



EL COLEGIO MEXIQUENSE, A.C

**EL LIDERAZGO DE LAS MUJERES DEL COMITÉ CENTRAL DE LA
JUVENTUD CATÓLICA FEMENINA MEXICANA EN LOS AÑOS SETENTA.**

PRESENTA

MARÍA GUADALUPE NIETO ÁLVAREZ

ASESORA

DRA. ALICIA CIVERA CERECEDO

LECTORES

DRA. VALENTINA TORRES SEPTIÉN

DR. CARLOS ESCALANTE FERNÁNDEZ

SEPTIEMBRE 2012

Agradecimientos

Quiero expresar mi profundo agradecimiento a El Colegio Mexiquense porque a través de la beca, otorgada por dos años, me permitió obtener los recursos económicos para la investigación que hoy es una realidad. Mi estancia en dicha institución me permitió crecer académicamente, las discusiones en cada uno de los seminarios resultaron enriquecedoras para el fortalecimiento metodológico de la investigación.

El estudio no hubiera sido posible sin las atinadas recomendaciones de mi asesora la Dra. Alicia Civera Cerecedo, agradezco su invaluable ayuda, su lectura atenta y crítica al presente estudio, de igual manera doy las gracias a los Doctores Valentina Torres Septién y Carlos Escalante por su apoyo y confianza en el trabajo además de cada uno de sus comentarios fueron fundamentales para concretar mis ideas.

Además la investigación fue posible gracias los testimonios de Glenda Blee, Eugenia García, Martha Bonilla, Guadalupe Valencia, Rosa Norma Rivas, Socorro López, Ana María Domínguez, Rafaela Sandoval y Monseñor Salvador Espinoza, a quienes agradezco infinitamente su entusiasmo y disposición para compartir con ustedes la pasión por el estudio de la Juventud Católica Femenina Mexicana; en cada una de estas páginas dejo la voz de mujeres excepcionales, lamentablemente Monseñor Espinoza no alcanzó a leer este trabajo pero su testimonio quedará impreso para la posteridad.

Agradezco a mis profesores de la maestría por el apoyo incondicional en mi formación académica, extrañaré el debate de los seminarios y las buenas lecturas, cada paso por el Colegio me permitió acrecentar mi conocimiento y habilidades en la investigación.

A mis padres y hermanos Lulú y Carlos Nieto, les muestro mi mayor gratitud por su apoyo, amistad y comprensión, de igual manera gracias por su amistad a Karen Mejía y a Verónica Rodríguez.

Es difícil nombrar a cada una de las personas que de una o de otra manera colaboraron en la realización del presente trabajo, por lo que a todos ellos les correspondo con este agradecimiento.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN.....	6
CAPÍTULO 1. EL CATOLICISMO SOCIAL Y LA JUVENTUD CATÓLICA FEMENINA MEXICANA.....	28
1.1 Antecedentes	28
1.2 La firma del acuerdo Modus Vivendi y el nacimiento de Acción Católica en México	34
1.3 La creación de Acción Católica en México	37
1.4 La estructura de la Acción Católica	41
1.5 La estructura de la Juventud Católica Femenina Mexicana.....	46
1.6 Los objetivos de la Juventud Católica Femenina Mexicana.....	50
1.7 Las ideas centrales del Concilio Vaticano II.....	58
CAPÍTULO 2. LAS INTEGRANTES DEL COMITÉ CENTRAL DE LA JUVENTUD CATÓLICA FEMENINA MEXICANA.....	65
2.1 El estatus social y económico de los miembros del Comité Central de la JCFM.	66
2.2 El ingreso a Acción Católica.....	77
2.3 Mujeres y profesionistas.....	80
2.4 Trayectoria de las integrantes del Comité Central dentro de la AC.....	86
2.5 La incorporación de delegadas diocesanas al Comité Central	95
2.6 La movilidad de las integrantes del Comité Central a las Diócesis	102
2.7 Los lazos de amistad de los miembros del Comité Central.....	105
2.8 El asistente eclesiástico como miembro del Comité Central	107
CAPÍTULO 3. LAS ACTIVIDADES Y LOS MÉTODOS UTILIZADOS POR EL COMITÉ CENTRAL DE LA JCFM	110
3.1 La organización de los trabajos de la JCFM.....	111
3.2 Los talleres de trabajo	114
3.2.1 El Taller Integración de Aspirantes (INTAS).....	118
3.2.2 El Taller Proceso de Integración de un grupo (PROIN).....	121
3.2.3 EL Taller Proceso de Maduración de un grupo (PROMA).....	124
3.3 La Educación personalizada en los Talleres de trabajo.....	127
3.4 La formación del semejante por el semejante	129
3.5 La postura de la JCFM frente a los problemas sociales de los años setenta.....	134
3.5.1 La liberación femenina.....	134
3.5.2 La píldora anticonceptiva	141
3.6 Los Encuentros culturales y la campaña anual.....	146
CONCLUSIONES	155
ANEXOS	159

BIBLIOGRAFÍA..... 163

INTRODUCCIÓN

La Acción Católica (AC), según Barranco retomando las palabras del historiador belga Roger Aubert refiriéndose a Alemania, Francia, España e Italia, fue un instrumento que construyó la Iglesia católica para defenderse de los estados vistos como autoritarios por la Iglesia desde finales del siglo XIX hasta la segunda guerra mundial. Caso similar a los países europeos, en México la AC surgió como consecuencia del conflicto Iglesia-Estado en 1929. La Acción Católica ha sido definida por Barranco como una de las expresiones históricas del catolicismo social, y como “la organización que forma las masas cristianas en milicias de laicos organizados y posteriormente algunos pocos, en dirigentes sociales y políticos católicos” (Barranco; 1996:39 y 40).

La organización católica mexicana difundía la doctrina cristiana, a través de medios sociales como la prensa, la propaganda y la radio, es decir, que su trabajo apostólico se realizaba fuera de los lugares de culto, como el hogar, la fábrica, el taller, la escuela y otros lugares donde el sacerdote no tenía acceso por su condición religiosa. La Acción Católica estaba conformada por cuatro organizaciones fundamentales: la Unión de Católicos Mexicanos (UCM), la Unión Femenina Católica Mexicana (UFCM), la Asociación Católica de la Juventud Mexicana (ACJM) y Juventud Católica Femenina Mexicana (JCFM).

La presente investigación está enfocada a comprender las acciones sociales y educativas impulsadas por las representantes nacionales del Comité Central de la Juventud Católica Femenina Mexicana (JCFM), organización juvenil de Acción Católica. Me parece importante conocer y destacar el papel de la mujer católica como dirigente nacional, ya que el papel público de las mujeres, a lo largo de la Historia, ha sido relegado en la sociedad y en la Iglesia. Pienso que los estudios sobre ellas en la religión ha sido poco estudiados por pensarse que la católica sólo tenía como obligaciones el rezo de las oraciones y las actividades domésticas de la parroquia.

El estudio abarca las décadas de los sesenta y setenta, años importantes para la Iglesia católica por la influencia del Concilio Vaticano II, y una época de profundos

cambios en la juventud y las mujeres en México. Se trata de una problemática relevante que sin embargo ha sido poco estudiada, en especial para dicha época. Aquí lo haré a través de la historia oral.

A continuación expondré un análisis de la historiografía sobre la AC y sobre el activismo social de las mujeres católicas, para posteriormente explicar la delimitación del objeto de estudio, así como los principales conceptos teóricos y la metodología que he utilizado en la investigación. Finalmente, describo el capitulado de esta tesis.

1) La historiografía sobre la AC Mexicana y la actividad política y social de las mujeres en México.

Existen diversos estudios sobre catolicismo social, historia de la Iglesia católica, Acción Católica y asociaciones femeninas católicas, cuyo análisis representó el punto de partida para la presente investigación.

El texto del historiador Álvaro Matute "Historiografía del catolicismo social" (2000), abarca el periodo de 1891 a 1931. El autor revisa solamente la historiografía mexicana, respecto al catolicismo social, enfocándose en dos tipos de textos, los que provienen de la militancia y otros de investigadores científicos. En él se destaca que en el Porfiriato se permitió la práctica de la encíclica *Rerum Novarum* con la realización de los congresos, las semanas católicas, los congresos agrícolas, el surgimiento de organizaciones mutualistas, los congresos obreros y el nacimiento de organizaciones de laicos como la Asociación Católica de la Juventud Mexicana (ACJM), los Caballeros de Colón, el Círculo Femenino de Acción Social, entre otros (Matute; 2000:39). El autor ofrece una reflexión interesante acerca de la postura heterogénea de los miembros de la jerarquía católica, la cual se encontraba dividida en su interior respecto al gobierno de Porfirio Díaz y a la doctrina social católica. Matute analiza el texto de Víctor Alba *Las ideas sociales en México* (1960), y apoya la idea de que la doctrina social en México fue organizativa, es decir practicada por las asociaciones de laicos: "en lo teórico solo se dedicaron los mexicanos a difundir el contenido de la doctrina papal, mientras que en lo organizativo dieron muestras de una gran eficacia, que pasa a detallar: congresos, círculos, operarios guadalupanos, etc" (Matute; 2000: 49).

En la historiografía desde el punto de vista social y político, Matute destaca, entre otras, la obra *El pensamiento político y social de los católicos mexicanos 1867-1924* (1981), de Jorge Adame Goddard, que otorga a la presente investigación los antecedentes que hacen referencia a la situación de los católicos en el porfiriato, en donde se hicieron los congresos y las semanas católicas que dieron origen al actuar social de los católicos mexicanos. En su último capítulo se habla de “La acción social católica”, ajena a la política, pero que permitía a los católicos influir en el desarrollo del país, a través de lo que se nombró “apostolado seglar”.

Una de las grandes aportaciones de la obra de Goddard es que hace un análisis de la encíclica *Rerum Novarum* y su aplicación en México rescatando el concepto de democracia cristiana que “se fundaba en los principios de la fe católica, procuraba el mejoramiento material, moral y espiritual de los pobres, sin excluir a los ricos, defendía el derecho a la propiedad privada, la desigualdad natural entre las clases sociales y proponía una organización social conforme la naturaleza de Dios había dado al ser social” (Goddard; 1981:228). El autor analiza cómo la prensa católica fue un aliado incondicional de la Iglesia católica, porque transmitió en sus páginas las noticias de movimientos sociales de los católicos en Italia, Alemania, Francia y Bélgica, con el objetivo de exhortar a los mexicanos a participar en obras sociales. La acción social era transmitida por la Iglesia y la prensa católica como un “deber patriótico” en contra de la revolución.

María Luisa Aspe Armella, *La formación social y política de los católicos mexicanos (2008)*, me permitió conocer la acción cívica de los católicos mexicanos en especial de las organizaciones fundamentales y confederadas de Acción Católica de 1929 a 1958: las primeras estaban conformadas por La Unión de Católicos Mexicanos (UCM), La Unión Femenina Católica Mexicana (UFCM), La Asociación Católica de la Juventud Mexicana (ACJM) y Juventud Católica Femenina Mexicana (JCFM) y la segunda era Unión Nacional de Estudiantes Católicos (UNEC) y Los caballeros de Colón.

El trabajo de Aspe aclara las contradicciones que existen alrededor de los discursos de los integrantes de la alta jerarquía católica y de la Acción Católica a través de cuatro tesis fundamentales: 1) La ACM no presenta una posición unívoca

de la Iglesia, 2) La contradicción esencial de la AC radica entre la formación integral de los fieles y la prohibición de su participación política, 3) La necesidad de incurrir en política como uno de los ejes del apostolado de los laicos de 1929-1958, 4) La compañía de Jesús tuvo un papel central, como generadora de discursos, orientadora y educadora de la élite de Acción Católica (Aspe, 2008: 16).

El trabajo de Aspe nos otorga nuevos puntos de vista al separar el discurso público oficial de la Iglesia Católica del manejado por las organizaciones confederadas de Acción Católica. Analiza los discursos de manera separada, a partir de los documentos emitidos por la Junta Central de Acción Católica, los cuales mencionan que las organizaciones fundamentales era obedientes y otorgaban apoyo moral y financiero a los integrantes de la jerarquía católica, mientras la UNEC y los Caballeros de Colón eran consideradas poco confiables, porque tardaron años en renunciar a restablecer los derechos de la Iglesia por las armas.

La revisión por separado de sus discursos y del material encontrado en el archivo de la AC, le permite a Aspe Armella rechazar la tesis de Roberto Blancarte, en *Historia de la Iglesia Católica en México* (1992), que generaliza el pensamiento católico a partir del pensamiento de los miembros de la jerarquía. El texto de Aspe Armella me permite plantear las siguientes preguntas para los años setenta: ¿Cómo era la relación de la JCFM y los integrantes de la jerarquía católica? podemos considerar a las organizaciones fundamentales de Acción Católica como una unidad homogénea o como asociaciones que tenían sus propios discursos.

No obstante, la obra de Blancarte resulta esencial al ofrecer una historia de la Iglesia católica, desde los arreglos Modus Vivendi (1929) hasta el fin del gobierno del presidente José López Portillo (1982). Entre otras cosas, resulta interesante su punto de vista respecto a la “educación integral” que propusieron los dirigentes eclesiásticos a los fieles de AC, que, en teoría, no abordaba el aspecto político, ya que, la institución católica está inmersa en una sociedad en donde se relaciona con clases sociales, organizaciones, partidos políticos, movimientos sociales y el Estado, por lo tanto, aunque la religión fuera considerada un asunto privado, las cuestiones sociales la facultaban para una vida pública.

Blancarte explica cómo lo religioso al salir de su ámbito privado (la moral) a lo público (lo social), se convierte en algo político. “Menos clara era la posición de la

Iglesia respecto a la cuestión política propiamente hablando, pues mientras que algunos la ligan a la cuestión social y la incluían dentro de la cuestión globalizadora, otros la rechazan como elemento corruptor” (Blancarte; 1992:54). El autor menciona la complejidad de estudiar la parte pública y privada de la Iglesia Católica porque existen discursos ambiguos y contradicciones al interior de ella. Blancarte señala las dos fracciones en que se dividía la Iglesia Católica: por un lado estaban los católicos que aceptaban la separación de la Iglesia y el Estado conformándose con una participación social, mientras que por el otro estaban los católicos que rechazan la política por ser un sistema corrupto, en el que la Iglesia no debía participar, pero si señalar su rumbo.

Como la intención de Blancarte era proporcionar un panorama general del pensamiento de los miembros de jerarquía católica en los años 1929-1982, como ya mencionó Aspe Armella (2008), no profundiza en la AC, que fue una organización fundamental de la Iglesia católica para defenderse en contra del Estado. Sin embargo, su texto me permite plantear las siguientes preguntas: ¿Qué clase de formación cívica (política) emitió la Acción Católica a sus fieles?, ¿Por qué la AC formó a sus fieles de manera integral, incluyendo las cuestiones cívicas bajo el sinónimo de políticas?

A diferencia de Blancarte, Bernardo Barranco, en *Posiciones políticas en la historia de la Acción Católica Mexicana* (1996), permite visualizar a la AC Mexicana de 1929 a 1970, inserta en un panorama internacional, haciendo una importante diferenciación entre países como Bélgica, Italia, Alemania, Francia y España. Su investigación se basa en el planteamiento de la hipótesis de que en las prácticas de los militantes de Acción Católica, se pueden distinguir tres posiciones político-religiosas de la Acción Católica: la “intransigencia radical”, se refiere al aspecto político de la Acción Católica, es decir, al Partido Católico Nacional, dirigido por jóvenes de la Asociación Católica Juventud Mexicana (ACJM), tutelados por su asistente eclesiástico Bernardo Bergöend¹; la “intransigencia integral”, que busca la defensa de los valores religiosos de la Iglesia Católica, pero acepta la separación Iglesia- Estado; y la “integral moralista”, que se refiere a la defensa de los valores

¹ Sacerdote jesuita que aportó al Centro de Estudiantes los métodos de círculo de estudio y los grupos selectos de élites, además creó dos agrupaciones una social y otra política Partido Católico Nacional).

morales de la Iglesia Católica, que es el trabajo de las organizaciones femeninas como La Unión Femenina Católica Mexicana (UFCM) y Juventud Católica Femenina Mexicana (JCFM), que realizan manuales y revistas con intensiones moralizantes y la crítica de los valores de la sociedad contemporánea.

Barranco plantea que las dos primeras líneas, la intransigencia radical y la intransigencia integral, pertenecen a la esfera pública (política) que incluían al sector masculino de la AC, mientras la última, concierne al espacio privado, propio de las organizaciones femeninas de AC. El autor construye su texto, más que sugerente a través de inferencias y propuestas de cómo estudiar a la AC y de fuentes secundarias, pero no se basa en fuentes primarias, por lo que su hipótesis queda pendiente de comprobación.

Los anteriores textos se refieren a la Iglesia Católica en México, relacionándola con el pensamiento social de los católicos insertos en la AC. Otra forma de abordar a la AC es desde el enfoque social y cultural, como el que encontramos en el artículo de María Eugenia García “Las posiciones políticas de la jerarquía católica, efectos en la cultura religiosa mexicana” (1992), menciona que a través del seguimiento del proceso sociopolítico en el que se redefine el marco jurídico que norma las relaciones Iglesia–Estado, se puede comprender la cultura religiosa mexicana. La autora explica que la cultura religiosa durante los siglos XIX y XX sufrió cambios y, sobre todo, en este último siglo las elites mexicanas reconocieron a la jerarquía católica como un aliado para sus intereses privados y públicos.

El aporte principal del artículo de García es la explicación de que la Iglesia no es una institución monolítica, sino que está fragmentada en diversas tendencias doctrinales, políticas y pastorales; a través del análisis de las encíclicas del siglo XIX, en especial las del Papa León XIII, García hace referencia a la *estructura de poder piramidal* de los dirigentes y miembros de la Iglesia que se acentúan de acuerdo a las diferencias económicas, sociales y políticas. Es importante hacer énfasis en lo que postula García respecto a la diferenciación de las clases sociales.

Otros textos, referentes a las organizaciones femeninas de la Acción Católica, han resaltado la relevancia que tuvo la mujer católica al dejar la esfera privada para insertarse en la esfera pública y promover el pensamiento católico. Los

trabajos de Valentina Torres Septién sobre el sector femenino joven de Acción Católica, son pioneros en el análisis del pensamiento y prácticas socioculturales de la organización. Torres Septién ha hecho significativos capítulos de libros y artículos en los que se analiza las revistas católicas para las jóvenes (como “Cuerpos velados, cuerpos femeninos. La educación moral en la construcción de la identidad católica femenina” (1997); junto con Leonor Magaña “Belleza reflejada: el ideal de la belleza femenina en el discurso de la Iglesia 1930-1970” (2002), “El Noviazgo: una aproximación desde el discurso de la Iglesia Católica, 1930-1970” (2007) y “Bendita sea tu pureza: relaciones amorosas de los jóvenes católicos en México (1940-1960)” (2007).

Valentina Torres Septién analiza las revistas *Juventud*, *Nosotras* y *Aspirante*, con las que la AC buscó contrarrestar las modas norteamericanas y estimular a las jóvenes católicas a no dejarse llevar por el exterior de las personas. En las publicaciones católicas se indicaba a las jóvenes su forma de vestir, el comportamiento, las formas de amor y el cuidado de la castidad que debían tener.

Los estudios de Valentina Torres Septién (1997), (2002) y (2007) y María Luisa Aspe (2008), tratan acerca del papel de la mujer en la Iglesia y en la Acción Católica; la primera estudia el periodo desde finales de los años veinte hasta principios de los años setenta, mientras la segunda, respecto a la JCFM, examina de manera general los años treinta a cincuenta. Torres Septién delibera acerca del grado de libertad que las mujeres católicas tuvieron respecto a la Jerarquía:

El intercambio sólo era posible gracias a la información que una producía y que otras consumían. En este juego de dar y recibir las mujeres no tenían una actitud pasiva, sino de recreación. Los mensajes que recibían, gracias a los medios, se procesaban y provocaban una respuesta [...] En este sentido las mujeres no eran sólo piezas en un tablero de ajedrez, cuyos movimientos en el campo de batalla eran producto de las decisiones u opiniones de los o de las instituciones. Ellas tenían autonomía. (Torres Septién; 2002: 66)

Tanto Torres Septién como Aspe Armella sustentan la buena relación de la alta Jerarquía Católica y las representantes nacionales de la JCFM por varias generaciones, desde los años treinta hasta finales de los sesenta (Torres Septién; 2002: 66) y (Aspe; 2008: 260).

Torres Septién utiliza como categoría de análisis el “rol de género” en el noviazgo católico, para explicar cómo la mujer tuvo un papel pasivo y el hombre

activo, y si las primeras tomaban una actitud activa en la relación de pareja se consideraron “de moral dudosa” porque la “buena mujer” sólo rezaba para que Dios le enviase un buen marido y esperaba ser conquistada, mientras un hombre tenía que conquistar a la mujer decente a la que veía con intenciones para el matrimonio. Una digna esposa debía saber de “artes domésticas”, es decir, saber lavar, trapear, etcétera.

A diferencia de Valentina Torres Septién, Patience Schell, en “Las mujeres del catolicismo social 1912-1926” (2005), Robert Curley, en “Religión, clase y género en el sindicalismo católico mexicano, 1919-1925” (2005) y Krystina Boylan, en *Género, fe y nación. El activismo de las católicas mexicanas, 1917-1940* (2009), otorgan un papel más activo a la mujeres católicas, aunque se refieren a la guerra cristera y en la sociedad mexicana, a principios del siglo XX.

Schell y Curley estudian a las Damas católicas, quienes, según Shell ejercían un feminismo moderado, autorizado por la misma Iglesia católica, cuyas características fueron educar, instruir y moralizar fuera de sus casas pero sin dejar la base de la familia. “La UDCM promovía un feminismo católico en el cual las mujeres no dominarían a los hombres ni mucho menos dejarían su sagrada misión en el hogar, porque era un feminismo moderado y muy razonable”. (Schell; 2005: 253), mientras Curley menciona que las Damas Católicas fueron promotoras de los sindicatos obreros católicos basándose en los principios del catolicismo social. Para este autor es importante el papel de las mujeres católicas, por un lado por su caridad social, es decir “que la redistribución de capital burgués entre proletariados, estas obras de caridad son el resultado de un despliegue de conocimientos y contactos burgueses en una red social jerarquizada que afirma el estatus de Dama Católica (Curley; 2005: 320).

Curley, citando a Naomi Black, describe la expansión de los espacios de autonomía de las mujeres como “*feminismo social*”, al que define como un status especial. Las mujeres hacen una contribución de sus capacidades a la sociedad (Curley; 2005: 335), y retoma a Denise Riley como especialista del feminismo social, al relacionar un contexto histórico a su definición: “el siglo XVIII ha sido la intensificación de una feminidad naturalizada, propia de la familia, entonces es como si estas adscripciones se extendieran al siglo diecinueve, para desplegarse como

armas a favor de la elevación de las mujeres. Si lo doméstico, sería la esfera de las mujeres, entonces dejad que el mundo social se convierta en una gran arena para la intervención domesticada” (Curley; 2005: 335). Me interesa conocer los tipos de feminismo explicados por el autor para reflexionar a lo largo de mi investigación, la postura que tuvieron las líderes de la JCFM, de los años setenta respecto al feminismo.

Boylan sustenta que en los años treinta las activistas católicas tuvieron un importante papel en defensa de la religión y la participación pública de los católicos, por medio de protestas explícitas y tácitas contra las leyes anticlericales, las mujeres activas de ACM tuvieron mucho éxito porque lograron reabrir iglesias y escuelas durante la guerra cristera, es decir el conflicto entre la Iglesia y el Estado e incluso dotar de contenido religioso a celebraciones como el día de la madre.

Las mujeres, menciona Boylan, fueron la punta de lanza de la “resistencia pacífica cotidiana” que emergía desde el hogar (ámbito privado) hasta las escuelas, talleres, fábricas, entre otros espacios públicos; a pesar de sus limitaciones en cuestiones de poder político, educación superior y cargos de autoridad en la institución religiosa y pese a las restricciones de la época, las mujeres católicas participaron de los debates de su época con notables resultados.

El Vaticano condenaba rotundamente las propuestas feministas y radicales de secularización, trabajo, educación, divorcio y unión libre de la mujer, pues veían al hogar como el lugar perfecto donde la mujer sería tratada como una “reina”. El deber de Acción Católica no la sacaba del ambiente doméstico, sino que le daba una tarea que era la defensa de los hijos y de sus seres queridos. León XIII y Pío X seguían proclamando que la mujer debía ser dulce y callada, dedicarse a su casa y a su familia (Boylan; 2009:314).

Me parece que los roles de género en AC estaban bien definidos y enmarcados en la vida privada y pública, pero logramos observar en el texto de Boylan cómo la Iglesia Católica, al encontrarse limitada de sacerdotes, recurrió a los fieles, y pese a su voluntad, sacó a la mujer de su ámbito privado para que les ayudase en las cuestiones de acción social como la caridad, la propaganda y defensa de los valores religiosos, en el ámbito público. Refiriéndose a la guerra cristera, Boylan dice que “De acuerdo con Randall Hanson, algunos observadores contemporáneos

evaluaron los grupos de mujeres católicas comparándolos con los otros dos grupos de acción católica de los veinte, los Caballeros de Colón, exclusivamente masculino, y la ACJM- y decidieron que los grupos femeninos eran más fuertes” (Boylan; 2009:320). Como sugiere la cita, en la ACM las mujeres fueron más numerosas y más activas que los hombres. Seguramente la acción social de las mujeres no tuvo como intención desplazar a las asociaciones de hombres, pues aunque la AC es una sola organización, sus miembros se identifican específicamente a la organización a la que pertenecen.

Estos trabajos han resaltado la actividad pública de las mujeres católicas. Sin embargo, se refieren a etapas tempranas de AC o, como en el caso de los estudios de Valentina Torres Septién, se refieren básicamente a las publicaciones femeninas. Es por ello que me parece importante realizar un estudio sobre las líderes de la JCFM en los años setenta, mirando no sólo las ideas que postulaban, sino analizando también cómo se insertaron en el espacio público y al hacerlo, modificaron o no los roles que la Iglesia tradicionalmente asignaba a las mujeres y sobre todo a las jóvenes.

2) Delimitación del objeto de estudio

El objetivo general de la presente investigación es analizar los motivos que las mujeres católicas tuvieron para ejercer un papel público que influyera en las jóvenes de las diócesis y parroquias. Para ello, identificaré a los miembros del Comité Central de la década de los setenta, y los motivos que tuvieron para afiliarse a la Acción Católica y a la JCFM; describiré el perfil profesional, económico y social de las representantes nacionales de la JCFM, analizaré los mensajes moralizantes transmitidos por el Comité central a los militantes de la organización. Asimismo; examinaré las técnicas pedagógicas y psicológicas diseñadas por el Comité Central así como los medios de difusión utilizados por las mujeres católicas en la propagación de sus ideales.

Varias preguntas guiaron la investigación: ¿Quiénes eran las mujeres que llegaron a ser líderes de la JCFM?, ¿Qué impulsó a estas mujeres católicas a ejercer un papel social público?, ¿Cuál fue su experiencia como representantes nacionales?, ¿Por qué y cómo entraron a Acción Católica y a la JCFM?, ¿Dónde

habían estudiado?, ¿A qué estrato social y cultural pertenecían sus familias?, ¿Cuál fue la influencia de su profesión en su actividad en la formación apostólica y viceversa?, ¿Cuáles fueron los valores e ideas que propagaron respecto al papel de la mujer en la sociedad y la familia y frente a dos temas particularmente importantes en los años setenta: la liberación femenina y la píldora anticonceptiva?, ¿Cómo trabajaban y con quiénes?, ¿Cuáles fueron los medios que utilizaron para la propagación de sus mensajes?

El Papa Juan XXIII pensó que los Concilios de Trento y Vaticano I estaban caducos² y no cumplían con las necesidades del nuevo siglo, así es que promovió un cambio a través de la realización del Concilio Ecuménico Vaticano II, que se presidió en cuatro sesiones anuales desde 1962 a 1965. El Papa Juan XXIII realizó las dos primeras y las dos últimas fueron obra de su sucesor Paulo VI quien gobernó el Vaticano de 1962 a 1978. El Concilio II fue novedoso en cuanto al establecimiento de un diálogo con los grupos protestantes y modernos, la ejecución de una revolución teológico-eclesial, la intención de mantener lo espiritual y lo material en perfecto equilibrio, la adaptación de la misa a las lenguas vernáculas de cada país, y la implementación de las consultas ecuménicas con otras comunidades religiosas (Gutiérrez; 1984:497) y (Sota; 1996:20). Según Luis Ramos, el Concilio II no nació para resolver los problemas internos de la Iglesia Católica, sino para ofrecer una Iglesia más acorde a los problemas de la época (Ramos; 1996:271).

En México, la Iglesia y la sociedad también se vieron implicados en cambios culturales propiciados por el movimiento estudiantil del 68, el quiebre generacional entre padres e hijos, la liberación femenina, el control de la natalidad mediante la píldora anticonceptiva, los cuales generaron cambios en la juventud y en las mujeres católicas. El presente trabajo permitirá ver la posición del Comité Central de la JCFM respecto al nuevo papel de la mujer en la Iglesia y en la sociedad propuesto por el Concilio II, en el que se otorgaba al fiel “buena conciencia y libre elección” (Concilio II; 1966:147).

² El Concilio de Trento y el Vaticano I ya habían perdido vigencia a mediados del siglo XX, pues las profesionalizaciones y la tecnología habían tenido un avance importante, por lo cual la Iglesia tenía que emitir un documento que planteará los problemas contemporáneos. En el primer capítulo se explica de manera más específica las diferencias entre los concilios.

Los trabajos de Joan Scott, *Género e Historia* (2008) y “El género una categoría útil para el análisis histórico” (1996), han alimentado esta investigación de manera significativa, porque la autora explica la relación entre la Historia, política y género de la cual, parten las relaciones de poder, dominación y subordinación. Scott reflexiona sobre cómo en la política nunca figuró el papel de la mujer, porque ella estaba en el ámbito doméstico (espacio privado) donde no se tejen redes de poder, La esfera privada fue una creación de la pública, de los hombres para con las mujeres (Scott; 2008:44). La explicación e interpretación que dan los historiadores de género es de las esferas separadas una masculina y otra femenina, pero que se complementan para formar un todo. Scott explica que el “género, se emplea también para designar las relaciones sociales entre sexos. Su uso explícito rechaza las explicaciones biológicas, del estilo de las que encuentran un denominador común para diversas formas de subordinación femenina en los hechos de que las mujeres tienen capacidad para parir y que los hombres tienen mayor fuerza muscular” (Scott; 1996:7), la autora sustenta que el género denota “las construcciones culturales”, es decir ofrece un modo de diferenciar la práctica sexual de los roles sociales asignados a mujeres y hombres. Sin embargo, más que apegarnos a alguna teoría sobre el género, me interesa recuperar las propias voces de las mujeres, para lo cual se recurrirá a la historia oral.

3) La metodología utilizada

Para responder estas preguntas utilizaré el método cualitativo de la historia oral. La selección de entrevistadas se hizo de acuerdo a los miembros que tuvieron un papel destacado dentro del Comité Central de la década de los setenta. Se realizaron diez entrevistas: nueve a ex integrantes del Comité Central y una a una ex militante. La diferencia es que los primeros tuvieron un perfil profesional, económico y social que les permitió tomar decisiones que repercutían de manera nacional en la Juventud Católica Femenina Mexicana y la segunda al no tener las características requeridas, sólo fue seguidora de la organización, y pese a los años que perteneció en ella, no pudo aspirar a un cargo importante en el Comité nacional.

Recurrir a la memoria de los participantes en un proceso histórico a través de la historia oral requiere de varios cuidados teórico-metodológicos. La historia oral

adquirió importancia en la década de los treinta, por la necesidad de conocer la versión contada por los actores de los acontecimientos, a diferencia de los métodos cuantitativos, heredados del funcionalismo o marxismo, que han hecho grandes generalizaciones de la realidad social. Aceves explica que “en historia oral se tratará siempre de recopilar un conjunto de relatos personales que den cuenta de la vida y de la experiencia de los narradores –o informantes– entrevistados. Cada unidad, fragmento o cuadro narrativo forma parte de un relato de vida que los conjuga y los articula” (Aceves; 1997:11). La historia oral trabaja con la visión y versión de los protagonistas en un universo micro; el hombre es la unidad mínima de conocimiento, y su experiencia personal no debe quedar fuera de la investigación histórica. Por supuesto, el individuo es parte de su entorno, es afectado por el contexto que vive y él actúa y construye su entorno.

La metodología oral ha enfrentado distintas problemáticas como son: la relación sujeto- sujeto y el encuentro de subjetividades. La primera ha sido abordada por autores como Galindo Cáceres, quien menciona que el profesional de la oralidad puede acercarse a un sujeto social en la calle y no tendrá ninguna dificultad para platicar con él, sin embargo, el problema radica en que el sujeto se convierte en “objeto de conocimiento”, es decir, aquel que juega un papel activo en la investigación interviniendo en el registro, orden y conclusiones de ésta. La relación sujeto- sujeto se relaciona en el encuentro de la subjetividad del investigador y del investigado. Ambos tienen una vida social cargada de valores, que no son abandonados al momento de la entrevista. El investigador tiene que hacer uso de las técnicas y métodos que lo conduzcan a enunciar una objetividad. “Lo subjetivo y lo objetivo se tocan, se componen y recompensan mutuamente; en ellos se trama la vida y el sentido de la vida humana, en ellos se teje el orden social y su devenir” (Galindo; 1998:175).

La historia oral es interdisciplinaria porque adopta métodos y técnicas de otras disciplinas como son la psicología, la antropología y la sociología, que han trabajado con métodos y técnicas cualitativos como la entrevista. En psicología se ha tratado de reconstruir eventos trascendentales en la vida del paciente. El psicólogo tiene la función de escuchar, sin interrumpir a su narrador, a diferencia de la antropología que utiliza la técnica de la conversación en el trabajo de campo para vincularla al

estudio de la cultura. Finalmente, en sociología se busca interactuar con individuos cuyas intenciones y símbolos están ocultos para descubrirlos por medio del diálogo, es decir “La entrevista es uno de los medios para acceder al conocimiento, las creencias, los rituales, la vida de esa sociedad o cultura, obteniendo datos en el propio lenguaje de los sujetos” (Rodríguez; 1999: 168).

La entrevista, como lo mencionan Aceves, Galindo, Garay y otros más, es una charla amena. Rodríguez nos otorga una definición más precisa: “la entrevista es una técnica en la que una persona (entrevistador) solicita información de otra o de un grupo (entrevistados e informantes), para obtener datos sobre un problema determinado. Presupone, pues, la existencia al menos de dos personas y la posibilidad de interacción verbal” (Rodríguez; 1999:167).

En la entrevista convergen dos personalidades: la del informante y la del investigador. El primero conoce el orden social del detalle en su experiencia; él sabe en qué momento hacer ajustes a su información, cuándo debe decirla y cuándo omitirla. El segundo es aquel que guía el comportamiento del informante y tiene el conocimiento en relaciones sociales, teoría y métodos. “La información sobre la composición social existe en ambos participantes” (Galindo; 1998:178), aunque de manera diferente.

El papel del recuerdo y el olvido en la entrevista es fundamental. Para Ferrarotti:

La memoria es una realidad plural, dinámica, proteiforme. Más que una realidad dada, fijada, se trata de un magma, de un proceso. Es cierto que no se le puede considerar como una placa pasiva que registra-de forma neutra, notarial, desde lo externo- nuestras experiencias. Es enigmática en ocasiones, puntualiza en la reconstrucción de los particulares hasta la crueldad, a veces de repente bloqueada, apagada, perdida en un vacío turbio. (2007:29)

Las palabras del autor, apoyándose en la revisión de los textos de Freud, explican que la memoria es selectiva, y a veces tiende a bloquearse u ocultar en vez de recordar, o a inhibirse. El sujeto informante “tiene la capacidad de remitir y de recrear, así como la capacidad inquietante de 'dicotomizar', oscurecer, seleccionar. Entonces la memoria también es la facultad de olvidar” (Ferraroti; 2007:29).

La historia oral es una visión alternativa que proporciona el conocimiento que los actores tienen sobre los acontecimientos, cuando hablan de su pasado desde su presente. El entrevistado habla desde su perspectiva de adulto, años más tarde,

redimiendo a su “yo joven”. “No es el joven el que habla, es el adulto, el pensador, el escritor ya de amplia experiencia, el hombre de mundo que le presta al niño de entonces cuanto, ahora, ha aprendido de la vida” (Ferrarotti; 2007:29). La anterior cita plantea lo que puede parecer el problema de lo que Ferrarotti llama “Reconstrucción artificiosa”, es decir, la manera de escribir el pasado por medio de los recuerdos, cuando el pasado no puede ser reconstruido tal y como fue. Lo que se pretende es enunciar qué significaron ciertos hechos para los protagonistas. Para Ferrarotti no se busca reconstruir la realidad social tal y como fue, sino excavar en ella para descubrir la esencia del hombre, el concepto universal de humanidad y su arquetipo como principio metafísico. El investigador tiene la obligación de estimular la memoria a través de preguntas sensoriales³, sentimentales⁴ y otras que activen la memoria del entrevistado.

Vela (2001) distingue tres tipos de entrevista y las divide en tres grupos: estructuradas, semiestructuradas y no estructuradas; cada una tiene propósitos específicos, establece un tipo de comunicación y obtiene información distinta. En la entrevista estructurada el entrevistador hace uso de una serie de preguntas establecidas, y éstas siempre llevan el mismo orden y secuencia para cada uno de los entrevistados. Este tipo de entrevista se caracteriza por su carácter rígido y directo que resta profundidad a la conversación, ya que el guión de entrevista es seguido tal y como fue estructurado, sin hacer ningún cambio. (Vela; 2001:69-70).

La entrevista semiestructurada es aquella que es utilizada por personas que tienen poco tiempo para conversar como administradores, burócratas, entre otros. El investigador demuestra su preparación en cuanto al tema y por tal mantiene la conversación sobre un tema en particular. La entrevista no estructurada, por el contrario, tiene un alto grado de libertad y profundidad, no se apoya en una lista de preguntas preestablecidas y preordenadas sino en una conversación libre (Vela; 2001:70).

Los objetivos de esta investigación se “cimentan” en la entrevista de tipo no estructurada o a profundidad, porque me interesa conocer a profundidad la perspectiva de las líderes de la JCFM. Vela, citando a Taylor y Bodgan, dice que la

³ Las preguntas sensoriales son cuestiones relativas a lo que se ve, se escucha, toca, prueba y huele.

⁴ Las preguntas sentimentales son aquellas que recogen respuestas emotivas sobre determinado asunto.

entrevista en profundidad es una técnica de investigación cualitativa que consta de: “encuentros repetidos, cara a cara, entre el investigador y sus informantes, los cuales se orientan a entender las perspectivas del entrevistado sobre su vida, experiencia o situaciones personales tal y como son expresadas por sus propias palabras” (Vela; 2001:75).

En la entrevista a profundidad se utiliza un guión previamente construido, que consta de una lista de temas en los que se desea profundizar y que puede llevarse a la entrevista por escrito o memorizado. Rodríguez, Gil y García mencionan que el guión debe de estar conformado por preguntas: “demográficas-bibliográficas, preguntas sensoriales, preguntas sobre experiencia- conducta, preguntas sobre sentimientos, preguntas sobre conocimiento y preguntas sobre opinión y valor”. (1999:174). Este tipo de preguntas proporciona un conocimiento amplio respecto a creencias, costumbres, sentimientos, y otros aspectos.

En las entrevistas a profundidad es importante plantear cuestionamientos descriptivos, estructurales y de contraste. Los primeros permiten al investigador acercarse al contexto que vivió el informante en sus actividades diarias. Los segundos se utilizan para confirmar o rechazar las hipótesis extraídas, a partir de los conceptos empleados por los informantes, y las terceras sirven para verificar los términos empleados por el informante.

El historiador de la oralidad se diferencia de sus colegas porque crea sus propios instrumentos de trabajo para obtener información, y ésta es obtenida mediante informantes vivos. La entrevista es la obtención de la evidencia oral y consta de tres momentos: el inicio que es el primer contacto con el informante, el desarrollo (obtención de la información) y la conclusión (cuando se llega a la saturación). (Galindo; 1998:172) El primer momento es un proceso que empieza con la selección de entrevistados, éstos tienen que ser representativos en la reconstrucción del proceso social de estudio, no en cantidad, pero si en calidad de información.

Aceves, Bertaux y Galindo, entre otros, enuncian la importancia del primer contacto. Bertaux sustenta que el antropólogo y sociólogo, establecerían con la misma persona investigada relaciones diferentes, según sus propias intenciones y el análisis de sus estudios serían distintos. El autor menciona que el sociólogo cambia de actitud en el curso de la investigación, al principio su trabajo es de

exploración y más tarde busca contrastar sus interpretaciones, desmintiéndolas diferenciándolas y matizándolas, por tal aconseja que el investigador “si quiere restituir las voces de la experiencia humana en toda su fuerza expresiva, ha de cambiar de postura otra vez: crear una relación de intercambio y de amistad, tomarse el tiempo de entrar en el universo del otro” (Bertaux; 1993:137-138). Es importante que el investigador conozca la manera de ser de sus entrevistados para poder inducir cuando están desviando las preguntas, cuándo se está omitiendo información, las maneras en que se les puede preguntar para poder activar su memoria, entre otras.

Los autores explican que el entrevistador debe explicar a su informante los motivos de su investigación y establecer un “contrato de respeto y confiabilidad”; garantizando que en su análisis dará voz fidedigna a su entrevistado. Rodríguez, Gil y García plantean que en los primeros momentos reina un ambiente de “mutua desconfianza”: “Uno no sabe muy bien cómo el otro va a interpretar lo que decimos, nuestros gestos o incluso cómo nos ve físicamente” (Rodríguez; 1999: 171). Es importante que el entrevistado perciba que se le escucha con atención y que aquello que dice tiene algún sentido para nosotros, pues, también, nos está compartiendo su propio lenguaje con el cual le tenemos que hablar durante la entrevista. Rodríguez, Garay y Galindo aconsejan apropiarnos del lenguaje del informante para formular preguntas en su mismo contexto. Así, el entrevistado nos acogerá como alguien cercano a él.

El segundo momento es la obtención de información, el entrevistador requiere de experiencia, habilidad y tacto para encontrar aquello que está buscando. El investigador inicialmente debe formular preguntas sencillas que den confianza al informante, es decir que lo hagan pensar que sus respuestas no comprometen su estatus dentro del grupo al que pertenecen.

El diálogo que se da entre entrevistador-entrevistado es asimétrico: el primero pregunta y el segundo contesta con su experiencia, “por tanto, conviene que el entrevistador de la impresión de estar informado, pero nunca 'de saber demasiado'. Una postura prepotente, propia de inquisidor policiaco, termina por irritar o intimidar a cualquier informante, sin importar su naturaleza cándida, reservada o desafiante”

(Garay; 1997:20-21). El investigador debe desarrollar la cortesía, carisma o como dirían los teóricos de la oralidad, “el caer bien”.

Galindo exhorta al investigador a llegar a la entrevista con los sentidos en plenitud, pues no sólo se debe saber escuchar, sino, también, mirar: “En el investigador profesional todo aquello será motivo y objeto de registro, de ordenamiento, de reflexión” (Galindo; 1998:175). El autor menciona que se deben cuidar todos los detalles para una entrevista como son el escenario, el horario de entrevista, la duración, el número de participantes, el rapport⁵, la disposición del entrevistado, la edad, el género y el temperamento entre otros factores.

El recurso técnico empleado es la grabadora por ser el medio que permite registrar con fidelidad todas las interacciones del entrevistador-entrevistado. Sin embargo, Rodríguez, Gil y García recomiendan también llevar un diario donde registre las expresiones, gestos, interrupción de acontecimientos ajenos a la entrevista, entre otros, que pudieran dar precisión o desviación a su respuesta.

El tercer momento la conclusión, Vela argumenta que el trabajo de las entrevistas ha llegado a su fin cuando se alcanza el “punto de saturación”⁶, en el cual el investigador considera que ha captado todas las dimensiones de intereses de manera tal, que los resultados provenientes de una nueva entrevista no aportan información de relevancia” (Vela; 2001:83), aunque también habla de otros motivos que dan fin a las entrevistas como son los intereses particulares, el tipo de información deseada, el tiempo de entrega de resultados o la falta de presupuesto. Finalmente el investigador debe de tener un sesgo de cortesía al externar su agradecimiento y generosidad hacia el entrevistado.

Las entrevistas son transcritas para poderlas analizar de mejor manera, ya que, al momento de redactar se necesita tener ordenado y clasificado nuestro material. Necochea sugiere dos pasos para un mejor análisis: “El propósito del primero es llegar a una comprensión cabal del conjunto del testimonio. En el segundo comenzaremos a escoger las partes de la entrevista que refieren a asuntos directamente vinculados con nuestro interés en la investigación” (Necochea; 2001: 301).

⁵ El rapport es el grado de simpatía que tienen investigador- informante.

⁶ Se llega al punto de saturación cuando ya se obtuvo la suficiente información de la pregunta, de la entrevista o de las entrevistas, un testimonio más no nos aportaría nada nuevo.

Las recomendaciones para un mejor análisis son los usos del tiempo y el espacio: la relación del pasado (desde el que se habla) y el presente (su postura respecto al pasado), (Necoechea; 2001:301), el autor recomienda fijarnos en la fórmula “antes/ahora” y los momentos en que regresa al presente; la vinculación de la experiencia individual con la colectiva: el investigador debe percatarse en el peso que el entrevistado está otorgando a las personas que nombra, ejemplo si da su nombre completo es que desea resaltarlo o porque esa persona tuvo un significado importante en el momento; cuestiones simbólicas: los relatos de los informantes están llenas de símbolos, cuya función es articular al narrador con su entorno, un ejemplo proporcionado por Necoechea es la repetición de palabras o énfasis en palabras o personas, lo cual hace de ellas una cuestión simbólica. (Necoechea; 2001:308); el valor de las anécdotas: en el relato de la anécdota el informante despliega elementos como son: tiempo, espacio, personas y elementos simbólicos.

