



Sociedad y Religión: Sociología, Antropología e Historia de la Religión en el Cono Sur

ISSN: 0326-9795

ISSN: 1853-7081

revistasociedadysreligion@gmail.com

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas  
Argentina

Denuncio, Anabella Verónica  
De la Congregación a la Fraternidad Misionera: las 'Religiosas del Huerto' en el post concilio  
Sociedad y Religión: Sociología, Antropología e Historia de la Religión en el Cono Sur, vol. 29, núm. 52, 2019, Julio-, pp. 97-120  
Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas  
Argentina

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=387260753005>

- ▶ Cómo citar el artículo
- ▶ Número completo
- ▶ Más información del artículo
- ▶ Página de la revista en [redalyc.org](http://redalyc.org)

UNEM [redalyc.org](http://redalyc.org)

Sistema de Información Científica Redalyc  
Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal  
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

## DE LA CONGREGACIÓN A LA FRATERNIDAD MISIONERA: LAS 'RELIGIOSAS DEL HUERTO' EN EL POST CONCILIO

*From the Congregation to the Missionary Fraternity: 'Religiosas del Huerto' in the post-council*

ANABELLA VERÓNICA DENUNCIO

IESCT, Universidad Nacional de Quilmes, Argentina  
denuncioanabella@gmail.com

Recibido:18.01.2018

Aceptado:17.09.2018

### Resumen

Este artículo busca describir y analizar, desde un enfoque metodológico que combina entrevistas en profundidad y análisis de documentos éditos e inéditos, las transformaciones que la renovación conciliar y la teología tercermundista propiciaron en la vida religiosa femenina.

Se analiza el caso de un grupo de integrantes de la Congregación Hermanas de la Caridad de las Hijas de María Santísima del Huerto, quienes en su "opción preferencial por los pobres" emprendieron experiencias de vida en pequeñas comunidades de diversas provincias de Argentina. Se concluye que las acciones de las religiosas fueron de carácter disruptivo y político, y que el involucramiento y la participación en la esfera pública las condujo a promover procesos organizativos comunitarios en poblaciones rurales pobres (campesinas e indígenas). Además, su acción cobró especial dinamismo entre las mujeres indígenas del Chaco argentino. En conjunto favorecieron procesos organizativos e identitarios que permitieron que las indígenas comenzaran a trascender el espacio doméstico y comunitario, socializaran sus necesidades y se capacitaran en sus derechos como indígenas y como mujeres.

SOCIEDAD Y RELIGIÓN N°52, VOL XXIX (2019), PP. 97-120



<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>

Los autores conservan sus derechos

**Palabras clave:** postconcilio; vida religiosa femenina; opción preferencial por los pobres; población campesina; mujeres indígenas.

### **Abstract**

This article seeks to describe and analyze, from a methodological approach that combines in-depth interviews and analysis of published and unpublished documents, the transformations that produced conciliar renewal and Third World theology in woman's religious life.

Based on the analysis of the case of a group of members of the 'Congregación Hermanas de la Caridad de las Hijas de María Santísima del Huerto', who in their 'preferential option for the poor' undertook life experiences inserted in small communities located in different provinces of Argentina. It is concluded that the actions of religious women had a disruptive and political nature, and that the involvement in the public sphere led them to promote community processes in poor rural populations (peasant and indigenous).

In addition, their action gained special dynamism among the indigenous women of the Argentine Chaco. Together with them, they favored organizational and identities processes that allowed indigenous women to begin to transcend the domestic and community sphere socialize their needs and learn their rights as indigenous and as women.

**Key Words:** post-council; woman's religious life; preferential option for the poor; peasant population; indigenous women.

## **INTRODUCCIÓN**

La Congregación Hermanas de la Caridad Hijas de María Santísima del Huerto, cuyas integrantes son conocidas como las Hermanas del Huerto, fue fundada en 1829 por el padre Antonio María Gianelli, en Chiavari, Liguria-Italia. Su obra se centró en la educación de jóvenes huérfanas y en el cuidado de enfermos, ancianos y encarcelados. En América Latina la misión de la Congregación se inicia a mediados del siglo XIX, al arribar en 1856 a la ciudad de Montevideo, Uruguay. Su obra incluyó la creación y atención de hospitales, asilos y también colegios. Su llegada a Argentina está vinculada con la expansión de la fiebre amarilla: entre 1858 y 1859 fueron convocadas por las damas de la Sociedad de Beneficencia para encargarse de asilos y hospitales. En 1868 el Instituto consiguó la aprobación pontificia y en pocas décadas se acrecientan sus obras y su presencia, fundamentalmente en el campo educativo y en el campo de la

salud, estableciendo colegios, hospicios y asilos para niños huérfanos en distintas ciudades y provincias del territorio argentino.

Casi un siglo después, en un escenario social y político fuertemente convulsionado, la Iglesia Católica se ve sacudida por los cuestionamientos que impulsó el Concilio Vaticano II (CVII) (1962-1965) (Di Stéfano y Zanatta, 2000), que para el caso de América Latina se condensaron en las declaraciones de Medellín (1968), punto de inflexión que propició profundas transformaciones en la Iglesia; las congregaciones femeninas no se mantuvieron al margen de este fenómeno.

Touris (2009, 2012) sostiene que las religiosas abrazaron fuertemente la renovación conciliar y la teología de la liberación<sup>1</sup>, planteando fuertes rupturas con los roles asignados a las monjas, cambiando singularmente su forma de vida y adoptando prácticas disruptivas respecto de aquellas que tradicionalmente habían desempeñado dentro de la Iglesia. Además considera que a partir de las directivas emanadas del CV II los sectores más radicalizados conformaron una “constelación tercermundista”<sup>2</sup> en torno al Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo (MSTM), a la que se sumaron religiosos, monjas y laicos orientados al trabajo de base.

---

<sup>1</sup> La Teología de la Liberación (TL) es un conjunto de ideas y creencias teológicas producidos desde 1970 por un conjunto de personajes latinoamericanos. La TL es el reflejo de una praxis previa, es la expresión de un amplio movimiento social-religioso que había surgido a comienzos de los años sesenta y cuya red de miembros trascendía los límites de la Iglesia como institución, abarcando tanto a sacerdotes, órdenes religiosas, obispos, movimientos religiosos laicos (la Acción Católica, la Juventud Universitaria Cristiana, los Jóvenes Obreros Cristianos), redes pastorales, comunidades eclesiales de base (CEB) y diversas organizaciones populares creadas por activistas de las CEB: clubes femeninos, asociaciones vecinales, sindicatos obreros o campesinos, etc. Para diferenciar la TL del movimiento social-religioso, Michael Löwy (1999) propone denominarlo *cristianismo liberacionista*. La idea central de la TL es la “opción preferencial por los pobres”, estos pobres son los agentes de su propia liberación y los sujetos de su propia historia. La TL entiende de manera distinta a la teología tradicional la relación entre teoría y práctica, para la TL el pueblo lucha para la liberación y es a partir de esa lucha que se configura la teología como reflexión de esa praxis. Para profundizar en esta temática recomiendo Morello (2003), Löwy (1999), Smith (1994) y Rouquie (1990).

<sup>2</sup> Una red laxa de actores socio-religiosos heterogéneos (Touris, 2009; 2012).

Este marco constituye un elemento ineludible para comprender los cambios que se gestaron en el interior de las congregaciones femeninas y particularmente el caso que aquí nos convoca, lo sucedido en la Congregación Hermanas de la Caridad Hijas de María Santísima del Huerto en el postconcilio.

