

**UNIVERSIDAD DE CHILE
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y HUMANIDADES
CENTRO DE ESTUDIOS DE GÉNERO Y CULTURA EN AMÉRICA LATINA**

**ACERCA DE LA FAMILIA CRISTIANA
DISCURSO CATÓLICO, FAMILIA Y GÉNEROS
1925-2004**

TESIS PARA OPTAR AL GRADO DE MAGÍSTER EN GÉNERO Y CULTURA

**PROFESORA PATROCINANTE: Kemy Oyarzún V.
ALUMNA: Carmen Gloria Godoy R.**

JULIO 2005

* Tesis desarrollada en el marco del proyecto FONDECYT N°1030150, “Modernización y vida privada en tres grupos sociales de Santiago”.

Mis agradecimientos a Kemy Oyarzún y Ximena Valdés por la constante guía y apoyo prestado para lograr realizar este trabajo.

Sea como fuere, cuando un tema es muy discutible –y cualquier asunto en el que intervenga el sexo lo es- nadie puede esperar decir la verdad. Sólo es posible mostrar cómo uno se ha formado una opinión. Sólo es posible ofrecer a la audiencia la oportunidad de formarse opiniones individuales, al captar las limitaciones, los prejuicios y el temperamento del expositor.

Virginia Woolf. *Un cuarto propio*.

Índice

Primera Parte	8
Tradición, familia y modernidad	8
1. Introducción	8
2. Modernización y poder religioso	13
3. La familia y las identidades de género	19
Géneros: la construcción de lo femenino y lo masculino	19
Familia y modelos familiares	22
4. La Modernidad y la noción de Sujeto	30
5. La Investigación	34
Los estudios de género	34
El discurso	35
Selección y análisis las de fuentes documentales	38
Cuadro Cronológico	40
Segunda parte	46
El discurso católico y los límites de la moral	46
1. La tensión entre catolicismo y modernidad	46
2. Iglesia Católica, Estado y familia	49
Moral, familia y “sociedad permisiva”	66
Familia y sociedad permisiva	67
La moral como consigna: la Obra y la Legión de dios	76
Divorcio: la moral de los otros	81
3. Acerca de lo femenino y masculino en la familia cristiana	84
4. La persistencia ideológica del discurso	93
Consideraciones finales	99
Bibliografía	103
1. Libros y documentos	103
2. Artículos y capítulos de libros	106
3. Fuentes documentales	108
Anexo	112
Fuentes documentales complementarias	112

Primera Parte

Tradición, familia y modernidad

1. Introducción

Si ponemos atención a la forma en que se ha venido desarrollando la discusión en torno a la nueva ley de matrimonio civil durante los últimos años, resulta casi inevitable preguntarse por qué el matrimonio religioso ha vuelto a cobrar una importancia central en materia de legislación, más de cien años después de que la hubiese perdido. ¿Qué pudo haber ocurrido en ese lapso de tiempo en el escenario social y político de nuestro país que nos volvió a situar en una discusión que parecía haberse zanjado a fines del siglo XIX?

Es en atención a ello que la presente investigación se enfoca en el discurso católico institucional acerca de la familia y los géneros durante gran parte del siglo XX y comienzos del XXI, en función de determinadas iniciativas estatales implementadas en el área social. Nuestros objetivos apuntan a conocer de qué manera se fue articulando el discurso eclesial, por un lado, con el discurso y las acciones del Estado por otro, respecto a los modelos familiares y los patrones de género, en el marco del impulso dado a la modernización en la vida privada. Y en ese marco, si las transformaciones sociales derivadas de ello han tenido algún impacto en el discurso de la jerarquía católica, bajo la forma de su negación o apropiación.

Esta problemática adquiere relevancia porque tal como señalábamos, desde comienzos de la década de 1990 asistimos a un proceso en el que se ha venido haciendo patente la relegitimación¹ del poder de la jerarquía eclesial para influir política y legislativamente en temas de interés público. Entre otras razones, producto de su capacidad para ejercer presión en debates tales como la Ley de divorcio, la legalización del aborto, la educación

¹ De acuerdo a Peter Berger, la religión ha sido históricamente un instrumento de legitimación de las instituciones sociales, al otorgarles un carácter supratemporal y atemporal que las convierte en inevitables, perdurables y firmes frente a las nuevas necesidades que surgen de la actividad individual y colectiva. Peter Berger. *El Deseo Sagrado. Elementos para una sociología de la religión*. Amorrortu editores, Buenos Aires, 1969. pp.45-49.

sexual, y más recientemente sobre la distribución y acceso a la denominada “píldora del día después” o “método de anticoncepción de emergencia”². Toda vez que dichos debates suponen la posibilidad de producir transformaciones en el ordenamiento social existente, fundamentalmente en las concepciones tradicionales sobre lo masculino y lo femenino, y los roles asignados a hombres y mujeres en las relaciones sociales de género.

En este sentido, el “Informe sobre Desarrollo Humano en Chile” del año 2002 señala que en el marco del debilitamiento de los grandes proyectos e identidades colectivas ciertas prácticas e instituciones sociales han perdido credibilidad, siendo la institución religiosa la que mantiene, sin embargo, el más alto grado de confianza, mientras la religiosidad conserva su fuerza a través de variadas prácticas y manifestaciones espirituales de carácter popular³. La religión, aparece en este contexto como una experiencia de sentido que tiene un rol fundamental, en la construcción de un sentido colectivo del Nosotros, en cuanto imaginario que vincula a la persona con la sociedad.

Esto tendría que ver con el hecho que la posición e influencia de la Iglesia Católica en la vida pública no habría sufrido en el transcurso del siglo XX, una transformación tan radical como supuso la separación de Iglesia y Estado en 1925. Esto es, el repliegue de su esfera de influencia exclusivamente a la orientación espiritual de los creyentes⁴. La actualización de la importancia de la voz de sacerdotes, obispos y arzobispos –de distintos sectores de la Iglesia- en los debates públicos actuales sobre la familia, da cuenta de alguna manera de la profundidad de su influencia en la sociedad chilena. Ello, porque no obstante, las distintas

² Método para evitar el embarazo antes de que transcurran 72 horas de haber realizado un coito sin protección, mediante la ingesta del fármaco Postinor 2, cuyo componente es el Levonorgestrel.

³ PNUD (Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo). DESARROLLO HUMANO EN CHILE 2002. *Nosotros los chilenos: un desafío cultural*. Santiago, 2002. p.235. Citando a Cristián Parker. “Religión y Cultura”, en Toloza, C., Lahera, E. (eds.), *Chile en los noventa*, Santiago de Chile, Presidencia de la República y Dolmen, 1998.

⁴ Si bien el Vaticano aceptó desde mediados de los años ‘20 la separación de la Iglesia del Estado, para evitar ser atacada por los regímenes fascistas que comenzaban a instalarse en Europa, prohibiendo a los sacerdotes participar en actividades políticas, promovió la participación de los laicos en movimientos apostólicos no partidistas y mantuvo estrechas alianzas, aunque de carácter informal, con los partidos católicos. En Chile, la Iglesia continuó aliada al Partido Conservador –de carácter confesional y al cual el clero apoyaba explícita o implícitamente- hasta fines de la década de 1950, entre otras razones por su común temor al comunismo. Correa, Sofía. “Iglesia y política: el colapso del partido conservador”, en *Mapocho*, N°30. Revista de Humanidades y Ciencias Sociales, DIBAM, Santiago, segundo semestre 1991. pp.137-138. Ver también: Hans Küng. *La Iglesia Católica...* Op.cit.

corrientes y movimientos que conforman la Iglesia Católica, existe una suerte de imaginario compartido por todos aquellos que de una u otra forma hemos recibido una formación católica, asociada a una identidad cultural, que trasciende el ámbito de las creencias religiosas, y que otorga sentido a las relaciones sociales⁵. Las raíces de la denominada sociedad tradicional, están enlazadas fuertemente a la acción de la Iglesia y sus agentes desde el período colonial, y durante el siglo XIX, y son profundas en la configuración de la identidad chilena. Identidad inscrita en un modo de vida en el que la Iglesia se encargaba de regular y controlar la moral pública y privada, relativa a la constitución de las familias (legalización de uniones, nacimientos y defunciones), la práctica de la monogamia, el cumplimiento de los preceptos eclesiásticos y especialmente el mantenimiento del orden patriarcal⁶, fundado en la obediencia y sumisión a la autoridad, y encarnado en la hacienda, como unidad económica y social.

Es precisamente en el debate sobre los denominados “temas valóricos” que se ha venido desarrollando en el país desde inicios de la década de los noventa, donde los sectores más conservadores de la sociedad chilena levantan un discurso organizado en torno a “la nostalgia por el pasado”, y a una “tradicción vinculada a la identidad nacional que debe ser preservada como el elemento clave para enfrentar lo que se aprecia como una ‘crisis de la familia’⁷, y no como la transformación de sus sentidos y funciones como resultado de procesos económicos, sociales y también políticos, de carácter ya no sólo local sino también global⁸.

⁵ Es claro que no es posible caracterizar el pensamiento de la Iglesia Católica como unitario y homogéneo, si bien como se plantea, sustenta un imaginario cultural tanto en Latinoamérica como en Chile, y desde la perspectiva de algunos autores constituye el eje articulador de una cultura mestiza latinoamericana que producto del proceso de conquista y colonización, supuso la conformación de un *ethos* y una nueva cosmovisión. Las divinidades masculinas fueron desplazadas de su lugar dominante, y “sobre ellos se posó la figura de una diosa poderosa, representada por la Virgen-Madre y vinculada a las divinidades femeninas precolombinas, así como a diversos aspectos de su mitología”. El “modelo mariano” ejercería así fuerte influencia en la conformación de las identidades de género femenina y masculina. Ver de Sonia Montecino, *Madres y Huachos. Alegorías del Mestizaje chileno*. Editorial Sudamericana, Santiago, 1996 (1ª ed. 1991) p. 65

⁶ Salazar, Gabriel y Julio Pinto. *Historia Contemporánea de Chile IV. Hombría y feminidad*. LOM Ediciones, Santiago, 2002. p.40.

⁷ Valdés S., Ximena y Araujo K. Katia. *Vida privada. Modernización agraria y modernidad*. Santiago, Centro de Estudios para el Desarrollo de la Mujer (CEDEM), 1999. p.31.

⁸ Siguiendo a Néstor García Canclini, sólo en términos de orientación, la globalización “se presenta como un conjunto de procesos de homogeneización y, a la vez, de fraccionamiento articulado del mundo, que reordenan las diferencias y las desigualdades sin suprimirlas”. *La globalización imaginada*, Paidós, Buenos

Dichas transformaciones se expresan entre otros fenómenos⁹, a través de una serie de reformas tendientes a la promoción de la igualdad y democratización en las relaciones entre géneros y generaciones, tales como la Convención para la Eliminación de todas las formas de Discriminación contra las Mujeres (CEDAW) y la Convención sobre los Derechos del Niño y de la Niña¹⁰, y entre otras, la promulgación de la Ley de violencia intrafamiliar 19.325 (1992), la Ley 19.585 (1998) que modifica el Código Civil, igualando a los hijos nacidos dentro y fuera del matrimonio, la Ley 19.688 (2000) que establece el derecho de las alumnas embarazadas de continuar sus estudios, y la nueva Ley de Matrimonio Civil (2004) que sustituye la ley de 1884, otorga validez al matrimonio religioso y establece el divorcio vincular.

Con relación a esto, es importante considerar lo que Alain Touraine plantea respecto a que en la fase la modernidad en la que nos encontramos -en lo que denomina como

Aires, 1999. p.49. Atilio Borón señala que si bien la globalización no reviste necesariamente novedad, remontándose al siglo XV con la incorporación de los territorios que hoy constituyen América a la economía capitalista, sí existirían tres nuevos desarrollos que la han dado a su fase actual un renovado dinamismo, los que sólo enunciarnos:

“a) Por un lado, una vertiginosa mundialización de los flujos financieros, cuyo crecimiento ha sido muy superior al del producto y el comercio mundiales, o al también espectacular crecimiento de las inversiones financieras. (...)

b) (...) la cobertura geográfica sin precedentes que ha alcanzado este proceso, que ha creado por primera vez en la historia un espacio capitalista universal, sometiendo o integrando a su expansiva dinámica aun a países como la China, cuya organización económico-social es por ahora, estrictamente hablando, no-capitalista.(...)

c) (...) la extraordinaria universalización de las imágenes y mensajes audiovisuales, un proceso controlado casi exclusivamente por un puñado de enormes oligopolios mediáticos que operan a escala planetaria (...)”

Ver: Borón, Atilio. “Pensamiento único y resignación política: los límites de una falsa coartada” en, *Mundo Global ¿Guerra global? Los dilemas de la globalización* (varios autores), pp. 11-35. Ediciones Continente, Buenos Aires, 2002. pp.15-17.

⁹ Como por ejemplo, que en junio de 2002 el fotógrafo norteamericano Spencer Tunick lograra reunir alrededor de tres mil personas desnudas en las inmediaciones del Museo de Bellas Artes. Esto dio pie a una serie de reflexiones acerca de una suerte de “liberación” que estaría viviendo la sociedad chilena, sumado a la creciente “erotización” y “farandulización” de la parrilla programática de la televisión abierta y la política, sumadas a los “escándalos” por corrupción entre funcionarios públicos.

¹⁰ La Convención para la Eliminación de todas las Formas de Discriminación contra la Mujer (CEDAW) fue adoptada por la Asamblea General de Naciones Unidas el 18 de diciembre de 1979, firmada por el estado chileno el 17 de julio de 1980, y ratificada el 7 de diciembre de 1989. La firma, por parte del Estado de Chile, del Protocolo facultativo de la CEDAW se llevó a cabo el 10 de diciembre de 1999, con reservas, y aun no se ratifica su adhesión. La Declaración de los Derechos del Niño, fue aprobada por la Asamblea General de Naciones Unidas el 20 de noviembre 1959, y la Convención sobre los Derechos del Niño y de la Niña (CDN) ratificada por Chile en agosto de 1990. Ver: Valdés S., Ximena. “Familias en Chile: Rasgos Históricos y significados actuales de los cambios”. Centro de Estudios para el Desarrollo de la Mujer, CEDEM, Santiago, 2004. Trabajo presentado para la Reunión de Expertos “Cambio de las familias en el marco de las transformaciones globales: necesidad de políticas públicas eficaces”. Naciones Unidas, CEPAL (Comisión Económica para América Latina y el Caribe), Santiago, 28-29 octubre 2004.

desmodernización- los procesos de subjetivación ya no están dados a partir de un orden preexistente sea artificial (social) o natural (divino). La identidad personal (*self identity*) ya no es construida a partir de la identificación con un orden global, económico, natural o religioso, sino como resultado del reconocimiento de “la disociación de los elementos que antaño formaban una experiencia integrada”¹¹. Los movimientos culturales contemporáneos, especialmente los religiosos fundan la libertad del Sujeto sobre un principio metasocial, superior pero inclusivo a la vez, ya que absorbe al Sujeto en la lógica natural de un orden superior.

De ahí que una cultura religiosa –en tanto se sostiene únicamente en los principios de la religión en cuestión- no puede ser comunitaria, ya que no invoca lo social, no permite la apertura de los individuos hacia las otras culturas. Para Touraine, el Sujeto, opera como una fuerza liberadora y sólo puede definirse como tal a través del reconocimiento del Otro como Sujeto “y la adhesión a unas reglas jurídicas y políticas de respeto por sí mismo y por el otro como Sujetos. (...) Es un testigo de la libertad y no un moralista, y menos aún un moralizador y defensor de las normas y valores dominantes”¹².

En este sentido, lo que pretendemos es reflexionar acerca no sólo de la tan mentada discusión sobre nuestra “modernidad incompleta”, sino también respecto al creciente protagonismo que adquieren hoy los discursos conservadores acerca de lo privado, que promueven modelos de familia y género hegemónicos, que parecen acoger las transformaciones económicas, sociales y políticas de carácter global, pero continúan sobrevalorando los roles de género tradicionales al interior de las familias, y a ésta como soporte del orden social establecido, no así como instrumento y/o expresión de las transformaciones ocurridas a lo largo de casi un siglo.

En esta primera parte presentamos los antecedentes que consideramos más relevantes en el planteamiento de nuestro problema de investigación, un marco conceptual acerca de familia y género, las características de la metodología a utilizar y de las fuentes documentales. La

¹¹ Touraine, Alain. *¿Podremos vivir juntos? La discusión pendiente: El destino del hombre en la aldea global*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1997. p.113

¹² Op.cit. p.83

segunda parte consiste en el análisis de las fuentes en función de familia y géneros, y a continuación nuestras reflexiones finales.

2. Modernización y poder religioso

La relegitimación del poder político de la Iglesia Católica en Chile se produce a pesar de que el proceso de secularización¹³ y laicización de las instituciones sociales y políticas característicos de la modernidad, se inició en el país prácticamente a mediados del siglo XIX¹⁴. Período a partir del cual la elite gobernante fue transformando sus ideas y formas de vida tradicionales –con predominio del catolicismo en el mundo público y privado¹⁵-, lo que se tradujo en la práctica en la expansión de la educación laica –el Estado Docente- la construcción de un estado republicano y la introducción de formas democráticas de gobierno, pero restringiendo, en general, la participación política a la clase dominante¹⁶.

No obstante, las contradicciones entre los avances y presencia continua de elementos autoritarios propios de una sociedad tradicional, que limitaban la participación democrática,

¹³ La secularización alude al proceso de carácter social e histórico que afecta especialmente a las sociedades occidentales, mediante el cual es suprimido el dominio de las instituciones y los símbolos religiosos de algunos sectores de la sociedad y de la cultura. Este proceso se expresa en la disminución de los ámbitos sobre los cuales la religión puede ejercer control o influencia (cultura y educación por ejemplo), así como en la separación de la iglesia del Estado. Esto supone transformaciones socioestructurales, pero también nuevos marcos de interpretación y comprensión, tanto colectivos como individuales, influenciados por la aparición de la ciencia como una perspectiva autónoma del mundo. Peter Berger. *El Dósel Sagrado...* Op.cit. p.134.

¹⁴En este período el proyecto modernizador habría estado más orientado al ámbito político y cultural –adoptando al menos en el discurso valores como la libertad política y religiosa, igualdad y democracia- que al económico, ya que la exportación de materias primas sustituyó a la industrialización de la economía, fortaleciendo el sistema de producción de las haciendas y con ello un tipo de relación social fundada en la desigualdad, la jerarquía y el autoritarismo. La consolidación de Chile como una economía exportadora y el aumento de su participación en el comercio internacional a partir de 1850, trajo consigo el desarrollo de formas capitalistas en el sector agrícola al incrementarse el trabajo servil en las haciendas, que se conjugaron paradójicamente, con la ideas republicanas y democráticas, pero que no alteraron mayormente la estructura del sistema de haciendas, sino hasta mediados del siglo XX. Larraín, Jorge. *Identidad chilena*. LOM Ediciones, Santiago, 2001. p.90.

¹⁵ Góngora, E. Alvaro. “Chile durante el siglo XIX”. En: Alvaro Góngora E. (coord.) *Chile (1541-2000) Una interpretación de su historia política*. Editorial Santillana, Santiago, 2000.

¹⁶ Larraín, Jorge. *Identidad chilena*.p.83 En términos historiográficos, Alfredo Jocelyn-Holt plantea que en la práctica no habría existido un cambio social de trascendencia durante el siglo XIX, predominando un orden oligárquico con una elite fuertemente cohesionada –y por ello sin grandes diferencias ideológicas- que se mantiene constante hasta entrado el siguiente siglo, cuando se hacen visibles transformaciones estructurales que afectan al país más allá de la elite santiaguina. El Estado no habría tenido el protagonismo que se le atribuyó desde la historiografía conservadora y liberal en la articulación del orden político ya sea transformando la sociedad tradicional o garantizando su perdurabilidad. Ver: *El peso de la noche*. Nuestra frágil fortaleza histórica. Editorial Planeta, 1997. p.127 y p.99, Nota 1.

el proceso secularizador llegó a su punto culmine en materia legislativa en el siglo XX¹⁷, con la promulgación de la Constitución Política de 1925 que consagró la separación de la Iglesia del Estado¹⁸. Es además, a partir de la década de los '20 del siglo pasado, que comenzó a implementarse el Estado Asistencial, tendiente a encarar mediante la creación de leyes, instituciones y otros mecanismos, la denominada “cuestión social”, producto del agravamiento de las ya precarias condiciones laborales, de vivienda y salud en las que vivían los sectores populares, insertos en el incipiente proceso de industrialización iniciado a mediados del siglo XIX¹⁹. Alejándose así de la filantropía y la caridad practicada tradicionalmente por la clase aristocrática a través de la Iglesia, que orientaba su acción en los sectores marginados de la actividad productiva²⁰.

La necesidad de “redimir” física y moralmente a los trabajadores –en tanto recursos productivos fundamentales para el desarrollo de la nación- aunaría el positivismo científico

¹⁷ Bajo el gobierno de Domingo Santa María, no sin resistencia por parte de los políticos conservadores, fueron promulgadas una serie de leyes con las que se pretendía reducir la influencia de la Iglesia en la sociedad chilena. En 1883 fue aprobada la “Ley de cementerios laicos”, y en 1884 la “Ley de matrimonio civil” que reformulaba el Código Civil (en 1844 se había reformulado en relación al matrimonio entre protestantes) y la “Ley de registro civil”, lo que significó que la legalización de la familia ya no correspondía al clero, sino al Estado. Góngora, E. Alvaro. “Chile durante el siglo XIX”... Op.cit. p.211. En este ámbito la Iglesia Católica jugaba un rol protagónico desde la colonia en la preservación del orden político-social, controlando la moral privada y pública, pero también llevando el registro de nacimientos, matrimonios y defunciones. Larraín, Jorge. *Identidad chilena...* Op.cit. p.217 Sin embargo, para Jocelyn-Holt, la presencia de la Iglesia habría sido débil durante el siglo XIX, adquiriendo una influencia intelectual y política comparativamente mayor en el siglo XX, al influir en la Falange Nacional, la Democracia Cristiana, participar las transformaciones sociales de los sesenta, y apoyar la causa de los derechos humanos durante el régimen militar. *El peso de la noche...* Op. Cit. pp. 61-62, Nota 39.

¹⁸ Collier, Simon y William F. Sater. *Historia de Chile. 1808-1994*. Cambridge University Press, Madrid, 1999. p.173.

¹⁹ Illanes, María Angélica. *En el nombre del Pueblo, del Estado y de la Ciencia, (...) Historia social de la Salud Pública. 1880/1973 (Hacia una historia social del siglo XX)*. Colectivo de Atención Primaria, Santiago, 1993. Pp.158-159. Carrasco, Maritza, Consuelo Figueroa y Leyla Flores. “Las familias populares en Chile, siglos XVIII-XX.”. En: Sergio Marras (comp.) *A partir de Beijing. La familia chilena del 2000*. Fundación Chile 21, RiL Editores, Santiago 1998. pp. 120-134.

²⁰ Illanes, María Angélica. *En el nombre del Pueblo, del Estado y de la Ciencia...* Op.cit. pp.158-159 Desde fines del siglo XIX, fueron creadas una serie de instituciones de beneficencia dirigidas por religiosas o mujeres de la clase aristocrática cuyo objetivo era afrontar mediante la caridad, los efectos sociales de lo que para los grupos conservadores y la Iglesia Católica, constituía un proceso de “descomposición moral” de los sectores populares. El que era producto de la propagación de ideologías laicas contrarias al cristianismo, vinculadas al socialismo y anarquismo europeos. Ver: Correa, Sofía, Consuelo Figueroa, Alfredo Jocelyn-Holt, Claudio Rolle y Manuel Vicuña. *Historia del siglo XX chileno*. Editorial Sudamericana, Santiago, 2001. p.56. En 1891, bajo el papado de León XIII aparece la encíclica social *Rerum Novarum*, en la que contrariamente al “laissez-faire del siglo XIX, el papa aprobó intervenciones reguladoras por parte del estado y contrario al socialismo, defendió la propiedad privada”. Hans Küng. *La Iglesia Católica*. Mondadori, Barcelona, 2002. p.220.

(la ciencia médica) a la caridad cristiana²¹. En este sentido, la familia, así como permite regular, canalizar y otorgar significado social y cultural a las necesidades sexuales y reproductivas, también puede ser vista como un espacio simbólico en disputa, tal como señala Pierre Bourdieu para la Europa del siglo XIX, en relación al Estado -el Estado “social”- y la Iglesia, en tanto esta última cumplió por largo tiempo funciones de “servicio público” de carácter estatal, llevando a cabo “la primera *concentración de capital público* destinado a fines públicos –educación, cuidados de los enfermos, de los huérfanos, etc”., que luego fueron asumidas como tareas propias por el Estado. Convirtiendo a la familia en una instancia de intermediación y articulación entre los individuos y el Estado, es decir, entre lo privado y lo público²².

Por otra parte, la tensión entre tradición y modernidad se hace manifiesta en la reflexividad que ésta última debiera producir respecto al mundo tradicional -sobre la base de los principios de la razón, el progreso, la igualdad y la libertad- influyendo en la afirmación de la individualidad, la autonomía y la responsabilidad, y con ello en la democratización de las relaciones sociales. Precisamente, es la coexistencia en América Latina, y en Chile en particular, de patrones sociales modernos con los tradicionales, ha dificultado, sin embargo, la consolidación efectiva del proyecto de la modernidad.

Desde esta perspectiva, la familia ha llegado a constituirse en un campo de disputas cuya dimensión más visible es la simbólica, y alrededor de la cual se configuran discursos de toda índole, contruidos sobre la base de su fortalecimiento y, al mismo tiempo, de la transformación del carácter de las relaciones entre sus miembros, incluidos los hijos²³. Dichos discursos expresan posturas ideológicas y religiosas inscritos en el ámbito de la

²¹ Illanes, María Angélica. *En el nombre del Pueblo, del Estado y de la Ciencia...* Op.cit. pp. 157-162.

²² Bourdieu, Pierre. *Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción*. Editorial Anagrama, 1997 (2ªed. 1999) p.195

²³ De cierta manera, esta disputa se evidencia en la progresiva aparición de centros de estudios o carreras vinculadas a la problemática familiar entre los cuales destacan aquellos vinculados al movimiento Opus Dei y a los Legionarios de Cristo, y que se suman a los ya existentes (tales como el Instituto Pastoral de la Familia o el Instituto Profesional Carlos Casanueva). Entre estos nuevos centros de investigación y/o programas de estudios se cuentan: el Instituto de Ciencias de la Familia de la Universidad de los Andes (fundado en 1996, orientación Opus Dei); Escuela de Ciencias de la Familia (Licenciatura en Ciencias de la Familia y Diplomado en Orientación y Mediación Familiar) de la Universidad Finis Terrae (con fuerte predominio de Legionarios de Cristo); Centro de Estudios de la Familia, Escuela de Psicología de la Universidad Alberto Hurtado (jesuita). Sobre este tema volveremos más adelante.

tradicción que afirma el poder del padre, sobre la base de relaciones fundadas en el autoritarismo por una parte, de la democratización de las relaciones familiares orientadas hacia la igualdad entre los géneros por otra, o que intentan conjugar ambos factores.

En este sentido, y considerando el factor religioso como un elemento importante al momento de definir a la sociedad chilena como netamente conservadora, la encuesta nacional realizada por el Grupo Iniciativa Mujeres en el año 1999²⁴ apuntaba a trascender precisamente las afirmaciones que definen a la sociedad chilena como “conservadora” o como “liberal”, mostrando la complejidad del tema, a partir de las percepciones de mujeres de tres grupos socio-económicos (alto, medio y bajo) acerca del lugar que ocupan en la sociedad chilena y sus actitudes y opiniones frente a la misma.

En sus primeras páginas el estudio señala que las afirmaciones que se hacen respecto al conservadurismo de la cultura chilena, y particularmente de los roles de género, están basadas en el estancamiento del proceso de secularización -lo que implica una alta influencia de la Iglesia Católica en las conciencias individuales religiosas de la mayoría de los chilenos-, en la creciente reproducción de roles no previamente definidos como “propios de la mujer”, y en la dificultad para modernizar la legislación en lo concerniente a los derechos reproductivos y el divorcio. Otros fenómenos como la fuerte presencia femenina en el mercado laboral, la práctica frecuente de la anulación del matrimonio o separación de hecho, la práctica del aborto, las convivencias no legalizadas en matrimonio, e incluso la reciente aparición en las calles de Santiago de marchas organizadas por agrupaciones de homosexuales y simpatizantes de éstas, pareciera indicar que la sociedad chilena es más liberal que lo que dicen los supuestos existentes sobre ella²⁵.

Las conclusiones del estudio apuntan a que si bien a partir de las respuestas obtenidas es posible observar la superposición de un “liberalismo práctico” a una suerte de conservadurismo ideológico, no existiría efectivamente un “liberalismo ideológico”. Lo que

²⁴ Martínez, Javier y Margarita Palacios. *Liberalismo y Conservadurismo en Chile. Análisis sobre opiniones y actitudes de las mujeres chilenas a fin del siglo XX*. GRUPO INICIATIVA MUJERES. CEDEM, CEM, DOMOS, FLACSO, Fundación Ideas, Instituto de la Mujer, Isis Internacional, La Morada, MEMCH, PROSAM (2000)

²⁵ Op.cit.p.10

aparece más bien sería un “conservadurismo ideológico fracturado” por la experiencia de la modernidad y la necesidad de adaptarse a ella. Los autores del estudio señalan la dificultad existente para encontrar un discurso liberal propiamente tal, que “refleje nuevas articulaciones ideológicas y “visiones de mundo” que incluyan nuevos estilos de vida no condicionados en sus fundamentos por mandatos colectivos que reflejan un orden social jerárquico tradicional”²⁶. Esto es, las tensiones presentes a nivel individual y colectivo, como consecuencia de la “coexistencia de discursos morales no sólo diferentes o incongruentes, sino que potencialmente antagonistas”²⁷.

Más recientemente y en función del análisis de los resultados de los Censos de población 1992 y 2002²⁸, se verifica que durante la década de los noventa la participación femenina en la fuerza de trabajo aumentó de un 28,1% en 1992 a un 35,7% en el 2002, disminuyendo en 1.2 puntos porcentuales la participación de los varones, lo que significaría que el incremento de la fuerza de trabajo en dicho período se explica por la mayor incorporación de las mujeres, situándose dicho fenómeno en los estratos socioeconómicos superiores, es decir entre quienes poseen educación media y técnica o superior-universitaria completa, y en donde además la participación femenina “prácticamente equipara a la de los hombres. Lo que implica que el grado (aún bajo) de participación femenina en el mercado laboral es parcialmente compensado por el hecho de ocupar posiciones más elevadas en la estructura laboral”²⁹. El aumento de la participación de las mujeres en el mundo laboral -que implica tanto la realización profesional como la educación necesaria para acceder al trabajo- supone, en términos generales, una transformación del proyecto de vida tradicional, asociado a la maternidad y la familia³⁰.

No obstante, el proceso de modernización en Chile se encontraría situado “entre dos ciclos históricos. Lo característico de los años noventa, en efecto, es la superposición de estos dos [ciclos] de “larga duración”: de una parte, el cierre de la mayoría de los procesos básicos de

²⁶ Idem. p.41

²⁷ Idem. p.42

²⁸ Tironi, Eugenio. “¿Es Chile un país moderno?”, en Eugenio Tironi, et.al., *Cuánto y cómo cambiamos los chilenos. Balance de una década. Censos 1992-2002*. INE-Comisión Bicentenario, Santiago, 2003. pp.15-76.

²⁹ Op. Cit. pp.35-36

³⁰ Idem. p. 52

la modernización clásica y, de otra, la inauguración de un nuevo ciclo de cambios propios de la evolución de sociedades que han entrado en la llamada “modernidad avanzada” o “segunda modernización” (...) no resulta raro que una modernización como la chilena, que en muchos aspectos está lejos aún de madurar, incorpore tendencias propias de las sociedades más avanzadas [si bien] en su seno conviven rasgos modernos, pre-modernos y, progresivamente, “post-modernos” o de una modernidad avanzada”³¹.

Considerando esto, nuestro trabajo apunta precisamente a comprender cómo se articula modernidad y tradición -encarnándola en la institución católica- en la sociedad chilena, sociedad que ha tendido a verse a sí misma como moderna, o en un proyecto de modernización permanente, desde la óptica del Estado-nación. Como supuesto orientador de esta investigación planteamos que el discurso de la jerarquía de la Iglesia Católica, como los de movimientos católicos, incluidos los más conservadores, contribuyen en gran medida a la reproducción de un modelo familiar tradicional, frenando en parte los procesos de subjetivación de hombres y mujeres que constituyen familias. En este sentido, no sólo el proceso de secularización que conlleva el proyecto de la modernidad, sino también los procesos de subjetivación de los propios individuos encuentran dificultades para su concreción, en la medida que ante la falta de identidades colectivas, las identidades individuales están siendo definidas a partir de categorías producidas por discursos totalizadores, en este caso religioso. La coexistencia de patrones sociales tradicionales y modernos ha generado una tensión en las expectativas y conductas de los individuos, tal como es señalado en el informe PNUD 2002, y le ha otorgado a la modernidad en Chile, características muy particulares, en tanto que algunos de los cambios ocurridos en la sociedad chilena obedecen más a la modernización de la economía y la producción, que a modernización de las instituciones políticas, sociales y religiosas.