De acuerdo a la forma de redactar un texto, Bertaux explica que hay dos maneras de utilizar las entrevistas: una es que los fragmentos de los testimonios sean ejemplos ilustrativos de la argumentación de manera total, sin embargo, se presentan varios problemas como el paso de la lengua oral a la escrita o la extensión de los textos, y otra es ocupar los testimonios como respaldo de la argumentación, pero teniendo en cuenta la saturación alcanzada y la coherencia interna de la argumentación, no obstante, la dificultad se presenta al atribuir a los segmentos de entrevista una amplia significación (Bertaux; 1993:145).

La elección de la metodología en esta investigación fue la historia oral porque nos permitía escuchar a las mujeres de la Juventud Católica Femenina Mexicana, respecto a sus experiencias como representantes nacionales durante los años de cambio para la Iglesia católica y la sociedad mexicana. Antes de iniciar el trabajo de campo, se preparó un guión⁷ de entrevista a profundidad, basado en mis objetivos iniciales de investigación y en los planteamientos de Rodríguez, Gil y García (1999). El guión contiene preguntas biográficas, de conocimiento, de tipo sentimental y de experiencia, que fueron organizadas en los siguientes bloques: Datos biográficos, Acción Católica y Juventud Católica Femenina Mexicana (JCFM), las reuniones de JCFM, los materiales impresos de la asociación y la relación del comité central con

⁷ En los anexos se encuentra el guión de entrevista aplicado a las integrantes del Comité Central de la JCFM.

las jóvenes de Acción Católica. El guión fue repasado antes de cada entrevista, lo cual me permitió interactuar con nuestro entrevistado a manera de charla. El guión aplicado fue flexible, es decir, que en el momento de la conversación se agregaron las preguntas que se consideraron necesarias para verificar la información. Las interrogantes planteadas fueron abiertas y libres, lo cual dio a los informantes libertad para contestar.

El procedimiento empleado para localizar a los integrantes del Comité Central, al principio de la investigación, fue el de “Bola de nieve”⁸, pero a partir de la tercera entrevista se tuvo un “informante guía” que nos proporcionó los teléfonos del resto de las entrevistadas. Cabe señalar que todos los entrevistados tuvieron una buena disposición a participar en la investigación, a excepción de una de las integrantes del comité que mostró cierta desconfianza, por lo que se optó por posponer la plática lo cual nos dio un resultado favorable, ya que ella adquirió seguridad con la experiencia de sus contemporáneas.

Antes de iniciar cada una de las entrevistas, informé a las entrevistadas los fines de la investigación. Inicé con las preguntas de datos personales y posteriormente con otras de tipo sentimental como ¿Qué sentimientos le inspira Acción Católica?, lo cual daba confianza a los entrevistados.

Durante la entrevista, el papel de la investigador se limitó a plantear preguntas de base, intervenir en lo esencial y orientar al informante a cuestiones cada vez más precisas, sin forzar sus respuestas ya que “los entrevistados pueden hablar sobre la conveniencia o no de la pregunta, corregirla, hacer alguna puntualización o responder de forma que estime conveniente” (Rodríguez; 1999:168). También, se hizo énfasis en el registro de ciertos sucesos que pudieran desviar la atención y las respuestas, por medio de un diario de campo.

Las entrevistas concluyeron al llegar a un punto de saturación, cuando se observaban repeticiones o manifestaciones de cansancio del entrevistado. Evidentemente, hacer un mayor número de entrevistas, y sobre todo, hacer entrevistas posteriores a cada uno de los informantes posibilitaría una mayor

⁸ El procedimiento “Bola de nieve” se refiere a que un entrevistado te lleva a otro, éste a otro más y así sucesivamente, a semejanza de una bola de nieve.

profundidad, pero ello escapaba a las posibilidades de tiempo permitidas por una tesis de maestría.

Todas las conversaciones fueron grabadas para dar mayor fidelidad a la información proporcionada por los actores de los acontecimientos y coadyuvar a la conservación de la memoria. Cabe mencionar que durante la charlas, algunas de las mujeres pidieron que se apagara la grabadora para relatar ciertas experiencias, reflexiones o sentimientos que consideraban que no debían publicarse, y así se hizo para no traicionar sus deseos. Podemos decir que se estableció un buen grado de empatía con los informantes, pues las ex integrantes del comité central de JCFM siempre se mostraron contentas antes y después de la entrevista. Algunas de ellas desde el primer momento quisieron que las tuteara, posibilitando un ambiente de familiaridad. Las conversaciones nos han proporcionado “la visión y versión” de las cabezas de una agrupación católica juvenil, años después. Las transcripciones se han realizado cuidando la forma en que los actores hablaron, incorporando las muletillas, las expresiones de duda, alegría, entre otras.

4) El capitulado

La investigación está dividida en tres capítulos: el primero, *El Catolicismo social y la Juventud Católica Femenina Mexicana*, permite conocer el contexto internacional y nacional que ayuda a comprender el surgimiento de Acción Católica, así como la estructura de la organización y el papel que se otorgaba a las mujeres jóvenes en la Juventud Católica Femenina Mexicana dentro de la Iglesia y de Acción Católica. El objetivo es contestar cuál era el papel de Acción Católica a principios del siglo XX, cuál era la función social y educativa de la Acción Católica, cuál era el propósito de la Juventud Católica Femenina Mexicana y qué funciones se les otorgaron a las jóvenes de la Juventud Católica Femenina Mexicana?

El segundo capítulo, *Las integrantes del Comité Central de la JCFM en los años setenta*, parte de preguntar quiénes son las mujeres que están al frente de una organización juvenil. El análisis de las formas de elección de las representantes nacionales, así como los aspectos retomados para formar el perfil deseable en los miembros del Comité Central como la preparación profesional, el liderazgo, el nivel cultural y social, sirven de indicadores para conocer a las representantes

nacionales. Asimismo rastreo cómo fue el ingreso de las mujeres a la AC y JCFM, por qué a las jóvenes les interesó entrar a una organización católica? Y a qué edades ingresaron. Me interesa conocer la forma y motivos de incorporación de las mujeres a las organizaciones católicas. El capítulo también pretende mostrar la relación que existe entre la profesionalización y experiencia laboral de las integrantes del Comité Central y su trabajo en los grupos parroquiales y diocesanos de la JCFM, todo ello ubicado dentro de los cambios sociales y culturales que sufrió la juventud durante los setenta.

En el tercer capítulo, *Los trabajos y métodos utilizados por el Comité Central*, analizo los efectos que en la AC y la JCFM tuvieron los cambios establecidos por el Concilio Vaticano II, al plantear que los fieles abandonaran una actitud receptora de conocimiento para ser constructores de su propia formación religiosa. En el capítulo explico cómo influyó lo establecido en el Concilio II en la formación de las líderes nacionales de la JCFM y qué métodos y técnicas didácticas utilizaron las integrantes del Comité Nacional para difundir los preceptos del Concilio II y sus ideas. Asimismo, se estudian los puntos de vista de las líderes de la JCFM respecto a temas que durante la década de los setenta provocaban importantes debates acerca de la mujer, como por ejemplo, respecto a la píldora anticonceptiva y liberación femenina.

CAPÍTULO 1. EL CATOLICISMO SOCIAL Y LA JUVENTUD CATÓLICA FEMENINA MEXICANA

El primer capítulo tiene el objetivo de mostrar la formación de Acción Católica, a través de los aportes pontificios, desde León XIII, autor del catolicismo social, hasta la realización del Concilio Vaticano II, consumado por Juan XXIII y Paulo VI, haciendo énfasis en Pío XI promotor de la institucionalización de Acción Católica. Estos periodos papales fueron fundamentales en la construcción de la Doctrina social de la Iglesia Católica y de manera particular, de Acción Católica.

Me interesa el análisis de los fines y estructura de la Acción Católica y su organización Juventud Católica Femenina Mexicana, que puede verse en la normatividad de ambas organizaciones, y en los documentos emitidos por los Papas que promueven su fundación y regularizan el trabajo realizado por los fieles.

1.1 Antecedentes

El desarrollo de la acción social de los católicos fue un proceso de larga duración. Podemos rastrear como antecedentes más cercanos a los pontificados de Pío IX⁹ y León XIII¹⁰ quienes en el siglo XIX tuvieron que afrontar tres problemas

⁹ Pío IX fue patriarca de la Iglesia católica de 1846-1848. El pontificado se distingue por promover la "unión de católicos" como una forma de coordinación de los seglares en el apostolado.

¹⁰ León XIII estuvo a la cabeza de la Iglesia de 1878-1903, el Papa planteó por primera vez el uso de la palabra "Acción Católica".

fundamentales, según palabras del propio León XIII: 1. La relación mutua entre patronos y obreros, es decir la acumulación de riquezas en pocos hombres y la pobreza de la mayoría de la población, 2. El socialismo, que proclamó la distribución de la riqueza en partes iguales y 3. La descristianización de los trabajadores. (León XIII; 1891). Si bien estos procesos venían presentándose desde el siglo XVIII, a finales del siglo XIX, según Aspe, la Iglesia se encontró en crisis por la falta de credibilidad de su doctrina, y la disminución de número de sus adeptos debido a que los sectores populares se inclinaron por las doctrinas anarquistas y marxistas (Aspe; 2008:54).

La Iglesia Católica implementó el llamado “Catolicismo social”. Este fue mencionado en las pláticas preparatorias al Concilio Vaticano I, que se llevaron a cabo entre los años 1869-1870, pero fue hasta el papado de León XIII, con su encíclica *Rerum Novarum*, cuando la Iglesia católica externó por primera vez su opinión respecto a la justicia social. María Luisa Aspe sustenta que “con la *Rerum Novarum*, el papa rechazó por principio la dialéctica marxista de la lucha de clases y pedía a patronos y obreros una colaboración armónica para el desarrollo de la nueva sociedad” (Aspe; 2008:54). El documento pontificio explicaba las obligaciones de patronos y obreros: los primeros debían pagar un salario suficiente a sus trabajadores, y los segundos prestar su mano de obra eficazmente.

La doctrina social consideró como derecho de los trabajadores formar sindicatos católicos, pero también apoyó el derecho de la propiedad privada, pues lo que se buscó con la *Rerum Novarum* fue la creación de asociaciones cristianas populares y el establecimiento de buenas relaciones de trabajo entre patronos y obreros.

La Iglesia católica puso especial atención en las diferencias económicas y sociales de sus clérigos y fieles, María Eugenia García Ugarte ha explicado en sus textos que la Iglesia nunca ha sido monolítica, por el contrario, ha estado fragmentada por diversas tendencias doctrinales, políticas y pastorales y propone que la Iglesia católica ha fomentado una estructura piramidal de sus miembros religiosos o laicos (García Ugarte; 1982:68). Las palabras de León XIII en su encíclica *El socialismo, comunismo y nihilismo, son dadas al respecto*:

El creador del mundo [...] en la Iglesia instituyó varios grados de órdenes y diversidad de oficios, para que no todos fuesen apóstoles, no todos pastores, no todos doctores, así también determinó que en la sociedad civil hubiese varios órdenes, diversos en dignidad,

derechos y potestad, es a saber, para que los ciudadanos, así como la Iglesia, fuesen un solo cuerpo, compuesto de muchos miembros, unos más nobles que otros, pero todos necesarios entre sí y solícitos del bien común. (García Ugarte; 1992: 69)

A través del análisis de la encíclica *Quod Apostolici Muneris*¹¹, según García Ugarte la Iglesia Católica planteó una “visión ordenada”, basada en la diferenciación social, que garantizaba el predominio de los poderes civiles y religiosos, y las clases sociales dirigentes, por encima del resto de las clases sociales. Para el Papa León XIII, la igualdad entre todas las personas radica en ser hijos de Dios, mientras que la desigualdad y el poder son dados por el creador de acuerdo a dos características: el origen y la capacidad de cada persona (García Ugarte; 1992:82).

A la muerte del Papa León XIII, su sucesor fue el así nombrado Pío X¹², quien veía el modernismo como uno de los grandes enemigos de la Iglesia Católica, Aspe, con base en el texto *Historia de la Iglesia Católica de Josef Lenzenweger*, dice que el Pontífice Pío X intentó combatir la modernización de la sociedad a través del “estudio de la filosofía escolástica, alejamiento de profesores modernistas, censura severa de los escritos teológicos por parte de la jerarquía así como la creación de inspectores en cada diócesis del mundo, encargados de preservar la pureza de la fe y la doctrina católicas (sic.)” (Aspe; 2008: 56). Mediante el *Código de Derecho Canónico en 1917*, que contenía un conjunto de leyes aplicables de manera universal a todas las sociedades, sin distinción de orígenes históricos y sociales, se pretendió ejercer una especie de control ideológico de la Iglesia sobre la sociedad.

Asimismo, el Papa Pío X propició la integración de los seculares en un sólo movimiento nombrado Acción Católica¹³. La encíclica *Il Fermo Proposito* planteó el concepto, el campo de trabajo, los medios de difusión de la doctrina católica y las reglas a seguir por la AC. Para Pío X la AC eran “numerosas obras de celo por el bien de la Iglesia, la sociedad y los individuos que florecerán a través de la gracia de Dios en todo lugar de nuestro mundo, así como en Italia”¹⁴ (Pío X; 1905). La Iglesia esperaba que los seculares, emprendieran obras de manera individual y colectiva.

¹¹ León XIII, en 1878, escribió la Encíclica *Quod Apostolici Muneris*, ésta habla sobre el comunismo, socialismo y nihilismo.

¹² El pontificado de Pío X fue de 1903 a 1914

¹³ María Luisa Aspe en una cita al pie sustenta que la primera versión de Acción Católica fue en Italia, fundada por Pío X en el año 1905 (Aspe; 2008:58).

¹⁴ Traducción de la Encíclica *Il Fermo Proposito* por María Guadalupe Nieto Álvarez.

Pío X llamó a los fieles a estrechar lazos fraternales entre los miembros de la organización, para realizar un trabajo en armonía y obtener trabajos sólidos a favor de la Iglesia católica. El Papa explicó que todas las personas podían dedicarse al trabajo en Acción Católica, pero debían instruirse en materia religiosa. Los miembros de la asociación debían colaborar de acuerdo a su capacidad, por lo que el pontífice recomendaba poner a la cabeza de la organización a gente “capaz”, o “con energías”, y además que pudiera hacer caridad con los sectores pobres.

Los objetivos de Acción Católica eran difundir la doctrina cristiana entre las personas, las familias y la sociedad por medio del uso de la propaganda; dar soluciones a los problemas de la vida social moderna como el laicismo y el socialismo y preparar a los católicos para la vida pública, es decir, para participar en congresos, comités, centros económicos y sindicatos (Pío X; 1905). El pontífice enunciaba que la Acción Católica debía tener “cierta libertad”, porque todas las personas tienen diferente origen y distintos problemas, y por lo tanto recomendó que los trabajos realizados por los católicos laicos se adaptaran a las condiciones sociales y económicas de su respectivo país. Sin embargo, el documento dejó claro la sumisión de Acción Católica respecto a los miembros de la alta jerarquía: “La Acción Católica no puede estar de ninguna manera independiente de concebir el consejo y dirección de la autoridad eclesiástica, ni mucho menos en oposición, la organización debe ajustarse a los principios de la doctrina cristiana. (Pío X; 1905).

Pío X falleció en 1914 y su sucesor fue Benedicto XIV¹⁵, quien inició su pontificado en medio de un contexto internacional problemático con la Primera Guerra Mundial. Su trabajo se limitó a la formación de juntas directivas en las diócesis para fortalecer y coordinar los grupos parroquiales (Junta AC; 2010:44).

Para el caso mexicano, podemos encontrar los antecedentes de Acción Católica en el actuar social de los católicos desde el siglo XIX. Adame explica:

La organización y desarrollo que tuvo la sociedad católica de la Nación Mexicana en los años de la República Restaurada, fueron un reflejo de ese impulso que había en los católicos, al que se denominó “apostolado seglar”. Se ha dicho ya que esa sociedad no llegó a consolidarse, pero su corta vida constituyó un inicio en nuestro país de lo que luego se llamaría la “acción social católica”. (Adame; 1981:227)

¹⁵ El pontificado de Benedicto XIV es de 1914 a 1922.

Los integrantes de la jerarquía eclesiástica propusieron una serie de reformas sociales, basadas en la encíclica *Rerum Novarum*. En cuanto al trabajo, plantearon que el patrón estaba obligado a respetar la persona, edad y sexo del obrero, establecer momentos de trabajo y descanso para los trabajadores, así como la suspensión de labores dominicales para que el proletariado cumpliera con sus deberes religiosos.

Según Adame, el catolicismo social del siglo XIX dependía de las decisiones emanadas de la alta Jerarquía católica, en especial del arzobispado de México o a escala menor de los obispos de las diócesis. La organización se rigió por los documentos pontificios y la acción social buscó el mejoramiento moral y espiritual de los pobres, sin exclusión de los ricos, a quienes se pidió ejercer la caridad hacia la gente de menos recursos. A la cabeza de las organizaciones estuvo la gente de mayores recursos materiales, sociales y culturales (Adame; 1981:227).

De acuerdo a Manuel Ceballos, el catolicismo social fue un proyecto que tardó en México más de diez años en penetrar en la sociedad católica, porque al interior de la Iglesia Católica se encontraban preladados que conservaban una postura tradicional respecto a la cuestión laboral y social. Los miembros de la jerarquía que tenían un punto de vista conservador no querían comprometer el estatus quo del que gozaban en el régimen porfirista (Ceballos; 1991:133).

Un ejemplo es los medios utilizados para difundir la doctrina social fueron los congresos y las semanas católicas realizados a principios del siglo XX, escenarios de discusiones referentes a los temas sociales: los círculos obreros, el alcoholismo, el matrimonio, el hogar, la familia, la niñez, la juventud, la educación, sólo por mencionar algunos. Adame menciona el impacto, en 1905, de la encíclica *Motu Proprio* realizada por el Papa Pío X, que sigue la línea de su antecesor al hablar de la "igualdad esencial" y la "desigualdad funcional" del hombre. El primer término se refiere a que todos los hombres son iguales por ser hijos de Dios, mientras la diferencia se daba: "según su papel en la sociedad, derecho a la propiedad privada de bienes de consumo y bienes de capital, distinción entre obligaciones de justicia y obligaciones de caridad, señalando que sólo de las primeras puede exigirse su cumplimiento, y valoración de la pobreza como un estado virtuoso (Adame; 1981:229).

El catolicismo social emanado de las encíclicas de León XXIII no difiere de lo propuesto por Pío X, ya que se siguió pidiendo la armonía entre capitalistas y obreros, el trabajo y difusión de la “democracia cristiana”¹⁶ combatiendo a la “democracia social” y el alejamiento de grupos católicos de los partidos políticos. Además, Pío X pidió a los católicos intelectuales abstenerse de discusiones enfrente del público en general ya que éstos, según el pontífice, podían mal entender la doctrina cristiana, por su poca preparación. (Adame; 1981:229).

La aplicación del catolicismo social permitió el surgimiento de organizaciones de obreros, artesanos y campesinos católicos, los cuales se oponían al régimen de Porfirio Díaz, el cual, según los campesinos, privilegiaba a las clases sociales altas, pues en el campo “la situación agraria que vedaba la formación de la pequeña propiedad y explotaba al campesino; por la falta de democracia política, ya que eran excluidos sistemáticamente de los puestos públicos no sólo en razón de su origen social, sino también de su postura ideológica” (Ceballos; 2005:60). El autor plantea que la mayor inconformidad de los campesinos era la falta de oportunidades políticas y económicas, pues en el régimen de Díaz se daba preferencia a las inversiones e injerencias extranjeras. El problema obrero tenía sus propias demandas de justicia social al pedir salarios más justos, mejores condiciones de trabajo y la armonía entre patronos y trabajadores. Felipe Ávila sustenta que:

La mayoría de la jerarquía, encabezada por los obispos más conciliadores con el régimen de Díaz y más comprometidos con los grandes hacendados y empresarios, reforzaron sus prédicas, tomas de partido y actividades tradicionales, conservadoras, y como parte de ello, trataron de tener una presencia mayor, frenar el incipiente radicalismo interno y no perder el control de las agrupaciones. (Ávila; 2008:32)

A principios del siglo XX, el arzobispo de México¹⁷ dispuso algunas medidas de vigilancia y control. Todas las agrupaciones religiosas formadas y por formarse en el arzobispado de México tendrían que estar sujetas a la dirección de un sacerdote nombrado por el arzobispo y presentar reglamentos o estatutos para su revisión y

¹⁶ Adame retoma las categorías de análisis: “democracia social” y “democracia cristiana” de la encíclica de León XIII. La primera es entendida como un movimiento que pretendía mejorar las condiciones económicas de los sectores bajos de la población, sin preocuparse de lo moral y espiritual. La segunda buscó proveer a los pobres de recursos materiales, pero principalmente espirituales, sin excluir a los ricos, ya que la Iglesia estuvo a favor de la propiedad privada, de la desigualdad natural de las clases sociales emanada por Dios.

¹⁷ Adame no menciona el nombre del arzobispo Próspero María Alarcón Sánchez de la Barquera cuyo período fue de (1891-1908).

aprobación. Aquellas que no lo hicieran, dejarían de considerarse católicas. (Adame; 1981:229-230).

Según Adame, la Iglesia proclamó la cuestión social como algo propio del “apostolado seglar”, y sin embargo las autoridades eclesiásticas mexicanas fueron realmente las promotoras y principalmente sostenedoras de esta actividad, mientras que los seglares, en general, sólo se movieron por el impulso de sacerdotes y obispos” (Adame; 1981:230).

1.2 La firma del acuerdo Modus Vivendi y el nacimiento de Acción Católica en México

En 1922, tras la muerte de Benedicto XIV, este fue sucedido por Pío XI, quien dirigió a la Iglesia católica de 1922 a 1939. El pontífice firmó *Los Pactos de Letrán con Benito Mussolini*, primer ministro del Estado italiano, a raíz de los cuales se establecieron cambios en Italia: la soberanía y libertad del Estado del Vaticano; se reconoció el catolicismo como religión oficial, se permitió la enseñanza de la educación religiosa en las escuelas; y se implementó la Acción Católica como una forma de re cristianizar a la sociedad (Aspe; 2008:59). El último aspecto, nos interesa de manera particular, porque Pío XI, es considerado el padre de la Acción Católica, título que se le otorgó porque hizo obligatoria la creación de la asociación religiosa en los países católicos gracias a la Unión del Partido Fascista y el Vaticano, la cual permitió la libre comunicación del Papa con los obispos y fieles del mundo católico.

Barranco sustenta que la Acción Católica fue producto del catolicismo social del siglo XIX, no obstante, al definir a la organización enuncia:

La expresión “acción católica” no dice nada en particular; sin embargo, en la historia contemporánea de la Iglesia Católica representó el instrumento por el cual la jerarquía agrupó y dirigió a los laicos para establecer nueva correlación entre la Iglesia y el mundo. Significó una apuesta en casi todo el universo geográfico católico, especialmente durante la primera mitad del siglo XX, para cristianizar la sociedad y revertir el proceso de pérdida de centralidad que la Iglesia había sufrido bajo la modernidad. (Barranco; 1996:39)

Acción Católica fue considerada como una herramienta para combatir el laicismo y socialismo que eran considerados por la Iglesia Católica como males de la modernidad. En 1929 Pío XI decidió institucionalizar la Acción Católica e impulsar la

participación de los seculares en la escuela, las fábricas, las oficinas, los talleres, entre otros espacios, es decir, la participación del laico llevando los postulados de la doctrina cristiana a los distintos lugares sociales, en los que difícilmente el sacerdote podía entrar a predicar. La importancia de AC radicaba en estrechar el vínculo entre la Iglesia católica y la sociedad civil.

Según Aspe, Pío XI trató de reconquistar al mundo moderno por medio de dos líneas fundamentales: la integridad y la intransigencia: la primera se refiere a la formación de católicos de tiempo completo, en los espacios públicos, lo cual permitiría la restauración cristiana de la sociedad; la segunda es entendida como la defensa de la verdad religiosa, sin permitir versiones distintas a la doctrina católica.

En México el surgimiento de Acción Católica estuvo relacionada con la aplicación de los artículos anticlericales 3, 5, 24, 27 y 130 de la constitución de 1917 que dispusieron: la enseñanza laica, la limitación de número de sacerdotes, la libertad de creencias y la prohibición a la Iglesia de poseer bienes raíces. La Constitución, en su aspecto anticlerical, se aplicó con mayor rigor con el presidente Plutarco Elías Calles en el año de 1926 y como protesta, el grupo radical de la Iglesia Católica y los fieles formaron una organización llamada *Liga Nacional de la Defensa de la Libertad Religiosa* (LNDLR), cuyo fin era defender las libertades religiosas, económicas y “cívicas” de los católicos.

El conflicto Iglesia-Estado propició que en 1926, el clero católico se dividiera en tres posturas:

Los prelados se hallaban divididos en cuanto a la cuestión del registro obligatorio de los sacerdotes en Gobernación. Unos se pronunciaban a favor de la resistencia activa (política), otros por la resistencia pasiva (hasta el martirio) y otros por la perseverancia en la vía constitucional. Estas divisiones vuelven a encontrarse ante el movimiento armado: la mayoría de los prelados, indecisa, dejó en toda libertad a los fieles de defender sus derechos, como mejor les pareciera, una decena le negó el derecho de levantarse, y tres los alentaron a tomar las armas. (Meyer; 2006:19)

Jean Meyer ha documentado como un sector importante de sacerdotes fue indeciso, respecto al conflicto entre la Iglesia y el Estado, lo cual propició la confusión de los fieles. En diciembre de 1926, el episcopado mexicano mandó cerrar las Iglesias como una forma de presión al gobierno. Los clérigos que optaron por la resistencia activa fueron ejemplo para aquellos seculares que tomaron las armas propiciando un enfrentamiento armado llamado por Jean Meyer “la cristiada”,

cuyos primeros brotes se dieron en Zacatecas, a causa del asesinato del sacerdote Luis Batis de la parroquia de Chalchihuites, quién era seguidor de la Liga de la Defensa de la Libertad Religiosa y dirigente del levantamiento armado contra el Estado callista. Después se levantaron en armas estados como Jalisco, Guerrero, Michoacán y Guanajuato. El lema de los cristeros fue ¡Viva Cristo Rey!

En 1928, un año antes de terminada la Guerra Cristera, el Papa Pío XI escribió al cardenal de Breslau, Alemania Adolfo Bertram sobre la situación del mundo católico “Tampoco es desconocida en nuestros días, en cuanto la integridad de la fe y de las costumbres se ve amenazada cada día más y en que los sacerdotes, por razón de la escasez de su número, son absolutamente incapaces de satisfacer las necesidades de las almas; este es el momento de recurrir a la Acción Católica, que ayudará a llenar el vacío en las filas del clero, multiplicando sus colaboradores entre los seglares” (Pío XI, 1928:1). Inicialmente el pontífice recomendaba que la Iglesia Católica se apoyara de todos los laicos no importando su clase social, su edad, su género y su cultura.

En el año de 1929, la alta jerarquía católica en México, en especial los arzobispos Pascual Díaz Barreto y Leopoldo Ruíz, firmaron con el Estado el acuerdo *Modus vivendi* que no terminó con el conflicto Iglesia–Estado, pero puso fin al enfrentamiento armado. Blancarte sustenta que la Iglesia católica estuvo interesada en terminar con la guerra civil, puesto que los miembros de la Jerarquía no tenían el control de la Liga, pero Díaz y Ruíz utilizaron al movimiento cristero para obtener mayores ventajas en la negociación con el Estado. El arreglo fue firmado a espaldas de los cristeros, quienes consideraron que la Jerarquía católica los había traicionado, no obstante Blancarte nos explica que la firma del *Modus vivendi*:

No quiere decir que la Iglesia haya “traicionado” al movimiento cristero o que se haya entregado al gobierno. Todo lo contrario. Si la Iglesia no apoyó la rebelión cristera se debe a que no consideró la violencia como un medio para la transformación social y a que el movimiento cristero escapaba del control clerical. Por lo tanto, el episcopado no podía comprometer a toda la institución por lo que consideraba que el “aventurismo” de unos pocos. Sin embargo, eso no implica el abandono de las posiciones de la Iglesia ni el entreguismo frente al Estado. (Blancarte; 1992:32)

La Iglesia católica llamó a los cristeros a unirse a una organización alejada de la política y en este mismo año, Pío XI nombró a Pascual Díaz Barreto¹⁸ conducto oficial entre el Comité Episcopal y la Liga de la Defensa de la Libertad Religiosa. El Papa envió a la Liga un documento titulado *Normas de S.S. el papa Pío X para la LNDLR*. El documento hizo la referencia a la necesaria separación de actividades sociales y religiosas de las de carácter político y armado. El pontífice planteó dos posibilidades para la Liga: por un lado, la formación de un partido político en el que la Iglesia desvincularía a sus sacerdotes y obispos. Por el otro, si la Liga se decidía por las acciones sociales y religiosas, los miembros de la Jerarquía ordenarían la presencia de sacerdotes y obispos para vigilar que la Liga se abstuviera de todo nexo político.

Pío X consideró que la Liga al estar vinculada al movimiento armado debía cambiar sus nombres y sus lineamientos, al concluir la guerra cristera: “Téngase presente que comprometida como está la Liga con la acción armada de los católicos, es imposible que con el mismo nombre y con los mismos jefes de ella, tenidos como revolucionarios, pueda darse a la acción puramente y sencillamente católica, sin despertar sospechas” (Díaz; 1929:2). Por tal, muchos cristeros se unieron al proyecto de la Acción Católica.

1.3 La creación de Acción Católica en México

En diciembre de 1929, la Acción Católica fue institucionalizada y reconocida en México. La sesión inaugural contó con la presencia de los miembros de la alta Jerarquía católica, entre ellos el arzobispo de México Pascual Díaz Barreto, el director del Secretariado Social Mexicano, Miguel Darío Miranda, el jesuita Jacobo Ramírez en representación de las congregaciones marianas, y los delegados de los Caballeros de Colón, de la Asociación Católica de la Juventud Mexicana, de las Conferencias de San Vicente Paul, la Unión Nacional de Padres de Familia y de la Juventud Católica Femenina Mexicana (Blancarte; 1992:33).

La Guerra Cristera y la creación de la Acción Católica fueron los eventos más importantes de la Iglesia católica al finalizar los años veinte. Las definiciones de AC fueron varias, pero todas retoman el principio enunciado por Pío XI en su encíclica

¹⁸ En 1929, Pascual Díaz Barreto fue obispo de Tabasco y secretario del Comité Episcopal.

Ubi Arcano: “La AC es la participación de los seculares en el apostolado jerárquico” (Aspe; 2008:60), o en palabras de Aspe: “el secolar debía actuar como prolongación del clero” (Aspe; 2008:61). En el archivo del Arzobispado de México se nos proporcionó una carpeta azul¹⁹ que contiene documentos de Acción Católica, tras una revisión encontramos un documento llamado “Apuntes sobre Acción Católica” en donde se enuncian las definiciones de Pío X, Pío XI, Bertram, el sacerdote Luis Civardi, entre otros. Después se explican las diferencias entre Acción Católica y acción religiosa como se explican en el siguiente cuadro:

Diferencias entre Acción Católica y Acción religiosa

A) Acción religiosa	B) Acción Católica
<ul style="list-style-type: none"> ● Participación de los sacerdotes autorizados por la Jerarquía católica. ● Los integrantes tenían una ordenación sacerdotal. ● Encargada de la vida interna, es decir de las conciencias, teniendo como base la fe y la gracia. ● El fin es el culto a Dios interno y externo. ● Formación de almas cristianas. ● Los medios que utiliza son: la predicación, los sacramentos, los libros sagrados y la oración. 	<ul style="list-style-type: none"> ● Participación de los seculares en el apostolado Jerárquico. ● Los integrantes tenían una instrucción religiosa. ● Encargada de la vida externa, es decir las obras pías que contribuyen a la armonía y la paz de la sociedad. ● Su fin es el apostolado social. ● Formación de almas cristianas y cristianizadoras (sic). ● Los medios que utiliza son “sociales” como: la propaganda.

¹⁹ La clasificación de la carpeta es (año 1930, C.-28, E.-13, Fs.-9).

<ul style="list-style-type: none"> • El lugar de sus actividades son los templos, oratorios, entre otros. • Su duración es infinita. 	<ul style="list-style-type: none"> • El lugar de sus actividades es la escuela, el trabajo, etc. • Su duración depende de las circunstancias de tiempo y lugar.
--	---

Elaboración propia con base en Apuntes de Acción Católica (s/a; 1930: 5,6 ,7)

La acción religiosa de los sacerdotes se realiza por “el derecho obtenido mediante la ordenación sacerdotal”, bajo la dirección del Papa y su obispo correspondiente, mientras que el seglar tiene una instrucción religiosa, que trasmite al resto de las personas bajo la dirección de un sacerdote y obispo, sin dejar de seguir los lineamientos establecidos de manera universal por el Papa.

En 1929, el pontífice Pío XI proclamó en su carta *Laetus sane Nuntius*, con motivo del *Primer Congreso Nacional de Acción Católica Española*, lo siguiente:

Que cuantos procuran el incremento de la Acción Católica son llamados por una gracia enteramente singular de Dios, a un ministerio que no dista mucho del sacerdotal ya que la Acción Católica no es al cabo otra cosa que el apostolado de los fieles cristianos, los cuales, dirigidos por los obispos, prestan su cooperación a la Iglesia de Dios y completan en cierto modo su ministerio pastoral. (Vázquez; 1960:2)

Si el Papa Pío XI habló de la participación de seglares sin distinción de edad, sexo, condición social y económica, también estableció que en la dirigencia de las organizaciones se pusiera a los miembros más fuertes y sanos de la población.

Así Acción Católica siguió la estructura piramidal u ordenada de la Iglesia Católica en cuanto a sus miembros. Por un lado la organización aceptó diversidad de personas, sin restricción de clase social, pero en el interior hizo una división colocando en un papel superior a los fuertes, sanos e instruidos. Por ejemplo, Pío XI, en *La carta escrita al cardenal Gasparri*, le decía “que a la cabeza de toda la organización y actividad práctica haya directores preparados para una misión tan ardua, por medio de previa formación espiritual de su inteligencia y de su corazón” (Vázquez; 1960:56), en cambio, en la parte inferior de la AC se encontraban los débiles, pequeños, pobres y enfermos de la organización, para recibir la caridad y la instrucción religiosa de los responsables de la asociación.

El Papa Pío XI en su encíclica *Divini illius Magistri* decía que la formación religiosa tiene el único fin de salvar el alma de sus fieles. El Papa marcaba tres entidades como responsables de impartir educación: la Iglesia, la Familia y el Estado. Según Valentina Torres Septién la Iglesia Católica sostenía que Dios le había otorgado dos funciones: como maestra y poseedora de la maternidad espiritual: la primera hacía referencia a la misión que Dios le confirió a sus discípulos de bautizar e instruir en la doctrina cristiana y la segunda a la Iglesia como educadora de las almas. El Pontífice condenó tres tipos de educación: “a) el naturalismo pedagógico, esto es, una educación que “amine o excluya la formación sobrenatural cristiana”; b) la educación sexual, y c) la coeducación (educación simultánea de niños y niñas) por los peligros que esta práctica suponía. Estos tres “errores” causaron una preocupación muy seria por parte de la Iglesia” (Torres Septién; 1997:38).

En México, los miembros de la jerarquía católica siguieron lo postulado por Pío XI, proclamándose en contra de la educación laica, la coeducación, la educación mixta y la educación sexual de los niños y jóvenes. La Iglesia otorgó a la Acción Católica la formación religiosa de los fieles, Pío XI en su encíclica *Non abbiamo bisogno*, escrita en el año 1931, disponía que al frente de los grupos de la AC estuvieran personas preparadas: “La Iglesia no sólo ha de depositar en las almas los gérmenes de la vida sobrenatural, sino que ha de hacerlos germinar desarrollando esa vida, de acuerdo con las capacidades de cada uno, preparando, para el apostolado jerárquico, cooperadores ilustrados y decididos” (Vázquez; 1960:7). La Iglesia Católica otorgó especial importancia al perfil de los responsables de las organizaciones católicas y los fieles seleccionados como responsables fueron aquellos con la mejor instrucción.

En 1937, el Papa Pío XI, en su encíclica *Firmissimam Constantiam*, recomendó a los miembros de Acción Católica la integración de grupos de profesionistas a la organización, así “un día, terminada su carrera, ejercerán influencia grande en la sociedad y quizá ocuparán también cargos públicos” (Aspe; 2008:138). El pontífice se proclama a favor de la integración de fieles de diversas categorías, pero el mando de la organización se dejaba a las personas con mayor conocimiento cultural y mayores recursos económicos.

A la muerte de Pío XI le sucedió Pío XII, quien tampoco cambió la línea de su predecesor, pues en sus encíclicas define a la Acción Católica con adjetivos calificativos como: oficial, primaria, príncipe, obligatoria, y organización central y fundamental (Seminario AC; 1960:3). El pontífice aportó a Acción Católica dos cuestiones fundamentales: por un lado, el impulso al apostolado internacional con la realización de dos *Congresos Mundiales del Apostolado Secular* realizados en la década de los cincuenta y por el otro, la especialización dentro de Acción Católica, es la creación de grupos especializados de empleadas, de campesinas, de estudiantes, de profesionistas, entre otros, para que cada conjunto de gente estuviera con personas de su misma condición laboral, social y económica.

1.4 La estructura de la Acción Católica

En 1930 se promulgaron los *Estatutos Generales de Acción Católica*, cuyo objetivo era regular el comportamiento de los socios para evitar conflictos entre ellos y con la jerarquía. Su página nueve al pie de página dice:

Uno de los fines que el episcopado pretende al PROMULGAR los presentes Estatutos, es evitar el que se proceda en todo lo que es Acción Católica de una manera desordenada, que se deje a las iniciativas particulares, y que no cuente ni con el dominio de la Jerarquía, ni con el auxilio precioso de una organización de conjunto. Todas las actividades de Acción Católica deben por consiguiente entrar en adelante dentro del marco y de la reglamentación que los Estatutos ordenan, con la cual quedará garantizada la conveniente iniciativa y libertad, a la vez que la coordinación de la Acción Católica Mexicana. (Estatutos AC; 1930:9) (Aspe; 2008:163-164)

En 1930, el Episcopado mexicano, encabezado por el arzobispo Pascual Díaz Barreto²⁰, promulgó y aprobó estos estatutos compuestos por seis capítulos: 1. Definición, objetivo y medios, 2. Organizaciones y asociaciones, 3. Organismo coordinador, 4. Informes periódicos, 5. De los asistentes eclesiásticos de las organizaciones fundamentales de la Acción católica Mexicana y 6. Parte Económica.

Para los fines de la presente investigación se revisarán solo algunos de sus capítulos que se refieren a la organización y la estructura de gobierno de Acción Católica. En el artículo 7 del segundo capítulo, se estipula que en la Acción Católica Mexicana participan:

²⁰ El arzobispo Pascual Díaz Barreto, es nombrado por Pío XI, Director General Pontificio de la Acción Católica Mexicana.

1) Todos los católicos, inscribiéndose, según sus respectivas características individuales y sociales, en una de las cuatro siguientes **ORGANIZACIONES FUNDAMENTALES:**

I.- UNION DE CATÓLICOS MEXICANOS; a ella pertenecen todos los hombres casados o viudos, de cualquier edad, y los solteros mayores de 35 años.

II.- ASOCIACION CATOLICA DE LA JUVENTU MEXICANA; integrada por los solteros de 15 a 35 años.

III.- UNION FEMENINA CATOLICA MEXICANA; integrada por las señoras de cualquier edad y señoritas mayores de 35 años.

IV.- JUVENTUD CATOLICA FEMENINA MEXICANA; a la que pertenecen las célibes de 15 a 35 años.

Estas cuatro organizaciones forman dos ramas:

a.-Rama Masculina.

b.-Rama Femenina.

2) Aquellos grupos de católicos que se inscriban en otras Asociaciones Nacionales, Diocesanas o parroquiales, ya existentes o que en adelante se funden, y que dentro de la coordinación y disciplina del conjunto persiguen un fin especificado, particular, en el campo de la Acción Católica. Estas Asociaciones se llaman CONFEDERADAS a la Acción Católica Mexicana. (Estatutos AC; 1930:9)

En el capítulo siete se organiza la división de los fieles de acuerdo a sus características de sexo, edad y condición (soltero, casado y viudo), y el nueve se exponen los requisitos para que las personas formen parte en cualquiera de las organizaciones de Acción Católica: la práctica de la fe católica de manera privada y pública, el respeto y la sumisión a la autoridad de la Iglesia, la participación positiva en las actividades de la AC, el cumplimiento de los Estatutos Generales de AC y la ayuda económica mediante la Tésera (Estatutos;1930:10) y (Aspe:2008:160-161). Ésta, según Aspe, es la tarjeta que acreditaba a los socios de la organización y se pagaba cada año²¹.

En el artículo número doce se definen las tareas específicas de las asociaciones. Las organizaciones de jóvenes, la Asociación Católica de la Juventud Mexicana (ACJM) y la Juventud Católica Femenina Mexicana (JCFM), fueron encargadas de la formación y preparación de las “conciencias e inteligencias” de los jóvenes mexicanos. En el caso de la JCFM se dio la consigna especial de preservar el “santuario doméstico”. Las asociaciones de adultos, la Unión de Católicos Mexicanos y la Unión Femenina Católica Mexicana, trabajaron en la defensa, difusión y aplicación de los principios morales y cristianos proclamados por la Iglesia católica (Estatutos AC; 1930:11).

²¹ En 1931, por ejemplo, los precios iban desde 2,3 y 1 peso, mientras las más económicas eran de 50 y 10 centavos (Aspe;2008:161)

En cada parroquia del país, por orden de los miembros de la alta Jerarquía católica, se establecieron grupos parroquiales de éstas cuatro organizaciones fundamentales. La parroquia es el sostén más numeroso de todo el aparato de gobierno de Acción Católica, pero es el peldaño más relegado en la toma de decisiones. En el capítulo III, artículo 7 se establece que “los grupos de cada organización fundamental en la Diócesis formarán la Unión Diocesana correspondiente. La reunión de las Uniones Diocesanas de cada Organización constituye la organización fundamental respectiva de la Acción Católica Mexicana” (Estatutos AC; 1930:13).

Así es que las cuatro asociaciones fundamentales tuvieron representatividad a tres niveles: el parroquial, el diocesano y el central. Los órganos máximos de cada nivel eran las juntas, que se integrarían por el presidente del Comité Central de cada una de las organizaciones fundamentales (UCM, UFMC, ACJM y JCFM), (considerado miembro por derecho), algunos invitados pertenecientes a Acción Católica (como miembros asignados) y un representante del clero que era el asistente eclesiástico; a nivel parroquial, sería el párroco, en la diócesis, un sacerdote asignado por el obispo, y a nivel nacional sería un obispo designado por el arzobispo de México.

En el siguiente esquema *Sistema de Gobierno de Acción Católica* se representa la estructura jerárquica de la organización:

Sistema de gobierno de la Acción Católica



Elaboración propia con base en Estatutos AC; 1930: 14 - 25.

La estructura de Acción Católica es compleja, por lo que, me parece necesario iniciar una lectura de la pirámide del *Sistema de Gobierno pontificio de Acción Católica*.

Las Juntas Parroquiales y diocesanas: son los órganos más numerosos de la Acción Católica, ambas están bajo la autoridad de un sacerdote designado por el obispo (Estatutos AC; 1930:21). Las Juntas están integradas por el presidente de la Junta, los presidentes de cada una de las organizaciones fundamentales (como miembros de derecho) y otras personas asignadas por el párroco (no podían exceder de cuatro personas) (Estatutos AC; 1930:24) y (Estatutos AC; 1930:22).

En la integración de las Juntas parroquiales y diocesanas existía un equilibrio entre los miembros de derecho y los designados, sin embargo, al parecer el párroco tuvo el voto decisivo en las decisiones de la Juntas al designar al presidente y asignar sus representantes. Las Juntas tenían un comité interno integrado por presidente, un secretario, un tesorero (sus respectivos suplentes) y los vocales. En *los Estatutos* no mencionan la forma de elección del comité, ni las reglas de designación de los representantes invitados.

Las obligaciones de la Junta Parroquial eran coordinar y sostener a los grupos parroquiales, promover las actividades e iniciativas para el buen funcionamiento de la AC en su nivel; y Cuidar que las disposiciones tomadas por la Junta Central y la Junta Diocesana fueran llevadas a la práctica (Estatutos AC; 1930:24).

La Junta Parroquial tenía la obligación de vigilar y conciliar a las cuatro organizaciones fundamentales, no obstante, estaba sujeta a las disposiciones de la Junta diocesana y nacional.

Las responsabilidades de la Junta Diocesana eran: a) Establecer reglas y normas para los grupos parroquiales, b) Dar solución a los problemas locales de Acción Católica, c) Cuidar que las normas que dictó la Junta Central se apliquen en la Diócesis, d) Fomentar la ayuda mutua entre las organizaciones Fundamentales, y e) Promover la creación de Juntas Parroquiales de la Acción Católica (s/a; 1930: 22). La Junta Diocesana tenía mayor libertad de acción que la Junta Parroquial, pues, los *Estatutos* le concedieron la facultad de tomar decisiones respecto a sus parroquias y hacer sus propios reglamentos, aunque la Junta Nacional y la jerarquía eclesiástica debían darles su visto bueno.

Las Asambleas Parroquiales debían realizarse cada año, mientras las Diocesanas cada dos años, cuyas funciones eran: dictaminar acerca del informe general de la organización, elegir al nuevo comité, sugerir y discutir el programa para el siguiente ejercicio, según la orden del día y bajó la dirección del comité, y cada periodo, elegir Delegados en la Asamblea Parroquial o Diocesana (Estatutos AC; 1930: 22). Los votos para elegir al nuevo Comité debían emitirse por los miembros efectivos²², y en caso de que no poder convocar a todos, votarían los delegados de los grupos. La legitimidad de la asamblea era otorgada por la Junta Diocesana, el obispado y la Junta Nacional.

La Junta Central o Nacional era el órgano de gobierno más importante de Acción Católica que coordinó, impulsó y moderó las actividades realizadas por las Juntas parroquiales y diocesanas. La Junta Central contaba con la asesoría de un asistente eclesiástico.

El artículo sesenta y cinco estipulaba que la Junta Central se conformaría por: el presidente general (nombrado por el Ilmo. Sr. Arzobispo de México, autorizado por la Santa Sede), cuatro miembros de derecho (los presidentes de las cuatro organizaciones fundamentales nacionales), seis miembros nombrados por el Ilmo. Sr. Arzobispo de México, posiblemente entre los Dirigentes de las Asociaciones Nacionales Confederadas, oídas las sugerencias de los cuatro comités centrales (Estatutos AC; 1930:20).

