

ISSN: 1130-2887

## LAS POBLADORAS Y LA IGLESIA DESPOLITIZADA EN CHILE

*The pobladoras and the depoliticized Church in Chile*

Hannah STEWART-GAMBINO

*Lehigh University*

✉ *hws1@lehigh.edu*

BIBLID [1130-2887 (2005) 41, 121-138]

Fecha de recepción: julio del 2005

Fecha de aceptación y versión final: noviembre del 2005

**RESUMEN:** Según la sabiduría convencional, las pobladoras chilenas, heroínas de la lucha democrática durante la década de 1980, volvieron a casa después de la transición, dejando a la nueva democracia casi igual que a la vieja –patriarcal, elitista y dominada por los partidos políticos–. ¿Qué pasó con la red de grupos de base formados y liderados por estas mujeres? ¿Qué se ha hecho con los temas de justicia social, derechos humanos y promoción social por las cuales se movilizaron en sus comunidades y sus parroquias? En este artículo, basado en entrevistas a fondo con 50 pobladoras líderes en sus parroquias durante las décadas de 1970 y 1980, se examina el legado personal y político de la dictadura en la vida de estas mujeres y en sus comunidades.

*Palabras clave:* pobladora, democracia, sociedad civil, movilización, comunidades cristianas de base.

**ABSTRACT:** According to conventional wisdom, the Chilean pobladoras who were heroines of the pro-democracy movement during the 1980s went home after the democratic transition, leaving the new Chilean democracy looking remarkably like the old one –male dominated, elitist, and traditionalist in gender roles–. What happened to the vast web of grassroots associations these women formed and led during the Chilean dictatorship? What happened to the issues of economic justice, human rights and social promotion that mobilized these women through Catholic parishes? This article, based on interviews with over 50 Catholic pobladoras who were leaders in their parishes during the 1970s-80s, examines the personal and political legacies of the dictatorship in the lives of these women and their communities.

*Key words:* pobladoras, democracy, civil society, mobilization, base Christian communities.

I. INTRODUCCIÓN<sup>1</sup>

Después de tres elecciones exitosas en las cuales los partidos de la Concertación (una amplia coalición de partidos del centro izquierda y centro derecha) han derrotado a la derecha pro-Pinochet, el consenso nacional e internacional dice que la transición a la democracia está completa y que, por lo tanto, la democracia se encuentra consolidada. El gobierno del presidente Ricardo Lagos goza de amplio apoyo popular, lo cual sugiere también apoyo a la democracia como sistema político, aunque no tanto para la política económica y social de los gobiernos post Pinochet. El movimiento democrático de la década de 1980, apoyado fuertemente por la Iglesia Católica y dinamizado por miles de activistas movilizados en las comunidades cristianas de base a nivel parroquial, ha cedido el terreno político a un sistema democrático estable, dominado por los partidos políticos y sus cuadros dirigentes.

Pero visto así, falta algo importante; falta ver el impacto de este consenso sobre los grupos y los activistas que llevaban el peso de la lucha contra la dictadura. En Chile, como en América Latina en general, la transición a la democracia ha sido acompañada por una notable marginalización y desmovilización de los mismos grupos que surgieron para luchar contra la dictadura (Drogus y Stewart Gambino, 2005; Kurtz, 2004; Levine y Romero, 2004; Oxhorn, 2003). Restaurada la política «normal», volvieron los partidos políticos y los sindicatos y sus líderes y cuadros reclamaron de nuevo el derecho exclusivo de dirigir y canalizar la movilización social. Muchos grupos se dividieron por motivos de la política de partidos, mientras que sus activistas se fueron a los partidos o al gobierno. Estas tendencias fueron reforzadas por cambios en el catolicismo, impulsados desde el Vaticano, que en resumen les llevaron a un retiro del escenario político y a la sustitución del compromiso social con un renovado énfasis en la doctrina moral y la salvación personal. Se deja a la representación política en manos de los grupos propiamente políticos, como los partidos. Como se verá, la Iglesia Católica chilena participa plenamente de esta tendencia, volviendo a su tradicional postura de estar «por encima de la política» y dirigiendo sus energías y recursos a reforzar la doctrina moral y la autoridad eclesiástica y, desde allí, entrar de lleno en una competencia (para miembros y lealtades) con el sector pentecostal.

En este artículo, se analizan las experiencias de un grupo de activistas, en su mayoría mujeres pobres, que se movilizaron por medio de sus comunidades cristianas de base para luchar contra la dictadura y lograr una vida mejor, más igualitaria y más democrática. Las voces que se presentarán vienen de unas cincuenta entrevistas con líderes femeninas de las comunidades cristianas populares que florecieron durante la dictadura (1973-1989). Las entrevistas fueron seleccionadas<sup>2</sup> en base a su experiencia como

1. Este artículo recoge una serie de entrevistas. Las entrevistadas serán identificadas mediante su nombre y la inicial de su primer apellido, entre paréntesis aparecerá la comuna a la que pertenecen.

2. Estas entrevistas forman parte de un estudio más amplio de los movimientos sociales que surgieron de las comunidades cristianas de base en Brasil y Chile y sobre qué significa su desmovilización con la transición a la democracia (C. DROGUS y H. STEWART GAMBINO, 2005).

líderes de las comunidades de unos treinta y cinco barrios populares en el área metropolitana de Santiago, conocidos por la fuerza y combatividad de sus organizaciones. Protagonistas notables del auge de la movilización popular contra la dictadura y en pro de la democracia, ahora han desaparecido del radar político nacional. Si se quiere entender a fondo el proceso de democratización y saber si esta democratización realmente conecta a la gente con la política, no hay nada mejor que escuchar a estas mujeres y examinar lo que ha pasado con ellas y con las organizaciones que crearon y dirigían en un pasado no tan lejano. De sus experiencias resulta claro que aunque la democracia sí ha sobrevivido como sistema político, profundizar en esta democracia sigue siendo un desafío.

## II. PROFUNDIZACIÓN DE LA DEMOCRACIA Y DESMOVILIZACIÓN SOCIAL

Para el interés del artículo, una democracia profundizada significa una democracia en donde líderes políticos libremente elegidos, dirigiendo a estructuras políticas abiertas y transparentes se relacionan con grupos organizados de ciudadanos, conscientes de sus intereses e identidades como ciudadanos y capaces de promover estos intereses en la vida política. La capacidad organizada de la ciudadanía de expresar sus reclamaciones es crítica para la profundización de la democracia. La profundización también exige la presencia de canales institucionalizados accesibles sin enorme costo a los grupos de la sociedad civil y que hacen posible que los gobiernos sean eficaces, responsables y que respondan a las demandas ciudadanas.