Temas que atañen a la voluntad de los propios sujetos, mujeres y hombres, se encontrarían aún bajo la tutela religiosa, o al menos de una discursividad que hace uso de la moral católica para oponerse a transformaciones vinculadas a las relaciones entre los géneros, y a la sexualidad, que en definitiva apuntan a una transformación social. Esto se debería al

³¹ Op.cit. p.57

hecho de que ante una sociedad que funciona sobre un modelo económico agresivo, la religión vuelve a ofrecer sentido a la experiencia humana, y se presenta como una fuente valórica y un discurso convocante frente a la ausencia de nuevos proyectos políticos y sociales, discurso que además es reconocido como elemento constitutivo de la identidad cultural chilena. La resistencia a los avances de un mercado deshumanizante, podría traducirse en los individuos como la resistencia a establecer un diálogo con individuos que no se rigen por la moral católica y todo lo ella implica en cuanto estilo de vida, convirtiendo la familia más que en un lugar de socialización primaria y de constitución de afectos, en un espacio constrictor y tensionado que impide la afirmación de los sujetos y la construcción de nuevas formas de convivencia social.

3. La familia y las identidades de género

Géneros: la construcción de lo femenino y lo masculino

Gayle Rubin define el “sistema de sexo/género”, como “el conjunto de disposiciones por el que una sociedad transforma la sexualidad biológica en productos de la actividad humana, y en el cual se satisfacen esas necesidades humanas transformadas”. Rubin señala que no es posible limitar el sistema sexual a la “reproducción”, ni en su sentido biológico como social. “Un sistema de “sexo/género” es simplemente el momento reproductivo de un “modo de producción”³².

La constitución de las identidades femenina y masculina, desde la perspectiva del género como categoría de análisis, supone una construcción de índole cultural realizada sobre la base de la diferencia sexual. Marta Lamas señala que esta última es una constante alrededor de la cual se organiza la sociedad. “(...) la oposición binaria hombre/mujer, clave en la trama de los procesos de significación, instaura una simbolización de todos los aspectos de la vida: *el género*, la sociedad fabrica las ideas de lo que deben ser hombres y mujeres, de

³² Rubin, Gayle. “El tráfico de mujeres: notas sobre la economía política del sexo”, en Lamas, Marta (comp.), *El Género: la construcción cultural de la diferencia sexual*. Miguel Angel Porrúa, Grupo Editorial–Programa Universitario de Estudios de Género, México, UNAM, 1996. p.37

lo que es “propio” de cada sexo”³³. De acuerdo a Lamas, el género opera como una especie de “filtro” cultural a partir del cual es interpretado el mundo y la forma de presentarse en la vida. El género, como simbolización cultural de la diferencia sexual, “no sólo marca los sexos sino marca la percepción de todo lo demás: lo social, lo político, lo religioso, lo cotidiano”³⁴.

Sin embargo, el género no puede ser visto como el único factor en la constitución de la identidad, ya que en ella estarían incluidos otros procesos. “(...) las características llamadas “femeninas” (valores, deseos, comportamientos) se asumen mediante un complejo proceso individual y social: el proceso de adquisición del género”³⁵. En este sentido, Norma Fuller propone la identidad de género como el sentimiento de pertenencia a la categoría femenina o masculina. El género, constituido por un conjunto de saberes que adjudica significados a las diferencias corporales asociadas a los órganos sexuales y a los roles reproductivos, no sólo opera como una simbolización cultural, sino que posibilita la producción de “categorías sociales: los varones y las mujeres, que ocupan lugares precisos, diferentes y jerarquizados en el ordenamiento social”³⁶.

Para el caso de las mujeres, la utilización del concepto género permite ampliar el análisis de sus condiciones de existencia, dado que enfatiza “las dimensiones relacionales y el carácter cultural y cambiante de la diferenciación entre lo femenino y lo masculino, cuestionando las definiciones esencialistas o victimizantes”³⁷. Y respecto a los hombres, una de las repercusiones del concepto género es la “problematización de la identidad masculina”³⁸.

³³ Lamas, Marta. “Cuerpo e Identidad”, en Arango Luz Gabriela et.al., (comps.) *Género e Identidad. Ensayos sobre lo femenino y masculino*. Op.cit. p.62

³⁴ Op.cit. pp.62-63

³⁵ Lamas, Marta. “La antropología feminista y la categoría “género”, en Lamas, Marta (comp.) *El Género: la construcción cultural...* Op Cit. p.111

³⁶ Fuller, Norma. “Fronteras y Retos: Varones de Clase Media del Perú”, en Valdés, Teresa y José Olavarría (eds.). *Masculinidad/es. Poder y Crisis*, Ediciones de las Mujeres N° 24, Isis Internacional, 1997. p.140

³⁷ Arango, Luz Gabriela et.al., “Introducción. Estudios de Género e identidad: desplazamientos teóricos”, en *Género e Identidad...* Op.cit. p.22

³⁸ Ibid.

Francoise Heritier³⁹ reflexionando desde la antropología comparada, sobre el dato biológico universal de la existencia de los sexos y su distinto papel en la reproducción humana, denomina como “valencia diferencial de los sexos” a un “artefacto”, un hecho no natural que “expresa una relación conceptual orientada, si no siempre jerárquica, entre lo masculino y lo femenino, traducible en términos de peso, temporalidad (anterior/posterior) y valor”⁴⁰. Valencia que supone la dominación social del principio de lo masculino sobre el femenino, y sobre la cual Heritier concluye a modo de hipótesis, que no consiste en una carencia femenina (en cuanto a la fragilidad corporal, peso y talla inferiores, y los inconvenientes derivados del embarazo y la lactancia) sino que es la expresión de “una voluntad de control de la reproducción por parte de quienes no disponen de este poder tan particular”⁴¹.

La matriz de esta valencia diferencial se encontraría no sólo en lo social, sino inscrita en el cuerpo, de acuerdo a los datos que se desprenden de la observación del funcionamiento fisiológico, específicamente lo relacionado con los humores del cuerpo, aquellos fluidos – sangre y esperma- que pueden ser derramados y proyectados fuera del cuerpo de hombres y mujeres. Heritier plantea que la valencia diferencial de los sexos se habría impuesto de manera universal producto de la necesidad de construir lo social y las reglas que le permiten funcionar. Si la prohibición del incesto, el reparto sexual de las tareas y una forma reconocida de unión sexual, eran de acuerdo a Claude Lévi-Strauss, los tres pilares de la vida social y la familia, para Heritier la valencia diferencial de los sexos sería precisamente aquello que permite el funcionamiento y articulación de aquellos. Y cuya profundidad a nivel simbólico, no es advertida a primera vista, sino que exige indagar en el plano de las representaciones de la diferencia, y cómo se traduce la desigualdad en la experiencia de los actores sociales⁴².

Pierre Bourdieu⁴³ señala que la división sexual y especialmente el dominio masculino se hacen evidentes, o están “naturalizados”, debido que se presentan en el mundo social

³⁹ Heritier, Francoise. *Masculino /Femenino*. Editorial Ariel, Barcelona, 1996.

⁴⁰ Idem. p.23

⁴¹ Idem. p.24

⁴² Idem. pp.25-26

⁴³ Bourdieu, Pierre. *La dominación masculina*. Editorial Anagrama, Barcelona, 1992 (2ª ed. 2000)

(estado objetivado) y en el estado incorporado (los habitus) “como un sistema de categorías de percepción, pensamiento y acción”⁴⁴. Las estructuras objetivas y las estructuras cognitivas concuerdan de manera tal que el mundo social y sus divisiones arbitrarias son aprehendidas como “naturales, evidentes, ineluctables, comenzando por la división socialmente construida entre los sexos”⁴⁵. El dominio masculino se impone por medio de la “violencia simbólica” en tanto impone una coerción sobre el dominado, que puede reconocerlo como tal en la medida que ha incorporado la relación de dominio, operando así con las mismas categorías de percepción que el dominador, evaluándolo y evaluándose a sí mismo a través de ellas.

La dimensión simbólica del poder masculino se sostiene precisamente en la adhesión que surge de los dominados no como un acto reflexivo, sino como la sumisión inmediata y prerreflexiva de los cuerpos socializados, posibilitando la afirmación del dominio y su “naturalización”. De manera tal que el dominio simbólico no se ejerce a la “luz” del conocimiento de los dominados, “sino en la oscuridad de los esquemas prácticos del habitus en que se halla inscrita la relación de dominio, con frecuencia inaccesible a la toma de conciencia reflexiva y a los controles de la voluntad”⁴⁶.

Familia y modelos familiares

La familia ha sido definida clásicamente, desde una postura de carácter más bien biologicista, como la institución social que permite regular, canalizar y otorgar significado social y cultural a las necesidades sexuales y reproductivas de las personas. “Incluye también la convivencia cotidiana, expresada en la idea del hogar y del techo: una economía compartida, una domesticidad colectiva, el sustento cotidiano, que van unidos a la

⁴⁴ El *habitus* corresponde a un principio generador de prácticas distintas y distintivas, esquemas y principios de clasificación, principios de visión y división que son incorporados subjetivamente y operan como categorías sociales de percepción, las que a su vez producen diferencias simbólicas comunes a los agentes socializados. Estas diferencias simbólicas permiten situarse en el espacio social en tanto son socialmente pertinentes, es decir funcionan como signos distintivos que suponen oposiciones reconocibles. Ver: Bourdieu, Pierre. *Razones Prácticas...* Op.cit. pp.19-20.

⁴⁵ Bourdieu, Pierre. *La dominación masculina...* Op. Cit. pp.7-8

⁴⁶ Op.cit. pp.12-13

sexualidad “legítima” y a la procreación”⁴⁷. Sin embargo, diversas investigaciones antropológicas muestran que la unión conyugal de un hombre y una mujer con carácter estable y reconocida como tal no sería de carácter universal, de acuerdo al patrón manejado en las sociedades occidentales, de manera tal que no se trataría necesariamente de una exigencia natural.

Por otra parte, no existirían fundamentos biológicos en la institución familiar aun en la relación madre-hijo, ya que no en todas las sociedades la madre biológica amamanta y educa a sus propios hijos. “El sexo, la identidad de los compañeros, la paternidad fisiológica, no son exigencias absolutas. Lo que cuenta es la legalidad, es decir, un rasgo no natural, sino eminentemente social”⁴⁸. Esto implicaría también que si bien la familia posibilita la reproducción y mantenimiento relativamente pacífico de las condiciones de existencia de una sociedad, no se puede establecer su carácter definitivo y absoluto, que logre trascender efectivamente las diferencias culturales.

La teoría del género ha permitido distinguir entre la construcción ideológica que constituye la familia, y la experiencia real de los hombres y mujeres en el mundo doméstico. La “ideología familística”⁴⁹ produce una mistificación de la posición que varones y mujeres ocupan en la familia, presentando las labores de reproducción y domésticas realizadas por las mujeres, como algo natural y encubriendo el uso que tanto la propia familia como la sociedad hacen de aquellas. El familismo repliega la familia hacia la esfera privada, convirtiéndola en refugio y defensa para el individuo frente a un mundo exterior amenazante, impidiendo ver a la familia “como un sistema de luchas y conflicto, donde las relaciones de poder moldean la experiencia individual y colectiva, y donde la violencia intrafamiliar y las asimetrías de poder permean las relaciones de pareja y de los grupos etareos”⁵⁰.

⁴⁷ Jelin, Elizabeth. *Pan y Afectos. La Transformación de las familias*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1998. p.15

⁴⁸ Héritier, Françoise y Marc Augé en, Pierre Bonté y Michel Izard. *Diccionario de Etimología y Antropología*. Ediciones Akal, Madrid, 1996. p.288

⁴⁹ Ver: León, Magdalena. “La familia nuclear: origen de las identidades hegemónicas femenina y masculina” en, Arango Luz Gabriela et.al., (comps.) *Género e Identidad. Ensayos sobre lo femenino y masculino*. Bogotá, Tercer mundo editores, 1995. pp.169-191.

⁵⁰ Idem. p.186.

Elizabeth Roudinesco⁵¹, señala que la familia siempre ha sido definida como un conjunto de personas unidas por el matrimonio y la filiación, incluso por la sucesión de individuos descendientes unos de otros: “un genos, un linaje, una raza, una dinastía, una casa, etcétera”⁵². El modelo de familia nuclear conocido en Occidente, sería la culminación de un largo proceso del siglo XVI al siglo XVIII, durante el cual el núcleo padre-madre-hijo se separó de lo que eran las familias hasta ese entonces: “un conjunto, una casa, un grupo, que incluía a los demás parientes, los allegados, los amigos, los domésticos. No obstante, esta estructura nuclear básica parece haber existido en Europa desde la Edad Media, mucho antes de convertirse en el modelo dominante de la época moderna”⁵³.

En este sentido, Jack Goody⁵⁴ plantea que algunos aspectos de la familia, el parentesco y el matrimonio, que estimularon la movilidad, el ahorro, la bilateralidad, el amor y el individualismo, considerados como propios del mundo moderno, habrían sido anteriores a las transformaciones socioeconómicas ocurridas a partir del siglo XVI. Con ese objetivo, analiza la influencia de la Iglesia Católica en la transformación de las relaciones de parentesco en Europa a partir del siglo IV d.C. -coincidentemente con la expansión del cristianismo- señalando en primer lugar que la Iglesia al introducirse en el “tejido de la vida doméstica, la herencia y el matrimonio”, logró controlar las bases de la sociedad, ya que no sólo se sometía a ella la a la clase dominante sino también a los campesinos. “La religión se introdujo en las unidades básicas de producción y reproducción. Todo el mundo pecaba y pagaba por ello”⁵⁵.

Producto de una serie de regulaciones eclesiásticas concernientes al matrimonio (entre parientes consanguíneos y afines a la pareja) la adopción y el concubinato, las “estrategias hereditarias” tradicionales sufrieron una serie de transformaciones que incidieron en el debilitamiento de los lazos de parentesco y a la dispersión de la tierra en el caso que no existiesen herederos varones. Junto con ello, una serie de procedimientos relacionados con lo anterior, facilitó la enajenación de las propiedades y permitió el traspaso de gran

⁵¹ Roudinesco, Elizabeth. *La familia en desorden*. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2003.

⁵² Idem. p.18

⁵³ Idem. p.19

⁵⁴ Goody, Jack. *La evolución de la familia y el matrimonio en Europa*. Editorial Herder, Barcelona, 1986.

⁵⁵ Op.cit. p.74

cantidad de bienes de particulares a manos de la Iglesia; acumulación necesaria para la atención de los fieles y de quienes se dedicaban la vida monástica⁵⁶. Sobre este tema se volverá más adelante.

Por otra parte, y sin contradecir lo anterior, Henrietta Moore, señala que se debe establecer una distinción entre la “ideología” de la familia y luego, la estructura y organización de la unidad doméstica (el hogar). La idea de familia “nuclear” –al menos lo que revelan los estudios sobre Europa- en que el hombre actúa como proveedor, tuvo su origen en la ideología propia de las clases medias del siglo XIX. El rápido desarrollo que experimentó el capitalismo y el crecimiento de las ciudades entre los siglos XVIII y XIX, operaron como factores, que junto con la generalización del trabajo asalariado, dieron origen a un proletariado rural y urbano, y una burguesía urbana. En la segunda mitad del siglo XIX, el esfuerzo de los trabajadores organizados en sindicatos se enfocó en el logro de un “salario familiar”, que permitiría al varón obtener un ingreso suficiente para mantenerse a sí mismo y a su esposa e hijos. El “salario familiar” constituyó una de los objetivos más importantes del movimiento sindical de la época, “y mereció la “aprobación” de las nuevas clases medias que ensalzaban las virtudes de una “familia” en la que la esposa e hijos dependieran totalmente del marido y padre respectivamente”.

De acuerdo a Moore, distintos autores han observado que el carácter histórico de esta “ideología familiar” sería mucho más profundo, pero que sólo una vez producida la convergencia del poder social, económico y político de la clase media, ésta pudo imponer sus valores y principios al resto de la sociedad. Ello derivó en que una idea muy concreta de familia se transformara en una categoría “natural”, que suponía una vida familiar en la que el varón actuaba como proveedor, mientras la mujer y los hijos dependían de él, así como también la familia aparecía como un “marco de relaciones personales privadas independiente de la arena pública de la vida comercial”⁵⁷.

⁵⁶ Idem. Ver capítulo IV.

⁵⁷ Moore, Henrietta. *Antropología y feminismo*. Ediciones Cátedra. Colección Feminismos, Universitat de Valencia, Instituto de la Mujer. Madrid, 1999. pp. 144-145.

Por otra parte, y siguiendo a Christine Castelain⁵⁸, dentro del modelo hegemónico de familia, definido también por la división sexual del trabajo además de las relaciones de alianza, parentesco y consanguinidad⁵⁹, sería posible distinguir en las sociedades occidentales tres modelos de familia: el patriarcal-rural, industrial y postindustrial o relacional. Estos modelos familiares obedecen a las transformaciones históricas ocurridas en el marco de los procesos de urbanización e industrialización mencionados por Moore, pero también a los procesos de secularización y actualmente de globalización, que otorgan a mujeres y hombres distintos atributos. El modelo patriarcal-rural, corresponde al período pre-ilustrado (anterior a la Revolución francesa); el modelo industrial se desarrolla durante gran parte del siglo XX (en sus dos fases, hasta 1955 y después de 1960-70, sobre todo esta última década), e involucra el desarrollo del trabajo asalariado femenino, la emancipación de las costumbres, la regulación de la fecundidad, el aborto, el movimiento de mujeres y el reconocimiento de derechos cívicos y sociales.

En el caso chileno, el modelo patriarcal rural, correspondería a la sociedad tradicional; con la modernidad y la instalación del Estado de Bienestar surge el modelo industrial, el que refuerza el papel de los hombres en lo público y el de las mujeres en la esfera privada. El tercer modelo, relacional, corresponde a la época contemporánea de la sociedad postindustrial⁶⁰, e involucra el debilitamiento de la figura del padre, y de una figura de autoridad en general, suponiendo además la existencia de relaciones más igualitarias entre sus miembros.

A esto se puede agregar lo planteado por Roudinesco, en cuanto a que la familia “tradicional”, tiene como función asegurar la transmisión del patrimonio, la familia se sostiene en un orden del mundo inmutable, una transposición de la monarquía de derecho divino⁶¹. Mientras la familia moderna se funda en una lógica afectiva correspondiente al modelo de amor “romántico” (que se impone entre el siglo XVIII y el mediados del XX),

⁵⁸ Castelain, Christine. *La place des hommes et les métamorphoses de la famille. (Sociologie d'aujourd'hui)*, Paris, Presses Universitaires de France, 2002. Cap.III. pp.49-62

⁵⁹ Delsing, Riet. “La familia: el poder del discurso”, en Grau, Olga et.al., *Discurso, Género y Poder. Discursos Públicos: Chile 1978-1993*, Santiago, LOM Ediciones, 1997. p.110

⁶⁰ Idem.

⁶¹ Roudinesco, Elizabeth. *La familia en desorden...* Op.cit. p.19

que “sanciona a través del matrimonio la reciprocidad de sentimientos y deseos carnales. Pero también valoriza la división del trabajo entre los cónyuges, a la vez que hace del hijo un sujeto cuya educación está a cargo de la nación”⁶². La autoridad queda así en disputa permanente por un lado, entre el Estado y los progenitores, y por otro entre el padre y la madre. La familia “mutilada” de hoy, presenta un padre con una imagen invertida de sí, que deja ver “un yo descentrado, autobiográfico, individualizado, cuya gran fractura intentará asumir el psicoanálisis a lo largo de todo el siglo XX”⁶³.

Por su parte, Elizabeth Jelin, sostiene que la familia es el resultado de la intervención de diversas fuerzas e instituciones sociales y políticas; no tan sólo los servicios sociales y la legislación existente, sino también las ideas hegemónicas en cada época en el ámbito de la medicina (salud/enfermedad), las imágenes sociales sobre lo “normal”, entre otras⁶⁴. En un sentido similar, Pierre Bourdieu plantea que la familia opera como un principio de construcción de la realidad, que en sí mismo estaría construido socialmente y sería común a todos los agentes socializados⁶⁵. La familia implica un privilegio simbólico: la norma de lo que debe ser, normalidad que entrega un beneficio simbólico. Por ello tendrá un papel central en el mantenimiento del orden social, en la reproducción no sólo biológica, sino en la reproducción de la estructura del espacio social y de las relaciones sociales, convirtiéndose a la vez en sujeto principal de las estrategias de reproducción como, por ejemplo, la transmisión del apellido, elemento primordial del capital simbólico hereditario⁶⁶.

Martine Segalen advierte que en torno a la familia contemporánea aparecen dos discursos contradictorios entre sí. Uno dice relación con el debilitamiento y repliegue de la familia sobre la pareja, a lo que se agrega su transformación de lugar de producción en objeto de consumo, y cuya función socializadora debe compartir con otras instituciones. Una “familia insular”, objeto de manipulación, en crisis. El otro discurso apunta a su carácter de refugio y lugar privilegiado de la afectividad en un mundo cada vez más deshumanizado. “Todo el

⁶² Idem. p.19

⁶³ Idem. p.21

⁶⁴ Jelin, Elizabeth. *Pan y Afectos. La transformación de las familias*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1998. p.108

⁶⁵ Bourdieu, Pierre. Anexo “El Espíritu de la Familia” en *Razones Prácticas...* Op.cit. p. 131

⁶⁶ Idem p.133

calor de las relaciones sociales, que, en otro tiempo, envolvían a numerosos parientes, vecinos y amigos, se concentrará de ahora en adelante en el hogar conyugal y en los parientes cercanos”⁶⁷.

Para Segalen el discurso de la crisis no reviste novedad, dado que ya en el siglo XIX el aumento creciente en las ciudades de obreros proletarizados y desarraigados, trajo consigo la inestabilidad de las familias trabajadoras, aumentando el número de hijos ilegítimos, abandonados y de la delincuencia juvenil. Esto dio lugar a que las clases dominantes, preocupadas por reafirmar el poder de la familia, restaurar la autoridad patriarcal y con ella el de la monarquía, quisieran hacer de la familia un agente de moralización para la clase dominada⁶⁸. Para la autora, la familia como institución (no como representación) ha sido capaz de resistir y adaptarse a las transformaciones económicas y sociales que supuso el paso de una economía campesina a una industrial, en las sociedades occidentales. Por lo tanto, más que considerarla como una “célula básica” o una “muralla” de contención de las amenazas del mundo exterior, la familia debiera ser vista desde una perspectiva histórica en toda su flexibilidad y resistencia a las transformaciones ocurridas a su alrededor, y su contribución a ellas⁶⁹.

Desde otra perspectiva, Ulrich Beck señalaba, a fines de la década de los años ‘80, que habiendo sufrido la modernidad una fractura en su constitución interna, de la cual se desprende la sociedad industrial, se estaría configurando una “sociedad (industrial) del riesgo” que se expresa en las contradicciones entre continuidad y cesura de la modernidad, reflejadas en la oposición modernidad/sociedad industrial y sociedad industrial/sociedad del riesgo⁷⁰. Elementos propios de una tradicionalidad industrial-inmanente cuyas bases se resquebrajan son suprimidos por una modernización de carácter reflexivo, en la que las

⁶⁷ Segalen, Martine. *Antropología Histórica de la Familia*. Taurus Universitaria, 1992, Madrid, 1992. P.19

⁶⁸ Idem. pp.19-20. Esta preocupación se puede apreciar ya en el estudio clásico de Frederic Le Play sobre la familia, quien frente al impacto de la industrialización planteaba el fortalecimiento moral de los vínculos familiares para mejorar las condiciones de vida de las clases populares, convirtiendo así a la familia en instrumento de reforma social, pero además en principio del Estado, en tanto la vida privada influye sobre la vida pública. Ver: Cicchelli-Pugeault, Catherine y Vincenzo Ciccelli. *Las teorías sociológicas de la familia*. Editorial Nueva Visión, Buenos Aires, 1999. pp.67-69.

⁶⁹ Idem. p.20

⁷⁰ Beck, Ulrich. *La sociedad del riesgo. Hacia una nueva modernidad*. Editorial Paidós, Barcelona, 1998. p.16

modernizaciones no se producen de acuerdo a las categorías de la sociedad industrial, sino contra ellas⁷¹.

Con respecto a la familia, en la sociedad industrial se norma y estandariza la convivencia de acuerdo con el modelo de “familia pequeña” o nuclear, que a su vez se sostiene en asignaciones estamentales relativas a los roles de género atribuidos a hombres y mujeres, que se resquebrajan producto de la continuidad de los procesos de modernización (inclusión de las mujeres en la educación y en el mercado laboral, aumento del número de divorcios). Dicho resquebrajamiento pone en movimiento la relación entre producción y reproducción, en tanto aquello que está reunido en la “tradicción industrial de la familia pequeña”: matrimonio, paternidad, sexualidad, amor, etc⁷².

Pese a que se mantienen las desigualdades, se ha producido una transformación en la relación entre trabajo y vida, que producto de la intensificación del mismo (flexibilización de la jornada laboral y del lugar de trabajo) y la “liberación del yugo” del trabajo asalariado, ha producido un “efecto ascensor” en la vida personal. Un conjunto de procesos de movilidad (social, geográfica, cotidiana entre la familia y el lugar de trabajo) produce en los individuos la independencia de las condiciones y vínculos de origen, haciendo del destino algo personal⁷³.

El dinero adquiere un valor social y simbólico, ya que transforma las relaciones de poder en el matrimonio y en la familia. “El dinero “propio” despliega su dinamita social precisamente allí donde es negado pese a que socialmente está en vigor: en el trabajo doméstico cuasi feudal de la mujer. La cualidad de la relación social que se conserva de este modo tiene su fundamento esencial aquí, en el hecho de no disponer de dinero propio⁷⁴”. Paralelamente a la disminución de la jornada laboral y al aumento de la participación de las mujeres, casadas y/o madres, en el trabajo retribuido, se convierte en un asunto familiar “el *fatum* intacto del *desempleo doméstico del hombre*. El “dinero propio” mediante el cual las

⁷¹ Idem. p.20

⁷² Idem. p.19

⁷³ Idem. p.104

⁷⁴ Idem. p.105

mujeres pueden abandonar el estatus que se les ha asignado de un “mueble de cocina que hasta habla” requiere a su vez formación, movilidad, defensa de los propios intereses, etc., y con ello prolonga dentro de la familia el impulso a la individualización”⁷⁵.

4. La Modernidad y la noción de Sujeto

Marshall Berman describe la modernidad como una experiencia vital⁷⁶ que se desarrolla en tres fases: la primera se extiende desde comienzos del siglo XVI hasta fines del siglo XVIII, la segunda comienza con la Revolución francesa y alcanza al siglo XIX. La tercera y última fase corresponde al siglo XX, cuando el proceso de modernización se expande para abarcar todo el mundo, y la cultura mundial del modernismo logra triunfar en el arte y el pensamiento. Existe una conciencia universal acerca de la modernidad. Pero a medida que el público moderno crece se divide en multitud de fragmentos con lenguajes diferentes; la modernidad en tanto fragmentación pierde gran parte de su vitalidad, resonancia y profundidad, y mucho de su capacidad para organizar y dar un sentido a la vida de las personas. Esto trae como consecuencia que ahora nos encontremos en una época moderna que perdió contacto con las raíces de su propia modernidad; o también en una modernidad radicalizada (o postmodernidad, si se quiere).

Ahora bien, desde su particular perspectiva, Cornelius Castoriadis se planteaba a principios de los ochenta, el problema acerca de cómo las sociedades occidentales podían seguir “siendo capaces de fabricar el tipo de individuo necesario para la continuidad de su funcionamiento”⁷⁷. Con ello apuntaba a la familia (nuclear) como “primera y principal” fábrica de individuos, en tanto la crisis de la familia contemporánea consistía en el derrumbe y desintegración de los roles tradicionales, revelando con ello un proceso de autonomía y una emancipación en ciernes, pero con consecuencias ambiguas. Porque esta

⁷⁵ *Ibíd.*

⁷⁶ Se refiere a “[la] experiencia del tiempo y el espacio, de uno mismo y de los demás, de las posibilidades y los peligros de la vida”. Berman, Marshall. *Todo lo sólido se desvanece en el aire. La experiencia de la modernidad*. México, Siglo XXI editores, 1988 (10ª ed.1998) p.XIII

⁷⁷ Castoriadis, Cornelius. “La crisis de las sociedades occidentales”, en *El avance de la insignificancia*, EUDEBA, 1997. p.25 Artículo publicado originalmente en *Politique internationale*, n°15, primavera de 1982, pp.131-147.

crisis se enmarca en una mayor, la crisis de las sociedades occidentales contemporáneas, que puede ser captada en “el derrumbe de la autorrepresentación de la sociedad”, esto es, la representación de la sociedad como algo para sí misma, “un sí mismo singular y único, nombrado (referible) pero, por otra parte, “indefinible”, al que los individuos pertenecen porque participan “en las significaciones imaginarias sociales, en sus “normas”, “valores”, “mitos”, “representaciones”, “proyectos”, “tradiciones”, etcétera y porque comparten (lo sepan o no) la voluntad de ser de esta sociedad y de hacerla ser continuamente”⁷⁸.

Para Castoriadis, el problema central radica en que los individuos se comportan como si vivir en sociedad constituyese una “tarea odiosa”, y a la cual culpan de todos sus “males” y demandan todas las soluciones de ellos, mientras continúan reproduciendo las relaciones en las que están inmersos sólo porque no tienen más opción, sin tener ya la capacidad de “generar un proyecto de transformación social al que pueda[n] adherir y por el cual quiera[n] luchar”⁷⁹.

Por otra parte, Anthony Giddens⁸⁰ señala que la modernidad se caracteriza por la discontinuidad de las instituciones sociales y una serie de transformaciones respecto al ámbito de la tecnología (aceleración de los cambios) y la naturaleza de las instituciones sociales, transformaciones que no fueron establecidas de una vez. Por ello distingue entre el proyecto de la modernidad, en cuanto discurso organizado que establece un suerte de imaginario de la modernidad, y las prácticas sociales e instituciones modernas que cada sociedad ha logrado realmente implementar y desarrollar.

Alain Touraine⁸¹, plantea que no hay modernidad sin racionalización, pero tampoco sin la formación de un sujeto⁸² (en-el-mundo) que se sienta responsable de sí mismo y de la

⁷⁸ Idem. p.28

⁷⁹ Idem. p.30

⁸⁰ Giddens, Anthony. *Consecuencias de la Modernidad*. Madrid, Alianza Editorial, 1993 (2º reimpresión, 2002) pp.15-59

⁸¹ Touraine, Alain. *Crítica de la Modernidad*. Madrid, Temas de Hoy, 1993.

⁸² Existir como sujeto supone “una capacidad de pensarse con cierta reflexividad, de definirse en una relación consigo mismo, al mismo tiempo que el reconocimiento de una capacidad semejante en otros. (...) el sujeto se manifiesta expresando un rechazo a un orden, a sus reglas y a su ley, se afirma criticando la subordinación completa de la persona a la identidad, y al grupo, y recurriendo a su propia capacidad de reflexividad y de autoproducción”. Wieviorka, Michel. *La diferencia*. Plural editores, 2003. pp.151 y 158.

sociedad. Un sujeto social, un individuo que surge de lo que se denomina “proceso de individuación”. Sin embargo, ya no es posible invocar la figura de un Sujeto definido en torno a Dios, la Razón o la Historia, así como la unidad del Yo no es más que la proyección en el individuos de la unidad y autoridad del sistema social, “del Príncipe transformado en Padre e interiorizado en la forma de normas morales. Era la socialización la que hacía triunfar el principio de la realidad, imponía al desorden los deseos del orden de la ley, reemplazaba la guerra de todos contra todos por la paz imperante por obra del Leviatán o la voluntad general. Y es precisamente esta religión social y cívica la que se disgrega al mismo tiempo que los elementos de su reproducción en la educación escolar y familiar: el Maestro y su programa, el Padre y la autoridad estructurante”⁸³.

Ya es conocido el hecho de que en Chile, el período de gobierno militar aceleró el proceso de modernización fundamentalmente en el ámbito de las relaciones económicas, mientras que en lo cultural y social predominó un discurso de corte conservador, cuyo elemento central lo constituía precisamente la familia (vinculada a las bases de la nación chilena) y a “la mujer”, en tanto categoría esencializadora y totalizante de la población femenina. Durante la postdictadura, sin embargo, no se habría producido un cambio radical frente a esta construcción particular de la modernidad. Más bien se habría generado un nuevo híbrido entre liberalismo formal (lógica del mercado) y el autoritarismo simbólico (lógica autoritaria), el que se ha venido manifestando principalmente en la esfera de las comunicaciones mediáticas⁸⁴. A esto se agrega el hecho que en materia familiar y reproductiva Iglesia y gobierno llegaron a puntos de acuerdo, o mejor dicho, el gobierno de los militares para aminorar la oposición de la Iglesia ante sus acciones represivas y de violación a los derechos humanos, postula la condena moral a la utilización de ciertos métodos anticonceptivos y sobre todo a la práctica del aborto.