Luego de la crisis que suscitó el Capítulo General de la congregación en 1974 celebrado en Roma, en el que las autoridades rechazaron la propuesta de aplicación de cambios para dar respuesta a los requerimientos del CVII y de Medellín, y que las religiosas de “opción preferencial por los pobres” buscaban llevar adelante, se produjo la *ruptura o deserción*<sup>3</sup> de un grupo de hermanas<sup>4</sup> afines al espíritu renovador. En la búsqueda de “una forma más simple de vivir la consagración religiosa” (Fraternidad Misionera Nuestra Señora de América, 2013: 8), las Hermanas del Huerto afines a la renovación conciliar transformaron ese conflicto en una oportunidad: la conformación de la Fraternidad Misionera Nuestra Señora de América.

La hipótesis que guía este trabajo es que el influjo de la renovación conciliar y la teología de la liberación modificaron notoriamente la vida religiosa femenina y en ese marco, las religiosas que “optaron por los pobres” llevaron adelante procesos organizativos propios. Esta determinación transformó abrupta y trascendentalmente la vida de estas mujeres, que hasta entonces había transcurrido apegada a la forma de vida religiosa practicada tradicionalmente. La inserción en los márgenes y el proceso de reorganización se tradujeron en presencia, participación, politización e involucramiento de estas mujeres en la esfera pública, y desde allí activaron y alentaron procesos organizativos entre pobladores campesinos y mujeres indígenas.

Adopto como estrategia teórico-metodológica concentrarme en la trayectoria de vida de tres religiosas afines a la renovación conciliar: Mercedes Silva, Susana Herrera y Angélica de los Santos. En julio de 2014 visité a las hermanas Angélica de los Santos y Susana Herrera<sup>5</sup> en la casa de la Fraternidad Misionera Nuestra Señora de América (FMNSA) ubicada en el Barrio Mosconi, en la periferia de la

---

<sup>3</sup> Utilizo cursivas para destacar los términos que utilizaron mis interlocutores para nominar.

<sup>4</sup> En este trabajo utilizo los términos hermanas y religiosas como sinónimos.

<sup>5</sup> La Hermana Mercedes Silva había fallecido en 2009. En julio de 2014, la Hermana Susana Herrera tenía 88 años y estaba recuperándose de una intervención quirúrgica; mientras que la Hermana Angélica de los Santos, a sus 80 años, se encontraba muy activa.

Ciudad de Córdoba. Durante tres días permanecí junto a ellas, fui recibida y hospedada generosamente, compartimos charlas, visitas al casco histórico de la Ciudad de Córdoba y al Museo de la Memoria. En ese encuentro me fueron confiadas las memorias de la FMNSA, tituladas “¿A dónde nos llevó el viento?”. Se trata de narraciones inéditas elaboradas por las religiosas entre 2007 y 2008, cuando comenzaban a pensar que su trabajo en las comunidades había llegado a su fin. Las entrevistas en profundidad, las memorias de la fraternidad que me fueron confiadas y un libro titulado “*En memoria tuya: semblanza de Mercedes Silva*” elaborado por la FMNSA (2013) en años posteriores al fallecimiento de la hermana Mercedes Silva, constituyen las principales fuentes de las que se nutre este trabajo.

La noción de trayectoria se entiende aquí en el marco de lo enunciado por Pierre Bourdieu (2011):

[...] intentar comprender una vida como una serie única y suficiente en sí misma de acontecimientos sucesivos sin otro nexo que la asociación a un ‘sujeto’ cuya constancia no es sin duda más que la de un nombre, es por lo menos tan absurdo como intentar dar razón de trayecto en el metro sin tomar en cuenta la estructura de la red, es decir, la matriz de las relaciones objetivas entre las diferentes estaciones. Los acontecimientos biográficos se definen como otros tantos desplazamientos en el espacio social [...] No se puede comprender una *trayectoria* [...] si no es a condición de haber construido previamente los estados sucesivos del campo en el cual se ha desarrollado, es decir, el conjunto de las relaciones objetivas que han unido al agente considerado –al menos en un cierto número de estados pertinentes- al conjunto de los otros agentes comprometidos en el mismo campo y enfrentados al mismo espacio de posibilidades. (2011: 127-128, el destacado me pertenece).

La decisión de seguir la trayectoria de estas religiosas se funda en el convencimiento de que a partir de su reconstrucción, caracterización y análisis es posible responder los siguientes interrogantes: ¿cómo vivieron la etapa postconciliar las Hermanas del Huerto que optaron por experiencias de vida inserta? ¿Cómo había sido su vida hasta entonces? ¿Qué características adquirió la vida de las religiosas en el marco de la Fraternidad Misionera y en las diversas experiencias de inserción? ¿A qué otros sujetos e instituciones se vincularon?

El trabajo está organizado del siguiente modo: en primer lugar, se presenta un estado de la cuestión en el que se recuperan las investigaciones que exploraron las características que adquirió la vida religiosa femenina en el postconcilio. En segundo lugar, se reconstruye la trayectoria de las religiosas y la trama en la que se insertan esos itinerarios, los conflictos suscitados en el interior de su congregación, la resolución, *salida* o *deservión* y reorganización en el marco de una Fraternidad Misionera, la inserción de las religiosas en las periféricas

comunidades (campesinas e indígenas) provinciales a las que se dirigieron y las actividades que allí desarrollaron. Posteriormente, el análisis y descripción se concentra en la experiencia que desarrollaron las religiosas entre las mujeres *qom* (tobas) de Pampa del Indio, Chaco, en el marco de proyectos de desarrollo llevados adelante por ONG de inspiración eclesial.

## 1. ANTECEDENTES

En América Latina y en clave de memoria histórica, el trabajo de investigación de Ana María Bidegain publicado por la CLAR (2003) constituye un aporte insoslayable, Ofrece una reconstrucción de la vida religiosa femenina en Latinoamérica para el período 1959-1999: se recogen los testimonios de más de un centenar de congregaciones con presencia en distintos países de América Latina. Es interesante observar que en el momento de la recolección de testimonios muchas de esas congregaciones y sus religiosas se encontraban llevando adelante experiencias de inserción en zonas periféricas y brindaron testimonios favorables sobre esas prácticas.

En Argentina resulta indispensable destacar el trabajo investigativo llevado adelante por Quiñones (1991) en el marco de su tesis de licenciatura: se concentra específicamente en el análisis tanto de documentos pastorales y teológicos como de los momentos institucionales que fueron signando la opción de inserción en zonas postergadas realizada por distintas congregaciones femeninas argentinas.

Son pioneras las indagaciones de Ana María Bidegain (2006) que aportan un análisis en clave de género, al considerar las relaciones entre hombres y mujeres en el catolicismo desde fines del siglo XIX hasta el retorno de la democracia. Al analizar cómo el CVII y las propuestas de Medellín permearon las vidas de las congregaciones femeninas, sostiene que “las religiosas dejaron sus propias obras y conventos bien implantados en las áreas urbanas de clases medias y altas para desplazarse a apoyar la obra misional de la Iglesia en las periferias urbanas y rurales, viviendo entre y como el pueblo pobre” (2006: 70).

El artículo de Lucas Lanusse (2007) releva la experiencia de la monja e ingeniera agrónoma Guillermina Hagen, que en 1968 fue destinada a una zona empobrecida del norte santafesino y allí fue convocada por el Ministerio de Agricultura provincial para trabajar en un “plan de colonización” que se proponía transformar a los hacheros en agricultores. En ese contexto Lanusse cuenta cómo la monja se vinculó con Arturo Paoli (Superior de los Hermanitos

de la Fraternidad Charles de Foucauld) y en ocasiones colaboraba trasladando armas y gente en una camioneta que ella conducía, lo que les permitía evitar los controles de la Guardia Rural. No obstante, el autor sostiene que a raíz del recrudescimiento del clima de hostilidad política la monja comenzó a ser perseguida, lo que la llevó a embarcarse en el proyecto de Misión Nueva Pompeya entre los wichís y que esa experiencia se tradujo en

[...] una creciente conciencia política, que llevó a los indios a impulsar la creación de una Federación que nucleara y defendiera los derechos de todos los indígenas de la provincia y a apoyar la lucha de las Ligas Agrarias Chaqueñas (2007: 103).