Los miembros designados de la Junta Central eran nombrados por el arzobispo de México, aunque los miembros de derecho tenían el poder de decisión como lo estipulaban los *Estatutos* “oídas las sugerencias de los cuatro comités centrales”. La Junta estuvo integrada por un presidente, un vicepresidente, un secretario, un tesorero, un prosecretario, un protesorero, vocales y consejeros (Estatutos AC; 1930:20).

En el caso de la Junta Nacional, los *Estatutos* explican que el presidente recién nombrado, asignará el cargo de secretario y protosecretario, es decir, el presidente podía seleccionar a su secretario, emitiendo un voto consultivo²³. Los nombramientos de “tesorero, protesorero y vocales” eran mediante el voto emitido

²² Los socios efectivos son aquellos que han pagado su tésera.

²³ La expresión “Voto consultivo” se refiere a la designación que hace el presidente, con el visto bueno de los integrantes de la Junta Central.

por los miembros de la Junta. El título de consejero se daba de acuerdo con la capacidad y preparación de las personas en asuntos legales y financieros.

Las obligaciones de la Junta Central eran: la vigilancia de las Juntas Diocesanas y Parroquiales, y la coordinación de manera directa de los comités centrales de las cuatro organizaciones fundamentales nacionales. Sin perjuicio a la autoridad episcopal, la Junta, según los Estatutos:

- 1) Examinará y estudiará los problemas generales.
- 2) Dará, dentro de sus facultades, normas a las organizaciones, para orientarlas y armonizarlas sin perjuicio de la naturaleza de cada organización.
- 3) Promoverá la Acción Católica donde sea necesario y como lo estime debido, haciendo que se creen en todas partes los órganos que ordenen estos Estatutos, y ayudando eficazmente a su florecimiento.
- 4) Representará nacional e internacionalmente a la colectividad de los católicos mexicanos organizados, y mantendrá relaciones con las organizaciones similares del extranjero.
- 5) Tomará, de acuerdo con estos Estatutos, las iniciativas que crea oportunas y se valdrá de auxiliares y visitadores para que le ayuden a cumplir su misión (Estatutos AC; 1930:19-20).

La Junta Nacional, gozaba de la representatividad internacional, y sus acuerdos y directrices fueron transmitidos a los comités centrales de cada una de las organizaciones para su reproducción en las diócesis y parroquias. La Junta tenía como obligación realizar cada dos años Asambleas Nacionales conformadas solamente por miembros de derecho, es decir, por los cuatro presidentes nacionales de cada una de las organizaciones fundamentales y por los delegados diocesanos, éstos de acuerdo al desarrollo de cada una de las organizaciones. Las votaciones se realizaban para nombrar a los miembros del comité de la Junta, por regla general, debieron ser unánimes. Los *Estatutos* contemplaban que en caso de empate la decisión final la tendría el presidente de la Junta.

1.5 La estructura de la Juventud Católica Femenina Mexicana

Los Estatutos Generales de la JCFM constan de trece artículos: 1) Naturaleza y fin, 2) Medios, 3) Consagración y patrona, 4) Socios, 5) Organización, 6) Comité Central y Asamblea General, 7) De la unión diocesana, 8) De los grupos parroquiales, 9) De los círculos, 10) Organización en el extranjero, 11) Asistentes eclesiales, 12) Informes y 13) Disciplina general.

En el primer capítulo, el artículo uno establecía que:

La Juventud Católica Femenina Mexicana. Organización Fundamental de la A.C.M., admitirá en su seno a las célibes de 15 a 35 años de edad para formarlas en la orden a la A.C y aplicar sus actividades a la restauración cristiana de la familia y de la sociedad, bajo la directa dependencia de la Autoridad Eclesiástica y de acuerdo con las enseñanzas y normas de la Santa Sede.

Contará además con dos secciones preparatorias:

- 1) La Sección de Aspirantes, para las jóvenes de 12 a 15 años.
- 2) La sección infantil, para las niñas de 7 a 12 años (Estatutos JCFM; 1939:5).

La JCFM debía ser integrada por jóvenes de dos características físicas fundamentales: el celibato y la edad, sin tomar en cuenta su perfil social, económico y cultural de las jóvenes. La labor de las mujeres debía ser la restauración cristiana de la familia y de la sociedad, es decir, contraer un compromiso en la esfera privada y pública para la enseñanza de la doctrina cristiana. Las integrantes de la asociación debían hacerse cargo de las secciones preparatorias de adolescentes y niñas, estas últimas consideradas como “un campo fértil para las nuevas generaciones de JCFM”.

El artículo tercero del segundo capítulo, establecía que para el logro de los fines de la JCFM:

- 1) Organizará a las Jóvenes, según su edad, dentro de los cuadros respectivos, en los grupos parroquiales.
- 2) Llevará a cabo su formación religiosa, moral, cultural y social, según las necesidades de los tiempos y de acuerdo con su condición social.
- 3) Las preparará especialmente para el cumplimiento de su misión familiar, por manera tal que lleguen a ser capaces de influir eficazmente con el ejemplo y la palabra en la restauración cristiana del hogar y en la defensa del mismo.
- 4) Las ejercitará finalmente en el apostolado, a fin de que cooperen mediante la unión de las fuerzas vivas, a la restauración cristiana de la sociedad, según las propias aptitudes y las necesidades del tiempo y lugar. (Estatutos JCFM; 1939:6)

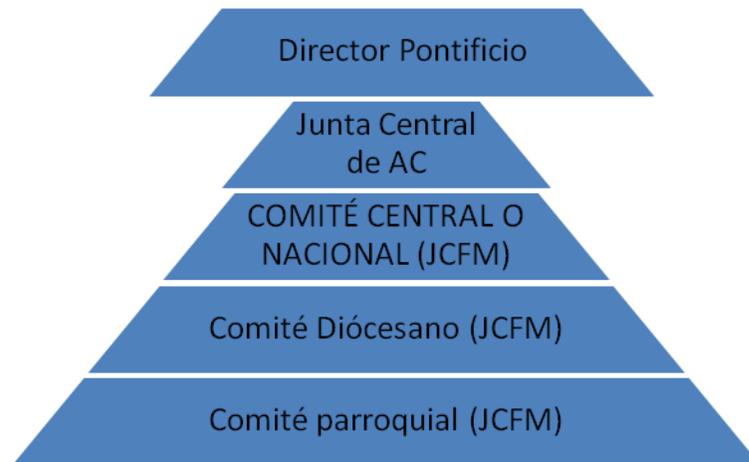
El tercer artículo nos resulta muy revelador, al definir varias cuestiones básicas como la edad, la diferenciación de contenido en la formación religiosa, moral, cultural y social de acuerdo a la clase social y a las necesidades de la época. En la introducción del *Reglamento General de la Especialización de las Independientes de la J.C.F.M.*, se analiza el contexto social de las jóvenes pertenecientes a la clase media (estudiantes y profesionistas) o a la burguesía. El texto menciona que el ambiente de la mujer independiente no está bien definido, a diferencia del ambiente obrero y campesino. El entorno de la joven de clase alta está vinculado a varios

indicadores de su estatus social: amistades y conocidos (profesionistas, funcionarios públicos y hombres de negocios), lugares que frecuentan (restaurantes, hoteles, embajadas y casas de moda) y fiestas y diversiones (reuniones sociales, teatro, conciertos y deportes) (Reglamento Independientes; s/f: 3). La JCFM tenía en el centro de su trabajo la enseñanza de la doctrina cristiana, adaptada a las necesidades específicas de tiempo y el lugar.

En el artículo 5 del capítulo cuarto, postula que las personas de 35 años de edad ya no pueden ser militantes de la JCFM, porque a esa edad las mujeres ya eran consideradas adultas, y por tanto debían integrarse a la UCFM²⁴. En el mismo artículo se disponía que para ingresar a la organización: las interesadas debían solicitar por escrito su ingreso, ser presentadas por dos socias efectivas y ser admitidas por el comité parroquial (Estatutos JCFM; 1939:7). Quizá se procuraba la seguridad de la organización para evitar infiltraciones de los enemigos de la Iglesia Católica.

En el siguiente esquema *Sistema de Gobierno de la Juventud Católica Femenina Mexicana* se representa la estructura jerárquica de la organización:

Sistema de Gobierno de la Juventud Católica Femenina Mexicana



Fuente: Elaboración propia con base en Estatutos JCFM; 1930: 13-18.

²⁴ La Unión Católica Femenina Mexicana es una organización de mujeres mayores de 35 años casadas o solteras.

En la pirámide se muestran los órganos directivos de la JCFM. El esquema de abajo hacia arriba. El *Comité Parroquial* estaba integrado por las jóvenes electas en cada parroquia, el comité diocesano formado por las representantes de los grupos parroquiales de una misma Diócesis. El comité diocesano estaba bajo el gobierno del Comité Central y Asamblea General (Estatutos JCFM; 1939:7).

El Comité Central era el órgano de gobierno más importante. En el capítulo nombrado *Comité Central y Asamblea General*, se expresan las obligaciones del comité central:

El Comité Central será el órgano supremo director y coordinador de la Juventud Católica Femenina Mexicana y por lo mismo:

- 1) Promoverá e impulsará la fundación de los grupos de la Juventud Católica Femenina en todas las parroquias de la República Mexicana.
- 2) Convocará a la Asamblea General y rendirá en ella un informe bienal que someterá después al beneplácito del Director Pontificio de la Acción Católica Mexicana.
- 3) Coordinará las actividades, revisará los reglamentos de las Uniones Diocesanas.
- 4) Admitirá con carácter definitivo a los grupos parroquiales que le fueren presentados por los Comités Diocesanos y separará y disolverá a aquellos que, por no trabajar según el espíritu de la Organización, le propongan los propios Comités de acuerdo con las Juntas Diocesanas.
- 5) Nombrará delegados que visiten las Uniones Diocesanas y Grupos Parroquiales para observar sus necesidades y desenvolvimiento a fin de poderles prestar servicios eficaces.
- 6) Distribuirá la Tésera, distintivos, boletín y diplomas de la A.C.M y recogerá su importe.
- 7) Representará a la J.C.F.M, ante las organizaciones de Acción Católica nacionales y extranjeras y ante las autoridades civiles (Estatutos JCFM; 1939:8-9).

En este capítulo se presenta como obligación del Comité Central tener su residencia en la Ciudad de México. El apartado explica que el director pontificio designaría a la presidenta del Comité Central, previa la consulta del Comité Central saliente, que enviaría por escrito el nombre de las más aptas para ocupar la presidencia de JCFM. La presidenta duraría 2 años en el cargo.

El Comité debía integrarse por siete personas, electas por la Asamblea General. La nueva presidenta nombraría a su secretaria y pro-secretaria, previo el voto consultivo del Comité Central. El resto del Comité, vice-presidenta, tesorera, pro-tesorera y vocales era asignado en la Asamblea General. Los cargos asignados eran los de. El Comité Nacional nombraba a las delegadas de aspirantes e infantil.

A la presidenta se le asignaba las siguientes obligaciones:

Presentará al Comité en la Junta Central de la A.C.M

- 1) Cuidará del fiel cumplimiento de los acuerdos del Comité Central
- 2) Convocará al Comité ordinaria y extraordinariamente, de acuerdo con el Art.9.
- 3) Resolverá económicamente los casos urgentes, de acuerdo con el Asistente Eclesiástico, y dará cuenta de esa resolución al Comité en la próxima sesión.
- 4) Presidirá la Asamblea General. (Estatutos JCFM; 1939:9, 10)

En el capítulo titulado *De los Círculos*, se expone el campo de trabajo de la JCFM a través de grupos de trabajo: catequistas, propagandistas, acción social femenina, fomento de misiones, maestras, normalistas, estudiantes, empleadas, obreras, buena prensa, patronatos, bibliotecas circulares, cruzada de modestia cristiana, escuelas nocturnas y dominicales y finalmente protección a la infancia. (Estatutos JCFM; 1939:19-20)

1.6 Los objetivos de la Juventud Católica Femenina Mexicana

En el discurso de los pontífices León XIII y Pío X, dice Kristina Boylan se proclamaba que la mujer debía ser dulce, callada y debía dedicarse a su casa y a su familia “Por ambas razones, la Iglesia afirmaba que la conservación de la pureza, la adhesión a la doctrina, la sumisión a la autoridad y la pasividad eran los mejores guardianes de la mujer contra la contaminación mundana y la contaminación de los demás” (Boylan; 2009:313).

En México, cuando el presidente Plutarco Elías Calles aplicó las leyes anticlericales de la Constitución de 1917, limitando a la Iglesia católica el número de sacerdotes, los miembros de la Jerarquía seguirían la estrategia de recurrir a los fieles mujeres y hombres, y pese a su voluntad, impulsaron a la mujer a intervenir en el ámbito público para que les ayudase en las cuestiones de acción social como la caridad, la propagación y la defensa de valores religiosos. Las mujeres fueron un gran recurso humano que no había sido utilizado por la Iglesia, y llegó a un momento en que la acción social estuvo en manos de mujeres de ACM.

Boylan sostiene que un grupo excepcional de mujeres católicas tuvieron un importante papel en defensa de la religión y la participación pública de los católicos, que realizaron mediante protestas explícitas y tácitas contra las leyes anticlericales; las mujeres activas de ACM tuvieron mucho éxito en las cuestiones sociales, porque

lograron reabrir Iglesias y escuelas durante la guerra cristera e incluso dotaron de contenido religioso a celebraciones como el día de la madre. Boylan basada en Mary Kay Vaughan y Alan Knight menciona que “Las mujeres fueron la punta de lanza de la “resistencia pacífica cotidiana”, que afectó las políticas sociales anticlericales del Estado al menos en la misma medida que los ataques violentos de los hombres o la aplicación indiferente de las autoridades” (Boylan; 2009:312).

La Iglesia Católica condenó la educación sexual²⁵, la derecha conservadora mencionaba que los sexos no debían mezclarse, por tal, emprendió una guerra psicológica en contra de la educación sexual a través de rumores anti socialistas que mencionaban que los maestros se desnudaban delante de sus alumnos para explicar la anatomía del cuerpo humano. Lo anterior, tuvo el objetivo de desprestigiar a la educación mixta y sexual implantada en las escuelas. Los padres de familia tuvieron desconfianza a la escuela y a sus textos escolares, los anteriores considerados “textos del diablo” (Vaughan; 2001:62).

Valentina Torres Septién sustenta que de 1930 a 1970 el discurso de la Iglesia católica concebía a La mujer católica sólo como madre, esposa e hija, exaltando el valor de la belleza externa siempre y cuando fuera acompañada de la interna. Las revistas católicas para jóvenes editadas por la Juventud Católica Femenina Mexicana como: *Juventud*, *Nosotras* y *Aspirantes* rechazaban la belleza artificial pregonada por los medios de comunicación que vendían el estilo de vida norteamericano. Los integrantes de la jerarquía católica postulaban que “ser una mujer distinguida, bella y elegante no era lo mismo que ser una mujer *up to date*, lo que significaba la imitación de un gusto que carecía de carácter nacional” (Torres Septién; 2002:70).

La Iglesia Católica expuso las formas de vestir y actuar de las mujeres católicas mexicanas y rechazó su ingreso a los estudios superiores por considerarlos “implantadores” de una ideología moderna que diferiría con lo postulado por la doctrina católica. “[...] que no fumaran, ni bebieran, tener un sólo novio y no proseguir estudios superiores ni profesionales, puesto que están “destinadas por Dios a ser ángeles del hogar” (Torres Septién; 2007:114). La Iglesia Católica

²⁵ La educación fue emitida por el secretario de educación Narciso Bassols, en el periodo presidencial de Abelardo L. Rodríguez, Bassols recomendó incluir la educación sexual en todas las escuelas públicas, desde el tercer grado de educación primaria hasta tercer grado de educación secundaria.

proclamaba que la buena mujer católica era aquella que se dedicaba al hogar, al cuidado de su esposo e hijos, sin estudiar o trabajar, ya que la escuela o la fábrica perturbaban las conciencias de las mujeres. Éstas debía mantenerse en la esfera privada, y los conocimientos propios de su sexo fueron utilizados para el funcionamiento de su casa y familia, las mujeres eran consideradas como un objeto.

Torres Septién menciona la importancia de que la mujer estuviera preparada en las labores domésticas, lo anterior, lo afirma basándose en el artículo de la revista *Juventud* “¿Quieres casarte?” donde se decía que “la mujer debía estar preparada en las “artes domésticas” saber limpiar la casa, coser, guisar, lavar y planchar, puesto que era “una segunda naturaleza de la mujer”, se les recomendaba a las jóvenes que sí no les gustaban tales artes mejor no se casara” (Torres Septién; 2007:121). El discurso de la Iglesia católica afirmó que el género femenino debía dedicarse a las labores manuales o domésticas del hogar y de la Iglesia, entre ellas las de limpiar y adornar el templo; una de las actividades más importantes atribuidas a las católicas fue la enseñanza del catecismo, actividad relacionada con el cuidado de los niños. La Iglesia estuvo a favor de que la mujer permaneciera en el hogar, rechazando su inserción en los estudios superiores, porque se le creyó poco capacitada para ello, además la considera débil para entender las teorías modernas, lo que podía agregar enemigos a la Iglesia Católica.

La autora menciona que la igualdad sexual apenas se vislumbraba en los círculos intelectuales, pero en el ambiente católico era impensable (Torres Septién; 2007:114). La Iglesia Católica “reiteraba su tradicional postura de negar o rechazar la corporalidad, ya que, a sus ojos, el cuerpo era un camino directo al pecado o a la perdición” (Torres Septién; 2002:59-60). Menciona que en la formación religiosa de las jóvenes se hizo especial énfasis en “la virginidad” considerada por la sociedad mexicana como “tesoro inapreciable”, donde se albergó el honor de la familia de la joven. La Iglesia Católica no impartió educación sexual a sus fieles, pero sí condenó a la mujer porque “incitaba” al hombre al pecado, sólo por ser del sexo femenino:

Ni la familia, ni la iglesia se hicieron cargo de ella. La educación sexual para los adolescentes era inexistente, algo de lo que no se hablaba; tanto chicas como chicos desconocían del todo el funcionamiento y los cambios en su organismo, así como los del sexo opuesto; toda esta ignorancia, aunada al temor infundido por la religión con respecto al cuerpo, daba como resultado reacciones como está: “Desde entonces la mujer será la responsable de los pecados del hombre, la culpable de su debilidad [...] La

mujer es un problema, uno de los más grandes problemas actuales que abaten nuestras cabezas y al que todavía, ni siquiera le vislumbramos solución”. (Torres Septién; 2007:115-116)

La Iglesia Católica implementó una política de abstinencia sexual antes del matrimonio, la relación de las y los jóvenes católicos de clase social media alta era limitada; la única justificación para la unión de los jóvenes era el matrimonio con el objetivo de lograr la reproducción de la especie humana. La mujer católica tenía que albergar la pureza a semejanza y ejemplo de la Virgen María.

El papel de la mujer en Acción Católica estuvo diferenciado de acuerdo a las características físicas, de edad y estado civil. En las décadas de los veinte y treinta las mujeres casadas enseñaban catecismo, cuidaban la moral pública de las socias de Acción Católica, vigilando los bailes, la música y las revistas no católicas. La élite de AC trabajó con grupos de los sectores marginados como las obreras, las tabaqueras, las oficinistas, las campesinas, entre otras. Entre estos grupos encontramos a las brigadas de Santa Juana de Arco, integradas por mujeres que sufrieron violaciones y torturas por seguir y proveer a los cristeros de alimentos.

Tras la persecución religiosa efectuada por el Estado en contra de los católicos en el año 1926, el gobierno mandó cerrar los colegios católicos más importantes de la ciudad de México como el Teresiano de Mixcoac, el Salesiano de Santa Julia y el Sagrado Corazón de Jesús en donde estudiaban las jóvenes católicas que tenían mayores posibilidades económicas y pertenecían a las mejores familias del país.

La falta de escuelas católicas hizo que Sofía del Valle y el Secretario del Secretariado Social Miguel Darío Miranda formaran la Juventud Católica Femenina Mexicana (JCFM) y la primera Universidad Femenina llamada *Instituto Superior de Cultura Femenina*. Sofía del Valle fue una joven que perteneció a la clase social alta, su padre fue el español Francisco del Valle Ballina, hijo de un abogado notario. Del valle fue pariente de los fabricantes de vinos, reconocidos mundialmente, “Del Valle Ballina”. El propósito del Instituto, que abrió sus puertas en 1926, fue redefinir las tareas de las mujeres en sus hogares y en la sociedad. Miranda reconocía que la mujer mexicana necesitaba una instrucción más amplia acorde con las necesidades de los tiempos (Miranda; 1987:134). En sus memorias, Miranda decía:

La restauración cristiana de la familia pide ante todo una intensa formación religiosa moral de las jóvenes; exige de ellas una preparación intelectual amplia, profunda y altamente racional así como eficaz, para resolver los problemas económicos de la vida y, finalmente, una educación doméstica adecuada a nuestro medio tradicional y en función con los adelantos propios de la presente generación. (Miranda, 1987:134)

El Instituto fue un parteaguas en la historia de las jóvenes de Juventud Católica Femenina Mexicana. Durante diez años (1926-1936), la institución otorgó instrucción femenina: el plan del Instituto contemplaba cursos como: cocina, higiene, formación familiar, entre otras, los anteriores enfocados a una instrucción meramente doméstica, pero también se acercaron a estudios que habían sido destinados para hombres como la filosofía y la teología, entre otros. (Lazo; 1977: 287). Las dirigentes de la JCFM buscaron que la mujer cumpliera con una “misión social” en la sociedad, sin descuidar el ámbito doméstico. Sin embargo, las mujeres de UCFM estuvieron en contra de estos estudios, pues los consideraron “para monjas o quedadas”. La frase socorrida en los sectores católicos fue “porque mujer que sabe latín y presume de Tomasa, ni es buena ama de casa y tiene mal fin” (Lazo; 1977:285-286).

Por su parte el sector masculino joven rechazó a las mujeres preparadas, como se puede ver en el testimonio de Luz Lazo de Conover:

La calidad espiritual e intelectual de los maestro era tal que “nuestros patrones de juicio”, subieron demasiado en relación con el sector masculino que nos rodeaba, cosa que sin darnos cuenta nos volvió difíciles para adaptarnos a novios y amigos. La reacción por parte de nuestros contemporáneos masculinos fue en general muy negativa; nos tenían miedo y desconfiaban de “tanta sabiduría”. Resentían que se nos abrían horizontes fuera de los acostumbrados; que eran cuando mucho: secundaria, bordar, cantar, tocar el piano y pintar porcelana. (Lazo; 1977:288)

Al finalizar los años difíciles de la Iglesia (1926-1929), las mujeres del sector alto de la JCFM ya no regresaron al ámbito de lo doméstico, sino que se insertaron en el ámbito público buscando un lugar en los estudios superiores. Valentina Torres Septién menciona que “el Instituto no se incorporó nunca a la SEP, lo intentó con la UNAM, pero sólo lo logró hasta los años cuarenta” (Torres Septién; 2011).

En 1931, la presidenta de la JCFM fue Aurora de la Lama, la vicepresidenta Juana Arguizóniz y tesorera Sofía del Valle. Aspe basándose en las circulares que la JCFM envió a la Junta Central de AC, sustenta que la JCFM era una de las organizaciones más comprometidas, pues presentaba a la Junta Nacional su

programa anual de trabajo, el cual contemplaba “la promoción de los cursos para formar dirigentes, elaboración de los programas de los círculos de estudio para las diócesis, aumento de número de socias, implantación de la JCFM en los colegios y promoción de la instrucción religiosa, entre otras” (Aspe; 2008:256). El trabajo en la JCFM necesitó de gente preparada y con disposición de buena parte de su tiempo, pues sus actividades eran múltiples. En 1936, el Comité Central de la JCFM a través del manual *Instrucción para la preparación de socias* enumeró los requisitos para entrar a la asociación, las exigencias eran:

- 1) Llenar y firmar la solicitud de ingreso.
- 2) Profesar los principios de la fe católica.
- 3) Cubrir el periodo de tres meses de preparación.
- 4) Cumplir plenamente los estatutos.
- 5) Someterse plenamente a la autoridad eclesiástica.
- 6) Participar en actividades de la Acción Católica.
- 7) Cumplir con las disposiciones de los comités.
- 8) Orar por la JCFM.
- 9) Pagar la tésera anual.
- 10) Pagar la cuota mensual.
- 11) Suscribirse al boletín de la organización.
- 12) Usar el distintivo.
- 13) Ser admitida en el Comité Parroquial.
- 14) Firmar la tarjeta de admisión. (Aspe; 2008: 257)

Como podemos observar, la organización solicitaba diversos requerimientos, que se pueden clasificar en religiosos (orar por la JCFM y profesar los principios de la fe católica), económicos (pagar la tésera anual, pagar la cuota mensual y suscribirse al boletín de la organización), de obediencia (someterse plenamente a la autoridad eclesiástica, cumplir plenamente los estatutos, cumplir con las disposiciones de los comités y ser admitida en el comité parroquial). Aspe afirma que de 1930 a 1950 la JCFM se caracteriza por la obediencia y cercanía a los miembros de la jerarquía, a los asistentes eclesiásticos de primer nivel, y a la Junta Central de Acción Católica. Los comunicados de JCFM eran avalados con la firma del arzobispo de México o el asistente eclesiástico general de toda la organización, y al asistente eclesiástico de

la JCFM se encargaba de ayudar en la preparación del examen de admisión de aspirantes²⁶ (Aspe; 2008:256 y 260).

Aspe se pregunta qué llevaba a una jovencita a convertirse en aspirante de una organización católica. La fe, es una respuesta que no convence del todo a esta autora, quien plantea que:

La permanencia a la JCFM, la posesión de la tésera, la portación del distintivo, la lectura del boletín, se convertirían elementos claves del capital simbólico. Las jóvenes que eran aceptadas en la asociación aumentaban su capital simbólico, cultural, uniéndose a un grupo que lo poseía y diferenciándose consecuentemente de aquellas que carecían de él. (Aspe; 2008:257)

Si bien concuerdo con lo postulado por Aspe, es importante preguntar si la JCFM era una organización heterogénea, es decir formada por miembros con diversas características sociales, económicas y culturales; por tanto valdría la pena preguntarnos qué tipo de jóvenes ingresaban y por qué lo hacían.

Aspe dice que de 1931 a 1958, algunas mujeres de JCFM tuvieron un papel destacado en el extranjero, lo cual dio renombre a toda la organización como se deja ver en la siguiente cita:

El activismo de la JCFM no se limitó al territorio mexicano; al igual que sus “hermanos” de la ACJM dieron gran importancia a la participación de la asociación en encuentros interamericanos europeos. Lograron obtener la sede para México de la Reunión Femenina Interamericana de Acción Católica, asistieron con una nutrida representación al VI Congreso de la Federación Internacional de Juventudes Femeninas Católicas, con el tema de “Frente al mundo actual”, y obtuvieron una audiencia con el Papa; y atrajeron al país la celebración de la reunión de la Comisión Organizadora de la III Asamblea Interamericana de Pax Romana. (Aspe; 2008:258)

En 1934, el presidente Lázaro Cárdenas implementó una reforma al Artículo Tercero Constitucional promoviendo una educación laica y socialista que, entre otras, cosas postulaba la igualdad entre las clases sociales, el impulso al trabajo colectivo dejando fuera el individualismo; y la desfanatización. Susana Quintanilla basada en las palabras de Mary Kay Vaughan argumenta que la reforma educativa de 1934 era:

La estrategia de utilizar a la escuela en la batalla contra la religión llegó a su punto culminante en los programas producidos por la SEP durante el periodo 1934-1935, bajo el mandato del ministro García Téllez. Los planes de estudio y los libros de texto

²⁶ Según Aspe el examen de admisión estuvo conformado por cuatro apartados: religión, historia eclesiástica, Acción Católica y Formación social y litúrgica. Después de pasar el examen las candidatas eran prácticas de lectura, discusión y memorización de las encíclicas y documentos pontificios.

vigentes en los años 1936- 1940 tenían elementos que contrarrestaron el espíritu autoritario, estatista e iconoclasta del periodo anterior. La imagen de la revolución mexicana como un movimiento popular y democrático con anhelos de justicia social pasó a formar parte de los materiales de lectura. (Quintanilla; 1996:4)

Ante ello, la JCFM tomó medidas en cuanto a la educación básica y superior. En la primera implementó los *círculos escolares católicos*²⁷, como una medida en contra del artículo tercero constitucional²⁸; respecto a la segunda, creó la *Juventud Universitaria Femenina* y realizó ensayos de infiltración en la universidad pública por grupos de católicos.

El periodo presidencial de Ávila Camacho fue un respiro para los católicos. El presidente impulsó que la llamada escuela del amor, vino a concretar el nuevo mundo educativo: una escuela ajena al odio y a la división entre los mexicanos, a pesar de sus diferencias de credo, partido o clase, una escuela auténticamente mexicana, acorde con nuestras tradiciones y medio físico, en la que el individuo y ya no la colectividad se convertía en el centro de atención, y la familia reafirmaba su papel formativo en el ámbito escolar (Greaves; 2008: 50).

Ávila Camacho impulsó una escuela que promoviera el amor a la patria, lo cual fue muy de la mano con el discurso católico. Incluso el secretario de educación Octavio Véjar Vázquez llegó a declarar que “no puede haber educación sin la señal de la cruz tras ella” (Greaves; 2008:50). Por todo lo anterior, la JCFM se unió a las campañas de alfabetización del gobierno, pero además de alfabetizar, buscaba catequizar, como se enunció en *El proyecto de la JCFM para la Campaña Nacional de Alfabetización*:

Queremos facilitar la conquista de las almas por medio de lecturas y así ayudar a la difusión de la doctrina católica. La educación se constituía así no sólo en la manzana de la discordia entre la Iglesia y el Estado, sino también entre la Iglesia y el protestantismo: no cabía duda, si la Iglesia no ocupaba el lugar que le correspondía en la educación de los mexicanos, sus enemigos utilizarían esta campaña como arma para alcanzar sus fines. (Aspe; 2008: 267)

En los años cincuenta, la JCFM siguió implementando medidas en favor de la “libertad de enseñanza” y realizó los “campos de trabajo voluntarios” que

²⁷ Los círculos católicos eran la reunión de niños y jóvenes para el estudio de distintas materias, sin tener que depender de la educación socialista impartida por el Estado.

²⁸ En 1934 el presidente Lázaro Cárdenas implementó una reforma al artículo tercero constitucional promoviendo una educación laica y socialista. Ésta proclamó las siguientes cuestiones: La igualdad entre las clases sociales; Impulso el trabajo colectivo, dejando fuera el individualismo; y desfanatizar a la educación.

proporcionaban ayuda caritativa a los pobres, a quienes enseñaban un oficio, higiene, nutrición, primeros auxilios, entre otros (Aspe; 2008:268). En 1958, la Jerarquía solicitó a la Acción Católica mayor especialización en las actividades de la organización, con lo que la JCFM implementó un programa de actividades que abarcaban las actividades de formación religiosa, difusión religiosa, formación catequística, tarea misional, formación familiar, servicio social, actividades de apoyo a los enfermos, acercamiento a las buenas lecturas y apostolado del buen ejemplo (Aspe; 2008:258).

1.7 Las ideas centrales del Concilio Vaticano II

La década de los sesenta significó una etapa de reconstrucción para la Iglesia católica. El papa Juan xxiii, jerarca de la Iglesia de 1958 a 1962 pretendió una Iglesia más acorde al siglo xx y promovió el Concilio Vaticano II, el cual impulsaría la apertura de la modernidad: “Es necesario que la Iglesia abra sus puertas y sus ventanas, para que entre el aire fresco y se salga el polvo imperial...” (Sota; 1996:15). Juan xxiii pensó que los Concilios de Trento²⁹ y Vaticano I³⁰ estaban caducos y no cumplían con las necesidades del nuevo siglo, así es que promovió un cambio a través de la realización del Concilio Ecuménico Vaticano II, que se presidió en cuatro sesiones anuales desde 1962 a 1965. El Papa Juan xxiii realizó las dos primeras y las dos últimas fueron obra de su sucesor Paulo VI quien gobernó el Vaticano de 1962 a 1978. A las reuniones asistieron 2500 obispos y en ellos se trataron temas como la teología, los obispos, la administración de la diócesis, la disciplina del clero y del pueblo cristiano, la liturgia, el apostolado de los laicos, entre otras (Gutiérrez; 1984: 292).

El Concilio II fue novedoso en cuanto al establecimiento de un diálogo con los grupos protestantes y modernos, la ejecución de una revolución teológico-ecclesial, la intención de mantener lo espiritual y lo material en perfecto equilibrio, la adaptación de la misa a las lenguas vernáculas de cada país, y la implementación de las consultas ecuménicas con otras comunidades religiosas (Gutiérrez; 1984:497) y (Sota; 1996:20).

²⁹ El Concilio de Trento fundamentalmente fue realizado para combatir la reforma protestante.

³⁰ El Concilio Ecuménico Vaticano I fue hecho fundamentalmente para combatir a la modernidad.

Según Gutiérrez, el Concilio dividió a los sacerdotes y laicos en dos posturas: una liberal y una conservadora. La primera buscó reformas en temas espinosos para la Iglesia católica como la elección de los obispos y papas, la natalidad, el celibato, el divorcio y la ordenación de las mujeres en el sacerdocio, mientras la segunda se negó rotundamente a aceptar los cambios y prefería la autoridad absoluta del papado: “debido a esta situación controvertida, la Iglesia se estruja en un auténtico dilema: anacronismo estereotipado, y relativismo progresista; probablemente irrelevancia litúrgica, y falta de identidad en el culto” (Gutiérrez; 1984:498). La Iglesia Católica, a raíz del Concilio Vaticano II, se divide en dos posturas: una que promulgaba la Iglesia tradicional antigua y la otra seguidora del Concilio II.

El Concilio está conformado por cuatro constituciones, nueve decretos y tres declaraciones, pero para la presente investigación nos interesa especialmente *La Constitución Dogmática sobre los fieles*, apartado IV laicos y el IX Decreto sobre el apostolado de los seglares, porque plantean el papel del fiel³¹ como elemento indispensable para el progreso de la Iglesia. El documento conciliar menciona que el mundo moderno estaba compuesto por el incremento demográfico, el progreso científico y técnico, lo cual había cambiado la estructura de la sociedad. El papel que se le dio al laico en la Iglesia fue activo: “así como en el conjunto de un cuerpo vivo no hay elementos que se comportan de forma meramente pasiva, sino que todos participan en la actividad vital del cuerpo, de igual manera en el cuerpo místico de Cristo” (Concilio II; 1966:311-312). El documento conciliar ratificaba la vigilancia de las autoridades eclesiales al apostolado de los fieles, así como la fidelidad de los seglares a los integrantes de la Jerarquía.

El Concilio otorgaba mayor libertad a los fieles al hablar de su “buena conciencia y libre elección” (Concilio II; 1966:147), y proclamar la responsabilidad del seglar mediante su compromiso en la actuación individual y colectiva:

A la conciencia bien formada del seglar toca lograr que la ley divina quede grabada en la ciudad terrena. De los sacerdotes, los laicos pueden esperar orientación e impulso espiritual. Pero no piensen que sus pastores están siempre en condiciones de poderles dar inmediatamente solución concreta en todas las cuestiones graves que surjan. No es ésta su misión. Cumplan más bien los laicos su propia función, con la luz de la sabiduría cristiana y con la observancia atenta de la doctrina del magisterio. (Concilio II; 1966:171)

³¹ El Concilio es el primer documento que contempla al hombre y a la mujer.

Así las soluciones a los problemas sociales se planteaban como una cuestión de laicos, bajo la guía del sacerdote, pero con un margen de acción y de decisión. El documento conciliar contempló que en una organización de laicos, con heterogeneidad de miembros, se podría dar diversas propuestas ante las cuales se debía recurrir al Evangelio, que proporcionaría una solución certera y disiparía las diferencias en los puntos de vista.

El Concilio otorgó al seglar una mayor participación en las tareas de orden espiritual y temporal: en el primero, el laico tendría participación como fiel y en el segundo, como ciudadano. El binomio fiel-ciudadano proporcionó al laico un papel fundamental en la Iglesia católica. Los miembros de la jerarquía católica recomendaron la preparación profesional de los seglares, lo que les permitiría cumplir con la obligación de combatir como fiel la “idolatría a los bienes materiales” que habían propiciado la tecnología y las ciencias naturales:

Es preciso, sin embargo, que los seglares acepten como obligación específica suya el restaurar el orden temporal y el actuar directamente y de forma concreta en dicho orden, dirigidos por la luz del Evangelio y la mente de la Iglesia y movidos por la caridad cristiana; el cooperar como ciudadanos con los demás con sus conocimientos profesionales y su responsabilidad propia, y el buscar en todas partes y en todo la justicia del reino de Dios. (Concilio II, 1966:319-320)

Según el texto conciliar los laicos mejor preparados debían cooperar con la Iglesia aportando sus conocimientos profesionales con responsabilidad para instruir a los demás fieles y para restaurar el orden temporal, porque los avances científicos y tecnológicos habían hecho a los hombres dependientes de los bienes materiales. El Concilio II hace referencia a los seglares hombres y mujeres, la Iglesia otorgaba por primera vez a las mujeres la igualdad respecto a los hombres, pero sólo en el campo del apostolado, dejándola relegada en el campo del sacerdocio. Roberto Oliveros sostiene que uno de los grandes logros del Concilio fue el “Creciente empuje para avanzar en una correcta valoración del ser y servicio de la mujer en una porción de la Iglesia” (Oliveros; 1996:32).

El Concilio Vaticano II postuló una nueva forma de interacción entre los seglares³² y los sacerdotes, ambos tendrían que complementarse, los primeros aportando su conocimiento del mundo temporal y los segundos del mundo espiritual. Los párrocos tenían la obligación de exhortar y promover las opiniones de los laicos.

Los dirigentes católicos fueron integrados en su propia formación con el objetivo de dotarlos de responsabilidad propia hacia el apostolado seglar. La Iglesia estableció que los sacerdotes fomenten la participación del laico: “hagan uso gustosamente de sus prudentes consejos, encárguenles, con confianza, tareas en servicio de la Iglesia, y déjenles libertad y espacio para actuar, e incluso denles ánimo para que ellos, espontáneamente, asuman tareas propias” (Concilio II; 1966:56). Las nuevas obligaciones de los sacerdotes se basaron en las “relaciones de confianza” respecto a la labor de los seglares. Una de las advertencias hechas a los párrocos era aceptar los comentarios prudentes. El sacerdote diferenciaba las opiniones de los laicos de acuerdo a sus conocimientos, competencia y prestigio.

El Papa Paulo VI, en el IX Decreto sobre el apostolado de los seglares, definió los diferentes tipos de apostolado y las posibles actividades a realizar en ellos. Para la presente investigación sólo nos interesa el apostolado comunitario y el juvenil, el primero se efectuaba en la parroquia, tenía por objetivo que los fieles examinaran y solucionaran los problemas de salvación de los hombres y colaboraran de acuerdo a sus posibilidades en todas las iniciativas apostólicas (Paulo VI; 1965:328). Y el segundo tenía una mención especial por parte de Paulo VI, quién llamó a los adultos a subsanar las distancias de la edad, a guiar con su experiencia y consejos a la juventud y finalmente a establecer un diálogo entre todos los católicos. El Papa incitó a los jóvenes a dejarse guiar por los consejos de los mayores, tenerles confianza y respeto estableciendo un equilibrio entre las novedades del mundo moderno y las tradiciones. La Iglesia Católica llamó a los seglares jóvenes a ejercer el apostolado entre la juventud, ya que consideraba que entre semejantes era más fácil la comunicación, y enfatizaba en que la formación debía ser adecuada al medio social de los jóvenes.

³² En el Concilio Vaticano II se explica que el término “seglar” es utilizado para los dirigentes del apostolado jerárquico, fieles que tenían las capacidades para adoctrinar a sus semejantes.

El pontífice recomendaba a los seculares tener una formación profesional y espiritual, como lo pedía Paulo VI “además de la formación espiritual, requiérase una sólida preparación doctrinal teológica, moral, filosófica, según la diversidad de edad, condición y talento. No se descuide en modo alguno la importancia, de la cultura general unida a la formación práctica y técnica” (Paulo VI; 1965:336). Como podemos observar, la Iglesia Católica siguió conservando el postulado de la formación integral de los dirigentes católicos, los cuales aparte de tener una sólida instrucción religiosa, debían estar preparados en todos los aspectos de la vida; el objetivo fue que al frente de la Iglesia se encontraran seculares preparados que pudieran dialogar con los creyentes y con los no creyentes.

Al igual que sus predecesores, el Papa Paulo VI sostenía la importancia del método “ver, juzgar y actuar”, porque los seculares debían estar preparados en las cuestiones teóricas de la doctrina cristiana, y por ello se les pidió el análisis de los problemas sociales a través de la lectura del evangelio (Paulo VI; 1965:336). Paulo VI llamó a las escuelas, colegios, instituciones y organizaciones católicas a actualizarse en las nuevas corrientes educativas: “los maestros y los educadores que por vocación y oficio ejercen una excelente forma de apostolado secular, han de estar bien penetrados de la doctrina y de la pedagogía necesarias para poder comunicar eficazmente esta formación” (Paulo VI; 1965:337).

El Papa señalaba que los seculares de los años sesenta ya disponían de medios más profundos para ejercer su apostolado como: las reuniones, congresos, ejercicios espirituales, retiros, conferencias, libros, comentarios, círculos de estudio, entre otras. No obstante, los seculares debían de utilizar el método más adecuado a las circunstancias y problemas de los fieles. Me parece interesante resaltar una de las peticiones de Paulo VI a los laicos, la cual se refería a la creación de centros de trabajo, no sólo religiosos, sino también enfocados a otras ramas del conocimiento “Créense, además, centros de documentación y estudio, no sólo teológicos, sino también antropológicos, psicológicos, sociológicos y metodológicos, para fomentar cada día más las cualidades intelectuales de los seculares, hombres y mujeres, jóvenes y adultos, en todos los campos del apostolado” (Paulo VI; 1965:339).

A las reuniones conciliares asistieron alrededor de 50 obispos de México, entre ellos Miguel Darío Miranda, Ernesto Corripio Ahumada, Octaviano Márquez y Toriz y

Sergio Méndez Arceo³³. Este último fue un caso excepcional, pues tuvo una destacada participación al hablar de temas incómodos para la Iglesia Católica como el seminario, el celibato, los judíos, la masonería, el psicoanálisis freudiano y la renovación eclesial³⁴, a diferencia del resto de los obispos que participaron con temas tradicionales como la escasez de sacerdotes, los textos litúrgicos, el ritual bilingüe, entre otros. Blancarte sustenta que “habría que evitar confundir una cierta pasividad de los obispos mexicanos frente al Concilio con una negativa a adoptar sus resultados” (Blancarte; 1992:203). Entre los miembros de la jerarquía católica mexicana hubo dos posturas respecto al Concilio Vaticano II: una tradicional y otra vaticana, la primera estaba integrada por obispos renuentes a aceptar las disposiciones conciliares, el ejemplo más representativo fue Octaviano Márquez Toris, arzobispo de Puebla y la segunda por obispos dispuestos a aceptar las reformas conciliares.

Blancarte afirma “el episcopado aprobó en bloque y trató de aplicar inmediatamente las conclusiones conciliares” (Blancarte; 1996:205). Lo anterior, el autor lo ejemplifica en las declaraciones del arzobispo de México Miguel Darío Miranda, quién a través del periódico *Excelsior*, llamó a los fieles a adoptar las disposiciones que planteó el Concilio II.

Según Blancarte la difusión del Concilio Vaticano II estuvo a cargo de las organizaciones católicas: Acción Católica Mexicana (ACM), El Secretariado Social Mexicano (SSM) y Movimiento Familiar Cristiano (MFC), mientras que los grupos ultraderechistas³⁵ como el Movimiento Universitario de Renovada Orientación (MURO) y la organización de los “Tecos” rechazaron las reformas propuestas por Concilio II.

A mediados de los años sesenta, la Iglesia Católica se encontraba profundamente dividida en su interior, pues el Concilio Vaticano II fue un parteaguas para el clero y los fieles católicos, los cuales estuvieron a favor o en contra del documento conciliar, las mujeres de la JCFM fueron seguidoras de la reforma

³³ En el libro *Historia de la Iglesia Católica* de Gutiérrez Casillas se encuentra una lista con los nombres de los obispos mexicanos que asistieron al Concilio.

³⁴ Después del Concilio Vaticano II, Méndez Arceo siguió trabajando en la renovación eclesial, lo cual fue un antecedente para su llamada *Teología de la Liberación*.

³⁵ Los grupos ultraderechistas que eran sociedades secretas fueron rechazadas por los miembros de la Jerarquía Católica.

implementada en la Iglesia, lo cual les propició conflictos con los miembros de la Jerarquía católica y asociaciones tradicionales.

CAPÍTULO 2. LAS INTEGRANTES DEL COMITÉ CENTRAL DE LA JUVENTUD CATÓLICA FEMENINA MEXICANA.

El objetivo de este segundo capítulo es describir el perfil de las mujeres que conformaron el Comité Central (CC) de la Juventud Católica femenina en los años setenta. La explicación y el análisis del estatus social y económico de las integrantes del CC se harán a partir de la observación de varias variables como el nivel y tipo de escolaridad, su experiencia laboral y profesional, la ocupación de sus padres, su lugar de origen y residencia. Asimismo, expongo cómo fue el ingreso de las mujeres a la AC y por qué a las jóvenes les interesó entrar a una organización católica.

Me interesa dar a conocer la correlación que existe entre el nivel de estudios de las representantes nacionales y el trabajo realizado en la JCFM, es decir de qué manera los conocimientos obtenidos en sus estudios universitarios, normalistas y técnicos influían en la forma de trabajo de la organización católica y cómo la experiencia docente adquirida en Acción Católica permitía a las líderes un mejor desenvolvimiento en su profesión y más tarde en su trabajo. Las integrantes del CC tenían la responsabilidad de difundir la doctrina cristiana a las parroquias y diócesis, por tanto es conveniente plantear las siguientes preguntas que serán contestadas a lo largo del capítulo, ¿cuál es el grado de independencia y movilidad que tenían las integrantes del CC?, ¿Cuáles son los horarios de reunión?, ¿Cuáles son las distancias que recorren y si viajan solas o acompañadas?