Por otra parte, y de acuerdo al informe del PNUD ya citado, en Chile existe hoy un importante grado de individualización entre las personas, con diferencias de carácter

⁸³ Touraine, Alain. *¿Podremos vivir juntos? ...* Op.cit. p.61

⁸⁴ Oyarzún, Kemy. “La familia como ideologema. Género, globalización y cultura, Chile, 1989-1997”, en *Revista Chilena de Humanidades*, N°20, pp.115-146. Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad de Chile, Santiago, 2000. pp.117-118.

sociodemográfico. “Según datos empíricos, los hombres poseen un grado levemente mayor de individualización que las mujeres. Pareciera que entre ellas los roles tradicionales, que definen sus identidades por la vinculación al hogar y su relativa marginación de las decisiones y el debate público, así como su posición subordinada en el mundo laboral, hacen de la autodeterminación una tarea más ardua que para los hombres”⁸⁵. No obstante, a partir del análisis⁸⁶ de los datos de los Censos de población y vivienda de 1992 y 2002, se verifica, por ejemplo, no sólo el aumento general de los hogares⁸⁷ unipersonales (8,2% en 1992 a 11,5% en el 2002) sino también el de mujeres que residen solas, es decir que no comparten la vivienda con otro hogar a un 34,6%⁸⁸.

La individualización tiene también un significado más preciso, al relacionarse para muchos, con la historia reciente de nuestro país. Evoca la liberación del peso de la cultura tradicional, y también de las restricciones impuestas por los diecisiete años de gobierno militar. Por otra parte, “hay una percepción muy extendida de que las transformaciones en el trabajo han hecho de éste el aspecto central de la vida personal. La sensación es coherente con la experiencia: en un sistema social fuertemente desregulado, buena parte de las oportunidades de desarrollo personal depende de los ingresos que se obtengan del trabajo. Pero, al mismo tiempo, se aprecia que las exigencias que impone una vida laboral exitosa parecen inalcanzables⁸⁹”.

La familia, en este sentido, también se encontraría tensionada entre lo tradicional y el cambio cultural. Los juicios que emiten quienes fueron entrevistados para el estudio realizado por el PNUD, respecto al impacto del proceso de individualización en la familia, serían variados. El nuevo rol de la mujer, sería visto como un aspecto positivo, mientras la

⁸⁵ PNUD (Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo). DESARROLLO HUMANO EN CHILE 2002... Op.cit. p.192

⁸⁶ Gubbins, Verónica, Francisca Browne y Andrea Bagnara. “Familia: innovaciones y desafíos. Las familias chilenas en la década 1992-2002”, en Eugenio Tironi, et.al., *Cuánto y cómo cambiamos los chilenos. Balance de una década. Censos 1992-2002*. INE-Comisión Bicentenario... Op. Cit. pp. 191-249.

⁸⁷ Las autoras utilizan de manera equivalente a familia la noción de hogar empleada por el Instituto Nacional de Estadísticas, que lo define como el “conjunto de una o más personas que, unidas o no por relación de parentesco, comparten la alimentación y el presupuesto y habitan la misma vivienda o parte de ella”. (INE, 2002). Op. Cit. p.192

⁸⁸ Idem. p.203.

⁸⁹ PNUD (Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo). DESARROLLO HUMANO EN CHILE 2002...Op.cit. pp.194-195

falta de tiempo para los encuentros familiares como negativo. Pero, en general, tal como se planteaba anteriormente, las relaciones entre familia y sociedad se habrían vuelto problemáticas, ya que las exigencias que impone la sociedad a las familias, dificultarían el cumplimiento de lo que las personas encuestadas perciben como su misión: su influencia en la definición las identidades personales y la realización de los proyectos de vida⁹⁰.

5. La Investigación

Los estudios de género

Sandra Harding⁹¹, filósofa de las ciencias y feminista, reflexiona acerca de la metodología de investigación, en tanto teoría acerca de los procedimientos que debería seguir una investigación y la forma en que serán analizados los datos, elaborando para ello proposiciones sobre la aplicación de dicha teoría a disciplinas científicas particulares⁹². De acuerdo a esta autora, las metodologías elaboradas por investigadoras feministas han planteado problemas de carácter epistemológico, en cuanto a la posibilidad de que las mujeres sean sujetos o *agentes del conocimiento*. Las críticas desde el feminismo al pensamiento científico tradicional apuntan a que éste funda sus problemáticas en las experiencias sociales de los varones, excluyendo las de las mujeres. El no reconocimiento de esta situación trae “implicancias evidentes para la estructuración de las instituciones sociales, de la educación, de los laboratorios, las publicaciones, la difusión cultural y el establecimiento de agencias de servicio; en suma, para la estructuración de la vida social en su totalidad”⁹³.

Una vez que se ha admitido que no existe un “hombre universal”, la idea de “la mujer” y de una experiencia única, también desaparece. Las mujeres –y también los hombres- aparecen en clases, razas y culturas diferentes. “Lo masculino y lo femenino son siempre categorías que se producen y aplican dentro de una clase, una raza y una cultura particulares, en el sentido de que las experiencias, deseos e intereses de mujeres y de hombres difieren en

⁹⁰ Idem. pp.205 y 206

⁹¹ Harding, Sandra. “¿Existe un método feminista?” en, Bartra (...) comp. *Debates en torno a la metodología feminista*, UNAM, 1998. pp.9-34.

⁹² Idem. p.12

⁹³ Idem. p.21

cada clase, raza y cultura. Pero de la misma manera, clase, raza y cultura son siempre categorías que se producen y aplican dentro del género, puesto que las experiencias, deseos e intereses de mujeres y hombres difieren precisamente de acuerdo con su clase, raza y cultura”⁹⁴.

Por otra parte, Harding plantea que tanto clase, raza, cultura, presuposiciones acerca del género, creencias y comportamientos de la investigadora, deben ser puestos en el mismo nivel que su sujeto de estudio, en tanto esto la sitúa “como un individuo real, histórico, con deseos e intereses particulares y específicos”⁹⁵. Esta postura es planteada también por el antropólogo norteamericano Renato Rosaldo, quien respecto a las nuevas formas de análisis social señala que el investigador o investigadora están situados en un lugar estructural lo que les otorga una perspectiva de análisis particular influenciada en gran parte por la edad, género, su cercanía o no al contexto social y cultural del sujeto de estudio, y la forma en que las experiencias cotidianas permiten o inhiben la comprensión de los fenómenos observados⁹⁶. En este caso, el hecho de haber recibido una formación católica tanto en el plano escolar y familiar, supone un cierto conocimiento de la postura católica respecto a los temas a analizar, sin embargo, también exige el distanciamiento necesario para someterlos a una reflexión crítica.

El discurso

Cuando se hace referencia al discurso, se entiende que se trata de establecer la orientación y sentido dado a las palabras utilizadas en un determinado contexto, y su configuración -en cuanto habla- como práctica social. El sentido no es un dato sino una construcción social de carácter comunicativo o dialógico; que emerge del proceso mediante el cual una relación intersubjetiva se objetiva y expresa⁹⁷. El discurso se construye a partir de recursos preexistentes con características propias, de las cuales sólo algunas son utilizadas; el hecho de definirlo como construcción le otorga consecuencias prácticas, que refieren a una forma

⁹⁴ Idem. p.22

⁹⁵ Idem. p.25

⁹⁶ Rosaldo, Renato. *Cultura y Verdad. Nueva propuesta de análisis social*. Editorial Grijalbo, México, 1991. p.30

⁹⁷ Delgado, Juan Manuel y Juan Gutiérrez. *Métodos y técnicas cualitativas de investigación en ciencias sociales*. Editorial Síntesis, Madrid, 1995. p.427

de ver y conceptualizar la “realidad”. Las palabras adquieren connotaciones específicas, significan de acuerdo a la perspectiva de quien está “hablando”, disminuyendo así el énfasis dado desde la ciencia al carácter neutral del lenguaje. El texto es la estructura del discurso, lo que lo sostiene, y con tal, todo discurso está referido a algo, a un mundo que pretende describir, expresar, representar. Es en el discurso donde se realiza la función simbólica del lenguaje. Comprender un texto es seguir sus “movimientos de sentido” hacia la referencia, de lo que dice hacia aquello acerca de lo que se dice.

En cuanto a las articulaciones entre los significados atribuidos a la diferencia sexual por varones y mujeres en un contexto relacional (en el cual se construyen identidades), y las representaciones y significados generados desde las instituciones sociales, existiría un diálogo, ya sea generado por la tensión de la diferencia, o por el silencio de ciertas similitudes. “(...) es posible que encontremos discursos feministas que incluyen planteamientos conservadores para discutirlos, o incorporándolos más allá de la conciencia voluntaria, discursos conservadores con argumentos en clara pugna con los propios, y otros que han incorporado algunos planteamientos feministas “traduciéndolos” a su propio corpus argumental”⁹⁸. Todo discurso “conoce” el poder del otro, pero desconocería los condicionamientos culturales, intereses sociales y políticos que movilizan a los sujetos que los portan⁹⁹, es decir, las estrategias de sentido que están poniendo en juego al tomar como propias ciertas palabras.

Teun A. Van Dijk propone una mirada sobre los diversos discursos que son producidos en una sociedad, denominándola Análisis Crítico del Discurso (ACD), estudio oposicional de estructuras y estrategias “del discurso de elite y de sus condiciones y consecuencias cognitivas y sociales, en el que se incluye el discurso de resistencia a dicha dominación” Enfocarse en problemas sociales y políticos relevantes y en temas como el sexismo y el racismo, requiere precisar cómo se expresan tales formas de desigualdad, su interpretación, legitimación y reproducción en texto y habla¹⁰⁰. De acuerdo a Dijk, la propiedad fundamental del discurso es su coherencia global y local; el texto debe tener una unidad

⁹⁸ Grau, Olga et.al., *Discurso, Género y Poder. Discursos Públicos: Chile 1978-1993*, Santiago, LOM Ediciones, 1997. p.24

⁹⁹ Idem. p.25

¹⁰⁰ Dijk, Teun A. Van. *Racismo y análisis crítico de los medios*. Editorial Paidós, Barcelona, 1997. pp.17-18.

semántica general. La coherencia global supone temas, “macroposiciones semánticas, es decir, es decir como proposiciones que se derivan de secuencias de proposiciones del texto (...)”¹⁰¹.

El conjunto de temas es estructurado en un orden jerárquico. La interpretación y comprensión del texto es posible por los modelos de contexto, que dirigen el aspecto interaccional y comunicacional del discurso y lo relaciona con situaciones sociales y las estructuras temáticas. Si las cogniciones sobre los sucesos sociales son parecidas, están entonces controladas por los mismos patrones de interpretación fundamental, la misma ideología. Dijk define ideología como un sistema de creencias evaluativas compartidas por un grupo social que subyace a las actitudes de ese grupo. Incluye normas y valores socioculturales relevantes para cada grupo. Representa socialmente los intereses principales de un grupo¹⁰².

Por su parte, Pierre Bourdieu plantea que en los intercambios lingüísticos se manifiestan diferencias entre los hablantes a partir del rol desde el cual ejercen su derecho a la palabra. Las relaciones sociales en cuanto interacciones simbólicas –relaciones de comunicación– operan también como “relaciones de poder simbólico donde se actualizan las relaciones de fuerza entre los locutores y sus respectivos grupos”¹⁰³. Las palabras adquieren diversos sentidos en función de la lógica específica de los mercados en que circulan, pero es la “conciencia culta” la que los hace aparecer como coexistentes; la eficacia ideológica de la religión y la política deriva precisamente de la “polisemia inherente” a la lengua oficial o socialmente legítima.

De acuerdo a Bourdieu, lo que permite que el lenguaje religioso aparezca como la “unificación de los contrarios” o la negación de las divisiones, son las constantes reinterpretaciones del lenguaje común producido por locutores que ocupan distintas posiciones en el espacio social –con sus propias intenciones e intereses– de tal manera que

¹⁰¹ Idem. p.33

¹⁰² Ibídem.

¹⁰³ Bourdieu, Pierre. *¿Qué significa hablar? Economía de los intercambios lingüísticos*. Ediciones Akal. Madrid, 1985. p.11

dicho lenguaje puede dirigirse a todos los grupos y todos ellos pueden hablarle¹⁰⁴. La eficacia de los discursos cultos procede precisamente de la correspondencia que se oculta “entre la estructura del espacio social en que se producen –campo político, campo religioso, campo artístico o campo filosófico- y la estructura del campo de las clases sociales en que se sitúan los receptores y con relación a la cual interpreta el mensaje”¹⁰⁵. La eficacia del lenguaje institucional (el lenguaje “oficial”) y del lenguaje en general, la autoridad de un discurso de esa naturaleza, proviene de un referente externo. “Como máximo, el lenguaje se limita a representar esta autoridad, la manifiesta, la simboliza: en todos los discursos de institución, es decir, de la palabra oficial de un portavoz autorizado que se expresa en situación solemne con una autoridad cuyos límites coinciden con los de la delegación de la institución, hay siempre una retórica característica”¹⁰⁶. El poder de las palabras de una institución del carácter del Estado o la Iglesia, en este caso, radica en que son pronunciadas por un “portador, [como el sacerdote] “el portavoz autorizado sólo puede actuar por las palabras sobre otros agentes y, a través de su trabajo, sobre las cosas mismas, en la medida en que le ha otorgado ese mandato y de cuyo poder está investido”¹⁰⁷.

Selección y análisis las de fuentes documentales

Esta investigación se desarrolló sobre la base de un corpus documental, conformado por fuentes de carácter primario correspondientes fundamentalmente a la institucionalidad católica, durante el período que va entre los años 1925 y aproximadamente el primer semestre del 2004. Y luego, con relación a momentos específicos se incluyen movimientos, grupos y entidades que se autodefinen como católicas, ó que mantienen vínculos con el catolicismo ya sea en su variante progresista o conservadora.

Abordamos el discurso sobre la familia y el matrimonio, las identidades y roles femeninos y masculinos -incluyendo la dimensión sexual- a partir de la revisión y análisis comparativo

¹⁰⁴ Op.cit. p.14.

¹⁰⁵ Idem. p.15.

¹⁰⁶ Op.cit. pp.67-69.

¹⁰⁷ Idem. p.69

de documentos emitidos por El Vaticano, y de un trabajo anterior¹⁰⁸ acerca de los contenidos de *La Revista Católica* –publicación oficial chilena- entre los años 1925-2000, en función de las tensiones que se inician entre Estado e Iglesia Católica a partir de la promulgación de la Constitución de 1925, y de las iniciativas de carácter social impulsadas por aquel en el marco del impulso dado a la modernización del país. Sin embargo, esto no supone el desarrollo de un análisis del discurso estatal. Por otra parte, ciertos hechos y/o temas fueron considerados en función de la problemática general, esto es, la familia, y otros incluidos el análisis de las identidades de género.

A lo anterior se agregó la revisión de Cartas pastorales, declaraciones, comunicados y entrevistas no contenidas en *La Revista Católica*, y/o emitidas a partir de los años noventa por la Conferencia Episcopal. También fue revisado material producido por organismos eclesiásticos cuya área de interés específica es la familia, tales como el Instituto Pastoral de la Familia -cuyo rol en la organización de la Iglesia es el de agente evangelizador- y la Vicaría para la Familia, así como el de organismos privados vinculados a la Iglesia. Esto no significó el análisis de todo el material recogido, sino que dada sus dimensiones, se privilegió el análisis de documentos eclesiásticos emitidos para su difusión entre los católicos y la ciudadanía en general, es decir que figuran como declaraciones de carácter oficial. No obstante, consideramos importante incorporar como anexo un listado del material recogido que no fue incluido en el análisis.

Con el objetivo de efectuar una selección más precisa de los documentos a analizar, diseñamos un cuadro de carácter cronológico, conformado por cuatro columnas que nos permitió organizar el material. La primera columna corresponde a años específicos o períodos amplios; la segunda refiere a las iniciativas de gobierno y otros sucesos claves, la tercera a acciones y declaraciones de la Iglesia en Chile, y la cuarta supone lo mismo, pero para el caso del Vaticano.-

¹⁰⁸ Godoy Ramos, Carmen Gloria. “Discurso católico, familia y géneros. La Revista Católica entre 1925-2000”. En: *Conservadurismo y Transgresión en Chile. Reflexiones sobre el mundo privado*. Colección de Investigadores Jóvenes. CEDEM-FLACSO, Santiago, 2005.

CUADRO CRONOLOGICO

Año	Gobierno y otros	Iglesia en Chile	Vaticano
1925-1960	Separación Iglesia-Estado. Constitución 1925.	1950. Comienzo labor estable Opus Dei	1931. Doctrina Social de la Iglesia. Encíclica Cuadragésimo Anno. Pío XI. Casti Connubi, sobre el matrimonio cristiano. 1955. Fundación Consejo Episcopal Latinoamericano. CELAM.
			2 octubre 1928, creación Opus Dei 1941. Creación Legionarios de Cristo en México por Marcial Maciel. 1948, Pío XII autoriza la nueva congregación.
1960-1975	Discusión Ley de Divorcio Política de planificación familiar. Gobierno de Eduardo Frei Creación APROFA (Asociación de Protección a la familia. Año) 1970-1973. Gobierno Unidad Popular. Septiembre 1973. Golpe de Estado.	5 agosto 1964. Declaración del Comité Permanente del Episcopado a propósito del Proyecto de Ley de Divorcio Civil. 6 de febrero de 1971. Declaración del Comité Permanente del Episcopado. Matrimonio y Divorcio. 1973. Creación Comité Pro Paz. 1974. Visita de José María Escrivá de Balaguer a Chile.	1961. Doct. Social. Encíclica Mater et Magistra. Juan XXIII. 1962-1965. Concilio Vaticano II 1963. Doct. Social. Encíclica Pacem in Terris. Juan XXIII 7 diciembre. Constitución Pastoral Gaudium et Spes. Pablo VI. 1965. Sagrada Congregación del Santo Oficio recibe nombre Congregación para la Doctrina de la Fe. 1967. Doct. Social. Encíclica Populorum Progressio. Pablo VI. 1968. Encíclica Humanae vitae (Pablo VI. Carácter doctrinal. Prohibición control de la natalidad) 1971. Doct. Social. Encíclica Octogésima Adveniens. Pablo VI. 1973. Creación Comité para la Familia. 29 diciembre 1975. Persona Humana. Declaración acerca de ciertas cuestiones de ética sexual. Congregación para la Doctrina de la Fe.

<p>1975-1989</p>	<p>Restricciones a las esterilizaciones. 1975.</p> <p>1979. Política de población</p> <p>Octubre 1988. Plebiscito. Prohibición aborto terapéutico</p> <p>Ratificación de la CEDAW en 1989</p> <p>Diciembre 1989. Elecciones presidenciales.</p>	<p>1976. Creación Vicaría de la Solidaridad</p> <p>Abril 1978. Declaración La Conducta Humana. Conferencia Episcopal</p> <p>19 Julio 1982. Declaración del Comité Permanente del Episcopado sobre el Divorcio.</p> <p>1985. Carta Pastoral <i>María, Mujer de Esperanza.</i>, Arzobispado de Santiago.</p> <p>1987. Juan Pablo II visita Chile.</p> <p>15 agosto 1988. Conferencia Episcopal de Chile. La Iglesia Católica y el Proyecto de Ley sobre matrimonio civil.</p>	<p>1978. Karol Wojtyla, Papa.</p> <p>Noviembre 1981. Exhortación apostólica Familiaris Consortio. Carácter pastoral.</p> <p>1981. Juan Pablo II instituye Pontificio Consejo para la Familia.</p> <p>1982. Doctrina Social de la Iglesia. Encíclica Laborem Exercens. Sobre el trabajo humano.</p> <p>28 noviembre 1982. Juan Pablo II erigió Opus Dei como prelatura personal, a través Constitución Apostólica Ut Sit.</p> <p>Octubre 1983. Carta de los Derechos de la Familia.</p> <p>1 octubre 1986. Carta a los obispos de la Iglesia Católica sobre La Atención Pastoral a las Personas Homosexuales. Congregación para la Doctrina de la Fe.</p>
<p>1990</p>	<p>Gobierno Patricio Aylwin A. 1990-1993.</p> <p>Creación Comisión de Verdad y Reconciliación.</p> <p>Agosto. Promulgación Convención sobre los Derechos del Niño (CDN) ratificada por Chile en agosto.</p>	<p>Septiembre. Un enfoque ético-cristiano de la vida y de la sexualidad. Comisión Doctrinal de la Conferencia Episcopal de Chile.</p> <p>30 noviembre. No separe el hombre lo que dios ha unido. Declaración de la Asamblea Plenaria ordinaria.</p>	
<p>1991</p>	<p>Enero. Creación Servicio Nacional de la Mujer.</p>	<p>Pastoral "Moral, juventud y permisividad". Monseñor</p>	

	SERNAM. Febrero. Entrega Informe Comisión de Verdad y Reconciliación.	Carlos Oviedo. “Unidos para siempre”. Documento de la Comisión Doctrinal de la Conferencia Episcopal de Chile sobre la familia y el Divorcio.	
1992	Ley de Violencia Intrafamiliar 19.325 Se crea la Comisión Nacional de la Familia		12-28 octubre. IV Conferencia general del episcopado latinoamericano.
1993	Política de Educación en sexualidad. Ministerio de Educación. Octubre. Informe Comisión Nacional de la Familia.		Encíclica Veritatis Splendor
1994	Régimen de matrimonio de participación en las gananciales Ley 19.335 Plan de Igualdad de oportunidades, 1994-1999. SERNAM	22 abril. Por el bien de las familias de Chile. Declaración de la Asamblea Plenaria del Episcopado. Familia camino de amor. Mensaje a las familias de Chile de la Asamblea Plenaria de la Conferencia Episcopal.	2 febrero. Carta a las Familias. Año de la familia. Juan Pablo II. 14 septiembre. Carta a los obispos de la Iglesia Católica sobre la recepción de la comunión eucarística por parte de los fieles que se han vuelto a casar. Congregación para la Doctrina de la fe
↑	AÑO INTERNACIONAL DE LA FAMILIA Conferencia Mundial sobre Población y Desarrollo, El Cairo		
1995	Noviembre. Proyecto de nueva Ley de matrimonio civil.		29 junio. Carta a las Mujeres. Juan Pablo II. 8 diciembre. Documento Sexualidad humana: verdad y significado. Pontificio Consejo para la familia.
	IV Conferencia Mundial sobre la Mujer. Beijing.		
1996	Gobierno Eduardo Frei R. 1996-1999		
1997	JOCAS (Jornadas de Conversación sobre Afectividad y Sexualidad)	8 noviembre, Cardenal Carlos Oviedo Cavada crea la Vicaría para la Familia.	
1998	Modificación del Código Civil en materia de Filiación igualación de los hijos nacidos dentro y fuera del matrimonio, promulgación Ley 19.585.		
		Se crea Fundación Chile Unido	

<p>1999</p>	<p>1 de octubre. Promulgación Ley 19.638 sobre constitución jurídica de las iglesias y organizaciones religiosas.</p> <p>10 diciembre. Firma del Protocolo facultativo de la CEDAW con reservas, aun no se ratifica su adhesión.</p> <p>Promulgada Ley 19.638. Normas sobre constitución jurídica de iglesias y organizaciones religiosas</p>		
<p>2000</p>	<p>Gobierno Ricardo Lagos. Promulgada Ley 19.688. Derecho estudiantes embarazadas para continuar sus estudios. Modificada Ley orgánica constitucional de enseñanza.</p> <p>Enero. Plan de igualdad de oportunidades entre hombres y mujeres, 2000-2010. SERNAM</p>		
<p>2001</p>	<p>Octubre 2001. Plan piloto “Hacia una sexualidad responsable”. Mineduc-Minsal-Sernam.</p>	<p>23 octubre. Carta pastoral de los Obispos de Chile. Vida, solidaridad y esperanza.</p> <p>6 noviembre. Declaración sobre el proyecto de ley de matrimonio civil. Comité permanente de la Conferencia Episcopal de Chile.</p> <p>16 noviembre. Busquemos el bien de la vida familiar y de sus hijos. Conferencia Episcopal de Chile.</p>	
<p>2002</p>	<p>30 junio. Spencer Tunick fotografía a casi tres mil personas desnudas frente al edificio del Museo de Bellas Artes.</p>	<p>17 mayo. Declaración de la Asamblea Plenaria del Episcopado sobre el Proyecto de Ley de Matrimonio Civil.</p> <p>Junio. Carta Pastoral “Lo que Dios ha unido”. Cardenal Francisco Javier Errázuriz Ossa.</p> <p>16 octubre. Nos mueve salvaguardar la institución básica de nuestra sociedad. Comité Permanente de la Conferencia Episcopal de Chile.</p> <p>Orientaciones Pastorales 2001-2005. III La Iglesia sale</p>	<p>24 noviembre. Los católicos y la política. Nota doctrinal sobre algunas cuestiones relativas al compromiso y la conducta de los católicos en la vida política.</p>

		al encuentro de un nuevo milenio.	Congregación para la Doctrina de la Fe.
		Opus Dei. organiza Congreso Internacional “La familia hoy y siempre” Congreso Internacional Familia y Educación, 9 y 10 de agosto, organizado por Fundación Hacer Familia. Con motivo del centenario del nacimiento de Escrivá de Balaguer. (es lo mismo)	
2003		1 junio. Declaración Monseñor Antonio Moreno. Arzobispo de Concepción. Ley de divorcio ¿para qué? 20 julio. Un siglo XXI ¿sin matrimonio para toda la vida? Cardenal Arzobispo de Santiago, Monseñor Fco. Javier Errázuriz. 29 agosto. Carta Pastoral de los Obispos de Ancud. Sobre el Matrimonio y la Familia. Octubre. Carta Pastoral sobre Familia, Matrimonio, Divorcio. Monseñor Cristián Caro Cordero. Arzobispo Puerto Montt.	3 junio. Consideraciones acerca de los proyectos de reconocimiento legal de las uniones entre personas homosexuales. Congregación para la Doctrina de la Fe. 1 diciembre. Los valores de la familia contra el sexo seguro. Reflexión Cardenal Alfonso López Trujillo. Presidente del Pontificio Consejo para la Familia.
2004	Debate “anticoncepción de emergencia” Ley de matrimonio civil. Ley de Divorcio	17 marzo. El matrimonio para siempre, un bien para Chile. Comité Permanente de la Conferencia Episcopal de Chile. 2 mayo. Carta sobre la “píldora del día después”. Cardenal Francisco Javier Errázuriz. 30 junio. Declaración pública sobre reglamento para alumnas embarazadas. Departamento de Educación Católica, Obispado de Valparaíso.	31 mayo. Carta a los Obispos de la Iglesia Católica sobre la colaboración del hombre y la mujer en la iglesia y el mundo. Congregación para la Doctrina de la Fe.

Segunda parte

El discurso católico y los límites de la moral

1. La tensión entre catolicismo y modernidad

El desarrollo de la modernidad en las sociedades occidentales supuso el fin de un tipo de ordenamiento cuya legitimación se encontraba en un principio divino, y dentro del cual la Iglesia católica ocupaba un lugar central en la regulación de la moral privada y pública, así como de otro tipo de tareas. Peter Berger plantea que una característica fundamental del cristianismo, que tuvo cierta funcionalidad no intencional con respecto al proceso de secularización, fue la formación social de la iglesia cristiana, en cuanto a su nivel de especialización. Se trata de “una institución que se ocupa específicamente de la religión en contraste con todas las otras instituciones. (...) la concentración de las actividades y los símbolos religiosos en una esfera institucional define inmediatamente al resto de la sociedad como “el mundo”, como un ámbito profano al menos relativamente alejado de la jurisdicción de lo sagrado”¹⁰⁹.

Fue en el ámbito económico donde se originó este proceso, específicamente en los sectores de la economía de base capitalista e industrial. De tal manera que los distintos estratos de la sociedad moderna fueron influidos por la secularización en forma diferente, según su impermeabilidad o su distancia con respecto a tales procesos¹¹⁰. Se habría producido en la religión una tendencia a la “polarización” entre lo público y lo privado, entre el Estado y la familia¹¹¹. Berger agrega que esta suerte de “territorio liberado” que constituyen los sectores secularizados de la sociedad, tiene su centro en la economía capitalista-industrial, por lo que “que todo intento de “reconquistarlo” en nombre del tradicionalismo político-religioso pone en peligro el funcionamiento continuo de esta economía (...) Todo intento de *reconquista* tradicionalista amenaza, así, con dismantelar los fundamentos racionales de la sociedad moderna”¹¹². De tal manera que el Estado debe suprimir sus “legitimaciones

¹⁰⁹ Peter Berger. *El Dosel Sagrado. Elementos para una sociología de la religión...* Op.cit. p.154

¹¹⁰ Idem. p.159

¹¹¹ Idem. p.160

¹¹² Idem. p.163

religiosas”, o mantenerlas sólo como “ornamentaciones retóricas despojadas de toda realidad social¹¹³”. Es en el ámbito de la familia y de las relaciones sociales donde la religión sigue manteniendo importancia como marco interpretativo y de las motivaciones. La reaparición de la legitimación religiosa en estratos muy secularizados, manifiesta el carácter particularmente moderno de la religión, en tanto “complejo legitimador voluntariamente adoptado por una clientela no sujeta a coerción”. La religión en su dimensión privada, se convierte en un asunto de “elección” o “preferencia” por parte de los individuos o del núcleo familiar, lo que inmediatamente le resta su carácter común y unificador¹¹⁴. Problemática a la que precisamente hacíamos mención anteriormente, a raíz del Informe de Desarrollo Humano 2002.

Sin embargo, si desde la perspectiva sociológica es posible observar cierta coherencia entre secularización y cristianismo -o como señala Berger un “potencial secularizador”- desde la perspectiva de la jerarquía de la Iglesia Católica se hizo manifiesta la resistencia ante los cambios que trajeron consigo las ideas modernas en la sociedad europea en el campo de la ciencia y la filosofía, sobre todo cuando se señalaba como fundamento del conocimiento a la razón (verdadera, útil y vinculante), mientras que en el paradigma romano católico medieval la máxima autoridad era el papa, y luego con la Reforma, la “palabra de Dios”, siendo la teología fuente del conocimiento posible, como postula el teólogo Hans Küng¹¹⁵.

Küng señala que fue durante el siglo XIX que se “produjo un reavivamiento de las fuerzas religiosas tanto en el clero como en el laicado, en las órdenes religiosas, el movimiento misionero, las obras caritativas y la educación, y especialmente en la piedad popular¹¹⁶”. El mundo católico de la segunda mitad del siglo XIX y la primera del XX “parecía estar inmersos en un ambiente confesional cerrado con una visión propia del mundo (...) Las formas de organización de la iglesia se modernizaron y se sacralizaron al mismo tiempo, y el clero se disciplinó más que nunca debido a que se había separado del “mundo” tanto como era posible. El resultado fue un sistema ideológicamente cerrado que legitimaba, por

¹¹³ Idem. p. 164

¹¹⁴ *Ibidem*.

¹¹⁵ Hans Küng, *La Iglesia Católica...* Op.cit. p.191

¹¹⁶ Idem. p. 209

una parte, un distanciamiento con respecto al mundo moderno y, por otra, reclamaba el monopolio de las interpretaciones fundamentales del mundo”¹¹⁷. Si bien León XIII modificó la actitud de la Iglesia hacia la modernidad, la democracia y las libertades, y especialmente hacia la “cuestión social”, al presentar la encíclica *Rerum Novarum* en 1891¹¹⁸, no fue sino hasta el papado de Juan XXIII (1958-1963) que se abriría una nueva etapa en la historia de la Iglesia. Mediante el concilio Vaticano II convocado por aquel el 25 de enero de 1959, la Iglesia Católica “intentó llevar a la práctica dos cambios de paradigma simultáneos: integró rasgos fundamentales tanto del paradigma de la Reforma como del paradigma de la Ilustración y la modernidad, [haciendo] una clara afirmación de la libertad y de conciencia y de los derechos humanos en general, que habían sido condenados por Pío XII en 1953”¹¹⁹.

Con respecto a este punto, en Latinoamérica los años sesenta encuentran a la Iglesia en un momento tanto de apoyo como de rechazo institucional frente al “proceso de cambios de las estructuras políticas y económicas –factores de la marginalidad masiva de la población–, como al proceso de cambios de estructuras y formas de acción eclesial” promovidos en América Latina antes del Concilio Vaticano II¹²⁰. Hasta comienzos de esta década, la religión y la Iglesia habían cumplido fundamentalmente funciones de “reproducción” de las posiciones de clase. “Fue la pequeña burguesía la que encontró en las corrientes de modernización del catolicismo el punto de encuentro entre fe religiosa y reformismo social, formando así la base de los movimientos social-cristianos o de los partidos demócrata-cristianos”¹²¹.