Las investigaciones de Claudia Touris (2009, 2012) señalan una tensión presente en el discurso de las religiosas acerca de su participación e involucramiento en la esfera pública y las acciones que efectivamente llevaron adelante en el postconcilio. La autora sostiene que esa tensión se observa en

[...] la persistencia de un discurso que no ha logrado romper del todo con la modestia y la exaltación de la entrega total hacia el prójimo acorde al modelo mariano pero superado por las acciones, los gestos y el tipo de compromiso socio-político asumido radicalmente y que la acercan más a la figura secular de Marianne (2009: 25).

Es decir, Touris enfatiza que en el discurso de las religiosas existe una ambigüedad o una ausencia de conciencia acerca del carácter disruptivo y político de las acciones que emprendieron. En el encuadre conceptual que construye en su tesis doctoral (Touris, 2012) sobre las trayectorias de religiosas tercermundistas en Argentina, formula dos imaginarios femeninos que se hallan en tensión. Por un lado, el modelo de la Virgen María (mujer-madre, espiritual, sumisa, casta y abnegada) inculcado a las mujeres del universo cristiano occidental y a las mujeres de vida consagrada. Y por otro, el modelo de la Marianne (libertad, igualdad y fraternidad), republicano y secular nacido al calor de la Revolución Francesa y vinculado con la acción de las mujeres en la esfera pública y su rol como ciudadanas transformadoras de la realidad. Desde este prisma conceptual, la autora considera que en el discurso de las religiosas predomina una representación de su accionar que no logra desprenderse de los valores del modelo mariano, mientras que las prácticas emprendidas por algunas de ellas tendrían más que ver con los valores seculares de la Marianne.

Otro trabajo que se encarga de poner en el centro de la escena las prácticas llevadas adelante por las religiosas en el postconcilio son las indagaciones efectuadas por Angeles Anchou (2013) sobre las Religiosas de la Asunción en Buenos Aires. Su investigación se orienta también a resaltar el carácter político y disruptivo de las acciones emprendidas por las religiosas de esta congregación, que en 1966 tomaron la decisión de cerrar el colegio de elite francés que poseían

y transformarlo en uno afín al espíritu de la renovación conciliar e integrador de todas las clases sociales, determinación que las condujo a fundar un nuevo colegio en otro medio social. A juicio de la autora, el carácter político que tuvo el acontecimiento en aquella época queda neutralizado en el libro de Quiñones (1991). Anchou propone considerar que existió un proceso de politización de las religiosas argentinas que debe ser entendido en el marco la confluencia de una “nueva eclesialidad” propiciada por el COSMARAS y la Comisión Episcopal de Pastoral (COEPAL), la teología de la liberación y el proyecto de liberación nacional y popular contra la dictadura que encarnaba el peronismo en esa época.

Más recientes son las investigaciones de Diana Viñoles (2014) y María Soledad Catoggio (2016), que indagan en las trayectorias de las religiosas en la última dictadura militar argentina. La tesis doctoral de Diana Viñoles (2014) reconstruye el itinerario biográfico de Alice Domon desde sus comienzos en Francia hasta los momentos previos a su desaparición en 1977 en Buenos Aires, Argentina. Lo hace sobre la base de un corpus documental específico, “las cartas de Caty”, y desde un prisma filosófico que no repara demasiado en el contexto histórico. En contraposición, las investigaciones de María Soledad Catoggio (2016) reconstruyen una densa trama histórica, social y política a partir de la cual es posible dotar de sentido la represión estatal de la que fueron víctimas sacerdotes, religiosas, religiosos, seminaristas y obispos entre 1974 y 1983.

Dentro de la literatura académica, sólo el artículo de Carolina Barry (2011) hace referencia específica a las Hermanas del Huerto y estudia la labor que desarrolló un grupo de religiosas de la congregación, que se involucró entre 1948 y 1956 en el acompañamiento de los Hogares de Tránsito de la Fundación Eva Perón. Las indagaciones realizadas por Barry abordan un período anterior al influjo transformador del CV II; no obstante, la autora enfatiza que en ese complejo contexto político en el que los vínculos entre la Iglesia y el gobierno se vieron profundamente resquebrajados, las religiosas fueron conocidas como “las monjas peronistas”. De ese modo subraya por un lado la estrecha relación entre las religiosas del Huerto y el peronismo, al tiempo que deja en evidencia que las relaciones que establecieron con el gobierno parecían manejarse “por carriles independientes de lo que sucedía con la jerarquía eclesiástica” (2011: 135).

Como es posible apreciar, la reconstrucción de las historias vinculadas a congregaciones religiosas femeninas no puede considerarse un tópico que haya generado demasiado interés en el ámbito académico. En consecuencia, son recientes, y aún escasos, los estudios referidos a esta cuestión. En este sentido, nuestro trabajo busca contribuir por un lado a reconstruir cómo vivieron la etapa postconciliar las Hermanas del Huerto que optaron por la vida inserta, en

la búsqueda de una alternativa luego de la crisis abierta por el Capítulo General de 1974 en el que fue rechazada la propuesta de aplicación de cambios inspirados en las recomendaciones del CVII y Medellín y que las religiosas de “opción preferencial por los pobres” buscaban llevar adelante. La reorganización de un conjunto de religiosas en la Fraternidad Misionera Nuestra Señora de América fue la solución encontrada por el grupo de religiosas de la Congregación Hermanas de la Caridad Hijas de María Santísima del Huerto que abrazó fuertemente la renovación conciliar. Esta determinación transformó abrupta y trascendentalmente su forma vida que hasta entonces había transcurrido apegada a la forma de vida religiosa practicada tradicionalmente.

Por otro lado, aunque la mayoría de las indagaciones aquí reunidas da cuenta de la inserción de religiosas en espacios periféricos y populares, en Argentina son prácticamente inexistentes -a excepción del trabajo de Lanusse (2007)- los estudios que analizan experiencias de inserción de religiosas “de opción” en comunidades indígenas.

Finalmente, otro punto que consideramos deseable destacar es la pretensión de este trabajo de constituir una intersección entre estudios de la esfera de la religión y estudios que se abocan a historia de las mujeres. Consideramos innovador el caso que sometemos a análisis, puesto que permite mostrar la imbricación de las trayectorias de mujeres religiosas -permeadas por las transformaciones del CVII y Medellín e inmersas en una particular trama de relaciones sociales, históricas y políticas- con el activo papel que desempeñaron en el incremento de las capacidades, el empoderamiento y la promoción de las poblaciones a las que se dirigieron, alentando procesos organizativos e identitarios de mujeres indígenas en el espacio público.

## **2. RELIGIOSAS TRAYECTORIAS**

Mercedes Silva<sup>6</sup>, Susana Herrera<sup>7</sup> y Angélica de los Santos<sup>8</sup>; oriundas de Santa Fe, Córdoba y Salta respectivamente, realizaron sus estudios secundarios en los

---

<sup>6</sup> Mercedes nació el 29 de diciembre de 1931, en Santa Fe y falleció el 5 de marzo de 2009 en Roque Sáenz Peña-Chaco.

