

Valeria Coronel y Mercedes Prieto,
coordinadoras

Celebraciones centenarias y negociaciones por la nación ecuatoriana



Celebraciones centenarias y negociaciones por la nación ecuatoriana /
coordinado por Valeria Coronel y Mercedes Prieto. Quito : FLACSO, Sede Ecuador :
Ministerio de Cultura, 2010

349 p. : ilus., fotografías, mapas, tablas. – (Colección Bicentenario)

ISBN : 978-9978-67-262-4

ECUADOR ; HISTORIA ; REVOLUCIÓN LIBERAL ; POLÍTICA ; ESTADO ;
NACIÓN ; ARTE ; CULTURA ; CIENCIA ; GÉNERO ; MUJERES ; INDÍGENAS ;
QUITO ; CLASES SOCIALES ; RELACIONES INTERÉTNICAS ;
POSCOLONIALISMO

986.6 - CDD

© De la presente edición:

FLACSO, Sede Ecuador

La Pradera E7-174 y Diego de Almagro

Quito-Ecuador

Telf.: (593-2) 323 8888

Fax: (593-2) 323 7960

www.flacso.org.ec

Ministerio de Cultura

Av. Colón E5-34 y Juan León Mera

Quito-Ecuador

Telf.: (593-2) 3814-550

www.ministeriodecultura.gov.ec

ISBN: 978-9978-67-262-4

Cuidado de la edición: Verónica Vacas

Diseño de portada e interiores: Antonio Mena

Imprenta: CrearImagen

Quito, Ecuador, 2010

1ª. edición: noviembre 2010

Índice

Presentación	7
Introducción	
Celebraciones centenarias y negociaciones por la nación: proyecto civilizatorio y fronteras coloniales en el Ecuador	9
<i>Valeria Coronel y Mercedes Prieto</i>	
Nace el arte moderno: espacios y definiciones en disputa (1895-1925),	23
<i>Trinidad Pérez</i>	
Mapas, obras y representaciones sobre la nación y el territorio. De la corografía al Instituto Geográfico Militar	77
<i>Ernesto Capelo</i>	
Cultura popular, vida cotidiana y modernidad periférica	123
<i>Eduardo Kingman</i>	
El discurso civilizatorio y el lugar del trabajo en la nación poscolonial	155
<i>Valeria Coronel</i>	
Las paradojas del liberalismo y las mujeres: coyuntura 1907-1909	209
<i>Ana María Goetschel</i>	

El congreso católico de mujeres en 1909 y la regeneración de la nación	241
<i>Gioconda Herrera</i>	
Los indios y la nación: historias y memorias en disputa	265
<i>Mercedes Prieto</i>	
Epílogo	
Historias de vida de mujeres indígenas a través de la educación y el liderazgo. Intersecciones de raza, género y locación	317
<i>Sarah A. Radcliffe</i>	

El congreso católico de mujeres de 1909 y la regeneración de la nación

Gioconda Herrera¹

La celebración del primer centenario de la Independencia fue un evento aprovechado por muchos sectores sociales para posicionar sus particulares visiones de la nación a construirse. Más allá de la dicotomía liberal-católica y de la secularización de las instituciones del Estado, los sentidos de la nación también tenían que ver con formas de entender el lugar de hombres, mujeres, niños y niñas, indios, blancos y mestizos en la sociedad que se quería transformar o conservar; estas perspectivas se manifestaban en distintas arenas sociales, no necesariamente vinculadas de manera directa con el ámbito político formal, aunque sí expresaban la búsqueda de un lugar de deliberación y participación en el espacio público. El nuevo siglo también trajo consigo la emergencia de un tejido asociativo importante, sobre todo urbano, conformado por organizaciones artesanales, obreras, profesionales y también de mujeres, sobre todo de clase media. Estas últimas no estaban vinculadas necesariamente a la esfera productiva, sino que, a través de círculos literarios, de corte más bien liberal, o de asociaciones religiosas, de orientación conservadora, expresaban sus sentidos del cambio de una manera directamente relacionada con sus entornos cotidianos inmediatos, la educación de sus hijos e hijas, el matrimonio, el divorcio, la autonomía o no sobre el manejo de sus propiedades respecto de sus esposos, entre otros.