En el año 1968 se realizó la Conferencia de Medellín. Para conseguir aplicar el Concilio en América Latina, “la jerarquía reforzó las posiciones de todos aquellos cristianos comprometidos en el cambio de estructuras sociales injustas”; la Iglesia adquiría con ellos un carácter menos institucionalizado, con mayor participación de los laicos y proyección

¹¹⁷ Idem. p. 210

¹¹⁸ Ver Apartado 1. Nota al pie 11.

¹¹⁹ Idem. pp.234-235

¹²⁰ Gómez de Benito, Justino. *Proyectos de Iglesia y proyectos de sociedad en Chile (1961-1990) Análisis de las Orientaciones Pastorales de la Iglesia en Chile*. Ediciones San Pablo, Santiago, 1995. p.178

¹²¹ Op.cit. pp. 178-179

hacia los sectores populares y marginados, surgiendo y desarrollándose en esos años las Comunidades cristianas de base¹²².

No obstante, el período posconciliar no habría supuesto un cambio importante en la estructura del gobierno de la Iglesia, marcado por el autoritarismo, institucionalidad y personalismo. Lo que de acuerdo a Küng se manifiesta en la encíclica *Humanae Vitae* –que rechaza la contracepción- bajo el papado de Pablo VI, y que apareció tres meses de “mayo del 68”, precisamente cuando comenzaban los movimientos sociales que ponían en cuestión las autoridades tradicionales¹²³. El gobierno del actual papa, que para Küng aparece como el más contradictorio del siglo XX, habría evidenciado rápidamente también su tendencia conservadora y restauradora, en la medida que su retórica no se condice con la política del Vaticano en ámbitos que conciernen tanto a la organización de la Iglesia como en el impulso dado al tradicionalismo¹²⁴.

2. Iglesia Católica, Estado y familia

En Chile el proceso de secularización y laicización de las instituciones sociales y políticas se inició prácticamente a mediados del siglo XIX, y llegó a su punto culmine a mediados de la década de 1920, cuando se establece el carácter no confesional del Estado chileno, al separar constitucionalmente el poder religioso de la esfera política. Sin embargo, la posición e influencia de la Iglesia Católica en la vida pública no habría sufrido en el transcurso del siglo XX, una transformación tan radical como suponía la separación de los poderes, es decir, el repliegue de su esfera de influencia exclusivamente a la orientación espiritual de los creyentes.

De acuerdo al análisis¹²⁵ de las nociones de familia y los patrones de género que se desprenden de los contenidos de *La Revista Católica*¹²⁶ -una de las publicaciones oficiales

¹²² Idem pp.189-190

¹²³ Hans Küng, *La Iglesia Católica...* Op.cit. p.242

¹²⁴ Idem. pp.244-252

¹²⁵ Este apartado fue realizado a partir del artículo ya mencionado “Discurso católico, familia y géneros. La Revista Católica entre 1925-2000”. En adelante, las citas extraídas de esta revista se señalaran como R.C.

¹²⁶ La revista data de 1843, año que aparece como periódico quincenal como respuesta a las ideas positivistas difundidas en los diarios y revistas de la época, bajo la dirección del clero de Santiago. A comienzos de 1870

de la Iglesia en Chile- a partir de la separación constitucional del Estado y la Iglesia (1925), se consolidó una tensión permanente entre ambos actores, la que oscila entre el pánico de la jerarquía católica ante la posible “destrucción” de la sociedad, la familia y la patria, y una suerte de acuerdo tácito en ciertos momentos claves y frente a situaciones específicas, ya a fines del siglo XX. La resistencia de la Iglesia a los cambios que se producían en la sociedad chilena, y en el mundo en general, se orientó hacia el mundo de lo privado, expresando -institucionalmente- su interés por la problemática social y acogiendo los cambios estructurales a partir de fines de la década de 1950. Cuando auspició por ejemplo, proyectos de acción social, que incluían “asesorías a sindicatos campesinos, cooperativas de construcción habitacional, y reforma agraria en las tierras de su propiedad”¹²⁷.

No obstante, la legislación social que comenzó a implementarse en Chile a partir de los años ‘20, y mucho antes en Europa (la cual constituye un referente clave en cuanto a las acciones pastorales de las iglesias locales, y evidentemente por estar allí situada la sede del papado) significó que los obispos se hicieron cargo de un discurso reivindicatorio de los derechos de los trabajadores enmarcándolo bajo el concepto de “justicia social”, buscando evitar con ello la confrontación de clases y el conflicto social, promoviendo la protección de los sectores más desposeídos:

(...)S.S Pío XI reconoce [como fruto de la colaboración entre católicos y gobernantes la nueva legislación social] “Estas leyes, dice, han tomado a su cargo la protección de los obreros, especialmente de las mujeres y de los niños: su alma, salud, fuerzas, familia, casa, oficinas, salarios, accidentes de trabajo (...)” (R.C. Pastoral colectiva del Episcopado chileno sobre el salario obrero. Año 37, N°824, 23 de enero 1937. p.20)

Es en ese punto donde existía, si no acuerdo, un reconocimiento a las iniciativas estatales respecto al sistema de protección social. Como es el caso de la Ley 4.054 que creó la Caja

es suspendida su publicación, siendo reemplazada a partir de 1874 por “El Estandarte Católico”, y reaparece brevemente entre 1892 y 1895. Se publica nuevamente en 1901, y desde 1981 el Cardenal Raúl Silva Henríquez dispuso que el Seminario Pontificio Mayor de Santiago asumiera la conducción de la revista, lo que continúa así hasta el presente.

¹²⁷ Correa, Sofía. “Iglesia y política. El colapso del partido conservador”... Op.cit. p.141 Este cambio se produjo en el marco renovador del papado de Juan XXIII –que convocó al Concilio Vaticano II (1962-1965)- pero también del impacto que produjo en la Iglesia latinoamericana la Revolución cubana. Con el objetivo de evitar la expansión de las ideas marxistas-leninistas, el Papa impulsó a los católicos europeos y norteamericanos a realizar actividades misioneras en América Latina. La presencia de sacerdotes extranjeros con experiencia internacional y formación en ciencias sociales, así como la llegada de abundante ayuda financiera, obligó a la modernización de las estructuras eclesiales, es decir a una burocratización de las mismas.

de Seguro Obligatorio¹²⁸; dicha ley fue valorada por la Iglesia en la medida que protegía a quienes dentro de este discurso eran “los más desposeídos de los desposeídos”: mujeres y niños, y quienes en el modelo de familia industrial (nuclear o conyugal) que comienza a emerger dependían de los ingresos de un padre proveedor. Sin embargo, también reconocía la existencia de madres trabajadoras que requerían de un lugar donde dejar a sus hijos pequeños. De ahí también el interés de la Iglesia en mejorar las condiciones de vida de los trabajadores en general, ya que fueron detectados los perjuicios de la pobreza en el desarrollo de una vida moralmente “sana y normal”, es decir, donde no dominaran el alcoholismo y el comercio sexual, situaciones antes las cuales las familias obreras eran más vulnerables, sobre todo cuando no se contaba con la presencia de un proveedor.

Fue además durante los años '30 que se crearon en todo el país programas de Acción Católica, dirigidos especialmente a los jóvenes, y cuya base ideológica era la Encíclica *Rerum Novarum* de León XIII, luego las propuestas de León XI de 1928 y *Cuadragésimo Anno* de 1931. Tal como se mencionó, la solución que se proponía ante la situación de las clases obreras en Europa frente a la creciente influencia de las ideas socialistas, era superar el individualismo de los empleadores y la codicia que generaba una competencia desmedida. Por lo tanto, en lugar de la lucha de clases o la estatización de los medios de producción se proponía la colaboración de clase patronal y obrera en la búsqueda del “bien común”¹²⁹.

Para que la familia funcionara bajo los parámetros cristianos de “la moral y las buenas costumbres”, no sólo se requería del fortalecimiento de la vida espiritual, sino también de la regulación de la conducta de sus miembros –varones y mujeres-, labor que en gran medida

¹²⁸ Como producto de la asonada militar del 5 de septiembre 1924, el impasse producido entre el Congreso y el Ejecutivo respecto al programa de legislación social del gobierno de Arturo Alessandri Palma, se resuelve aprobando las leyes que regulaban la formación y financiamiento de sindicatos, el derecho a huelga, y el establecimiento de consejos de conciliación y arbitraje. La Ley 4.054, financiada por trabajadores, empleados, y el Estado, proveería a los empleados de pensiones de retiro y de un seguro de salud e invalidez. Rosemblatt, Karin A., *Gendered Compromises. Political Cultures and the State in Chile, 1920-1950*. USA. The University of North Carolina Press, 2000. p.31

¹²⁹ Adler L., Larissa y Ana Melnick. *La cultura política chilena y los partidos de centro. Una explicación antropológica*. FCE, Santiago, 1998. p. 89. Las ideas “socialcristianas” fueron la base sobre la que surgieron la Asociación Nacional de Estudiantes Católicos (ANEC) y la Falange Nacional (FN), antecedentes ambos del actual Partido Demócrata Cristiano (PDC), fundado en 1957. A ello se agrega la influencia del “humanismo cristiano” del filósofo francés Jacques Maritain.

fue responsabilidad del Estado de Bienestar, específicamente en Chile, de aquel Estado encarnado en los gobiernos del Frente Popular. Esta situación se corresponde con lo planteado en los trabajos de Karin Rossemblatt¹³⁰ sobre dicho período, respecto a que para la constitución adecuada de las familias (y su legitimidad) debían ser impuestos ideales de género y conductas vinculadas a ellos, es decir, preceptos de masculinidad y femineidad. El modelo masculino correspondía al de buen proveedor y esposo responsable, en cuanto al ámbito privado, y por otra parte, al de buen trabajador y ciudadano, en el ámbito público. La tarea de la mujer debía concentrarse en la economía doméstica, cubriendo la necesidad de educar a los futuros ciudadanos (a través de la maternidad) y mantener a los trabajadores sanos y productivos (a partir de los “beneficios” que conlleva la vida matrimonial).

El objetivo del Estado era educar de esta manera, bajo el marco de un proyecto moralizante y material, recompensando la adscripción a tales modelos con beneficios materiales. Utilizando campañas de salud pública, contra el alcoholismo, por ejemplo, con la que se pretendía evitar la desintegración de la familia y de la patria. Esto no carece de importancia en la medida que implica, por un lado, la concordancia en la intención moralizante de Iglesia y Estado, no así en algunos de sus métodos e iniciativas¹³¹ (sobre todo en lo que concierne a la educación sexual y regulación de la fecundidad), y por otro, el marcado aprecio expresado hacia un agente del Estado que será relevante a partir de ese período: la Visitadora Social, quien simbólicamente operaba en forma muy similar a la de un sacerdote, en tanto recibe “la confesión” de los vicios (pecados) y necesidades (ruegos) de la familia en la que se introduce, pero debía mediar “materialmente” entre el poder del patrón y las necesidades de los trabajadores.

¹³⁰ Rossemblatt, Karin A., “Por un hogar bien constituido. El Estado y su política familiar en los Frentes Populares”, en *Disciplina y Desacato*, Santiago, Ediciones SUR/CEDEM, 1995. pp.181-122.

¹³¹ Ximena Jiles y Claudia Rojas, señalan que entre los años ‘20 y ‘60, existían una enorme cantidad de prejuicios y temores sobre la sociedad chilena que obstaculizaban la labor de los médicos, quienes fueron los primeros en plantear la necesidad de actuar en el ámbito de la sexualidad y la reproducción, y legislar sobre situaciones tales como el aborto, una de las principales causas de muerte para la población femenina de la época. La desorientación respecto a la sexualidad femenina, “fue responsable de numerosos embarazos que terminaban en abortos infectados y finalmente en la muerte. En ese tiempo [1920-1930] no había antibióticos, ni bancos de sangre, ni suficiente capacidad en los hospitales para atender a las mujeres que, en forma clandestina, se habían provocado abortos, los que luego se complicaban, ocasionaban graves lesiones o terminaban en el deceso de la paciente”. Jiles, Ximena y Rojas M., Claudia. *De la miel a los implantes. Historia de las políticas de regulación de la fecundidad en Chile*. Santiago, Corporación de Salud y Políticas Sociales (CORSAPS), 1992. p.109

[Rol de la Visitadora Social] Obra de educación colectiva por medio de cursos prácticos de educación doméstica para las niñas y madres de familia. Obra de vigilancia y control sobre las familias obreras. Las visitadoras son verdaderos lazos de unión, puntos de contacto entre patrones y obreros, agente de comprensión entre los unos y los otros. (R. C. “Acción social en los campos”. Año 37. N°833. 21 de julio 1937. p.27)

La Visitadora Social, operaría como un agente de vigilancia, no sólo como un intermediario entre las familias obreras, el patrón, y luego el Estado¹³². Cabe destacar, que este trabajo “en terreno” no era concebido como la solución definitiva a los problemas de las familias obreras (sujetos de control para el Estado y la Iglesia, lo que posteriormente se hace extensivo a las capas medias), sino que se requería de una labor espiritual que concernía única y exclusivamente a la Iglesia, y la cual, como se verá más adelante, iba fuertemente dirigida hacia las mujeres, en su rol de madres y esposas. Se puede decir que aun cuando existe al término de este período -que por lo demás ha involucrado una crisis económica y una guerra mundial- una mirada eclesial más comprensiva a la acción del Estado en el ámbito social, persiste la perspectiva conservadora respecto a la constitución de la familia y el matrimonio, y a sus atribuciones frente a la intrusión estatal. Planteando la discusión acerca de los límites entre los dominios de lo privado y lo público, y nuevamente, de las atribuciones del poder estatal frente al poder religioso.

En este sentido, el matrimonio en su doble dimensión civil y religiosa, constituye algo así como el punto de quiebre entre ambos poderes. La Iglesia, reconocía el matrimonio civil, pero lo subordinaba al carácter natural de la unión en sí misma; naturaleza dada por las palabras del Evangelio.

El llamado Matrimonio Civil (...) no es el matrimonio primitivo establecido por Dios en nuestros primeros padres, vigente en los pueblos no cristianos (...) La Santa Iglesia, sin embargo, manda que todo matrimonio se inscriba en el Registro Civil, para asegurar a sus hijos y esposos sus derechos civiles, también lo mandan las leyes del Estado y deben observarse por todos los ciudadanos.

José María Card. Caro Rodríguez (21 de Enero 1955) (R.C. Pastoral. “Acerca de la familia cristiana”. Enero-Abril 1955. N°971. p.218)

¹³² Ver sobre este tema de Ximena Valdés, Pamela Caro y Daniela Peña. “Género, familia y matrimonio: La visión de las visitadoras sociales católicas entre 1930-1950”, en *Revista de la Academia*, N°6. Universidad Academia de Humanismo Cristiano, Santiago, 2001.

Pero así como existía ese reconocimiento a los derechos civiles que se aseguran los contrayentes a través del matrimonio civil, la necesidad de la descendencia continuaba apareciendo como importante en tanto le otorgaba sentido a la unión. La opción de no tener descendencia o retrasarla mediante la regulación de la fecundidad y el aborto, constituía un acto condenatorio. De igual manera, ya hacia mediados de los años '60¹³³ la posibilidad de legislar en torno al divorcio, generó una fuerte oposición, apelando a razones que son esgrimidas hasta el presente por los sectores conservadores: el perjuicio social que aquel traería al país. Prefiriendo en su lugar las separaciones fraudulentas, como una solución anómala pero de menor gravedad.

El contrato natural del matrimonio es indisoluble, ninguna autoridad humana ni ley civil alguna puede disolverlo. (...) Siempre será un mal mayor que una ley autorice el divorcio aún para ciertos casos, que el mal menor es que de hecho se produzcan fraudulentamente divorcios. (“El divorcio ante la Iglesia católica y la ley natural”. Año LXIII. R.C. Mayo-Agosto 1964. N°999. pp.4296-4298)

El Comité Permanente del Episcopado¹³⁴ emitió una declaración en agosto de 1964, a propósito del proyecto de ley de divorcio civil señalando que:

Nadie puede ignorar la importancia que para el progreso de una Nación tiene la familia bien constituida y estable. Debilitar la familia es también, necesariamente, debilitar la Nación. La disolución de los hogares suele causar en los hijos heridas psicológicas profundas, y favorecer en ellos el resentimiento contra una sociedad que no les brindó el amor y la seguridad que necesitaban y a que tenían derecho.

Toda ley, por consiguiente, que de algún modo favorezca o fomente la desintegración de la familia, es nocivo al Bien Común de la Nación y debe ser objetado por todos los ciudadano realmente responsables. Lo que verdaderamente urge es concurrir, desde todos los niveles, a una sana y sólida vigorización de este núcleo fundamental.

(Declaración del Comité Permanente de Episcopado a propósito del proyecto de Ley de Divorcio Civil. 5 agosto de 1964)

¹³³ Desde fines de los años '50 se produjo un “encuentro” con los dirigentes de la izquierda marxista respecto de los problemas sociales y acciones de ayuda a los sectores marginados. Siguiendo la misma línea de la CEPAL, la Iglesia a través de instituciones propias –revista *Mensaje*, DESAL y el Centro Bellarmino bajo la dirección de los jesuitas- “desarrolló, profundizó y difundió los contenidos doctrinarios del humanismo social cristiano y promovió el compromiso transformador de los laicos cristianos en la sociedad”. De esta manera, la Democracia Cristiana obtuvo su apoyo y se legitimó como un partido político cuyos miembros eran mayoritariamente católicos, mientras se producía un distanciamiento del Partido Conservador. Gómez de Benito, Justino. *Proyectos de Iglesia y proyectos de sociedad en Chile (1961-1990) Análisis de las Orientaciones Pastorales de la Iglesia en Chile...* Op.cit. p.182.

¹³⁴ A la fecha de esa declaración, el Comité Permanente del Episcopado estaba conformado por Raúl, Cardenal Silva Henríquez, Arzobispo de Santiago; Bernardino Piñera C., Obispo de Temuco y Raúl Hasbún Z., Pbro., Secretario General del Episcopado.

Es interesante, en este caso, como nuevamente se recurre a la amenaza a la estabilidad de la nación para argumentar una postura contraria a legislar en torno al divorcio. Desde esta perspectiva la familia no sólo constituye la base de la sociedad sino de la nación, una entidad trascendente y atemporal, que no estaría sujeta a las transformaciones que supone la vida social. Por tanto, la metáfora de la nación como familia, le da un sentido más profundo que el que tendría el solo hecho de apelar al ordenamiento social. Su profundidad simbólica es mayor. Sin embargo, es contra la sociedad que los hijos de los hogares disueltos se volverán en el futuro, porque es en ese plano donde se deben resguardar el “derecho al amor y la seguridad”.

Asimismo, se señala que el matrimonio no puede ser considerado como “un contrato cualquiera cuya vigencia dependa exclusivamente de la voluntad de las partes”. Es decir, se supone trascendente a sus integrantes una vez constituido como tal. Si bien, se remite como se seguirá haciendo posteriormente a los “malos efectos” que la aplicación de una ley de divorcio ha tenido en otros países, todo esto funciona en el orden del “esclarecimiento” de una Iglesia que habla como madre a la conciencia de “sus hijos”. No hay intención política, aparentemente, sino interés por el Bien Común, esto es, preservar la fortaleza de la nación.

No obstante, frente a los problemas sociales que comienza a enfrentar el país, producto de la crisis de la industria y el estancamiento de la agricultura latifundista, la jerarquía de Iglesia no demuestra la misma actitud, sino que se muestra sensible y activa, guardando distancia de la oligarquía, junto al pluralismo político que se observa entre los católicos. “La necesidad de una reforma agraria, el derecho a la sindicalización del campesinado y otros aspectos problemáticos de la conflictiva realidad del país, eran temas de debate abierto y no anatematizados como en otros tiempos”¹³⁵. Ahora bien, los cambios sociales y las ideas de izquierda que comenzaban a radicalizarse generando discusiones en distintos ámbitos a nivel local e internacional, no suponían necesariamente la aceptación por parte del catolicismo más conservador de una ley de divorcio que alterara los aspectos más tradicionales de la sociedad chilena. La aparición en 1968, como se mencionó

¹³⁵ Gómez de Benito, Justino. *Proyectos de Iglesia y proyectos de sociedad en Chile (1961-1990) Análisis de las Orientaciones Pastorales de la Iglesia en Chile...* Op.cit. p.181

anteriormente, de la Encíclica *Humanae Vitae* (De la Vida Humana) -bajo el papado de Pablo VI- concerniente a los métodos de “control de la natalidad”, sí vino a establecer los límites morales de la sexualidad –fundamentalmente femenina- condenando el aborto –si no es en peligro de muerte- y los métodos de regulación de la fecundidad que no siguieran el “curso de la naturaleza”, es decir, negando la intervención sobre el cuerpo femenino de mecanismos externos.

Alrededor de esos años, ya se había puesto en marcha una política de planificación familiar -bajo el gobierno de Eduardo Frei Montalva- que trajo consigo la creación de la Asociación Chilena de Protección a la Familia, APROFA, y cuyo objetivo era fundamentalmente, desarrollar programas de paternidad responsable que pusieran freno al grave problema del aborto y entregaran a las parejas información y asistencia médica respecto al número y espaciamiento del nacimiento de los hijos. La Encíclica *Humanae Vitae*, apareció con posterioridad a la implementación de estos programas, siendo así que su rechazo a los métodos de contracepción reñía no sólo con la política estatal, sino también con el gran número de población católica que comenzaba a beneficiarse de ella¹³⁶.

Frente a este hecho, la jerarquía eclesiástica comenzó a abordar el tema de la sexualidad en el matrimonio, en la medida que la regulación de ella –la abstinencia- posibilitaba controlar la fecundidad ‘adecuadamente’ sin atentar contra la ley natural –ley divina- y sin intervenir en los cuerpos de hombres y mujeres. APROFA, en ese contexto, aparecía como una especie de antagonista, en tanto su labor consistía precisamente en informar a la población sobre los métodos de regulación de la fertilidad. A partir de 1972, a través del Servicio Nacional de Salud, APROFA apoyó la labor del sector público, centrada en la planificación familiar y la paternidad responsable. Labor que se vio facilitada por el alto grado de organización que la población de los sectores populares alcanzaba en esa época,

¹³⁶ En los primeros meses de 1965 se registraron 15.094 pacientes en establecimientos del Servicio Nacional de Salud, a los que se les otorgó 45.882 consultas con fines anticonceptivos. Jiles y Rojas, citan una vivencia de Benjamín Viel, médico en ese entonces del Consultorio de Quinta Normal, donde atendió muchas solicitudes anticonceptivas. “Una de ellas provino de una obrera, de férreo espíritu religioso, quien le manifestó tener muy claro que “los médicos estaban para las cosas del cuerpo, mientras que los curas para las cosas del espíritu”. Jiles, Ximena y Rojas M., Claudia. *De la miel a los implantes*. Historia de las políticas de regulación de la fecundidad en Chile... Op.cit. pp.128-132.

formulándose un proyecto de líderes de paternidad responsable, “que entendía que la procreación debía ser deseada y planeada, en un acuerdo mutuo y completo de la pareja”¹³⁷.

Un año antes, el Comité Permanente del Episcopado¹³⁸ emitió una nueva declaración acerca del matrimonio y divorcio, que difiere notablemente en ciertos aspectos de la anterior. Nuevamente se invoca a los intereses de la comunidad nacional, para señalar que el interés por reflexionar acerca de estas materias va más allá de lo puramente eclesiástico, sino que se sostiene en la propia “naturaleza” de la familia y la sociedad.

Se oye decir a veces que los católicos, siendo contrarios al divorcio por motivos religiosos, deberían abstenerse personalmente de aprovechar esa legislación, pero no cerrar a otros ese recurso, al imponer a la colectividad entera su propio criterio. Pero esta opinión, que invoca en su favor el pluralismo de nuestra sociedad, se funda más bien en un individualismo que no podemos compartir; pues el criterio para legislar no es el aprovechamiento individual que uno vaya a hacer o no de una ley, sino el bien común de la sociedad en cuanto tal. Creemos que el divorcio con disolución de vínculo es contrario al propio interés nacional, al margen del uso o abstención que los creyentes puedan hacer de esa ley. Y es justamente en nombre de esa solidaridad con el país entero que dirigimos esta palabra a todos los chilenos.

(“Matrimonio y Divorcio” Declaración del Comité Permanente del Episcopado. 6 de febrero de 1971)

Resulta importante observar en este párrafo que lo que se discute se situaría por sobre la adscripción religiosa, en este caso católica, sino que obedecería al intereses colectivo y no la opción de hacer o no “aprovechamiento individual”. Este argumento ha tenido continuidad en el tiempo, y es precisamente lo que subyace hoy en la resistencia demostrada por la institución ante la nueva ley de matrimonio civil, que resuelve sobre el divorcio vincular. Sin embargo, el tono general de esta declaración parece menos ceñido a los cánones estrictamente religiosos, intentando dialogar con la sociedad defendiendo una posición pero reconociendo experiencias concretas, es de suponer que en consonancia con el contexto de efervescencia política y social que suponía la Unidad Popular¹³⁹, este

¹³⁷ Idem. p.163

¹³⁸ El Comité estaba conformado a esa fecha, por José Manuel Santos, Obispo de Valdivia (Presidente de la Conferencia Episcopal); Carlos Oviedo C., Obispo Auxiliar de Concepción (Secretario General de la Conferencia Episcopal); Raúl Card. Silva Henríquez, Arzobispo de Santiago; Sergio Contreras N., Obispo de Ancud; J. Francisco Fresno L., Arzobispo de La Serena.

¹³⁹ En los últimos años del gobierno de Eduardo Frei Montalva se habría producido una ruptura del bloque católico, dado que además de los cristianos laicos que apoyaron la Unidad Popular, se consolidó entre el clero un movimiento denominado “Cristianos por el socialismo”, lo que les significó entrar en abierto conflicto con la jerarquía, contraria a legitimar oficialmente el gobierno popular. En este sentido, la posición de la jerarquía

planteamiento recoge los argumentos que a favor de la renovación de la institución matrimonial apelando al conocimiento aportado por la historia y la filosofía. Por cierto con una visión marcadamente evolucionista y occidental.

De las múltiples formas que los hombres han dado a la vida sexual, al amor y a la sociedad conyugal, la historia consagra al matrimonio monógamo estable como un eje privilegiado de la ascensión de la humanidad hacia formas de monogamia y la estabilidad. (...) Por cierto que en la historia humana debe hacerse un lugar a los procesos regresivos y a las decadencias, pero ello significa precisamente, en la materia que nos ocupa, un retroceso hacia las formas diversas de la poligamia, del amor libre y de la promiscuidad.

Hoy en aras del propio progreso, se escuchan ardientes llamados a favor de una “liberación” del instinto y del sentimiento, “reprimidos” según se dice por censuras convencionales. (...) La solidez de la institución familiar, sobre la base de la unidad estable del matrimonio, coincide sensiblemente con la grandeza de los pueblos y con el auge de sus auténticas fuerzas creadoras. La cultura en su sentido más amplio, se apoya en un principio ascético: la ordenación del instinto sexual – dominio, no represión- por los cauces del amor personal de hombre y mujer, que culmina en la trascendente riqueza de sus hijos.

(“Matrimonio y Divorcio” Declaración del Comité Permanente del Episcopado. 6 de febrero de 1971)

Aparte del hecho que en otro lugar del texto se haga referencia a algunas ideas de Nietzsche y Marx (con un lenguaje más cercano a las ciencias sociales¹⁴⁰) como argumentos externos que reafirman la moral natural en torno a la constitución de la familia, resulta más interesante aún el que se presente el divorcio como un asunto de “clases acomodadas”.

El pueblo experimenta con urgencia el problema inverso: la necesidad de afianzar la familia, de vincular al varón a su hogar, donde tantas veces la mujer lleva el peso de la casa y es el elemento estable del núcleo familiar. La causa popular, pues, es ajena al divorcio; tiene por el contrario, en la afirmación del vínculo conyugal uno de sus más altos intereses.

(“Matrimonio y Divorcio”. Declaración del Comité Permanente del Episcopado. 6 de febrero de 1971)

en este período se habría orientado hacia la “supervivencia institucional”, enfatizando la unidad de los cristianos y desplazando el debate hacia lo valórico. Gómez de Benito, Justino. *Proyectos de Iglesia y proyectos de sociedad en Chile (1961-1990) Análisis de las Orientaciones Pastorales de la Iglesia en Chile...* Op.cit. pp.194-195. El catolicismo de derecha se alejó de la jerarquía episcopal chilena, apoyándose en el integrismo hispanista, y entre sus militantes se encontraba Jaime Guzmán, posterior ideólogo del régimen militar. Ver de Sofía Correa, “El pensamiento en Chile en el siglo XX bajo la sombra de Portales” en, Oscar Terán (coord.) *Ideas en el Siglo. Intelectuales y cultura en el siglo XX latinoamericano*. Siglo XXI editores, Buenos Aires, 2004. pp.211-305

¹⁴⁰ Correa, Sofía. Op. cit. pp. 286-287

Aquí apreciamos un planteamiento similar al de los años '30, en cuanto a la familia como espacio “moralizante”, sin embargo, su carácter adquiere un tono levemente más propositivo que reactivo, en la medida que se rechaza el divorcio pero al menos se reconoce que un “hogar mal avenido” constituye una “situación violenta” para los cónyuges, y urge a su separación. Así como otro tipo de acciones que siguen la línea de las denominadas “encíclicas sociales”,

Hay mucho que hacer por la familia en Chile, sobre todo por las familias más desposeídas: mucho que hacer de positivo por su afianzamiento, en vez de planear la forma legal de su posible disolución. Sugerimos, por vía de ejemplo, una política más orgánica de asignaciones familiares, así como una legislación que proteja mejor los derechos de la mujer abandonada y de los hijos, que son generalmente los más afectados por las situaciones irregulares.
(“Matrimonio y Divorcio” Declaración del Comité Permanente del Episcopado. 6 de febrero de 1971)

El carácter de los documentos posteriores en relación a este tema, no será el mismo una vez instalados los militares en el poder, y progresivamente se irá replegando sobre sus propios límites en cuanto su función ideológica, en los términos propuestos por Teun A. Van Dijk¹⁴¹. Sin embargo, con respecto a este período de nuestra historia, cabe precisar dos puntos, el primero refiere a las relaciones entre el gobierno militar y la jerarquía eclesiástica, las que fueron tensas prácticamente a partir del golpe de Estado de 1973. El entonces Cardenal Raúl Silva Henríquez, asumió una defensa activa de los Derechos Humanos; en 1973 creó el Comité Pro Paz, y en 1976 el Arzobispado de Santiago creó la Vicaría de la Solidaridad. Paralelamente, la Iglesia desarrolló una intensa labor entre los sectores populares de las ciudades, afectados gravemente por los altos índices de desocupación que generó la implementación del nuevo modelo económico, que dismanteló el Estado de Bienestar.

Sin embargo, la actitud de la jerarquía respecto a la violación de los derechos humanos no fue apoyada públicamente por ciertos sectores católicos, como los miembros del movimiento Opus Dei; movimiento que había comenzado sus labores estables en Chile a partir de 1950, pero que desde la visita de su fundador, José María Escrivá de Balaguer en

¹⁴¹ Ver capítulo anterior, p.37.

1974, en un viaje “de catequesis”, adquiriría mayor fuerza¹⁴². Por lo demás, Escrivá no quiso referirse a la situación que se vivía en nuestro país, argumentando que en su condición de sacerdote no hablaba de política, “y los sacerdotes no tienen incumbencia en esas materias. Cuando la tocan se equivocan fácilmente”¹⁴³.

Hacia ese mismo año, la planificación familiar todavía era un asunto en el que el Estado debía asumir responsabilidades, tal como lo señalaba la Junta de Gobierno.

La planificación familiar se considerará un medio para atender los efectos de la marginalidad y se hará de acuerdo al interés del desarrollo económico-social y la seguridad.

(Líneas de Acción Junta 10 marzo 1974. Salud)

Ese año, se realizó en Bucarest el Congreso Mundial de Población, y el gobierno militar presentó una posición favorable frente a la regulación de la natalidad, planteando que el país enfrentaba “un problema demográfico sectorial, en la medida en que los índices de natalidad adquieren su mayor desarrollo en el sector de menores recursos... se ven nítidamente las consecuencias inmediatas... Elevadas tasas de mortalidad materna, de desnutrición, con factores educacionales que tienden a perpetuar el subdesarrollo... por lo cual... las acciones de regulación de la natalidad deben ser extendidas a todo el país, con el objeto de permitir a la pareja humana decidir libre y razonablemente sobre el tamaño de la familia(...)”¹⁴⁴.

Sin embargo, en 1975, la Congregación para la Doctrina de la Fe emitió una declaración sobre ética sexual, y fueron impuestas restricciones las esterilizaciones. Su aplicación quedó sometida a la autorización de la pareja o conviviente y de una comisión médica. Y fue precisamente el ámbito de la familia y la salud reproductiva el que suscitó puntos de acuerdo entre la Iglesia y gobierno militar, o más bien, de forma tal que el gobierno del general (r) A. Pinochet U. para aminorar la oposición de la Iglesia ante sus acciones represivas, postuló la condena moral a la utilización de ciertos métodos anticonceptivos y

¹⁴² Mönckeberg, María Olivia. *El Imperio del Opus Dei en Chile*. Ediciones B Chile, Santiago, 2003.