<sup>7</sup> Susana nació el 24 de mayo de 1926 en La Merced-Provincia de Salta, y falleció en septiembre de 2017 en la Ciudad de Córdoba. Creció en el seno de una familia de comerciantes de origen sirio.

colegios que la Congregación Hermanas de la Caridad Hijas de María Santísima del Huerto tenía en aquellas provincias y obtuvieron el título de maestra normal. Luego de su pasaje por el colegio, coinciden en señalar que *recibieron el llamado* para dedicarse a la vida religiosa e ingresaron a la etapa de formación (postulantado y noviciado). Como era habitual en la época, la promoción de las vocaciones era realizada principalmente en los colegios e instituciones de las congregaciones en los que funcionaban los internados y las jóvenes vivían en contacto directo con las hermanas (CLAR, 2003). Luego del período de postulantado y noviciado profesaron sus votos solemnes de obediencia, castidad y pobreza.

Posteriormente las religiosas fueron apoyadas por la congregación para profundizar sus estudios, tomando en cuenta las necesidades y preocupaciones de la congregación para atender su obra educativa. Bidegain (CLAR, 2003) sostiene que las congregaciones apoyaban los estudios que realizaban las hermanas con orientación hacia las distintas formas de apostolado de las congregaciones. En el período preconiliar, la formación profesional era una posibilidad solo para algunas hermanas escogidas de acuerdo con el criterio de las superiores. Sin embargo, hacia fines de los años cincuenta y sobre todo en los sesenta, hubo congregaciones que incentivaron la promoción femenina, impulsada por las Superiores provinciales y por los adelantos de las ciencias. En esos casos las religiosas fueron enviadas a universidades nacionales y extranjeras –en Roma, Francia y Estados Unidos-. Estos vínculos llevaron a las congregaciones a poner atención en los problemas sociales, los pobres, la realidad política injusta, la guerrilla, el subdesarrollo y el clima revolucionario.

La hermana Mercedes se formó como profesora de Letras en el Consejo Superior de Educación Católica y se especializó en Gramática Histórica, mientras que la hermana Susana realizó el profesorado de Música en la Universidad Nacional de Córdoba. Por su parte, la hermana Angélica -apoyada por su congregación- realizó la Licenciatura en Filosofía y Teología en el Instituto Pontificio Regina Mundi de Roma-Italia, un instituto creado en 1954 dedicado a ofrecer formación espiritual y teológica a religiosas consagradas

---

<sup>8</sup> Angélica nació el 12 de enero de 1934, oriunda de la Ciudad de Córdoba, proviene de una familia de clase media de fuertes convicciones religiosas. Su padre había estudiado filosofía con los dominicos y durante el transcurso de su vida se había desempeñado al frente de una importante firma comercial. Mientras que su madre había sido docente pero al casarse dejó de ejercer su profesión.

cuando aún no estaban autorizadas a cursar estudios en las universidades pontificias.

Si bien durante los siglos XIX y XX las congregaciones femeninas experimentaron paulatinamente una serie de cambios (Bidegain, 2003; Catoggio, 2010), el CVII representó un hito porque permitió cristalizar y regular esas transformaciones y habilitó la posibilidad de incorporar otros cambios.

En la época preconciliar la formación de las candidatas era un proceso que tenía el objetivo de producir una ruptura con el mundo y la adquisición de comportamientos religiosos para ingresar en un “estado de perfección”<sup>9</sup>. En este sentido, los conventos se pensaban por un lado como espacios separados del mundo que propiciaban el acercamiento a Dios y por otro, como testimonio del amor de Dios mediante las obras que el convento desarrollaba (CLAR, 2003). En contraste con este modo pretérito de entender el “estado de perfección”, el CVII propició la elaboración del documento *Perfectae Caritatis* (PC) que cuestionó el monopolio de la santidad reservado históricamente a los religiosos y las religiosas: la vida religiosa dejaba de ser un “estado de perfección” para ser sólo un “estado religioso” ubicado junto a otros “estados de vida”. La especificidad del estado religioso dejó de estar reservada solo a aquellos que contraían votos (de obediencia, pobreza y castidad) y pasó a identificarse con una función profética de testimonio permanente. En la misma tónica del *Perfectae Caritatis* (PC) la encíclica *Lumen Gentium* (LG) también daba cuenta de la función testimonial del estado religioso. No obstante, los contenidos de los documentos del Concilio Vaticano II no fueron homogéneos y unívocos: mientras la LG continuaba entendiendo la vida religiosa como testimonio por su *renuncia al mundo*, PC la definía por su función en el mundo (Catoggio, 2016). En este sentido, Catoggio (2010) observa que la redefinición de la especificidad religiosa en torno a la función profética alentó la presencia de las religiosas en el espacio público, al tiempo que se impulsaron nuevas formas de organización, tanto en el Consejo de Superiores Mayores (COSMARAS) como a nivel de las congregaciones:

COSMARAS promovió la participación en el Plan Nacional de Pastoral (PNP): se trataba de integrar la comisión de expertos integrada por la CEA (Conferencia

---

<sup>9</sup> Tanto para los hombres como para las mujeres consagradas, el estado de perfección suponía una “consagración total a Dios” a través de un esquema tripartito de prohibición que garantizaba el monopolio de la santidad, este monopolio se fundamentaba en la obligación que contraían los sujetos mediante los votos de obediencia, pobreza y castidad (Quiñones, 1991: 66).

Episcopal Argentina) para el diseño de la recepción y la puesta en práctica de la nueva doctrina conciliar en el país [...] Para las mujeres, estas innovaciones en las formas organizativas contribuyeron a crear espacios de sociabilidad inéditos (Catoggio, 2016: 81-82).

Estos cambios dieron lugar a conflictos y reconfiguraciones que condujeron a procesos de diferenciación de grupos dentro de las mismas congregaciones. Hacia fines de los años sesenta en la Congregación Hermanas de la Caridad de las Hijas de María Santísima del Huerto se produjeron tensiones y conflictos entre las hermanas afines a los “vientos de cambio” infundidos por el CVII y aquellas hermanas más apegadas a la tradición que preferían conservar las prácticas llevadas adelante hasta entonces. Un grupo de las primeras, con el objetivo de hacer una experiencia de *pequeña comunidad inserta*, se acercó a una parroquia semi-rural localizada en Villa de María del Río Seco, en el norte cordobés. Simultáneamente, en el seno de la congregación comenzaba a instalarse la discusión acerca de la posibilidad de realizar cambios sustanciales que permitieran llevar a cabo el compromiso que habían asumido con el nuevo espíritu conciliar.

Las hermanas de signo renovador consideraban *imperioso* tomar definiciones que les permitieran responder de un modo más adecuado a los requerimientos que emanaban de la renovación conciliar y dieran lugar a nuevas formas de vida consagrada:

El viento, siempre libre, traspasó las ventanas abiertas por Juan XXIII, removió el polvo en el Vaticano II y se expandió en Medellín. Se metió en los claustros, en las largas galerías, en los patios interiores de los monasterios, conventos y seminarios. Sacudió la modorra de muchos, despertó las expectativas de otros y de otras. Así llegó la década del 70, impulsando sueños y esperanzas. Se hizo imperioso elegir, elegir con claridad, no dejar lugar a dudas. Como eligió Jesús que *optó por los pobres*. Así comenzó nuestra historia. Algunas estábamos en la madurez y teníamos muchos años de vida religiosa. Otras eran más jóvenes y recién se iniciaban. Más o menos 35 en total. Queríamos responder mejor a la Voluntad de Dios manifestada por las exhortaciones de la Iglesia oficial para una renovación y actualización. Más tarde el Prefecto de la Sagrada Congregación para los Religiosos, el Cardenal Tavera, describía así la situación (en una carta de 1975 al Monseñor Brasca): ‘se descubre que en el seno de muchas Congregaciones persiste la resistencia o la demasiada lentitud en el cambio y esto compromete el futuro por falta de vitalidad y adaptación. Se comprende que esto mismo ha sido causa de muchas deserciones’. (Fraternidad Misionera Nuestra Señora de América, 2007: 2. Destacado presente en el original)

Estas definiciones se hallaban en sintonía con las que se estaban tomando en pequeñas comunidades de religiosas y religiosos de otras congregaciones, que

también realizaron *experiencias de vida inserta* en las que se unieron a la pastoral diocesana.