1 Socióloga, obtuvo su Ph.D. en la Universidad de Columbia y actualmente es coordinadora del programa de Sociología en la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales-Sede Ecuador.

Este artículo examina el papel de las asociaciones religiosas de mujeres y sus narrativas en torno al cambio en esta coyuntura. Se trata de analizar cuál es el sentido que nos develan las actividades de estas asociaciones y sus discursos respecto a la nación, la división público/privado y el lugar de las mujeres en el proyecto de nueva sociedad perfilado desde las instituciones liberales. Lo que sostengo es que, a diferencia de una separación rígida entre las esferas pública y privada, las asociaciones religiosas de mujeres reflejan la existencia de un tejido asociativo más complejo, donde se disputaban sentidos acerca de los cambios y las continuidades respecto al lugar de las mujeres y la familia en la nación en construcción. Por un lado, se reafirma la necesidad de que las mujeres católicas mantengan un rol público activo en la sociedad, con el fin de regenerar a la nación de los embates del liberalismo, y se coloca la autonomía económica como un tema relevante para su condición. Por otro lado, este carácter público del “sexo débil” es encasillado en un discurso de control social, sexual y moral que anula toda posibilidad de reivindicar derechos individuales para las mujeres (Molyneux, 2000). Esta peculiar construcción en el espacio público va a ser muy influyente en las formas de participación social y política de las mujeres en el país. Se analizan las diferentes maneras en que el discurso y la práctica religiosos sostuvieron estos roles de la mujer y la familia en la sociedad, y mantuvieron una presencia más bien influyente en la vida pública.

Una primera sección trata sobre la emergencia de las asociaciones religiosas en ese período y su sentido en la disputa liberal-conservadora; la segunda parte analiza el Congreso Católico de Mujeres celebrado en 1909; y la tercera parte sugiere algunas conclusiones respecto a la relación entre este tipo de manifestaciones sociales y la formación de una esfera pública católica, cuyos sentidos fueron poco disputados por la *intelligentsia* liberal de la época. El argumento en que se enmarca este caso es que la Iglesia Católica en Ecuador tuvo una visión proactiva y no solo reactiva al proyecto de nación liberal y que disputó, una vez secularizadas las instituciones, a través de varios espacios sociales, como el laicado y la educación religiosa, el control de las normas sociales de élites y subalternos, con relativo éxito.

Las asociaciones religiosas de mujeres y la disputa por la esfera pública

Las asociaciones religiosas de mujeres pueden ser consideradas como parte de la emergente sociedad civil del siglo XIX (Forment, 2003). Estas fueron el resultado tanto de una tradición colonial de intensa vida asociativa religiosa como de la transformación de la Iglesia Católica en el siglo XIX, que promovió activamente la formación de asociaciones laicas de mujeres alrededor del mundo católico, proceso que, en el caso ecuatoriano, tuvo su auge y consolidación en el período garciano. El activismo católico de las mujeres estuvo acompañado por la diseminación de un discurso religioso sobre la familia, que era transmitido por los miembros de la jerarquía eclesiástica desde el púlpito y en Cartas Pastorales, y por asociaciones laicas en la literatura popular y en la prensa católica.

En efecto, las organizaciones religiosas siempre fueron motores importantes de organización social. Como sabemos, las confraternidades en tiempos coloniales, y aun después, eran las encargadas de muchas celebraciones religiosas y actividades culturales, pero además cumplían con proveer de una serie de servicios sociales a sus miembros². A finales del siglo XIX emergió un nuevo tipo de asociaciones, cuyas actividades estaban sujetas a las regulaciones y el control más directo de la Iglesia (Pazos, 1992; Lynch, 1986). La Iglesia ecuatoriana empezó a promover organizaciones laicas católicas sujetas a reglas rígidas que rompían con la tradición de las confraternidades³. El reporte presentado en ocasión del Año Jubilar (1909)⁴ describía estas entidades como “poderosos auxiliares de acción católica” y afirmaba que Ecuador era afortunado de poseer “muchas de estas corporaciones, llenas de vida y movimiento”. Esta nueva caracterización de sus actividades revela un cambio en la actitud de la Iglesia, de una postura más bien pasiva en torno a la fe hacia una visión

2 Usualmente, eran considerados actos de solidaridad en vez de asistencia social. Por ejemplo, cuando un miembro fallecía, se cubría los costos funerarios y se proveía de una pensión a su familia.