¹⁴³ Op. Cit. p.195

¹⁴⁴ Cf. Jiles, Ximena y Rojas M., Claudia. *De la miel a los implantes*. Historia de las políticas de regulación de la fecundidad en Chile... Op.cit.. p.186

sobre todo a la práctica del aborto, cristalizando esta postura en la política de población del año 1979.

En dicha política se estableció que el Estado no podía interferir en las decisiones que los grupos familiares tomaran respecto a la planificación familiar. Basándose para ello en el principio de subsidiariedad del Estado, según el cual una sociedad menor (la familia) no puede abandonar en una sociedad mayor (el Estado) responsabilidades que le son propias. Por otra parte, dicha política de población se justificaba por estar en concordancia con el pensamiento cristiano en el que se inscribe el “pueblo chileno”.

(...) no le corresponde al Estado por las razones anteriormente expuestas, el tomar medidas e iniciativas tendientes a disminuir o aumentar la tasa natural de la natalidad. Lo que sí es responsabilidad del Estado es que este crecimiento natural refleja la necesidad real de descendencia que cada grupo familiar desea para sí, brindándole para ello, las condiciones de estabilidad y tranquilidad social necesarias para despejar la incertidumbre del futuro, ampliando la posibilidad del ingreso familiar por medio de un crecimiento económico general, reduciendo al mínimo posible la tasa de mortalidad materno-infantil (...)

(*Política Poblacional*, Oficina de Planificación Nacional (ODEPLAN), abril 1979. p.2)

Por otra parte, la seguridad nacional exigía de población que ocupara y trabajara el territorio¹⁴⁵, de tal manera que una política de esta naturaleza obedecía al descenso en la tasa de natalidad, producto a su vez de la “regresión cultural” del rol familiar, especialmente el materno, ante los importantes cambios a los cuales se vieron sometidas las mujeres, sobre todo en el plano sexual.

Este tipo de regresión cultural respecto del rol familiar, que pareciera ir en aumento por múltiples factores, requiere de una permanente campaña educativa obligatoria a través del currículo escolar, de manera tal que permita el aprendizaje del espíritu materno y paterno mucho antes de que se constituye la unión entre dos personas o el embarazo”

(*Política Poblacional*, Oficina de Planificación Nacional (ODEPLAN), abril 1979. p.3)

¹⁴⁵ Sobre el rol de la mujer como “artífice de la colonización” ver el texto de Eugenia Brito, “Roles sexuales: diversas escenas” en, Olga et.al., *Discurso, Género y Poder. Discursos Públicos: Chile 1978-1993...* Op.cit. pp.65-93.

De esta manera, la visión de la Iglesia y la del Estado, en función de quienes gobernaban en ese momento, apuntaron al fortalecimiento de una concepción de la familia que rechazaba las transformaciones producidas hasta el momento.

No obstante, y como se mencionó anteriormente, la Iglesia, a medida que se consolidaba el nuevo modelo económico impuesto por el gobierno, comenzó a manifestar su preocupación por la forma en que afectaba al orden familiar -especialmente a la mujer en su rol de madre- las mayores exigencias del mundo del trabajo. En el mismo período, en la Encíclica *Laborem Excersens* de 1982 –de Juan Pablo II- se formulaban críticas al modelo capitalista y marxista, por tomar toda la fuerza productiva de los padres, en desmedro de los hijos, convirtiendo a la familia en una unidad social reproductiva, desvinculándola de su rol de formadora espiritual.

Sin embargo, esta situación adquiere mayor complejidad en la medida que la centralidad del mercado en la vida social -y la incorporación del tiempo total de la vida de los individuos a la esfera de la producción- que convierte al consumo una alternativa efectiva de participación (en la medida que supone “libertad de elección”), emerge de la redefinición (no necesariamente su desaparición) del rol del Estado en tanto agente social y el debilitamiento de los sistemas de protección social. Como plantea Christopher Lasch¹⁴⁶, precarización y flexibilización del trabajo imponen por lo demás, nuevas exigencias a las familias, que adquirirían así el carácter de último refugio del comportamiento decente y de los afectos verdaderos, aún cuando la vida doméstica no proporcione a primera vista el bienestar que debiera.

Bourdieu señala que son precisamente la lógica del cálculo y del mercado las que amenazan a la familia como unidad integrada, en la medida que van carcomiendo el espíritu de solidaridad que define las relaciones entre sus miembros, al propiciar al disminución de las decisiones colectivas o del jefe/a de hogar mediante la diferenciación del mercado, esto es a partir de la oferta de bienes de consumo orientados según categorías de edad y de sexo

¹⁴⁶ Lasch, Christopher. *Refugio en un mundo despiadado. Reflexión sobre la familia contemporánea*. Editorial Gedisa, Barcelona, 1996.

(teenagers, los adolescentes, por ejemplo). La familia queda así sometida “a dos sistemas de fuerzas contradictorias: por una parte las fuerzas de la economía que introducen las tensiones, las contradicciones y los conflictos (...) pero que, en determinados contextos, imponen asimismo el mantenimiento de una determinada cohesión, y por la otra las fuerzas de cohesión que en parte tienen que ver con el hecho de que la reproducción del capital bajo sus diferentes formas dependa en gran medida, de la reproducción de la unidad familiar”,¹⁴⁷.

Ahora bien, pese a las críticas al modelo económico, en otros aspectos, la política que desde el Vaticano se ha venido desarrollando intensamente bajo el papado de Juan Pablo II, se ha caracterizado por su tendencia conservadora y restauradora, y focalizada en la familia. Esto se ha traducido entre otras iniciativas en la creación del Pontificio Consejo para la Familia en el año 1981, la elaboración de Cartas, Mensajes y declaraciones dirigidos especialmente a las mujeres y en años recientes en una fuerte crítica a los estudios feministas o con perspectiva de género.

Precisamente, la Exhortación¹⁴⁸ apostólica *Familiaris Consortio*, refiere los aspectos positivos y negativos que enfrentan la familia en el mundo moderno; entre los primeros se encuentra la mayor atención a las relaciones interpersonales en el matrimonio y la promoción de la dignidad de la mujer, mientras que entre los negativos se menciona

“[la] equivocada concepción teórica y práctica de la independencia de los cónyuges entre sí; las graves ambigüedades acerca de la relación de autoridad entre padres e hijos (...) el número cada vez mayor de divorcios, la plaga del aborto, el recurso cada vez más frecuente a la esterilización, la instauración de una verdadera y propia mentalidad anticoncepcional”.

(Juan Pablo II. *Familiaris Consortio*. Exhortación apostólica. 22 noviembre 1981¹⁴⁹)

Fenómenos en cuya base se encontraría una concepción corrupta de la idea y experiencia de la libertad. En el mismo documento era aceptada la petición del Sínodo de obispos respecto

¹⁴⁷ Bourdieu, Pierre. *Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción...* Op.Cit. p.179

¹⁴⁸ En una exhortación apostólica predomina el carácter pastoral, a diferencia de una encíclica, definida por lo doctrinal. Fuente: *Glosario de términos religiosos y eclesidásticos*. Documento para periodistas. Disponible al 31 de marzo 2005 en <<http://www.iglesiadechile.org>> Oficina de Comunicaciones y prensa. Conferencia Episcopal de Chile.

¹⁴⁹ Versión electrónica disponible al 31 de marzo 2005 en <<http://www.vatican.va>>

a estudiar “El papel de la familia cristiana en el mundo contemporáneo” y a elaborar una *Carta de los Derechos de la Familia*, ante la situación que enfrentarían muchas familias en diversos países, en los que “instituciones y leyes desconocen injustamente los derechos inviolables de la familia y de la misma persona humana, y la sociedad, en vez de ponerse al servicio de la familia, la ataca con violencia en sus valores y en sus exigencias fundamentales”¹⁵⁰. La *Carta de los Derechos de la Familia* apareció dos años después; estaba dirigida en primer lugar a los gobiernos, en su carácter de responsables del bien común y de la elaboración de la legislación y política familiar, y fue definida como “una formulación-lo más completa y ordenada posible- de los derechos fundamentales inherentes a esta sociedad natural y universal que es la familia”¹⁵¹.

El Episcopado chileno emitió nuevamente en julio de 1982, una declaración sobre el divorcio, a través de su Comité Permanente. Dicha declaración hacía referencia a ciertas opiniones que surgieron respecto al matrimonio y el divorcio, pero apuntando fundamentalmente a reafirmar la doctrina y, la “arraigada tradición católica” de Chile y Latinoamérica. Como una suerte de “reserva moral”, Latinoamérica precisamente se convierte en un terreno clave para orientar y construir un nuevo proyecto político una vez que, en 1989, caiga el muro de Berlín, y con él, el comunismo, enemigo histórico de la Iglesia Católica¹⁵². A partir de esta fecha, se retoma el tema de defensa de la vida, y con él la naturaleza de las prácticas sexuales.

Sobre estas bases, en la década de los noventa retornó con mayor fuerza un discurso crítico de las transformaciones sociales que comenzaban a evidenciarse en Chile, enmarcado en la defensa de la familia frente a los supuestos peligros que comienzan a acecharla, entre los cuales se encontraba el divorcio y el aborto.

(...) ante la situación de tantos esposos que se han separado y desean volver a contraer matrimonio se habla nuevamente de una ley de divorcio. La Iglesia, dice, comparte esta preocupación, pero para ella el divorcio legal no es la solución, sino más bien el

¹⁵⁰ Op.cit.

¹⁵¹ Pontificio Consejo para la Familia. *Carta de los Derechos de la Familia*. 22 de octubre 1983, disponible al 31 de marzo 2005 en <<http://www.vatican.va>>

¹⁵² Valdés, Ximena. “Diálogo con Marta Lamas” Entrevista realizada para revista *Rocinante*, Santiago, 9 de septiembre 2002. (sin publicar) Sobre esta reorientación del discurso católico hacia la sexualidad y la redefinición del rol de las mujeres, retornaremos más adelante.

buscar adecuadas enmiendas jurídicas a la legislación actual que favorezcan una solución justa a situaciones de facto (...) Hay quienes optan por el aborto, presionados por situaciones externas que coartan la libertad; pero otros tienen más bien una postura egoísta ante la vida, donde prima el bien individual. Este crimen es permanentemente condenado por la Iglesia. (Iglesia de Santiago. “Carta Pastoral a la familia del cardenal Fresno”. R.C. 4 de junio 1989. Año XC-Nº1086. Abril-junio 1990. p.142)

No obstante, se observa en esas palabras un cierto margen de comprensión a factores externos que influyen en la decisión de abortar, y ante la situación real de un gran número de matrimonios separados, las nuevas libertades y la reaparición de ideas y conductas silenciadas por años, generaron el escenario propicio para instalar un debate que sería conocido como la “crisis moral”. El temor al “mal uso” de la libertad conseguida, se expresó en la Pastoral del entonces arzobispo Carlos Oviedo, ‘Moral, juventud y sociedad permisiva’¹⁵³, la que fue difundida en octubre de 1991 y presentada ante la opinión pública como “una palabra orientadora sobre la creciente inmoralidad que se advierte en la vida de las personas, en la vida pública y en los medios de comunicación social [que encamina a la sociedad chilena] aceleradamente por la pendiente que conduce a lo que en otros países se ha llamado la ‘sociedad permisiva’”¹⁵⁴.y en donde el divorcio y el aborto aparecieron como veladas amenazas a la estabilidad de la sociedad y la familia. Palabra que será expresada también por otras autoridades de la Iglesia durante los años siguientes, y que supone la aparición de nuevos actores en la escena de la “crisis de la familia”.

En este sentido resulta sugerente lo que plantea Eugenia Brito respecto a la Carta como tipo documento particular, en tanto “tiene antigua datación histórica en nuestro país. Ella es el tipo de texto a través del cual, en la época de la Conquista y la Colonia, se relata, desde Chile hacia España la formación del país. (...) La Carta revela, pero también metaforiza, sea para solicitar, persuadir, afirmar (...) Chile ha sido ocupado por poderes políticos y religiosos desde su fundación. La Iglesia sabe de esa historia y ejerce nuevamente ese

¹⁵³ Parrini R., Vicente. *Matar al minotauro. Chile. ¿Crisis moral o moral en crisis?* Santiago, Editorial Planeta, 1992. p.23 “El documento -centrado en la sexualidad- produjo una agitada discusión ciudadana sobre aspectos tan variados como el aborto, el divorcio, las relaciones pre-matrimoniales, la pena de muerte, las drogas, la ecología, etcétera. También gatilló un estado de reflexión que desbordó los límites del incipiente proceso democrático chileno (...)”. p.14

¹⁵⁴ Oviedo, Carlos., arzobispo. Carta pastoral “Moral, juventud y sociedad permisiva”, 24 septiembre 1991. disponible al 31 de marzo 2005 en <<http://www.cfg.uchile.cl>>

saber/poder otorgado por la tradición; ocupa ese lugar justamente cuando percibe el momento específico del duelo y la reparación, donde ella puede volverse a leer, a signar, a instaurar. Después de una guerra”¹⁵⁵.

Moral, familia y “sociedad permisiva”

La Carta pastoral del arzobispo Oviedo planteaba como motivo de preocupación, el abandono de la moral natural no sólo por personas que no profesaban la fe católica, sino por personas que se identificaban como católicos pero no aceptaban “la moral de la Iglesia, ni en la vida privada ni en la pública”. En ese sentido, conviene detenerse en este punto.

La moral católica consiste en un conjunto de reglas, prohibiciones y mandatos que “custodian” la libertad humana. Küng señala que desde la Edad Media la moral católica suponía fundamentalmente un moral de la confesión, de carácter privado cuya absolución cualquier sacerdote podía proveer. Agustín, uno de los padres de la Iglesia, evaluó negativamente la sexualidad, y esta mirada se implantó “en la moralidad penitencial medieval: el pecado original se transmitía a través del acto sexual de la unión marital. Se demandaba la continencia sexual para el clero, y que los laicos no tuvieran contacto con las santas formas. El semen masculino, al igual que la sangre de la menstruación y la propia del parto, conllevaba una mácula ritual y excluyente a la hora de recibir los sacramentos”.¹⁵⁶

El teólogo Jan Hopman¹⁵⁷ plantea que el pensamiento de Agustín (354-430), tendría aún mucha influencia en documentos oficiales y encíclicas como *Casti Connubii*, *Humanae Vitae*, *Veritatis Splendor* y *Sexualidad Humana: Verdad y Significado*. Agustín definió el matrimonio como un beneficio triple debido a: “a) *bonum proli* (el bien de la prole, o de la procreación); b) *bonum fidei* (el bien de la fidelidad, por tanto, barrera al adulterio), c)

¹⁵⁵ Brito, Eugenia. “El discurso sobre la ‘crisis moral’ en, Olga et.al., *Discurso, Género y Poder. Discursos Públicos: Chile 1978-1993...* Op.cit. pp.50-51

¹⁵⁶ Küng, Hans. *La Iglesia Católica...* Op.cit. p.105

¹⁵⁷ Hopman, Jan. “Sexualidad y Cristianismo. Una relectura crítica a partir de la teología y el género”, en José Olavaria y Enrique Moletto (eds.), *Hombres: identidad/es y sexualidades. III Encuentro de Estudios de Masculinidad/es*. FLACSO, Santiago, 2002. pp.141-153

bonum sacramenti (bien del sacramento, indisolubilidad y no divorcio)¹⁵⁸. La sexualidad humana, en función de esta concepción quedó caracterizada entonces como:

“(…) algo que es propio del varón y la mujer y está ligada estrechamente a lo corporal y no a los asuntos del Espíritu;

-(…) [un hecho] que sólo puede entenderse dentro de la complementariedad corporal hombre-mujer, de lo contrario es algo incompleto;

-(…) instintiva, por tanto es equiparable con la sexualidad animal”¹⁵⁹.

Tomás de Aquino (1225-1274), profundizó el pensamiento agustiniano respecto al fin procreativo del matrimonio, agregando la distinción entre el pecado contra la naturaleza (*contra natura*) y el pecado de acuerdo a la naturaleza (*ordo rectae rationes*), correspondiente a la transgresión de la moral sexual. Tanto aquel como Agustín describieron el género humano y la sexualidad desde doctrinas teológicas fundadas “en un orden primigenio, androcéntrico dado en la Creación, la cuestión del pecado original y la cuestión de la salvación o redención del alma mediante el logro de un estado de *pureza* o *continencia* sexual”¹⁶⁰. En este sentido, Tomás de Aquino (influido por Aristóteles) concibió al hombre como “la única parte activa y “procreadora” gracias a su esperma y a la mujer como receptora, como parte pasiva (…) como “imperfecta y fallida”, ciertamente como un “hombre fallido” fortuitamente imperfecto”¹⁶¹.

Familia y sociedad permisiva

La preocupación que expresaba la Carta pastoral del arzobispo Oviedo, no obstante fue antecedida por el documento de la Comisión Doctrinal de la Conferencia Episcopal¹⁶², “Un enfoque ético-cristiano de la vida y de la sexualidad”, presentado en septiembre de 1990. En dicho documento se presentaba una reflexión acerca sobre aspectos morales de la vida personal y social tales como:

¹⁵⁸ Idem. p.142

¹⁵⁹ Ibídem.

¹⁶⁰ Idem. p.143

¹⁶¹ Hans Küng. *La Iglesia Católica...* Op.cit. p.142

¹⁶² En esa fecha la Comisión Doctrinal de la Conferencia Episcopal de Chile estaba compuesta por Tomás González Morales, Obispo de Punta Arenas; Presidente de la Comisión Doctrinal; Antonio Moreno, Arzobispo de Concepción y Adolfo Rodríguez, Obispo de Los Angeles.

“(…) el respeto absoluto a la vida desde sus inicios contra el aborto; la indisolubilidad del matrimonio contra las corrientes divorcistas; una sana y profunda educación sexual en lugar de una fácil pornografía.

(…) Nuestra preocupación gira en torno a **la falta de respeto hacia la vida humana**¹⁶³ (aborto, eutanasia, tortura, armamentismo, drogadicción y alcoholismo) y la desorientación frente a la propia sexualidad (pornografía, relaciones prematrimoniales, infidelidad matrimonial, quiebre de la familia, separación de los cónyuges).

(“Un enfoque ético-cristiano de la vida y de la sexualidad”. Comisión Doctrinal CECH, septiembre 1990¹⁶⁴)

Si bien se manifiesta como preocupación la marginación de los enfermos de SIDA (a pesar del incentivo al “desenfreno sexual”), así como el ensalzamiento del “lujo y la comodidad innecesarios” pero que no permite a todas las personas “la comodidad necesaria para vivir con dignidad”, los factores sociales y económicos –en tanto condiciones estructurales que generan desigualdad- como los bajos salarios o la cesantía, no serían la raíz última de los “males” que afectan a la sociedad, sino que,

“20. (...) se encuentra en una mentalidad secularizada que voluntariamente ha decidido a abandonar los principios morales del Evangelio. Esos males y sus causas no se circunscriben, ni mucho menos, al mundo de los más pobres. Por eso es que creemos nuestro deber recordar cuáles son los fundamentos de la actitud cristiana en estas materias”.

(“Un enfoque ético-cristiano de la vida y de la sexualidad”. Comisión Doctrinal CECH, septiembre 1990)

El matrimonio corresponde junto con el celibato, a las formas complementarias de vivir la sexualidad de manera “recta”, y “expresan dos estilos distintos de identificarse con Cristo”. La familia, como metáfora de la sociedad funciona como la “primera escuela” de todo individuo

“77. (...) donde aprende las lecciones más importantes de la vida: el amor, la acogida, el respeto por la vida y la necesidad de construir una sociedad siempre más humana y más justa donde todos tengan cabida como miembros de la misma familia humana.

(“Un enfoque ético-cristiano de la vida y de la sexualidad”. Comisión Doctrinal CECH, septiembre 1990)

¹⁶³ Subrayado del texto original.

¹⁶⁴ Cf. Tony Mifsud, S.J. *Moral sexual. Una reivindicación ética de la sexualidad*. Colección Moral del Discernimiento, tomo III. Ediciones San Pablo, Santiago, 1986 (2002, 5° ed.) pp.257-269

Sociedad y Estado, en ese sentido, deben aplicar políticas que “protejan” a la familia asegurando la presencia de la madre y el padre en el hogar, y así también se expresa una férrea oposición al divorcio vincular a las infidelidades matrimoniales “que dañan a la relación de pareja por traicionar el compromiso de amor fiel, destruyen a la familia y deterioran la sociedad”. El Catecismo de la Iglesia Católica, señala que la familia “debe ser ayudada y defendida mediante medidas sociales apropiadas. Cuando las familias no son capaces de realizar sus funciones, los otros cuerpos sociales tienen el deber de ayudarlas y de sostener la institución familiar. En conformidad con el principio de subsidiariedad, las comunidades más vastas deben abstenerse de privar a las familias de sus propios derechos y de inmiscuirse en sus vidas”¹⁶⁵. Por lo tanto, un principio superior, el Bien Común, se yergue por sobre la voluntad y los intereses de los ciudadanos; el Estado sólo debe limitarse a “resguardar” esos derechos, y los ciudadanos a someterse a la autoridad mientras no sea contrarias a la “recta conciencia”.

Este documento sienta un precedente para las declaraciones que vendrán en los años posteriores en el marco de los temas que comienzan a debatirse públicamente, especialmente en lo referido a las causales de divorcio, entre ellas la infidelidad, que desde la tradición suele ser asociada a conductas “propiamente” masculinas, no cuestionables en lo que refiere a la continuidad del matrimonio. Precisamente es durante la década de los noventa que nuevas formas familiares dan cuenta de transformaciones de carácter sociocultural, asociadas a un “gradual proceso de desinstitucionalización de la familia y de erosión de la figura del padre proveedor y de la autoridad que le otorgaba esta función sobre las mujeres, los adolescentes y los niñas y niños”¹⁶⁶.

Dos meses después de la aparición del documento de la Comisión Doctrinal, es difundida una declaración de la Asamblea Plenaria de la CECH, ante la posibilidad de legislar en torno al divorcio, y dirigida tanto a los católicos como a “la ciudadanía en general”.

¹⁶⁵Catecismo de la Iglesia. N°2209. Disponible al 31 de marzo 2005 en <http://www.vatican.va/archive/ccc/index_sp.htm> Texto definitivo (15 de agosto 1997)

¹⁶⁶ Grupo Iniciativa Mujeres. *El Nuevo Contrato Social: Balance de una década de democracia en Chile*. Santiago, 2002, pp.55. Citado en Josefina Hurtado, Soledad Pérez y Claudia Dides. “El Debate sobre derechos sexuales y reproductivos en Chile: ¿Separación Iglesia-Estado?”, en *Diálogos Sur-Sur. Sobre Religión, Derechos y Salud Sexual y Reproductiva: los casos de Argentina, Colombia, Chile y Perú*. Universidad Academia de Humanismo Cristiano (UAHC), Progénero, 2004. pp-77-78.

(...) el concepto mismo del matrimonio como entrega plena de amor entre hombre y mujer exige las dos características peculiares del matrimonio: la unidad y la indisolubilidad. (...) La experiencia universal señala que las leyes de divorcio no sólo no ayudan a resolver los problemas que afectan al matrimonio y a la familia, sino que los debilitan gravemente y aumentan el daño que la disolución de aquella trae para la sociedad. (...) una iniciativa semejante [ley de divorcio] es contraria a la Ley de Dios y al bien común de la Nación.

(Carlos González C. Obispo de Talca. Presidente de la Conferencia Episcopal de Chile. “No separa el hombre lo que Dios ha unido”. R.C. Año XCI-N°1089. Enero-marzo 1991.p.60)

Se establece además, que sólo las familias “bien constituidas” pueden otorgar “una buena formación humana, social y espiritual” y estabilidad para hijos y esposos. Sosteniendo nuevamente la indisolubilidad del matrimonio como característica intrínseca de la “alianza conyugal”. Sin embargo, se reconoce la existencia de “situaciones dolorosas” a nivel particular que no pueden desconocerse, pero asimismo cualquiera de sus soluciones, como la posibilidad legislar en torno al divorcio, no pueden afectar a la institución como tal, esto es, debilitarla.

“4. (...) La experiencia universal señala que las leyes de divorcio no sólo no ayudan a resolver los problemas que afectan al matrimonio y a la familia, sino que los debilitan gravemente y aumentan el daño que la disolución de aquella trae para la sociedad.

6. (...) recordamos las palabras que su Santidad el Papa Juan Pablo II dirigiera a las familias con motivo de su visita a nuestra Patria:

“Queridos esposas y esposos de Chile (...) No os dejéis invadir por el contagioso cáncer del divorcio, que destroza la familia, esteriliza el amor y destruye la acción educativa de los padres cristianos. No separéis lo que Dios ha unido (cf. Mt. 19,6)”. (“No separe el hombre lo que Dios ha unido”. Declaración de la Asamblea Plenaria ordinaria. 30 de noviembre de 1990)

Aún así, un nuevo elemento -que adquiere una curiosa connotación a la luz del debate actual- fue introducido en otro lugar: el reconocimiento al deber de respetar al carácter no confesional del Estado y su autonomía.

5. la Iglesia está consciente de la indisolubilidad del matrimonio, pero no quiere imponer su doctrina, sino dar a conocer que es algo que se desprende de su misma naturaleza. La Iglesia quiere también respetar la autonomía del Estado, que no es confesionalmente católico, lo cual acepta plenamente. (“Unidos para siempre”. Documento de la Comisión Doctrinal de la Conferencia Episcopal de Chile sobre la familia y el Divorcio. R.C. Año XCI-N°1091. Julio-septiembre 1991. p.242)

Con respecto al divorcio, precisamente el Catecismo señala que constituye una “ofensa grave a la ley natural”, en tanto rompe un contrato aceptado libremente, así como contraer una nueva unión aún reconocida por la ley civil supone una situación de adulterio público y permanente¹⁶⁷, que “por su efecto contagioso (...) hace de él una verdadera plaga social”.¹⁶⁸

La IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano realizada en Santo Domingo en octubre de 1992, presenta entre sus líneas pastorales el tema de la familia, en un contexto histórico que le plantean múltiples desafíos.

“El cambio histórico cultural ha causado impacto en la imagen tradicional de la familia. Cada vez son más numerosas las uniones consensuales libres, los divorcios y los abortos. La novedad es el que estos problemas familiares se han vuelto un problema de orden ético-político y una mentalidad “laicista” y los medios de comunicación social han contribuido a ello.

(...) se desconoce que el matrimonio y la familia son un proyecto de Dios, que invita al hombre y a la mujer creados por amor a realizar su proyecto de amor en fidelidad hasta la muerte, debido al secularismo reinante, a la inmadurez psicológica y a causas socio-económicas y políticas, que llevan a quebrantar los valores y éticos de la misma familia. Dando como resultado la dolorosa realidad de familias incompletas, parejas en situación irregular y el creciente matrimonio civil sin celebración sacramental y uniones consensuales”.

(“Nueva Evangelización. Promoción humana, cultura cristiana”. Conclusiones IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, Santo Domingo, República Dominicana, 12-28 de octubre de 1992. p.139)

Antes esos desafíos las líneas pastorales se orientaban hacia la denuncia de toda “violación contra los niños nacidos y no nacidos”, difundiendo y urgiendo “el cumplimiento de la ‘convención de los derechos del niño’ con las observaciones de la Santa Sede y también la Carta de la Santa Sede sobre los derechos de la familia”.

En 1992, el gobierno de Patricio Aylwin creó la Comisión Nacional de la Familia con el objetivo de realizar un “diagnóstico veraz y fundado de la realidad de la familia chilena”, cuyos resultados fueron dados a conocer un año después. En dicho informe se señalaba que de acuerdo a la encuesta nacional realizada por la Comisión, un 74% de la población aproximadamente estaba de acuerdo con se legislara sobre el divorcio vincular, mientras un

¹⁶⁷ Catecismo de la Iglesia Católica. N°2384

¹⁶⁸ Idem. N°2385

24% se oponía a ello¹⁶⁹. Respecto a los fundamentos doctrinarios de la ley, se distinguían dos visiones entre los miembros de la Comisión, una a favor del divorcio vincular como consecuencia de una opción libre sobre la vida en pareja, “entendiendo el vínculo matrimonial –su constitución y disolución- como un acto de libertad personal que el Estado debe proteger y regular. (...) El matrimonio civil no se encuentra sometido a las obligaciones que nacen de un sacramento religioso, que son de muy distinta naturaleza, precisamente por la separación de Iglesia y Estado que obliga a no confundir lo que es propio del ámbito eclesial y lo que pertenece al ámbito laico (...) la libertad cívica –con independencia de consideraciones religiosas- iguala a los ciudadanos, en sus derechos y deberes frente a la sociedad y el Estado”¹⁷⁰.

Desde la otra visión era aceptada la posibilidad de disolver el matrimonio, pero sobre la base de el matrimonio para toda la vida “como un bien fundamental posible y deseable, y que hay que promoverlo. De esta manera, le asigna una importancia vital al matrimonio y a su permanencia, por lo que no admite que, con cualquier contrato, éste pueda quedar entregado a la simple voluntad de las partes. Esta posición difiere de aquellas que proclaman el divorcio como un derecho fundamental, basado en la libertad individual”¹⁷¹. Ambas posiciones de hecho, se vieron reflejadas en la discusión desarrollada durante la década posterior en torno a la ley de divorcio.

Otro hecho importante acaecido en el año 1993, que tuvo fuertes repercusiones durante los años posteriores fue la elaboración de una Política de Educación en Sexualidad, por parte del Ministerio de Educación, que surgió como producto de un documento de trabajo difundido en noviembre de 1991 para el debate público, y que fue preparado por la Comisión Consultiva en Educación Sexual convocada por Ricardo Lagos Escobar, entonces Ministro de Educación. En dicho documento se señalaba si bien la educación sexual es “responsabilidad primaria de la familia”, ésta puede participar en la elaboración de diagnósticos y la definición de contenidos escolares referidos al tema. Así como también se requiere de la colaboración de otros actores (organismos gubernamentales, no

¹⁶⁹ Informe Comisión Nacional de la Familia. pp.57-58

¹⁷⁰ Op. Cit. p.58

¹⁷¹ *Ibíd.*

gubernamentales e internacionales, iglesias, universidades, organizaciones gremiales, territoriales y sociales), de tal manera que la educación sexual supone una tarea colectiva de colaboración¹⁷².

Como expresión de la voluntad de la sociedad chilena de construir una sociedad democrática, sobre las bases de la “vigencia de los derechos humanos” consagrados en la “Declaración Universal de Derechos Humanos ratificados por el Estado chileno, e incorporados a nuestra Constitución Política”, los objetivos de la política de educación en sexualidad se orientan hacia “el mejoramiento de la calidad de la educación promoviendo la satisfacción de las necesidades básicas de aprendizaje en materia de sexualidad humana para lograr un desarrollo socioafectivo sano y armónico de niños y jóvenes. El concepto que orienta esta política de educación en sexualidad tiene su fundamento en una concepción humanista de la persona; entiende que el ser humano nace libre e igual en dignidad y derechos, y que está dotado de razón y conciencia, de donde proviene su impulso a la realización persona en comunidad con otros. Lo anterior hace posible la libertad de pensamiento, conciencia y religión, fundamento de sus derechos y deberes”¹⁷³.

La controversia con la Iglesia no se hizo esperar, y ésta utilizó la educación como estrategia para promover planes propios en los establecimientos educativos de orientación católica, “centrando su atención en Sexualidad y Familia. Desde 1950 los Movimientos Apostólicos de juventud y matrimonios han tenido programas permanentes, tales como las actividades de “Familia Unida”. Desde 1982, la Vicaría de la Educación apoya el trabajo con padres de familia (...)”¹⁷⁴. La creación de la Vicaría para la Familia en 1998, concentró estos esfuerzos orientando su acción hacia la formación de agentes pastorales y el desarrollo de cursos de preparación al matrimonio, la atención a parejas con problemas, entre otras

¹⁷² Ministerio de Educación. *Política de Educación en Sexualidad. Hacia un mejoramiento de la calidad de la educación*. Santiago, 2001 (4ª ed.) pp.17-18

¹⁷³ Op.cit. pp.23-24

¹⁷⁴ Hurtado, Josefina, Soledad Pérez y Claudia Dides. “El Debate sobre derechos sexuales y reproductivos en Chile: ¿Separación Iglesia-Estado?”... Op.cit. p.94

actividades, articulándose con centros de orientación y mediación familiar dependientes de instituciones de educación superior y técnico-profesional de orientación católica¹⁷⁵.