La celebración del Capítulo General<sup>10</sup> de la congregación en Roma en 1974 puso fin a las expectativas de las hermanas de signo renovador de introducir profundas modificaciones en la congregación. La hermana Angélica, junto a otras religiosas fueron las responsables de preparar y presentar una propuesta de renovación que hacía lugar a una serie de cambios que cuestionaban fuertemente el estilo de vida consagrado hasta entonces imperante. Sin embargo, esa propuesta que incluía, entre otras cuestiones, la posibilidad de realizar experiencias de vida inserta en pequeñas comunidades fue rechazada por las autoridades.

Frente a la respuesta negativa obtenida en el Capítulo General se profundizó la crisis congregacional, quienes impulsaron la iniciativa radicalizaron sus posiciones y afirmaron su “opción preferencial por los pobres”. Esta determinación las condujo a la *ruptura* o a la *deserción* de la congregación que las había albergado hasta entonces. Se trataba de un grupo de aproximadamente treinta y cinco hermanas, que juzgaban que existían en el seno de las congregaciones una fuerte resistencia y que los cambios se producían muy lentamente. El grupo incluía tanto a jóvenes que recién se iniciaban en la vida religiosa como a mujeres maduras con vasta experiencia en la vida apostólica, tal era el caso de las hermanas Mercedes, Susana y Angélica quienes habían dedicado su vida a la docencia en los colegios de la congregación, llegando a desempeñar incluso cargos jerárquicos. La distancia generacional y la posición ocupada no les impidieron a las religiosas aglutinarse en busca de *una forma más simple de vivir la consagración religiosa*.

---

<sup>10</sup> “El nombre capítulo proviene de las órdenes monásticas y es tomado también por la mayoría de los Institutos de vida consagrada. Es una reunión de responsables para deliberar sobre asuntos de la comunidad” (Viñoles, 2014: 274).

### 3. DE LA CONGREGACIÓN HERMANAS DE LA CARIDAD HIJAS DE MARÍA SANTÍSIMA DEL HUERTO A LA FRATERNIDAD MISIONERA NUESTRA SEÑORA DE AMÉRICA

Como he mencionado, los cuestionamientos del Concilio Vaticano II representaron un hito que propició profundas transformaciones en las congregaciones religiosas femeninas que se materializaron en fuertes rupturas con los roles asignados a las monjas y que condujo a que algunas de estas mujeres cambiaran notablemente su forma de vida y adoptasen prácticas disruptivas respecto de aquellas que tradicionalmente habían desempeñado dentro de la Iglesia.

En 1974, luego de la *ruptura o deserción*, algunas de las Hermanas del Huerto que decidieron *optar por los pobres*, al verse desvinculadas institucionalmente de la Congregación conformaron una organización que las aunase a la que denominaron Fraternidad Misionera Nuestra Señora de América.

Esa *ruptura o deserción* significó, entre otras cosas, *salir* de la protección de la institución religiosa y de la seguridad que ésta les ofrecía; auto-sustentarse económicamente mediante el trabajo en escuelas y hospitales de las regiones en las que se instalaban; quitarse el hábito religioso y llevar una vestimenta similar a la de las mujeres que las rodeaban. Estas elecciones que llevaron adelante mujeres como Mercedes, Susana y Angélica formaron parte de un conjunto de acciones compartido con otras religiosas que emprendieron opciones similares, tal es el caso de Guillermina Hagen (Lanusse, 2007), Leonie Duquet y Alice Domon (Viñoles, 2014). Al decir de Viñoles (2014), se trata de un colectivo de mujeres consagradas que “experimentan que lo sagrado no es un espacio cerrado sino que está en la vida propia compartida con los hermanos y hermanas” (2014: 202) y en este sentido, “liberarse del pecado individual requería un compromiso con la liberación del pecado social” (Catoggio, 2016: 96).

Las decisiones tomadas por las religiosas estaban en sintonía con “un estilo propio y una lógica de acción colectiva” (Catoggio, 2016: 92), vinculado con la modalidad de inserción en medios rurales y/o populares, tanto en villas miserias como en poblados marginales del interior del país. Las experiencias de vida inserta en pequeñas comunidades florecieron en las diócesis pertenecientes a los obispos que habían impulsado el Programa Nacional de Pastoral (PNP). Se trataba de obispos que alentaron iniciativas pastorales de “opción por los

pobres” en sus propias diócesis, tal fue el emblemático caso de Monseñor Angelelli en La Rioja, Monseñor Devoto en Goya, Monseñor Iriarte en Reconquista y Monseñor Brasca en Rafaela, sólo por citar algunos ejemplos.

A partir de 1974 las religiosas, aunque nucleadas en la FMNSA, transitaron diversas experiencias de inserción ligadas a las posibilidades que habilitaban los obispos anteriormente mencionados. Aquí reconstruiremos dos itinerarios, que a los fines prácticos denominaremos A y B. El itinerario A se corresponde con el camino realizado por la hermana Mercedes Silva junto a otras religiosas, quienes transitaron por las comunidades del norte cordobés (entre 1974 y 1979), de Santiago del Estero (entre 1979 y 1984) y finalmente por la provincia de Chaco (entre 1985 y 2008). El itinerario B refiere al camino que transitaron las hermanas Angélica de los Santos y Susana Herrera, junto a otras religiosas, que las llevó por las provincias de La Rioja (entre 1974 y 1982), Santiago del Estero (entre 1982 y 1984) y por último a la provincia de Chaco (entre 1985 y 2008). Aquí podemos ver que arribando a 1982, en momentos próximos al retorno de la democracia, los itinerarios A y B que hemos trazado se imbrican, las hermanas Angélica de los Santos, Susana Herrera y Mercedes Silva se reúnen en Santiago del Estero para dirigirse, posteriormente (en 1985), a trabajar juntas durante un largo período en la provincia de Chaco. Ahora observemos que sucedió en esos recorridos:

### 3.1 Itinerario A

En esa primera etapa de vida inserta en comunidades, algunas religiosas de la fraternidad -entre las que se encontraba la hermana Mercedes Silva- se instalaron en Villa de María del Río Seco y en la población vecina de San Francisco del Chañar, en el norte cordobés. Permanecieron trabajando allí entre 1974 y 1979, esos años estuvieron plagados de marchas y contramarchas, algunas hermanas se sintieron desprotegidas al verse desvinculadas de la congregación y prefirieron *regresar a la protección del convento*, por lo que hacia fines de la década del setenta la fraternidad sufrió un desgranamiento. En consecuencia, las religiosas que permanecieron en el norte cordobés no pudieron seguir atendiendo las comunidades. A esta cuestión se le añadió la creación de una prelatura en la zona y esas comunidades debieron ser cerradas. Algunas de las religiosas -entre ellas la hermana Mercedes Silva- que continuaban nucleadas en la Fraternidad se dirigieron entonces desde el norte cordobés hacia Santos Lugares, un poblado rural de la provincia de Santiago del Estero. Así lo registraron en sus memorias:

La diócesis añatuyense del Obispo Gottau: Santos Lugares y Añatuya en Santiago del Estero

El obispo nos recibió y acogió, luego la diócesis demostró cariño como si fuésemos de una congregación conocida para ellos. Cuando no teníamos nada más que ser útiles en la viña del Señor la diócesis nos proveyó lo necesario y nos apoyó económicamente hasta que pudiéramos lograrlo nosotras mismas como docentes o en el campo de la salud. Por ser una diócesis nueva, en formación, las reuniones de pastoral eran, y aún lo son, muy fraternales, enriquecidas con los carismas de sacerdotes y religiosas de diversas nacionalidades que siempre nos mostraron aprecio y cordialidad. El Obispo nos señaló un lugar en el mapa donde no había agentes de pastoral y nos dijo: “aquí las necesito”, nosotras aceptamos con gusto, impacientes por ir allí. Junto al Río Salado, en medio de la provincia de Santiago del Estero, había algunas familias campesinas arraigadas en esa tierra arrasada por la tala de quebracho. El paraje se denominaba Santos Lugares, allí establecimos una comunidad mientras otra quedaba en Barrio Mansiones, Añatuya Ciudad. Ese pueblo empobrecido nos enseñó a compartir lo poco y a multiplicar la fe. Por esos caminos polvorientos descubrimos la religiosidad popular, el diálogo humilde y profundo del corazón humano con Dios. Desde Santos Lugares aprendimos a relacionarnos con todos los agentes de pastoral, a apoyarnos mutuamente, a alegrarnos y sufrir con los que estaban distantes mediante la comunicación diaria por la radio. Nuestro pastor nos visitaba con frecuencia y nos animaba mucho. (Fraternidad Misionera Nuestra Señora de América, 2007: 13)

En Santos Lugares, las religiosas de la FMNSA permanecieron durante más de 25 años, acompañando el crecimiento de la comunidad, fomentando la organización de la población campesina, contribuyeron activamente en defensa de la posesión de tierras en manos campesinas, y compartieron la religiosidad popular. En la ciudad de Añatuya vivieron junto a los más humildes colaborando con Cáritas y La Mutual, dos organizaciones del obispado, ayudando a niños y adolescentes o al servicio de los enfermos del hospital regional o en el Colegio San Alfonso. Mientras que en la sede de Añatuya, sacerdotes, religiosas, laicos compartían encuentros de oración, retiros espirituales, jornadas de formación para estudiar los documentos de la Iglesia.

### 3.2 Itinerario B

Otro grupo de religiosas, entre las que se encontraban las hermanas Angélica de los Santos y Susana Herrera, –en 1974– al producirse la *ruptura* con la congregación se instalaron en Chepes, un poblado rural de la provincia de La Rioja y permanecieron allí hasta 1982. Así fue narrado por sus protagonistas:

En La Rioja vivimos –Margarita, Susana, Raquel y Angélica– el descubrimiento de *una nueva manera de ser Iglesia*. Llegamos a Chepes, en los Llanos riojanos, en agosto de 1974. La Constitución Lumen Gentium del Vaticano II, los Documentos de Medellín y el de San Miguel en la Argentina, se hacían carne en la Iglesia Riojana con historias, rostros y nombres propios [...] ‘Poner un oído en el Evangelio y otro en el pueblo’, es actualmente una máxima pastoral conocida quizás en la Iglesia universal. Pero vivir eso significó una transformación en el mismo Angelelli y un cambio total en la pastoral de su Diócesis [...] Esa vivencia creó en nosotras lazos fraternales con todos los miembros del pueblo riojano hecho *Iglesia Riojana*. Y entre los agentes de pastoral, me animo a decir que nació una mística de seguimiento y de configuración con Cristo Jesús hasta las últimas consecuencias, si éramos llamados a eso. (Fraternidad Misionera Nuestra Señora de América, 2007: 9. Destacado presente en el original)

En el sentido de lo subrayado en la cita, Catoggio (2016) sostiene que en el mundo católico de los años sesenta la diócesis de La Rioja pasó a ser un lugar mítico, una jurisdicción marginal en la estructura eclesial a cargo de Monseñor Enrique Angelelli, quien desde allí adoptó un tono contestatario que atrajo a sectores significativos del clero, encarnando un modelo de autoridad legítima alternativo a la tradición autorizada hasta entonces:

Dentro del vasto mundo del interior, ‘La Rioja de Angelelli’ era referencia indiscutida para aquellos que buscaban identificarse con el catolicismo ‘de avanzada’. La impronta tercermundista de la política diocesana implementada por el obispo en su territorio generó una gran fuerza cohesiva que llevó a muchos actores a referirse a ‘la iglesia de La Rioja’. (Catoggio, 2016: 95)

En estos ámbitos se desarrollaron pautas identitarias compartidas ligadas a una vocación contestataria: en detrimento de la intelectualidad, el mundo del trabajo se convirtió en un valor. Si bien las religiosas habían accedido a formación universitaria y a diversos espacios intelectuales privilegiados (era el caso de la hermana Angélica de los Santos), ese mundo intelectual tenía ribetes contestatarios:

En 1974, después del Capítulo en Roma, pedí [permiso] a la superiora general porque había unos cursos muy interesantes para latinoamericanos en Bélgica, en la Universidad de Lovaina, después se formó la *NouvelleNouvelle*<sup>11</sup>. Me habían invitado, tenía unos amigos, entonces pedí permiso y me dieron permiso. Ahí, en ese momento, iba a enseñar gente a la que Roma le había hecho la cruz. Iba a ir Gustavo Gutiérrez, lo esperábamos con alma y vida, pero era tal la peligrosidad del momento que parece que le dijeron que no venga. Entonces fue Giulio Girardi, el tema del curso era “Marxismo y Cristianismo” ¿Querés algo más peligroso vos? Pero era

---

<sup>11</sup> La Nueva Lovaina.

interesantísimo porque te hacía abrir, una herramienta de análisis muy útil. (Entrevista realizada a la Hermana Angélica)

Por otro lado, contar con pergaminos les permitió ingresar en el mundo del trabajo como educadoras o enfermeras en las escuelas y hospitales de la localidad y desarrollaron una pastoral sostenida en la idea de que *la sabiduría está en el pueblo*.

Durante una de las tardes que compartí con la hermana Angélica en la ciudad de Córdoba, me propuso que visitáramos el Museo de la Memoria. El museo está ubicado en el centro de la capital cordobesa: es un edificio que durante la dictadura funcionó como comisaría y centro de detención clandestino y que, paradójicamente, está localizado a un costado de la Catedral y atrás del Cabildo. El museo posee diversas salas y es posible incluso acceder a los calabozos que han sido conservados. Al ingresar en una de las salas en la que se exhiben los libros prohibidos durante la última dictadura militar, Angélica me comenta que durante su experiencia en Chepes-La Rioja habían tenido que enterrar publicaciones prohibidas durante la dictadura como la Biblia Latinoamericana y libros de la autoría de Paulo Freire. La persecución durante la última dictadura militar fue sufrida tanto por laicos como por religiosos y cruzó la experiencia de inserción en los márgenes que llevaron adelante las religiosas en la diócesis riojana:

Fundamentalmente es una opción de fe y te jugás el cuero, pones el cuerpo, la vida y todo. Nosotras en La Rioja estuvimos muy amenazadas. Todos los que estábamos en la pastoral diocesana éramos sospechosos porque según ellos Angelelli era un marxista total. Cosas violentas, venías en el ómnibus de noche y te bajaban como en todos lados, solo que allá éramos tan pocos que todos nos conocíamos. Te bajaban con armas largas y te pedían documentos, Angelelli para cuidarnos nos decía que no digamos nunca que éramos monjas, que digamos que éramos profesoras. Entonces una noche me piden documentos y preguntan: ‘¿dónde trabaja?’, entonces yo le digo: ‘soy profesora de francés en la Escuela Nacional de Chepes’. Y el milico me dice: ‘y además usted es monja’. Ya nos tenían fichadas, vos no sabías si ibas a seguir viviendo. (Entrevista realizada a la Hermana Angélica)

Respecto de lo señalado por la hermana Angélica, quien enfatiza las persecuciones, amedrentamientos y actos represivos que sufrieron en la diócesis riojana, Catoggio (2016) sostiene que durante la última dictadura militar

[...]en el mundo católico, el tópico del ‘tercermundismo’ funcionó como categoría englobadora para justificar la vigilancia y encasillar dentro del catálogo de la ‘subversión’ a todo aquel sacerdote o religioso –incluso obispo– considerado heterodoxo (2016: 116).