3 Por ejemplo, se requería que reportaran cada año sus actividades a las autoridades eclesiales, sus pertenencias eran monitoreadas estrictamente por el cura párroco, y una autoridad eclesial debía ser parte del consejo directivo de las mismas (*Boletín Eclesiástico*, 1906).

4 *Boletín Eclesiástico*, 1909: 212.

mucho más proactiva. Nótese que la Iglesia había empezado a referirse a la *acción* católica en vez de la fe católica.

Las organizaciones dependientes de la Orden Jesuita fueron las más numerosas y diversas, incluyendo grupos de hombres, mujeres, trabajadores, jóvenes, estudiantes y artesanos (Caballeros de la Inmaculada, las Damas de la Buena Muerte, la Congregación de Artesanos San José, entre otras). La Iglesia veía la multiplicación de estas asociaciones como un signo de revitalización: “una fuente eterna, en medio de la obscuridad todavía reinante en los Andes”⁵.

En su estudio sobre México, Laura O’Dogherty (1991) afirma que el rol activo de las organizaciones católicas era preservar la presencia de la Iglesia en la sociedad una vez que fue expulsada del Estado, a través de la fundación de escuelas, instituciones sociales, hospitales, orfanatos, organizaciones de ayuda mutua y el mantenimiento de un cabildeo permanente con las autoridades civiles locales para introducir una legislación favorable a la Iglesia (O’Dogherty, 1991). Además de su rol social y político, la autora ve la participación en congregaciones marianistas y otras asociaciones piadosas como espacios para la formación de un nuevo tipo de liderazgo a cargo de la promoción de intereses eclesiales en el mundo secular (O’Dogherty, 1991). Podemos extrapolar esto al caso ecuatoriano y nos encontramos con que el propósito de la Sociedad de la Juventud Católica, fundada en Ecuador en 1884, era “la organización de las fuerzas seculares para el florecimiento de una sociedad cristiana”, y fue promovida por una nueva generación de intelectuales católicos, tales como Julio Matovelle⁶.

Las asociaciones de mujeres también empezaron a aparecer durante estos años. La mayoría cumplía roles de apoyo a las parroquias en el área

5 *Boletín Eclesiástico*, 1909: 214.

6 Aparte de estas organizaciones con una orientación de servicio social, también aparecieron asociaciones de trabajadores, mayormente como resultado de la encíclica *Rerum Novarum*. Surgieron los círculos de trabajadores católicos, así como el Centro de Obreros Católicos. Las autoridades eclesiales controlaban estas asociaciones y ambos, jóvenes y trabajadores, intentaban convertirse en organizaciones nacionales. Otro ejemplo es la Sociedad Industrial y Artística de Pichincha (SAIP), fundada en 1892, compuesta principalmente por artesanos; aunque no era directamente dependiente de la Iglesia, sus miembros se mantuvieron “fieles al catolicismo” y fueron aliados políticos del partido conservador hasta 1925 (Durán, 1981).

de servicios sociales y eran usualmente subsidiarias de una organización central con sede en otro país, especialmente Francia e Italia. Este era el caso de la Sociedad Protectora de Iglesias Pobres, que empezó como un grupo informal en 1884 y se convirtió en Sociedad en 1903, con más de 300 miembros. En 1906 pidió su afiliación a Roma, como parte de una asociación mundial con el mismo nombre⁷.

Estas nuevas asociaciones católicas expresan una Iglesia que busca cambiar sus formas tradicionales de relacionarse con la sociedad —en confraternidades y hermandades—, hacia nuevas formas de acción social y religiosa con ámbitos de actividad específicos directamente controlados por las autoridades eclesiales.