Aunque la profundización democrática es una necesidad continua en cualquier sistema político, se presenta tal vez con mayor urgencia en América Latina que en otras regiones del mundo. Como dice Hershberg (1999: 315):

La amenaza más grave que enfrenta la democracia en América Latina ya no es el golpismo militar. Estriba en el carácter incompleto de las transiciones democráticas, de los rezagos autoritarios y del elitismo que caracterizan a los gobiernos y la exclusión de gran parte de la población de cualquier acceso al proceso político.

El caso de Chile es ejemplar. Hoy en día, a pesar de cierta mejora en la pobreza extrema, la realidad de la desigualdad social y política todavía contribuye a que la democratización siga siendo parcial y desigual. Tanto el consenso político necesario para mantener a los gobiernos de coalición como el realismo pragmático que impone el modelo exportador neoliberal son empleados para justificar la continua dejadez de los que hacen la política económica de cualquier presión o demanda popular (Moulián, 1997; Portales, 2000). La clase política percibe las demandas populares de justicia social y de redistribución e incluso cualquier demanda para cambios en la política económica como excesivos y fuentes de desestabilización.

Uno de los resultados más significativos del consenso constitutivo de la democracia chilena postransición ha sido una drástica caída en los niveles de participación

ciudadana (Baño, 1998; Posner, 1999; Riquelme, 1999). En conjunto, la baja en la identidad partidista, en la participación electoral y en el respeto y confianza ciudadana hacia los partidos políticos y otros grupos representativos constituye el legado más destructivo de los años de gobierno militar (Varas, 1998). Una manifestación notable de esta tendencia ha sido la casi total desaparición de las movilizaciones populares –fuerzas y visibles hasta hace poco– del escenario político. En la década de 1980, se creía que la organización popular, sobre todo por medio de las comunidades cristianas de base, serviría de sustento para una sociedad civil fuerte y autónoma y, de allí, para un nuevo estilo de hacer la política. Bajo el famoso «paraguas protector» de la Iglesia Católica, surgieron muchos grupos para combatir a los abusos de los derechos humanos y para lograr la sobrevivencia de sus familias y comunidades en las duras condiciones económicas del período.

Sobrevivir en estas luchas gestó una nueva generación de activistas de base venida de los sectores marginales. Desde la red de parroquias católicas, sobre todo en el sector popular, se promovió la creación de comunidades de base y otros grupos, facilitando los recursos materiales y humanos esenciales para la organización y ayudando a mantener los lazos importantes entre cualquier actividad local y comunitaria con las redes nacionales e internacionales de la Iglesia institucional.

Dado que la actividad parroquial ha sido tradicionalmente dominada por las mujeres, y dado que las víctimas de la represión eran en su mayoría hombres, es lógico que las mujeres de las poblaciones («las pobladoras») entraran por esta vía al escenario histórico como protagonistas en sus barrios (por primera vez en sus vidas), empezando así una jornada de empoderamiento que era tanto personal como política<sup>3</sup>. A continuación se examina el destino de las mujeres activistas populares quienes se movilaron, por medio de la Iglesia Católica, durante el período militar y quienes ahora han desaparecido del escenario político. Son ellas y sus organizaciones las que dan sentido vital al concepto de la sociedad civil. Si se quiere entender el estado de la sociedad civil después de las transiciones a la democracia, no hay nada mejor que preguntarse qué ha pasado con ellas y con los grupos de base que crearon y dirigieron en los duros años de lucha contra la dictadura militar.

### III. LAS MUJERES Y LAS COMUNIDADES CRISTIANAS DE BASE: FUNDAMENTO DE LA SOCIEDAD CIVIL

Levine (1986) fue de los primeros en señalar cómo las comunidades cristianas de base servían de semilleros de una nueva cultura democrática y de un nuevo orden social, proporcionando espacios para el desarrollo de valores y prácticas democráticas de

3. Verónica P. (Pudahuel) explica que no debe sorprender el hecho de que fueran las mujeres quienes surgieron como líderes de las organizaciones populares que florecieron durante la dictadura. «En general, las mujeres siempre han sido activas en este país. Lo que pasa es que en épocas históricas ha tenido notoriedad. Todo el tema de derechos humanos en la dictadura fue organizado por mujeres, las que denunciaron y las que se movieron. No es casualidad que las mujeres lideren eso».

participación. De allí surgieron muchos grupos de comunidad y miles de activistas cuyas actividades en conjunto ayudaron a gestar una conciencia crítica y a sostener un ideal social y político ampliamente democrático y participativo. Así contribuían al desarrollo de estructuras alternativas de la sociedad y a la preservación de espacios independientes para el discurso participativo, haciendo que los ciudadanos se extendieran como actores políticos capaces ellos mismos de articular sus intereses, de organizarse y de exigir respuestas de las instituciones del poder, incluso del Estado (Smith, 1982; Correa y Viera-Gallo, 1986; Stewart-Gambino, 1994; Castillo 1998). Como bien dice Fernando Castillo (1998), la Iglesia Católica hizo más para la sociedad civil que el mero hecho de prestar sus estructuras, sus recursos y sus espacios a sectores que habían perdido los propios (como por ejemplo los partidos políticos y los sindicatos). Sí hicieron esto, pero también lograron ensalzar y transmitir el poder transformativo de una identidad religiosa liberacionista a los hombres y sobre todo a las mujeres que antes no concebían la posibilidad de tener una identidad pública o una participación política legítima.

Todo esto representa una innovación en dos sentidos: las estructuras de movilización eran nuevas y en muchos casos para los mismos participantes el acto de reclamar el derecho a la participación pública también era totalmente nuevo. La novedad de la participación era particularmente notable para las mujeres pobres. Empezaron a organizarse y a participar en grupos en formas que les llevaban, por primera vez, más allá de su tradicional papel de esposa y ama de casa. La conciencia de sí mismas en relación al «otro» más allá de sus maridos y sus familias crecía con la experiencia, transformando el empoderamiento individual y personal en la posibilidad de un empoderamiento colectivo y político. Aunque para muchas, la participación surgía de sus valores católicos tradicionales, la experiencia de formar parte de la construcción de soluciones colectivas ampliaba su conocimiento de las causas y conexiones nacionales e internacionales de su condición y de su lucha.

