202, 347.
69. CIARDI Fabio, *A la escucha del Espíritu. Hermenéutica del carisma de los fundadores*, Madrid, Publicaciones Claretianas 1998.
70. FARINA Marcella, *Percorsi femminili di Spiritualità nella Storia del Cristianesimo Cattolico*, en AA. VV., *La donna: Memoria e attualità*, II, 2, Roma, Libreria Editrice Vaticana 2000.

71. LÓPEZ AMAT Alfredo, *El seguimiento radical de Cristo, esbozo histórico de la Vida Consagrada*, II, Madrid, Encuentro 1987.

72. RUÍZ SILVA Alexander, *Diseño de una metodología comprensiva para la recuperación e interpretación de experiencias espirituales y de trabajo de las FMA en América Latina y el Caribe*, Santafé de Bogotá, Documento de Trabajo 1999.

73. -. *El análisis de contenido como herramienta de trabajo para la investigación: Hacia la construcción de una memoria histórica de la espiritualidad de las Hijas de María Auxiliadora en América Latina*, Santafé de Bogotá, Documento de trabajo 2000.

74. -. *Pedagogía en valores. Hacia una filosofía moral y política de la educación*, Santafé de Bogotá, Plaza&Janés/ Universidad Distrital 2000.

75. SANDOVAL CASILIMAS Carlos A., *Investigación Cualitativa*, Santafé de Bogotá, ICFES/ ASCUN 1996.

76. SASTRE SANTOS Eutimio, *El ordenamiento de los Institutos de votos simples según las normas de la Santa Sede (1854-1958)*, Roma, Urbaniana University Press 1993.

77. SOBRINO John, *La resurrección de la nueva Iglesia. Los pobres, lugar teológico de la Ecclesiología*, Santander, Sal Terrae 1984.

78. TORRES CARRILLO Alfonso, *Aprender a investigar en comunidad*, Santafé de Bogotá, MEN/ UNISUR 1995.

FMA Coordinadoras de los Proyectos Provinciales

ARGENTINA	<i>Beatriz Pérez</i>
BOLIVIA	<i>Arminda Suárez</i>
CENTROAMÉRICA	<i>Vilma Reina - Elizabeth Sánchez Marianela Fernández</i>
COLOMBIA	
CBC	<i>Vilma Parra - María Teresa Neira</i>
CBN	<i>Carmenza González</i>
CMA	<i>Fabiola Ochoa - Lucrecia Uribe</i>
CMM	<i>Edelmira Gómez - Margarita Ma. Fonnegra</i>
CHILE	<i>Isabel Guzmán</i>
ECUADOR	<i>Janet Aguirre</i>
MÉXICO - MME	<i>M^a Guadalupe Rojas Zamora</i>
PARAGUAY	<i>M^a del Carmen Sarmiento</i>
PERÚ	<i>Gloria Patiño</i>
URUGUAY	<i>Martha Franco</i>
VENEZUELA	<i>Zoraida Duque</i>

Índice General

Presentación	5
Siglas y abreviaturas	7
Sumario	9
Introducción	11
Cap. I <i>Motivos para espigar en la historia:</i>	
Justificación del Proyecto	17
Cap. II <i>Instrumentos para recoger la Memoria:</i>	
Marco metodológico	25
1. Variables o tópicos	25
2. Metodología adoptada	26
2.1. Fuentes	28
2.2. Estrategias	28
2.3. Análisis de contenido	29
2.4. Interpretación de los datos	30
3. Validación	32
4. Plan editorial	33
Cap. III <i>Fecundidad de una Memoria:</i>	
Marco Referencial	
1. Primer eje transversal: Autoconciencia femenina	35
2. Segundo eje transversal: La <i>amorevolezza</i> salesiana en femenino	52
2.1. La <i>amorevolezza</i> en la tradición Salesiana	53
2.2. La <i>amorevolezza</i> en femenino	57

Cap. IV	<i>América Latina, un campo fértil:</i>	
	Reseña histórica de la Vida Religiosa en el Continente	
	1. Génesis de la vida religiosa en América Latina	61
	2. Medellín como momento profético	63
	3. Puebla: el rostro de los pobres	67
	4. Una llamada a la refundación	69
Cap. V	<i>Frutos de una cosecha abundante:</i>	
	Constantes emergentes	
	1. Experiencia comunitaria	74
	1.1. Vida comunitaria	74
	1.2. Vida de oración	76
	2. Seguimiento de Cristo	79
	2.1. Castidad	80
	2.2. Pobreza	82
	2.3. Obediencia	84
	3. Educación de las jóvenes más pobres y abandonadas . .	86
	3.1. Educación de las jóvenes	87
	3.2. Promoción de la mujer indígena	89
	3.3. Hacia la coeducación	90
	3.4. Actuación del Sistema Preventivo	90
	3.5. Comunidad educativa	91
	4. Relación con la Iglesia, la Familia Salesiana y el entorno	92
	4.1. Relación con la Iglesia	92
	4.2. Relación con la Familia Salesiana	93
	4.3. Relaciones con el entorno	95
Cap. VI	<i>Semillas de una nueva siembra:</i>	
	Prospectivas de futuro	
	1. La experiencia comunitaria como espacio de crecimiento en la comunión	97
	2. El seguimiento de Jesús como profecía de un nuevo humanismo	99

3. Un servicio educativo para vivir y caminar con las/ os jóvenes más pobres	100
4. Tejiendo redes con la Iglesia, la Familia Salesiana y el entorno	101
<i>Conclusión</i>	103
<i>Tópicos e items para la investigación</i>	106
<i>Glosario</i>	109
<i>Bibliografía</i>	121
<i>FMA Coordinadoras de los Proyectos Provinciales</i>	127
<i>Índice general</i>	129

© 2002 Editorial Abya-Yala

Av. 12 de octubre 1430 Y Wilson

Quito-Ecuador

Tel: 02.25.62.633

E-mail: <ad mini-info@abyayala.org>

SERIE

MUJERES QUE HACEN HISTORIA

VOLUMEN PRELIMINAR

**1.PROVINCIA INMACULADA CONCEPCIÓN
URUGUAY**

**2.PROVINCIAS CENTRO AMÉRICA
CAM-CAR**

**3.PROVINCIA MARÍA AUXILIADORA
MEDELLÍN-COLOMBIA**

**4.PROVINCIA S. MIGUEL ARCÁNGEL
PARAGUAY**

**5.PROVINCIA N.S. DE GUADALUPE
MÉXICO**

**6.PROVINCIA S. ROSA DE LIMA
PERÚ**

**7.PROVINCIA N.S. DE CHIQUINQUIRÁ
BOGOTÁ-COLOMBIA**

**8.PROVINCIA S. GABRIEL ARCÁNGEL
CHILE**

**9.PROVINCIA N.S. DE LAS NIEVES
BOGOTÁ-COLOMBIA**

**10.PROVINCIA S. JUAN BOSCO
VENEZUELA**

**11.PROVINCIA N.S. DE LA PAZ
BOLIVIA**

**12.PROVINCIAS ARGENTINA
ABA-ABB-ARO**

**13.PROVINCIA S.M. MAZZARELLO
MEDELLÍN-COLOMBIA**

**14.PROVINCIA S. CORAZÓN
ECUADOR**