En general, es evidente que, a pesar de un ambiente político hostil, la Iglesia inició un proceso de restauración institucional y que las prácticas religiosas no parecían haber perdido su popularidad, aun entre la élite⁸. El caso ecuatoriano confirma la aseveración de Pazos (1992) y Lynch (1986), según la cual a la Iglesia latinoamericana le fue mejor una vez que se efectuó su separación formal del Estado.

Las integrantes de las asociaciones religiosas de mujeres actuaban bajo la dirección de la Iglesia y concebían como su rol restaurar la moralidad católica en la sociedad, a través de varios medios: la práctica religiosa, la educación y la caridad. Como había ocurrido con la renovación de devociones marianas y la batalla sobre la educación religiosa, la creciente fuerza del laicado, después de 1906, se debía a la transformación de la Iglesia Católica en el período previo, antes de la aprobación de las reformas liberales. La reactivación del laicado también fue el producto del creciente interés de la Iglesia en asuntos sociales.

Entre 1895 y 1906, el período de las reformas liberales, las asociaciones de mujeres fueron particularmente visibles en las manifestaciones públicas en defensa de las órdenes religiosas. Por ejemplo, en 1897 varias congregaciones religiosas se manifestaron contra la amenaza de expulsión de la Orden Jesuita por parte del gobierno. Las protestas públicas estuvieron acompañadas por una carta firmada por más de mil “damas de la ca-

7 *Boletín Eclesiástico*, 1913.

8 Démelas y Saint Geours (1988) mencionan que el general Eloy Alfaro iba a misa todas las semanas.

pital” pidiendo al presidente Eloy Alfaro que permitiera a los jesuitas permanecer en el país. En 1901, hubo una reacción similar en la ciudad de Riobamba ante la inminente clausura del Colegio San Felipe. Las damas de Riobamba enviaron una carta al presidente protestando por este acto en nombre de sus familias, y, sobre todo, en nombre de sus parientes hombres: “Venimos a manifestaros nuestras necesidades que son el reflejo de nuestros tiernos hijos, hermanos o parientes, privados de la paternal educación que hasta ahora han recibido (...)” (Citado en Jouanen, 2003: 656).

Después de 1906, de acuerdo a Ayala (1994: 323), nuevas organizaciones civiles con estatus legal, tanto religiosas como relacionadas a lo laboral, proliferaron en todo el país, acompañadas por un significativo crecimiento de organizaciones divididas en secciones para mujeres, hombres y jóvenes. Estas asociaciones fueron la base de lo que después sería la Acción Católica, una organización con sedes en las ciudades de Guayaquil, Quito, Cuenca y Riobamba.

Uno de los temas fundamentales dentro del activismo católico de las mujeres fue la disputa de los sentidos de la familia como institución social y su lugar en la vida pública. En efecto, dentro del nuevo orden social idealizado en el pensamiento liberal, la familia debía mantenerse separada de la vida pública, en la esfera privada, lejos de las acciones del Estado y la Iglesia Católica. Sin embargo, los pensadores conservadores, inspirados por las visiones morales de la familia sostenidas por la doctrina católica, cuestionaron esta localización de la familia y los valores familiares. En lugar del individuo aislado del pensamiento liberal, los hombres y mujeres, las familias, y las asociaciones religiosas tenían que ser instituciones sociales guiadas por el compromiso moral de trabajar por el bien común. Es decir, se les otorgaba un importante sentido social y público, ya que los aspectos morales, el obrar por el bien, tenían que demostrarse socialmente. Por tanto, la búsqueda del bien común no era solo un atributo del Estado, sino también de las familias, sus miembros y las instituciones religiosas. Desde esta perspectiva, en Ecuador, la jerarquía católica y las asociaciones religiosas construyeron un lenguaje sobre las mujeres y la familia como piezas clave en el nuevo orden de las cosas, responsables de lo que denominaban la “regeneración de la nación”, atribuyéndoles un

rol preponderante en determinados espacios de la vida social. Al hacerlo, no encontraron una oposición activa al interior de la *intelligentsia* liberal, la cual no estaba realmente interesada en disputar el rol de la mujer o de la familia en la sociedad, tal como lo han señalado ya otras historiadoras, como Martha Moscoso (1996) o Erin O'Connor (2000) y Dore (2000), respecto a otros contextos de América Latina.