Aída M. (Huamachuco) describe el poder transformador de la experiencia de participación. Empieza hablando de cómo era la vida femenina en las parroquias antes de la dictadura:

Yo antes participaba en centros de madres pero hay una diferencia muy grande entre los centros de madres y los grupos de mujeres. Además, fueron tiempos distintos. Cuando participé en los centros de madres era tiempo de la Unidad Popular, había esa visión de conformismo de la mujer. El hombre era el que participaba. La mujer no participaba en cosas con los hombres. Los centros de madres eran centros de señoras donde te enseñaban a hacer cosas con las manos pero no a conversar sobre ningún tema que tuviera que ver con la situación del país, ninguna reflexión que para esos centros de madres sería conflictiva.

Una vez que las mujeres empezaron a organizarse en grupos de sobrevivencia, se abrieron al impacto de la mezcla detonante del empoderamiento personal con la conciencia política. Aída continúa:

Fue en época de dictadura cuando las mujeres encontraron su voz. Eran las primeras salidas que tuvimos de la casa. Por supuesto que las mujeres al salir de sus casas por primera vez tienen la tradición esa de pedir permiso al marido cuando todavía la mujer no se descubre como persona. La formación que se recibía por medio de esos grupos desde la comunidad cristiana en los grupos de salud, los grupos de mujeres, hizo que las mujeres fueran formándose y descubriendo que había un quehacer frente a toda esta problemática, que es subsistir, de sobrevivir. Todo eso fue apoyado por la Iglesia y todo eso fue dejando una enseñanza. Una vez se hicieron encuentros para ver cómo sobrevivía la gente. Esos encuentros fueron haciéndoles crecer para darnos cuenta de que ésa era nuestra realidad. Las mujeres de hoy están sintiéndose más independientes.

De manera similar, Doris M. (Huechuraba), dice de la participación femenina:

Algo pasó a las mujeres que participaron en ollas comunes, en las comunidades cristianas. Algo cambió. Fue super valioso y fue el primer paso. Muchas mujeres en tiempo de dictadura salieron a trabajar porque los maridos estaban sin trabajo, salieron a las ollas comunes, a las comunidades cristianas. Nunca volvieron a ser las mismas. Los maridos quisieron que ellas volvieron a casa porque ya tenían trabajo, pero tenían ellas su propio trabajo y dijeron que no. Es darse cuenta de que querían hacer algo y que lo podían hacer, que no sólo tenían que estar en la casa.

Impresiona la gran variedad de organizaciones movilizadas y dirigidas por las mujeres populares católicas. Cualquier lista debe incluir desde organizaciones populares económicas como las ollas comunes, los talleres de artesanía y las microempresas de entrenamiento y de producción hasta grupos de comunidad como los centros de salud o clínicas antidrogas, los grupos juveniles, o campañas para combatir la violencia en el hogar, organizaciones de derechos humanos o de solidaridad con los presos políticos. Aunque es difícil precisar el número exacto de organizaciones de base creadas durante la dictadura, existe consenso sobre que el apoyo de la Iglesia Católica institucional era esencial. Este apoyo vino por medio de las vicarías nacionales (sobre todo la Vicaría de la Solidaridad, creada por el entonces cardenal Silva Henríquez a fin de poner a disposición los recursos necesarios para la defensa de los derechos humanos) y también por medio de la organización a nivel de parroquia. De las 1.400 organizaciones económicas populares urbanas (OPEs) que estudia, Clarisa Hardy (1987: 193) concluye que más del 75% recibieron apoyo de fuentes católicas. Según González (1990: 165), la Vicaría de la Solidaridad alcanzó a trabajar con 17.211 grupos de base con 712.653 participantes, durante los diecisiete años de la dictadura.

Hoy en día el panorama es bien diferente. Desde la transición a la democracia, la jerarquía católica chilena ha reorientado su postura pública y al mismo tiempo ha desmantelado a las instituciones que propiciaban recursos indispensables e infraestructura a muchos grupos populares. En sus documentos y sus posiciones públicas, el episcopado católico de Chile ha señalado su intención de volver al énfasis pre-Medellín de combatir al secularismo, a la modernidad, al desgaste de la familia tradicional y

a la liberalización de los papeles femeninos. En cambio, insistían en un renovado énfasis en la moralidad personal, la caridad tradicional y en la responsabilidad individual más que colectiva. Desde 1990, las orientaciones pastorales de la jerarquía católica chilena han redefinido la «opción preferencial con los pobres», ampliando el concepto de pobreza más allá de lo material, para incluir también a los emocional y espiritualmente pobres. Así que hoy en día, el término pobre, según la CECH (1990: 84-85):

Ya no significa los necesitados creados por la desigualdad del capitalismo... [si no más bien]... los enfermos a muerte, incluso los alcohólicos y drogadictos, los marginados sociales (incluyendo a las víctimas del sida), las prostitutas, los sin casa, los jornaleros agrícolas, los pueblos indígenas y los menos atendidos, incluso por nuestra pastoral, como los niños hospitalizados, los trabajadores y las madres solteras o abandonadas.

Un paso dramático fue el cierre, en 1992, de la Vicaría de la Solidaridad. Según monseñor Oviedo, ya no era necesario que la Iglesia amparase y apoyase a los equipos de derechos humanos, ni a las publicaciones, ni tampoco a los profesionales dedicados a promover la organización popular a nivel nacional. Con la transición, los actores propiamente políticos (los partidos políticos) podían reclamar su legítimo papel de interlocutor entre la sociedad civil y el Estado. Por lo tanto, estas actividades ya no le competían a la Iglesia institucional, que entonces podía y debía retirarse de este campo. Se creó una nueva oficina eclesial, la Pastoral de las Comunidades de Base, bajo el Arzobispado de Santiago, pero éste no sustituía a la Vicaría de la Solidaridad, sino más bien a la Coordinadora Nacional de las Comunidades de Base, una entidad fundada en la década de 1970 por los mismos líderes de base. Su cierre quitó autonomía al sector popular. Otras organizaciones católicas nacionales que proporcionaban importantes recursos a las organizaciones populares, como por ejemplo la Vicaría de Pastoral Obrera, también han entrado en declive, o se han independizado de la Iglesia.