En 1994, declarado Año Internacional de la Familia por la Organización de Naciones Unidas, aparece *Carta a las Familias*¹⁷⁶ de Juan Pablo II, documento en el que entre otros aspectos ya mencionados en *Familiaris Consortio* y *Carta de los Derechos de Familia*, se afirma que existirían programas orientados hacia la “disgregación de las familias”, que intentan presentar situaciones “irregulares” como “regulares” y atractivas o seductoras, que contradicen la “verdad y el amor” que deben inspirar la recíproca relación entre hombre y mujer y, por tanto, son causa de tensiones y divisiones en las familias, con graves consecuencias para los hijos¹⁷⁷. En esta línea, dos documentos del Episcopado expresan ideas similares, apelando a la “regularidad” de las familias chilenas y a la promoción del matrimonio indisoluble:

“3. La gran mayoría de las familias de Chile vive serenamente su relación familiar, en la alegría por sus hijos, en el afecto de los esposos y en la sencillez de una esforzada vida cotidiana colaborando en el crecimiento y educación de sus hijos. Esas familias son el fundamento del desarrollo espiritual, moral y educacional de Chile (...)

4. Hay, sin embargo, no pocas familias y matrimonios que viven grandes dificultades. Tanto la Iglesia como la sociedad deben redoblar sus esfuerzos por apoyarlas.”

(“Por el bien de las familias de Chile”. Declaración Plenario del Episcopado, 22 abril 1994)

“A quienes formaron una familia que conoció el fracaso o rompieron la promesa que con ilusión un día establecieron, también queremos expresarles nuestra

¹⁷⁵ La Vicaría para la Familia, cuenta con un Centro de Catequesis Prematrimonial, Centro de Familias Incompletas, Centro de Acompañamiento, Centro de Adulto Mayor, y un Centro de Atención Múltiple atendido por profesionales que ofrecen servicios en: Orientación Familiar, Psiquiatría, Psicología, Métodos naturales, Asistencia legal y Asesoría Familiar. Además desarrolla un programa católico de origen canadiense Retrouvaille, destinado a parejas de cualquier creencia religiosa, que se encuentren en una crisis matrimonial. Está vinculado al Programa de Mediación Familiar de la Universidad Católica Raúl Silva Henríquez, el Centro de Atención a la Familia de la ENAC. En el 2003 lanzó una campaña televisiva –inspirada por el psicólogo norteamericano Patrick Fagan, miembro de la Heritage Foundation, centro de estudios de carácter conservador, y asesor de George Bush en asuntos de familia- en contra del divorcio que causó gran polémica al interior de la propia Iglesia, por sus dichos acerca de los riesgos a los que estarían expuestos los hijos de padres divorciados, sobre la base de estadísticas de otros países. Ver: “Habla Patrick Fagan. Inspirador de la campaña antidivorcio” en, diario *La Segunda*, 3 de octubre 2003. La Vicaría organizó en agosto del 2004 el Congreso de Ciencias de la Familia, junto a la Escuela de Ciencias de la Familia de la Universidad Finis Terrae.

¹⁷⁶ Juan Pablo II. *Carta a las Familias*. Ediciones San Pablo, Santiago, 1994. p.10

¹⁷⁷ *Ibidem*.

cercanía. (...) Sufrimos solidariamente con cada familia que se rompe, pero no podemos dejar de repetir que el matrimonio es indisoluble. Recordar esto en épocas en que todo se hace provisorio, cuando el matrimonio entra en crisis, es una exigencia del amor que se funda en la verdad”.

(“Familia, camino de amor”. Mensaje a las familias de Chile de la Asamblea Plenaria de la Conferencia Episcopal. 22 de abril 1994)

En 1998 la Conferencia Episcopal elabora un documento en relación al proyecto de Ley de matrimonio civil que se discutía en el Congreso desde 1997, y que fue presentado por dos diputados demócrata cristianos. En este documento, se vuelve sobre elementos de orden doctrinal, pero refiere también a los roles del Estado

“19. La tarea primaria del Estado en este ámbito lo ha de impulsar a ofrecer –y a abrir espacios para que diversas instancias ofrezcan- los medios que ayuden a la familia a consolidarse y a cumplir su misión. Es decir, a que ella sea unida estable, próspera y feliz (...)

22. Esta tarea primera del Estado incluye una educación que prepare a la convivencia y el respeto, al diálogo y el mutuo complemento, a la colaboración y la fidelidad, a la corresponsabilidad y la tolerancia, a la renuncia en bien del otro, al recto ejercicio de la sexualidad, y a la capacidad de enfrentar las dificultades y conflictos, en forma positiva. En una palabra, una educación favorable a la vida; a la familia y a la: convivencia social”.

(“La Iglesia Católica y el Proyecto de Ley sobre Matrimonio Civil”. Conferencia Episcopal de Chile¹⁷⁸, 15 de agosto 1998)

Por otra parte, se vuelve a argumentar en función de los costos sociales que traerían las modificaciones a la ley existente, pudiendo llevar al reconocimiento legal de uniones de hecho y uniones homosexuales. Sin embargo, el énfasis se encuentra en las características del divorcio que plantea la ley, que admite la decisión unilateral de terminar con el matrimonio, y en la premisa que la familia es una asociación anterior al Estado, por lo tanto éste no tendría poder para intervenir sobre ella, sino sólo para proteger sus derechos.

“El proyecto de ley en trámite ofrece un tipo de divorcio unilateral que puede hasta premiar a quienes han atropellado los deberes más sagrados con sus hijos y con su cónyuge. Con esto, se consagra un modelo de divorcio que equivale a un repudio de Lino de los cónyuges por parte del otro, constituyéndose así en una ley peligrosamente laxa sobre la materia. En lugar de proteger a la familia, la debilita y perjudica a sus miembros, sobre todo a los niños y a la mujer.

(...)

¹⁷⁸ Miembros del Comité Permanente del Episcopado eran a esa fecha: Fernando Ariztía Ruiz, Obispo de Copiapó, Presidente; Francisco Javier Errázuriz Ossa, Arzobispo de Santiago; Antonio Moreno Casamitjana, Arzobispo de Concepción; Sergio Contreras Navia, Obispo de Temuco; Javier Prado Aránguiz, Obispo de Rancagua.

56. (...) el proyecto en trámite, en cuanto incluye el divorcio vincular, es contrario al bien verdadero de la Nación y merece ser rechazado. Sus disposiciones manifiestan una debilidad en su base, pues no toman en cuenta que los se casan, normalmente lo hacen para toda la vida, indisolublemente; tampoco expresan un visión coherente de la naturaleza del matrimonio y de la función del Estado, el cual no establece el matrimonio, sino lo constata, respeta y favorece, pero sin tener competencia para disolverlo.

(...)

61. Naturalmente, dicha legislación [que consagre los derechos de la familia] debiera contemplar también la protección que debe prestar el Estado a las madres solteras y a sus hijos, regular los casos de nulidades y de separaciones y ocuparse de las uniones sucesivas cuando se ha roto el matrimonio, sobre la base de los derechos de los hijos que nacen en estos nuevos hogares”.

(“La Iglesia Católica y el Proyecto de Ley sobre Matrimonio Civil”. Conferencia Episcopal de Chile, 15 de agosto 1998)

De la misma manera, se apela a la familia como elemento cohesionador no sólo de la sociedad sino de la propia identidad cultural, en el marco de la “amenaza” que subyace en el proceso globalizador.

“59. Atravesamos una fase decisiva en nuestra historia, en la cual el país ha abierto sus fronteras al intercambio de bienes materiales y culturales. Nuestra identidad cultural, junto con recibir aportes positivos de otras culturas, está siendo amenazada y desafiada por otros sistemas valóricos, que no ponen al centro ni al ser humano y sus valores más nobles, ni menos aún a Dios. Ellos son reemplazados por un mayor egoísmo, un consumismo y un hedonismo desenfrenados y otros factores que son signos de decadencia cultural y no de progreso valórico. Todo esto da origen a personas inestables, desarraigadas, individualistas y muchas veces violentas. Por eso, a los demás problemas que abordan las familias en nuestra patria, se suman éstos, que corroen los valores que la sustentan”.

(“La Iglesia Católica y el Proyecto de Ley sobre Matrimonio Civil”. Conferencia Episcopal de Chile, 15 de agosto 1998)

La moral como consigna: la Obra y la Legión de dios

El período 2000-2004 se organiza en torno a dos ejes fundamentales: divorcio y derechos sexuales y reproductivos. La discusión del proyecto de Ley de divorcio en el Congreso y la anticoncepción de emergencia, generaron una fuerte oposición de la jerarquía eclesial – aún así surgieron “otras” voces desde la misma institución, que fueron rápidamente

llamadas al orden¹⁷⁹ - pero también de nuevos actores que emergieron en el contexto de los noventa, o que adquirieron un rol más significativo en la campaña organizada por la Iglesia.

Cabe señalar con respecto a este punto que en 1998 es creada la Fundación Chile Unido organismo de carácter privado con un fuerte respaldo empresarial, que según se señala en su página web surge “como una instancia de encuentro, reflexión y difusión de aquellos valores que son esenciales para la convivencia nacional, por encima de cualquier posición política o religiosa y más allá de toda división del pasado o del presente”. Chile Unido ha desarrollado una intensa labor a favor de la “familia matrimonial” y en contra del aborto con el programa “Acoge una vida”, cuyo mensaje apunta a la responsabilidad que tienen agentes sociales como la familia, la escuela y los grupos de pares en la decisión de abortar. Las campañas, consistentes en spots de televisión, frases radiales y afiches dispuestos en espacios públicos (como paraderos de locomoción colectiva), están orientadas hacia las mujeres en edad fértil y embarazadas, pero también a la sociedad en su conjunto y apelan “al sentido de vida que otorga la existencia de un niño, a la alegría que ello implica y la identificación en ser padre o madre”¹⁸⁰. También ha realizado talleres para adolescentes de sectores populares sobre prevención del embarazo¹⁸¹.

¹⁷⁹ Si bien referido a la campaña antidivorcista, ver: “La mano de Schoenstatt” en, revista *Qué Pasa*, 3-9 octubre 2003. pp.55-58

¹⁸⁰ Hurtado, Josefina, Soledad Pérez y Claudia Dides. “El Debate sobre derechos sexuales y reproductivos en Chile: ¿Separación Iglesia-Estado?”... Op.cit. p.92

¹⁸¹ Sus premisas apuntan a “un especial énfasis en valores como el respeto a la vida y la dignidad humana, el ejercicio responsable de la libertad, la igualdad de oportunidades y la no discriminación arbitraria, la justicia y la solidaridad, la familia como célula básica y fundamental de la sociedad, el derecho de propiedad dentro de los límites del Bien Común, la preservación equilibrada del entorno natural, el respeto y valoración de la mujer, la diversidad y la tolerancia”. (el subrayado es nuestro)

Desarrolla tres áreas de trabajo: Estudios de opinión (reflexión sobre temas contingentes), Comunicación y Asistencia Social (que cuenta con un Fono Ayuda gratuito). Corriente de Opinión es la publicación en la que se plasman los resultados de sus estudios y su pensamiento en general, sobre todo en lo que concierne a la familia, y en el que puede apreciarse su carácter marcadamente conservador. Ver por ejemplo el número que N°35 de octubre de 2000, “¿Por qué hoy, como nunca, se ataca tanto a la familia?”, en el que se señala entre otras cosas que: “...un cierto feminismo exasperado considera el matrimonio y la familia como el final de una cadena que va contra la dignidad de la mujer. Por otra parte, es importante tener en cuenta que ciertas corrientes ideológicas y políticas se presentan como una especie de “paquete ideológico”: o lo tomas todo o lo dejas. De este modo, hoy quien se considera de una determinada tendencia en el campo sociopolítico se ve casi obligado a promover y aceptar otros elementos ideológicos, entre los que se encuentra el de la promoción de “formas alternativas” de convivencia, o el aborto, por citar algunos”.

Por otra parte, tanto el Opus Dei como Legionarios de Cristo adquirieron renovado impulso en la sociedad chilena, expandiendo sus redes de influencia en el plano económico, político y cultural. Este espacio no permite profundizar en los postulados de ambas organizaciones sin correr el riesgo de desviarse de los objetivos originales, pero al menos conviene hacer un bosquejo sencillo de sus características más generales y su rol en la problemática que nos ocupa.

Cabe señalar que en el caso del Opus Dei (su traducción del latín es Obra de Dios), mencionado anteriormente, se trata no sólo de un movimiento apostólico, sino de una Prelatura personal (cuyos sacerdotes pertenecen a la Sociedad Sacerdotal de la Santa Cruz) de la Iglesia Católica desde 1982, y desde 2002 cuenta ya con un santo: su fundador, el sacerdote español José María Escrivá de Balaguer¹⁸². Esto supone una innegable esfera de influencia en el mundo católico al ser reconocido desde la jerarquía, para una labor que no sólo tiene fines “espirituales” sino que tiene una fuerte orientación social proyectada en la educación y en una moral “familiar”, cuya tendencia política se manifestaría en los hechos históricos “con posiciones conservadoras y con los partidos de derecha tanto en España como en Chile”¹⁸³. De hecho, en 2002 organizó el Congreso Internacional “La familia hoy

¹⁸² El teólogo Hans Küng define al Opus Dei como “una organización secreta reaccionaria política y teológica” de carácter medieval y contrarreformista, que habría adquirido fuerte presencia en el Vaticano, producto del carácter “progresista” que habrían adquirido los jesuitas después del Concilio vaticano II. Ver: Hans Küng. *La Iglesia Católica...* Op.cit. pp-250-251

Las labores del Opus Dei se iniciaron en Chile a mediados del siglo XX, y entre sus miembros y/o simpatizantes se cuentan personas provenientes del mundo empresarial, político –como el candidato a la Presidencia de la República y ex alcalde la municipalidad de Santiago, Joaquín Lavín-, intelectual, e incluso militar. Muchos de ellos además tienen vínculos familiares entre sí. El sector educacional es una de las caras más visibles del Opus, que cuenta con la Universidad de los Andes (1989), del Centro de Formación Técnica Fontanar, el colegio Portezuelo; cinco colegios en el barrio alto (Tabancura, Cordillera, Los Alerces, entre otros); Manantial en La Florida, Nosedal y Almendral en La Pintana. “La “labor asistencial está presente en San Bernardo, a través del Hospital Parroquial y del respectivo Consultorio, y en El Salto”. Mönckeberg, María Olivia. *El Imperio del Opus Dei en Chile...* Op.cit. p.232. Su Vicario General en Chile es Alejandro González G. Es posible encontrar variada información sobre la “obra” en Internet, ver: www.opusdei.cl, y en vinculación con ella la revista *Hacer Familia*, editada por la Fundación para la Educación y Orientación Familiar Hacer Familia (española).

¹⁸³ Op.cit p.244. Hay quienes critican “la Obra” por su rígida moral sexual pero a la par de una no tan estricta moral social, y otros como el teólogo José Comblin, señalan que su éxito residiría en el hecho de que concuerda el capitalismo como promotor del individualismo. “Nunca se busca algo comunitario porque esto limita. Todo tiene que ser dedicado al progreso personal, al trabajo profesional, al servicio de la empresa y no se mira hacia los demás. (...) no hay solidaridad entre clases sociales; la solidaridad del patrón con el obrero está completamente excluida. (...) Hace del trabajo profesional la norma fundamental de santificación, lo que es la negación del cristianismo. Porque la norma fundamental es amar al prójimo y ponerse al servicio del prójimo”. Idem. pp.254-255.

y siempre”, “cuyo objetivo fue reflexionar sobre los valores fundamentales de la familia, el matrimonio y la educación de los hijos, tanto en la perspectiva del rol que cabe a los padres como en el papel en los centros educativos”¹⁸⁴.

La Congregación de Legionarios de Cristo fue fundada en México por el sacerdote Marcial Maciel en 1947, al que está asociado un movimiento de apostolado denominado Regnum Christi, fundado por Maciel en 1959. De acuerdo a las palabras del papa Pío XII, que bendijo la orden, su objetivo era “preparar y ganar a la causa de Cristo a los líderes de América Latina y de todo el mundo”¹⁸⁵. Sin embargo, los legionarios “no consideran que su misión sea una “reapropiación” de la iglesia latinoamericana, sino más bien una “recristianización” de continentes que se “alejaron de la Iglesia. La Legión es, por lo tanto, una respuesta a los peligros que enfrenta el Vaticano, muy particularmente en América Latina: desde la izquierda la Teología de la Liberación, y desde la derecha las sectas y las iglesias protestantes. (...) La Legión anuncia el regreso de una Iglesia “organizada y visible”, en general cercana al poder, que busca la “restauración cristiana”¹⁸⁶. La Legión recién inicia sus actividades en Chile en 1987 –con creciente éxito- y su esfera de influencia también se encuentra en el mundo empresarial y político, compartiendo con el Opus Dei su orientación hacia las elites de la sociedad¹⁸⁷.

En este sentido, el protagonismo que adquiere hoy la problemática familiar en el debate público, no se inscribe exclusivamente en los límites impuestos por la religión ó, por una moral conservadora, sino que en él confluye además el carácter propio del modelo neoliberal en cuanto “revolución conservadora”¹⁸⁸ que apela “al progreso, la razón y la ciencia –por ejemplo, la economía- para justificar la restauración e intenta así desplazar al

¹⁸⁴ Hurtado, Josefina, Soledad Pérez y Claudia Dides. “El Debate sobre derechos sexuales y reproductivos en Chile: ¿Separación Iglesia-Estado?”... Op.cit. p.94

¹⁸⁵ Arsenault, Michel. “La Legión de Cristo, contraofensiva del Vaticano en América Latina. El nuevo orden moral cristiano” en, *El poder del Opus Dei*. Selección de artículos de *Le Monde Diplomatique*. Editorial Aun creemos en los sueños, Santiago, 2001. p.28

¹⁸⁶ Op. Cit. p.32

¹⁸⁷ Idem. p.244. Los colegios Cumbres y Everest son de su propiedad, pero también existen colegios para estudiantes de menores recursos, que dependen de la “Fundación Mano Amiga”. Desde 1990 participan de la propiedad la Universidad Finis Terrae. Para conocer las premisas de este movimiento y sus ideas acerca de la familia, y el rol de las mujeres ver el sitio web <[http:// www.regnumchristi.org](http://www.regnumchristi.org)> Disponible al 31 de marzo 2005.

¹⁸⁸ Bourdieu, Pierre. “El neoliberalismo como revolución conservadora” en Pierre Bourdieu, *Pensamiento y acción*. Libros del Zorzal, Buenos Aires, 2002.

pensamiento y la acción progresista hacia el arcaísmo. (...) la difusa vulgata que nos proponen bajo el nombre de liberalismo, está compuesto por un conjunto de palabras mal definidas –“globalización”, “flexibilidad”, “desregulación”, etc.- que gracias a sus connotaciones liberales o libertarias pueden ayudar a darle una fachada de libertad y liberación a una ideología conservadora que se presenta como contraria a toda ideología”¹⁸⁹.

En el caso chileno, el modelo neoliberal fue implantado durante la dictadura militar, apoyado por sectores de la derecha que sufrieron un giro ideológico desde el pensamiento católico de origen tradicionalista-conservador –encarnado en la tendencia gremialista/tradicionalista- hacia un pensamiento de corte pragmático y secularizado, con todas las tensiones y contradicciones que esto supuso, en la medida que la primera tenía un sentido restaurador y la segunda uno fundacional, “revolucionario”¹⁹⁰. La reinterpretación de las concepciones neoliberales respecto al principio de subsidiariedad del Estado y autonomía de los cuerpos intermedios, se contraponía a las ideas propias del gremialismo inspiradas en el tradicionalismo católico, que tiene entre algunos de sus conceptos fundamentales la persona humana, la familia, los derechos naturales y el bien común, idénticos a los de la moderna doctrina social de la Iglesia e incluso del pensamiento demócratacristiano. Pero cuya significación no tiene el carácter democrático “que había desarrollado la ética social católica, al menos en sus vertientes postconciliares. Basándose en esos conceptos, la corriente tradicionalista postula una concepción autoritaria del poder y una definición de la sociedad con claras connotaciones corporativistas. En ella se combina un fuerte anti-estatismo con un virulento anti-liberalismo”¹⁹¹. El tradicionalismo o integrismo católico, cuyo origen se remonta a la Europa del siglo XIX, tuvo gran influencia en los primeros años del régimen, inspirando documentos y declaraciones de índole doctrinaria.

Sin perder de vista lo anterior, hoy presenciamos iguales contradicciones o reinterpretaciones desde sectores específicos que adhieren a las ideas de derecha y al

¹⁸⁹ Op. Cit. pp. 29 y 31.

¹⁹⁰ Ver de Pilar Vergara. *Auge y caída del neoliberalismo en Chile*. FLACSO, Santiago, 1985.

¹⁹¹ Op.Cit. p.59

catolicismo, pero también otras nuevas, en la medida que tanto Opus Dei como Legionarios de Cristo adquirieron fuerte presencia en la vida social, tanto en el plano de las prácticas privadas como en su incursión exitosa en el mundo político, empresarial y educacional, en sectores de elite y populares. De esta forma, siguiendo a Bourdieu, se daría una “transfiguración simbólica” del discurso católico en el espacio social, adquiriendo un carácter ideológico en tanto estrategia de universalización de intereses particulares.

Divorcio: la moral de los otros

Como señalábamos en el apartado anterior, el período 2000-2004 se organizó en torno a dos ejes fundamentales: divorcio y derechos sexuales y reproductivos. Pero todo ello bajo la defensa de la familia y la institución matrimonial. Cabe recordar que a mediados del año 2000, es dado a conocer un estudio realizado por el Instituto Nacional de Estadísticas (INE), que demostraba el marcado descenso de las uniones matrimoniales (un 14,6% entre 1980-2000) y al mismo tiempo el importante aumento de las nulidades (104% en el mismo período)¹⁹².

Cuatro años después es aprobada la nueva Ley de Matrimonio civil, que contempla el divorcio vincular, y se debate en torno a la “anticoncepción de emergencia”. La presión ejercida por la Iglesia en el primer caso, determinó que los contrayentes al momento de casarse podrían escoger entre un matrimonio con o sin disolución de vínculo, mientras que los “matrimonios celebrados ante entidades religiosas que gocen de personalidad jurídica de derecho público producirán los mismos efectos que el matrimonio civil”¹⁹³. Teniendo como plazo ocho días para su inscripción en el Registro Civil.

No obstante, una serie de declaraciones y documentos fueron emitidos tanto por la CECH como por autoridades eclesíásticas. La Declaración de la Asamblea Plenaria de la CECH en el 2001, señalaba que,

“6. Constatamos, sin embargo, que muchas personas que propician la introducción del divorcio en nuestra legislación lo hacen tal vez, sin reflexionar con suficiente

¹⁹² Fuente: Diario *La Tercera*, 20 de julio de 2000.

¹⁹³ Ley de Matrimonio Civil. Texto aprobado por el Congreso Nacional. Capítulo 4, artículo 20.

realismo sobre los efectos del divorcio en otros países, como si el divorcio fuera una necesidad absoluta, una modernización irrenunciable, casi un dogma de la modernidad. (...) No es nuestro ánimo imponer a la sociedad la convicción de la Iglesia acerca del matrimonio. Pero sí queremos un debate serio sobre esta materia, siempre con mucho respeto por todas las personas que han sufrido, a veces de manera desagarradora, la ruptura de sus hogares y esperanzas. Por otra parte, tampoco queremos que se imponga a los miembros de nuestra Iglesia una manera de contraer matrimonio civil que sea contraria a sus convicciones”. (“Busquemos el bien de la vida familiar y de sus hijos”. Declaración Asamblea Plenaria CECH, 16 de noviembre 2001)

Luego, apareció la Carta Pastoral del cardenal, arzobispo de Santiago, Francisco Javier Errázuriz, “Lo que Dios ha unido”, centrada en la “estabilidad e indisolubilidad del matrimonio”, y difundida en julio del 2002. En dicho documento se retoman, en cierta forma, los planteamientos de la anterior declaración y se introducen nuevos datos que apoyarían la postura eclesiástica en materia de divorcio. Planteándose la necesidad de reflexionar en torno al tema debido a tres razones: el gran número de rupturas matrimoniales existentes, el proyecto de ley en torno al divorcio, y el cambio cultural producido por la mundialización de las comunicaciones.

Pero además se configura un panorama respecto a la “realidad familiar” de los chilenos, reconociendo entre los problemas que aquejan a las familias, la existencia de violencia intrafamiliar, malas condiciones habitacionales, cesantía y malas condiciones de empleo (grandes distancias, horarios, trabajo dominical) que influyen la convivencia familiar. No obstante, el llamado es a no considerar el divorcio como una alternativa válida; el documento apela especialmente a los estudios realizados en otros países sobre las consecuencias sociales de aquel, pero sobre todo a la condición de ser el último país “en evitar tanto deterioro”, el único país sin Ley de divorcio. Hecho que otorgaría características particulares a nuestra sociedad, en lugar de entregarse a los dictados de la modernidad.

“38. Es cierto, somos uno de los últimos países del mundo occidental sin ley de divorcio. En lugar de avergonzarnos de ello y de pensar que también nosotros debemos incorporarnos a todos los dictados de ‘esta’ modernidad, podemos aprender de las experiencias en los países que ya las tienen”. (“Lo que dios ha unido”. Carta Pastoral Sobre la Estabilidad e Indisolubilidad del Matrimonio. Cardenal Francisco Javier Errázuriz, julio 2002. p.44)

En términos generales, para inicios del siglo XXI la postura de la Iglesia no sufrió modificaciones considerables en el transcurso de la discusión sobre la Ley en cuestión. El tema de las “nulidades fraudulentas” como mal menor y por tanto preferible al divorcio, fue desapareciendo como argumento, pero sin entregar otros argumentos contundentes sobre cómo enfrentar las rupturas matrimoniales y regularizar las uniones de hecho, la situación de los hijos, etc., más allá de considerar los problemas generales que aquejan a la sociedad chilena producto del modelo económico imperante. La tensión respecto a las acciones del Estado, en este sentido, tal como en 1925, vuelven claramente a un punto de quiebre, y se manifiesta el repliegue hacia una moral conservadora, apoyándose para ello en organismos privados que comparten esa mirada, lo que revela una cierta contradicción entre las críticas a la economía de mercado que genera la desigualdad y esta suerte de alianza generada en pro de la “defensa de la familia”.

Cabe recordar en este sentido, que tales alianzas surgen en una coyuntura histórica muy particular. La “crisis moral” emerge en un escenario político cambiante, un momento de “construcción de consensos”, en el que “la sexualidad supuestamente más potente de los jóvenes, se convierte en un peligro, en un material politizable y en un foco de atracción para los sectores de derecha en vistas de generar una estrategia política que consiste en homogeneizar supuestas diversidades y heterogeneidades. (...) El poder de los sectores conservadores se disemina, se funde y encuentra un aliado en la doctrina católica y en su llamamiento y preocupaciones. Se genera, así un nuevo escenario en que estos actores políticos expanden su fuerza desde el Estado hasta la familia en una nueva política sexual”¹⁹⁴.

¹⁹⁴ Brito, Eugenia. “El discurso sobre la ‘crisis moral’... Op.cit. pp.62-63

3. Acerca de lo femenino y masculino en la familia cristiana¹⁹⁵

El discurso de la Iglesia concerniente a los patrones y roles de género, a lo largo del siglo XX y comienzos del XXI, se caracteriza fundamentalmente porque en él las mujeres constituyen un referente que articula los ideales de femineidad y masculinidad. Deberes y obligaciones recaen con mayor fuerza sobre ellas que sobre los varones, siendo así que familia es a mujer, como trabajo a varón, una ecuación perfecta. En este sentido, las reticencias expresadas respecto a la “desintegración social” que provocaría la Constitución de 1925 -el “pánico inicial”- fue aminorándose con el transcurso del tiempo, concordando en ciertas materias con las políticas estatales y llegando a disputas en terrenos muy específicos: sexualidad y reproducción, propio de la esfera privada. No así en lo que refiere al control de las familias a través de agentes estatales, en materia de cuidado de los hijos e higiene, por ejemplo. Entonces, el límite entre lo público y lo privado, se volvió difuso, y la Iglesia, en su papel de institución de carácter espiritual se arrogaría un cierto derecho de jurisdicción sobre el segundo –hasta el presente.

El paralelismo con la acción estatal se hizo evidente sin embargo, a la luz de las políticas del Frente Popular, ya que las principales interlocutoras del discurso de la Iglesia eran las mujeres. Así como la Visitadora Social se contactaba con la familia a través de la esposa y madre, la Iglesia apelaba a ella para alertarla de los peligros que acechaban en la sociedad, no así con los varones. Ahora bien, esto fue dando paso a la inclusión del tema de la pareja matrimonial, bajo el precepto del amor conyugal, el que otorgaría sentido a la sexualidad humana, negando así hasta fines del siglo XX la legitimidad de otros vínculos.

¹⁹⁵ Marta Lamas plantea que el proyecto de la jerarquía católica para América Latina tiene como uno de sus ejes la complementariedad entre hombres y mujeres a partir de la diferencia sexual, lo que supone roles complementarios: mujeres-maternidad, hombres-espacio público. “La postura de la Iglesia católica con respecto a la sexualidad y la reproducción es una postura anticuada que fundamentan en el siglo XIX en donde cambia la posición de la Iglesia respecto del aborto a partir de las investigaciones científicas que mostraban como los espermatozoides se movían. Entonces dicen que hay vida desde el principio y por lo tanto hay que correr esta idea de que se podía hacer un aborto hasta que había movimiento del feto, tercer, cuarto mes. Lo curioso ha sido que la iglesia apoyó su modificación de postura en función de la información científica que se tenía en el siglo XIX, y haya dejado pasar el siglo XX sin modificar esa postura de acuerdo a las posiciones científicas y haya llegado al siglo XXI con posturas absolutamente atrasadas (...)”. Valdés, Ximena. “Diálogo con Marta Lamas” Entrevista realizada para revista *Rocinante*, Santiago, 9 de septiembre 2002. (sin publicar)

Los referentes de los modelos asociados a varones y mujeres en el discurso católico son, por una parte, María (Virgen y madre) y por otra, José (padre) y Cristo. La Sagrada Familia. Existe continuidad en su definición como modelos, las variaciones radican en el nuevo contexto social en el que se van desarrollando las mujeres. Son los cambios asociados a ellas, los que operan como referente del discurso de género. Así, en un primer período que iría de 1925-1952, los miembros de la familia, padre y madre, fueron definidos en relación al modelo de familia industrial, es decir, nuclear y fundada en la conyugalidad. La idea de una igualdad existente entre los esposos, basada en la complementariedad de los sexos, sustentaba también la idea del respeto hacia las mujeres y el no uso de la violencia en su contra. La autoridad masculina, remanente del modelo tradicional, debía ser ejercida con equilibrio.

Sin embargo, así como se trataba de fortalecer su posición dentro de la familia en función de sus roles de parentesco, como hija, esposa y madre (el ciclo vital de una mujer), la apertura de nuevos campos de acción para las mujeres, especialmente la posibilidad de adquirir la ciudadanía mediante del derecho a voto, no fue visto con buenos ojos:

[Es bueno que la mujer sea ilustrada en ciencias y artes] todo esto le servirá para formar buenos hijos y virtuosos ciudadanos; pero no aceptamos todo aquellos que la saca del hogar con perjuicio de la familia, ni mucho menos la política, que trae odios y divisiones a la familia. Dar voto a la mujer es dar una nueva arma a los enemigos de la sociedad. Las mujeres de las clases elevadas huirán de algo que tiene muchos de repugnante, y el voto quedará en manos de las clases inferiores, que carecen de cultura y de conciencia, y lo convertirán en objeto de mercancía y en un instrumento de odios sociales. La mujer puede hacer mucho más a favor de la Patria, formando hijos virtuosos y trabajadores en el hogar, que participando de las luchas odiosas de los partidos.

(Notas quincenales. “Respecto a dar voto político a las mujeres”. N°672, 28 diciembre 1929)

La justificación para negar el derecho a voto de las mujeres radicaría en la falta de “cultura” de la mayoría de ellas, a excepción de las mujeres aristocráticas católicas que como tales huirían de un factor que pudiera poner en riesgo la cohesión de familia y sociedad. Ahora bien, este supuesto no tuvo mayor continuidad, pero fue utilizado a favor de los intereses de los sectores políticos que adherían a la Iglesia. Lo curioso es que la movilización política, específicamente de las mujeres conservadoras, fue impulsada por cuestiones religiosas y sobre la base de su experiencia en actividades de beneficencia (caridad) en grupos

organizados, y fue el propio partido conservador el más interesado en otorgar el voto político a las mujeres, no así el liberal, asociado a ideologías laicas¹⁹⁶.

La Iglesia decía no oponerse al “feminismo”, pero evidentemente dentro de una definición muy particular del mismo, en el marco que otorgarían los deberes de madre y esposa. Si bien la Iglesia venía reconociendo lo que ha sido denominado como la “promoción de la mujer”, pasó un buen tiempo hasta que logró visualizarla en su dimensión de trabajadora. Aún así, sostuvo la preeminencia de su rol de madre y esposa por sobre ello, como se aprecia en un artículo de *La Revista Católica* sobre la Encíclica *Laborem Excersens*.