Las religiosas permanecieron en Chepes desde 1974 hasta 1982, cuando *por orden expresa del Obispo Jorge Casaretto quien entonces tenía autoridad sobre la Fraternidad*, debieron abandonar la diócesis, lo que las motivó a reunirse en Santos Lugares, provincia de Santiago del Estero con las compañeras que aún permanecían allí.

#### **4. LAS RELIGIOSAS Y SU ENCUENTRO CON LAS "QOMLASHEPI"**

Desde Santos Lugares, provincia de Santiago del Estero, hacia mediados de la década del ochenta, las hermanas Mercedes, Susana y Angélica se desplazaron a Pampa del Indio. Allí se realizaban diversos proyectos de desarrollo impulsados por organizaciones no gubernamentales Bray (1989) sostiene que desde mediados de la década del setenta

[...] organizaciones no gubernamentales, tanto eclesiales como laicas, han llevado a cabo varias actividades de educación y desarrollo entre los aborígenes del Chaco, por lo general con fondos de fuentes extranjeras (eclesísticas, gubernamentales o no gubernamentales) entre ellas se destacan la Junta Unida de Misiones (JUM), el Instituto de Desarrollo Social y Promoción Humana (INDES), el Instituto de Cultura Popular (INCUPU) y la Asociación Promotores del Chaco (APCH) (1989: 16).

En Pampa del Indio, más específicamente en Pueblo Viejo, en una antigua casona que contaba con varias hectáreas de tierra, funcionaba el Centro de Capacitación Integral (CECAPI). El CECAPI aglutinó el despliegue de diversas acciones de capacitación en el marco de proyectos de desarrollo con población gom (toba) orientados a la producción de huertas y hortalizas, producción de algodón y técnicas de sembrado. Las capacitaciones eran proporcionadas por la JUM, INCUPU y FUNDAPAZ y sus receptores habían sido durante años fundamentalmente los varones.

En este sentido, Castelnuovo (2010) sostiene que hasta fines de los años setenta

[...] el desarrollo había invisibilizado la contribución de la mujer a la economía por considerarla en su rol de reproductora [...] Entre los años setenta y ochenta las críticas feministas a esos programas avanzan iluminando que el trabajo de la mujer, el valor agregado por su trabajo, estaba ausente en los cálculos de la mayoría de los planificadores. El fracaso de las agencias de desarrollo para mitigar la pobreza se vio como una consecuencia de haberse centrado en los varones sin tomar en cuenta a la mujer [...] el giro hacia las mujeres se fundó en la idea de que ellas podían contribuir a las metas generales del desarrollo a través de su impacto en la economía

familiar. Esta incorporación supuso comenzar a dirigirles tecnología y trabajo (2010: 228-229).

El “giro hacia las mujeres” en la planificación del “desarrollo” tuvo como correlato que diversos programas las incorporasen mediante proyectos de capacitación que pusieron el foco en las mujeres. Es así como a mediados de la década del ochenta las religiosas de la Fraternidad llegaron a Pampa del Indio - por vínculos con INCUPO- convocadas especialmente para trabajar en un proyecto de capacitación destinado a mujeres indígenas. Una promotora del mencionado Instituto que llevaba más tiempo trabajando en la zona, la pastora Pinat, funcionó como bisagra para la instalación de las religiosas en Pampa del Indio:

Una promotora de INCUPO nos cedió el lugar a nosotras, la pastora Pinat, ella se da cuenta de que no es suficiente estar junto a los varones sino que las mujeres también necesitan una capacitación [...] esta chica de INCUPO nos hizo como de transición, nos acompañó, vivíamos con ella en una habitación en el pueblo [...] Con las mujeres se empezó con la costura porque querían eso las mujeres. (Entrevista realizada a la Hermana Angélica)

Las religiosas estimularon la conformación de grupos de mujeres indígenas en los que participaron mujeres qom de distintas edades –ancianas, adultas, jóvenes y niñas- en los diversos *parajes o asentamientos* indígenas que circundan el pueblo de Pampa del Indio. Estos grupos fueron bautizados bajo la denominación “*Qomlashepi*” que en *idioma* significa Mujeres Qom (tobas). Sus principales actividades estuvieron vinculadas a la alfabetización de adultos y al desarrollo de cursos para aprender oficios: corte y confección de ropa para niños y adultos, confección de alpargatas, tejido, medicinas naturales, huertas, cocina y alimentación, entre otros. Los grupos de mujeres comenzaron a reunirse primero bajo los árboles y luego construyeron un *salón* de adobe, finalmente en distintos parajes se construyeron salones comunitarios en los que funcionaron los *costureros*.

**Imagen 1.** Mujeres Qom del Taller de Tejido de Campo Medina junto a Angélica.



El trabajo de las mujeres de Campo Medina. Elías Harraz "Las arañas" al taller.

Fotografía publicada en "Acción de INCUPO", septiembre de 1983.

El proyecto de trabajar capacitando a las mujeres indígenas en talleres de costura y tejido (*costureros*) no fue una actividad desarrollada exclusivamente en Pampa del Indio. La iniciativa fue una propuesta de las y los "agentes de pastoral", llevada adelante prácticamente del mismo modo en muchas otras localidades en las que se desplegaban proyectos de desarrollo. Se trató de una iniciativa promovida por INCUPO, tanto en poblaciones rurales campesinas como indígenas, para favorecer la participación de las mujeres en las comunidades y fuera de ellas.

La dinámica de capacitación que predominaba en los encuentros promovidos por INCUPO tomaba prestada sus características de las dinámicas de la educación popular: "capacitarse para luego capacitar a otros". Algunas capacitaciones se realizaban en Pampa del Indio, mientras que otras veces las mujeres viajaban a centros de capacitación ubicados en otras localidades. Con frecuencia se trasladaban a Reconquista, en el norte santafesino, para participar de talleres junto a otras mujeres en el Centro de Capacitación de Líderes (CECAL). Asimismo, el Centro de Desarrollo Integral (CEDEIN) de Ibarreta y el Centro de Capacitación Zonal (CECAZO) de Pozo de Tigre, ambos ubicados en la provincia de Formosa, funcionaron como espacios de encuentro para las mujeres en los que compartían actividades de intercambio y aprendizaje con mujeres indígenas de diversas etnias (qom, wichí, pilagá) y mujeres criollas campesinas de otras provincias. De este modo las mujeres indígenas comenzaban a trascender el espacio doméstico y comunitario, empezaban a

organizarse, participar, socializar sus necesidades y capacitarse en sus derechos como indígenas y como mujeres (Denuncio, 2017).