De acuerdo con su nueva posición pública, la jerarquía se ha esforzado en controlar a lo que rechazaban como una manipulación política de los símbolos y oficios católicos. Un caso notable fue el intento de prohibir el ritual popular del *Vía Crucis*, una celebración pascual de las estaciones de la cruz que se había asociado popularmente con la tortura y el asesinato llevado a cabo por el régimen militar. El *Vía Crucis* había venido a ser una de las más grandes movilizaciones populares durante la década de 1980. Junto con estos cambios en el discurso oficial y en el uso de los recursos, ha habido un cambio notable en el liderazgo de la Iglesia. Los nuevos obispos nombrados por el Vaticano han sido todos conservadores (los dos primeros obispos chilenos son del *Opus Dei*) y se han esforzado en imponer un control tradicional en todas las diócesis del país.

Estos cambios impactaron fuertemente al sector popular. En las palabras de Verónica P. (Pudahuel) «no era un cambio, era un terremoto». La nueva posición tomada por la Iglesia dejó a muchas comunidades y a sus grupos organizados sin recursos, sin una estructura nacional coordinadora, y sin acceso al entrenamiento y al apoyo profesional,

por no hablar del acceso a redes internacionales de apoyo financiero. Verónica describe como esto impactó a su parroquia:

La Iglesia volvió a ser lo que siempre fue: la gran Iglesia jerárquica, autoritaria, bastante derechista. Se empezaba a nombrar en puestos claves a otros pastores que discrepaban bastante de lo que venían haciendo las comunidades cristianas de base. Hubo bastante cambio de arzobispo, vicarios, sacerdotes, en parroquias y capillas. Llegaron bastantes diáconos, seminaristas chilenos y en general hubo un cambio de volver la Iglesia institucional a lo más tradicional. Se vuelve a lo sacramental. La gente que participaba, lideraba, que tenía cierto peso en las comunidades empezaron a ser sospechosos de ser comunistas, infiltrados, si eran creyentes o no creyentes... empezó a ser todo un cuestionamiento a esas personas. Se empezó a negar el uso de la parroquia y no había la misma facilidad de hacer actividades de solidaridad o actividades culturales. Se volvió a mirarse el ombligo.

Aunque unas pocas de las entrevistadas dicen que en sus parroquias hay un resurgimiento de las comunidades de base por el impacto de un cura nuevo y progresista, según la gran mayoría (93%) en su comunidad la relación con el cura se ha hecho mucho más jerárquica y distante. Además, una mayoría (84%) afirma que el apoyo que se recibe de la parroquia o del sacerdote ha disminuido o se ha terminado totalmente y todas las mujeres dicen que el apoyo de parte de la diócesis, como de fuentes nacionales o transnacionales católicas, también ha disminuido o terminado. La pérdida que se experimenta es notable. En Chile, las comunidades de base dependen del apoyo de la Iglesia institucional en muchos renglones, desde el uso de espacios parroquiales para reunirse hasta la oportunidad de participar en talleres o cursos, de recibir material impreso por las diócesis o por las vicarías, o mandado desde fuentes internacionales. Con el cierre de la Vicaría de la Solidaridad, el flujo de recursos y servicios, tanto humano como material, se ha secado. De la misma manera, en la percepción popular, ya ni los obispos ni los sacerdotes los apoyan, lo cual subraya la creencia general de que la reorientación en la posición oficial de la Iglesia no viene sólo por causa de presiones de parte del Vaticano, sino que también se estriba en una transformación fundamental en la vida cotidiana de la Iglesia, visible en parroquia tras parroquia.

Las comunidades de base y sus organizaciones afines resultaron mucho más vulnerables al retiro del apoyo de las vicarías de lo que se creía. El cierre de las vicarías no sólo cortó el acceso a recursos materiales y humanos. También les quitó un espacio de acción y el amparo de una institución que legitimaba su presencia en la vida pública. En términos burocráticos, las vicarías dependían del Arzobispado de Santiago y el cerrarlas aumentó con creces el impacto del cambio en la postura pública del episcopado en la capacidad de las comunidades de sobrevivir. En muchos casos, el proceso empezó con un cambio de personal, sustituyendo a un cura progresista por uno más conservador. Las entrevistadas lamentaban la pérdida de sus sacerdotes progresistas. Los nuevos curas jóvenes estaban comprometidos con un modelo tradicional de



la Iglesia, enfocado ante todo a la devoción personal. María O. (Huamachuco) describe los cambios en su parroquia con la llegada de un nuevo cura joven:

El cura dijo: o participan en la Iglesia o salen de la Iglesia. Impuso su posición (conservadora) y fue muy fuerte el que nos echaran de un lugar donde habíamos participado. Había también mucha presión de gente conservadora para echarnos... Ellos echaron a todas las parejas no casadas, las madres solteras y jóvenes rehabilitados de una casa de acogida, La Caleta. O sea, echaron a todos los que encontraron que no eran buenos cristianos.

Pilar A. (La Bandera), tuvo una experiencia similar:

Cambió el giro de la Iglesia. También sacaron al cura y pusieron uno muy conservador. Empezaban a descalificar a los participantes de la comunidad como marxistas y fueron cerrándoles los espacios. El nuevo cura dijo que los que participaban serían expulsados de la capilla. No les dejaba realizar talleres. Cuando hicieron un «bautizo popular» con niños de la olla común, los expulsaron de la capilla.

#### IV. LOS DESAFÍOS ACTUALES

Con la transición a la democracia, era común escuchar que la gente movilizada, como las mujeres aquí entrevistadas, por fin podrían «volverse a casa», contentas de haber logrado sus objetivos. Pero entre nuestras entrevistadas, casi todas (92%) siguen muy involucradas en sus comunidades, si bien casi la mitad han salido de las comunidades cristianas de base para continuar sus actividades en otras organizaciones. Clotilde R. (Renca) dice esto de las mujeres que se hicieron líderes de sus comunidades:

Las mujeres de la época de las comunidades cristianas están en todos lados. Me encuentro siempre con gente de ese tiempo que está haciendo cosas en salud, con mujeres, jóvenes, niños, juntas de vecino.