La mujer esposa y madre, siempre ha sido objeto muy especial de preocupación de la doctrina social de la Iglesia. (...) En cuanto a las mujeres, cuya participación creciente en todos los campos del trabajo reconoce sin reticencias, indica que “es conveniente que ellas puedan desarrollar sus funciones según su propia índole (subrayado pontificio), sin discriminaciones y sin exclusiones de los empleos para los que están capacitadas. Pero sin al mismo tiempo perjudicar sus aspiraciones familiares y el papel específico que les compete para contribuir al bien de la sociedad junto con el hombre”. (VI, 19. salarios y otras prestaciones sociales) (...) Ella, cuando se convierte en trabajadora o profesional pero sobre todo cuando es trabajadora, debe renunciar muchas veces a su carácter de esposa y madre (...) sobre todo debe sacrificar el papel de madre como educadora y formadora que es insustituible. [Cita encíclica] “el abandono obligado de tales tareas [las de madre] por una ganancia retribuida fuera de casa, es incorrecto desde el punto de vista del bien de la sociedad y de la familia cuando contradice o hace difícil tales cometidos primarios de la misión materna”.

(...) es indispensable que, a partir del principio del hombre como sujeto de trabajo, haya una “revalorización social de las funciones maternas, de la fatiga unida a ellas y de la necesidad que tienen los hijos de cuidado, de amor y de afecto para poderse desarrollar como personas responsables, moral y religiosamente maduras y psicológicamente equilibradas”. (II, 10)

(“Laborem excersens: familia y mujer”. Santiago Quer Antich. RC. Año LXXXII, N°1053. 1982. p.25)

¹⁹⁶ Entre los años veinte y treinta [del siglo XX] las asociaciones católicas femeninas que se forman no reformulan los roles tradicionales de madres, esposas y “protectoras del desvalido”. Las mujeres de la Acción Nacional de Mujeres de Chile se reconocen como conservadoras, anticomunistas, antimasonicas y nacionalistas; reivindican el pensamiento feminista cristiano y el mejoramiento de la situación legal de la mujer. Citando a Veneros R-T., Diana y Ayala L., Paulina. “Dos vertientes del movimiento proemancipación de la mujer en Chile: Feminismo Cristiano y Feminismo Laico” en, *Perfiles Revelados. Historia de las mujeres en Chile. Siglos XVIII-XX*. Veneros Ruiz-Tagle, Diana (ed.), Santiago, Editorial Universidad de Santiago, 1997.

No obstante, en el párrafo anterior se observa una defensa de los derechos laborales de las mujeres frente a las características del sistema económico imperante, sólo que continúa acentuando la maternidad como una función esencial, que en el discurso católico y conservador, determina a las mujeres con mayor o menor fuerza, definiendo sus posibilidades de desarrollo en la sociedad. La comprensión de lo masculino y femenino, eso sí, sufrirá un giro a medida que se acerque el fin de siglo, desde los argumentos puramente biologicistas a un discurso que incluía consideraciones sociales y culturales.

Un aspecto muy importante en la vida humana personal y social, está constituido por la integración armónica de lo masculino con lo femenino. Los desequilibrios en esta materia tienen profundas repercusiones, no sólo en la vida personal y afectivo-sexual, sino también en la vida social y cultural de los valores, ideales de vida y costumbres. El predominio de uno de los dos aspectos con la consiguiente opresión del otro, introduce a mundos y configuraciones sociales donde la convivencia se realiza de modos muy diversos. Las investigaciones antropológicas son abundantes al respecto. En nuestro mundo, por supuesto, el predominio de lo masculino sobre lo femenino es evidente. También los esfuerzos por restaurar lo femenino muchas veces son equivocados. La necesidad de reforzar los elementos femeninos en forma adecuada y armónica con los rasgos masculinos, es una urgencia de nuestra época.

(“La Santísima Virgen y la presencia de lo femenino en el desarrollo humano”. Juan de Castro Reyes, Pbro. Abril-junio 1990, R.C. año XC-Nº1086)

A esta integración armónica se opondría el “revanchismo feminista” y la masculinización del mundo de hoy –como plantea el neofeminismo¹⁹⁷- producto del predominio de un polo sobre otro, el *logos* -lo masculino- sobre el *eros* –lo femenino. Pero entendido como aspectos de la personalidad humana. En este sentido, el modelo mariano sería no sólo central en la definición de la identidad femenina, si no también útil para hacer frente a los cambios sociales, y la conquista de los derechos de las mujeres.

[Citando Carta Pastoral *María, Mujer de Esperanza.*, Arzobispado de Santiago, Chile, 1985] La Iglesia se alegra de que la mujer conquiste la plena igualdad de derechos y oportunidades con el hombre, que le corresponde por su igual dignidad. Y de que así agregue a la influencia que siempre ha ejercido en la sociedad desde el interior de su hogar, la que empieza a ejercer ahora, de modo directo y creciente, en medio de la vida pública. Pero sin que ello signifique renunciar a su modalidad femenina, fuente de toda su capacidad humanizadora y personalizadora. (...) La Santísima Virgen es así también modelo perfecto de la mujer y lo femenino. En un plano natural, ella ha

¹⁹⁷ El neofeminismo o “nueva feminidad” aparece en los últimos años desde diversos ámbitos, como respuesta a lo que se vería como la extrema “masculinización” de la sociedad moderna, y apela a la revalorización de “lo femenino” como un conjunto de características –biológicas fundamentalmente- que no sólo diferencian a mujeres de hombres, sino que son la esencia de su identidad.

vivido todas las dimensiones de la mujer: esposa y madre, en primer lugar, pero también consagrada, hija y hermana, viuda y servidora. (...)Las condiciones de lo femenino están particularmente presentes y llevadas a la perfección, al carecer de pecado. (...) no pocos padres antiguos en su predicación gustosamente afirman: “el nudo de la desobediencia de Eva fue desatado por la obediencia de María; lo que ató la virgen Eva por la incredulidad, la Virgen María lo desató por la fe; y comparándola con Eva llaman a la Virgen María “Madre de los Vivientes”, y afirman con mayor frecuencia: “la muerte vino por Eva; por María, la nueva Eva, la Vida”. (“La Santísima Virgen y la presencia de lo femenino en el desarrollo humano”. Juan de Castro Reyes, Pbro. Abril-junio 1990, R.C. año XC-Nº1086. pp.126-127)

Estas ideas son de especial relevancia, en tanto expresan las representaciones de lo femenino: María (Virgen), perfecta e impoluta, frente al pecado de Eva (la mujer caída). El espíritu frente a la carne. María vive las experiencias que definen a una mujer, es madre y esposa, pero su cuerpo no está manchado por el pecado de la carne. “María Virgen representa por excelencia, dentro de esta visión teológico-doctrinal, la pureza asexual que quedará expresada claramente en los dogmas de la Virginitad Perpetua y de la Inmaculada Concepción. Ella es el modelo de mujer espiritual y de madre fecunda sin sexo, sin mancha y sin caída, condiciones que permitieron finalmente ser espiritualizada y *elevada* no tan sólo en su condición humana, sino también hasta los cielos mismos”¹⁹⁸. De esta manera, la pureza, el bien, la ausencia de pecado, son entonces, potencialidades que podría desarrollar toda mujer si adhiriera a este modelo de fe –fidelidad- y obediencia. Esa parece ser la clave. El contexto, la familia y en un nivel más amplio los preceptos de la Iglesia.

La teóloga finlandesa Elina Vuola¹⁹⁹, señala que en los últimos 150 años el culto a la Virgen María –la mariología- ha cobrado una gran fuerza expresada particularmente en la religiosidad popular. Vuola plantea que el “paralelo de la tipología Eva-María, es la tipología Adán-Cristo. Así como Cristo es el nuevo Adán, María es la nueva Eva. De este modo, hasta se coloca a María al lado de Cristo como algún tipo de “redentora de las mujeres” o como símbolo de la redención”²⁰⁰. Vuola agrega que la pasividad es establecida como virtud femenina y cristiana, por la mariología tradicional; la imagen de María virgen

¹⁹⁸ Hopman, Jan. “Sexualidad y cristianismo. Una relectura crítica a partir de la teología y el género...” Op.cit. p.145. La Iglesia Católica Romana asumió esto como dogma a contar del 1º de Noviembre de 1950.

¹⁹⁹ Vuola, Elina. “La Virgen María como ideal femenino, su crítica feminista y nuevas interpretaciones” en, revista *Pasos* N°45. Departamento Ecuménico de Investigaciones, San José de Costa Rica. Disponible al 31 de marzo 2005 en <<http://www.dei-cr.org>>

²⁰⁰ Op.cit.

“refuerza la baja autoestimación [sic] y la subordinación de las mujeres. La crítica de las teólogas feministas a María, se concentra en su rol como ejemplo e ideal para las mujeres. Este ideal es creado por varones enajenados de su propia sexualidad, no por las mujeres mismas”²⁰¹.

En este sentido, el tema de los derechos sexuales y reproductivos, es como hemos venido mencionando, la otra columna del debate que se ha desarrollado con intensidad durante los años noventa, y acentuado con el gobierno de Ricardo Lagos E. Esto se inscribiría en un contexto en el cual el Vaticano se constituye como actor político luego de las Conferencias de El Cairo (1994) y Beijing (1995), y construye un discurso hegemónico sobre aborto y contracepción, fundado en el interés por la vida privada y especialmente por los cuerpos de las mujeres²⁰². Producto de su pérdida de influencia en áreas como la política y educación, el Vaticano se ha posicionado en el debate internacional como un poder político hegemónico convencional, que funciona con un doble estándar en cuanto a sus demandas en las conductas privadas y su actuación efectiva en el ámbito público²⁰³.

Este discurso hegemónico, que articula la posición de la Iglesia con la de los sectores más conservadores de la sociedad, se opone a la comprensión de las diferencias sexuales desde la categoría género, precisamente porque en ella tales diferencias operan como una construcción histórico-cultural, no una ley natural. En la *Carta a las Mujeres* (1995) de Juan Pablo II, difundida meses antes de la realización de la IV Conferencia Mundial sobre la Mujer, se llama al respeto por la dignidad de las mujeres y al reconocimiento de su rol en la historia, pero siempre sostenido en el principio de la complementariedad de los sexos,

“En la creación de la mujer está inscrito, pues, desde el inicio *el principio de la ayuda*: ayuda –mírese bien- no unilateral, sino *recíproca*. La mujer es el complemento del hombre, como el hombre es el complemento de la mujer: mujer y hombre son entre sí *complementarios*. La femineidad realiza lo “humano” tanto como la masculinidad, pero con una modulación diversa y complementaria”.
(*Carta a las Mujeres*, Juan Pablo II, 1995. p.11)

²⁰¹ Idem.

²⁰² Josefina Hurtado, Soledad Pérez y Claudia Dides. “El Debate sobre derechos sexuales y reproductivos en Chile: ¿Separación Iglesia-Estado?”... Op.cit. p.85

²⁰³ Idem.

Esta “femineidad”, propia de las mujeres, se manifiesta en una *dimensión ética y social* que no sería considerada como aporte al progreso –rasgo constitutivo de la modernidad. Pero desarrollada en el ámbito de “las relaciones cotidianas entre las personas, especialmente dentro de la familia”, o como proyección simbólica de ella, sería precisamente donde mayor influencia tendría el “genio de la mujer”.

“Donde se da la exigencia de un trabajo formativo se puede constatar la inmensa disponibilidad de las mujeres a dedicarse a las relaciones humanas, especialmente a favor de los más débiles e indefensos. En este cometido manifiestan una forma de *maternidad afectiva, cultural y espiritual*, de un valor verdaderamente inestimable, por la influencia que tiene en el desarrollo de la persona y en el futuro de la sociedad”.

(*Carta a las Mujeres*, Juan Pablo II, 1995. p.13)

Por lo tanto, esta definición de lo femenino no deja espacio a la autonomía, en la medida que la maternidad simbólica trae consigo anteponer un otro a las decisiones individuales. En Chile, la presión ejercida por la jerarquía católica, grupos conservadores y movimientos pro vida asociados a ella, en contra de los derechos sexuales y reproductivos, se manifestó con fuerza en su oposición a la distribución de la “píldora del día después” o método de anticoncepción de emergencia. Los argumentos utilizados son tanto morales, como de carácter científico, pero ambos restringen la soberanía sobre el cuerpo:

5. El derecho al ejercicio de la propia libertad tiene un límite infranqueable: el derecho a la vida de los demás. No es el único, pero es un límite absoluto. Vulnere este principio esa corriente impulsada por una de las ramas del feminismo, que pretende justificar el aborto como un derecho de la mujer a tomar decisiones sobre su propio cuerpo. El ser que viene en camino es una vida nueva llamada a nacer, que espera respeto y cariño. Ya no es "su cuerpo", es una vida humana distinta a la suya, que por una maravillosa disposición del Creador de la naturaleza, le ha sido confiada para ayudarla a nacer. Ni siquiera en el caso estremecedor de la violación, el justo rechazo del agresor justifica la eliminación de una vida nueva e inocente que quiere nacer”.

(“El derecho a la vida también hoy”. Declaración cardenal Francisco Javier Errázuriz, 26 de marzo 2001)

“5.El conocimiento científico de los últimos tiempos señala que a los pocos minutos después del acto sexual un buen número de espermatozoides ya ha llegado a las trompas de Falopio, en donde se encuentra con el óvulo posibilitando la fecundación. Por lo tanto, el uso de "la píldora del día después" es claramente abortiva pues actúa contra un ser que ciertamente tiene ya el don inestimable de la vida. Por un medio artificial se interrumpe el desarrollo natural de una vida humana al evitar la anidación del óvulo fecundado en el útero materno. Este jamás llegará a ser humano si no lo ha

sido desde entonces y ninguna persona humana existe sin haber pasado por ese estado inicial”.

(“En defensa de la vida humana”. Declaración del Comité Permanente de la CECH. 20 de marzo del 2001)

A ello se suma, la oposición a la tramitación del Protocolo de la Convención sobre Eliminación de todas las formas de Discriminación de la Mujer, aprobado en el 2001²⁰⁴, pero que al año siguiente fue retirado precisamente por la presión ejercida por la Iglesia. Apelando no sólo a cuestiones de ética, sino también de soberanía nacional.

“5.(...) ¿Quiere el Estado chileno aprobar una instancia internacional superior, que intervenga en estos casos, cuando su jurisdicción interna, es decir, aún la Corte Suprema de Justicia, considere que no hubo violación de los derechos reconocidos por la Convención (la CEDAW) a la cual Chile se ha obligado?, ¿quiere Chile dejar un asunto tan delicado en manos de un Comité cuya interpretación de la CEDAW lo ha llevado a instar a Chile a reconocer y proteger los "derechos reproductivos", y a enmendar por eso la legislación sobre el aborto, "con el objeto de proporcionar abortos en condiciones de seguridad, y permitir la interrupción del embarazo por razones terapéuticas, incluida la salud mental"? ¿quiere realmente confiar la evaluación de un asunto tan delicado a un Comité que, haciendo caso omiso de la ética, nos ha recomendado el aborto, es decir, una acción contraria a derechos garantizados por la Constitución, contraria a la voluntad de nuestro pueblo y del Supremo Gobierno de Chile, y contraria a las obligaciones asumidas por Chile al firmar la "Convención americana sobre derechos humanos", así llamada "de Costa Rica"? (...) ¿Quiere Chile avalar, mediante la ratificación del Protocolo Facultativo, lo que ya está haciendo el Comité, es decir, la interpretación de las disposiciones de la CEDAW, en contra de la voluntad de Estados firmantes de dicho Acuerdo internacional?”.

(“La Iglesia y el protocolo facultativo”. Declaración Javier Prado Aránguiz, Obispo de Rancagua y Vicepresidente de la CECH. 17 de enero 2002)

La mirada crítica a la categoría género y a los derechos reproductivos por parte de el Vaticano, ha sido sintetizada últimamente en el documento: *Carta a los Obispos de la Iglesia Católica sobre la Colaboración del Hombre y la Mujer en la Iglesia y el Mundo*, elaborado por la Congregación para la Doctrina de la Fe (originalmente Sagrada

²⁰⁴ Debe tenerse en cuenta que durante estos últimos cuatro años han sido dados a conocer, tanto a nivel nacional como internacional, escandalosos casos de pedofilia que involucran directamente a sacerdotes católicos, y que han causado evidentemente también un fuerte debate público especialmente por la conducta asumida por la Iglesia ante los responsables de estos delitos. En Chile, recientemente la Corte Suprema ratificó las condenas por 12 de años de presidio por estupro y abuso sexual de nueve adolescentes entre 1998-2002, para el sacerdote José Andres Aguirre, más conocido como el “cura Tato”. Se estableció así un precedente en casos que comprometen a religiosos en delitos de pedofilia, sin embargo, la Iglesia Católica fue eximida de pagar una indemnización por daño moral a dos menores víctimas. Fuente: Diario *La Nación*, (5 de enero 2005) Versión electrónica disponible al 31 de marzo 2005 <<http://www.lanación.cl>>

Congregación de la Romana y Universal Inquisición). En dicho documento se condena el “feminismo radical de los últimos años” por inducir a las mujeres a creer que deben ser antagonistas de los hombres, a partir del cuestionamiento que realiza al supuesto carácter natural de la diferencia sexual, y la equiparación de la homosexualidad a la heterosexualidad, lo que afectaría en último término la estructura familiar tradicional.

13. Entre los valores fundamentales que están vinculados a la vida concreta de la mujer se halla lo que se ha dado en llamar la «capacidad de acogida del otro». No obstante el hecho de que cierto discurso feminista reivindique las exigencias «para sí misma», la mujer conserva la profunda intuición de que lo mejor de su vida está hecho de actividades orientadas al *despertar del otro*, a su crecimiento y a su protección.

Esta intuición está unida a su capacidad física de dar la vida. Sea o no puesta en acto, esta capacidad es una realidad que estructura profundamente la personalidad femenina. Le permite adquirir muy pronto madurez, sentido de la gravedad de la vida y de las responsabilidades que ésta implica. Desarrolla en ella el sentido y el respeto por lo concreto, que se opone a abstracciones a menudo letales para la existencia de los individuos y la sociedad.

(...)

14. En todo caso es oportuno recordar que los valores femeninos apenas mencionados son ante todo valores humanos: la condición humana, del hombre y la mujer creados a imagen de Dios, es una e indivisible. Sólo porque las mujeres están más inmediatamente en sintonía con estos valores pueden llamar la atención sobre ellos y ser su signo privilegiado. Pero en última instancia cada ser humano, hombre o mujer, está destinado a ser «para el otro». Así se ve que lo que se llama «femineidad» es más que un simple atributo del sexo femenino. La palabra designa efectivamente la capacidad fundamentalmente humana de vivir para el otro y gracias al otro.

(*Carta a los Obispos de la Iglesia Católica sobre la Colaboración del Hombre y la Mujer en la Iglesia y el Mundo*. Congregación para la Doctrina de la Fe, 31 de mayo 2004)

La concepción de una identidad femenina, como señalábamos anteriormente, definida por la maternidad física o simbólica, no sólo supone la capacidad de “acoger” a un otro, sino la imposibilidad de “darse” a sí misma. La mujer se construye en su relación con el otro, lo cual es un elemento constituyente de toda identidad, sin embargo, desde este discurso se vuelve absoluto: sólo se existe en y por el otro, no en el encuentro de las alteridades.

Y a ello se agrega la “gravedad” y responsabilidad ante la vida que le impide detenerse en “abstracciones” que por su peligrosidad puedan atentar contra la sociedad misma. ¿Qué puede suponer esto? La mente concreta de una mujer fundada en una identidad territorial:

su propio cuerpo, como frontera simbólica que la resguarda del peligro de pensar por y sobre sí misma. La imposibilidad de constituirse en sujeto.

4. La persistencia ideológica del discurso

Si bien durante el transcurso del siglo XX y sobre todo a mediados de los años sesenta, se produjeron sucesos importantes que aparecían como promesas de cambio -entre ellos la celebración del Concilio Vaticano II y la emergencia de nuevas corrientes de pensamiento de carácter latinoamericano- las bases ideológicas del discurso católico en torno a la familia y los géneros no sufrieron una modificación sustancial.

Es necesario recalcar además, que la Iglesia Católica opera en términos de universalidad²⁰⁵, y sobre la base de un poder vertical, de tal manera que las acciones de las iglesias locales deben ajustarse a los preceptos emitidos desde el Vaticano adaptándolos a sus particularidades culturales.

En este contexto, los documentos seleccionados nos permiten visualizar cómo a lo largo de casi ochenta años el matrimonio religioso, la indisolubilidad de las uniones y luego, el rol de las mujeres en la vida social han tenido fuerte presencia como temas de debate en sí, y en cuanto elementos que constituyen las bases del orden social. De esta forma, si bien la concreción (al menos oficial) del proceso de secularización que se llevó a cabo mediante la separación de la Iglesia del Estado generó resistencia por parte de aquélla y de los sectores conservadores, se termina por reconocer la obligatoriedad del matrimonio civil pero siempre relevando su carácter antinatural. Cómo observamos en el párrafo siguiente, su importancia radica en que asegura los derechos civiles de los contrayentes y sus hijos, pero eso no le otorga necesariamente legitimidad moral a la unión.

El llamado Matrimonio Civil (...) no es el matrimonio primitivo establecido por Dios en nuestros primeros padres, vigente en los pueblos no cristianos (...) La Santa Iglesia, sin embargo, manda que todo matrimonio se inscriba en el Registro Civil, para

²⁰⁵ Católico proviene de la palabra griega *katholikos*, que quiere decir “relacionado con el todo”, “general”. Kung, Hans. p.41

asegurar a sus hijos y esposos sus derechos civiles, también lo mandan las leyes del Estado y deben observarse por todos los ciudadanos.

José María Card. Caro Rodríguez (21 de Enero 1955) (R.C. Pastoral. “Acerca de la familia cristiana”. Enero-Abril 1955. N°971. p.218)

No obstante, más adelante será tanto la estabilidad social como cultural la que se juega en la indisolubilidad del matrimonio, civil y religioso. La metáfora de la nación como familia, le da una profundidad simbólica mayor a la institución familiar, que la que tendría sólo por el hecho de apelar al ordenamiento social. Son los hijos de los hogares disueltos por el divorcio, los que en el futuro se constituirán en una amenaza contra la sociedad, de forma tal que el amor y la seguridad son derechos que sólo se obtienen al interior de una familia fundada en el matrimonio.

El rol que la Iglesia dice tener en este aspecto, es el del “esclarecimiento” de una madre que habla a la conciencia de “sus hijos”. El interés por el Bien Común, no es más que el interés por preservar la fortaleza de la nación.

Nadie puede ignorar la importancia que para el progreso de una Nación tiene la familia bien constituida y estable. Debilitar la familia es también, necesariamente, debilitar la Nación. La disolución de los hogares suele causar en los hijos heridas psicológicas profundas, y favorecer en ellos el resentimiento contra una sociedad que no les brindó el amor y la seguridad que necesitaban y a que tenían derecho.

(Declaración del Comité Permanente de Episcopado a propósito del proyecto de Ley de Divorcio Civil. 5 agosto de 1964)

No obstante, las denominadas “encíclicas sociales” introdujeron un cambio en la mirada sobre los problemas de los sectores más pobres de la sociedad, expuestos a situaciones de vulnerabilidad, sobre todo de las mujeres y los niños. Si bien la familia permanece como un espacio “moralizante”, se reconocen situaciones de hogares “mal avenidos” y violencia que desestabilizan internamente a las familias, y que requieren de soluciones concretas.

Hay mucho que hacer por la familia en Chile, sobre todo por las familias más desposeídas: mucho que hacer de positivo por su afianzamiento, en vez de planear la forma legal de su posible disolución. Sugerimos, por vía de ejemplo, una política más orgánica de asignaciones familiares, así como una legislación que proteja mejor los derechos de la mujer abandonada y de los hijos, que son generalmente los más afectados por las situaciones irregulares.

(“Matrimonio y Divorcio” Declaración del Comité Permanente del Episcopado. 6 de febrero de 1971)

El divorcio, en este sentido, será visto no como una solución, sino al contrario como un factor que contribuye al empobrecimiento de las mujeres, ya que permitiría que el varón se desligue de todas sus responsabilidades con respecto a su esposa y sus hijos.

Como ya se mencionó que una vez instalados los militares en el poder, las relaciones entre Iglesia y Gobierno fueron difíciles, y sólo en materia familiar y reproductiva llegaron a puntos de consenso. La Política de población del año 1979, resumió la postura de aquel respecto al uso y difusión de ciertos métodos anticonceptivos, y especialmente respecto de la práctica del aborto. Argumentando el carácter cristiano del “pueblo chileno” y el principio de subsidiariedad del Estado, que plantea que una sociedad menor (la familia) no puede abandonar en una sociedad mayor (el Estado) responsabilidades que le son propias, se estableció que el Estado no podía interferir en las decisiones que los grupos familiares tomaran respecto a la planificación familiar.

No obstante, cabe destacar el hecho que durante el período dictatorial claramente la familia adquirió una importancia fundamental, muy superior a la que tuvo en otros gobiernos, y similar tal vez a lo que sucede actualmente cuando la discusión sobre el tema se ha extendido a todas las áreas de la vida social. La familia fue relevada como una metáfora de la nación chilena²⁰⁶, y se convirtió en el espacio físico y simbólico donde se desarrollará la vida de los ciudadanos, en la medida que se consideraba que la crisis política recientemente experimentada por el país, también había tocado a la familia.

Por otra parte, si bien la preocupación de la Iglesia –afianzada en la mirada crítica al capitalismo y al marxismo que planteaba la encíclica *Laborem Excersens*- por la manera en que los problemas económicos generados por la implantación del modelo neoliberal afectaba sobre todo a los sectores populares, la reflexión sobre la familia progresivamente irá replegándose sobre sus propios límites. Una vez finalizada la dictadura, retornó con mayor fuerza un discurso crítico sobre las transformaciones en las conductas y opciones

²⁰⁶ Este tema fue desarrollado más ampliamente en el trabajo realizado como tesis para obtener el grado de Antropóloga, “Identidad nacional. Femenino y masculino en el régimen militar, 1973-1986”. Universidad Academia de Humanismo Cristiano, Santiago, 2001.

individuales, remarcando el peligro del divorcio y el aborto. Adelantándose así, a la discusión que se generaría años después.

Las nuevas libertades conseguidas y la reaparición de ideas y conductas silenciadas por años, generaron el escenario propicio para instalar un debate que fue conocido como la “crisis moral”. Frente al temor al “mal uso” de la libertad conseguida, el entonces arzobispo Carlos Oviedo reflexionaba sobre el abandono generalizado de la moral natural, sobre todo entre quienes se autodefinían como católicos pero no aceptaban “la moral de la Iglesia, ni en la vida privada ni en la pública”.

La preocupación que expresaba la Carta pastoral del arzobispo Oviedo, no obstante fue antecedida por el documento “Un enfoque ético-cristiano de la vida y de la sexualidad”. En dicho documento se presentaba una reflexión acerca sobre aspectos morales de la vida personal y social tales como:

“(…) el respeto absoluto a la vida desde sus inicios contra el aborto; la indisolubilidad del matrimonio contra las corrientes divorcistas; una sana y profunda educación sexual en lugar de una fácil pornografía.

(…) **la falta de respeto hacia la vida humana** (aborto, eutanasia, tortura, armamentismo, drogadicción y alcoholismo) y la desorientación frente a la propia sexualidad (pornografía, relaciones prematrimoniales, infidelidad matrimonial, quiebre de la familia, separación de los cónyuges).

(“Un enfoque ético-cristiano de la vida y de la sexualidad”. Comisión Doctrinal CECH, septiembre 1990)

El matrimonio aparece junto con el celibato, como aquellas formas complementarias de vivir rectamente la sexualidad, y “expresan dos estilos distintos de identificarse con Cristo”. La familia, como metáfora de la sociedad funciona como la “primera escuela” de todo individuo

“77. (...) donde aprende las lecciones más importantes de la vida: el amor, la acogida, el respeto por la vida y la necesidad de construir una sociedad siempre más humana y más justa donde todos tengan cabida como miembros de la misma familia humana.

(“Un enfoque ético-cristiano de la vida y de la sexualidad”. Comisión Doctrinal CECH, septiembre 1990)

En este contexto, la Política de Educación en Sexualidad (1993) elaborada por el Ministerio de Educación, tuvo importantes repercusiones durante los años posteriores. En dicho documento se señalaba que si bien la educación sexual era primariamente responsabilidad de la familia, ésta podía participar en la elaboración de diagnósticos y la definición de contenidos escolares referidos al tema, y se requería también de la colaboración de distintos actores, de tal manera que la educación sexual se convirtiera en una tarea que comprometiera a la sociedad.

Evidentemente, la controversia con la Iglesia no se hizo esperar, y la educación se convirtió en una estrategia para promover planes propios en los establecimientos educativos de orientación católica, centrados en los temas de sexualidad y familia. La creación de la Vicaría para la Familia en 1998, concentró estos esfuerzos orientando su acción hacia la formación de agentes pastorales y el desarrollo de cursos de preparación al matrimonio, la atención a parejas con problemas, entre otras actividades, articulándose con centros de orientación y mediación familiar dependientes de instituciones de educación superior y técnico-profesional de orientación católica.

La presentación en el año 1998 del proyecto de Ley de matrimonio civil que se concretó finalmente en el 2004, también generó una reacción a través de un documento de carácter doctrinal pero que alude a los roles del Estado en estas materias.

“19. La tarea primaria del Estado en este ámbito lo ha de impulsar a ofrecer –y a abrir espacios para que diversas instancias ofrezcan- los medios que ayuden a la familia a consolidarse y a cumplir su misión. Es decir, a que ella sea unida estable, próspera y feliz (...)

22. Esta tarea primera del Estado incluye una educación que prepare a la convivencia y el respeto, al diálogo y el mutuo complemento, a la colaboración y la fidelidad, a la corresponsabilidad y la tolerancia, a la renuncia en bien del otro, al recto ejercicio de la sexualidad, y a la capacidad de enfrentar las dificultades y conflictos, en forma positiva. En una palabra, una educación favorable a la vida; a la familia y a la: convivencia social”.

(“La Iglesia Católica y el Proyecto de Ley sobre Matrimonio Civil”. Conferencia Episcopal de Chile, 15 de agosto 1998)

De esta forma, divorcio y derechos sexuales serán los dos ejes fundamentales del período periodo 2000-2004, ya que la discusión del proyecto de Ley de divorcio en el Congreso y la

anticoncepción de emergencia, generaron una fuerte oposición de la jerarquía eclesiástica. Pero en el cual además, cobraron notoriedad nuevos actores que emergieron en el contexto de los noventa, o que adquirieron un rol más significativo en la campaña organizada por la Iglesia respecto al tema.

En este sentido, cabe recalcar que en el protagonismo que adquiere hoy la problemática familiar en el debate público, confluye también junto a la moral y la religión, el modelo económico neoliberal. Esta confluencia se observa sobre todo en sectores que participan o simpatizan con organizaciones como el Opus Dei y Legionarios de Cristo, los que cuentan con una fuerte presencia sobre todo en el mundo empresarial. De esta forma, se produciría lo que Bourdieu llama la “transfiguración simbólica” del discurso católico en el espacio social, en la medida que adquiere un carácter ideológico en tanto estrategia de universalización de intereses particulares. Y en cierta manera, es este aspecto el que facilita la reproducción de un modelo de familia que obedece a la realidad e intereses de un grupo en particular.

Para inicios del siglo XXI, nos encontramos así que la postura de jerarquía católica no sufrió modificaciones considerables respecto de los argumentos esgrimidos en la discusión sobre familia, matrimonio y divorcio. El tema de las “nulidades fraudulentas” como mal menor y por tanto preferible al divorcio, fue desapareciendo pero tampoco se formalizó una propuesta acerca de cómo enfrentar las rupturas matrimoniales y regularizar las uniones de hecho, la situación de los hijos, etc., más allá de considerar los problemas generales que aquejan a la sociedad chilena producto del modelo económico imperante y de las transformaciones culturales que ha traído consigo el proceso de globalización.

La tensión respecto a las acciones del Estado, en este sentido, tal como en 1925, vuelven claramente a un punto de quiebre, y se manifiesta un distanciamiento –al menos desde la jerarquía- y el repliegue hacia el ámbito privado y una moral conservadora, que se apoya en organismos privados que comparten esa mirada. Situación que genera una contradicción entre la acción social de la Iglesia, -expresada entre otras cosas en las críticas al modelo económico-, y esa suerte de alianza que se establece con una parte del mundo empresarial y político en pro de la “defensa de la familia”.-

Consideraciones finales

Al comienzo de este trabajo planteábamos que al poner atención a la forma en que se ha venido desarrollando durante los últimos años la discusión en torno a la nueva ley de matrimonio civil, resultaba casi inevitable preguntarse por qué el matrimonio religioso cobra una importancia central en materia de legislación, más de cien años después de que al menos, públicamente ya no fuese un tema en discusión. En atención a ello indagamos en el discurso católico institucional acerca de la familia y los géneros durante gran parte del siglo XX y comienzos del XXI, en función de determinadas iniciativas estatales implementadas en el área social. Teniendo como objetivo conocer de qué manera se fue articulando el discurso eclesiástico, por un lado, y el discurso y las acciones del Estado por otro, respecto a los modelos familiares y los patrones de género, en el marco del impulso dado a la modernización en la vida privada.