## REFLEXIONES FINALES

Este trabajo ha buscado reconstruir la experiencia de un grupo de religiosas del Huerto que en el postconcilio iniciaron *una forma más simple de vivir la consagración religiosa*. El recorrido realizado enfatiza el carácter disruptivo y político de las acciones que emprendieron las religiosas en el postconcilio, con un fuerte compromiso con la liberación y promoción de los sectores sociales más oprimidos y postergados. En primer lugar, resalta el firme posicionamiento de un grupo de religiosas de la Congregación Hermanas de la Caridad de las Hijas de María Santísima del Huerto en iniciar *experiencias de vida inserta*, puntapié inicial para emprender una nueva forma de vida consagrada que incluyó la conformación de la Fraternidad Misionera Nuestra Señora de América desde la que se vincularon con la pastoral diocesana y a otras congregaciones femeninas y masculinas. En segundo lugar, da cuenta de que las religiosas protagonizaron un proceso de organización y politización que soslayó los roles asignados tradicionalmente a las monjas, lograron realizar notables cambios en su forma de vida y adoptaron prácticas disruptivas. Por ejemplo, *salieron* de la protección de la institución religiosa y de la seguridad que ésta les proveía; se auto-sustentaron económicamente mediante el trabajo en escuelas y hospitales ubicados en las comunidades o regiones en las que se instalaron; abandonaron el hábito religioso y llevaron una vestimenta análoga a la de las mujeres que las rodeaban. Estas elecciones fueron parte de un conjunto de acciones compartido con otras religiosas que emprendieron opciones similares, que *optaron por los pobres*. En tercer lugar, este trabajo reconstruye la trayectoria y las tareas que emprendieron las religiosas nucleadas en la FMNSA en diversas diócesis de Argentina, subrayando el desplazamiento que realizaron desde las ciudades hacia las periferias urbanas y rurales para apuntalar la obra misional de la Iglesia en el contexto del postconcilio, viviendo junto a poblaciones rurales pobres campesinas e indígenas y entendiendo que *la sabiduría está en el pueblo*. Finalmente, enfatiza el importante rol que desempeñaron las religiosas en tanto agentes de pastoral, fomentando y dinamizando procesos organizativos comunitarios en poblaciones rurales pobres (criollo-campesinas e indígenas) para reclamar y disputar derechos. En Pampa del Indio-Chaco, con las mujeres qom impulsaron un proceso organizativo e identitario que permitió que las mujeres indígenas comenzaran a trascender el espacio doméstico y comunitario, socializaran sus necesidades y se capacitaran en sus derechos como indígenas y como mujeres.

En conclusión, este trabajo ha buscado aportar al conocimiento del impacto que tuvieron la renovación conciliar y la teología liberacionista en la vida religiosa femenina, visibilizando los procesos organizativos que las religiosas llevaron adelante dentro de la Iglesia católica y subrayando que la participación, politización y el involucramiento de éstas en la esfera pública las condujo a promover procesos organizativos comunitarios en poblaciones rurales pobres (campesinas e indígenas).

## REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

- Anchou, A. (2013). La Revolución Silenciosa: 'la opción por los pobres' de las Religiosas de la Asunción y su acercamiento al peronismo 1966-1970, en Laverdi, R. y Mastrángelo, M. (Comp.), *Desde las profundidades de la historia oral*, Buenos Aires: Imago Mundi.
- Barry, C. (2011). Política y religión en la ayuda social del peronismo. *Temas de historia argentina y americana*, 18: 113-138.
- Bidegain, A.(2006). Otra lectura sobre las relaciones de hombres y mujeres en el catolicismo. *Sociedad y Religión*, XVIII: 39-70.
- Bourdieu, P. (2011). La ilusión biográfica. *Acta Sociológica*, 56, septiembre-diciembre: 121-128.
- Bray, D. (1989). El Estado, los donantes extranjeros y los pueblos indígenas de la provincia del Chaco, Argentina: de la subyugación al comienzo de la autodeterminación, 1984-1988. *Serie Documentos de Trabajo N° 6*. Buenos Aires: Grupo de Análisis y Desarrollo Institucional y Social.
- Castelnuovo, N. (2010). La participación política de las mujeres guaraníes en el noroeste argentino. *Boletín de Antropología Universidad de Antioquia*, 24 (41): 223-241.
- Catoggio, M. (2010). Cambio de hábito. Trayectorias de religiosas durante la última dictadura militar argentina. *Latin American Research Review*, 45 (2): 27-48
- Catoggio, M. (2016). *El clero contestatario frente a la dictadura*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.
- CLAR (2003). *Vida religiosa en América Latina y el Caribe. Memoria histórica (1959-1999)*. Tres volúmenes. Lima: Confederación Latinoamericana de Religiosos.
- Denuncio, A. (2017). "Abora nos toca a nosotras, como mujeres nuevas" *Procesos organizativos e identitarios de mujeres indígenas en el Chaco argentino. El caso de las "Madres Cuidadoras de la Cultura Qom"*. Tesis de maestría en Ciencias Sociales. Instituto de Desarrollo Económico y Social (IDES), Buenos Aires. Universidad Nacional de General Sarmiento (UNGS), Los Polvorines. (Inédita).

- Di Stefano, R. y Zanatta, L. (2000). *Historia de la Iglesia argentina. Desde la Conquista hasta fines del siglo XX*, Buenos Aires: Grijalbo.
- Fraternidad Misionera Nuestra Señora de América (2007). ¿A dónde nos llevó el viento? (Inédito)
- Fraternidad Misionera Nuestra Señora de América (2013). *En Memoria Tuya: Semblanza de Mercedes Silva*. Córdoba: Julio Rojas Imprenta Editorial.
- INCUPO(1985), Ahora nos toca a nosotras como mujeres nuevas, *Acción de INCUPO*, Reconquista, septiembre.
- Lanusse, L. (2007). *Cristo revolucionario. La Iglesia militante*. Buenos Aires: Vergara.
- Löwy, M. (1999). *Guerra de dioses. Religión y política en América Latina*. México. Siglo XXI.
- Morello, G. (2003). *Cristianismo y Revolución. Los orígenes intelectuales de la guerrilla argentina*. Córdoba. Editorial de la Universidad Católica de Córdoba (EDUCC).
- Quiñones, A. (1991). *Del "estado de perfección" a "seguir a Jesús con el pueblo pobre". El comienzo de la vida religiosa inserta en medios populares en Argentina (1954-1976)*. CONFAR.
- Rouquié, A. (1990). *Extremo occidente. Introducción a América Latina*. Buenos Aires: Emecé Editores.
- Smith, C. (1994). *La Teología de la Liberación. Radicalismo religioso y compromiso social*. Barcelona. Paidós.
- Touris, C. (2009). Entre Marianne y María. Los trayectos de las religiosas tercermundistas en la Argentina(51-68). En Andújar, A. (Comp.) *De minifaldas y revoluciones*, Buenos Aires: Ediciones Luxemburg.
- Touris, C. (2012) *Catolicismo y cultura política en la Argentina. La 'constelación tercermundista' (1955-1983)*. Tesis de doctorado en Historia. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Buenos Aires. (Inédita)
- Viñoles, D. (2014). *Las religiosas francesas desaparecidas: biografía de Alice Domon 1937-1977*. Buenos Aires: Patria Grande.
- Zapata, L. (2013). Pastoral Aborigen y categorías de identificación de poblaciones indígenas en Formosa (1960-1984). *UTURUNKU ACHACHI Revista de Pueblos y Culturas Originarios*, 2: 47-62.