Todas las entrevistadas siguen activas, muchas veces como líderes, en una gran variedad de grupos y todas creen que las comunidades de base cristianas y el esfuerzo de la organización popular todavía tienen un papel importante en la vida de sus comunidades. Cuando se les pide hacer una lista de los problemas más importantes de la comunidad hoy en día, la mayoría menciona al problema de las drogas, la pobreza, la delincuencia juvenil u otros temas de la juventud y la ausencia de centros de salud y de oportunidades educativas. Su participación en grupos refleja estas inquietudes: los grupos en que participan se ocupan de la salud (incluyendo la salud mental), del desempleo, de las drogas, de los derechos humanos y de la autoayuda económica. Salvo unos pocos, todos dicen que la situación en su comunidad en particular sigue mal. Aun las que ven mejorías marginales siguen escépticas en cuanto

a la realidad de mejorar las condiciones de vida a largo plazo. Dice Maritza S. (La Florida) que:

Posiblemente hay menos pobreza, pero no es fruto del gobierno sino porque tienen que trabajar jornadas muy largas. Igual hay mucha gente que es muy pobre. Hay una idea de que porque muchos tienen teléfonos o televisión no son pobres, pero muchísimos se tienen por el consumismo y se endeudan.

Mercedes M. (La Granja) tiene el mismo sentimiento de que la mejoría económica superficial encubre una realidad mucho más sombría:

Hay mucha cesantía, quizás más que en la dictadura. Hay pobreza callada, la gente vive endeudada. Todos tienen una televisión, teléfono, hasta celulares, pero viven en forma precaria.

Reconocen que las organizaciones populares creadas durante la dictadura –sobre todo las comunidades cristianas de base– han perdido fuerza. Reconocen también que se enfrentan a nuevos y numerosos obstáculos: la pérdida del apoyo de la Iglesia, una clase política distante, una cultura política diferente, caracterizada por la pasividad y el individualismo y la escasez de los recursos esenciales para la movilización. Pero a pesar de todo siguen creyendo en la necesidad de la organización y la acción colectiva y no ceden en el deseo de manenerse activas. Lo que sí sienten más que todo es el abandono –se ven abandonadas tanto por el Estado como por la Iglesia–. Marta A. (Lo Espejo) habla por todas cuando explica:

Estamos viviendo el producto de lo que dejó la dictadura, o sea, el sistema neoliberal. Antes de la dictadura teníamos un sistema más humanizante. Y la dictadura no se acabó. Quedó una dictadura velada. El gobierno de la Concertación tensó muchas cosas y en eso también lo siguió la Iglesia.

Aunque se mantienen activas, cada día ven cómo aumentan los obstáculos. Cualquier actividad de base es vista como una fuente de problemas sociales y políticos o como un desafío a la autoridad jerárquica. Peor aún, los talleres que se auspician hoy en día por los curas locales o que llegan por medio de las organizaciones nacionales de la Iglesia se limitan casi exclusivamente a la instrucción religiosa tradicional, como el catecismo o los cursillos devocionales. Así que no sorprende que Juana R. (Renca) diga que:

No hay gente formada para dirigir las, no hay líderes. No hay identidad. No saben lo que es una comunidad ni el sentido que tiene.

Las activistas estudiadas aquí crearon una identidad propia de ciudadanas y un modelo igualitario de participación en sus organizaciones de barrio. Para ellas importa

mucho el poder mantener, y, si es posible, continuar creando y sosteniendo unos mecanismos de movilización y representación popular los cuales les proporcionan a ellas y a sus compañeros la posibilidad de tener un impacto en la política y en la formación de políticas públicas. Se mantienen muy informadas de la situación de sus comunidades, y reconocen la necesidad de organizarse no sólo dentro de su propia comunidad, sino entre comunidades que comparten las mismas necesidades. Pero como son realistas, son también pesimistas en cuanto a la posibilidad de forjar lazos con otros grupos o instituciones, que podrían sustituir la conexión perdida con la Iglesia institucional. En cuanto al constituir un empoderamiento personal, confían con la experiencia de movilización durante la dictadura les haya dado la capacidad de crear y mantener redes sociales fuertes y flexibles. Aurora H. (Renca) por ejemplo, cree que hoy en día la situación para las mujeres:

Es más participativa. Hay muchas organizaciones de mujeres. Están más conscientes de su papel. Conscientes que no tienen que limitarse al hogar. Más mujeres trabajan y participan en política y dirigen las juntas de vecinos.

Reconocen que el esfuerzo de transformar el empoderamiento personal en una ciudadanía eficaz sigue estando plagado de dificultades. Entre éstas, reconocen los obstáculos particulares que enfrentan como mujeres. A pesar de los logros que mencionó hace poco, Aurora H. dice que la mujer todavía:

Tiene el acceso limitado a educación y trabajo. Siempre gana menos que el hombre. Falta un movimiento fuerte autónomo para presionar al gobierno en cuanto a necesidades de la mujer.

El sentido de ser abandonadas y aisladas se refuerza por su conciencia de ser doblemente marginales: marginales como mujeres del sector popular y marginales como mujeres dentro de un sistema político que sigue dominado por los hombres (Franceschet, 2005). Dice Verónica P. (Pudahuel) por ejemplo, que:

En este país el *lobby* tiene una escuela tan machista que es muy difícil para una mujer entrar en esa lógica y hacer las cosas. Los hombres son socializados para desenvolverse en este tipo de juego; en cambio las mujeres somos más polares. Nos metemos en conflicto de forma distinta que los hombres.

El retiro de la Iglesia de sus compromisos con el sector popular ha profundizado la brecha entre estas mujeres y sus comunidades, por un lado y el Estado y los políticos por otro. Aída M. (Huamachuco) comenta que:

El gobierno está allá lejos con su dinero aparte y sus intereses aparte. Y acá nosotras apechugamos solas en las poblaciones.

Entienden que si quieren ser escuchadas es esencial mantener sus redes de movilización y desarrollar una estrategia para llevar sus demandas al escenario público. Pero a veces se desesperan con la posibilidad de crear una estrategia política apropiada para esta democracia: para un grupo de mujeres pobres de comunidades marginales la tarea a veces parece imposible. Eliana O. (La Victoria) explica que las mujeres en su comunidad ahora:

No creemos que podamos influir en la política... [nos]... sentimos sin poder e incapaz de reclamar. Las mujeres de hoy no tienen conciencia de que pueden reclamar. Falta organización fuerte de mujeres, un poder ciudadano.