Las diferencias económicas y sociales respecto a las familias de las mujeres del CC resultan datos significativos porque nos permiten rastrear el perfil socio-económico de las integrantes del CC y sí éste influía en que tuvieran un cargo a nivel nacional.

2.1 El estatus social y económico de los miembros del Comité Central de la JCFM.

El Comité Central era el máximo órgano de gobierno de la JCFM. Las personas a quienes entrevisté dicen que las representantes nacionales sólo eran las cabezas de la organización de acuerdo a lo explicado por los estatutos. Glenda Blee nos explicó que el CC estaba conformado por la presidenta, la vicepresidenta, la tesorera, la delegada de la revista, y la delegada de campesinas y, de obreras, entre otras (E1; 2011).

Glenda Blee fue presidenta durante dos periodos, cada uno de tres años, el primero de 1971 a 1973 y el segundo de 1974-1977. Su primer periodo se caracterizó por la continuidad en la forma de trabajo de la JCFM, pero durante el segundo se cambió la estructura del Comité con el nombramiento de tres vicepresidentas y de las delegadas de zona: “En el segundo periodo de Glenda, éramos tres vicepresidentas, pero [los comités] se conformaban como fueran siendo las necesidades y además como había la disponibilidad de la gente” (E3; 2011).

En el número de mayo-junio de 1974 de la revista *Juventud* se publicó un apartado titulado “Algunos miembros del Comité Central” en donde se habla de manera detallada sobre ellos: por esa información y por las entrevistas, podemos saber que en ese momento el CC se componía de la siguiente manera:

Miembros del Comité Central de la JFM en 1974

Presidenta: Glenda Blee Sánchez	Vicepresidentas: Martha Bonilla González Rosa Norma Rivas Vázquez Eugenia García Bellón
Secretaria: Magdalena Castillo Castillo	Plan de grupo base ³⁶ : Herlinda Trejo Estela Rivero
Formación y Estudios Internos: Martha Almaraz Rentería.	Miembros de Comité. Residentes y fuera: Guadalupe Valencia (Guadalajara, Jalisco) Ma. Dolores Arzola, (Ciudad Victoria Tamaulipas) Nelly Cetina, (Puebla, Puebla) Aurea Inett Soberanes (sin dato) Antonieta Uranga (Chihuahua, Chihuahua)
Integración y formación de nuevos miembros: Estela Almaraz Rentería Rosalina Almaraz Rentería	Plan Grupo Base: Mercedes Paez, Puebla
Preparación de Asambleas Diocesanas y orientación de las mismas: Mercedes Brad (Aguascalientes) Ma. De las Nieves González (Aguascalientes) Mercedes Moreno	Directora de la revista <i>Juventud</i> : Socorro López

³⁶ El Plan de grupo base correspondía a la línea de maduración de grupos de la JCFM, es decir se capacitaba solamente a las dirigentes diocesanas o parroquiales. Los objetivos eran: fomentar la participación social en comunidad, la búsqueda de valores morales, aceptación de Dios y la necesidad de algo espiritual y fomentar el trabajo grupal.

(todas de Aguascalientes) Teresa y Elisa Wodhouse (Veracruz) Cecilia Thompsen (Ciudad de México) Patricia San Román (Xalapa, Veracruz) Emma Valdez (Ciudad de México)	
Asistente Eclesiástico: Salvador Espinoza	

Fuente: Elaboración propia con base en la revista *Juventud* de mayo- Junio de 1974 y (E3; 2011).

De los años treinta a los cincuenta, los comités nacionales de la Acción Católica, y por la tanto de la JCFM, habían estado conformados por personas con un nivel cultural y económico alto³⁷. Después de los años sesenta, se agregó al criterio de selección otros requisitos como por ejemplo, la preparación profesional. En apartados anteriores hemos visto que la preparación intelectual de las integrantes del Comité influía en el trabajo de la JCFM. Sin embargo, las entrevistas nos permiten afirmar que los elementos como: el nivel cultural y el económico, ya no tuvo un peso tan importante como en el pasado.

Las mujeres del Comité Central de la JCFM fueron mujeres de clase media como se puede mostrar en el siguiente cuadro:

Estatus Económico y nivel escolar de los miembros del CC de la JCFM Comité Central

Cargo en JCFM	Tipo de escolaridad	Trabajo	Ocupación del padre	Ocupación de la madre
Presidenta	Pública	Maestra de nivel superior	Ingeniero mecánico de barcos	Hogar
Vicepresidenta	Privada	Administración y finanzas de una empresa	Comerciante de Café	Hogar

³⁷ Valentina Torres Septién en el Tercer Coloquio de avances de tesis de estudiantes de maestría, efectuado el 29 de junio del 2011, El Colegio Mexiquense.

Tesorera	Pública	Maestra de secundaria	Agricultor y comerciante	Farmacéutica
Delegada de la revista	Pública	Maestra de nivel medio superior	Contador de "Singer"	Hogar
Asesora	Privada	Secretaria ejecutiva	Contador privado	Hogar
Delegada de campesinas	Pública	Sin ocupación	Agricultor	Hogar

Fuente: Elaboración propia con base en las entrevistas realizadas a integrantes del CC de los años setenta.

En cuanto a los padres de las mujeres, sólo vemos tres casos de padres profesionistas: un ingeniero mecánico y dos contadores, uno privado y el otro público. Quizá estas familias tenían un mayor ingreso, seguidos de los hogares cuyos padres eran comerciantes, mientras que es posible que las hijas de agricultores hayan tenido menores ingresos. Al frente de sus hogares estaban mujeres que se dedicaban al hogar, excepto la mamá de la tesorera, que se encargaba de una farmacia heredada por sus padres.

Por otra parte, la mayoría de las mujeres integrantes del Comité trabajaban y contaban con un ingreso propio, producto de una preparación profesional. La única dirigente del CC que no recibía un salario era la delegada de campesinas, que se dedicaba a la administración de la casa de la Acción Católica sin recibir remuneración por ello.

Entre las mujeres del Comité había diferencias respecto al origen de sus familias, pero tenían en común ser mujeres trabajadoras, un tipo de mujer creciente en el país y sobre todo en la ciudad de México, a raíz del crecimiento del sector de servicios, y de la creciente incorporación de la mujer al mundo laboral. Josefina Zoraida Vázquez menciona que la década de los setenta fue de transformación para México, porque paso de ser un país mayoritariamente agrario y rural a fomentar la

industrialización, carreteras, cine, televisión y otros medios de comunicación, los cuales incidieron en un cambio de hábitos, de cultura, de ritmo de vida.

Hacia 1970, en México 42.5 % de mujeres entre los 15 y 34 años (rango en que las mujeres podían formar parte de la JCFM), eran solteras. 69.49% del total de mujeres trabajadoras jóvenes, eran solteras. Las representantes nacionales de la JCFM forman parte de esta población.

Las diferencias culturales, más que las sociales o económicas, se reflejaron en los Comités de Acción Católica en los distintos niveles. Estela Rivero, por ejemplo, enfrentó el problema de la desigualdad en sus primeros contactos con el comité diocesano:

Entonces, dijeron: “Estela ¿qué si te vas a Sinaloa?” y la que iba como responsable, pues era una muchacha que tiene muchísima cultura, pero es muy muy... como diría yo...mmm... no acepta a la persona con poca cultura, no la acepta, la rechaza ¿no? y entonces, como yo ya había estado trabajando con ellas porque tomamos un curso en Texcoco, ya la conocía yo [...] era muy imponente y exigente... sí tú no sabías algo, pero así de plano te cortaba y te decía groseramente “tú no sirves”... (E9; 2011)

En la cita, Rivero hace referencia a Rosa María Mesa, presidenta diocesana, quien había estudiado en la Escuela de la Labor³⁸ y había ido a un curso sobre Acción Católica en Europa. La joven Mesa se consideraba una mujer preparada en el estudio de la organización, por lo que exigió a sus compañeras mayor capacitación. Estela Rivero recordó en la entrevista que Rosa María Mesa la había rechazado porque apenas sabía leer y escribir, pero al contar con la habilidad de hablar en público, pudo ser aceptada como dirigente de la organización. En una ocasión en que les tocaba dar una plática acerca de cómo se organizaban los comités parroquial, diocesano y central, Rosa María preguntó a varias de las involucradas cuál querían explicar, y a Estela Rivero le designó el parroquial y al iniciar la charla, que dio en un salón:

Lleno, no sólo de muchachas, sino también de señoras, de señores, de todo, pero yo empecé a explicar ¿cómo está organizado un comité parroquial? y ya me fui de corridito y al último les dije ¿les ha quedado claro, no hay alguna pregunta? y así como muy erudito y ya, terminó mi clase. (E9; 2011)

³⁸ Valentina Torres Septién enuncia que la escuela de la Labor se creó en el año de 1953, bajo la dirección de Margarita Septién, presidenta de la JCFM, las encargadas de la instrucción eran las hermanas de San José de Lyon, orden francesa. La escuela fue registrada ante la SEP, como una institución técnica para las jóvenes campesinas de toda la República Mexicana. La Escuela de la Labor fue privada aceptando un pago en efectivo o en especie (Torres Septién; 1996:256).

Según los parámetros de la JCFM, Estela Rivero tenía características de líder natural: una personalidad más fuerte que los demás, será guía de un grupo, ser una persona que influía en el ambiente y cuyas opiniones cambiaban la vida de un grupo (JCFM; 1968:114). La organización católica buscaba personas con facilidad de palabra, pues su discurso en las parroquias y comités diocesanos era oral. En forma contraria a Estela Rivero, Rosa María Mesa rechazó a una joven por no tener habilidades en oratoria:

Al otro día era la plática de esta niña. La pobre Maricruz no pudo, es que no tenía práctica en esto, simplemente lo ha de haber sabido teóricamente todo, pero así como para exponerlo no, luego que siempre eso que el público te impone esa cosa, que ni yo lo había aprendido a adivinar... eso como dicen el miedo o no sé que, yo desde mi parroquia no, porque se hacían las fiestas y pues yo salía para acá y para allá, ya no me asustaba, entonces perfectamente pude yo con eso, claro que esta niña se lo ha de haber aprendido, pero a la hora de exponerlo, pues ya se hizo bolas, entonces salió Rosa María al quite y estuvo explicando todo, pero con eso tuvo la pobrecilla para que desde ahí, así, la pobrecilla se regresó y [Rosa María] hacia burla de.... porque una vez, me acuerdo, que nos llevaron a un paseo a una playa, pues muy poco visitada porque había muchísimos pelicanos, así como si fueran guajolotes y entonces, me dice: - este grupo es para Maricruz; pero dije: ¡Ay Rosa María! - y si te digo eso. Esa experiencia se me quedó muy grabada y dije: no se va a poder evitar, porque la necesitamos a ella porque, pues una excelente mujer porque, mira, nos enseña. (E9; 2011)

Rosa María Mesa se aprovechaba de su condición económica y social para rechazar a la gente menos capacitada, inculta y pobre. Estela Rivero no fue seleccionada para pertenecer al Comité Nacional, pero ella asistía a los eventos sin ser invitada, hasta que fue nombrada administradora de la casa del Comité Central de Acción Católica, y después llegó a ser nombrada como Delegada de Campesinas, y su ayuda fue amplia, pues auxiliaba a las integrantes del Central a comprender el mundo rural, como puede observarse en la anécdota que relató:

Fuimos a la Sierra de Tanaco, entonces todas muchachitas con su rebozo y delantal y todo, me acuerdo que fueron varias al encuentro allá, unas de Guadalajara y del DF, luego, nos dieron de comer a todas, a las que participaban y a las que íbamos, y me acuerdo que que mataron una res o nos dieron un mole de olla, y pues la cosa era, sin cuchara y me acuerdo que aquellas del DF sufrían: -¿por qué? ¿Y ahora cómo?...-pus así, bebidito. (E9; 2011)

Así que personas como Estela Rivero, con ciertas habilidades, eran importantes para la organización pese a no tener estudios, precisamente por su origen social, para servir de vaso comunicante entre las líderes y las personas involucradas en los comités diocesanos y parroquiales y que pertenecían a diferentes estratos sociales.

El Comité Central de la JCFM de los años setenta se caracterizó por la integración de presidentas diocesanas al trabajo nacional, con la idea de reducir la distancia entre el trabajo de uno y otro. Cuando pregunté a las integrantes del Comité Nacional si tuvieron dificultades al interactuar con personas de las diócesis o de provincia, ellas respondieron que no. En las entrevistas a Rosa Norma Rivas y Guadalupe Valencia, podemos ver que ambas eran maestras que poseían preparación, o sea, que el CC integró a personas con cierto nivel educativo.

En el siguiente cuadro se muestran los datos educativos y ocupacionales de las familias de dos de las presidentas diocesanas:

Cargo en JCFM	Tipo de escolaridad	Trabajo	Ocupación del padre	Ocupación de la madre
Rosa Norma Rivas	Pública	Maestra de nivel medio superior	Empleado de PEMEX	Hogar
Guadalupe Valencia	Privada	Maestra de nivel básico.	Comerciante en su fábrica de mosaicos.	Contadora negocio familiar

Elaboración propia con base en las entrevistas realizadas a integrantes del CC de los años setenta

Rosa Norma Rivas y Guadalupe Valencia fueron maestras, al parecer, de clase media. Rivas llegó al CC por recomendación del obispo de Tampico, Ernesto Corripio Ahumada quién, según Rosa Norma era amigo de la familia Rivas (E4; 2011), mientras que Valencia llegó al Comité por sus características intelectuales, pero también por ser “una líder nata” (E8; 2011), pues ella mencionó en la entrevista que desde la primaria, alzó la mano para hacer ciertas tareas como: limpiar el escritorio de la maestra, repartir las hojas para las actividades, organizar a su equipo, entre otras, como vemos Guadalupe Valencia fue muy participativa en la escuela. La mamá de Guadalupe Valencia era profesionista, y trabajaba en el

negocio familiar; sin embargo, era una mujer que hacía distinción de género entre sus hijos, como lo podemos ver en el siguiente testimonio:

Yo siempre vi que me parecía mucho a mi mamá y le aprendí mucho en sus decisiones fuertes...desde niños nos llevaron mucho por la religión, ella me dijo: mira van a estar en colegio católico, tu padre y yo hacemos ese esfuerzo, pero te quiero pedir que en conducta y en religión quiero 10, en lo demás como tú puedas, yo te voy a obligar a saber más. Y eso fue lo que a mí me sirvió mucho porque, ¡ay! y decía, si mi mamá cree que soy tontita, pues le voy a demostrar que soy igual que sus hijos. (E7:2011)

Guadalupe Valencia trataba de imitar o ser como sus hermanos para que su mamá viera que no tenía menos capacidades que ellos, a la vez que seguía el ejemplo de su carácter fuerte.

Finalmente, nos interesa hacer el análisis del caso de Rafaela Sandoval, que era secretaria ejecutiva. Ella era hija de campesinos, tenía 9 hermanos y las condiciones de su familia eran muy difíciles, por lo que ella vivió con muchas limitaciones económicas, culturales y sociales. Ella dice que fue una persona solitaria hasta que llegó al grupo de JCFM, en el que sintió admiración por las dirigentes de quienes sentía afecto y apoyo. Dice que las seguía por: “su forma de ser, yo creo sí que son personas que se dan, que te ayudan, que siempre encuentras ahí un apapacho, alguien que te puede orientar, animar y no dejarte que tú te hundas, sino que te levantan, yo creo que esa acogida que ellas tienen para todas las gentes que tienen ahí es lo que hacen que las sigan” (E10; 2011).

Las dirigentes proporcionaron un grupo de soporte y apoyo para personas como Rafaela Sandoval, pero seguramente por su origen social y su falta de educación, no le dieron una oportunidad de participar como dirigente de la organización. Uno de los mecanismos para detectar a las posibles dirigentes del CC fue la encuesta socio- económica. Las integrantes de la JCFM escribieron que el objetivo de la encuesta era conocer los aspectos más importantes de la vida y psicología de las jóvenes mexicanas (JCFM; 1968:81), sin embargo, el manual donde se encuentra la encuesta hace énfasis en la detección de los líderes naturales, por tal pensamos que el tipo de preguntas permitió a las mujeres detectar a sus dirigentes.

En el material de la *XVI Asamblea Diocesana de JCFM*, realizada en la ciudad de Puebla en 1968³⁹, aparece una encuesta llamada *Sobre la Juventud Actual*, que refiere al sector femenino juvenil. La introducción del documento habla de los motivos de la aplicación de la encuesta: 1) Conocer el medio familiar y la situación económica de las jóvenes de distintas comunidades, 2) Saber el grado de estudios y el tipo de trabajo que desempeñan, 3) Averiguar el interés de la juventud por adquirir conocimiento, 4) Examinar la influencia que las jóvenes ejercían en su ambiente, 5) Sondar su conocimiento de los problemas sociales, 6) Indagar la importancia que las jóvenes le daban a la religión en general, entre otros (JCFM; 1968:77).

El análisis de los motivos para la realización de la encuesta nos aporta un panorama general del conocimiento del Comité Central de sus posibles militantes. La encuesta se realizó a jóvenes que no pertenecía hasta ese momento a ninguna organización católica. Las integrantes de la JCFM señalaban en las instrucciones que el encuestador “deberá dar una explicación del por qué se quiere que conteste la encuesta, haciendo hincapié en que sólo nos interesa tener una visión de la situación de la juventud, sus inquietudes y problemas, y que no se comprometerán en nada en contestarla” (JCFM; 1968: 78).

Las preguntas iniciales eran sobre la edad, el grado de estudios y la población de origen, lo cual nos indica que la encuesta era anónima, no obstante, la presencia de estas preguntas sobre el grado de estudios y la población de origen en el inicio, nos indica la importancia que se daba a estos factores. La encuesta estaba conformada por treinta y siete preguntas divididas en diez bloques. Las respuestas a cada pregunta eran múltiples, y el mecanismo de respuesta era señalar las opciones más acordes a la realidad de la joven con una “x”.

De la gran cantidad de preguntas, hemos optado por seleccionar aquéllas que nos permiten explicar el perfil que la organización buscaba en las jóvenes para clasificarlas como posibles dirigentes o integrantes de la JCFM.

A continuación se presentan una serie de preguntas enfocadas al conocimiento económico de las encuestadas:

³⁹ A inicios de los años sesenta Puebla alberga dos fuerzas contrarias: la derecha y ultraderecha católica y la izquierda radical socialista (Loeza; 1988: 330-334).

- 3.- De quién dependes económicamente.
- Padre Madre Hermanos Padre
- 4.- Tiene tu casa.
- Radio Máquina de coser Televisión Refrigerador
- Piano Automóvil Máquina de coser
- 5.- En tu casa hay.
- Agua Baño Luz eléctrica Servidumbre
- 7.- Consideras que tu casa hay.
- Lo necesario para vivir Menos de lo necesario Más de lo necesario
- 9.- Trabajas en.
- Oficina Taller Fábrica Campo Escuela
- Banco Sirviendo a una familia nacén (JCFM; 1968: 81-82)

Estas cinco preguntas, según las mujeres de JCFM, tenían el objetivo de clasificar las condiciones económicas de las mujeres encuestadas en “buenas, regulares y malas”. Nos interesa resaltar que las interrogantes están enfocadas a conocer el trabajo y los bienes materiales de las jóvenes encuestadas.

El tipo de preguntas respecto a la educación es interesante porque denota la importancia del tipo de conocimiento de la joven:

6.- Cuántos libros más o menos hay en tu casa

- 10 20 50 100 más de 100

8.- Estudias o estudiaste en.

- Colegio Oficial Colegio Particular Academia Universidad
- Clases sueltas

[14.-] MARCA EN EL CUADRO QUE ANTECEDE A LOS CONCEPTOS ANOTADOS CON UNA CRUZ LOS TRES TIPOS DE ACTIVIDADES QUE MAS TE AGRADEN. EN UN CIRCULO LAS TRES QUE MÁS TE DESAGRADEN.

- | | |
|--|---|
| <input type="checkbox"/> Actividades científicas | <input type="checkbox"/> Actividades Artísticas |
| <input type="checkbox"/> Actividades de cálculo | <input type="checkbox"/> Actividades de Campo |
| <input type="checkbox"/> Hablar en Público | <input type="checkbox"/> Actividades Mecánicas |
| <input type="checkbox"/> Dirigir grupos de personas | <input type="checkbox"/> Actividades Manuales |
| <input type="checkbox"/> Actividades de servicio a los demás | |

20.- Consideras que es de importancia para tu vida el adquirir más conocimientos

Muy importante Importante Nada importante

(JCFM; 1968: 81,82 y 83)

Las preguntas anteriores estaban enfocadas a conocer el nivel cultural de las jóvenes y era calificado como “alto, medio y bajo”, pero también diferenciaba si su educación era formal e informal, pública o privada, con lo que también se podía observar el factor económico. Para el CC estas preguntas permitían clasificar el aspecto cultural de las jóvenes. Con la pregunta número catorce, el Comité Central buscó clasificar a las mujeres en “pensadora, práctica, líder y apostólica”. La pregunta veinte muestra la importancia que la JCFM daba al interés de las jóvenes por adquirir más conocimientos.

En la encuesta sólo se hacían dos preguntas sobre la influencia que la joven tenía en su medio. No hemos tenido acceso a las encuestas resueltas, pero sí sabemos que se trabajaban mediante una clave, por ejemplo, Familia Constituida (F.C.) o Familia Desintegrada (F.D.), Económicamente Bien (E.B.) o Económicamente mal (E.M.), Cultural Medio (C.M.) o Cultural Bajo (C.B.), entre muchas más. Después se hacía un vaciado en tres diferentes cuadros que contenían todas las claves de la encuesta para poder dar una clasificación social, económica y cultural de las posibles integrantes al CC.

Las jóvenes de la JCFM pretendían conocer la realidad interna y externa de los grupos de la organización. La primera se refería a conocer la situación de las militantes, en cuanto a número, sus aptitudes y posibilidades. El objetivo era realizar un plan de trabajo sobre una base sólida y de acuerdo a las posibilidades reales del grupo. La segunda las conocían a través de varios indicadores: la observación, el contacto con el medio para ver las inquietudes de las militantes, problemas y anhelos (JCFM; 1968:76). Según las representantes nacionales se enfocan a dos problemas fundamentales: la desintegración familiar y la incompreensión de las generaciones, lo cual propició el surgimiento de los rebeldes sin causa, no obstante en la encuesta las preguntas sobre la familia son limitadas, los temas se centran en cultura, educación, economía, política e iglesia.

2.2 El ingreso a Acción Católica

Una de las preguntas iniciales en cada entrevista fue ¿cómo entró usted a la Acción Católica? para conocer los mecanismos de ingreso a la organización y al CC. Las respuestas de las informantes fueron diversas: Por la invitación de una maestra de sexto grado de primaria de escuela oficial; Por medio de la inserción mediante el colegio católico; por la convocatoria abierta que hiciera el grupo parroquial a las jóvenes de entre 15 y 35 años, invitación que se efectuaba al interior de la iglesia, usualmente después de los actos de culto, y por el convencimiento de una compañera de trabajo.

La primera forma la ejemplificamos en el ingreso de Glenda Blee a la “Sección de Aspirantes” de JCFM. La informante, originaria de Mérida, Yucatán, comentó que su profesora de sexto grado de primaria, de una escuela oficial, con la que mantuvo una fuerte amistad a lo largo de su vida, la invitó a participar en los grupos católicos, aunque ella comenzó a trabajar en la organización cuando asistía a la secundaria. Un diferente tipo de afiliación fue el de Guadalupe Valencia, oriunda de Guadalajara, Jalisco, quien realizó sus estudios de primaria en el Colegio Católico “Margarita Givalin de Villard”, que la incorporó a la “Sección de Pequeñas” de AC, mientras sus hermanos mayores eran dirigentes de la Asociación Católica Juventud Mexicana (ACJM) como ella nos menciona:

Fíjate, yo soy de una familia en la que mis tres hermanos mayores estuvieron en ACJM, mi hermano mayor era un líder nato, que era seis años más grande que yo, él nos dirigía mucho a toda la familia como joven, no como disciplina, sino siempre en cuanto ideales y pronto lo llamaron al Comité Diocesano de ACJM, de aquí de Guadalajara. A mí todas las actividades de la ACJM, de aquel tiempo, me las sabía, iba a las carreras, al atletismo, a los concursos de oratoria y de disfraces, yo andaba en todo metida como espectadora, era chica y me encantaba. (E7; 2011)

Guadalupe Valencia tuvo dos vías de acceso a la AC, una por medio del Colegio y otra a través de la influencia que tuvo de su hermano mayor Eduardo, sin embargo, la entrevistada mencionó que al estar en la “Sección Preparatoria Pequeñas” no había tenido conciencia del funcionamiento de Acción Católica, sino hasta que acompañó y vio el trabajo de su hermano en la organización. Cabe resaltar la diferenciación en el tipo de escuela, si consideramos que la escuela oficial, al menos en el nivel legal, era laica. Pero la vía más importante para ingresar a la AC fue la parroquial.

La tercera vía de incorporación a la Acción Católica la tuvieron Eugenia García, Socorro López, Rosa Norma Rivas, Martha Bonilla, Estela Rivero y Ana Domínguez, las cuales iniciaron su trabajo en Acción Católica en el nivel parroquial; Sin embargo, hay diferencias interesantes en sus historias de vida. García entró a los cuatro años de edad a la “Sección Preparatoria Pequeñitas”, por decisión de su madre: ésta atendió a la convocatoria que hicieron las delegadas del grupo en la parroquia del Espíritu Santo en Tacubaya, en la Ciudad de México, a cargo de los religiosos pasionistas. Cuando pregunté a Eugenia García si tuvo que cubrir algún requisito para pasar a la JCFM, ella respondió:

No, en realidad el paso era automático, lo que nos acreditaba siempre como socias y militantes era la tésera, era como nuestra renovación anual para pertenecer a la Acción Católica ¿no? Cada organización tenía su tesoración: el día de Cristo Rey, era el día de la tesoración en donde pues de alguna manera tú renovabas tu compromiso. La tésera se compraba, era también una manera en que las organizaciones se sostenían... había desde un peso, yo creo que en ese entonces, 3 ó 5, tú decías: - yo la quiero de tanto ¿no?, así era. (E3; 2011)

Aunque Eugenia García sostuvo que no tenía que cumplir ningún requisito de ingreso a la JCFM, a lo largo de la entrevista mencionó varias veces que las socias tenían como obligaciones comprar la tésera, distintivo y la revista *Juventud*, según lo estipulado en los Estatutos.

Socorro López y Martha Bonilla entraron directamente a JCFM cuando estudiaban la secundaria, sin que se les pidiera ningún requisito de ingreso. Las edades de ingreso eran distintas: la primera ingresó a los 15 años, mientras la segunda inició a los 13, ésta última antes de la edad reglamentada para el acceso de una joven. Socorro López entró al grupo parroquial del Espíritu Santo en Tacubaya y Martha Bonilla en el de Santa Clara, en Ecatepec.

Martha Bonilla, Socorro López, Rosa Norma Rivas y Ana María Domínguez entraron directamente a la organización de jóvenes sin tener una experiencia previa en Acción Católica, Socorro López compartió su experiencia:

Yo vivía en la colonia Escandón, pues acostumbraba a ir a la Iglesia, a misa, ¿no? Una vez, alguna chica me dijo que había un grupo dedicado a atender jóvenes y que le gustaría que participara en ese grupo. Entonces le dije que de momento no podía hacerlo porque estaba estudiando: -es que no tengo tiempo, pero voy a ver-. Continuamente hacían campañas de promoción y alguna vez precisamente en la Iglesia, en algún espacio, promovieron el grupo y dijeron que iba a ver un evento como vocacional, algo así. Entonces fui y me encontré que era el grupo al que me había

invitado. Era una campaña como para que uno eligiera una vocación, entonces, decían: la vocación religiosa, la vocación al matrimonio o la vocación al celibato y presentaban distintas personas que participaban de esas actividades, por ejemplo invitaban a un matrimonio, invitaban a una religiosa, invitaban a una persona soltera que hubiera hecho alguna labor, que se desarrollara en ese ámbito. (E8; 2011)

La mayoría de las entrevistadas atendieron a las convocatorias que se hicieron en sus respectivas parroquias. Estela Rivero, a los 17 años, se acercó por curiosidad al grupo parroquial de Cuautitlán, como una posibilidad de socialización, ya que ella no iba a la escuela. Ella dice: “veo a las chiquillas y les da por ver la televisión, pero en ese tiempo, no teníamos televisión, porque si no, también yo me hubiera alocado” (E9; 2011). Quizá, si Rivero hubiese tenido acceso a la escuela o a la televisión, no hubiera entrando al grupo de JCFM, que fue muy importante para ella para la socialización.

Ella relata su experiencia:

El padre José Dolores Guillén fundó la Acción Católica aquí. Entonces había un grupo de la Jota y yo veía, porque yo no fui una de las fundadoras, yo veía como en ese tiempo de la Semana Santa se ponían a vender ahí en los portales, ponían agua fresca, ponían fruta, todas muy entusiasmadas. Un día yo les dije:

¿Qué hacen ahí?,

-no, pus, estudiamos,

¿Qué?, pero ¿por qué se ponen a vender?,

-pus, porque necesitamos dinero, no todo el mundo tiene, porque tenemos que dar una cuota, vendemos para tener dinero, porque tenemos que comprar nuestra bandera, para cuando hay un evento o algo

En ese tiempo el pueblo era pobre, no como ahora. Entonces me llamó la atención. Una prima mía, que ya murió, [me dijo] -¿por qué no vas?, y ya fui a la junta, pues sí, vi que leían su acta y que todo el mundo opinaba, me gustó todo el movimiento. (E9; 2011)

La integración a la AC de Rafaela Sandoval, la única entrevistada militante⁴⁰, se dio por la invitación de María Castellanos, compañera de trabajo⁴¹. El caso de Sandoval, resulta interesante porque ella entró a la organización a los treinta años. Su objetivo de ingreso y permanencia en la organización se basó en la amistad pues ella, a pesar de trabajar en una compañía como secretaria, no contaba con amistades, como ella lo menciona:

Yo realmente en donde vivía, pues nunca tuve amigas, entonces, yo veía su grupo bien padre, muy alegre, pues dije -bueno voy a entrar-. Poco a poco me fui involucrando,

⁴⁰ Se hizo uso de una entrevista a una militante para contrastar la diferencia entre dirigentes y militantes.

⁴¹ El acceso por invitación de una compañera de escuela o trabajo, nos parece pudo darse en muchos casos, tanto para las que sólo fueron militantes, como para aquellas que llegaron a ser dirigentes, ya que una forma de conseguir adeptos fue la invitación al grupo de personas cercanas.

entonces, ya asistía los días que tenían su reunión y todo, aunque me salía un poco más temprano para no llegar tan tarde [a casa] y así fue como te vas involucrando. (E10; 2011)

En conclusión las entrevistadas entraron a la JCFM por varias vías de ingreso, pero el medio de afiliación más efectivo fue la convocatoria abierta en la parroquia, pues al parecer las jóvenes fueron atraídas por el trabajo realizado a nivel local, lo cual también les permitió insertarse en las cuestiones sociales e interactuar con jóvenes de su edad.

2.3 Mujeres y profesionistas

Entrevistadas como Glenda Blee, Martha Bonilla, Rosa Norma Rivas y Guadalupe Valencia señalaron que han tenido dos carreras en su vida: la profesional y la de Acción Católica. Como lo mencionó Martha Bonilla “todos los que hemos pasado por Acción Católica podemos asegurar que tuvimos una doble carrera, yo de estudios universitarios soy química fármaco bióloga, pero desde secundaria, preparatoria, todo fue mi tiempo a la par (con) de Acción Católica” (E5; 2011). Es necesario, conocer el contexto educativo nacional en donde estaban insertas las mujeres de Acción Católica, el crecimiento de la población hizo insuficiente la oferta de la educación media y superior, lo que fomentó el nacimiento de instituciones como el Colegio de Bachilleres, la Universidad Autónoma Metropolitana y la Universidad Autónoma de Aguascalientes. “La expansión del conocimiento hacia imperativo crear una institución que promoviera la investigación científica, razón por la cual la SEP fundó el Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACYT). También se creó la Dirección General de Mejoramiento Profesional del Magisterio, que estableció la licenciatura magisterial” (Vázquez; 2010:217-223).

El comité de la JCFM de los años setenta se caracterizó por albergar en su seno a mujeres profesionistas. Es posible que el fenómeno de la profesionalización en los miembros de la organización se haya dado antes, en los años cincuenta y sesenta, pues las historias de vida de las entrevistadas, nos han permitido rastrearla presencia de profesionistas en los cargos directivos de los comités diocesanos en la Ciudad de México, específicamente en la colonia Tacubaya y en las ciudades de

Guadalajara y Mérida (Yucatán)⁴², pues Socorro López⁴³ y Guadalupe Valencia mencionaron que en su juventud tuvieron delegadas que en su mayoría eran maestras, como lo mencionó Socorro López:

para mí fue la gran solución Acción Católica porque todos asistíamos a la Iglesia: mis papás y yo, entonces pues veían al grupo, el grupo ahí con la bandera de la organización, en las misas, todas las chicas, me acuerdo que se usaban las mantillas, unas mantillas muy bonitas, la mayoría eran maestras... la presidenta era educadora, pero creo que ya era directora de la escuela, no sé qué... en esa época los maestros tenían una cierta posición económica, un nivel más alto ¿verdad?, viajaban mucho y se veían, pues muy bien ¿no? (E8;2011)

Las palabras de Socorro López son representativas por dos cuestiones fundamentales primero porque la mayoría de los miembros del Comité Diocesano de Tacubaya fueron maestras, incluso la presidenta era ya directora de una escuela, hubiese sido interesante conocer las edades de las maestras, sin embargo, no se cuenta con esos datos y segundo se nos otorga la visión de cómo son vistas las maestras, a finales de los años cincuenta, como gente: de una “buena” posición económica, nivel alto que el resto de la población, y que viajaban mucho.

En los años setenta podemos observar una crisis en la matrícula escolar de las normales y un avance significativo de las licenciaturas. Josefina Zoraida Vázquez nos proporciona un “Resumen de matrícula de alumnos por nivel educativo de 1970 a 2006”, desde el nivel preescolar hasta posgrado. Las cifras de 1970 a 1971 y de 1975 a 1976 muestran un desplazamiento de las normales por las licenciaturas, en los primeros años la normal básica contaba con un 0.48% de la matrícula escolar, mientras la normal licenciatura un 0.16 % y la licenciatura con 2.1%; en los segundos años, se observa la devaluación del porcentaje del alumnado, la normal básica 0.72, la normal licenciatura 0.27% y la licenciatura 3.23% (Vázquez; 2010:241). Las licenciaturas estaban teniendo un ascenso, desplazando en alumnado a las normales sobre todo a las básicas.

El hecho de que las maestras fueran las encargadas de la organización católica dio confianza a Manuela Almaraz, mamá de Socorro López, para otorgar permiso a

⁴² Se han encontrado referencias, que en los años cincuenta- sesenta la JCFM en sus diócesanos de Ciudad de México, Guadalajara y Yucatán ya se tenía la presencia de profesionistas, los ejemplos de esos estados se encontraron en las historias de vida de las mujeres entrevistadas, sin embargo, se cuenta con bastantes limitantes, pues no sabemos si la cantidad de profesionistas es representativa o sólo excepcional.

⁴³ Recordemos que la edad de ingreso de Socorro López a la JCFM fue a los 15 años, aproximadamente en el año 1957.

su hija para salir a las actividades de dicho Comité (E7; 2011). En Guadalajara, Guadalupe Valencia a los 17 años, aproximadamente en 1959, estaba estudiando en la Escuela Normal de Occidente y el Comité diocesano de JCFM ya estaba conformado por maestras:

Me invitaron para delegada de aspirantes, apenas tenía 17 años, pero le entré, pero, desde [que era] catequista, adiós sábados con papá y hermana, muy bonito porque empezamos a hacer las actividades, [yo] ya estaba en primero de normal, ya mis prácticas y muchas actividades con las aspirantes... ahí empecé a ser dirigente, porque las muchachas del diocesano eran muy buenas y además eran maestras, nos dieron un programa muy bueno para vacaciones de sábado por sábado. (E7; 2011)

La elección de la carrera profesional de Valencia quizá se debió a la influencia de su experiencia como catequista y su contacto con las maestras dirigentes de la organización. Los casos de Socorro López y Guadalupe Valencia demuestran que al frente de los Comités diocesanos de las Ciudades de México y Guadalajara ya había mujeres profesionistas, sin embargo en menor medida es ilustrativo Yucatán, donde sabemos de una profesora de primaria y de una química fármaco bióloga como delegada de la “Sección de Aspirantes”, los grupos diocesanos y parroquiales de la JCFM se destacaban por tener a diferentes tipos de profesionistas, regularmente se usaba su conocimiento profesional o técnico para su trabajo en la organización católica.

En el siguiente cuadro se muestran los nombres y las profesiones de los dirigentes del Comité Central en los años setenta:

Diferentes profesiones entre los miembros del Comité Central de la JCFM

Nombre de la integrante	Profesión	Institución donde estudió
Glenda Blee	Médico general	UNAM
Eugenia García Bellón	Administrador de empresas	Lasalle
Martha Bonilla	Química Fármaco bióloga	UNAM

Rosa Norma Rivas	Maestra de nivel elemental y medio superior.	Escuela Normal Alfredo E. Uruchurtu (JCFM)
Socorro López	Lic. en Letras Latinoamericanas	UNAM
Guadalupe Valencia	Maestra de nivel Elemental. Maestría en historia	Normal de Occidente. Normal de Jalisco Normal Superior

Elaboración propia con base a las entrevistas realizadas a las integrantes del CC de los años setenta

En el cuadro anterior, vemos que hay profesiones diversas como medicina, química, administración de empresas, letras latinoamericanas, y dos maestras de nivel elemental. Sin embargo, en las entrevistas salió a relucir que estas profesionistas, se dedicaron a la docencia. Las entrevistadas mencionaron que la experiencia educativa en Acción Católica fue fundamental para dedicarse al trabajo docente en las escuelas públicas donde consiguieron trabajo. Gilberto Guevara menciona la decepción de la población estudiantil mexicana por las profesiones:

A principios de los años sesentas se hicieron evidente una contradicción grave entre las instituciones formadoras, como la UNAM, y las formas específicas de trabajo profesional que nacían en la nueva fase de industrialización del país. La “socialización” de la economía generada por los monopolios promovía una socialización del trabajo profesional. La universidad continuaba produciendo “profesionales liberales” mientras que la sociedad reclamaba, por el contrario,

profesionales asalariados. El trabajo intelectual se proletarizaba. Gozar de un título profesional ya no significaba, como antaño; gozar de un prestigio público, una condición económica privilegiada, etcétera. Los profesionistas (médicos, abogados, ingenieros) se encontraban ahora ante una única perspectiva: incorporarse como asalariados a las grandes instituciones del Estado o a los consorcios privados. (Guevara; 1978:10)

El caso del médico Glenda Blee nos resulta ilustrativo. Ella habló de su ingreso como maestra de medicina a la Universidad Nacional Autónoma de México en 1971:

No mire, le voy a decir como entré yo a la Universidad, cuando empecé a ser presidenta, de repente, me avisaron que en la Universidad había oportunidad para ser maestro. Yo llegue, pues y fíjese como estaban ya las cosas en el medio que empezaba... se fundó un grupo en la Facultad de Medicina...hicieron un programa experimental de "medicina general integral". Entonces, tenía que entrevistarme el coordinador de eso y me preguntó "si sabía yo técnicas para la enseñanza de la medicina", le dije "se algunas" "La vamos a poner a prueba, vaya usted", a mí me tocó ir a la "Unidad Neza", "mañana te toca dar la clase", más bien coordinar, porque era un poco lo que yo estaba haciendo en la Acción Católica, El coordinador me dijo "sí, sí, tú vas a ser responsable", [yo dije] "ok". (E1: 2011)

El requisito de ingreso fue una "clase muestra", a base de técnicas: la informante mencionó que el requerimiento no le causó temor porque tenía práctica en el manejo de grupos y técnicas grupales en Acción Católica.

Llegué a mi casa trabajé todo y al otro día llegué, y empecé a dar todo, pero con técnica, no me paré a dar la clase en el pizarrón, sino que empecé a trabajar con el grupo. [El coordinador] fue observador, así estuve una semana en observación, « te mandan llamar en la coordinación» "híjole a ver si no me corren" y me dijo el doctor: «oye Glenda, ¿cómo te fue?» "yo creo que bien doctor, pero que le informe el coordinador". [Éste] se me quedó viendo), «bueno, vas a trabajar con nosotros». Eso de trabajar con dinámicas me lo había enseñado la Acción Católica, la JCFM, porque eso estábamos haciendo en los talleres, lo que pasa es que lo inserté en la temática de medicina, nada más le cambié... imagínese si no estaré yo satisfecha de eso ¿no?, lo que nosotros aprendimos de técnicas... la JCFM siempre tuvo sus libritos de técnicas de JCFM. (E1; 2011)

Experiencias similares a la de Glenda Blee se encuentran en los relatos de Socorro López, que consiguió trabajo en nivel medio superior y de Martha Bonilla, que adquirió empleo en una secundaria, sin haber estudiado en la normal.

La otra cara de la moneda son las mujeres que estudiaron en la normal como Rosa Norma Rivas y Guadalupe Valencia, que llevaron su conocimiento didáctico a la JCFM. Rosa Norma Rivas mencionó que tuvo dos carreras: una normalista y la otra en Acción Católica, en las dos se desarrolló como docente, en las mañanas

trabajaba en una escuela preparatoria dando clases y en las tardes en el Centro Educativo de Formación Femenina, escuela para obreras de Acción Católica, registrada ante la Secretaria del Trabajo y Previsión Social y la Secretaria de Salud. En Tampico, en septiembre de 1952 la JCFM fundó dos escuelas una para campesinas y otra para obreras. La escuela de campesinas sólo funcionó cinco años, porque estaba construida de madera y un ciclón la destruyó, pero no se volvió a abrir. La escuela de obreras, hasta la fecha, sigue funcionando. A las mujeres trabajadoras se les preparaba en enfermería, mecanografía, entre otras y se recibían a obreras de cualquier edad.

En el siguiente cuadro se presentan los integrantes que no hicieron carreras profesionales, sino técnicas:

Carreras técnicas entre los miembros del Comité Central de la JCFM

Nombre	Carrera técnica
Ana María Domínguez Rafaela Sandoval	Contador privado y carrera secretarial Carrera secretarial

Elaboración propia con base a las entrevistas realizadas a las integrantes del CC de los años setenta.

Los casos de Ana María Domínguez y Rafaela Sandoval distan mucho uno del otro, aunque las dos hayan estudiado una carrera secretarial, pues la primera estudio en el Instituto Superior de Cultura Femenina y llegó a ser presidenta diocesana de Tacubaya, la invitaron a formar parte del Comité Central, pero ella no aceptó, prefirió ser presidenta de la Confederación de Secretarías de México, en donde, por cierto, recibió varios cursos de oratoria y organizó un Congreso Interamericano de Secretarías. Sin embargo, al terminar su cargo regresó, en 1970, como asesora del CC y apoyó a la “Sección de Campesinas”. En cambio, Rafaela Sandoval sólo fue militante y secretaria de la JCFM. Sandoval mencionó que las mujeres encargadas de la elaboración de los materiales didácticos de la JCFM fueron “pues el grupo de Acción Católica... porque Eugenia García, la Dra. Glenda

Blee, Martha Bonilla, o sea las que ya tenían más tiempo, eran las que elaboraban todas las fichas, todos los temas, el proceso como se iba a desarrollar, entonces en ese aspecto, mi ayuda era pasarlos a máquina” (E10; 2011). El testimonio menciona al tiempo de permanecer en AC como un factor que permitió a las mujeres elaborar los manuales, pero en realidad, el trabajo intelectual de la organización era realizado por las personas mejor preparadas en lo social, cultural y educativo. Rafaela Sandoval permaneció como militante durante la presidencia de la Dra. Blee, es decir cerca de siete años, pero no ascendió posiblemente por sentirse limitada para hablar en público, no por restricciones externas, puesto que siempre había una convocatoria abierta, sino por no sentirse con capacidad para ello:

Pues si siempre decían ¿quién se apunta?... nunca me apunté, o sea esa confianza que te dan de que tú misma decidas, ¿cuáles son tus capacidades?, de que sean pocas y muchas ellas siempre están abiertas, ellas siempre te aceptan poco o mucho que des, pero ellas siempre están dispuestas a apoyarte; que a ellas les brindas alguna ayuda: pues te lo agradecen, te lo manifiestan. (E10; 2011)

Estela Rivero, por ejemplo, apenas sabía leer y escribir, pero eso no le impidió llegar a ocupar el cargo de Delegada de Campesinas, debido a su capacidad de oratoria, su facilidad para trasladarse a las zonas rurales, entre otras (E5 y E6; 2011). Los miembros del Comité Central nombraron a cada persona de acuerdo a su formación, habilidades, contactos y conocimiento del medio, como hemos visto a lo largo del apartado, hay una fuerte correlación entre los estudios profesionales, normalistas y técnicos de las integrantes; y el trabajo realizado en el Comité Nacional de la JCFM, pero también la experiencia docente adquirida en los grupos de la organización católica permitía a las mujeres obtener trabajos en escuelas públicas, gracias al manejo de grupos y técnicas pedagógicas. Al parecer un impedimento fuerte para llegar al nivel nacional era las limitaciones en la oratoria como fue el caso de Rafaela Sandoval.

2.4 Trayectoria de las integrantes del Comité Central dentro de la AC

El Comité Central de la JCFM albergó sólo a mujeres que antes de estar en los cargos a nivel nacional, ya habían tenido experiencias previas en los niveles parroquiales y diocesanos. Glenda Blee mencionó que ella entró a la “Sección de Aspirantes” de la JCFM justo cuando inició sus estudios de secundaria, pero, cuando

estudió la preparatoria estuvo en la “Sección de Estudiantes”⁴⁴ de Yucatán, en la que no ocupó ningún cargo. La entrevistada mencionó que por razones de escolaridad emigró a la Ciudad de México: su objetivo era estudiar medicina en la Universidad Nacional Autónoma de México. Ahí, siguió en la sección estudiantil, lo cual le permitió establecer una relación con el Comité Nacional y su presidenta Graciela Corro.