El Congreso Católico de Señoras

El Primer Congreso Católico de Señoras se celebró el 15 de agosto de 1909. Fue organizado por la Orden Dominica y apoyado y promovido por el arzobispo González Suárez. Su origen yace en el Comité Catalina de Jesús Herrera, una congregación dominica de mujeres fundada en 1909 para ayudar a restaurar la capilla y la imagen de la Virgen de la Escalera⁹. Mientras recaudaban fondos y organizaban el nuevo sitio para la imagen en la capilla, este comité de mujeres trabajó en la organización del congreso católico.

Al congreso asistieron representantes de congregaciones religiosas de todo el país (dos mujeres de cada congregación) y mujeres de las varias diócesis, nominadas por sus obispos. Aunque no se menciona el origen social de las asistentes, los apellidos de las signatarias indican que eran las esposas e hijas de las familias aristocráticas terratenientes.

El reporte del Primer Congreso Católico de Señoras arroja luz sobre los objetivos, prácticas y organización de estas asociaciones. Cuando se lo compara con congresos similares que se llevaron a cabo en otros países latinoamericanos, tales como los Congresos de Damas Católicas de México, en 1922, y Argentina, en 1912, la similitud entre los objetivos y actividades propuestos por las asociaciones es sorprendente, un indicador de la cercana relación que la Iglesia universal mantenía con las asociaciones laicas en Latinoamérica (Deutsche, 1991; Shell, 1999; O' Dogherly, 1991).

9 La capilla había sido arrasada por el gobierno para construir el Palacio de Exposiciones, sitio de la feria internacional para celebrar el centenario del primer grito de Independencia contra la Corona española (10 de Agosto de 1809).

De hecho, una de las resoluciones finales del congreso ecuatoriano hace un llamado a la diseminación de este tipo de organización en todo el continente.

[Este Congreso] (...) invitará a los Ilustrísimos Obispos Latinoamericanos para que promuevan juntas análogas en sus respectivas diócesis, con el levantado fin de que la mujer, desplegando su acción católica, se convierta en lazo de unión de las repúblicas americanas, a las que no la espada de sus libertadores, ni la ciencia de sus legisladores ni la prudencia de sus diplomáticos, han podido unir con los apretados vínculos de la caridad (*Memoria*, 1909).

Estas palabras, que comparan el rol de las asociaciones de mujeres y de caridad con aquel de los *libertadores*, los diplomáticos y los políticos, expresa la voluntad de estas mujeres de ubicarse en el centro de los asuntos públicos. Similares declaraciones aparecen en otras partes del documento. Por ejemplo, en la descripción de los objetivos del Congreso, el reporte afirma que el objetivo principal es “discutir sobre los medios más conducentes al mejoramiento moral, intelectual y económico de la mujer, en el Ecuador, en los mismo días en que la República celebra el centenario del primer grito de su emancipación política”¹⁰. Además, su presidenta, Matilde Flores de Hurtado, en su primer mensaje, declara:

En los mismos días en los que los ecuatorianos bendecimos a los Héroes que, a poder de su inteligencia, de su perseverancia, de su sangre, nos dieron Patria independiente, y damos gracias a Dios por este señalado beneficio, vosotras vais a consagrar vuestros esfuerzos para que se mantengan en alto el pendón de la libertad cristiana en medio del pueblo y en el secreto del hogar, organizando una Sociedad de Señoras que tenga como lema procurar la moralidad, el trabajo y la economía de la mujer (*Acuerdos*, 1909).