Lily C. (Conchalí) está de acuerdo:

Los que tienen influencia son las élites. Pero [las] mujeres de base no tienen influencia. El gobierno tiene discurso de interés, pero en realidad no es así. Falta organización de mujeres para influir.

A pesar de reconocer que de hecho la Iglesia Católica se ha retirado definitivamente de cualquier papel en la organización o promoción de la sociedad civil, sobre todo dentro del sector popular, casi todas las entrevistadas afirman que la Iglesia es quien debería proporcionar el liderazgo y la infraestructura de coordinación necesarios porque, en las palabras de Eliana O. (La Victoria) «tiene poder de convocatoria y debería usarlo». Luisa C. (Lo Espejo) está de acuerdo: «se deben reactivar y enseñar a la gente a organizarse». La necesidad urgente de mantener las redes de organización, de entrenar a una nueva generación de líderes y de promover los valores de autonomía y participación son temas constantes en todas las entrevistadas y todas están de acuerdo en que la Iglesia tiene una particular obligación de emplear sus recursos para ayudar a los que no tienen ni recursos ni forma de hacer escuchar su voz. Juana R. (Renca) insiste con firmeza que:

Es urgente que se organicen. La gente está con depresión y se despejaría si participaran en comunidades de base. La comunidad debe crear fraternidad, unión y valor para defenderse.

Alicia C. (Pedro Aguirre Cerda) precisa el argumento:

Se necesitan todavía porque hay sectores donde hay extrema pobreza. Sobre todo se hace falta a las CEB de antes para crear conciencia. Ahora el enfoque de grupos juveniles es asistencial sin ninguna conciencia de por qué la situación es así.

Es importante subrayar que aunque para las activistas el cambio en la Iglesia institucional hacia un énfasis más tradicional en cuestiones pastorales y morales tiene el impacto de un abandono, desde el punto de vista de la misma institución ha traído

una mejoría notable. Las vocaciones al sacerdocio están en alza: la cifra de 1997 era mucho más alta que la de hace veinte años (Gill, 1999: 33). De la misma manera, aunque sí es cierto que muchas de las entrevistadas dejaron de trabajar en sus parroquias, reconocen que han sido sustituidas por otros, incluyendo muchas mujeres jóvenes. En efecto, la reintegración en la vida parroquial de personas incomodadas por el activismo social anterior ha producido un nuevo impulso en la vida de muchas parroquias. Gran número de grupos parroquiales han atraído a personas en busca precisamente de prácticas y de formaciones religiosas tradicionales. Marta A. (Lo Espejo), coordinadora de talleres femeninos de artesanía para la Vicaría de la Solidaridad durante la dictadura, describe así a su parroquia:

En la dictadura mucha gente tenía miedo del trabajo político-social que se hacía a través de la Iglesia. Hubo mucha gente detenida. Muchos volvieron cuando se cambió el carácter de la Iglesia a una tradicional y segura.

Otros hablan de un nuevo énfasis en la calidad de la infraestructura física, reparando y pintando los edificios, sembrando flores y árboles y otras mejoras físicas. Suzanne Leiser describe el regreso a su parroquia de mucha gente a quien le agrada el nuevo y atractivo edificio:

Antes sólo había una capilla muy pequeña y ahora hay una parroquia grande y bella. La gente que antes salía para Lourdes (un sitio cercano de devociones) están volviendo a la parroquia, ya que tienen a esta nueva iglesia a la mano. Y es la gente que antes era pasiva.

Así que el problema que ven las entrevistadas no es que sus parroquias queden vacías. Es más bien que su Iglesia les ha abandonado porque prefiere tener una institución jerárquica donde se obedece y donde las mujeres retornan a su papel como seguidoras de la enseñanza espiritual de la Iglesia. Más aún, se sienten rechazadas, no bienvenidas en las mismas organizaciones que ayudaron a crear y mantener. Dice Laura H. (Pedro Aguirre Cerda) por ejemplo que:

Me sentía muy ajena entre la gente que ya no les importaba lo social. Los veía tan lejos de mí. Su interés era tener una parroquia pintada, con flores, no lo espiritual. El 11 de septiembre ya no se rogaba por los nuestros sino una misa de «reconciliación».

Además de haber logrado el retorno de los fieles que se sienten cómodos con un catolicismo más tradicional, la Iglesia institucional se ha esforzado en recrear su histórica relación con la élite chilena. Este renovado énfasis en tener buenas relaciones con las élites (que eran muy abiertas en criticar a la «indebida politización» de la Iglesia durante la dictadura) se manifiesta en el hecho de que una proporción grande de las nuevas vocaciones al sacerdocio vienen de la *Comunidad Schoenstatt* y de los Legionarios de Cristo, dos movimientos muy parecidos al *Opus Dei* en sus posiciones conservadoras y dedicados a mantener una presencia en el sector pudiente. Enfocando sus

recursos a la clase alta a través de un grupo de colegios y liceos exclusivos, estos dos movimientos han experimentado un fuerte crecimiento en los últimos años, sobre todo dentro del sector empresarial y con los periodistas (Fontaine, 2002).

En sus posiciones públicas la jerarquía católica ha realizado los valores tradicionales de la caridad tradicional, sustituyendo así a un énfasis público la justicia social. Sobre la base de la canonización del padre Alberto Hurtado, un influyente y progresista sacerdote chileno del siglo XX, la Iglesia ha hecho de su fundación, el Hogar de Cristo, la organización caritativa más grande y exitosa del país. El tener éxitos de este tipo cuenta mucho a los ojos del episcopado católico, sobre todo dada su historia de haber sufrido ataques constantes de parte de los militares y la derecha durante la dictadura. Para sus líderes, el volver a colocarse «por encima de la política», el esforzarse en prestar atención a las necesidades espirituales (y no tanto materiales) de la población, el rechazar firmemente a la secularización y la modernidad y el retornar a una doctrina social que hace hincapié en la salvación personal y en el deber de la caridad, son los pilares de una estrategia a largo plazo para fortalecer a la Iglesia después de décadas de lucha desgastadora contra el régimen militar, y ante la amenaza creciente de competencia de parte de las iglesias pentecostales.