En la visión del resto de las entrevistadas, Glenda Blee llegó a México para hacerse cargo de la presidencia de la JCFM⁴⁵, lo cual parece poco probable porque después de la presidencia de Corro le sucedió Laura Elena Cuadriello, durante los siguientes tres años. Glenda Blee pasó cerca de seis años como militante del grupo estudiantil, y no descartamos que la “Sección de Estudiantes” haya sido una especie de antesala para los cargos directivos de la JCFM, pues recordemos que el Papa Pío XI llamó a los dirigentes de Acción Católica a dar prioridad a los estudiantes, porque al llegar a ser profesionistas tendrían una fuerte presencia en la esfera pública (Aspe Armella; 2008:138).

Las entrevistas me permiten afirmar que no se necesitaba tener la mejor trayectoria de trabajo en la JCFM para poder llegar a los cargos nacionales, un ejemplo representativo es el caso de Glenda Blee, quien en los años setenta fue elegida presidenta, a pesar de no tener el mejor currículum en la organización. En 1965, la doctora era estudiante de medicina y fue nombrada encargada de las campañas anuales y de la Comisión de Estudios del *Primer Encuentro Cultural* a efectuarse en la Ciudad de Guadalajara.

Ante la pregunta ¿cuáles fueron los requisitos para llegar a ser presidenta? Estela Rivero mencionó su visión de los requerimientos, es decir, tener recursos económicos, pues, algunas veces las presidentas tenían que poner de su dinero, para las actividades de la organización, poseer buena cultura, independencia respecto a sus padres, disponibilidad de tiempo completo y tener carácter fuerte

⁴⁴ En 1944 nació el movimiento de estudiantes como una derivación de las organizaciones fundamentales de la Juventud Católica Femenina Mexicana. El objetivo era atraer a estudiantes y profesionistas de los siguientes niveles: secundaria, preparatoria, universidad e instituciones tecnológicas. El propósito de la sección era tener presencia en el medio estudiantil y profesional.

⁴⁵ En los años sesenta se pidió como requisito que el Comité Central tuviera su sede en la Ciudad de México, por tal, la presidenta de finales de los sesenta “Mabel Almada” originaria de Chihuahua tuvo que abandonar su ciudad natal para irse a vivir a la capital del país.

para no ser manipulada por la Junta y los miembros de la jerarquía católica. En palabras de Estela Rivero:

Se necesitaba que la presidenta nacional tuviera carácter, que tuviera dinero por ejemplo, yo me acuerdo, a Mabel le mandan dinero sus papás y a Glenda también, tenían dinero todas ellas, las anteriores presidentas era pura gente rica que ocupaban la presidencia, decían que eran como las gallinas salían poniendo siempre. La presidenta debía tener voluntad para que no la manipularan ¿no? porque la Acción Católica no dependía de la Iglesia ¿no?, ni de la arquidiócesis de México, entonces para que pudiera sobre llevar todo eso, que no la apabullará la Iglesia y la Junta Nacional. (E6; 2011)

En el primer periodo Glenda Blee tuvo el visto bueno de los integrantes de la jerarquía católica, lo cual, le permitió llegar a la presidencia de JCFM, pero en el segundo periodo hubo inconformidad por parte de la jerarquía y los grupos diocesanos de la JCFM:

La presidenta tenía que ser alguien que pudiera con la jerarquía católica y la Junta Nacional, es cosa de los humanos, Glenda fue elegida, porque la “vaca estaba flaca”, entonces como que no había gente capaz, había mucha juventud, pero no con la madurez para el carguito ¿no?, entonces fue Glenda, muchísimas diocesanas quedaron muy disgustadas, porque volvió a ser Glenda y muchas se salieron de la organización y todo. La doctora es muy capaz y todo, pero su forma de ser, su carácter tan serio, era muy introvertida como que ella se estaba defendiendo de ti. (E6; 2011)

En 1971 Glenda Blee fue nombrada presidenta de la JCFM, la primera de sus decisiones fue nombrar a la vicepresidenta y a la tesorera del Comité Central, por lo que designó, apoyada en las recomendaciones del asistente eclesiástico, a Eugenia García y a Martha Bonilla. Los puestos no fueron dados por redes de amistad, ya que las entrevistadas coincidieron que Glenda Blee tenía un carácter rígido, lo cual no le permitía generar amistades. Los nombramientos los otorgaba por sus capacidades y habilidades en el trabajo. Eugenia García había sido presidenta parroquial y su pase se dio directamente al Comité Central, sin pasar por el nivel diocesano:

Coincidió con que nuestro asistente eclesiástico, el padre Epifanio se enfermó, lo pusieron en reposo seis meses y te digo: nuestra parroquia sobresalía, cualquier concurso lo ganábamos, cualquier cosa la ganábamos, era una parroquia muy activa, entonces nos conocían tanto el [comité] diocesano como el [comité] nacional, entonces le contamos al asistente nacional... que el padre... y él dijo yo voy a ir de asistente de ustedes, porque de alguna manera, yo creo que él, también quería tener la experiencia y la inquietud de ver cómo funcionaba, entonces, esos seis meses que estuvo siendo nuestro asistente ayudamos como grupo en una Asamblea Nacional... se necesitaba gente para la propaganda, para carteles y para algunas cosas, entonces fue mi grupo,

todo el grupo, ya después que pasó eso, pues ya fui invitada directamente para participar en el Comité Nacional. (E3; 2011)

El testimonio de Eugenia García es significativo porque menciona que su relación con el asistente eclesialístico nacional le permitió su pase directo al Comité Central, sin pasar por el grupo diocesano, gracias al buen funcionamiento de la parroquia, Martha Bonilla en cambio inició su trabajo como militante de la organización y posteriormente ocupó varios cargos en la parroquia de Santa Clara Ecatepec durante dos años, hasta que llegó a ser presidenta parroquial a los 15 años, edad de ingreso a la JCFM. El caso de Martha Bonilla fue excepcional pues su administración estaba reglamentada por tres años, pero sólo duró dos porque se le solicitó formar parte del comité diocesano de Texcoco y posteriormente fue llamada como tesorera del Comité Nacional.

Socorro López comentó que desde su ingreso al grupo parroquial de la JCFM se distinguía por ser estudiante, por lo que se le otorgaran tareas de investigación, acerca de los diversos temas de interés de las representantes nacionales, por ejemplo, el Concilio Vaticano II, para explicarlo a sus compañeras parroquiales, Socorro López ocupó varios cargos en el nivel, sin embargo, en las parroquias, el puesto fue dado al azar, sin fijarse en las capacidades de las personas (E7; 2011). Socorro fue nombrada delegada de la “Sección Preparatoria de Pequeñitas”, cargo que no le gustaba ni se le facilitaba, como menciona: “Me pusieron de delegada de “Pequeñitas”, yo no sabía nada de niños y nunca había estado cerca de niños y estuve como un año y luego les dije, pero es que a mí no me gustan... no les tengo mucha facilidad a los niños, a lo que le respondieron “pues, nos hubieras dicho””. En el Comité Diocesano fue encargada de la catequesis de varios lugares como: en la parroquia de Nuestra Señora del Carmen (sabatina) en San Miguel Chapultepec. La entrevistada señaló que fue seleccionada porque era maestra y que sus compañeras le decían “tú eres maestra, puedes dar un curso”. Su entrada al Comité Nacional se dio por los vínculos de amistad, como ella lo menciona: “Nos dimos a conocer con el director espiritual, que era el presidente de la Junta Nacional, entonces, nos dimos más a conocer, después se llevaron a Eugenia al Comité Central y ella llamó a sus amigas ¿no?” (E8; 2011).

La trayectoria de trabajo de Rosa Norma y Guadalupe Valencia fueron en sus distintas diócesis, la primera, desde los 15 años fue nombrada directora interina de la Escuela para campesinas y obreras de Acción Católica en Tampico, cargo en el que actualmente continúa, mientras la segunda tuvo distintos cargos a nivel parroquial: entre los más destacados estuvieron la presidencia en los niveles parroquial y diocesano en Guadalajara. En el primer cuadro mostramos las trayectorias de trabajo de la presidenta Glenda Blee y vicepresidentas Eugenia García, Rosa Norma Rivas y Martha Bonilla de la JCFM y en el segundo los trabajos de la directora de la revista Socorro López, la delegada de zona Guadalupe Valencia, la delegada de rural Estela Rivero y la asesora Ana María Domínguez a lo largo de los años, desde su ingreso a la organización hasta su incorporación como miembros del Comité Central en los años setenta.

Trayectoria de trabajo de la presidenta y vicepresidentas de la JCFM.

Glenda Blee	Eugenia García	Rosa Norma Rivas	Martha Bonilla
A los 11 años ingresó a la "Sección de Aspirantes" de la JCFM (Yucatán), por invitación de su maestra de sexto grado de primaria.	A los cuatro años ingresó a la "Sección de Pequeñas" en la Parroquia del Espíritu Santo de Tacuba, por la convocatoria abierta del grupo de la JCFM.	A los 15 años entró a JCFM y fue nombrada directora de las Escuela de Campesinas y Obreras por recomendación del obispo de Tampico Ernesto Corripio Ahumada.	A los 13 años ingresó como tesorera de la JCFM en Santa Clara Ecatepec, por la convocatoria abierta del grupo de la JCFM. Cuando tenía 15 años es nombrada presidenta parroquial.

<p>Quando tenía 15 años estuvo en la "Sección de Estudiantes" de la JCFM (Yucatán).</p> <p>A los 18 años ingresó a la facultad de medicina de la UNAM y a la "Sección de Estudiantes" (D.F).</p> <p>Delegada de las Campañas Anuales y la Comisión de Estudios del Primer Encuentro Cultural a efectuarse en Guadalajara.</p> <p>Ingresó al Comité Central en los años setenta, por votación</p>	<p>A lo largo de los años estuvo en la secciones "Pequeñas" y "Aspirantes", hasta los 15 años que ingresó como militante de la JCFM.</p> <p>A los 17 años Fundó la "Sección de Estudiantes" de la JCFM en la parroquia del Espíritu Santo.</p> <p>Presidenta parroquial de la JCFM.</p> <p>Presidenta de la Junta parroquial.</p> <p>Ingresó al Comité Central en los años setenta, por</p>	<p>De los 15 años hasta la fecha sigue como directora de la Escuela de Obreras.</p> <p>Ingresó al Comité Central en los años setenta, por</p>	<p>A los 17 años era integrante del Comité diocesano de Texcoco.</p> <p>Ingresó al Comité Central en los años setenta, por</p>
--	---	---	--

de los grupos diocesanos.	recomendación de los asistentes eclesiásticos de la AC.	recomendación del director de la Comisión de laicos Corripio Ahumada.	recomendación del Comité Central de la JCFM.
---------------------------	---	---	--

Elaboración propia con base a las entrevistas realizadas a los integrantes del CC de los años setenta.

Trayectoria de trabajo de la directora de la revista “Juventud”, de las delegadas de zona y rural y la asesora de la JCFM

Socorro López	Guadalupe Valencia	Estela Rivero	Ana María Domínguez
	Entró a los seis años a la “Sección de Pequeñas”, por medio del colegio católico “Margaritas Givalin de Villard” a cargo de las madres del Verbo Encarnado en Guadalajara, Jalisco.		
Entró a los 15 años al grupo de la JCFM en la parroquia del Espíritu Santo en Tacuba, por la convocatoria emitida por el grupo de la JCFM.	A los 15 años ingresó a la JCFM en la parroquia de la Sagrario de Guadalupe en Guadalajara, donde se desempeñó como	Entró a los 17 años al grupo parroquial de la JCFM en San Miguel de las Canteras (Melchor Ocampo, Cuautitlán), mediante la convocatoria	Entró a los 15 años al grupo de la JCFM en la parroquia de la Coronación en la colonia Condesa, por la

<p>Los cargos que ocupó, antes de ingresar al CC fueron: Delegada parroquial de la “Sección de Pequeñitas”.</p> <p>En el nivel diocesano fue encargada del catecismo en la parroquia de Nuestra Sra. Del Carmen y en San Miguel Chapultepec.</p>	<p>catequista.</p> <p>Los cargos que ocupó, antes de ingresar al CC fueron: Delegada de la “Sección de Aspirantes” en el comité diocesano de Guadalajara.</p>	<p>emitida por el grupo de la JCFM.</p> <p>Los cargos que ocupó, antes de ingresar al CC fueron:</p> <p>En el comité diocesano era visitadora de parroquias, en la ciudad de México. Delegada de rural en el comité diocesano.</p> <p>En el Comité Central era la persona encargada de la vigilancia de la Casa de la JCFM.</p>	<p>convocatoria emitida por el grupo de la JCFM.</p> <p>Los cargos que ocupó, antes de ingresar al CC fueron: En el comité diocesano De la Ciudad de México se desempeño como secretaria, tesorera y presidenta.</p>
--	---	---	--

<p>Ingresó al Comité Central en los años setenta, por la amistad que sostenía con Eugenia García (vicepresidenta del CC)</p>	<p>Ingresó al Comité Central en los años sesenta, por su buen desempeño en el “Primer Encuentro de jóvenes de la JCFM”</p>	<p>Ingresó al Comité Central en los años setenta, por su perseverancia y por su origen, el cual permitía crear un vínculo entre Comité Central- ambiente rural</p>	<p>Ingresó al Comité Central en los años setenta, por su experiencia en los grupos diocesanos de JCFM.</p>
--	--	--	--

Elaboración propia con base a las entrevistas realizadas a las integrantes del CC de los años setenta.

Las trayectorias de los miembros del Comité Central de los años setenta me resultaron significativas, entre las entrevistadas encontramos a mujeres que entraron desde la infancia a las secciones preparatorias de la JCFM y pertenecieron en la organización hasta la edad adulta, ocuparon varios cargos a nivel parroquial y diocesano, donde adquirieron experiencia en el manejo de los grupos de la JCFM, excepto Eugenia García que pasó del comité parroquial al nacional, por recomendación de los asistentes eclesiósticos de la Junta Nacional. Rosa Norma Rivas es un caso significativo porque a los 15 años de edad era directora de la escuela de obreras de la JCFM en Tampico y al Comité Central se integraba por recomendación del Obispo Ernesto Corripio Ahumada. Las representantes nacionales habían pertenecido años en las bases de la JCFM, aunque para algunas las recomendaciones de sacerdotes fueron fundamentales.

2.5 La incorporación de delegadas diocesanas al Comité Central

En 1971 el Comité Central modificó la forma de trabajo de los grupos diocesanos de la JCFM. Glenda Blee, Martha Bonilla y Eugenia García coincidieron en que al ingresar como directivos de la organización católica se percataron de un problema fundamental como fue la transmisión del conocimiento religioso. Los anteriores Comités impartían la formación religiosa, de acuerdo a la realidad de los miembros del Comité Central y no atendían el perfil de los grupos parroquiales y diocesanos por no tener un contacto cercano con ellos. La teoría estaba alejada de la práctica, es decir, las representantes nacionales preparaban métodos y técnicas pedagógicas que no siempre eran aplicables a los grupos bases. Lo anterior fue descubierto mediante la aplicación de una encuesta a nivel nacional, cuyo objetivo era conocer las necesidades y problemas de los grupos diocesanos y parroquiales:

Mandamos la documentación para que la contestarán en todos lados ¿no?, para tener un diagnóstico, cuando empezamos a ver los resultados, comentábamos la encuesta: “¿Qué barbaridad?”, entonces, implementamos la estrategia de que “construyamos todas juntas”, igual el padre Chava era de esa idea también “vamos a construir todos juntos, no le dejen todo al Comité Central, porque la realidad ustedes la van a dar ¿no?”, entonces empezamos a aglutinar a todo mundo con el Comité Central. (E1; 2011)

El Comité Nacional de los años setenta analizó los resultados de la encuesta, dándose cuenta que las necesidades de las jóvenes habían cambiado, porque enfrentaban cambios culturales como el rechazo a la autoridad, el nuevo papel de la mujer, entre otros, por tal debían orientar a las militantes de las parroquias y diócesis. La estrategia fue llamar a representantes del nivel diocesano, para que la educación fuera más apropiada a su medio y tardará menos tiempo en llegar, sustentamos lo anterior, en las palabras de Martha Bonilla:

El conocimiento lo implementamos, lo probábamos, lo reprobábamos, lo volvíamos a elaborar “ahora si ya está, ya está, ahora se va a nivel diocesano a formar a las chicas diocesanas” para que ellas pudieran implementarlo en sus parroquias, pero llegó un momento que no solamente era en esa cascadita, sino que dijimos, ahora queremos gente de todos los niveles parroquial, diocesano y nacional, trabajando el mismo taller, al mismo tiempo, sino nos vamos a tardar 5 años en llegar a la base. (E5; 2011)

Las palabras de Martha Bonilla ilustran la forma en que se estaba dando la formación al asemejarla con una cascada. No obstante, la ordenación de arriba hacia abajo dejó de funcionar por la tardanza que implicaba el proceso. Por tal motivo el Comité Nacional decidió integrar a su trabajo a representantes de las

parroquias y de las diócesis. Sin embargo, las entrevistas no arrojaron ningún caso de representatividad parroquial, sino solamente diocesana, la cual coincide con las personas que habían sido ex o presidentas diocesanas como es el caso de Guadalupe Valencia, Antonieta Uranga y Rosa Norma Rivas quienes habían estado en cargos principales en sus diócesis:

La parte de atención de los diocesanos, por una parte hicimos una regionalización para distribuir y compartir el trabajo con líderes, con dirigentes diocesanos de mucho impulso, es decir, que podían hacerse responsables, no sólo de impulsar su propio destino, ya no eran presidentas o que ya no eran de los altos dirigentes de los comités diocesanos, pero si tenían mucha experiencia como para apoyar y eso fue lo que se hizo... eso parte de uno, ver toda la administración y el impulso a los comités... el trabajo impulsarlo: estaba la parte formativa, la parte administrativa, son dos grandes responsabilidades de una presidenta. (E1; 2011)

Como puede verse, las mujeres seleccionadas fueron aquellas con iniciativa, responsabilidad y experiencia en el manejo de grupos parroquiales y diocesanos, es decir, el Comité Central puso al frente de las regiones a las Delegadas de zona, que tuvieron la obligación de vigilar la parte de impulso, formación y administración de las organizaciones católicas. Uno de los casos excepcionales fue el de Rosa Norma Rivas, quien llegó al CC por recomendación del obispo de Tampico, Ernesto Corripio.

Las entrevistas con Eugenia García, Martha Bonilla, Rosa Norma Rivas, Guadalupe Valencia y Antonieta Uranga⁴⁶ nos proporcionaron los nombres de las delegadas y las regiones a su cargo.

⁴⁶ Antonieta Uranga era originaria de Chihuahua, por medio de una llamada telefónica ella nos mencionó las ciudades que a ella le tocó administrar. Desafortunadamente su fallecimiento no nos permitió entrevistarla.

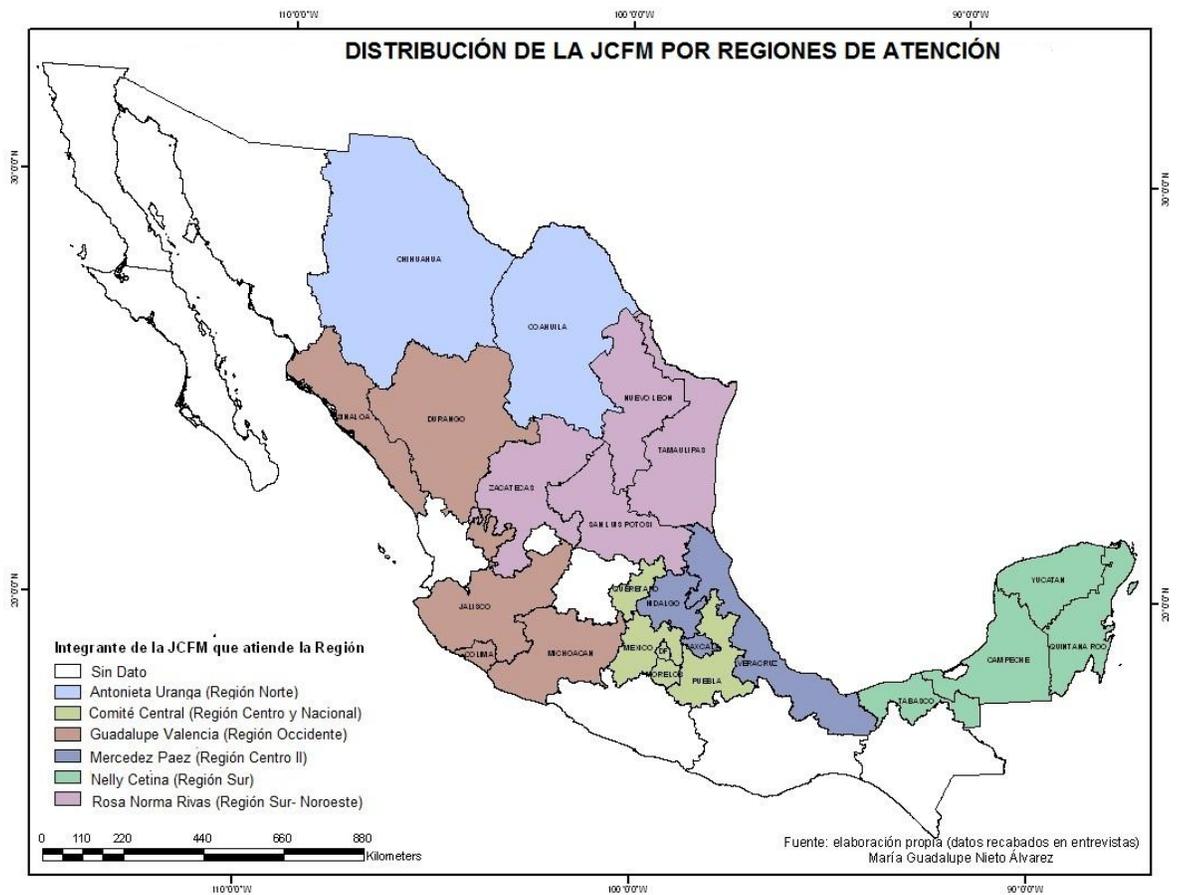
Cuadro de regionalización de JCFM

Nombre	Lugar de residencia	Región del país	Lugares administrados	Estados
Antonieta Uranga	Chihuahua	Norte	Chihuahua, Ciudad Juárez, Torreón y Coahuila	Chihuahua y Coahuila
Comité Central (Blee, García y Bonilla)	Ciudad de México	Centro	Texcoco, Toluca, Ecatepec y Cuautitlán.	Estado de México
Guadalupe Valencia	Guadalajara	Occidente	San Juan de los Lagos, Colima, Durango, Cd. Guzmán y Mazatlán	Colima, Durango, Jalisco, Michoacán y Sinaloa.
Mercedes Paez	Puebla	Centro	Hidalgo, Tlaxcala y Veracruz	Hidalgo Tlaxcala y Veracruz
Nelly Cetina	Yucatán	Sur	Campeche, Quintana Roo, Tabasco y Yucatán	Campeche, Quintana Roo, Tabasco y Yucatán
Rosa Norma	Tampico	Sur-noreste	Saltillo, Durango, Monterrey, San Luis Potosí, Tamaulipas,	Coahuila, Durango, Nuevo León,

			Ciudad Victoria	San Luis Potosí, Tamaulipas y Zacatecas.
Elaboración propia con base en las entrevistas realizadas a integrantes del CC de los años setenta.				

El CC dividió al país en seis zonas: norte, centro, occidente, sur y sur – noreste: al frente de las anteriores colocó a las delegadas de zona que trabajaron en estados cercanos a su residencia, pero cabe señalar que las distancias eran muy grandes. Guadalupe Valencia, Nelly Cetina, Rosa Norma Rivas estuvieron a cargo de las diócesis de varios estados, algunos muy extensos. Las delegadas tenían que recorrer largas distancias en transporte público, mientras Mercedes Paez se encargó de las diócesis de estados pequeños de menor distancia. En el siguiente mapa se ilustra de manera gráfica las zonas de trabajo de cada delegada.

Distribución de la JCFM por regiones de atención



El mapa permite visualizar los estados que atendían las delegadas de zona y ver de forma ilustrada las distancias que recorrieron. Los estados en blanco tenían delegadas aunque no fueron nombrados por las entrevistadas.

Las delegadas de zona asistieron a las juntas generales realizadas en la Ciudad de México no importando que la joven viajara sola largas distancias. Guadalupe Valencia relató su primer viaje a la Ciudad de México a un evento nacional de Acción Católica, viajaba sola, por eso es que su madre estuvo a punto de bajarla del autobús. No obstante por la intervención de su hermano Eduardo Valencia, no lo hizo. La entrevistada mencionó que su primera emoción fue conocer a los altos mandos de AC en persona como fueron: Carlos Garcinava, presidente de la Junta Nacional y a monseñor Vázquez Corona, asistente eclesiástico de la Junta. Guadalupe Valencia señaló que ella se sintió en el medio nacional como una mujer plena y preparada para incursionar en él, la frase “huy me sentía en mi mero...”, nos permite ver que la informante no se consideró ajena a los grupos nacionales.

Las sensaciones que tuvo Guadalupe Valencia fueron de libertad e independencia, como ella misma comenta:

Me fui a México fue una experiencia hermosísima, era lo que yo quería saber, conocer... yo ya sabía hasta [el Comité] diocesano, conocer nacional, ahí se abrió el mundo. Todo un teatro, que no me acuerdo como se llamaba, ese teatro grandísimo, lleno, todas las delegaciones de todas las diócesis, se me hizo algo maravilloso y la primera vez que salía sola de mi casa, porque yo salía con mi familia, con mis tíos ¿verdad? o con mis hermanos, pero sola, algo maravilloso para mí, era una vida de una libertad y además profunda en conocimientos y en todo... decían otros grupos en la normal que «éramos muy sangronas», es que para ellas estábamos fuera de lo normal, pero por eso al ir allá dije “no, pues esto es otro mundo de Acción Católica” que no conocía y me gusta”. (E7; 2011)

La cita anterior, nos permite conocer la actitud de las mujeres de provincia que no pertenecían a la organización católica y eran compañeras de la escuela normal de Guadalupe Valencia, mujeres que no estaba acostumbradas a ver que una mujer soltera viajara sola a la ciudad de México con facilidad y frecuencia.

No sólo la parte educativa fue razón para la integración de las mujeres diocesanas, sino, también la pretendida disminución de la desigualdad de los niveles parroquial, diocesano y nacional en la organización católica. Glenda Blee afirmaba que los grupos diocesanos se emocionaban al saber que el CC los tomaba en cuenta: “hay el Comité Central, uh, nos invita... viene ahora' “, pero por un lado,

estaba ese aspecto de que nosotros éramos la alta jerarquía, digamos, de dirigentes” (E1; 2011), lo que demuestra el respeto y la admiración que las diócesis tenían por las representantes nacionales. Martha Bonilla, nos proporciona otro ejemplo de cómo eran vistas las representantes nacionales por los integrantes de JCFM:

Ahora sí, yo creo “que hay la posibilidad de formar gente”, bueno, la gente ya había estado formándose para que venga y trabajé junto con nosotros, “no somos los non plus ultra”, decía una chica: “es que los non plus ultra, los non plus ultra”, “no, vamos trayendo gente para que sea más directo ya el mensaje en el trabajo”, el contenido de los cursos y ya fue así como empezamos a involucrar a toda la gente. (E5; 2011)

Las entrevistadas Martha Bonilla, Eugenia García, Rosa Norma Rivas y Glenda Blee comparten el uso de la palabra “non plus ultra” para definir como era visto el Comité Nacional antes de la integración de las delegadas de zona:

Nosotros fuimos más abiertas, necesitábamos que todo mundo trabajará y reagruparlos en torno al Comité Central ¿no?, compartir con ellos, la JCFM respondió a sus momentos, hubo una etapa que el Comité Central eran las del templetito, como decían: “las altas que llegaban, las non plus ultra ¿verdad?”, muy accesibles todas, porque yo conocí a doña Sofía del Valle en Yucatán, una gente bellísima, ya mayor, pero sí recuerdo que la conocí allá, todas ellas muy accesibles, pero eran las nacionales... era la época... era la época. (E1; 2011)

Las palabras de Glenda Blee son ilustrativas porque menciona, que en años anteriores a los setenta, se tuvo una la diferenciación entre los cargos a nivel diocesano y nacional, este último considerado como estatus elevado o de gente que ya había tenido las cualidades sociales, económicas y culturales para llegar al Comité Central, lo que fue objeto de admiración por parte de los diocesanos.

En 1965, el Comité Nacional, cuya presidenta fue Mabel Almada, comenzó a realizar los *Encuentros Nacionales*, como punto de contacto entre el Comité Nacional y el Comité Diocesano de Guadalajara, sede del encuentro, este último permitió a Guadalupe Valencia tener sus primeros contactos con el Comité Central:

No sabíamos en lo que nos habíamos metido y que se deja venir el Comité Central, primero su planeación, yo quedé con los ojos cuadrados, todas quedamos... una planeación bien hecha y completa, no lo habíamos vivido, ya estaba Mabel Almada de Chihuahua, estaba Glenda Blee de Yucatán, entonces para nosotros, bueno para mí era abrir el mundo de nuestro diocesano. (E7; 2011)

La cita nos permite entender que al menos el Comité diocesano de Guadalajara, no había tenido contacto con el CC, hasta el Encuentro, aunque, es posible que

otros Comités de diferentes estados de la República no hubiesen tenido relación con las dirigentes nacionales, hasta la apertura del Comité de los años setenta.

En la década de los setenta era poco común que las mujeres viajaran solas, las representantes nacionales muestran a través de su movilidad por todo el país una independencia y desobediencia importante respecto a sus padres, cada fin de semana salían a la supervisión de sus diócesis. La autonomía en su forma de actuar, les originó críticas por parte de las jóvenes de su entorno: compañeras de trabajo o escuela. El objetivo de acercarse a las diócesis era disminuir la diferenciación de estatus entre los miembros del Comité Nacional, diocesanos y parroquiales.

2.6 La movilidad de las integrantes del Comité Central a las Diócesis

Los miembros del CC también se movilizaban mucho por todas las diócesis de la República Mexicana. Los informantes coincidieron en dos cuestiones fundamentales: La disposición de semanas o fines de semana para visitar los grupos diocesanos y las tareas en Acción Católica les permitieron conocer todo el país.

La primera cuestión significó la ausencia de las jóvenes en sus hogares, el trabajo fuera de la Ciudad de México se intensificó con la realización de los *Talleres de Trabajo, Encuentros Nacionales y el lanzamiento de la Campaña anual*, de los cuales se hablará en el tercer capítulo. Algunos elementos del Comité Nacional tuvieron que irse a vivir durante meses al Estado sede del Encuentro, mientras otras como Eugenia García sólo viajaban los fines de semana, debido a su trabajo o estudio:

Por ejemplo, salíamos toda la noche para preparar los encuentros, a veces se llevaba cinco o seis meses íbamos a la sede y demás, salías el viernes en la noche y tenías la reunión para ver todos los detalles, que eran miles, imagínate hospedaje, eventos y comida. Viajábamos y trabajábamos todo el sábado, muchas veces todo el domingo, sobre todo muy cercano al encuentro, cuando tardaban meses para el evento, a lo mejor el domingo en la tarde convivíamos un poco con las chicas. El domingo en la noche viajábamos de regreso, ahora sí que a llegar, bañarme y trabajar, todas trabajábamos, las que estudiaban a la universidad, a lo que fueran, pues decías: “¿cómo combinabas tu tiempo?”, sacabas tiempo de dónde fuera, de tu descanso, de tu sueño, pero en realidad ahí el Señor, ahí estaba presente y te daba la fuerza. (E3; 2011)

García mencionó que tuvieron que viajar toda la noche del viernes, el sábado y domingo, las jóvenes de JCFM trabajaban en las actividades del encuentro y la mañana del lunes regresaban para incorporarse a sus labores cotidianas, lo cual fue una tarea ardua. Sin embargo, el interés de las mujeres, permitió que ellas dedicaran su tiempo de descanso al trabajo en Acción Católica. La experiencia de Eugenia García nos revela que tuvo las posibilidades económicas para ir y venir de la Ciudad de México a la sede del encuentro todos los fines de semana.

Situación diferente es la de Glenda Blee, que en los años sesenta, había dejado Mérida, Yucatán para venir a estudiar medicina a la Ciudad de México, dependía económicamente de su madre, pero había adquirido libertad e independencia desde muy joven, la doctora vivía en la casa de la JCFM, en la Ciudad de México. En el primer Encuentro se fue a vivir seis meses a Guadalajara para estar pendiente de la organización, sin embargo cuando fue nombrada presidenta su labor se intensificó al tener que trabajar en la formación y vigilancia de los grupos diocesanos como ella lo comenta:

Era necesario trabajar y estudiar con ellas, éstas se quedaban hasta las horas que fuera, nosotros hacíamos viajes de visitas, salíamos el viernes en la noche, trabajábamos todo el fin de semana, regresábamos el domingo en la noche y el lunes estábamos estudiando o trabajando y no lo sentíamos. Todo mundo trabajaba, después de sus labores normales de estudio o de trabajo, había que preparar material para las diócesis y parroquias. (E1; 2011)

Las entrevistadas coincidieron que ese fue el ritmo de trabajo del Comité Central durante los fines de semana, si bien hay que resaltar que las integrantes del CC a veces viajaron en grupo de amigas, aunque la mayoría de las ocasiones tuvieron que viajar solas; lo anterior, no significó un problema, porque todas estaban acostumbradas a viajar sin compañía.

La segunda cuestión referente a que el trabajo en la JCFM permitió a los miembros del Comité viajar por todo el país, se manifestó en todas las entrevistas: los casos del sacerdote Salvador Espinoza y Estela Rivero fueron significativos:

Yo trabajaba de lunes a viernes, los fines de semana los dedicaba plenamente a la Acción Católica, salíamos a visitar a los comités diocesanos, sobre todo en tiempo de vacaciones, yo me dedicaba a visitar los comités diocesanos de toda la República, tuve la oportunidad de conocer bastantes lugares. Conocí lugares de la República que de otro modo no hubiera conocido. (E2; 2011)

El asistente nacional mencionó en una entrevista que él tuvo que viajar por todo el país, porque su labor fue supervisar la forma de trabajo de los sacerdotes diocesanos encargados de los grupos de la JCFM. Espinoza atribuye el conocer todos los Estados de la República Mexicana al trabajo realizado en la Acción Católica. Mencionó que de otra manera, él no hubiese conocido tantos lugares, ya que la responsabilidad de una parroquia no permitía la movilidad de los sacerdotes. El caso de Estela Rivero, que fungía como delegada de rural fue distinto. Rivero no tuvo las posibilidades económicas para viajar, sin embargo, el trabajo en JCFM le permitió conocer México, como señala: “por eso es que conozco toda la República, gracias a la Acción Católica”. La entrevistada mencionó que el pasaje era responsabilidad de cada una de las integrantes, por lo que se buscó a jóvenes con posibilidades económicas para viajar:

El viajar ameritaba dinero, siendo del Comité Central, pues ameritaba dinero, porque esto de la Acción Católica siempre era cosa de estar aportando para el pasaje, no te pagaban los viajes, pues tú tenías que pagarte tus gastos, entonces, afortunadamente, siempre eran chicas que estaban bien económicamente. (E9;2011)

Estela Rivero no tenía un trabajo, pero era comisionada, por parte del Comité Central, por tanto le pagaron sus gastos de transporte, mientras los grupos rurales eran los encargados de proporcionar el hospedaje y alimento. A Rafaela Sandoval le atrajo de la JCFM las visitas a provincia, las cuales le dieron la posibilidad de conocer todo el país:

Lo que siempre me gustó mucho es viajar, entonces para mí el trabajo, tenía que estar trabajando para darme estos lujos ¿no?, me servía para darme esos lujos, me gustó mucho viajar, también así cualquier oportunidad que tenía, que me invitaban “oye vamos a una excursión y esto”, luego, luego me apuntaba y cuándo ya uno se enrola en eso y tiene una obligación, entonces, yo ni como presidente ni como secretaria... yo entre más lejitos mucho mejor. (E10; 2011)

Rafaela vio en su trabajo la única posibilidad de seguir viajando con el CC, ya que ella no contaba con el apoyo económico de su padre. Por medio de los testimonios, me percaté que las mujeres eran independientes y contaban con los recursos económicos para viajar, algunas veces, cada fin de semana por toda la República Mexicana. Todas las entrevistadas coincidieron en que les gustaba visitar los distintos lugares del país y del extranjero, por tal vieron en la representatividad nacional una opción de conocer.

2.7 Los lazos de amistad de los miembros del Comité Central

El Comité Central reunía a mujeres con los mismos ideales, lo cual les permitió que el trabajo en la JCFM favoreciera las amistades sólidas, las entrevistadas mencionaron la presencia de una “hermandad”, entre ellas. En los años setenta, todas fueron conocidas, sin embargo, al agruparse en torno al CC comenzaron a crear vínculos estrechos como lo enuncia Eugenia García:

Yo digo la JCFM me la dio a mí, pero yo creo que te la da en general cualquier trabajo en donde la unión, el centro es Dios, es Cristo y es el servir, pero yo te puedo decir que tenemos... tengo amigas de esa época de hace sesenta años y nos seguimos viendo y nos seguimos frecuentando y nos queremos muchísimo, o sea la JCFM, lo que nos dio, además de todo esto que decía, es exactamente el ser una familia, decimos somos amigas, pero no somos amigas sociales, somos amigas que compartimos: ideales, cariño, solidaridad, acompañamiento hasta la fecha. (E3; 2011)

Las palabras de García son significativas porque nos hablan que en JCFM se trataron de construir lazos familiares, entre personas que no los tenían, a través de los ideales y la fe en Cristo. Las integrantes del CC entrevistadas pasaron más tiempo en las actividades de la JCFM que con la familia o amigos, ya que al compartir la mitad del tiempo entre la escuela o trabajo y la Acción Católica, no tuvieron convivencia con personas fuera de la organización, como menciona Martha Bonilla:

No fijate que no era de pensar, estás son mis amigas y estás no lo son, uno como ser viviente hacías su vida normal de estudiante, de trabajo, de todo, lo que sí la gente te decía: «no que vamos a ir aquí», “es que tengo junta o que voy a salir el fin de semana”, “Tú y tu A.C, tú y tu Acción católica”, pero bueno era un respeto bien para todos nosotros, así como que no, pero fijate ahorita que lo que dices, a lo largo de los años, las amistades se han ido quedando en el camino, las que tuviste de la escuela, de trabajo, de todo y las que conservas son las de A.C. (E5; 2011).

La cita muestra que las mujeres integrantes del Comité dejaron reuniones sociales con sus familiares, amigas de la escuela o trabajo y jóvenes por cumplir actividades en la JCFM. Todas las entrevistadas coincidieron que se dio la mayor unión entre los miembros del CC con la práctica de los talleres espirituales, pues en ellos platicaban sus problemas y sueños, lo cual hizo que ellas se unieran más. Así mismo los miembros del CC fortalecieron sus lazos de amistad, entre las mujeres de la Ciudad de México y las de provincia.

Primero, nos hicimos muy amigas las de zona, nos decían, las que vivíamos fuera del D.F., ahí teníamos nuestra recámara, podíamos decir, nos ponían catres, ahí eran oficinas y ahí platicábamos Rosa Norma Rivas de Tampico, Antonieta Uranga de Chihuahua, de Ciudad Victoria Dolores Arzola, Martha Bonilla, ella casi vivía en el D.F.,

pero era de Santa Clara, y éramos las que más íbamos y ya empezamos a trabajar más en nuestra región, entonces, los veranos y para ejercicios de semana santa, estábamos ahí nos citaban y estábamos, era un ambiente de mucha amistad. (E7; 2011)

Guadalupe Valencia comentó que las delegadas de zona compartían los problemas de sus zonas. Se comunicaban antes de llegar al Comité para planear el trabajo y las salidas turísticas por la Ciudad de México. Nos interesa mencionar que Rosa Norma Rivas tuvo una relación amistosa con el presidente de Comisión Episcopal, monseñor Ernesto Corripio. Éste al destituir al Comité de los setenta, propició que Rivas tomara partido por sus amigas dentro del Comité y dejara de frecuentar al Monseñor. En torno al Comité Nacional se reunieron mujeres de todas las clases sociales, actividades y profesiones, es decir hubo heterogeneidad de elementos, pero lo que las mantenía unidas era la fe, sus ideales, el trabajo social, la convivencia diaria y la salida de la dirigencia de la organización.

Durante las décadas de los sesenta y setenta Glenda Blee y Estela Rivero vivían en el Comité Central aunque sólo se hablaban lo necesario, Estela señaló: “Con Glenda yo la entendí perfectamente de su modo de ser, ella jamás platica contigo ¿no?, y yo decía tiene razón... yo no tengo... aparte de Acción Católica o de cosas de afuera que se están suscitando, por ejemplo, política o eso, pero yo veo que a ella no le interesa la política, para ella la cosa social, la medicina y la mochería” (E9; 2011). La cita nos ilustra la forma de ser de Glenda Blee, como una mujer enfocada a su profesión y al trabajo social en Acción Católica, la mayoría de las entrevistadas coincidió en que la doctora era una mujer muy reservada con la cual sólo hablaron del trabajo que se realizaba en la JCFM.

La amistad entre Glenda Blee y Estela Rivero surgió por lazos de solidaridad y compañía, cuando tuvieron que dejar la casa de la JCFM; vivían en el Comité Central, No obstante, cuando les pidieron desocupar la casa de la JCFM, la doctora invitó a Estela Rivero a su nuevo hogar porque “necesitaban compartir su dolor”, pero lo que terminó uniéndolos fue la convivencia diaria, la enfermedad y muerte de la mamá de Glenda Blee en donde tuvo el apoyo de Estela Rivero.

Durante veinte años, las integrantes de la JCFM siguieron en comunicación, pero fue en los años noventa cuando decidieron formar una nueva organización llamada EFFETA, en el evangelio significa ábrete a la palabra de Dios, pero para las

entrevistadas significa Equipos de Fe, Formación, Entrega, Trabajo y Amistad, donde ellas siguen reuniéndose para tener estudios de la religión, labores altruistas con gente mayor, entre otras.

Yo digo que lo más importante es el promover a las personas, el que se encuentre a alguien y qué se vea que tiene una capacidad y esa se aprovecha, oye ayúdame con eso, si es que uno la quiere promover o sino de plano uno la tiene de amistad, nos hemos integrado seguimos siendo amigas, seguimos conviviendo, incluso trabajando, entonces eso fundamentalmente darle valor a la persona como ser humano y hacerla que se promueva, si alguien tiene algún problema, luego luego empezamos con “vamos a orar por fulanita porque está pasando por ese problema o el acompañamiento vamos a visitarla, por ejemplo nuestra amiga Estela que no se puede mover, hay que ir a visitarla, hay que estar con ella porque ella ya no puede estar participando con nosotros igual ¿qué necesita?, bueno pues que le gusta la música, o que le gustan las películas, empezamos a llevarle, que viene de Chihuahua “mira que te traje estas películas y te traje quien sabe que” o sino las de Santa Clara van y platican con ella que le encanta platicar. (E4; 2011)

EFFETA permitió a las mujeres seguir trabajando en la educación religiosa de los adultos mayores. La organización continúa hasta la fecha, las entrevistadas mencionaron que su vocación en el apostolado y su amistad le ha permitido seguir en la nueva organización. La convivencia con las entrevistadas me permitió observar que el hogar de Glenda Blee funge como el antiguo Comité Central, pues ahí se albergan la documentación de la JCFM y es el punto de reunión de las integrantes de la nueva organización.

2.8 El asistente eclesial como miembro del Comité Central

En los años setenta el asistente de la JCFM fue el sacerdote Salvador Espinoza, un hombre de clase media, ordenado sacerdote en 1955 en el Seminario Conciliar de Querétaro. Espinoza mencionó que como estudiante en el Seminario Conciliar de Querétaro recibió clases de Acción Católica, lo cual le otorgó empatía con la organización. Salvador Espinoza comentó:

Siempre me gustó mucho, porque siento que la Acción Católica fue y sigue siendo una organización de la Iglesia que forma la conciencia de la persona y la hace consciente de lo que es como cristiano, como cristiana y lo compromete a vivir como verdadero cristiano y tan es así que, en tiempo de la cristiada (sic.), los de Acción Católica fueron los primeros que dieron su vida por defender la fe católica, por defender la Iglesia. Su formación era tan comprometida que preferían dejar una

mujer, unos hijos huérfanos a renegar de su fe, primero aceptaban que los mataran a dejar de decir: “¡Viva Cristo Rey!”, eso para mí es una cosa muy valiosa, muy muy seria ¿no? y me gusta pues ese modo de trabajar de la Acción Católica ¿verdad? (E2; 2011).

Salvador Espinoza tuvo sus primeros trabajos en AC, primero como asistente en la ACJM. En el año de 1962, el arzobispo Tinajero otorgó a Espinoza el cargo de asistente diocesano de JCFM en Querétaro. Empero, la tarea permitió al sacerdote el contacto con otras organizaciones de Acción Católica: UCM, UCFM y ACJM. Según el informante:

En el 1970, solicitaron a la Comisión Episcopal de Laicos un asistente diocesano, entonces, hablaron con el asistente, ¿sería de la Junta Nacional?, no me acuerdo, pero era el padre Barba, [...] les dije: “platicuen con Chucho Barba, a ver, él que opina y sí el acepta, yo con mucho gusto, entonces platicaron con él, le gustó la posición, porque éramos muy amigos, entonces, les dije: “ahora hablen con mi obispo, porque él es el que tiene que autorizarme”, me dio permiso el señor Toriz de irme, todavía, yo duré [en Querétaro], todavía no terminaba mi último semestre de estudiar la carrera, yo estuve aquí ya siendo asistente nacional de la JCFM, seguí estudiando, pero iba todos los fines de semana a México (E2; 2011).