Señalábamos que desde la década de 1990 asistimos a un proceso en el que se ha venido haciendo patente la relegitimación del poder de la jerarquía eclesiástica para influir política y legislativamente en temas de interés público, asociados especialmente a la familia, la sexualidad y reproducción. En este sentido, la posición e influencia de la Iglesia Católica en la vida pública no habría sufrido en el transcurso del siglo XX e inicios del XXI, una transformación tan radical como supuso su separación del Estado en 1925. Esto es, el repliegue de su esfera de influencia exclusivamente a la orientación espiritual de los creyentes, en lugar de la creciente legitimidad que adquiere la voz de sacerdotes, obispos y arzobispos –de distintos sectores de la Iglesia- en los debates públicos actuales sobre los temas en cuestión.

De hecho, a partir de la separación constitucional del Estado y la Iglesia, se consolidó una tensión permanente entre ambos actores, que osciló entre el pánico de la jerarquía católica ante la posible “destrucción” de la sociedad, la familia y la patria, y una suerte de acuerdo tácito en ciertos momentos claves y frente a situaciones específicas, ya a fines del siglo XX. La resistencia de la Iglesia a los cambios que se producían en la sociedad chilena, y en el

mundo en general, se proyectó entonces hacia el mundo de lo privado, expresando - institucionalmente- su interés por la problemática social y acogiendo cambios estructurales sobre todo en términos económicos y políticos, desde de fines de la década de 1950. No obstante, hacia mediados de los años sesenta, la actitud de la jerarquía respecto a la familia no sufrió prácticamente ninguna modificación durante los siguientes cuarenta años, lo que se refleja más en la oposición al divorcio por cuestiones doctrinales -afirmando la indisolubilidad del matrimonio- que en la aceptación de las nulidades matrimoniales como “mal menor”, en cuanto éstas son reconocidas como situaciones fraudulentas a las que hay que poner freno.

Gran parte de la relegitimación del poder de la Iglesia en la regulación de las prácticas del mundo privado se apoyaría hoy en la autoridad moral que le confirió su preocupación por los problemas sociales y su defensa irrestricta de los derechos humanos durante el régimen militar. Esto parece contradecir, no obstante, la actitud que la institución adoptó una vez que retornó la democracia al país; así como en 1925 la separación del Estado generó temor a los cambios, a principios de los años noventa también se produjo temor e inquietud en la institución eclesiástica, que instala un debate sobre los límites de la moral individual y colectiva, con la familia y el matrimonio como sus bastiones principales. Inaugurando en cierta forma, el escenario de nuestro actual “drama” social, en el que la familia adquiere un papel protagónico en la definición de las identidades individuales y colectivas.

Pero ello también se ajusta a la política que desde el Vaticano se ha venido desarrollando intensamente bajo el papado de Juan Pablo II, caracterizada por su tendencia conservadora y restauradora, y focalizada en la familia, la cual aparece como elemento cohesionador no sólo de la sociedad sino de la propia identidad cultural, en el marco de la “amenaza” que subyace en el proceso globalizador.

Efectivamente, los primeros años de este siglo XXI se han organizado en torno a dos ejes fundamentales: divorcio y derechos sexuales y reproductivos, bajo la defensa de la moral familiar. La tensión respecto a las acciones del Estado, en este sentido, tal como en 1925, vuelven claramente a un punto de quiebre, y se manifiesta el repliegue hacia una moral

conservadora, apoyándose para ello en organismos privados que comparten esa mirada, lo que revela una cierta contradicción entre las críticas al modelo económico neoliberal que produce la desigualdad como consecuencia de la injusta distribución de la riqueza, y esta suerte de alianza generada en pro de la “defensa de la familia”. Los discursos conservadores acerca de lo privado adquieren creciente protagonismo promoviendo modelos de familia y género hegemónicos; acogen formalmente las transformaciones económicas, sociales y políticas de carácter global, pero continúan sobrevalorando los roles de género tradicionales al interior de las familias, y a ésta como soporte del orden social establecido, no así como instrumento y/o expresión de las transformaciones ocurridas a lo largo de casi un siglo.

El “tradicionalismo ideológico” que también desde los años noventa, han venido manifestando algunos sectores empresariales y políticos, rechazando toda forma de intervención estatal en lo económico y exaltando las ventajas del libre mercado, pero adhiriendo a la vez a una moral conservadora en el ámbito de las relaciones sociales, la familia y los derechos de las mujeres, específicamente los derechos sexuales y reproductivos. A esto se agrega la alta convocatoria generada en estos sectores por movimientos católicos de carácter ultraconservador tales como Opus Dei y Legionarios de Cristo. Así como en la creación de instituciones como Fundación Chile Unido, vinculada a grupos políticos y empresariales conservadores, con una importante presencia en los medios de comunicación a través de campañas en contra del aborto y a favor del “fortalecimiento de la familia”.

Cabe recordar en este sentido, que las alianzas mencionadas surgen en una coyuntura histórica muy particular. La necesidad de establecer consensos como una manera de asegurar la estabilidad política y social desvía el conflicto hacia la sexualidad, convirtiéndola en una amenaza permanente. En este sentido, el tema de los derechos sexuales y reproductivos, aparece como la otra columna del debate que se ha desarrollado con intensidad desde los años noventa, y acentuado con el último gobierno de la Concertación de Partidos por la Democracia.

Por otra parte, este discurso hegemónico que articula la posición de la Iglesia con la de los sectores más conservadores de la sociedad, se opone a la comprensión de las diferencias sexuales desde la categoría género, precisamente porque en ella tales diferencias operan como una construcción histórico-cultural, no una ley natural. De esta forma, las identidades tanto de hombres como mujeres dicen ser concebidas desde principios que trascienden su condición biológica, para unificar cuerpo y espíritu. Sin embargo, es sólo la identidad de las mujeres la que aparece más expuesta a los riesgos de que sus funciones biológicas predominen en la definición de su “esencia”. Así, la maternidad continúa siendo determinante, proyectada desde lo físico a lo simbólico, y consistente, la diferencia fundamental que la Iglesia plantea entre hombres y mujeres.

Sin embargo, ante una sociedad que funciona sobre un modelo económico agresivo, la religión -y que en el caso de la religión católica se le asigna el carácter de elemento constitutivo de la identidad chilena- vuelve a ofrecer sentido a la experiencia humana, presentándose como una fuente valórica y un discurso convocante frente a la ausencia, o más bien, la paulatina emergencia de nuevos proyectos políticos y sociales. No obstante, la resistencia a los avances de un mercado deshumanizante, también podría llegar a traducirse en la resistencia a establecer un diálogo con individuos que no se rigen por la moral católica y todo lo que ella implica en cuanto estilo de vida, convirtiendo así a la familia más que en un lugar de socialización primaria y de constitución de afectos, en un espacio constrictor y tensionado que impide la afirmación de los sujetos y la construcción de nuevas formas de convivencia social.-

Bibliografía

1. Libros y documentos

Adler L., Larissa y Ana Melnick. *La cultura política chilena y los partidos de centro. Una explicación antropológica*. FCE, Santiago, 1998.

Beck, Ulrich. *La sociedad del riesgo. Hacia una nueva modernidad*. Editorial Paidós, Barcelona, 1998.

Berger, Peter. *El Dósel Sagrado. Elementos para una sociología de la religión*. Amorrortu editores, Buenos Aires, 1969.

Berman, Marshall. *Todo lo sólido se desvanece en el aire. La experiencia de la modernidad*. México, Siglo XXI editores, 1988 (10º ed.1998)

Bourdieu, Pierre. *¿Qué significa hablar? Economía de los intercambios lingüísticos*. Ediciones Akal. Madrid, 1985.

.....*Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción*. Editorial Anagrama, 1997 (2ºed. 1999)

.....*La dominación masculina*. Editorial Anagrama, Barcelona, 1992 (2ª ed. 2000)

..... “El neoliberalismo como revolución conservadora” en, Pierre Bourdieu, *Pensamiento y acción*. Libros del Zorzal, Buenos Aires, 2002.

Castelain, Christine. *La place des hommes et les métamorphoses de la famille. (Sociologie d'aujourd'hui)*, Paris, Presses Universitaires de France, 2002.

Cicchelli-Pugeault, Catherine y Vincenzo Ciccelli. *Las teorías sociológicas de la familia*. Editorial Nueva Visión, Buenos Aires, 1999.

Collier, Simon y William F. Sater. *Historia de Chile. 1808-1994*. Cambridge University Press, Madrid, 1999

Delgado, Juan Manuel y Juan Gutiérrez. *Métodos y técnicas cualitativas de investigación en ciencias sociales*. Editorial Síntesis, Madrid, 1995.

Dijk, Teun A. Van. *Racismo y análisis crítico de los medios*. Editorial Paidós, Barcelona, 1997

García Canclini, Néstor. *La globalización imaginada*. Paidós, Buenos Aires, 1999.

Goody, Jack. *La evolución de la familia y el matrimonio en Europa*. Editorial Herder, Barcelona, 1986.

Giddens, Anthony. *Consecuencias de la Modernidad*. Madrid, Alianza Editorial, 1993 (2º reimpresión, 2002)

Gómez de Benito, Justino. *Proyectos de Iglesia y proyectos de sociedad en Chile (1961-1990) Análisis de las Orientaciones Pastorales de la Iglesia en Chile*. Ediciones San Pablo, Santiago, 1995.

Grau, Olga et.al., *Discurso, Género y Poder. Discursos Públicos: Chile 1978-1993*. Santiago, LOM Ediciones, 1997.

Heritier, Françoise. *Masculino /Femenino*. Editorial Ariel, Barcelona, 1996.

Hurst, Jane. *La Historia de las Ideas sobre el Aborto en la Iglesia Católica. Lo que no fue contado*. Católicas por el Derecho a Decidir –CDD-, México, 1998.

Illanes, María Angélica. *En el nombre del Pueblo, del Estado y de la Ciencia, (...) Historia social de la Salud Pública. 1880/1973 (Hacia una historia social del siglo XX)*. Colectivo de Atención Primaria, Santiago, 1993

Informe Comisión Nacional de la Familia. 1993

Jelin, Elizabeth. Pan y Afectos. *La Transformación de las familias*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1998.

Jiles, Ximena y Rojas M., Claudia. *De la miel a los implantes. Historia de las políticas de regulación de la fecundidad en Chile*. Santiago, Corporación de Salud y Políticas Sociales (CORSAPS), 1992.

Jocelyn-Holt, Alfredo. *El peso de la noche. Nuestra frágil fortaleza histórica*. Editorial Planeta, 1997

Küng, Hans. *La Iglesia Católica*. Mondadori, Barcelona, 2002.

Lasch, Christopher. *Refugio en un mundo despiadado. Reflexión sobre la familia contemporánea*. Editorial Gedisa, Barcelona, 1996.

Larraín, Jorge. *Identidad chilena*. LOM Ediciones, Santiago, 2001.

Ley de Matrimonio Civil. Texto aprobado por el Congreso Nacional. 2004.

Martínez, Javier y Margarita Palacios. *Liberalismo y Conservadurismo en Chile. Análisis sobre opiniones y actitudes de las mujeres chilenas a fin del siglo XX*. GRUPO INICIATIVA MUJERES. CEDEM, CEM, DOMOS, FLACSO, Fundación Ideas, Instituto de la Mujer, Isis Internacional, La Morada, MEMCH, PROSAM (2000)

Mifsud, Tony S.J. *Moral sexual. Una reivindicación ética de la sexualidad. Colección Moral del Discernimiento*. Tomo III. Ediciones San Pablo, Santiago, 1986 (2002, 5º ed.)

Mönckeberg, María Olivia. *El Imperio del Opus Dei en Chile*. Ediciones B Chile, Santiago, 2003.

Montecino, Sonia. *Madres y Huachos. Alegorías del Mestizaje chileno*. Editorial Sudamericana, Santiago, 1996 (1ª ed. 1991)

Moore, Henrietta. *Antropología y feminismo*. Ediciones Cátedra. Colección Feminismos, Universitat de Valencia, Instituto de la Mujer, Madrid, 1999.

Oficina de Comunicaciones y prensa. Conferencia Episcopal de Chile. *Glosario de términos religiosos y eclesiásticos*. Documento para periodistas. Disponible al 31 de marzo 2005 en <<http://www.iglesiadechile.org>>

Parrini R., Vicente. *Matar al minotauro. Chile. ¿Crisis moral o moral en crisis?* Santiago, Editorial Planeta, 1992.

PNUD (Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo). *DESARROLLO HUMANO EN CHILE 2002. Nosotros los chilenos: un desafío cultural*. Santiago, 2002.

Rosaldo, Renato. *Cultura y Verdad. Nueva propuesta de análisis social*. Editorial Grijalbo, México, 1991.

Roseblatt, Karin A., *Gendered Compromises. Political Cultures and the State in Chile, 1920-1950*. USA. The University of North Carolina Press, 2000.

Roudinesco, Elizabeth. *La familia en desorden*. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2003.

Salazar, Gabriel y Julio Pinto. *Historia Contemporánea de Chile IV. Hombres y feminidad*. LOM Ediciones, Santiago, 2002.

Segalen, Martine. *Antropología Histórica de la Familia*. Taurus Universitaria, 1992, Madrid, 1992.

Touraine, Alain. *¿Podremos vivir juntos? La discusión pendiente: El destino del hombre en la aldea global*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1997.

.....*Crítica de la Modernidad*. Madrid, Temas de Hoy, 1993.

Valdés S., Ximena y Araujo K. Katia. *Vida privada. Modernización agraria y modernidad*. Santiago, Centro de Estudios para el Desarrollo de la Mujer (CEDEM), 1999.

Vergara, Pilar. *Auge y caída del neoliberalismo en Chile*. FLACSO, Santiago, 1985.

Wieviorka, Michel. *La diferencia*. Plural editores, 2003.

2. Artículos y capítulos de libros

Arango, Luz Gabriela et.al., “Introducción. Estudios de Género e identidad: desplazamientos teóricos” en, *Género e Identidad. Ensayos sobre lo femenino y masculino*. Bogotá, Tercer mundo editores, 1995.

Arsenault, Michel. “La Legión de Cristo, contraofensiva del Vaticano en América Latina. El nuevo orden moral cristiano” en, *El poder del Opus Dei*. Selección de artículos de Le Monde Diplomatique. Editorial Aún creemos en los sueños, Santiago, 2001.

Borón, Atilio. “Pensamiento único y resignación política: los límites de una falsa coartada” en, *Mundo Global ¿Guerra global? Los dilemas de la globalización* (varios autores) Ediciones Continente, Buenos Aires, 2002

Brito, Eugenia. “El discurso sobre la ‘crisis moral’ en, Grau, Olga et.al., *Discurso, Género y Poder. Discursos Públicos: Chile 1978-1993*. Santiago, LOM Ediciones, 1997.

Carrasco, Maritza, Consuelo Figueroa y Leyla Flores. “Las familias populares en Chile, siglos XVIII-XX.”. En: Sergio Marras (comp.) *A partir de Beijing. La familia chilena del 2000*. Fundación Chile 21, RiL Editores, Santiago 1998.

Castoriadis, Cornelius. “La crisis de las sociedades occidentales”, en *El avance de la insignificancia*. EUDEBA, 1997. p.25 Artículo publicado originalmente en *Politique internationale*, n°15, primavera de 1982.

Correa, Sofía. “Iglesia y política: el colapso del partido conservador”, en *Mapocho*, N°30. Revista de Humanidades y Ciencias Sociales, DIBAM, Santiago, segundo semestre 1991.

.....“El pensamiento en Chile en el siglo XX bajo la sombra de Portales” en, Oscar Terán (coord.) *Ideas en el Siglo. Intelectuales y cultura en el siglo XX latinoamericano*. Siglo XXI editores, Buenos Aires, 2004.

Delsing, Riet. “La familia: el poder del discurso”, en Grau, Olga et.al., *Discurso, Género y Poder. Discursos Públicos: Chile 1978-1993*, Santiago, LOM Ediciones, 1997.

Fuller, Norma. “Fronteras y Retos: Varones de Clase Media del Perú”, en Valdés, Teresa y José Olavarría (eds.). *Masculinidad/es. Poder y Crisis*, Ediciones de las Mujeres N° 24, Isis Internacional, 1997.

Góngora, E. Alvaro. “Chile durante el siglo XIX”. En: Alvaro Góngora E. (coord.) *Chile (1541-2000) Una interpretación de su historia política*. Editorial Santillana, Santiago, 2000.

Grupo Iniciativa Mujeres. *El Nuevo Contrato Social: Balance de una década de democracia en Chile*. Santiago, 2002. Citado en Josefina Hurtado, Soledad Pérez y Claudia Dides. “El Debate sobre derechos sexuales y reproductivos en Chile: ¿Separación Iglesia-Estado?”, en *Diálogos Sur-Sur. Sobre Religión, Derechos y Salud Sexual y Reproductiva: los casos de*

Argentina, Colombia, Chile y Perú. Universidad Academia de Humanismo Cristiano (UAHC), Progénero, 2004.

Gubbins, Verónica, Francisca Browne y Andrea Bagnara. “Familia: innovaciones y desafíos. Las familias chilenas en la década 1992-2002”, en Eugenio Tironi, et.al., *Cuánto y cómo cambiamos los chilenos. Balance de una década. Censos 1992-2002*. INE-Comisión Bicentenario, Santiago, 2003.

Harding, Sandra. “¿Existe un método feminista?” en, Bartra (...) comp. *Debates en torno a la metodología feminista*, UNAM, 1998.

Héritier, Françoise y Marc Augé en, Pierre Bonté y Michel Izard. *Diccionario de Etnología y Antropología*. Ediciones Akal, Madrid, 1996.

Hopman, Jan. “Sexualidad y Cristianismo. Una relectura crítica a partir de la teología y el género”, en José Olavaria y Enrique Moletto (eds.), *Hombres: identidad/es y sexualidades. III Encuentro de Estudios de Masculinidad/es*. FLACSO, Santiago, 2002.

Hurtado, Josefina, Soledad Pérez y Claudia Dides. “El Debate sobre derechos sexuales y reproductivos en Chile: ¿Separación Iglesia-Estado?” *Diálogos Sur-Sur. Sobre Religión, Derechos y Salud Sexual y Reproductiva: los casos de Argentina, Colombia, Chile y Perú*. Universidad Academia de Humanismo Cristiano (UAHC), Progénero, 2004.

Lamas, Marta. “Cuerpo e Identidad”, en Arango Luz Gabriela et.al., (comps.) *Género e Identidad. Ensayos sobre lo femenino y masculino*. Bogotá, Tercer mundo editores, 1995

.....“La antropología feminista y la categoría “género”, en Lamas, Marta (comp.) *El Género: la construcción cultural de la diferencia sexual*. Miguel Angel Porrúa, Grupo Editorial–Programa Universitario de Estudios de Género, México, UNAM, 1996.

León, Magdalena. “La familia nuclear: origen de las identidades hegemónicas femenina y masculina” en, Arango Luz Gabriela et.al., (comps.) *Género e Identidad. Ensayos sobre lo femenino y masculino*. Bogotá, Tercer mundo editores, 1995.

Oyarzún, Kemy. “La familia como ideologema. Género, globalización y cultura, Chile, 1989-1997”, en *Revista Chilena de Humanidades*, N°20, pp.115-146. Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad de Chile, Santiago, 2000.

Rubin, Gayle. “El tráfico de mujeres: notas sobre la economía política del sexo”, en Lamas, Marta (comp.) *El Género: la construcción cultural de la diferencia sexual*. Miguel Angel Porrúa, Grupo Editorial–Programa Universitario de Estudios de Género, México, UNAM, 1996.

Rossemblatt, Karin A., “Por un hogar bien constituido. El Estado y su política familiar en los Frentes Populares” en, *Disciplina y Desacato*. Santiago, Ediciones SUR/CEDEM, 1995.

Tironi, Eugenio. “¿Es Chile un país moderno?”, en Eugenio Tironi, et.al., *Cuánto y cómo cambiamos los chilenos. Balance de una década. Censos 1992-2002*. INE-Comisión Bicentenario, Santiago, 2003.

Valdés, Ximena, Pamela Caro y Daniela Peña. “Género, familia y matrimonio: La visión de las visitadoras sociales católicas entre 1930-1950”, en *Revista de la Academia*, N°6. Universidad Academia de Humanismo Cristiano, Santiago, 2001.

Valdés S., Ximena. “Diálogo con Marta Lamas” Entrevista realizada para revista Rocinante, Santiago, 9 de septiembre 2002. (No publicada)

.....“Familias en Chile: Rasgos Históricos y significados actuales de los cambios”. Centro de Estudios para el Desarrollo de la Mujer, CEDEM, Santiago, 2004. Reunión de Expertos “Cambio de las familias en el marco de las transformaciones globales: necesidad de políticas públicas eficaces”. Naciones Unidas, CEPAL (Comisión Económica para América Latina y el Caribe), Santiago, 28-29 octubre 2004.

Veneros R-T., Diana y Ayala L., Paulina. “Dos vertientes del movimiento proemancipación de la mujer en Chile: Feminismo Cristiano y Feminismo Laico” en, *Perfiles Revelados. Historia de las mujeres en Chile. Siglos XVIII-XX*. Veneros Ruiz-Tagle, Diana (ed.), Santiago, Editorial Universidad de Santiago, 1997.

Vuola, Elina. “La Virgen María como ideal femenino, su crítica feminista y nuevas interpretaciones” en, *Revista Pasos* N°45. Departamento Ecuménico de Investigaciones, San José de Costa Rica. Disponible al 31 de marzo 2005 en <<http://www.dei-cr.org>>

3. Fuentes documentales

Episcopado chileno

La Revista Católica. Seminario Pontificio Mayor. Números 563-1.127. Santiago, 1925-2000.

Declaración del Comité Permanente de Episcopado a propósito del proyecto de Ley de Divorcio Civil. 5 agosto de 1964 (Versión electrónica disponible al 31 de marzo 2005 en <<http://www.iglesia.cl>>)

“Matrimonio y Divorcio” Declaración del Comité Permanente del Episcopado. 6 de febrero de 1971 (Versión electrónica disponible al 31 de marzo 2005 en <<http://www.iglesia.cl>>)

Declaración del Comité Permanente del Episcopado sobre el Divorcio. Conferencia Episcopal de Chile, 19 de julio 2002 (Versión electrónica disponible al 31 de marzo 2005 en <<http://www.iglesia.cl>>)

“No separe el hombre lo que dios ha unido”. Declaración de la Asamblea Plenaria Ordinaria. 30 de noviembre 1990 (Versión electrónica disponible al 31 de marzo 2005 en <<http://www.iglesia.cl>>)

“Un enfoque ético-cristiano de la vida y de la sexualidad”. Comisión Doctrinal CECH, septiembre 1990

“Moral, juventud y sociedad permisiva”. Carlos Oviedo, Arzobispo de Santiago. Carta pastoral 24 septiembre 1991. (Versión electrónica disponible al 31 de marzo 2005 en <<http://www.cfg.uchile.cl>>)

“Por el bien de las familias de Chile”. Declaración Plenario del Episcopado, 22 abril 1994 (Versión electrónica disponible al 31 de marzo 2005 en <<http://www.iglesia.cl>>)

“Familia, camino de amor”. Mensaje a las familias de Chile de la Asamblea Plenaria de la Conferencia Episcopal. 22 de abril 1994 (Versión electrónica disponible al 31 de marzo 2005 en <<http://www.iglesia.cl>>)

“La Iglesia Católica y el Proyecto de Ley sobre Matrimonio Civil”. Conferencia Episcopal de Chile, 15 de agosto 1998 (Versión electrónica disponible al 31 de marzo 2005 en <<http://www.iglesia.cl>>)

“En defensa de la vida humana”. Declaración del Comité Permanente de la CECH. 20 de marzo del 2001 (Versión electrónica disponible al 31 de marzo 2005 en <<http://www.iglesia.cl>>)

“El derecho a la vida también hoy”. Declaración cardenal Francisco Javier Errázuriz, 26 de marzo 2001 (Versión electrónica disponible al 31 de marzo 2005 en <<http://www.iglesia.cl>>)

“Vida, solidaridad y esperanza”. Carta pastoral de los Obispos de Chile, 23 de octubre 2001 (Versión electrónica disponible al 31 de marzo 2005 en <<http://www.iglesia.cl>>)

Declaración sobre el proyecto de ley de matrimonio civil. Comité Permanente de la Conferencia Episcopal de Chile, 6 de noviembre 2001.

“Busquemos el bien de la vida familiar y de sus hijos”. Declaración Asamblea Plenaria CECH, 16 de noviembre 2001 (Versión electrónica disponible al 31 de marzo 2005 en <<http://www.iglesia.cl>>)

“La Iglesia y el protocolo facultativo”. Declaración Javier Prado Aránguiz, Obispo de Rancagua y Vicepresidente de la CECH. 17 de enero 2002 (Versión electrónica. Disponible al 31 de marzo 2005 en <<http://www.iglesia.cl>>)

“Lo que dios ha unido”. Carta Pastoral Sobre la Estabilidad e Indisolubilidad del Matrimonio. Cardenal Francisco Javier Errázuriz, julio 2002. Editorial Tiberíades, Santiago, 2002.

“Nos mueve salvaguardar la institución básica de nuestra sociedad”. Comité Permanente de la Conferencia Episcopal de Chile, 16 octubre 2002 (Versión electrónica disponible al 31 de marzo 2005 en <<http://www.iglesia.cl>>)

“Ley de divorcio, ¿para qué?”. Declaración Antonio Moreno. Arzobispo de Concepción, 1 de junio 2003 (Versión electrónica disponible al 31 de marzo 2005 en <<http://www.iglesia.cl>>)

“Un siglo XXI ¿sin matrimonio para toda la vida?”. Francisco Javier Errázuriz Ossa. Cardenal Arzobispo de Santiago, 20 de julio 2003 (Versión electrónica disponible al 31 de marzo 2005 en <<http://www.iglesia.cl>>)

“Sobre el matrimonio y la familia”. Carta pastoral de los obispos de Ancud, 29 de agosto 2003 (Versión electrónica disponible al 31 de marzo 2005 en <<http://www.iglesia.cl>>)

Carta pastoral sobre Familia, Matrimonio, Divorcio. Cristián Caro Cordero, Arzobispo de Puerto Montt, 5 de octubre 2003 (Versión electrónica disponible al 31 de marzo 2005 en <<http://www.iglesia.cl>>)

“La aprobación de la ley es un enorme desafío a nuestra iglesia”. Entrevista a Francisco Javier Errázuriz Ossa. Cardenal Arzobispo de Santiago, marzo 2004 (Versión electrónica disponible al 31 de marzo 2005 en <<http://www.iglesia.cl>>)

“El matrimonio para siempre, un bien para Chile”. Comité Permanente de la Conferencia Episcopal de Chile, 17 de marzo 2004.

“Desafíos de nuestra propuesta matrimonial: el evangelio del matrimonio”. Reflexión de Cristián Contreras Villarroel, Obispo Auxiliar de Santiago, 26 de mayo 2004.

Vaticano y Episcopado latinoamericano

Juan Pablo II. *Familiaris Consortio*. Exhortación apostólica. 22 noviembre 1981 (Versión electrónica disponible al 31 de marzo 2005 en <<http://www.vatican.va>>)

.....*Carta de los Derechos de la Familia*. (Versión electrónica disponible al 31 de marzo 2005 en <<http://www.vatican.va>>)

.....*Carta a las Familias*. Ediciones San Pablo, Santiago, 1994.

..... *Carta a las Mujeres*, Ediciones San Pablo, Santiago, 1995

Nueva Evangelización. Promoción humana, cultura cristiana. Conclusiones IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, Santo Domingo, República Dominicana, 12-28 de octubre de 1992. Conferencia Episcopal de Chile-CECH, Santiago, 1993.

Catecismo de la Iglesia (Versión electrónica disponible al 31 de marzo 2005 en <http://www.vatican.va/archive/ccc/index_sp.htm>) Texto definitivo 15 de agosto 1997

Carta a los Obispos de la Iglesia Católica sobre la Colaboración del Hombre y la Mujer en la Iglesia y el Mundo. Congregación para la Doctrina de la Fe, 31 de mayo 2004 (Versión electrónica disponible al 31 de marzo 2005 en <<http://www.vatican.va>>)

Otros

Primer año de la Reconstrucción Nacional (Documentos y discursos Junta de Gobierno). República de Chile. Editora Nacional Gabriela Mistral, Santiago, 1974.

Presidencia de la República. *Política Poblacional*. Oficina de Planificación Nacional (ODEPLAN), abril 1979.

Ministerio de Educación. *Política de Educación en Sexualidad*. Hacia un mejoramiento de la calidad de la educación. Santiago, 2001 (4º ed.)

Perales, Manuel y Sebastián Vásquez. “Matrimonios chilenos duran 12 años como promedio” en diario *La Tercera*, 20 de julio de 2000.

“Un gran sí al matrimonio” / “Un Chile renovado en sus valores cristianos. ¿Con qué país soñamos para el bicentenario?”. *Revista Iglesia de Santiago*. Publicación oficial del Arzobispado de Santiago, N°18, septiembre 2001.

“Habla Patrick Fagan. Inspirador de la campaña antidivorcio” en, diario *La Segunda*, 3 de octubre 2003.

“Hemos infantilizado a la gente”. Entrevista a sacerdote Felipe Berríos (20 de julio 2004) Disponible al 31 de marzo de 2005 en <<http://www.elmercurio.com>>.

Lob, Mauricio y Elizabeth Simonsen. “La mano de Schoenstatt” en, revista *Que Pasa* N°1695, Año XXII, 3-9 octubre 2003.

Anexo

Fuentes documentales complementarias

Vicaría para la Familia

Talleres. “Sobre tareas de la familia” N°1. Material de apoyo-Pastoral de la Familia. 27 enero de 1998.

Talleres sobre “Paternidad”. Material de apoyo para la Pastoral de la Familia. 20 de marzo de 1999.

Fernández Montero, P. Jaime. *La fertilización asistida. Perspectiva moral.* (s/f)

.....Regulación de la Natalidad. Doctrina católica y controversias. (s/f)

.....Crisis de los sexos e ideal de Mujer. 2 de abril 2002.

Diagnóstico. *Documentación sobre asuntos de la familia.* 2000

Orientación sobre pastoral con familias en situación especial. Marzo de 2000.

Repercusión del divorcio vincular en la sociedad. 2003.

Fundación Chile Unido <<http://www.chileunido.cl>>

La familia una empresa. *Corriente de Opinión* N°2, abril 1998.

Efecto del divorcio vincular en la familia. *Corriente de Opinión* N°11, marzo 1999.

Educación de los hijos: una mirada desde la perspectiva humana. *Corriente de Opinión* N°20, diciembre 1999.

¿Por qué hoy como nunca, se ataca a la familia? *Corriente de Opinión* N°35, octubre 2000.

¿Qué familia debemos fortalecer? *Corriente de Opinión* N°38, noviembre 2000.

Tipos de familia en Chile: de los mapuches a los croatas, los judíos y los europeos. *Corriente de Opinión* N°42, marzo 2001.

Destrucción de la familia y sus efectos. *Corriente de Opinión* N°48, junio 2001.

Iglesias, religiosidad y conductas sociales. *Corriente de Opinión* N°51, agosto 2001.

La agenda valórico-cultural. *Corriente de Opinión* N°60, diciembre 2001.

Maternidad postergada. *Corriente de Opinión* N°61, marzo 2002.

El rol del padre y la influencia en sus hijos. *Corriente de Opinión* N°64, abril 2002.

Nacimientos fuera del matrimonio. *Corriente de Opinión* N°67, junio 2002.

Invertir en la familia matrimonial. *Corriente de Opinión* N°70, julio 2002.

Los buenos matrimonios existen. *Corriente de Opinión* N°90, octubre 2003.

Familia. Asunto de Estado. *Corriente de Opinión* N°92, diciembre 2003.

Instituto Pastoral de la Familia <<http://www.ipf.cl>>

Morandé, Pedro. Desafíos pastorales a partir del Censo 2002. *Familia Hoy* N°20, julio 2003.

..... Matrimonio y familia en el Magisterio de Juan Pablo II. *Familia Hoy* N°3, abril 1997.

Familia, Amor y Sexualidad (Texto leído por Cardenal Carlos Oviedo Cavada en Seminario IPF) *Familia Hoy* N° 2, diciembre 1996.

Romero Illanes, Mario Pbro. Paternidad y autoridad en la vida de familia. *Familia Hoy* N°11, noviembre 1999.

Fernández, Rafael sch. Signos del tiempo y divorcio vincular. *Familia Hoy* N° 21, noviembre 2003.

Sitios web

<<http://www.accionfamilia.cl>>

<<http://www.legionariesofchrist.org>>

<<http://www.regnumchristi.org>>

<<http://www.opusdei.cl>>

<<http://www.encyclopediacatolica.com>>