#### V. LA SOCIEDAD CIVIL, LA IGLESIA CATÓLICA Y EL FUTURO DE LA DEMOCRACIA EN CHILE

Las entrevistas presentadas aquí demuestran que la opción preferencial con los pobres adoptada por la Iglesia Católica durante la dictadura sí tenía éxito, sobre todo con las mujeres pobres. Cada entrevistada cuenta una historia de su propia jornada de empoderamiento –reconociéndose a sí mismas como ciudadanas con derechos y con una voz legítima y también como personas con una identidad espiritual propia–. Si el objetivo de la opción preferencial con los pobres era empoderar a la gente como sujetos sociales y políticos más que hacerles llegar una ayuda de caridad, entonces las historias de estas mujeres –su sentido de liberación personal y las redes de organización que construyeron en sus comunidades– son pruebas elocuentes de éxito.

Esta experiencia del empoderamiento personal y colectivo es lo que da carne y hueso al concepto abstracto de la sociedad civil: aquella que se cree necesaria para cualquier profundización democrática. Son estas experiencias las que permiten que los pobres y marginados tengan la fuerza no sólo para enfrentarse al autoritarismo sino también para insistir en la rendición de cuentas de parte de los líderes democráticos, y de mayor apertura y transparencia en el proceso de crear políticas públicas. La persistencia de la pobreza y la marginalidad en el Chile posttransicional hace aún más importante el papel de los grupos creados durante la dictadura para hablar en nombre de los excluidos, y demandar justicia ante el Estado. Por eso, es preocupante el desgaste de las comunidades de base y de las redes populares asociadas que se ha contado aquí. Significa la continua erosión de la sociedad civil en Chile. Si no se crean otros mecanismos de organización para representar los intereses de los pobres y marginados, crecerá la distancia que separa al

sector popular del Estado y de la clase política, minando así la posibilidad de profundizar la democracia chilena y de consolidarla a largo plazo.

Existe amplio consenso en la literatura sobre el hecho de que una sociedad civil fuerte y autónoma (grupos como los que surgieron en el período militar, ahora en picada) es un requisito para la consolidación democrática. Según Diamond (1996: 228):

La sociedad civil es el área de la vida social organizada, voluntaria, autosostenida, autónoma del Estado, y unificada por un orden legal o un conjunto de normas compartidas... La sociedad civil es, por definición, una entidad intermedia, ubicada entre la esfera privada y el Estado.

Es a través de la participación voluntaria en organizaciones autónomas que los hombres y las mujeres, sobre todo cuando vienen de poblaciones marginales y de pocas oportunidades, pueden desarrollar una conciencia y una identidad ciudadana. Es aquí donde pueden aprender las normas y prácticas democráticas que limitan el poder arbitrario del Estado y donde aprenden cómo expresar sus demandas y exigir responsabilidad de parte de sus líderes y del Estado. El centro del problema no es si las organizaciones y la sociedad civil son necesarias; es más bien cómo construir y mantener redes y conexiones dentro y entre las distintas comunidades. Hacer esto requiere más que un simple deseo por parte de los activistas: necesita recursos de infraestructura y medios de organización. Por eso es que el hecho de que la Iglesia haya dejado de poner en práctica este papel es lo que más les desilusiona a las mujeres en este estudio.

Sin embargo, desde la perspectiva de la Iglesia Católica institucional, no es posible continuar siendo canal de las esperanzas materiales de las poblaciones marginadas ni facilitadora de sus movilizaciones ante el Estado. Su misión es la salvación de las almas de todos, sin importar clase social, raza, etnia o género. Dada la historia conflictiva de la competencia política en Chile, la Iglesia institucional tradicionalmente se ha mantenido por encima de la política, por lo menos en cuanto a la política de partidos. Al retirarse de los compromisos sociales adquiridos durante la dictadura, la jerarquía señalaba un retorno a esta posición. Como se ha sugerido, esta estrategia ha tenido frutos, mejorando la situación de la Iglesia institucional. Muchos han vuelto a la Iglesia; se está compitiendo directamente, y con cierto éxito, con el pentecostalismo y su énfasis en la experiencia directa, de la presencia divina; se han reparado relaciones con la élite económica, lo cual proporciona a la jerarquía los recursos que necesita para atender a las necesidades materiales de los pobres. Se deja el trabajo político a los actores e instituciones específicamente políticos –los partidos políticos, los sindicatos y otras entidades representativas–. No debe sorprender que esta posición reciba un fuerte apoyo en toda la clase política, sin importar su ubicación ideológica.

En definitiva, la Iglesia institucional ha salido solamente de cierto tipo de política, no de todas. Ha sido visible movilizándose a la ley del divorcio y sigue empleando sus influencias y recursos en contra del aborto, del uso de contraceptivos y de la educación sexual, por no mencionar una serie de reformas educativas que amenazaban con minar su dominio de la educación privada en el país. Así que cuando se habla

de «la política» y de la necesidad de retirarse de ella, esto no significa salir por completo del escenario público ni político. La Conferencia Episcopal proclama una posición tradicional católica, centrándose en una interpretación estricta de la misión espiritual de la Iglesia. Para los obispos es posible y necesario distinguir cuestiones morales de cuestiones políticas. Desde la perspectiva de la jerarquía, «la política» se refiere a cuestiones que se pueden solucionar por medio de instituciones políticas –el papel del Estado en la economía y la sociedad, la distribución de los beneficios del crecimiento económico, el diseño de políticas sociales, la política exterior, entre otros–. En estas materias, la Iglesia ni debe ni puede favorecer a una posición o interés ideológico o de clase más que a otro. La función de representar a los intereses ciudadanos compete a otras instituciones, y en el contexto democrático, específicamente a los partidos políticos, los sindicatos o cámaras de comercio y las asociaciones políticas voluntarias. Los obispos no ven como inconsistente el hablar de mantenerse «más allá de la política» mientras usan sus púlpitos, su influencia y su acceso a las instituciones y a los medios de comunicación para combatir (y condenar en términos morales) a los que se oponen a las posiciones católicas. Para la jerarquía, estos temas no deben someterse ni a debates públicos ni a decisiones políticas: son cuestiones morales. En este campo el deber del laicado es obedecer a los que quieren guiar y protegerlos.

Cuando la Iglesia institucional se retira de la política en estos términos, no sólo quita la posibilidad de tomar posiciones ilegítimas o de entrar en batallas que no son propias de su misión. Al mismo tiempo, deshace mecanismos institucionales que han servido a la gente como canales de movilización para reclamar voz y presencia. Es ésta la capacidad institucional, a nivel nacional, de definir los términos morales del debate para una sociedad justa, y la capacidad, no menos importante, de disponer del apoyo material –entrenamiento, medios de comunicación, lugares de reunión, entre otros– que son esenciales para mantener vivas las redes sociales de movimientos iniciados durante la dictadura. Como demuestran las entrevistas, al salirse de la política, en efecto la Iglesia también sale de la sociedad, socavando la vitalidad de la sociedad civil.