En el año 1971, Salvador Espinoza había terminado su carrera de psicología y pretendía hacer su servicio en el hospital psiquiátrico *Fray Bernardino Álvarez*, ubicado en la Ciudad de México. No obstante, Espinoza no tenía elementos para pedir permiso de residir en la capital del país. En el mismo año, fue nombrado *Asistente Nacional de la JCFM*, su ingreso en la organización se dio mediante redes de amistad con su arzobispo, con el clérigo asistente de la Junta Nacional y con dirigentes católicas: dos ex-presidentas Laura Elena Cuadriello y Mabel Almada, pero también con las dirigentes recién nombradas: Glenda Blee, Eugenia García y Antonieta Uranga. Las anteriores, invitaron a Salvador Espinoza a ser su asistente nacional, el sacerdote aceptó, pues pretendió hacer su servicio social y hacerse cargo del Comité Nacional de JCFM.

En 1972, el asistente eclesiástico se fue a vivir a la casa de la Acción Católica. Por las mañanas se dedicaba al Comité Central y en las tardes al sanatorio psiquiátrico, pero el informante mencionó que los fines de semana los dedicó por completo a la Acción Católica. Las funciones del asistente fueron acompañar a las jóvenes en el aspecto espiritual principalmente, pero también en el aspecto formativo, ayuda a la consolidación del grupo católico, establecimiento relación

fuerte con los asistentes diocesanos y tener comunicación con los obispos de las distintas diócesis (E2; 2011).

Todas las entrevistadas mencionaron la buena relación que se estableció entre las integrantes del Comité Central y su asesor eclesiástico como lo menciona Guadalupe Valencia:

El padre Chava también, era un asistente que lo queríamos mucho, porque no se ponía así como en un púlpito, NO, él nos ayudaba desde ayudar a lavar los trastes y a ver díganme que hago, pico el jitomate “hay no padre, como crees”, “sí, sí yo tengo que colaborar”, él todo quería hacer, como si fuera uno más, uno más entre el Comité, lo quisimos muchísimo, un apoyo, pero también nos ponía nuestros límites porque una vez le dijimos “hay padre, Chava rapidito la misa porque nos queremos ir al teatro” nos dijo “Váyanse, no hay misa” y luego, le dijimos “no vamos a ir, que haya misa” “no, porque la misa, no se tiene que estar que rápido, porque me voy, con toda confianza, me dicen “no queremos misa y ya” hay no, pues como no. (E7; 2011)

Como podemos ver, el asistente eclesiástico fue amigo de las integrantes del Comité Central, quizá el factor edad fue importante, pues Salvador Espinoza contaba con cuarenta años de edad, lo cual permitió una mejor convivencia con las representantes nacionales. A pesar de los lazos de amistad el asistente eclesiástico no dejó que las mujeres dejaran de cumplir con sus tareas religiosas.

CAPÍTULO 3. LAS ACTIVIDADES Y LOS MÉTODOS UTILIZADOS POR EL COMITÉ CENTRAL DE LA JCFM

Como hemos visto anteriormente, el Concilio Vaticano II fue un parteaguas en la historia de la Iglesia Católica. En el presente capítulo me interesa analizar la postura de la Iglesia Católica respecto a la forma de trabajo del apostolado seglar, para después destacar semejanzas y diferencias entre lo postulado por el Papa Paulo VI y las tareas de formación religiosa del Comité Central de la JCFM, realizadas a través de los *Talleres de Trabajo*, en los cuales se utilizó la educación personalizada y otras técnicas pedagógicas.

El Comité Central utilizó varios medios de difusión de sus ideas y posturas respecto al Concilio Vaticano II, uno de ellos fue la revista *Juventud*, editada desde la década de los treinta, en la que se trataban temas de índole social dirigidos a las mujeres, como la liberación femenina y el control de la natalidad por medio de la píldora anticonceptiva, que eran asuntos polémicos entre la Iglesia y el Estado. Otro medio de difusión fueron los encuentros culturales en los que el Comité Central lanzaba una campaña anual y eran amenizados por concursos de baile, canto, oratoria, deportes, entre otros. Las autoridades que participaban en ellos eran los miembros diocesanos y parroquiales. En ellos, se fomentaba la competencia entre los distintos grupos de la JCFM. Otro medio, quizás el más importante fue la realización de los talleres, de los cuales hablaré a continuación.

3.1 La organización de los trabajos de la JCFM

Con motivo del Concilio Vaticano II, Acción Católica realizó un seminario de trabajo cuyo objetivo era dar “una respuesta a los anhelos de la Iglesia, expresados por S.S Paulo VI, en su discurso a la Acción Católica, el 25 de julio de 1963”. Un año después, se continuaron los trabajos para modificar a la organización de acuerdo a lo pedido por el Pontífice. “El sistema de trabajo del S.A.C⁴⁷ será realizado mediante técnicas modernas de exposición y grupos de estudio” (Seminario AC, 1964:3). Analizando la forma de trabajo del Seminario me he podido percatar que se propuso una labor individual y a la vez colectiva. Primero se reflexionaba de manera personal sobre el evangelio y otros documentos eclesiales y después se daban 10 minutos para la exposición breve de los integrantes del seminario, rescatando sólo las ideas más importantes. Después se daba paso a la discusión de acuerdo a las ideas aportadas por todos los miembros y finalmente se establecían conclusiones sobre lo dialogado⁴⁸.

El Comité Central pensó en impartir la educación religiosa a través de *Talleres de trabajo*, las representantes nacionales se reunían en la casa de la JCFM, ubicada en la colonia Escandón, a las 10:30 de la noche, para organizar sus actividades, pues todas trabajaban, así es que incluso, si la jornada era larga, dormían a ratos y seguían trabajando hasta la madrugada. Las representantes nacionales salían del Comité Central a altas horas de la madrugada, Eugenia García nos cuenta:

Yo salía a trabajar a las 7:00, así que a veces no podía salir muy a tiempo e iba llegando al Comité a las 8:00, y como yo, pues muchas...así que las reuniones eran a las 8:00 o 8:30 y acabábamos 9:30-10:00, pero cuando era para planear los encuentros empezaban 10:30 de la noche, sí a las 10:30 empezábamos la reunión. (E3; 2011)

La mayoría de las entrevistadas comentó que el único inconforme con las actividades nocturnas del Comité fue José María García, padre de Eugenia García. Ella desde muy joven tuvo automóvil, por lo que se encargaba de llevar a las representantes nacionales a su casa, mientras las representantes de zona se quedaban a dormir en la casa de la JCFM. Las anécdotas sobre el horario de trabajo

⁴⁷ Seminario de Acción Católica.

⁴⁸ En el Seminario de Acción Católica se propusieron seis técnicas a realizarse por las organizaciones: 1) De conquista, preparación, asimilación, 2) De orden a la formación apostólica, 3) De orden a la acción apostólica, 4) De movimientos especializados, 5) De movimientos de la infancia y 6) De propaganda. Revisar (Seminario de AC;1964:98-102).

son varias y significativas. El ejemplo más claro fue de una representante de zona, proveniente de Ciudad Victoria, Tamaulipas:

Los papás de la chica tenían un rancho. Ya ves que la vida en el rancho es de acostarse temprano y levantarse muy temprano. Entonces, llegó a su primera reunión de zona en el Comité. Las representantes de zona se quedaban ahí, se hospedaban en el Comité y pues pusieron una reunión a las 10:30 y ella comentó “qué bueno que no hacen las reuniones tan temprano, nos podemos levantar un poco más tarde”. “No –le dijimos la reunión empieza a las 10:30 de la noche”, y ella decía “¿qué?, ¿cómo?, ¡a las 10:30 de la noche!” (E3; 2011).

En muchas de esas reuniones se planeaban los talleres, y se definía qué se iba a hacer y qué medios se tenían para lograrlo (E3; 2011). Los talleres de trabajo fueron una idea que surgió gracias a los cursos en distintas instancias, y en el extranjero como lo ilustra el testimonio de Martha Bonilla “tomar talleres y cursos en el extranjero, a nivel global, nos dieron la pauta de trabajar a base de talleres” (E5; 2011). La definición de taller fue de Glenda Blee:

Sobre esa línea de educación personalizada que se le llamaba en ese momento, buscamos tratar a la juventud: las personas participaban de su propia formación, fuera esta de cualquier estilo, de dirigentes, de formación humana, de lo que sea. Lo que se procuraba es que el taller fuera el eje central y se incluían estrategias para que las personas participaran. (E1; 2011)

En la JCFM, la realización de los talleres permitió a las integrantes del Comité Central tener una participación activa en la construcción de su propia formación para luego transmitirla a los comités diocesanos y parroquiales. Las representantes nacionales hicieron una división de tareas de acuerdo a su propia formación profesional y experiencia. Martha Bonilla cuenta que había “secretarías ejecutivas, una química fármaco-bióloga, psicólogos, sociólogos y gente del campo que nos decían: “esto tiene que ser de esta manera para las chicas rurales“(E5; 2011). Cada uno de los miembros del Comité se encargaba de una función específica. La presidenta, las vicepresidentas y las delegadas de zona se encargaban del diseño de los talleres, mientras las secretarías sólo los transcribían. Todas las representantes nacionales participaban en la elaboración de talleres, pero quien tenía la última palabra era la presidenta, Glenda Blee. Todas las entrevistadas hablaron del conocimiento de Blee, quien supervisaba el trabajo realizado por sus compañeras y determinaba cuándo un taller estaba concluido.

Como vimos en el apartado de *Mujeres y profesionistas*, hubo integrantes con distintas profesiones en la organización; sin embargo, hasta las mujeres que tuvieron carreras no relacionadas con la educación tuvieron un papel importante en la redacción de los talleres. Las dirigentes del Comité Central se prepararon y leyeron sobre educación. Jesús Palacios resume la aportación más significativa de Piaget de la siguiente manera:

La educación, más que una formación, es una condición formadora necesaria para el desarrollo mental; educarse es, en el marco de la teoría operadora de la inteligencia, aprender a conquistar por uno mismo la verdad, cueste el tiempo y los rodeos que cueste hacerlo; educar consiste, en definitiva, en «formar individuos capaces de una autonomía intelectual y moral y que respeten esta autonomía en el prójimo, en virtud precisamente de la regla de reciprocidad que la hace legítima para ellos mismos». (Palacios; 1978:73)

Entre sus teóricos favoritos estaba Jean Piaget⁴⁹, según Glenda Blee, el problema era cómo operar las teorías pedagógicas y no sólo sabérselas de memoria. Leían a Piaget por considerar que había influido mucho en la nueva pedagogía, al cuestionar cómo se construye la inteligencia. Alicia Civera menciona que el gobierno de Echeverría emprendió una reforma educativa “que buscaba que la educación fuera un proceso personal de descubrimiento y exploración, priorizando la asimilación de métodos y lenguajes más que de informaciones. Ello solicitaba nuevos sistemas de aprendizaje en los que la memorización cedía el paso al análisis, la observación y la reflexión crítica” (Civera; 1999:480). La autora sustenta que el maestro sólo sería un guía en el conocimiento del estudiante, lo que permitiría formar personas capacitadas para enfrentar los desafíos de desarrollo científico y técnico.

La propuesta de la educación por la acción fue muy significativa para los miembros del Comité Central de la JCFM. En los talleres de trabajo se implementaba la construcción del conocimiento por el mismo fiel, lo cual en la organización católica fue novedoso, pero en el medio escolar, lo postulado por la escuela de la Acción estaba siendo trabajado por las instituciones educativas en todo el país. Pero las representantes nacionales buscaban y experimentaban varias alternativas

⁴⁹ Jean Piaget es probablemente el psicólogo evolutivo más conocido en el campo de la pedagogía. Él pertenece a los teóricos cognoscitivos que se centran en la forma en que el niño construye su propio conocimiento del ambiente. El desarrollo se da a través de la interacción entre las capacidades mentales y las experiencias ambientales (Meece; 2000:16-17).

educativas, sin sostener solo una de manera ortodoxa. Blee mencionó que en los años setenta fue la época del conductivismo: “Una de las muchachas del Comité, Teresa Godhouse, jovencita en ese momento, estaba estudiando sobre conductismo para su tesis de maestría; el conductismo tiene sus cosas buenas, pero a nosotros no nos funcionó. Las chicas jóvenes estaban entrando a un mundo de educación bastante importante” (E1: 2011).

Los textos de los talleres se basaban en el Concilio Vaticano II, Salvador Espinoza mencionó que las constituciones *Lumen Getium, Apostolicam Actuositatem, Perfectae Caritatis*” (E2; 2011) fueron fundamentales para la realización de talleres. Según todas las entrevistadas, antes de mandar cualquier taller a la organización era probado y aprobado por ellas mismas:

El Comité Central siempre probaba cualquier cosa; nuestra responsabilidad como Comité Central era dar a todas las diócesis de la República las líneas de formación de acción y estudio para que a su vez los diocesanos las pasaran a las parroquias. Entonces siempre que metíamos algo, lo vivíamos. (E3; 2011)

Las representantes nacionales se basaban en sus ensayos antes de implementarlos en los grupos base, haciendo uso de la pedagogía experimental. El ejemplo más significativo fue el taller “PROCOM”, Consolidación de la Personalidad de la Joven, que fue probado y rechazado por el Comité Central. Eugenia García y Salvador Espinoza mencionaron que dicho taller sólo se realizó con las representantes nacionales. En él se aplicaba como técnica la confrontación, pues las participantes tenían que decir lo que no les gustaba de sus compañeras. Espinoza mencionó que después de su realización, hubo tres personas que abandonaron la representatividad nacional, y por ello decidieron no llevarlo a las diócesis o parroquias, pues pensaban que se necesitaba de conocimientos psicológicos que en esos espacios, creían, no se tenían. (E2; 2011)

3.2 Los talleres de trabajo

Después del Seminario de Acción Católica, efectuado en 1964, los integrantes del Comité Central de la Juventud Católica Femenina Mexicana cambiaron su forma de trabajo, preocupándose por las técnicas pedagógicas. No sabemos la fecha exacta del cambio, pero sí tenemos la evidencia que en 1966 se publicó la segunda

edición del manual *Las técnicas de la JCFM*⁵⁰. Durante la década de los setenta, las representantes nacionales siguieron utilizando las mismas técnicas que sus predecesoras Laura Elena Cuadriello y Mabel Almada, pero además implementaron los *Talleres de Trabajo*.

Los testimonios de Glenda Blee, Eugenia García, Martha Bonilla y Salvador Espinoza, asistente eclesiástico de la JCFM, coincidieron en que el Comité Central de la JCFM tuvo que cambiar su forma de trabajo en 1972, ya que, según explicó Salvador Espinoza, el Comité Central de Acción Católica se enfrentó a dos problemáticas: ¿cómo aplicar lo establecido en el Concilio Vaticano II a la Juventud Católica Femenina Mexicana?, y ¿cómo formar a las jóvenes de la organización dentro de la mentalidad del Concilio II?; la segunda pregunta les implicó buscar métodos que cumplieran con lo establecido por el Concilio Vaticano II, por los miembros de la Jerarquía católica y la Acción Católica (E2; 2011).

Según Glenda Blee, el trabajo en los talleres buscaba impartir una formación religiosa y humana en la que los integrantes de los distintos niveles de la JCFM (nacional, diocesano y parroquial) trabajaran con estrategias y técnicas de educación personalizada. Los integrantes del Comité Central realizaron alrededor de cuarenta talleres con temas sociales, políticos, económicos, espirituales y religiosos, como por ejemplo, acerca de la teología de la liberación, la labor de los asistentes eclesiásticos, economía doméstica, de partidos políticos, de la mujer, entre otros. Los talleres más importantes fueron los espirituales, los cuales se imprimieron a través de folletos llamados (INTAS) Integración de aspirantes, (PROIN), Proceso de Integración de un grupo, (PROMA) Proceso de maduración en un grupo y (PROCOM) Por la consolidación de la Joven. En ellos, se definía como “un sistema de formación que, mediante actividades, técnicas de pedagogía activa y reflexiones, desarrolla creativamente nuestras facultades personales y mejores relaciones interpersonales y a nivel intergrupales” (JCFM; s/f: 3).

Los objetivos de la realización de los talleres eran que los jóvenes de diversas comunidades tuvieran un desarrollo personal y comunitario que beneficiara al mundo, impulsar el espíritu constructivo de la organización, terminar con la

⁵⁰ En el archivo de la Universidad Iberoamericana sólo se encuentra la segunda edición del manual *Las técnicas de la JCFM*.

educación vertical, en la que una persona recibía pasivamente el conocimiento de otro y evitar la dependencia de las militantes de JCFM al Comité Central, pues se quería terminar con el paternalismo de la organización (JCFM; s/f: 2).

Los tres talleres INTAS, PROIN y PROMA compartieron características respecto a los requisitos de los coordinadores, a los que se les pidió una preparación espiritual y humana. La primera hacía referencia a las oraciones pidiendo a Dios “que las responsables hagan un buen papel frente al grupo”, mientras la segunda se enfocaba a la preparación de las coordinadoras respecto al conocimiento de los objetivos y contenido del taller. Las integrantes del Comité Central pusieron especial énfasis en la práctica previa de los ejercicios con el propósito de corregir los errores y ajustar el tiempo de las actividades. Asimismo, recomendaron a las responsables “prepararse como un verdadero equipo en el que sus miembros se ayudan y apoyan mutuamente”. Era importante que durante la realización del taller, si había equivocaciones por parte de alguno de los coordinadores, el siguiente corrigiera discretamente el error del otro (JCFM; s/f: 7). Como podemos observar, el compañerismo tenía un papel importante en el desarrollo de los talleres.

La preparación de las coordinadoras era fundamental, las dirigentes debían tener una voz fuerte y buena dicción, lo cual era considerado un factor fundamental para la mejor comprensión del taller; no obstante, se pedía que las responsables explicaran con sus propias palabras los esquemas y temas del taller. Me parece importante rescatar la idea de “el compañerismo en los equipos”, idea del Papa Paulo VI que recomendaba: “para cultivar las buenas relaciones humanas es necesario que se fomenten los auténticos valores humanos sobre todo en el arte de la convivencia y de la colaboración fraterna, así como también del cultivo del diálogo” (Paulo VI; 1966:336).

Los talleres INTAS, PROIN y PROMA tuvieron una estructura común:

a) Un programa de trabajo por día en el que sólo se mencionaban los temas, actividades y horarios. b) La participación en los ejercicios era voluntaria y las fieles, para reafirmar su compromiso con la actividad, tenían que alzar la mano, mientras aquellas que no querían participar tenían que abandonar el salón. Las representantes nacionales se negaron a que en los talleres hubiese visitantes u observadores. c) Las tareas se debían efectuar con un mínimo de diez participantes

y un máximo de treinta, por tanto, la coordinación no debía ser de menos de tres personas⁵¹. d) Se proponía que las actividades fueran en un fin de semana para mantener la continuidad en los trabajos. e) Los integrantes del Comité Central pedían a las coordinadoras cobrar una cuota proporcional a los gastos originados por el taller para crear una formación en el aspecto económico. f) Existían reglas como guardar silencio, escuchar tratando de comprender, pedir la palabra para hablar y no tomar apuntes. g) Se realizaban dinámicas “de introspección, “en las que las jóvenes compartieran” sus gustos, su pensamiento y su niñez” (E8; 2011). Una de las observaciones era la siguiente: “el taller no está hecho..., con nuestra participación lo vamos a construir. Su éxito dependerá de la sencillez, autenticidad, entusiasmo y creatividad que cada uno de nosotros aporte” (JCFM; s/f: 16).

Las reglas del taller eran consideradas muy importantes, porque ayudaban a mantener el orden y la atención de los participantes. Antes de iniciar cualquier taller, las coordinadoras debían establecer las reglas generales, y antes de iniciar cada unidad de trabajo se pedía a algunos de los integrantes del taller recordar las reglas. La misa era parte fundamental del proceso, sin embargo, las representantes nacionales, a través del folleto de trabajo, pedían a los sacerdotes eliminar el sermón, y en su lugar trabajar la lectura del evangelio del día mediante técnicas pedagógicas. El procedimiento era el siguiente: cada una de las personas debía llevar el evangelio del día leído, subrayando lo más importante, en el margen derecho de las hojas podían poner frases que les resultaran importantes o ilustradoras para la resolución de un problema. Una vez terminada la lectura del evangelio por parte del sacerdote, éste pedía la aportación de las participantes procurando que todas hablaran y el clérigo cerraba con una conclusión breve sobre los comentarios emitidos.

Finalmente, todos los talleres concluían de la misma manera: los participantes realizaban una reflexión individual tomando en cuenta las siguientes preguntas: ¿Qué piensas del taller?, ¿Qué te ha parecido en cuanto a su contenido y proceso?, ¿Qué experiencias personales o de grupo has vivido?, ¿Te ha servido para superarte?; y ¿En qué dimensión? (JCFM; s/f: 56-57), desgraciadamente, no hemos

⁵¹ En el libro titulado INTAS, hace la aclaración que el grupo está conformado por diez personas, el número de coordinadores deben ser tres, de once a veinte participantes, serán tres coordinadores, de veinticinco a treinta integrantes, cinco coordinadores.

tenido acceso a ninguno a los comentarios realizados por las participantes diocesanas o parroquiales.

Cada uno de los *Talleres de Trabajo* tenía sus particularidades porque se utilizaban diferentes técnicas. Por la gran cantidad de éstas, hemos optado por analizar la forma de trabajo de cada uno de los talleres.

3.2.1 El Taller Integración de Aspirantes (INTAS)

El Taller INTAS, significaba integración de aspirantes, entraban en él, las jóvenes de 12 a 15 años que deseaban integrarse a la JCFM. El taller “se los enseñamos a los comités diocesanos para que ellos los pusieran en práctica y así aumentaran sus miembros parroquiales y diocesanos. Nos dio muy buen resultado” (E2; 2011). Las representantes nacionales, a través del folleto del taller, mencionaron que las necesidades de la juventud eran amplias, y por tal habían desarrollado una serie de actividades para el desarrollo personal de cada una de las jóvenes que aspiraban a entrar a la organización católica. Los problemas que se detectaban en la juventud eran la falta de desarrollo intelectual por parte de las jóvenes así como la falta de comunicación entre las personas. Los integrantes del Comité Central enfatizaban que no era un problema generacional, sino un problema social, porque las personas de una misma generación tampoco podían dialogar. Por último, decían que había un desinterés de las jóvenes por permanecer en movimientos apostólicos (JCFM; s/f: 4).

Los objetivos del taller INTAS fueron descubrir los valores de cada persona, ayudar a las jóvenes a lograr una madurez personal que les permitiera tener una proyección social y mejorar la comunicación interpersonal entre todas las personas sin importar la generación a la que perteneciera.

El taller iniciaba con una presentación: cada uno de las participantes se presentaba con sus compañeros, la duración era de cinco a diez minutos y su objetivo era “despertar el interés para conocer a los demás” (JCFM; s/f: 17). La técnica implementada consistía en hacer una reflexión sobre la importancia que tenía conocer a las demás personas, después se daba cinco segundos para que cada persona preguntara el nombre de la persona que tenía a su derecha y su izquierda. Pasados los cinco segundos el coordinador preguntaba a todos indistintamente los nombres aprendidos” (JCFM; s/f:17). El texto explica otras dos

técnicas sencillas para que los miembros del grupo se conocieran entre sí y supieran el nombre de sus compañeros.

El taller INTAS estaba conformado por seis unidades: *Búsqueda y expresión de valores, conocimiento de los valores personales, desarrollo de valores, presentación de la JCFM, plan de formación-acción y comentarios del taller*. Las unidades I y IV me permitieron analizar los contenidos dirigidos a los grupos bases y conocer los testimonios de las jóvenes de los diocesanos y parroquiales respecto a la organización católica.

En la unidad I *Búsqueda y expresión de valores*, los participantes de la actividad mencionaban los valores universales de personajes conocidos a nivel mundial, nacional, local y familiar, se proponía el uso de fotografías o dibujos de los personajes seleccionados por las participantes del taller. Después se daba paso a una mini charla, donde el coordinador debía dirigir la reflexión hacia la pérdida de los valores como la justicia, la sinceridad, la honorabilidad, entre otros valores. Las representantes nacionales sugerían terminar con la problemática de la falta de valores, a través de cimentar el amor, la maternidad, la autenticidad, entre otros. Finalmente los coordinadores debían mencionar que “hay personas que sobre la base de valores han construido una personalidad que ha servido de pauta a la humanidad” (INTAS; s/f: 21).

Es importante enunciar la advertencia que hacían las representantes nacionales respecto a la técnica, pidiendo a los participantes sólo mencionar los aspectos “buenos” de los personajes seleccionados: “Insistir en que el análisis, se haga exclusivamente de puntos positivos. Procurar que todos los participantes aporten”. (INTAS; 2008:23). Como vemos, la parte negativa de las personas se dejaba fuera, porque se pensaba que causaba mal ejemplo a las militantes.

Entre las técnicas utilizadas estaba la elaboración de un collage, “una técnica de expresión gráfica y simbólica mediante el empleo de materiales diversos” (INTAS; s/f: 26). El objetivo era desarrollar la creatividad de la joven, mediante actividades reflexivas, analíticas y motrices, lo cual haría más atractivo el trabajo en los grupos de la Juventud Católica Femenina Mexicana. El trabajo se realizaba mediante equipos de cuatro o cinco personas y una vez concluido el trabajo, se les pedía una explicación oral del collage. El Comité Central impulsó el desarrollo de la expresión

oral de sus miembros. La primera presentación se realizaba por los miembros del equipo, la segunda por otro equipo, explicando lo entendido de la primera presentación. En la dinámica no se permitía la competencia, ni las discusiones, pues se pensaba que todos los collages eran válidos por ser creativos.

En la unidad IV *Presentación de la JCFM*, se recomendaba el empleo de la técnica “El Panel”, cuyo objetivo era “dar a conocer la organización” (JCFM; s/f: 45). Los puntos que se tocaban en la mesa respecto a la JCFM eran: definición, historia, razón de ser, naturaleza y misión, qué ofrece a la juventud y a qué la invita. La bibliografía recomendada para obtener el conocimiento de la JCFM fue: el *folleto de la JCFM, Naturaleza y misión de la JCFM, Dimensión pastoral, Decreto sobre el apostolado de los seglares* (Vaticano II) puntos 12 y 20. En el panel los personajes ejemplos eran Sofía del Valle y Miguel Darío Miranda considerados los fundadores de la Juventud Católica Femenina Mexicana.

En el folleto INTAS se mencionan varios testimonios de jóvenes que hablan a favor y en contra de la JCFM. Los testimonios son anónimos, entre los comentarios positivos, se encuentran agradecimientos a la organización, los cuales mencionan temas como son: las relaciones amistosas, la superación personal, los consejos para ser “buena” esposa y madre. “Me siento segura de mi grupo porque he vislumbrado allí posibilidades de superación a mi problema a través de un servicio a los demás, siento la necesidad de equipo, de amistad, de ser alguien, de hacer algo para alguien, de ser útil en la vida, de no sentirme sola” (JCFM; s/f:48). El folleto INTAS explica que las integrantes del Comité Central se dieron a la tarea de preguntar, (no sé menciona de qué manera a jóvenes que no eran militantes) ¿qué pensaban de la organización?, entre las respuestas estaban las siguientes:

- 18) ¿Quién puede estar convencida de ti si algunas militantes se creen superiores por estar ahí: como cristianos de primera mientras sus actitudes demuestran lo contrario?
- 19) Creo que tus militantes necesitan mayor apertura para llegar a todas las clases sociales, se supone que reciben formación para proyectarla a los demás; pero tal vez les falta más relaciones humanas y sería bueno propiciar el diálogo.
- 20) Parte de mi adolescencia y juventud las pasé en la organización, reconozco que ahí encontré a mis mejores amigas y que la formación que ahí recibí me ha servido para realizarme como mujer, esposa y madre.
- 21) Me gustaría conocerte porque lo que he oído me parece interesante pero deberías proyectarte más porque hasta hoy, yo, al menos, no sabía que existías. (INTAS; s/f: 49)

La cita anterior es ilustrativa, pues menciona que por un lado, la JCFM promovía el ingreso a la organización de todas las mujeres jóvenes, mientras por el otro en algunos grupos se encontraban jóvenes que tenían actitudes de superioridad respecto a la juventud de menores recursos. Me parece importante rescatar las palabras de Estela Rivero⁵², delegada de las campesinas, la cual mencionó que en el nivel diocesano la joven que era presidenta, rechazaba a las personas por no tener estudios o dinero. El testimonio marcado con el número 18 menciona que a algunas mujeres de la JCFM “les falta más relaciones humanas”. Al final de los testimonios se menciona “J.---Agradezco las opiniones que dieron de mí, me han servido para reflexionar y para hacerme mucho más consciente de que tanto los militantes como la juventud en general están en constante búsqueda de los medios de superación como mujeres y como cristianas, prometo buscar esto con ellas” (INTAS; s/f:50). Finalizaba su intervención invitando a conocer la revista *Juventud* la campaña anual, talleres de trabajo, plan de grupo base, mi paquete “DESI”⁵³ y los encuentros nacionales.

3.2.2 El Taller Proceso de Integración de un grupo (PROIN)

El Taller PROIN “Proceso de Integración de un Grupo” (JCFM; s/f: 59), estaba conformado por una serie de actividades dirigidas a los representantes diocesanos y parroquiales, es decir los grupos bases de la Juventud Católica Femenina Mexicana que trabajaban en las diócesis y parroquias. Los miembros del Comité Central advertían que sí no asistía el 90% de los dirigentes era preferible no hacer el taller. En el folleto se menciona que “la existencia de los grupos tiene una razón fundamental: los miembros que lo componen, creen que pueden en él llenar una o varias necesidades que sin la colaboración de los demás no podrían satisfacer” (JCFM; s/f:7). En la JCFM, la formación religiosa de un grupo se hacía de manera personal y colectiva.

Las integrantes del Comité Central destinaban un apartado del taller PROIN a mencionar las causas del fracaso de los grupos de la JCFM: “porque no saben superar la dependencia respecto a la autoridad, porque no saben integrarse, porque

⁵² Ver el apartado “Estatus social y económico de los miembros del Comité Central”.

⁵³ Paquete “DESI”, material didáctico de apoyo a la educación integral.

no resuelven el conflicto con la autoridad, porque no tienen un objetivo concreto, porque no saben regular su vida de grupo, porque no están compuestos por las personas adecuadas” (JCFM; s/f:7). Las representantes nacionales diseñaron y distribuyeron materiales didácticos como folletos y cassettes que describían los pasos de una actividad, con lo cual se buscaba eliminar la dependencia que los grupos diocesanos tenían del Comité Central. El taller estaba descrito en un folleto, cuyo objetivo era explicar a las coordinadoras cada paso del taller, Martha Bonilla comentó:

En el folleto estaba descrito textualmente el taller, quisimos hacerlo de tal manera, que ya no dependieran de nosotras como coordinadoras, sino de las instrucciones del folleto, utilizando dinámicas grupales y materiales didácticos. Hicimos un manualito de cada taller para que las coordinadoras de los grupos parroquiales y diocesanos trabajaran libremente, pero siempre supervisábamos que lo hicieran bien. Antes de que las dirigentes dieran algún taller, tenían que haber tomado y sacado sus dudas con nosotras y demás, para que ellas ya lo pudieran aplicar en sus parroquias, era mucho trabajo. (E5; 2011)

Posiblemente la realización de los *talleres de trabajo* no solucionaba el problema de la dependencia que se tenía respecto al Comité Central de la JCFM, porque los niveles diocesanos y parroquiales. El taller PROIN estaba dividido en siete unidades: *Detectación [sic] de la realidad de un grupo, Los 6 puntos de orientación a dirigentes, Conocimiento propio y de Cristo, Al encuentro del otro, Enfrentamiento del grupo, Práctica, y Comentarios del taller*. Aquí analizaré las unidades I y V porque muestran el uso de métodos y técnicas, implementados por las dirigentes nacionales, como herramientas que permiten conocer y clasificar las habilidades de los grupos diocesanos y parroquiales de la JCFM. He dejado fuera las unidades que se enfocan a aspectos religiosos, ya que el objetivo del presente apartado es resaltar la importancia de los métodos educativos en la JCFM.

La *Unidad I Detectación [sic.] de la realidad de un grupo*, tenía como fin ubicar a los grupos por grado de desarrollo y experiencia. Primero se explica que una persona y un grupo de la JCFM tenían las mismas etapas: infancia, adolescencia y juventud hasta llegar a la madurez. En la primera etapa los integrantes de un grupo se unen por interés o por intereses en común, buscando el apoyo de otras personas, pero también pretenden sacar provecho personal. La segunda, es una etapa conflictiva, ya que en ella no se ha establecido una autoridad, surgen

hostilidades entre los dirigentes, los grupos se niegan a conciliar y por tal, muchos de ellos se desintegran. En la tercera empiezan a surgir líderes, lo cual puede dividir o consolidar a los grupos, y las integrantes del Comité Central recomendaban que la autoridad y la responsabilidad fueran repartidas y compartidas. Las representantes nacionales asemejaban la cuarta etapa con un hombre maduro, objetivo y autocrítico, que se interesaba por encontrar solución a los problemas y controlar los procesos de su grupo (JCFM; s/f: 23,24 y 25).

El Comité Central diseñó un cuestionario llamado “Sintomatología”, conformado por 65 preguntas. La mecánica era repartir el cuestionario entre las integrantes del taller, señalando con una paloma las cuestiones que afectaban al grupo; después se pedía una segunda lectura, pero sólo de los asuntos marcados, señalando con una segunda paloma las más importantes, y finalmente se pedía una tercera lectura de los temas marcados con el segundo señalamiento, otorgando una tercer paloma a los más importantes. Debido a la gran cantidad de preguntas, opté por clasificarlas en referencia a tres categorías:

a) Las preguntas a los integrantes de los grupos de JCFM pretendían conocer de manera individual a los integrantes de los comités parroquiales y diocesanos. Los ejemplos de las interrogantes son: los miembros del grupo no se responsabilizan, los integrantes del grupo tratan de sacar provecho personal (prestigio, consideraciones especiales, etc.), los integrantes del grupo asisten a las reuniones como una fuga, los integrantes del grupo desarrollan habilidad para desempeñar diversas funciones, los miembros del grupo se aceptan entre sí, y cada miembro se siente parte de los éxitos comunes.

b) Los cuestionamientos al grupo en general de la JCFM pretendían conocer la estructura de las organizaciones diocesanas y parroquiales. Los ejemplos destacados de preguntas son: el grupo no se arriesga a trabajar, el grupo no tiene objetivo concreto, no hay sentido de equipo, no hay amistad entre los miembros del grupo, el grupo es objetivo y auténtico, el grupo busca mejores técnicas de proyección, y el grupo impulsa la formación integral de sus miembros.

c) Las preguntas sobre el trabajo del asistente eclesialístico estaban enfocadas a conocer el desempeño del sacerdote a cargo de los grupos de la JCFM, por tal las respuestas eran: el asistente es de tipo paternalista, el asistente no es paternalista y

no le interesa el trabajo, no acepta ese grupo (aunque este nombrado); el asistente se ausenta para no hacerle frente a los problemas, el asistente confía en la eficacia del grupo y se ausenta, el asistente se siente parte integral del grupo y lo es.

Las representantes nacionales mencionan que la mayoría de interrogaciones hacen referencia a los aspectos negativos, pues son estos los síntomas de que el grupo tiene una enfermedad. El vaciado de los datos se hacía en dos cuadros, divididos en cuatro columnas. En la primera se coloca el número de síntoma, y en las otras tres se cuenta el número de palomas que aparecen en los síntomas y el número de personas que los marcan. Finalmente se analizan los resultados de acuerdo a estándares establecidos por ellos, de tal manera se determina la etapa en la que se encuentra el grupo.

En la unidad v *Enfrentamiento de grupo* se retomaban los resultados obtenidos en la sintomatología y todos los integrantes del taller trataban de resolver la situación problemática que afectaba al grupo. Las integrantes del Comité Central advertían a los coordinadores: “los comentarios deben dirigirse con mucha habilidad de tal manera que lleven al grupo a un enfrentamiento fuerte y sincero con su problemática, pero que en ningún momento se lastime voluntariamente a nadie” (JCFM; s/f: 53). Las representantes nacionales destacaban la delicadeza de la materia de esta unidad y por tal recomendaban tratarla con cuidado para no herir susceptibilidades al grado de provocar la disolución del grupo de la JCFM.

El estudio del taller PROIN me ayudó a sustentar la correlación entre el perfil profesional o técnico de las dirigentes nacionales y la elaboración de su material de trabajo. La preparación técnica de las coordinadoras del taller era fundamental tanto en la aplicación de los cuestionarios como en la confrontación, ambas requerían de cuidado, pues eran procesos delicados que necesitaban de los conocimientos básicos de investigación y psicología. El análisis de los resultados del taller era foco de preocupación, porque a través de ellos se conocía las fortalezas y debilidades de los grupos de JCFM.

3.2.3 EL Taller Proceso de Maduración de un grupo (PROMA)

En el taller PROMA “Proceso de maduración de un grupo”, las participantes eran las dirigentes diocesanas o parroquiales. Los fines del taller eran: 1) Enseñar al

equipo a mantener una buena comunicación, 2) Resaltar que el trabajo en equipo se hace más rápido y 3) Destacar que el trabajo en equipo enriquece la iniciativa y la creatividad de las personas (JCFM; s/f:37, 39). El taller está constituido por cinco unidades: *Detectación de la realidad de grupo, Comunicación, Valor de la vida, Ideal, y Comentarios del taller.*

En la unidad número I *Detectación de grupo*, se hizo uso de la sintomatología para analizar en qué etapa se encontraba el grupo: infancia, adolescencia, juventud y madurez, aunque los grupos que participaban en el taller PROMA eran grupos diocesanos o parroquiales que ya estaba consolidados.

La unidad número II *Comunicación*. El objetivo consistía en “dar a conocer los diversos tipos de comunicación que existen” (JCFM; s/f: 25). El folleto menciona que es recomendable comenzar con la historia de un hombre que vive encerrado en una prisión. Así comentaban: “esta persona tiene deseos de salirse de su prisión para convivir con los seres humanos que son libres, pero siente miedo de hacerlo. Algo similar nos ocurre cuando queremos comunicarnos con otras personas: deseamos hacerlo pero al mismo tiempo tememos mostrarnos tal como somos” (JCFM; s/f: 26). Las representantes nacionales mencionaban que en los grupos de JCFM era necesario que en el equipo se estrecharan los vínculos amistosos y efectivos, por tal creyeron conveniente explicar cinco niveles de comunicación: el quinto era la “conversación estereotipada” Las integrantes del Comité Central mencionaban que las personas que se encuentran en este nivel representa un mínimo de comunicación. En este nivel se expresan frases como: ¿Cómo estás?, ¿Qué has hecho?, ¡que vestido tan bonito traes!, y ¡espero que nos volvamos a ver pronto!, preguntas superficiales, que demuestran el poco interés que la gente tiene en lo que dicen las demás personas. Este nivel es insuficiente para crear vínculos fraternos como los que se querían establecer en los grupos de la JCFM. La canción “Sonido del silencio” de el dúo Simon y Garfunkel y la película “El graduado” (JCFM; s/f:27) ejemplifican, según las representantes nacionales, el problema de mala comunicación que permeaba en la sociedad y sobre todo en los jóvenes.

En el taller PROMA se puso especial interés en la estrofa de la canción de Simon y Garfunkel:

Y en la noche desnuda vi
Mil gentes, tal vez más,
Gente que oía sin escuchar,
Gente que escribía canciones
Que ninguna voz compartía,
Nadie se atrevía a molestar
Los sonidos del silencio". (PROMA; s/a: 27-28)

Las representantes nacionales de la JCFM dieron importancia a la estrofa porque se mencionan cuestiones como la diferencia entre oír y escuchar, la indiferencia de las personas ante la comunicación con los demás, al enunciar "nadie se atrevía a molestar los sonidos del silencio". La canción "Sonidos del silencio" fue incluida dentro de la película "El graduado", la cual fue un éxito del cine estadounidense de los años sesenta. El principal protagonista fue Benjamín Braddock, joven que apenas había terminado sus estudios universitarios, desarraigado de lazos familiares y que se involucró sentimentalmente con una mujer casada, madre de la que después sería su esposa. Las integrantes del Comité Central plantearon a través de la película la falta de moral de los jóvenes, por la falta de comunicación.

En el nivel cuatro (sin título), conformado por personas que no hablan de ellos mismos, sino se conformaban con hablar de los demás. La frase principal de este nivel era "lo que fulanito ha dicho o ha hecho". Los integrantes del Comité Central mencionaban que esas personas se basaban en los chismes y anécdotas humorísticas. Los niveles tres y dos integrados por individuos que intentaban comunicarse, pero observaban cuidadosamente a su interlocutor para estar seguros que aceptan sus ideas. El nivel uno "Comunicación total" se caracterizaba por la apertura y sinceridad absolutas, las cuales, decían las representantes nacionales, son los pilares de las relaciones duraderas.

Los niveles de comunicación debían ser escenificados por los miembros del taller, lo cual permitiría que la teoría fuera amena. El taller tenía el objetivo de establecer los niveles de interacción entre los miembros del grupo diocesano o parroquial. El taller PROMA, según Salvador Espinoza, permitió "una madurez seria y convincente, una madurez que realmente influyera en el medio ambiente en el que se vivía, se dio a las muchachas de todos los grupos, a todos los comités diocesanos para que ellos los transmitieran" (E2; 2011). Espinoza mencionó como

ejemplo del taller PROMA, a la diócesis de Monterrey, donde llegaron a tener grupos filiales hasta de 300 jóvenes (E2; 2011).

La importancia del taller PROMA radica en que promovía el trabajo colectivo y rechazaba el individual en los grupos de la JCFM. Las dirigentes nacionales mencionaban que el trabajo en equipo se hacía en menor tiempo, además cada integrante aportaba sus mejores habilidades. La comunicación y la confianza eran temas trascendentales en el taller, pues se pretendía que los grupos diocesanos y parroquiales se hicieran agrupaciones sólidas.

3.3 La Educación personalizada en los Talleres de trabajo

Las representantes nacionales de la JCFM, al trabajar por medio de *Talleres de trabajo* implementaron la “educación personalizada o pedagogía activa”, la cual fue definida por Laura Elena Cuadriello⁵⁴ en su artículo “La J.C.F.M concepto de la educación” publicado por la revista *Juventud*:

Para mí, Educación personalizada es conocer a cada una de mis alumnas, no sólo por su nombre, sino más allá de ello, en su manera de ser, en su ambiente familiar y social, en su mentalidad, en sus reacciones y en sus preocupaciones, en sus gustos y en sus ideales, en su espíritu y en su salud, en su pasado, en su presente y en su futuro, en sus inquietudes sociales o profesionales, en su búsqueda religiosa y en sus rebeldías. (Cuadriello; 1973:22)

La opinión de Laura Elena Cuadriello sobre la educación personal, consistía en que la formación de todos los aspectos de la vida de un ser humano: sentimentales, familiares, sociales, profesionales, culturales, y otros. La metodología de la pedagogía activa era adoptada en la forma de trabajar de la JCFM y de la AC, pero Cuadriello menciona que algunos colegios particulares usaban el término para atraer alumnos: “Definitivamente creo que se ha comercializado mucho con estos conceptos. Hoy día, decir Educación Activa o Personalizada es una buena propaganda que para “atrapar” alumnos hacen muchos colegios que se inician o que están en decadencia. Nada más lejos de la verdadera Educación personalizada” (Cuadriello; 1973:22). Según ella, el concepto de educación personalizada estaba de “moda” y era utilizado por los colegios sin conocerlo. Para

⁵⁴ Laura Elena Cuadriello fue presidenta nacional de la Juventud Católica Femenina Mexicana de 1965-1967, La autora escribió el artículo basándose en su experiencia profesional, no sabemos su profesión, pero sabemos que fue docente de preparatoria.

ella, implicaba: Un crecer en la libertad; vivir y compartir experiencias juntas, que nos hagan crecer juntas; No imponer los criterios de una persona; Dejar crecer a las personas, sólo dando impulso, pero sin hacerlas dependientes a una persona; No hay que oprimir, ni imponer y Es el interés real por las personas, por sus cosas, por su tiempo. Saberlas escuchar, platicar, convivir, sufrir, pelear y gozar juntas (Cuadriello; 1973:22-24).

Laura Elena Cuadriello exhortó al Comité Central a trabajar con las responsables diocesanas de manera individual, es decir: “no hablar de tal o cual grupo, sino de Maru, de Lourdes y de Mariana. No de la Lourdes que fue, sino de la Lourdes que es, de la que cada día está siendo y de la que quiere ser” (Cuadriello; 1973:22). La autora habla de “aceptación” entre los miembros de un grupo, pone como ejemplo a sus alumnas a las cuales acepta como son, no como ella quisiera que fueran. Lo anterior permitía que cada integrante de un grupo se comprometiera con su formación. Cuadriello consideraba que las personas no son iguales, por tal se debían de implementar técnicas adecuadas a la realidad individual, “es un no hacer programas ni exámenes para todo el grupo, sino un programa y un examen para Regina y otro para Isabel de acuerdo a lo que ellas son, a lo que les inquieta, a sus posibilidades y a sus limitaciones, a lo que les propicie su desarrollo” (Cuadriello; 1973:23).

El Comité Central de la JCFM pretendió establecer una relación personal con cada militante. Glenda Blee decía que en la educación personalizada cada una de las integrantes aportaba su propio conocimiento para la realización del taller, es decir, las fieles tenían un papel activo en la formación de su propio conocimiento:

La educación personalizada era importantísima porque era un despertar, era un enfoque diferente hacia ser personas pensantes, hacia ser personas que despertarán, hacia ser personas que busquen caminos y los teníamos que buscar juntos en el apostolado, en todas estas cosas, pero eso hace personas que piensan mucho, hace personas que se estiman más, hace personas que en su despertar quieren participar activamente, quieren participar en su formación, quieren ellos mismos construir, hoy eso se llama constructivismo. (E1; 2011)

El Comité Central de la JCFM pidió una participación activa de las jóvenes para construir el conocimiento entre todas las personas del taller, sin necesidad de que una persona impartiera el tema. El papel de las militantes pasó de ser pasivo a volverse activo. Blee menciona que fue un despertar de las conciencias de las

jóvenes, pues el propósito era que en la organización hubiera gente pensante que formara su propio criterio, sin necesidad de reproducir lo que otros creían:

En esa época, se empezaba a despertar y querían construir...la estrategia pedagógica estaba enfocada a que “yo construyo mi aprendizaje orientado”, hoy se llamaría aprendizaje significativo, algo que a mí me dice algo, que lo construyo sobre mi experiencia, sobre lo que yo sé, no es que alguien vaya y me diga. (E1; 2011)

Los talleres buscaban fomentar el aprendizaje construido por todos, el propósito era que los grupos de la JCFM aprendieran técnicas⁵⁵ y conocimientos útiles en su vida. Los talleres utilizaron dinámicas individuales y de trabajo:

El taller no está hecho se decía, se hace, se tiene que pensar en el objetivo, la dinámica para que todos opinen y todos actúen, ya sea con dibujo, con actuación, con juegos, para lograr el objetivo. El taller era algo personal que aporta al grupo, no son pláticas, es un sólo tema que te va llevando, desglosado desde un principio, hasta el fin, también desde un principio, quién iniciaba el taller lo terminaba, no podía llegar uno un ratito y me voy, él que entraba al taller, lo terminaba, él que no entraba se esperaba hasta el siguiente taller de esa categoría. (E8; 2011)

Las integrantes del Comité Central establecían los lineamientos del taller, pero los asistentes contribuían con su experiencia personal y grupal. Las actividades realizadas en los talleres eran diversas: pintar un dibujo, actuar en una obra de teatro, juegos, entre otras. Las representantes nacionales expresaron que sus actividades pudieron despertar críticas como “que están perdiendo el tiempo, que son tonterías, que son trabajos de niños” (JCFM; s/f: 40). Por lo cual, al finalizar la actividad, las coordinadoras del taller debían enfatizar que todos los integrantes del taller tenían iniciativa y creatividad, porque la desarrollaron al hacer la actividad con los materiales disponibles y que el trabajo en equipo permitía reducir los tiempos.

3.4 La formación del semejante por el semejante

Como ya se mencionó en el primer capítulo, en 1940 el pontífice Pío XII había establecido el principio de Acción Católica especializada, cuya finalidad había sido crear grupos que albergaran a personas de la misma condición social, profesión, oficio y ocupación. El apostolado del “semejante por el semejante” o “el igual por el igual” fue un método utilizado en las organizaciones fundamentales de Acción Católica. En JCFM, el nacimiento de los grupos especializados propició el

⁵⁵ Glenda Blee me mostró el manual *Técnicas de la JCFM* y una carpeta de trabajo que contenía alrededor de 400 técnicas y los textos: *Boletín Técnico. Como formar equipos de trabajo productivos* de William C. Schutz y *Proceso de la Instrucción*.

surgimiento de delegaciones con diferentes tipos de jóvenes: campesinas, obreras, estudiantes, maestras y profesionistas.

Los Papas Juan XXIII y Paulo VI siguieron sobre la línea de la formación especializada por considerarla una forma eficaz de atraer militantes de todos los sectores sociales. En 1964, en el Seminario de Acción Católica se retomaron las palabras de Paulo VI, quien definió a la especialización en la Acción Católica como “un medio de formación y apostolado para la conquista de diversos ambientes, a fin de penetrar los de espíritu cristiano por la acción organizada de apóstoles que viven dentro del mismo ambiente” (Seminario de Acción Católica; 1964:5). El *Apostolado del igual por el igual*, consistió en que cada persona se hiciera cargo de la formación de sus iguales, es decir, una campesina de las campesinas, una estudiante de las estudiantes, sólo por mencionar algunas.

El Santo Padre ha recomendado el apostolado del igual por el igual porque quien conoce un medio, más fácilmente puede descubrir lo que es necesario para un propósito, porque quien vive en un medio sabe el modo de pensar de los que con él conviven, conoce sus aspiraciones, sus necesidades y su idiosincrasia. Además inspira a quienes lo ven como uno de ellos una confianza que nunca puede inspirar un extraño. (Seminario de Acción Católica; 1964:5)

Me parece que *La formación del Igual por el igual* era una estrategia para hacer llegar la voz de la Iglesia a todos los sectores sociales. El pontífice Paulo VI mandó que en los grupos de Acción Católica se siguiera trabajando a través de grupos de especialización. Los miembros de la jerarquía católica recomendaban a los dirigentes de Acción Católica adentrarse en el medio ambiente de las personas. Los católicos distinguían tres tipos de ambientes: el trabajo, la familia y el círculo social, los dos últimos influidos por el primero. “Así el individuo que trabaja como obrero, generalmente vivirá en un ambiente obrero” (Seminario de Acción Católica; 1964:5).

La Acción Católica estableció los objetivos de la especialización: “1.- La cristianización de la VIDA de los individuos, 2.- La penetración y conquista de la MASA, 3.-La saturación cristiana del MEDIO ambiente” (Seminario de Acción Católica; 1964:5). La cita nos muestra a una Acción Católica que seguía postulando que sus representantes entraran en todos los ambientes sociales para que la Iglesia Católica tuviera una presencia importante, la cristianización individual de las personas permitía que estas influyeran en su comunidad.

Las organizaciones fundamentales de la Acción Católica y las diferentes especialidades de la JCFM utilizaron como método de trabajo la encuesta. Valentina Torres Septién menciona que de 1955 a 1965, la Escuela de la Labor dedicada al ambiente rural, trabajaba con la encuesta “Ver, Juzgar y actuar”, lo cual buscaba propiciar que las jóvenes campesinas que no contaban con ninguna preparación, razonaran sobre ciertos problemas (Torres Septién; 1996:253). En los años sesenta y setenta la organización juvenil utilizó el método cualitativo con la finalidad de conocer los contextos sociales, culturales, económicos y educativos de la juventud. En el manual *Una JCFM viva y operante en la juventud de México* se define la encuesta como “un método ordenado de investigación, es decir, un camino para descubrir nuevos conocimientos que ayuda a nuestra formación y nos prepara para lograr una acción organizada” (JCFM; 1968: 103).

En los años setenta, las representantes nacionales de la JCFM repartieron entre los grupos diocesanos y parroquiales encuestas de diversos temas como la educación, las relaciones familiares y la integración de grupos, entre otros con el objeto de conocer el ambiente en el que las jóvenes militantes de la JCFM se desenvolvían.

El Comité siguió el método “ver, juzgar y actuar”, el primer paso consistía en aplicar un cuestionario con preguntas acerca de las personas de la comunidad de la joven y la observación de su ambiente. La etapa “ver” fue guiada por las palabras de Pío XII, quien recomendó que las organizaciones de la Acción Católica trabajaran con situaciones y ejemplos reales de las socias, para eliminar la distancia entre la teoría y la práctica. (Pío XII, 1948:9) El segundo paso consistía en que las representantes nacionales analizaran las encuestas resueltas por los comités diocesanos y parroquiales, seleccionando los cuestionarios que aportaban problemas o situaciones trascendentales. Las integrantes del Comité Central trataron de solucionar los problemas buscando la solución en dos textos: *El Concilio Vaticano II* y *El Evangelio*. El tercer paso se basaba en las siguientes preguntas en singular: ¿Qué voy a hacer?, ¿Cuándo lo voy a hacer?, ¿Con quién lo voy a hacer?, y en plural ¿Qué vamos a hacer?, ¿Cuándo lo vamos a hacer? y ¿Con quién lo vamos a hacer?

Martha Bonilla nos proporcionó un ejemplo de la encuesta “ver, juzgar y actuar” en el Comité Central:

Primero, tenemos que ver, vamos a detectar ¿qué necesidades sociales tienen los niños?, entonces, salíamos, al pueblito más cercano: hay tres cantinas, hay un sólo dispensario que tiene servicio dos días a la semana, no hay Jardín de Niños, hay un sólo maestro para todos los niveles escolares, lo primero que hacíamos era ver la realidad que tú tenías, entonces ahora sí, a partir de eso, ¿qué podemos ofrecer?, ¿qué podemos hacer?, cada una decía en que podía apoyar por ejemplo decían: “ya terminé la primaria, puedo enseñar a otros niños a leer”. (E5; 2011)

Los temas de carácter social, político y cultural se discutían a través de la encuesta “ver, juzgar y actuar”, la solución a la problemática la buscaban en la biblia o el evangelio, pues el ejemplo de Cristo era fundamental, como lo menciona Socorro López:

El “ver, juzgar y actuar”: el ver, ahorita están las campañas políticas, tantos ataques, puro ataque, es puro estar en contra del otro, sea bueno o sea malo, eso sería el ver; el juzgar, ya se iba uno alguna página del evangelio: una vez hubo esta situación y Jesús actuó de esta manera. L, luego el actuar, ahora ¿tú qué vas a hacer?, entonces, de esa manera era actualizar tanto el mensaje como los recursos del momento. (E8; 2011)

Como podemos observar, las mujeres del Comité Central discutían todo tipo de acontecimientos siguiendo la línea de la formación integral. El fin de la aplicación de la encuesta es que las jóvenes de los comités nacionales, diocesanos y parroquiales detectaran las necesidades de sus comunidades para después actuar en beneficio de su comunidad de origen y residencia. Rosa Norma Rivas, delegada de zona, nos comentó como utilizaron la encuesta “ver, juzgar y actuar” en las diócesis del sur-noroeste, correspondiente a Saltillo, San Luis Potosí, Tampico, Cd. Victoria y Zacatecas:

Seguíamos el método de la encuesta “ver, juzgar y actuar”, entonces, dábamos unas tareas: las chicas a nivel parroquial, por ejemplo, desarrollaban en su ambiente, hacían las preguntas, las traían a la reunión y trabajábamos en eso para dar un pequeño, mediano o gran servicio, de acuerdo a las necesidades de la parroquia. Siempre tuvimos el apoyo del Comité Central hacia el Comité Diocesano, pues también contábamos con la disposición de las parroquias. El día que fuese, también nosotros estábamos disponibles para las necesidades de los comités parroquiales. (E4; 2011)

La entrevistada menciona que la encuesta fue repartida en los niveles parroquiales, las jóvenes trabajaron en la observación de su medio. Una vez contestada la encuesta, los comités diocesanos y parroquiales hicieron un análisis sobre la situación y necesidades espirituales, materiales y sociales de la localidad.

Rosa Norma Rivas habló del apoyo que las integrantes del Comité Central dieron los grupos base en sus actividades, proporcionando las líneas de trabajo, los materiales y la motivación, pero cada uno de los integrantes tuvo la responsabilidad de su propia formación, es decir, que el trabajo comunitario estaba a cargo de los propios miembros de cada localidad.

La inquietud principal del Comité Central siempre fue que la chica fuera consciente de que ella era el sujeto y el objeto de su propia formación entonces, estábamos convencidas, por ende convencíamos a las jóvenes de que la formación no les iba a venir de fuera, sino que cada una tenía que sacar esos talentos que todas tenemos y que Dios nos da al nacer y que la JCFM sólo nos proporcionaba una línea de trabajo, una motivación, una idea fuerza, pero finalmente quienes íbamos a trabajar todo eso, era nuestra persona y así eran los servicios que prestaba la JCFM en la comunidad. (E4; 2011)

Rosa Norma Rivas fue directora de la “Escuela de obreras y campesinas” de la JCFM en Tampico, cuyos objetivos eran: ayudar al crecimiento personal de las mujeres a través de la formación espiritual de la escuela; La alfabetización de las obreras y campesinas que lo requirieran; y Enseñar carreras técnicas que les permitieran obtener un mejor trabajo. En este centro educativo se implementó la encuesta “ver, juzgar y actuar” para conocer y actuar en la realidad de las jóvenes obreras:

El ambiente de obreras fue a través de una academia, se trataba de transmitir estas mismas inquietudes a cada persona, que las obreras y campesinas se valoraran, que cada una era hija de Dios, por tanto era merecedora de lo que el mundo le proporcionaba, ella tenía que aprovechar toda esa riqueza que tenía dentro. La JCFM se encargaba de eso, estar constantemente motivándola a ello y transmitiéndole esa mística, en primer lugar, amarse a sí misma y ese amor transmitirlo en servicio a los demás, empezando por su propia familia. Ahí tu veías que las chicas llevaban a los grupos inquietudes familiares, sus problemas, tal y cual “-que mi papá no deja el vicio tal”: - vamos canalizándolo a tal movimiento de alcohólicos anónimos” y -“que mi mamá esto y aquello”: -ya nos contactábamos con la UFCM, que son mujeres adultas o casadas, y ellas se encargaban de prestarle ese servicio a esa familia que tenía algún problema de tipo moral, económico, que sé yo. Entonces, a nivel parroquial, tratábamos de apoyarlas para de alguna manera resolver problemas (E4; 2011).

Rosa Norma Rivas señala que la JCFM canalizó a las obreras o a sus familiares a instituciones especializadas que pudieran resolver problemas como los vicios, el maltrato familiar, entre otros.

Considero que la formación del semejante por el semejante era una táctica para implementar una formación adecuada a las distintas delegaciones: campesinas, obreras, estudiantes, maestras y profesionistas, no obstante la Iglesia y la Acción

Católica pretendía evitar los casos de desigualdad social, pues cada delegación albergaba a personas de la misma condición social y económica. Según la jerarquía católica los grupos de iguales se comprendían al tener las mismas necesidades y aspiraciones, por tal debían trabajar juntos. La encuesta “ver, juzgar y actuar” era una herramienta de investigación que permitía a las representantes nacionales conocer las necesidades de cada uno de los grupos y generar material impreso adecuado a la realidad de las agrupaciones.

3.5 La postura de la JCFM frente a los problemas sociales de los años setenta

Según las entrevistadas en los años sesenta, dos problemas eran de suma importancia para el Comité Central de la JCFM: la liberación femenina y el uso de la píldora anticonceptiva. Es importante conocer la postura de las representantes nacionales respecto a los temas que afectaban a las mujeres que estaban teniendo fuerte presencia en la esfera pública. México sufría una sobrepoblación, estaban creciendo las ciudades de México, Guadalajara y Monterrey. El Estado y la Iglesia tenían posturas contrarias respecto al control de la natalidad por medio del uso de la píldora anticonceptiva, por tanto la JCFM veía como obligación informar a las jóvenes de su organización, a través de la revista *Juventud*.

3.5.1 La liberación femenina

En los años setenta, las representantes nacionales de la JCFM tuvieron un punto de vista distinto al de sus predecesoras acerca del papel de las mujeres en la sociedad. El Concilio Vaticano II otorgó a la mujer un papel activo en la teología de la Iglesia.

En 1972, la revista *Juventud*⁵⁶ publicó en su artículo *Mujeres culpables* lo siguiente: “Decimos ¿recuerdas?... que la mujer no debe ser un instrumento de placer para el hombre; que debe adoptar una conducta digna; que tiene derecho a realizarse, a promoverse y a muchas otras cosas más; así lo pide el Vaticano II en

⁵⁶En la década de los setenta, la directora de la revista fue Socorro López, Licenciada en Letras Latinoamericanas, el equipo de trabajo de la publicación estuvo integrado por múltiples profesionistas: antropólogos, abogados, periodistas, entre otros. La revista *Juventud* fue el principal medio de difusión de las ideas de la JCFM. Valentina Torres Septién afirma que el primer número de la revista *Juventud* fue editado en abril de 1930 por Aurora Lama. En sus inicios el costo de la revista fue de 30 pesos, en 1970, fue de 15 pesos (Torres Septién; 2002:58).

su declaración: *Dignidad de la persona humana*, y en la constitución: *Los gozos y las esperanzas*” (Espinoza; 1972:5).

En el mismo artículo Salvador Espinoza exhortaba a las mujeres a no permitir el maltrato físico y psicológico por parte de ningún hombre, “Ni el padre por ser el papá, ni el jefe de la oficina por ser el jefe, ni siquiera el sacerdote por ser el sacerdote, ni cualquier hombre por el simple hecho de ser hombre, tiene derecho a menospreciarte a ti, a exigirte más de lo que tú, como mujer puedes dar, mucho menos maltratarte” (Espinoza; 1972: 5). El autor menciona que la “mujer dejada” o la que complace al hombre, sin tener una opinión propia está cometiendo un error, porque la nueva apertura de la Iglesia permitía que la mujer tuviera un lugar propio en la sociedad, en la Iglesia y en la familia, Espinoza considera que las mujeres y los hombres tienen virtudes y deficiencias por ser humanos y no por pertenecer a uno o a otro sexo:

Hay hombres que no se detienen para echarles en cara sus deficiencias, la impotencia propia de su sexo, la incapacidad de muchas mujeres para determinar cosas, y no piensan que muchas de estas cosas no tienen por causa el sexo, puesto que también hay muchos hombres, con muchísimas deficiencias, con muchísimo menos aptitudes y muchísimo menos habilidades que las mujeres. (Espinoza; 1972:5)

Como podemos observar, la postura de Salvador Espinoza, asistente eclesiástico del Comité Central de la JCFM, es de revaloración del papel de la mujer en los aspectos educativos, laborales y familiares. Espinoza termina su artículo diciendo que querer que la mujer sea “dejada” es estar en contra de los planes de Dios y de la Iglesia Católica. Las entrevistadas coincidieron que los sacerdotes de las parroquias y diócesis seguían pidiendo a las mujeres de la JCFM que realizaran labores manuales como la limpieza de la Iglesia, los ornamentos religiosos y las ropas del sacerdote, con lo que ellas no estaban de acuerdo:

Las chicas, tanto parroquiales como diocesanas ya no eran las que les lavaban los manteles al Sr. Cura y le limpiaban las ventanas y tal, sino que ya era trabajo de concientización con las jóvenes, de que tú y tu papel como laico y tú como mujer tienes posibilidades de crecer, entonces no le gusta a la jerarquía la actitud de las chicas que se está empezando a formar. El Sr. le dijo: “tú estás aquí para lavar mi ropa interior”, “no padre, no estoy aquí para eso”, estoy para ayudar, para hacer Iglesia, acababa de pasar Vaticano II, entonces sí no lo tomamos en serio, cosa que los señores sacerdotes no mucho, unos sí y otros no, pero el caso es que decían: “ustedes se quedan en su casa, no tienen porque hacer muchas cosas, se quedan en su casa, no hay salidas” y los papás con cierto temor, pues dicen: “que están haciendo de mi hija, una revolucionaria”,

entonces, los papás en algunos casos limitan y dicen no “ya no vas, ya no te metas en estos problemas”, otros más liberalmente te dejan actuar (E5; 2011).

Las entrevistadas mencionaron que las mujeres de los diocesanos y parroquiales fueron instruidas, por medio de los *Talleres de trabajo* sobre el papel de la mujer, según el Concilio II, las militantes empezaban a pedir en sus iglesias que se les destinaran a trabajos intelectuales dejando fuera las labores domésticas. La frase “no padre, no estoy aquí para eso (refiriéndose a los trabajos de limpieza), estoy para ayudar, para hacer Iglesia” (E5; 2011) y “Soy una hija de Dios tengo todos los derechos en la religión” (E7; 2011) son muy ilustrativas, pues los testimonios han coincidido en que los sacerdotes no estaban de acuerdo con la nueva actitud de las mujeres.

Por ello los sacerdotes de la parroquias acudieron con los obispos de la diócesis para externar que las enseñanzas del Comité Central de la JCFM estaba provocando desobediencia entre las mujeres católicas. Los obispos emitieron su queja ante la Comisión Episcopal de Laicos cuyo presidente era el cardenal Ernesto Corripio Ahumada, él cual llamó la atención primero a Salvador Espinoza asistente eclesiástico nacional de JCFM. Sin embargo, el Comité Central siguió con la misma línea de trabajo respecto al rol de la mujer en la Iglesia. Es posible que la educación superior de las representantes nacionales de la JCFM y su papel público en la organización hicieran que las mujeres se inclinaran ahora por los trabajos intelectuales y dejaran atrás las labores domésticas.

Todas las entrevistadas mencionaron que su tiempo lo utilizaban en el estudio o trabajo y las labores en Acción Católica, su presencia en su hogar fue limitada.

A través de su publicación *Juventud*, en el artículo “Cartas a las mujeres de mi país” se pedía a las mujeres prepararse en la cuestión profesional, porque las necesidades del mundo estaban cambiando y era importante que las mujeres se prepararan para estar al nivel de los país desarrollados:

Me parece oportuno tratar algo de lo mucho que podría decirse de la educación de la mujer, de la mujer joven en nuestro medio. En otros países, existe un gran número de mujeres que asiste a las universidades, que estudia y que se especializan en ramas profesionales que antiguamente estaban punto menos que prohibidas al sexo femenino. No cabe duda que hay en México, también, profesionistas de gran prestigio, lo que pasa es que existen en número menor que en algunos países de Europa y Estados Unidos. (Lara; 1972:10)

Las representantes nacionales se preocuparon porque la mujer tuviera un lugar en los estudios superiores al grado de que se llegara al nivel de los países de primer mundo como los europeos o Estados Unidos, pero lo más trascendental del artículo era la postura de rechazo al papel tradicional de la mujer, mencionando que había países donde la mujer moderna imperaba:

Debemos tomar en cuenta que lo que se va a hacer es conveniente hacerlo bien, muy bien, lo mejor posible. Esto requiere generalmente, preparación. Hablamos aquí de una ocupación, que es ya general en la mujer moderna, independiente de los trabajos del hogar. La mujer moderna tiene una ocupación aun en países donde prácticamente la servidumbre no existe, luego es lógico y natural que en nuestro medio goce la mujer de más tiempo para dedicarse a alguna actividad. (Lara; 1972:10)

La cita nos permite ver una exaltación de la mujer moderna, aquella que tenía estudios profesionales y un buen desempeño en su ambiente laboral. El artículo está ilustrado con una fotografía de una mujer que tiene detrás un librero y en sus manos un libro. El texto llama a las mujeres católicas a la lucha en contra de las mujeres tradicionales que optan por no estudiar, ni trabajar, sino sólo dedicarse al hogar. Estas últimas, se dice en el artículo son “aceptadas” o “encajan perfectamente” con el medio tradicional mexicano.

Existen todavía muchas madres a quienes desagrada la idea de que sus hijas hagan estudios superiores, y se oyen opiniones increíbles: - No, no estoy de acuerdo en que mi hija estudie leyes, me parece tan poco femenino; que estudie para educadora, una carrera tan a propósito para señoritas. – Pero mamá, si no me gustan los niños. – Y eso, ¿qué importa?- ¿No importa que no me guste mi trabajo?, pues, entonces, ¿qué es lo que importa? (Lara; 1972: 11)

Las representantes nacionales de la JCFM, a través de sus publicaciones trataban de estimular a las jóvenes católicas a que estudiaran una carrera que les gustara y para la cual fueran hábiles; así mismo rechazaban las decisiones de carreras “propias” del sexo de la joven, sí a la aspirante no le gusta o no se siente capaz. Si bien las integrantes de la JCFM exaltaban a la mujer del mundo moderno, también rechazaban a las mujeres que eran tratadas como “objetos sexuales” o que utilizaban su cuerpo para obtener beneficios. A lo largo de las publicaciones de la revista *Juventud* de los años setenta, se exaltó la inteligencia de la mujer católica, dejando fuera la belleza exterior; por ejemplo se condenaban los anuncios de la televisión que comparaban a mujeres bellas físicamente con cervezas, es que denigraba la dignidad de la mujer (Talamás; 1971:7).

El Comité Central de la JCFM rechazó a las mujeres que se creían inferiores o superiores al hombre. Las integrantes del Comité Central consideraban dos movimientos de liberación femenina: uno positivo y otro negativo: “Hablan de la liberación de la mujer, quienes quieren que se les reconozcan su dignidad y sus derechos a la mujer, cosa perfectamente razonable. Y usan este mismo término quienes entienden la liberación como una autorización para cometer toda clase de abusos: amor libre, aborto, homosexualidad- actitudes que no van a liberar a la mujer, sino a rebajarla y esclavizarla” (Uranga; 1973:11). Glenda Blee dice que:

Nosotros fuimos muy prudentes, la JCFM no estaba en contra de que la mujer participara en la sociedad, sin llegar al extremo de perder su dignidad, nunca lo fomentamos, yo pienso que la mujer tiene una postura respecto a los problemas de la sociedad, pero no se puede destruir la dignidad de la mujer bajo el pretexto de una falsa libertad. Como médico pienso que el cuerpo humano es una maravilla, no tenemos derecho como mujeres a destruirlo, a veces hacemos muchas cosas supuestamente por la libertad del hombre. Yo como católica digo: “no tengo derecho a destruir algo que me dio Dios, me lo dio para cuidarlo”. ¡Qué bueno que la mujer tenga una participación!, puede ser la constructora de muchas cosas, la formadora del hombre y tener participación en la política, tenemos las mujeres derechos como seres humanos, pero no por eso nos vamos a destruir en aras de una supuesta libertad que finalmente nos esclaviza. (E1; 2011)

Las representantes nacionales estuvieron a favor de la participación activa de la mujer en los distintos ámbitos de la sociedad, llámese la educación, la fábrica, entre otras, pero estuvieron en contra de los aspectos que atentaban contra la moral católica. El Comité Central de la JCFM pensó que una cosa era la libertad y otra el libertinaje, en este último ubicaron a las feministas como lo platicó la entrevistada:

Era como buscarle lo positivo, la liberación femenina para nosotros era la oportunidad de hablar, la oportunidad de mostrarnos, lo que necesitábamos lo que éramos, se usaba mucho eso de la promoción humana, y entonces la mujer tiene derechos, la mujer tiene capacidades, entonces en eso, tiene libertades, pero poníamos un límite a no llegar a un libertinaje o no hacer un escándalo, porque la mujer también es delicada, también es femenina es esto, es aquello, entonces buscar un equilibrio de modo de seguimos creyendo eso “Que todo tiene un lado positivo y un lado negativo”, entonces era evitar ese sometimiento, ese no tenemos capacidades, no tenemos derechos, no tenemos oportunidades y todavía no se llega a un reconocimiento completo. (E7; 2011)

Guadalupe Valencia mencionó que las mujeres de su familia no estaban sometidas a los hombres: su abuela regañaba a su abuelo; en su hogar hubo igualdad de derechos entre hombres y mujeres. Sus padres tuvieron una fábrica de mosaicos, su padre solía mencionar que su esposa era su socia en el negocio,

porque trabajaban a la par. La entrevistada consideraba esta situación contrastante con la de los hogares mexicanos donde las decisiones eran tomadas por el padre de familia, que sólo permitía que sus hijas estudiaran hasta el sexto grado de primaria, consecuencia de pensamientos tradicionalistas sobre la mujer, que consideraban tenía como único camino el matrimonio.

Guadalupe Valencia piensa que “La liberación femenina empezó negativamente a usurpar el lugar del hombre y a mí eso no me parece, cada quien tiene su lugar, entonces se habló mucho de liberación femenina, pero en exceso y sí en los setenta hubo mucho de eso, pero negativamente como diciendo: las mujeres somos más que el hombre y no no es eso“(E8; 2011). Las representantes nacionales optaban por el reconocimiento de los derechos educativos, laborales y familiares de la mujer. Las integrantes del Comité Central demandaron que el papel de la mujer fuera reconocido en todos los sentidos de la vida y en todos los ambientes de la sociedad, no obstante, objetó la posición a las feministas:

Me acuerdo, le hacía un discurso de chiste de la Liberación femenina, repitiendo lo que yo oía de las mujeres por radio y hasta a veces caía muy mal, pero todo mundo se reía porque era jocoso, algo exagerado y si estaba muy de moda [...] “tanto tiempo les hemos dejado a los hombres la política y que han hecho robos, esto, lo otro, tanto tiempo les hemos dejado en sus manos la ciencia y no hemos avanzado nada”, así puro re- chotero, pero era lo que decían las mujeres y no era ese el papel, sí abrir campos para el estudio sí y poco a poco se abrieron. (E8;2011)

La entrevistada mencionó que las mujeres de los comités diocesanos o sus compañeras maestras, cuando se casaban dejaban de trabajar “a mí no me caía bien eso, porque decía, tanto trabajo para estudiar y luego sin trabajar no, eso se usaba, pero en los setenta comenzó a abrirse que las muchachas querían seguir trabajando y empezó a haber problemas entre marido y mujer” (E8; 2011).

En 1975, en el mundo se celebró el Día internacional de la mujer, por tanto La Comisión de Estudio sobre la Mujer en la Sociedad escribió a las mujeres:

- Que se haga un especial esfuerzo para asegurar la educación de los miembros del clero que les permita comprender bien las diversas vocaciones cristianas de la mujer y de empeñarse con ellas en una franca colaboración en los diferentes sectores del apostolado, -Que los pastores de la Iglesia atribuyan una importancia especial a la educación de la fe de la educación de las mujeres, asegurándoles una formación espiritual, doctrinal y pastoral, que les permita participar según sus reales capacidades en la obra de la evangelización. (JCFM; 1976: 23)

Las integrantes del Comité Central de la JCFM decidieron elaborar un “Taller sobre la mujer”, donde se hablaba del papel de la mujer ante la ley, en la educación, en el trabajo y en la Iglesia. El presidente de México, Luis Echeverría emprendió una serie de reformas constitucionales, donde se otorgaba igualdad de derechos a hombres y mujeres en las cuestiones conyugales, familiares y laborales. Los artículos constitucionales citados en el taller fueron: “el número 4º. Que establece la igualdad ante la ley del varón y de la mujer”, el 30º. Referente a la Ley General de Nacionalidad y Naturalización, que permitió a las mujeres mexicanas, casadas con varón extranjero, transmitir a éste su nacionalidad, facultad que hasta antes era sólo atribuible a los varones mexicanos respecto de su cónyuge extranjera” (JCFM; 1976:20). Los artículos eran presentados y explicados por las integrantes de la JCFM, después se hacía un comentario final, donde se mencionaba, que antes de la reforma la ley era inequitativa, ya que no daban las mismas posibilidades a todos los hombres en los mismos ambientes.

La mujer ante la ley fue un tema que las representantes nacionales de la JCFM dieron a conocer, aunque en el taller sólo hicieron hincapié en los artículos que apoyaban su postura respecto al papel de la mujer, les interesaba que sus militantes estuvieran informadas de las reformas al Código Civil de la ciudad de México, que en sus artículos 164, 168 y 169 otorgaban igualdad de derechos y obligaciones para mujeres y hombres en la sociedad conyugal, independientemente de la aportación económica que cada uno hiciera al hogar. Las integrantes del Comité Central hicieron especial énfasis, en la eliminación de las decisiones emitidas por el varón respecto a la inserción de la mujer en el ambiente laboral como se muestra en la siguiente cita:

Se eliminó también del texto de la ley civil la facultad que se otorgaba al varón para oponerse a que la mujer trabajara fuera del hogar, si este trabajo traía como consecuencia el descuido de las labores del hogar y de la educación de los hijos. En otras palabras se depositaba en la mujer todo el peso de las responsabilidades hogareñas, o sea que se les encadenaba a las labores domésticas como si no hubiera otra razón de ser de la mujer en la vida comunitaria. En su nueva redacción la ley aspira a que exista una verdadera solidaridad y coparticipación en el trabajo interno del hogar, de manera que ambos compartan no sólo los derechos, sino también las responsabilidades conyugales. (JCFM; 1976: 21)

La postura del Comité Central resulta de suma importancia, porque es a favor de las modificaciones hechas al Código laboral donde se establecía la igualdad de derechos laborales para hombres y mujeres. Las representantes nacionales de la JCFM rechazaban la postura anterior del Código, que responsabilizaba a la mujer como la única responsable de las actividades del hogar. En el texto del taller de la mujer se aplaudía la coparticipación de los cónyuges en las tareas de la casa.

La mujer en la educación y en el trabajo fueron temas de suma importancia para las integrantes del Comité Central. Ellas mencionaban que la educación de la mujer tenía un rezago importante respecto a la del hombre; lo anterior, fue atribuido a “viejos prejuicios y barreras sociales y densos problemas económicos, sobre todo en las zonas rurales, ha frenado sus oportunidades” (JCFM; 1976: 23).

En el periodo de Echeverría se hicieron reformas laborales al trabajo femenino como: 1) La apertura del mercado de trabajo para la mujer, 2) El pago del salario similar al del hombre, y 3) Los derechos de las mujeres durante el embarazo a no realizar actividades que impliquen riesgos a la gestación, el descanso de seis semanas anteriores y posteriores al parto, el pago de su salario íntegro y conservación de su empleo (JCFM; 1976:26). Las reformas laborales fueron celebradas por los miembros del Comité Central, que se dieron a la tarea de difundirlas en sus talleres de trabajo y en su revista *Juventud*, el propósito era difundir a las militantes de la JCFM sus derechos.

3.5.2 La píldora anticonceptiva

Ariel Rodríguez y Renato González mencionan que de 1950 a 1970, México tuvo fuertes tensiones políticas, aunadas al crecimiento del producto de la producción (con baja o alta inflación) y un aumento acelerado de la población.

Las tasas de incremento son contundentes para la época dorada del poblamiento mexicano: 3.08% por año para la década 1950-1960 y 3.40% (la más alta de la historia mexicana) para 1960-1970; en los siguientes decenios la tendencia empezó a revertirse: 3.20% por año, para 1970-1980. Pero nótese el verdadero significado de estas tasas: en 1974 el promedio de hijos por mujer era de 7.6 en zonas rurales y de 5 en zonas urbanas. (Rodríguez y González; 2010: 700)

Los autores sustentan que las ciudades más urbanizadas y con mayor aumento poblacional eran: la Ciudad de México, Guadalajara y Monterrey. En 1950 la Ciudad

de México estaba por arriba de un millón de habitantes (casi tres millones ese año), mientras en 1970, Guadalajara tenía 1 400 000 y Monterrey 1 200 000 habitantes (2010:701). Una de las causas del crecimiento fue la migración de las personas hacia las ciudades, Rodríguez y González sustentan que no sólo las clases bajas, sino también las clases medias instruidas iban a la ciudad en busca de mejores oportunidades (2010:702). El crecimiento poblacional provocaba que el gobierno buscara formas para controlar el incremento de las tasas de natalidad; las instituciones de salud ayudaban proporcionando información sobre los métodos de planificación familiar y promoviendo el uso de la píldora anticonceptiva.

Los temas del crecimiento demográfico, el control de la natalidad y la planificación familiar fueron objeto de múltiples debates entre el gobierno y la Iglesia Católica. En 1968, el Papa Paulo VI emitió la encíclica llamada *Humana vitae*, cuyo fin fue contrarrestar las políticas de los gobiernos de países de tercer mundo, los cuales fomentaron el uso de anticonceptivos.

El discurso de la Iglesia católica concebía al matrimonio como el único medio donde los cónyuges podían tener relaciones sexuales, y solo con el fin de la reproducción de la especie humana. Paulo VI enuncia que “las relaciones conyugales tienen en orden a la armonía entre los esposos y a su mutua fidelidad” (Paulo VI; 1968). El pontífice ordenaba que la lealtad en la pareja fuera una de las formas de prevenir embarazos no deseados. La encíclica proclamaba que el problema de la natalidad tenía que ser visto desde dos vertientes: por un lado, estaba la parte biológica que era terrena y por el otro lado, la religiosa que era la divina:

El problema de la natalidad, como cualquier otro referente a la vida humana hay que considerarlo, por encima de las perspectivas parciales de orden biológico o psicológico, demográfico o sociológico, a la luz de una visión integral del hombre y de su vocación, no sólo natural y terrena sino también sobre natural y eterna. Y puesto que, en el tentativo de justificar los métodos artificiales de control de los nacimientos, muchos han apelado a las exigencias del amor conyugal de una “paternidad responsable”, conviene precisar bien el verdadero concepto de estas dos grandes realidades de la vida matrimonial, remitiéndonos sobre a cuanto ha declarado, a este respecto, en forma altamente autorizada, el Concilio Vaticano II en la constitución pastoral *Gaudium et Spes* (Paulo VI; 1968).

La Iglesia Católica permitió que las familias católicas fueran numerosas, sólo si los padres proveyendo a los hijos de recursos materiales y espirituales. En el

documento pontificio condena tres métodos anticonceptivos por considerarlos ilícitos: 1) La interrupción directa de la gestación a través de la píldora, 2) El aborto, aunque tenga fines terapéuticos, y 3) La esterilización directa, perpetua o temporal tanto del hombre como de la mujer (Paulo VI; 1968).

El método que la Iglesia permitía eran los ritmos naturales inmanentes a las funciones generadoras para usar del matrimonio sólo en los periodos infecundos y así regular la natalidad sin ofender los principios morales” (Paulo VI; 1968). La respuesta del Pontífice a los métodos artificiales de control, fue el uso de los métodos naturales. El texto pontificio señalaba que los preservativos fomentaban la infidelidad de las mujeres, pero también era una falta de respeto al sexo femenino, el cual se vería como instrumento de placer y no como a un ser amado.

En los años setenta, el gobierno mexicano promovió el uso de la píldora anticonceptiva. La reacción de los sectores católicos fue de rechazo, Ana María Domínguez comentó que ella fue educada bajo el principio de tener “todos los hijos que te quiera mandara Dios, tienes que aceptarlos”, mientras Guadalupe Valencia nos mencionó que México en los años setenta había tenido un fuerte crecimiento de las grandes ciudades, por tal el gobierno a través del Seguro Social trató de controlar la natalidad:

Como desde los setenta comenzó a sentirse la mancha urbana, muy gruesa, sobre todo en la ciudad de México y luego, nos fue afectando en cada provincia, cuando yo comencé a ir al Comité Central en los setenta, ya hubo metro, pero que diferente metro, había menos gente, era un paseo en el metro y ahora es un suplicio, entonces sí la súper población y ya empezaban las pastillas y que el Seguro Social y que hacia esto y que hacia el otro, a veces lo oía uno.. Como que no era cierto, pero sí. (E8; 2011)

Guadalupe Valencia nos habló de la promoción que en el Seguro Social se dio al uso de los anticonceptivos, mientras que la postura de la JCFM fue de rechazo, porque en las mujeres jóvenes se promovía la abstinencia sexual hasta el matrimonio y en las mujeres casadas el uso de métodos naturales de control como el ritmo:

Con el ritmo, luego vino el otro sistema, que es otro de ritmo, que también muy católico, no recuerdo su nombre, se daban muchos cursos, muchos, muchos sobre como por leyes naturales, yo no es que diga qué bueno que tengan 12 ó 15 hijos no, pero también que se abstengan determinados días y con eso, sus límites, claro que en JCFM, en ese tiempo no se trababa la pastilla en la joven, porque no llegábamos a ese extremo. (E7; 2011)

En 1970, los dos primeros temas de la campaña anual y la revista *Juventud* se referían a la píldora anticonceptiva, el artículo “La píldora amiga o enemiga”, escrito por Lucia Olvera de Flores, exponía que las relaciones prematrimoniales habían propiciado el uso de expresiones como: jóvenes de “relajada moral”, “ya no es servilleta”, es decir, que ya no era virgen, “ya estaba pastel”, “el novio se la almorzó”, y de “enfermedad”, al referirse a un embarazo no deseado.

La médico Olvera de Flores relató su experiencia al atender a madres solteras que le pedían la práctica de un aborto y también las mujeres casadas pedían recetas para ya no embarazarse, pues ya no querían tener más hijos, la doctora menciona que antes de la píldora anticonceptiva ya existían anticonceptivos mecánicos como:

“Pesarios” o substancias que, aplicadas intravaginalmente en forma de óvulos, jaleas, comprimidos, duchas, etc., impedían la fecundación. Pero estos métodos eran rechazados por muchas mujeres y muchos hombres, aquéllas los rechazaban porque temían que su aplicación constante las lesionará y éstos no les gustaban porque impedía que el acto sexual se desarrollara sin interrupciones mientras la mujer se aplicaba el anticonceptivo. (Olvera de Flores; 1970:17)

El artículo no tiene una posición a favor ni en contra de los métodos naturales y artificiales, Olvera de Flores señala que ambos procedimientos de control tenían deficiencias, no obstante, sí menciona que los medios lícitos de control tienen la aprobación de la Iglesia Católica, mientras los anticonceptivos eran rechazados por los mandatos del Papa. Desde el pontificado de Pío XII, la Iglesia permitió el control de la natalidad por medio del método “Ritmo Ogino y Knaus” conocido por “el ritmo”, es decir, la abstinencia durante los periodos fértiles de la mujer, otro de los métodos aceptados por la Iglesia fue el “Temperatura Basal”. El texto se menciona que los medios lícitos fueron poco efectivos por las siguientes razones: 1) Por los ciclos femeninos irregulares, y 2) Porque cuando el marido deseaba estar con su esposa, esta tuvo periodos fértiles, por tanto el marido prefería salir a buscar a otra mujer, propiciándose la infidelidad (Olvera de Flores; 1970: 17-18).

La doctora Olvera de Flores expone que algunos católicos pensaron que la píldora había venido a remediar sus problemas que “el ritmo”, no pudo solucionar, sin embargo, el problema se agudizó cuando el Papa no dio su aprobación a las pastillas anticonceptivas, tachándolas de “incitadoras” a la infidelidad, las relaciones

prematrimoniales, el libertinaje y prostitución de la mujer. El artículo advierte que el uso de la píldora anticonceptiva propiciaba dolores de cabeza, periodos de depresión, aumento de peso, subida de la presión arterial, hemorragias, caries, úlceras gástricas, gripes, males del hígado, entre otros. (Olvera de Flores; 1970: 20).

La postura de la articulista es a favor de la decisión papal:

Este llamado para mí no implica rigidez e intolerancia, sino que RESPETANDO EL LIBRE ALBEDRIO de las parejas, INVITA SIN OBLIGAR a que el hombre y la mujer cristianos sean auténticos y hagan conciencia de que la sexualidad es una función que en el ser humano conduce a la sublimación en una obra integral, plena de sentido existencial, como es la de crear la vida, inteligencia, productividad... (Olvera de Flores; 1970:20).

La conclusión a la que se llegó en el artículo es que no había un método cien por ciento eficaz y finaliza poniendo la frase “amemos natural”. Las representantes nacionales estuvieron a favor de la abstinencia de las jóvenes católicas hasta el matrimonio; recordemos que los estatutos de la JCFM, mencionaba que sólo podían pertenecer a la organización las jóvenes solteras de 15 a 35 años. No obstante, dentro de la JCFM sí se hicieron campañas en contra de la píldora anticonceptiva y a favor del método de control como ritmo.

El Papa Paulo VI había emitido mandatos sobre la liberación femenina y el rechazo de la píldora anticonceptiva. El Concilio Vaticano II otorgaba un nuevo papel a la mujer en la sociedad y en la Iglesia, pero en la sociedad mexicana tradicional no fueron comprendidos los designios del pontífice, pues los padres de familia, pero también los sacerdotes conservadores seguían pensando que la mujer tenía como finalidad servir al hombre: padre de familia, hermano y esposo; además otorgaban a la mujer sólo las habilidades domésticas. Las representantes nacionales de la JCFM, a través de sus talleres y revista *Juventud* intentaban hacer que las jóvenes católicas revaloraran el papel de la mujer en los aspectos: educativo, laboral y familiar, rechazando la competencia con el hombre. La JCFM obedecía lo dictado por el Papa, desobedeciendo a los sacerdotes y a sus propios padres.

En cuanto al control de la natalidad, el pontífice estaba a favor de las familias numerosas, por tanto rechazó el uso de los anticonceptivos y ordeno el uso de métodos naturales de control. Las dirigentes de la JCFM promovieron entre las

mujeres solteras la abstinencia sexual y entre las casadas el uso de métodos naturales de control como el ritmo. El rechazo a la píldora anticonceptiva fue una opinión homogénea entre los católicos, porque consideraban enemiga de la concepción de la vida, por tanto se comenzó una guerra psicológica diciendo que el uso de la pastilla provocaba enfermedades graves.

3.6 Los Encuentros culturales y la campaña anual

Valentina Torres Septién⁵⁷ señala que los encuentros culturales nacieron a la par de Acción Católica, sin embargo, se dejaron de realizar, no sabemos los motivos, ni la fecha, pero en 1965 Mabel Almada Breach los retomó como una forma de proyección de la JCFM a sus militantes diocesanas y parroquiales, pero también a la sociedad. En el primer Encuentro realizado en Guadalajara, las entrevistadas Glenda Blee y Guadalupe Valencia estuvieron dentro de la organización, Eugenia García y Socorro López asistieron como participantes parroquiales. Los objetivos del evento fueron la realización de un concurso nacional de danza autóctona y el lanzamiento de la campaña anual, de la cual señalaron: "Nuestra campaña, no es una campaña política; sin embargo es una campaña mucho más importante, es una campaña que tiene por objeto lograr el encuentro de todas las militantes en la Oración, el Estudio y la acción[...] La Campaña Anual es la acción de todas las militantes de la J.C.F.M para la conquista de todas las muchachas de México" (JCFM; 1968 :100).

Guadalupe Valencia siendo presidenta diocesana de Guadalajara tuvo la propuesta por parte del Comité Central de ser sede del Encuentro Nacional de la JCFM. Entre los recuerdos más significativos de Valencia están la planeación de las representantes nacionales, los trámites de los permisos para hacer actividades en vía pública como desfiles de carros alegóricos y charros a caballo.

Las organizadoras Mabel Almada y Glenda Blee tuvieron que irse a vivir a Guadalajara por varios meses para organizar el Encuentro. Todas las entrevistadas mencionaron que fue un éxito, porque llegaron más jóvenes de las esperadas. Eugenia García que asistió como presidenta parroquial comentó:

⁵⁷ Valentina Torres Septién en el Tercer Coloquio de avances de tesis de estudiantes de maestría, efectuado el 29 junio 2011, El Colegio Mexiquense, AC.

En el primer encuentro nacional efectuado en Guadalajara, las chicas de Comité Central tampoco tenían idea de su dimensión, por ejemplo, esperaban a 600 muchachas de toda la República, pero llegaron 1500, entonces se volvieron locas, porque tenían que dar de comer y conseguir hospedaje. Llegó gente que no se había registrado, mi grupo y yo sí nos habíamos inscrito, pero mucha gente no. Recuerdo que a la hora de la comida, las integrantes del Comité Central hacían tortas, supongo que fueron a todas las panaderías y compraron bolillos, esa es una anécdota del primer encuentro en que nosotros participamos. (E3; 2011)

El impacto del Encuentro en los niveles diocesanos y parroquiales fue significativo, porque el número de participantes esperadas se duplicó, Guadalupe Valencia explicó que se tuvo que hacer comida improvisada y buscar hoteles para alojar a las participantes que llegaron sin registrarse. Eugenia García mencionó que ella asistía como presidenta de la parroquia del Espíritu Santo, ubicada en la colonia Escandón y participó en el concurso de danzas, con una danza huichol que fue merecedora al segundo lugar, aunque ella afirma que hubo una “rechifla general”, pues ellas merecían el primero. Socorro López, compañera de Eugenia García en el grupo, comentó:

Recuerdo que en los encuentros, cuando estábamos, recuerdo muy bien de la diócesis de Guadalajara, que yo fui a presentar, yo leía el tema, el texto de los huicholes, mientras las chicas bailaban, entonces ahí nos entrevistaron en la televisión de Guadalajara, sí tomaban muy en cuenta o quizás, también por las relaciones de las personas de los miembros de los comités diocesanos que tenían comunicación o acceso a los medios de comunicación. (E7; 2011)

A través del testimonio, nos percatamos que la competitividad entre los grupos de la JCFM fue un estímulo para poner a prueba las capacidades y habilidades de los grupos base de la organización, todos los concursos promovían retos para los participantes, al parecer todos se esforzaban por obtener los mejores lugares en la premiación, además del premio se obtenía el reconocimiento de su grupo dentro de la organización católica. La presencia de los medios de comunicación locales era significativa porque el impacto del encuentro no sólo fue para los asistentes, sino también para la localidad que era sede del encuentro.