Desde luego, todas las mujeres entrevistadas querían que la Iglesia asumiera de nuevo el compromiso con la opción preferencial con los pobres. Pero lo que más les preocupa es que se hayan marchitado los canales esenciales para cualquier futura movilización, debilitando así la capacidad de darle voz y presencia a los intereses de sus comunidades. Al fin y al cabo, el problema no es que la Iglesia Católica asuma o no asuma determinada posición ideológica, sino más bien el intento (en su opinión profundamente errado) de despolitizarse a sí misma, y por lo tanto de hacerlo quitando apoyo de los ciudadanos y de sus organizaciones. Son realistas, y se dan cuenta que es poco probable que la Iglesia asuma de nuevo el activismo social del pasado. Pero a pesar de todo, sienten una gran nostalgia por aquellos tiempos de activismo y experimentan un fuerte sentido de pérdida por el papel que la Iglesia podría tomar, si quisiera. Como lo dijo pensativa Ruth S. (Ochagavía) al terminar su entrevista:

A pesar de todos los sobresaltos, añoro ese tiempo por la unión en el que a uno le importaba poner la vida para defendernos... una época bonita.



VI. BIBLIOGRAFÍA

- BAÑO, Rodrigo. *Apatía y sociedad de masa en la democracia chilena actual*. Santiago: Nueva Serie FLACSO, 1998.
- CASTILLO, Fernando. *Iglesia, liberador y política*. Santiago: CISOC-Bellarmino, 1987.
- CLEARY, Edward L. y STEWART-GAMBINO, Hannah. *Conflict and Competition: The Latin American Church in a Changing Environment*. Boulder: Lynne Rienner Publishers, 1992.
- CONFERENCIA EPISCOPAL DE CHILE (CECH). *Orientaciones pastorales: 1991-1994*. Santiago: Área de Comunicaciones de la Conferencia Episcopal de Chile, 1990.
- DIAMOND, Larry. Toward Democratic Consolidation. En DIAMOND, Larry y PLATTNER, Marc. *The Global Resurgence of Democracy*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1996, pp. 227-240.
- DROGUS, Carol y STEWART-GAMBINO, Hannah. *Activist Faith: Grassroots Women in Democratic Brazil and Chile*. University Park: Penn State Press, 2005.
- FONTAINE, Arturo. Trends Toward Globalization in Chile. En BERGER, Peter y HUNTINGTON, Samuel. *Many Globalizations: Cultural Diversity in the Contemporary World*. Oxford: Oxford University Press, 2002, pp. 250-295.
- FRANCESCHET, Susan. *Women and Politics in Chile*. Boulder: Lynne Rienner Publishers, 2005.
- GILL, Anthony. The Struggle to be Soul Provider: Catholic Responses to Protestant Growth in Latin America. En SMITH, Christian y PROKOPY, Joshua. *Latin American Religion in Motion*. New York: Routledge Press, 1999, pp. 17-24.
- GONZÁLEZ, Alejandro. La experiencia de la Vicaría de la Solidaridad del Arzobispado de Santiago de Chile. *Persona y Sociedad*, 1990, n.º 6, pp. 153-165.
- HARDY, Clarisa. *Organizarse para vivir: Pobreza urbana y organización popular*. Santiago: Programa de Economía del Trabajo, 1987.
- HERSHBERG, Eric. Democracy and Its Discontents: Constraints on Political Citizenship in Latin America. En HANDELMAN, Howard y TESSLER, Mark. *Democracy and Its Limits: Lessons from Asia, Latin America, and the Middle East*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1999, pp. 230-320.
- KURTZ, Marcus. *Free Market Democracy and the Chilean and Mexican Countryside*. New York: Cambridge University Press, 2004.
- LEVINE, Daniel H. Religion, the Poor, and Politics in Latin America Today. En LEVINE, Daniel. *Religion and Political Conflict in Latin America*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1986, pp. 3-23.
- LEVINE, Daniel H. y ROMERO, Catalina. Movimientos urbanos y desempoderamiento en Perú y Venezuela. *América Latina Hoy*, 2004, n.º 36, pp. 47-77.
- MOULIÁN, Tomás. *Chile actual: Anatomía de un mito*. Santiago: LOM Ediciones, 1997.
- OXHORN, Philip. Social Inequality, Civil Society and the Limits of Citizenship in Latin America. En ECKSTEIN, Susan y WICKHAM-CRAWLEY, Timothy. *What Justice? Whose Justice? Fighting for Fairness in Latin America*. Berkeley: University of California Press, 2003, pp. 35-63.
- OXHORN, Philip y DUCATENZEILER, Graciela. *What Kind of Market? What Kind of Democracy? Latin American in the Age of Neoliberalism*. University Park: Penn State Press, 1998.
- PORTALES, Felipe. *Chile: Una democracia tutelada*. Santiago: Editorial Sudamericana, 2000.
- POSNER, Paul W. Popular Representation and Political Dissatisfaction in Chile's New Democracy. *Journal of Interamerican Studies and World Affairs*, 1999, vol. 41, n.º 1, pp. 59-85.
- RIQUELME, Alfredo. ¿Quiénes y por qué «no están ahí»? Marginación y/o automarginación en la democracia transicional. Chile. 1988-1997. En DRAKE, Paul y JAKSIC, Ivan. *El modelo chileno: Democracia y desarrollo en los noventa*. Santiago: LOM Ediciones, 1999, pp. 261-280.

- SMITH, Brian. *The Church and Politics in Chile: Challenges to Modern Catholicism*. Princeton: Princeton University Press, 1982.
- STEWART-GAMBINO, Hannah. Retreat to the Sacristy or Champion of the (Still) Voiceless: The Chilean Catholic and Democratic Consolidation. *MACLAS: Latin American Essays*, 1997, n.º 10, pp. 139-162.
- VARAS, Augusto. Democratization in Latin America: A Citizen Responsibility. En AGÜERO, Felipe y STARK, Jeffrey. *Fault Lines of Democracy in Post-Transition Latin America*. Miami: North-South Center Press, 1998, pp. 145-174.