El Segundo Encuentro tuvo como sede el Teatro de la Paz de San Luis Potosí. Las entrevistadas mencionaron que los lugares rentados para los festivales, fueron lugares importantes en la ciudad, la temática fue grupos de coros. Los encuentros le

permitieron a la JCFM tener proyección en la ciudad donde se realizaban, pues al parecer las festividades reunían a la población en general.

Los encuentros fueron algo que le dio muchísima vida e impulso a la JCFM, se hizo en San Luis ya en ese encuentro, hubo como dos mil muchachas, entonces, pues imagínate en una ciudad muy chiquita, pues era... se contaba con todo el apoyo de toda la sociedad en general, porque había desfile de carros alegóricos, había reina, había eventos y el lanzamiento de la campaña anual, por ejemplo para el lanzamiento de la campaña anual conseguimos el teatro... como se llama Juárez (sic.), el teatro precioso de San Luis Potosí, entonces escribimos, yo escribí un programa de televisión, entonces, había diálogos y ensayábamos. En San Luis hubo un concurso de coros, de coros, ahí también participamos, ahí ganamos el segundo lugar mi grupo. (E3; 2011)

Eugenia García mencionó que el Encuentro de San Luis fue más exitoso que el de Guadalajara, porque asistieron dos mil muchachas, lo cual significaba un logro importante para la organización. La entrevistada comentó que la población en general se involucró en los Encuentros, es posible que el desfile de carros alegóricos, la premiación de reinas, las charreadas, entre otras actividades atrajeran a los habitantes de la ciudad. Su propósito era la participación destacada y visitar los lugares de la ciudad sede. Los concursos de coros, también empezaban en los autobuses o marchas como lo señala Socorro López:

Yo era parte de un coro, yo era parte del comité diocesano, entonces, íbamos haciendo como rivalidades, el camión de México, haber quien gritaba más, íbamos en muchos paseos en las principales calles e iba cada quien con su bandera, sus escudos y ahí gritando "aquí el Distrito Federal, aquí Guadalajara, etc., pues era eso de hacer presencia. Del Distrito Federal íbamos tres camiones, o no sé cuantos y las norteñas cantando, con sus trajes típicos, sus cosas y chamarras de cuero con flequitos, las de Tamaulipas, por ejemplo... entonces era... un disfrutar muchísimo, ya en concreto ahí en el Encuentro, era para nosotros, para mí socia de parroquial o diocesano, pues fue disfrutar la obra de teatro paseo, las visitas a museos, las visitas culturales y eso, pero ya cuando estuve en el nacional tuve que organizar. (E7; 2011)

Gilberto Guevara menciona que en la década de los sesenta resurgió la insurgencia estudiantil, por dos cuestiones fundamentales: una millares de estudiantes que habían concluido sus estudios de preparatoria habían sido rechazados en la UNAM y la decepción de un país que solicitaba profesionistas asalariados, es decir, un título profesional ya no implicaba tener prestigio público, ni condiciones privilegiadas (Guevara; 1978:9-10). En 1968 los estudiantes se apropiaron de las calles para protestar contra el gobierno autoritario del presidente

Gustavo Díaz Ordaz y la falta de oportunidades laborales, el presidente usaba la represión como medio para eliminar la oposición a su régimen, contradiciendo la imagen difundida por el gobierno en el extranjero, donde se vendía la idea de un país en crecimiento económico y que tenía estabilidad política, así México fue el primer país subdesarrollado en América Latina que se convirtió en sede de las XIX olimpiadas, los ojos del mundo estaban puestos en el los juegos olímpicos, por tal:

El ejército toma ciudad universitaria (18 de septiembre) y las instalaciones del politécnico, y la escalada culmina en tragedia el 2 de octubre en la plaza de las tres culturas. Los soldados, cuya presencia es inexplicable en un mitin pacífico, luego de una provocación montada por el personal del Estado mayor, disparan sobre la multitud y detienen a dos mil personas. (Nunca se han cuantificado los muertos, aunque las fotos publicadas muestran veintenas de cadáveres. (Monsiváis; 2010:385)

Respecto al movimiento de estudiantes, según Blancarte “la Iglesia en su gran mayoría permaneció como espectadora, situación que por lo demás compartió con otros sectores de la sociedad mexicana” (1992:241); las entrevistadas mencionaron que ellas no creyeron oportuno dar su opinión, respecto a lo acontecido en el 1968, al parecer siguieron la postura generalizada de la Iglesia. Un mes después de la matanza de estudiantes en Tlatelolco, se realizó en la ciudad de León, Guanajuato el tercer Encuentro de jóvenes de la JCFM, la temática fue la deportiva, pues coincidió con las Olimpiadas.

El lanzamiento de la campaña anual, fue en el teatro Juárez. Las entrevistadas no hicieron énfasis en este encuentro, a diferencia de la profundidad de explicación que otorgaron al cuarto Encuentro realizado en los años setenta, en la ciudad de Puebla, el tema fue *Festival de la música moderna*, aunque también se recitaron varios poemas, según ellas, de protesta. El Encuentro comenzaba y terminaba con la Novena sinfonía de Beethoven. El programa del evento tiene una pequeña introducción donde se menciona la importancia de Beethoven:

El fue ídolo de la juventud de su época, revolucionó la música, protestó contra las injusticias de la humanidad y lo expuso con música y sus palabras: “Me hallo tan dispuesto como lo estaré, en todo momento para la humanidad doliente, en general hasta mi postrer aliente. Sólo reconozco en el hombre una superioridad: aquella que permite considerarlo entre el grupo de la gente buena. Mi hogar se haya donde encuentro a esa gente. (Programa V Encuentro; s/f)

El festival se conformó de tres partes: la clásica, la moderna y el baile. La primera parte se inició con el *último movimiento de la Novena Sinfonía* de

Beethoven, las letras de las melodías fueron recitadas, el Himno a la Alegría fue puesto, según el programa, en una versión moderna. En la segunda parte del festival fue la música moderna definida como la “expresión de los sentimientos de la juventud actual. Cantemos, bailemos, hablemos de lo nuestro con nuestra música, con nuestras palabras” (Programa V Encuentro; s/f). Las canciones fueron de Bob Dylan, Creedence Clearwater Revival, The Beatles y Elvis Presley, no se especifica cuáles. Al respecto Glenda Blee señaló:

Después del Concilio se destaparon muchas cosas, también fue la época de las grandes manifestaciones en Francia de la juventud, todos esos acontecimientos que nos tocó vivir, estaba cambiando el mundo, las grandes concentraciones, las canciones de protesta estuvieron a la orden del día, tanto que muchos compositores cristianos también hicieron canciones de protesta, no como los otros, sino simplemente con un sentido más cristiano, no para atacar a la sociedad, sino para... fue la época de Kennedy, de la Marilyn Monroe, del rock and roll, yo recuerdo, que cuando salí una vez, porque yo salía a visitar los diocesanos, me tocó ir a Monterrey, entonces me fue a recoger una de las dirigentes y me preguntaba de esa música de los Beatles y le dije “¿qué tiene?” “ es que “¿cómo la ve usted?”, “yo la veo bien es una expresión de la juventud y ya empezamos a conversar, etc....”, pero era escandaloso, recuerdo que en un encuentro una de las personas de las señoras más grandes decía esas canciones mexicanas, recuerdo que estaba de moda, empezaba a estar de moda Javier Solís con “Sombras” y algunas más, ¡que escándalo!, ¿verdad?, entonces, pero había un cambio tan brusco, pero un relajamiento de las costumbres en la juventud. (E1; 2011)

Como vemos, las integrantes del Comité Central de la JCFM estaban insertas en un contexto de profundos cambios culturales de la juventud en el mundo y en México, el Rock and Roll fue visto por la Iglesia católica como una expresión de los jóvenes rebeldes. Las representantes nacionales hicieron una selección de los cantantes de rock de la época Elvis Presley, Bob Dylan, The Beatles y Creedence Clearwater Revival, sin embargo rechazaron el festival de Rock, realizado en 1971, en Avándaro, Estado de México, él cual fue promovido por Luis de Llano, Eduardo López Negrete y otros jóvenes de buena posición económica. (Agustín; 2006:31) por considerarlo un evento que promovió la pornografía y las drogas.

El programa del *Encuentro de música de protesta* señala que la última parte era el baile. La parte última del folleto dice:

La juventud actual, se hace presente buscando ser valorada y logra emanciparse a través de formas especiales de vida- modas, arte, símbolos-, y, particularmente la protesta. Se revela [Sic] contra lo establecido mostrando su inquietud por aportar ideas de justicia, democracia, paz; es propio de la juventud querer que la vida marche a un ritmo más acelerado; también es característica suya el idealismo por las grandes empresas y emplea medios legítimos para la creatividad positiva.

La danza moderna, la poesía y la música de protesta tienen vitalidad, captan y clarifican como ninguna otra forma de arte los síntomas de nuestro tiempo, ¿Por qué Beethoven? Porque él mejor que nadie, supo plasmar su inquietud juvenil y legar al mundo un mensaje de inconformidad y búsqueda de los mismos valores por los que hoy se sigue luchando. (Programa V Encuentro; s/f)

El Comité Central dio importancia a la música de protesta por pensarla como una manifestación positiva de la juventud. La encargada directa de organizar el Encuentro fue Socorro López, quien señala la importancia de los poemas de contenido social:

En el Comité Central, entonces ya éramos las encargadas, me tocó hacer una obra de teatro, me tocó hacer... le llamamos "el festival de la música", fue en Puebla, entonces hice un recorrido de la música y de la poesía, empezaba y terminaba con la novena sinfonía de Bethoven, entonces, empezaba ahí, después presente muchas poesías sobre todo de protesta, música también de protesta, Bob Dylan, algo de Beatles, que entonces era un escándalo, ahora ya parece muy fresa, pero en esa época era demasiado, entonces ahí si eran unas matadas terribles, porque era hacer juntas previas con alguien que editara la música, alguien que coordinara la entrada de poesías, ¿quién leía la poesía?, ¿quién ponía la música?, entonces fue una serie de recursos entre poéticos y musical de... para presentar las necesidades y los requerimientos de la juventud, después terminaba con la novena sinfonía... con el coro del himno a la alegría, entonces para que uno diera a conocer la música como arte ¿no?, también era poesía no, no eran gritos, ni eran nada, sino, pero era de poetas reconocidos. (E7; 2011)

Socorro López comentó que los poemas más representativos hablaban de soledad, libertad y justicia, los autores más destacados fueron César Vallejo y León Felipe con su poema "Pero, por qué habla tan alto el español" "su primer grito fue tierra, cuando descubrieron el nuevo mundo, luego el otro fue frente a la guerra, mucho de la guerra, esos fueron los temas de los poemas recitados en el festival de la música" (E7; 2011). Suponemos que la elección del poema de León Felipe tenía que ver con alzar la voz hacia las injusticias, de las tres veces que habló fuerte el español, la primera al descubrir el continente americano gritando ¡Tierra! ¡Tierra! ¡Tierra!, la segunda pidiendo ¡Justicia! ¡Justicia! ¡Justicia!, y la tercera en contra del régimen de Francisco Franco ¡que viene el lobo! ¡que viene el lobo!... ¡que viene el lobo!

El que dijo tierra y el que dijo justicia es el mismo español que gritaba hace 6 años nada más, desde la colina de Madrid, a los pastores: ¡eh! ¡que viene el lobo!
Nadie le oyó. Los viejos rabadanes del mundo que escriben la historia a su capricho, cerraron todos los postigos, se hicieron los sordos, se taparon los oídos con

cemento, y todavía ahora no hacen más que preguntar como los pedantes: ¿Pero por qué habla tan alto el español?
Sin embargo, el español no habla alto. Ya lo he dicho. Lo volveré a repetir: el español habla desde el nivel exacto del hombre, y el que piense que habla demasiado alto es porque escucha desde el fondo de un pozo (León Felipe; 1936).

El poema exalta la imagen del español como un hombre que no se callaba ante los logros y las injusticias, que no habla alto, ni gritando, simplemente habla en el nivel exacto de las circunstancias. Las integrantes de la JCFM pretendieron hacer un festival de protesta, por tan incluyeron música y poemas que rechazaban el autoritarismo. El Encuentro no se terminó de realizar por la presencia del Movimiento Universitario de Renovada Orientación (MURO), grupo ultraderechista, Pérez y Carrillo mencionan que los grupos ultraderechistas consideraban que:

El papel de la mujer, debe ser fundamentalmente el hogar y la educación. Esta posición advierte contra un nuevo mal: el feminismo que, alentado por la influencia estadounidense, quiere lanzar a la mujer fuera de su hogar, hinchándola de ambiciones como la Serpiente a Eva y cargándola de derechos y tareas iguales a las del hombre". (Pérez; 1996: 132)

Es posible que MURO viera a las integrantes del Comité Central como mujeres que se estaban saliendo de la esfera privada e insertando en la esfera pública, pero el problema de fondo es que los grupos de la JCFM eran seguidores y promotores de los postulados del Concilio II, documento que dividió a la Iglesia mexicana en posturas, Roberto Blancarte sustenta que "del concilio surgió una Iglesia mexicana ni la tradicional ultraconservadora, ni la reformista radical, aunque algunos de sus miembros se inclinaban por algunas tendencias" (Blancarte; 1992:208). El autor menciona que las organizaciones católicas: Acción Católica Mexicana (ACM), El Secretariado Social Mexicano (SSM) y Movimiento Familiar Cristiano (MFC) se encargaban de la difusión del Concilio, mientras que los grupos ultraderechistas⁵⁸ MURO y TECOS rechazaban las reformas propuestas por el documento conciliar. Eugenia García comentó respecto a MURO:

Ellos son católicos nada más que ultraderechistas, pues como te digo, no compaginaban con una apertura de la Iglesia, después del Concilio. En Puebla tuvimos muchos bloqueos y muchas dificultades porque además eran rudos, eran agresivos, pues ya en

⁵⁸ Los grupos ultraderechistas que eran sociedades secretas fueron rechazadas por los miembros de la Jerarquía Católica.

Puebla inclusive, era una parte donde MURO estaba más fuerte (eh) ya las autoridades nos dijeron, ya ningún evento en la calle, porque no podemos responder de la seguridad... ahí ya la participación, ya era de 4 mil o 5 mil muchachas, entonces tuvimos que hacer todos los eventos cerrados en locales cerrados, pero aún en los locales cerrados... por ejemplo de repente teníamos una... nos habían prestado la concha acústica (este) un teatro de Guadalajara, de conciertos en Puebla. (E3;2011)

Las entrevistadas mencionaron que MURO llegó con cadenas a impedir la realización del Encuentro juvenil, por tanto ellas tuvieron que abandonar el evento. Las mujeres de MURO estaba disfrazadas como edecanes, el festival estaba contemplado para una hora y cuarenta minutos, no obstante, les llegó un aviso de las autoridades del Estado de Puebla que decía: “tiene que terminar en cuarenta minutos y desalojar para que nosotros podamos protegerlas porque están infiltrados” (E3; 2011).

Estábamos amenazadas en Puebla, después de la obra de teatro, nos rodearon muchachos con cadenas, no podíamos salir del teatro, sacamos a la gente y a los jóvenes de la ACJM porque querían pelear con ellos, los compañeros parroquiales de la ACJM no tenían pleito con nadie, fueron ayudarnos a montar todas esas cosas y eran acejotameros, hubo que sacarlos estratégicamente... una de las presidentas que llevó su carro, un carro grande, Gena metió el carro al teatro, así discretamente entro el carro, a los jóvenes de la acjm los metieron en el carro, acostados, abajo y en las cajuelas, salieron disparadas, hasta San Martin Texmelucan a dejarlos y los mandamos a México, sino ahí se iba a armar una cosa a cadenas. (E3; 2011)

Las entrevistadas mencionaron que después del evento de Puebla, el Comité Central ya no realizó eventos públicos y cambiaron su forma de trabajo por Diálogos, que eran eventos más pequeños, en donde participaban pocas personas.

El Encuentro de Puebla fue el último porque nos expusimos a muchas agresiones, entonces dijimos: “ya no eventos abiertos”, porque un día de estos va a pasar algo y vamos a ser responsables de eso, lo que hicimos fue cerrar los eventos, hacerlos en espacios cerrados, el primero evento fue “Dialogo” realizado en Monterrey, el sentido era el mismo, nada más que ya no eran eventos públicos, ya no se podía, porque en uno de esos eventos iba a pasar algo. (E1; 2011)

A lo largo del capítulo se ha mostrado el trabajo que realizaban las integrantes del Comité Central de la JCFM en los años setenta. La formación profesional y técnica de las mujeres permitió que lo aprendido en su carrera u oficio, aunado al estudio de diferentes textos de investigación, educación y psicología se implantara en los grupos parroquiales y diocesanos de la organización católica. Los métodos y las técnicas introducidos por las representantes nacionales no eran usuales dentro

de Acción Católica, pero si estaban permeando en las instituciones educativas, los textos impresos editados por la JCFM fueron un instrumento para la difusión de los preceptos católicos, que según el Concilio II requería que el fiel reflexionará y se concientizara de su realidad. La postura de las representantes nacionales respecto a la píldora fue de rechazo, primero porque ellas estuvieron a favor de la abstinencia de las jóvenes católicas hasta el matrimonio, recordemos que los estatutos de la JCFM, mencionaba que sólo podía pertenecer a la organización las jóvenes célibes de 15 a 35 años. No obstante, dentro de la JCFM sí se hicieron campañas en contra de la píldora anticonceptiva y a favor del método de control “El Ritmo”. El nuevo papel de la mujer en la Iglesia fue foco de conflicto entre las líderes católicas, el clero y la jerarquía católica, porque algunos de los miembros de la Iglesia pretendían seguir otorgando a las mujeres labores manuales, mientras ellas buscaban trabajos de reflexión.

Los Encuentros Culturales daban a la organización juvenil presencia ante la sociedad civil, los temas fueron baile, deportes y música, destacando el cuarto Encuentro dedicado a la música moderna, donde se tocaron canciones y se recitaron poemas que rechazaban el autoritarismo y promovían la libertad, la igualdad y la justicia temas espinosos que la Iglesia católica relacionaba con los seguidores del socialismo. El encuentro fue interrumpido por la presencia violenta de MURO, grupo ultraderechista que estaba en contra de lo postulado en el Concilio Vaticano II, quienes tachaban a los Papas Juan XXIII y Paulo VI como socialistas dentro del vaticano.

CONCLUSIONES

El objetivo de la Juventud Católica Femenina Mexicana era promover la formación religiosa en lugares como las fábricas, las escuelas, las oficinas, entre otras, es decir, lugares donde el sacerdote no podía entrar a predicar. La organización estableció una convocatoria de ingreso abierta a todos los fieles, sin distinción de edad y clase social. De las diez entrevistadas, seis mujeres se afiliaron a la organización por la convocatoria abierta realizada en la parroquia, y sólo hubo tres casos distintos: dos por las invitaciones realizadas por una maestra de primaria y la otra por una compañera de trabajo; el tercero fue mediante el Colegio Católico.

Sólo las mujeres con cierto nivel económico, social y educativo alcanzaban los cargos nacionales y el resto de las mujeres sólo podían ser militantes. Sustento lo anterior a través del análisis del nivel y tipo de escolaridad, trabajo de las mujeres, ocupación de los padres, lugar de origen y residencia. De las diez entrevistadas, cuatro eran profesionistas, dos eran normalistas y dos tenían una carrera técnica, la mayoría de ellas trabajaban en la docencia o en comercios lo cual me permitió ubicarlas en el nivel medio de la sociedad; dos casos excepcionales fueron Estela Rivero y Rafaela Sandoval quienes pertenecían al sector bajo de la sociedad, la primera apenas sabía leer y escribir, no tenía un trabajo formal, se dedicaba a la administración de la casa de la JCFM, la segunda era secretaria en una empresa y tenía una carrera técnica. La semejanza entre Estela y Rafaela era su origen, pero la diferencia radicó en la facilidad de palabra, el desenvolvimiento en público y el liderazgo de Estela, que le permitieron convertirse en delegada del ámbito rural, mientras Rafaela perteneció varios años en la organización siendo militante pues era una persona solitaria, con limitaciones sociales y culturales que no cumplían con el perfil de una representante nacional de la JCFM. La importancia del cargo de Estela Rivero es que fungía como intermediaria entre las representantes nacionales y el ambiente rural, a través de la "Formación del Semejante por el Semejante".

Todas las integrantes del Comité Central complementaron su trabajo en la JCFM con los conocimientos adquiridos dentro de su profesión, pero también la experiencia en la instrucción religiosa ayudó a Glenda Blee, Socorro López y Martha Bonilla ingresar a trabajos en la docencia.

Las mujeres del Comité Central tuvieron independencia respecto a sus hogares. Ello puede observarse a través de los testimonios sobre: La movilidad que tuvieron para viajar a las distintas diócesis del país; la disponibilidad para trabajar en el Comité central en la noche (a veces hasta la madrugada), la facilidad de dedicarse sólo a la Acción Católica y a su trabajo, sin ocupaciones domésticas. Las representantes nacionales de la JCFM dividieron al país en zonas de trabajo, con el objetivo de integrar la experiencia parroquial y diocesana al Comité Central y disminuir la desigualdad entre los niveles parroquial, diocesano y nacional. El presente estudio muestra que no se terminó con la desigualdad, porque cada uno de los niveles siguieron manteniendo su estatus, no obstante, el Comité Central integró a Los Talleres de Trabajo las necesidades recogidas a través de las encuestas aplicadas a los diocesanos y parroquiales.

El Concilio Vaticano II fue un parteaguas en la Iglesia Católica que permitió que las representantes nacionales cambiaran su forma de trabajo mediante talleres en los que se leían, se analizaba y se concluían textos. Es decir, ellas se basaban en el discurso proveniente de la Iglesia, pero creaban sus propias reflexiones. Los talleres más importantes fueron los espirituales, (impresos a través de folletos): “Integración de aspirantes”, “Proceso de Integración de un grupo” y “Proceso de maduración en un grupo”, que fueron impresos en folletos. En ellos se destaca la importancia al trabajo en equipo, mostrando que se juntaban distintas habilidades y se ahorra tiempo.

En los talleres de trabajo la misa era parte fundamental del proceso, las representantes nacionales pedían a los sacerdotes eliminar el sermón, y en su lugar pedían trabajar la lectura del evangelio mediante técnicas pedagógicas, lo cual implicó un proceso de análisis por parte de las jóvenes de la JCFM, ya que todos los asistentes tenían que participar aportando ideas y propuestas, pero el clérigo cerraba con una conclusión breve sobre los comentarios emitidos.

Las entrevistadas señalaron que cada taller fue probado por ellas, antes de ser transmitido a las diócesis. El taller “Por la consolidación de la joven”, implicaba la utilización de técnicas psicológicas como la confrontación de las integrantes de un grupo, lo cual fue mal recibido por algunos miembros del Comité Nacional, según los testimonios, tres jóvenes no aceptaron la crítica a su desempeño como

representantes nacionales, entonces decidieron abandonar el Comité Central, las consecuencias fueron el rechazo a la impresión del folleto, tampoco se permitió su realización en los grupos base de la JCFM.

Las publicaciones emitidas por JCFM hicieron énfasis en temas polémicos como el control de la natalidad por medio de la píldora anticonceptiva y el papel de la mujer en la sociedad y en la Iglesia. La postura de las representantes nacionales respecto a la píldora fue de rechazo, primero porque ellas estuvieron a favor de la abstinencia de las jóvenes católicas hasta el matrimonio. Recordemos que los estatutos de la JCFM, mencionaba que sólo podía pertenecer a la organización las jóvenes célibes de 15 a 35 años. Dentro de la JCFM se hicieron campañas en contra de la píldora anticonceptiva y a favor del método de control del ritmo. El nuevo papel de la mujer en la Iglesia fue foco de conflicto entre las líderes católicas, el clero y la jerarquía católica, porque algunos de los miembros de la Iglesia pretendían seguir otorgando a las mujeres labores manuales, mientras ellas buscaban trabajos de reflexión.

Los Encuentros Culturales daban a la organización juvenil presencia ante la sociedad civil. En ellos se desarrollaban bailes, deportes y música, y se fomentaba la competencia entre los distintos grupos de la organización católica. En las entrevistas resultó significativo el cuarto Encuentro, realizado en Puebla en los años setenta, dedicado a la música moderna, donde se tocaron canciones y se recitaron poemas que rechazaban el autoritarismo y promovían la libertad, la igualdad y la justicia, temas espinosos que la Iglesia católica relacionaba con los seguidores del socialismo. El encuentro fue interrumpido por la presencia violenta del Movimiento Universitario de Renovadora Orientación (MURO), grupo ultraderechista que estaba en contra de lo postulado en el Concilio Vaticano II y las mujeres de la JCFM terminaron huyendo. A partir de esta agresión se terminaron las actividades masivas de las mujeres jóvenes.

Las integrantes del Comité Central eran obedientes a los mandados del Papa Paulo VI, pero a veces no ejecutaban el reglamento de la organización, la revisión de *Los Estatutos Generales de la Acción Católica* y *Los Estatutos Generales de la JCFM* realizados por los integrantes de la Jerarquía católica, me permitieron conocer a la organización, desde el punto de vista oficial. El presente estudio examinó la

estructura de gobierno de la Acción Católica buscando establecer semejanzas y diferencias entre la teoría, dada en los reglamentos de la AC y de la JCFM, y la práctica establecida por las integrantes del Comité Central de la organización juvenil de la década de los setenta.

Los Estatutos establecen que la Juventud Católica Femenina Mexicana, debía estar integrada por jóvenes célibes de 15 a 35 años (Estatutos AC; 1930: 9) (Estatutos JCFM; 1939:5), mientras en la práctica algunas representantes nacionales, rebasaban los 35 años, lo cual fue causa de crítica por parte de los miembros de la Jerarquía católica, ésta mencionaba que en la organización juvenil se estaba impartiendo una formación para adultos. Es posible que algunas de las militantes diocesanas y parroquiales no se identificaran con las líderes católicas, por la marcada diferencia de edades. Otra violación a los reglamentos fue la reelección del Comité Central de los años setenta, lo cual causó una molestia fuerte de los grupos parroquiales y diocesanos, ya que *Los Estatutos* señalan que el cargo de la presidencia del Comité Central era de tres años, mientras Glenda Blee Sánchez durante dos periodos de tres años, de 1971 a 1977, lo cual es una de las características importantes del Comité nacional de los años setenta. Como podemos ver la práctica rebasaba las instituciones formales (reglamentos).

ANEXOS

GUIÓN DE ENTREVISTA

Datos biográficos

- ¿Cuál es su nombre completo?
- ¿Cuál es la fecha de su nacimiento?
- ¿En dónde nació?

El status social, político y económico de las dirigentas católicas

Económico

- ¿Cuál era el nombre de sus padres?
- ¿En dónde vivían?
- ¿Ellos a qué se dedicaban?
- ¿Cuántos hijos tuvieron sus padres?
- ¿Usted qué lugar ocupó respecto a sus hermanos?

Escolar

- ¿Cuál es el nombre de las escuelas a las que asistió a lo largo de su vida escolar?
- ¿Su escolaridad fue pública o privada?
- ¿Cuál es su grado de escolaridad?
- ¿Cuál es su profesión?
- ¿Por qué decidió estudiar esa profesión?

Social

- Describa el ambiente familiar en el que se desarrolló
- ¿Cómo era la actividad religiosa en su familia?
- ¿Su familia asistía a las actividades religiosas organizadas por la Iglesia? ¿Cuáles?
- ¿Qué relación tenía su familia con el sacerdote o arzobispo?
- ¿Qué sentimientos y pensamientos le inspiraba asistir a la Iglesia?
- ¿Sus padres pertenecían a alguna asociación religiosa? ¿Cuáles?

Acción Católica

- ¿Qué sentimientos le inspira Acción Católica?
- ¿Cómo y por qué entró a AC?
- ¿Cuáles fueron los motivos para que usted entrara en AC?
- ¿Qué pensaban sus padres de que usted fuera parte de AC?
- ¿Quién la invitó a participar en AC?
- ¿Cuáles fueron los requisitos o lineamientos que usted tuvo que cumplir para entrar en la organización?
- ¿Qué cargos tuvo en AC?
- ¿Por qué llegó a ocupar esos cargos?
- ¿Cuáles eran sus principales actividades en AC?
- ¿Cuál era el método para elegir a las dirigentas de AC?
- ¿Quiénes dirigían la AC?
- ¿Por qué le interesó ser dirigente de AC?
- ¿Cómo dirigente qué problemas enfrentó?
- ¿Cuáles fueron las satisfacciones como dirigente?
- ¿Qué experiencias adquirió como dirigente?

¿Qué sentimientos le inspira haber sido dirigente de AC?
De las actividades que realizó como dirigente ¿Cuál le gusto más?
¿Qué actividades sociales realizó a la par de las de AC?
¿En qué proyectos trabajaban en conjunto con el arzobispado?

Las reuniones de la Acción Católica

¿Quiénes asistían a estas juntas?
¿Cuándo se reunían?
¿En dónde se reunían?
¿Qué características tenía el ambiente de las sesiones de la AC?
¿Cuáles eran los principales temas abordados en AC?
¿Cuáles eran sus experiencias más significativas en las juntas?
¿Qué la impulsaba a ir a las juntas?

Los materiales impresos de la asociación

¿Tenía materiales impresos en AC? ¿Cuáles?
¿Por qué surgieron esos materiales?
¿Cuál era la función de los materiales?
¿Cuál era la finalidad de los materiales?
¿Qué valores propagaban los materiales?
En su opinión ¿cuál fue el impreso con más éxito? ¿Por qué?
¿Cuáles eran los principales temas que se trabajaban en los materiales impresos?
¿Cuándo y cómo utilizaban esos materiales?
¿A parte de los materiales de AC que otras lecturas se realizaban?

Relaciones con jóvenes de diócesanos y parroquias

¿Cuándo usted fue dirigente de AC salía a visitar diócesis y parroquias?
¿Qué le decían sus padres de sus salidas?
¿Qué la impulsaba a visitar las diócesis o parroquias?
¿Cómo eran las visitas?
¿Qué les enseñaba a las jóvenes de las parroquias?
¿Cuál era su opinión de las jóvenes de las diócesis y parroquias?
¿Cuáles eran las principales limitaciones de las jóvenes de las parroquias?
¿Cuáles fueron los problemas que enfrentó al trabajar con las jóvenes de las parroquias?
¿Cuál era la opinión del arzobispo y del asistente eclesiástico en cuanto a su labor con las jóvenes de las parroquias?
¿Cuáles eran las principales satisfacciones del trabajo que realizaba en las parroquias?
¿Qué sentimientos le inspiraron las jóvenes de las diócesis y parroquias?
¿Podría hablarme de una anécdota que le fue significativa al trabajar con las jóvenes de las parroquias?
¿Qué materiales impresos utilizaban para trabajar con las jóvenes de las parroquias?
¿Cuáles eran las técnicas de trabajo empleadas para trabajar con las jóvenes de las parroquias?

Al presente guión se le agregaron preguntas:

- ¿Qué significó el Concilio Vaticano II para AC?
- ¿Cuáles fueron los problemas de los jóvenes en los setenta?
- ¿Cuál fue la postura de AC respecto a la liberación femenina?
- ¿Cuál fue la postura de AC respecto al movimiento del 68?
- ¿Cuál fue la postura de AC respecto a la píldora anticonceptiva?
- ¿Qué conocimientos aprendió en su carrera profesional e implementó en AC?
- ¿Qué conocimientos aprendió en AC que le sirvieron en su carrera profesional?
- ¿Qué aprendió en AC y actualmente lo aplica en su vida?
- ¿Por qué cree que AC tuvo una baja en su número de miembros?

Nota: En las entrevistas también se aplicaron preguntas para precisar algunos nombres, fechas, entre otros.

Fuentes primarias

“Apuntes sobre la Acción Católica”, 1930, (año 1930, C.- 28, E.-13, Fs.-9).

Concilio Vaticano (1966), *Documentos Completos del Vaticano II*, segunda edición Librería Parroquial de Clavería, México.

Comité de Central de la JCFM (s/f), *Taller de trabajo INTAS*, México.

Comité de Central de la JCFM (s/f), *Taller de trabajo PROIN*, México.

Comité de Central de la JCFM (s/f), *Taller de trabajo PROMA*, México.

Díaz, Pascual “Normas de S.S Pío XI para la L.N.D.L.R”, 1929 (año 1930, C.-28, E.-13, Fs.- 3).

Pío XI, Carta “QUAE NOBIS” de S.S Pío XI al cardenal Bertram sobre los principios y fundamentos generales de la Acción Católica. Año séptimo, 13 de noviembre de 1928 (año 1930, C.- 28, E.-13, Fs.-4).

Estatutos Generales de Acción Católica Mexicana.1930 (año 1930, C.-28, E.-13, Fs.- 32).

Estatutos Generales de Juventud Católica Femenina Mexicana. Tercera Edición, México, 1939 (ACM 1980)

JCFM (1968), *Una J.C.F.M viva y operante en la Juventud de México*, s/f, México.

Junta Nacional de Acción Católica (2010), *La Acción Católica Mexicana de hoy*, S/E, México.

Lazo de Conover, María de la Luz (1977), “Cultura Femenina (1929-1933)”, en Miranda, M.D (1988), *Memorias del Sr. Cardenal Miguel Darío Miranda*, D.F. Editorial Progreso, México.

Miranda, Miguel Darío (1988), *Memorias del Sr. Cardenal Miguel Darío Miranda*, D.F. Editorial Progreso, México.

Paulo VI, (1965), “Decreto sobre el apostolado de los seglares” en Concilio Vaticano (1966), *Documentos Completos del Vaticano II*, segunda edición Librería Parroquial de Clavería, México.

Vázquez, Rafael (1960), *La Acción Católica*, S/E, México.

BIBLIOGRAFÍA

Adame, Goddard (1981), *El pensamiento político y social de los católicos mexicanos 1867-1914*, Universidad Nacional Autónoma de México, México.

Aceves, Jorge (1991), *Historia oral historia de vida*, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, México.

Aspe, María Luisa (2008), *La formación social y política de los católicos mexicanos*, D.F, Universidad Iberoamericana, México.

Ávila, Felipe Arturo (2005), “Una difícil transición: las organizaciones católicas de trabajadores entre 1906 y 1911” en M. Ceballos, *Catolicismo social en México. Las instituciones*, Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana, México, pp.15-57.

Barranco, Bernardo (1996), “Posiciones políticas en la historia de la Acción Mexicana” en R. Blancarte (comps.), *El pensamiento social de los católicos mexicanos, Fondo de Cultura Económica*, México, pp. 39-70.

Bertaux, Daniel (1993), “Los relatos de vida en el análisis social” en J. Aceves (comps.), *Historia Oral*, Instituto Mora, México.

Boylan, Krystina (2009), “Género, fe y nación. El activismo de las católicas mexicanas, 1912-1940” en G. Cano, M. Vaughan y J.Olcott (comps.), *Género, poder y política en México posrevolucionario*, Fondo de Cultura Económica, México, pp. 309-346.

Blancarte, Roberto (1992), *Historia de la Iglesia Católica en México*, D.F y Zinacantepec, El Colegio Mexiquense A.C y Fondo de Cultura Económica, México.

Ceballos Ramírez, Manuel (1991), *El catolicismo social: un tercero en discordia*, D.F, El Colegio de México, México.

Ceballos Ramírez, Manuel (2005), “Los Operarios Guadalupanos: intelectuales del catolicismo social mexicano 1909 y 1911” en M. Ceballos, *Catolicismo social en México. Las instituciones*, Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana, México, pp. 57-103.

Civera, Alicia (1999) “La creación de la escuela secundaria en el Estado de México” en A. Civera (coord.), *Experiencias educativas en el Estado de México*, El Colegio Mexiquense, Zinacantepec, México, pp.439-493.

Curley, Robert (2005), “Religión, clase y género en el sindicalismo católico mexicano, 1919-1925” en M. Ceballos, *Catolicismo social en México. Las instituciones*, Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana, México, pp. 297-338.

Ferrarotti, Franco (2007), *Las historias de vida como método*, Revista Convergencia, mayo- agosto, año/vol.14, Universidad Autónoma del Estado de México, México, Pp. 15-40

Galindo, Jesús (1998), *Sabor a ti. Metodología cualitativa en investigación social*, Universidad Veracruzana, México.

Guevara Niebla Gilberto (1978) "Antecedentes y desarrollo del movimiento de 1968" en *Cuadernos Políticos*, número 17, México, editorial Era, julio-septiembre pp.36-43

Garay, Gabriela (1997), "La entrevista de historia de vida: construcción y lecturas" en G. Garay (coord.), *Cuéntame tu vida. Historia Oral. Historia Oral: historias de vida. Perfiles e Instituto Mora*, México.

García Ugarte, María Eugenia (1992), "Las posiciones políticas de la jerarquía católica, efectos en la cultura religiosa mexicana" en C. Assad, *Religiosidad y política en México*, Universidad Iberoamericana, México, pp.61-115.

Gutiérrez, José (1984), *Historia de la Iglesia Católica en México*, Editorial Porrúa, México.

Greaves, Cecilia (2008), *Del radicalismo a la unidad nacional*, El Colegio de México, México.

Matute, Álvaro (2000), *Catolicismo social en México: Teoría, fuentes e historiografía*, Academia de investigación humanística, México.

Meece, Judith (2000), "La teoría de Piaget en el momento actual" en *Desarrollo del niño y adolescente. Compendio para educadores*, McGraw-Hill/SEP, México.

Meyer, Jean (2006), *La Cristiada. 1.- La guerra de los cristeros*, Siglo Veintiuno Editores, México.

Monsiváis, Carlos (2010), *Historia mínima de la cultura mexicana en el siglo XX*, El Colegio de México, México.

Necoechea, Gerardo (2001), "El análisis en la historia oral" en M. Camarena (coord.), *Los andamios del historiador. Construcción y tratamiento de fuentes*, Instituto Nacional de Antropología e Historia y Archivo General de la Nación, México, pp. 301-316.

Loeza, Soledad (1988), *Clases medias y política en México: la querrela escolar, 1959-1963*. El Colegio de México, México.

Olimón, Miguel (2009), *Sofía del Valle. Una mujer universal*, Instituto Nacional de las mujeres, México.

Oliveros, Roberto (1996), "Valoración del proceso eclesial a 30 años de la *Lumen Gentium*" en S. Obeso (comp.), *Concilio Vaticano II. Logros y Tareas, una reflexión a treinta años*, Universidad Iberoamericana, México, pp. 25-36.

Palacios, Jesús (1978), *La cuestión escolar. Críticas y alternativas*. Psicopedagogía, Editorial Laia, Barcelona.

Quintanilla, Susana (1996), *Los principios de la reforma educativa socialista: imposición, consenso y negociación*, Revista Mexicana de investigación educativa, enero-junio, Vol. 1, Número 1, Consejo Mexicano de investigación educativa, México, PP. 131-152.

Ramos, Luis (1996), "Los religiosos y la acción social en México: 1960-1990" en R. Blancarte (comps.), *El pensamiento social de los católicos mexicanos*, Fondo de Cultura Económica, México, pp.266-301.

Rodríguez, Ariel y González, Renato (2010), "El fracaso del éxito, 1970-1985" en Velázquez, Erick y Escalante, Pablo (eds), *Nueva Historia General de México*, El Colegio de México, México, pp.699-745.

Rodríguez, Gregorio (et. al.) (1999), *Metodología de la investigación cualitativa*, Ediciones Aljibe, 2ed, México. Pp.167-184

Shell, Patience (2005), "La mujeres del catolicismo social, 1912-1926" en M. Ceballos, *Catolicismo social en México*. Las instituciones, Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana, México, pp.241-296.

Scott, Joan (1996), "El género una categoría útil para el análisis histórico" en M. Lamas, *El género la construcción cultural de la diferencia sexual*, Porrúa y Programa Universitario de Estudios de género- UNAM, México, pp.1-36.

Scott, Joan (2008), *Género e Historia*, Fondo de Cultura Económica, México.

Sota, Eduardo (1996), "El Vaticano II como Concilio en transición" en S. Obeso (comp.), *Concilio Vaticano II. Logros y Tareas, una reflexión a treinta años*, Universidad Iberoamericana, México, pp.13-24.

Torres Septién, Valentina (1996), "La Iglesia docente en el ámbito rural: la escuela de La Labor, 1955-1965" en Gonzalbo, Pilar (Coord.). *Educación rural e indígena en Iberoamérica*, México, El Colegio de México y la Universidad Nacional de Educación a Distancia, 249-263.

Torres Septién, Valentina y Magaña, Leonor (2002), "Belleza reflejada: el ideal de la belleza femenina en el discurso de la Iglesia 1930-1970", *Historia y Grafía*, Universidad Iberoamericana, Núm.19, año 10. pp. 55-87.

Torres Septién, Valentina (2007), "El Noviazgo: una aproximación desde el discurso de la Iglesia católica, 1930-1970", en M. Pacheco, *Religión y sociedad en México*

durante el siglo XX, Instituto Nacional de Estudios Históricos de las Revoluciones de México, pp.111-137.

_____ (2007), "Bendita sea tu pureza: relaciones amorosas de los jóvenes católicos en México (1940-1960)", en P. Gonzalbo y M. Bazant, *Tradiciones y conflictos: historias de la vida cotidiana en México e Hispanoamérica*, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos y El Colegio Mexiquense. México, pp.385-413.

_____ (1997), *La Educación Privada en México 1903-1976*, El Colegio de México y La Universidad Iberoamericana, México.

_____ (1997), "Cuerpos velados, cuerpos femeninos. La educación moral en la construcción de la identidad católica femenina", *Historia y grafía*, Universidad Iberoamericana, Núm.9, año 5. pp. 167-190.

Thompson, Paul (1993), "Historias de vida y análisis del cambio social" en J. Aceves (comps.), *Historia Oral*, Instituto Mora, México. pp. 117-135

Vázquez, Josefina (2010). "Renovación y crisis" en *Historia mínima de la educación en México*, El Colegio de México, México, pp. 217-243

Vázquez Corona, Rafael (1960), *La Acción Católica: respuesta de Dios, naturaleza, fin, estructura y función pastoral*, D.F, s/e, México.

Vela, Fortino (2001), "Un acto metodológico básico de la investigación social: la entrevista cualitativa" en M.L Tarrés (Coord), *Observar, escuchar y comprender. Sobre la investigación cualitativa en la investigación social*, Miguel Ángel Porrúa, grupo editorial, El Colegio de México y Flacso, México, pp.63-93.

Revistas

Espinoza, Salvador (1972), "Mujeres culpables", en G. Blee, *Juventud*, octubre-noviembre No. 455.

Cuadriello, Laura Elena (1973), "La J.C.F.M concepto de la educación", *Juventud*, Julio, No. 458.

JCFM (1974), "Desde el Central" en G. Blee, *Juventud*, Mayo-junio, No. 465-466.

JCFM (1972), "Taller sobre la mujer" en G. Blee, *Juventud*, No. 470-472.

JCFM (1971), "Hombres, mujeres y muros" artículo complementario de la campaña anual, *Juventud*, octubre, No. 443.

Lara, Guadalupe (1972), "Cartas a las mujeres de mi país", en G. Blee, *Juventud*, octubre- noviembre No. 455.

Olvera de Flores, Lucía (1970), "La píldora amiga o enemiga", en G. Blee, *Juventud*, abril, No. 427.

Talamás, Manuel (1971), "La mujer de hoy", en G. Blee, *Juventud*, Julio, No. 440.

Uranga, Antonieta (1973), "La verdadera Liberación de la mujer" en G. Blee, *Juventud*, Diciembre, No. 462.

Referencias de páginas de internet

Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática (1970), *IX Censo General de Población*, consultado el 18 de diciembre 2011 en <http://www.inegi.gob.mx>.

El Vaticano (1891), *Carta encíclica Rerum Novarum. Sobre la situación de los obreros*, consultado el 3 de septiembre 2011 en http://www.vatican.va/.../hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum_sp.htm..., La Santa Sede

El Vaticano (1905), *Il Fermo Propositom. Action in Italy to the bishops of Italy*, consultado el 3 de septiembre 2011 en http://www.vatican.va/holy_father/pius_x/encyclicals/documents/hf_p-x_enc_11061905_il-fermo-proposito_en.html

Fuentes orales

Entrevista realizada a Glenda Blee, el sábado 14 de mayo del 2011 en su domicilio particular en la Colonia Escandón.

Entrevista realizada a Salvador Espinoza, el viernes 29 de abril de 2011 en su oficina de la curia en la colonia "Reforma" en la Ciudad de Querétaro.

Entrevista realizada a Eugenia García, el 09 de marzo de 2011 en su domicilio particular en la colonia "Bezares", Ciudad de México.

Entrevista realizada a Rosa Norma Rivas, el miércoles 20 de abril de 2011 en "Bezares", Ciudad de México.

Entrevista realizada a Martha Graciela Bonilla, el lunes 21 de febrero de 2011 en un vips de división del norte, Ciudad de México.

Entrevista realizada a Estela Rivero, el sábado 6 de abril de 2011 en su domicilio particular en Cuautitlán, Izcalli.

Entrevista realizada a Socorro López, el sábado 28 de mayo de 2011 en la colonia "Escandón", Ciudad de México.

Entrevista realizada a Guadalupe Valencia, el viernes 6 de mayo del 2011 en su oficina en la colonia "La Moderna", Guadalajara, México.

Entrevista realizada a Ana María Domínguez, el miércoles 15 de junio de 2011 en la colonia "Escandón" Ciudad de México.