Además, las organizadoras del Congreso presentaron el evento como parte de las celebraciones por el aniversario de la nueva nación y no como parte

10 10 de agosto de 1809 es la fecha del primer levantamiento en contra del poder colonial en Quito.

del pasado colonial católico. Esto es evidente en el hecho de que González Suárez auspició el Congreso como parte de las actividades de la Iglesia para la celebración organizada por el gobierno liberal.

El mensaje de Matilde Flores conlleva claramente una misión social para las mujeres en dos ámbitos públicos: la moralidad y el trabajo y economía. Por tanto, lo que estas católicas tenían en mente no era la mujer pasiva confinada a la esfera doméstica.

Al contrario, la manera en que las mujeres son descritas en el documento evidencia un punto de vista de mujeres involucradas en asuntos públicos apoyados por sus asociaciones. En efecto, el reporte afirma la fortaleza de las mujeres, en la solidez de su fe, su desarrollo intelectual, proveniente de su educación religiosa, y su gran capacidad para el manejo económico, particularmente cuando los esposos han sido incapaces de cuidar de los bienes familiares. Esta última caracterización puede parecer sorprendente a la luz de la condena oficial, por parte de la Iglesia, del trabajo de la mujer fuera del hogar, y de la escasa afición por su eficiencia económica (Deutsche, 1991). Como veremos más adelante, resulta interesante que los legisladores hicieran eco de esta imagen de “esposos incapaces” del manejo económico, despilfarradores del ingreso de sus esposas, durante los debates sobre la conveniencia de la Ley de Emancipación Económica de las Mujeres Casadas de 1911.

El reporte continúa denunciando la falta de atención de los intereses de las mujeres por parte del Estado y las leyes, y enfatiza la íntima relación entre estas y el catolicismo: “Y entrando a examinar los más preciados intereses del sexo débil, a las veces olvidado bajo algunos conceptos por las leyes y por los altos Poderes, el Congreso confiesa que lo encuentra fuerte en la fe de sus mayores y constante en la práctica de la religión católica” (*Recuerdo*, 1909: 3).

El objetivo principal del Congreso era establecer la Liga Nacional de Damas Católicas, con subdivisiones en cada ciudad del país. La Liga estableció tres tipos de objetivos: morales, económicos y aquellos relacionados a la asistencia social. En el ámbito moral, el Congreso enfatizó el rol de las asociaciones de mujeres en promover la educación religiosa y la diseminación de la fe católica en todas las clases sociales, como una importante misión en la lucha contra el liberalismo y a favor de la nación.

Estos objetivos contenían un énfasis en educar a la clase alta en moralidad, para redirigirlos al catolicismo. Para lograrlo, las líderes del Congreso instaban a la creación de una escuela religiosa para niñas y señoritas, con dos secciones: una para las niñas de las clases altas, dedicada a la enseñanza de la economía doméstica y las buenas maneras (nótese la similitud con el currículo en escuelas femeninas bajo el mandato de García Moreno); y otra sección para niñas pobres, en la que aprenderían cómo ser sirvientas responsables, “de tal manera que mientras las primeras aprenden cómo gobernar y manejar la casa, las segundas aprenden a obedecer y cumplir con sus obligaciones” (*Recuerdo*, 1909: 4). Un ejemplo de dicho caso es la Escuela Profesional Fernández Salvador, creada en 1913 con la donación de una casa y un estipendio mensual dado por una piadosa matrona de Quito¹¹. Las mujeres pobres que asistieron a la escuela aprendieron tareas domésticas y valores morales y religiosos. En una carta en la que pide donaciones para la escuela, Alejandro Mateus, vicario de la Arquidiócesis de Quito, describe la escuela como un medio para prevenir la diseminación de lo que él llamaba el “socialismo práctico”, que definía como una suerte de odio instintivo hacia los ricos:

Y si debemos temblar ante un posible aluvión de obreros socialistas, no debemos quedarnos tranquilos ante una probable avenida de mujeres prácticamente socialistas; que sin conocer los principios ni las doctrinas del Socialismo, ni formar un cuerpo social, aborrezcan “profundamente a las ricas y las propietarias (...) por eso la prudencia nos aconseja que prevengamos el mal, curando en lo sano a la mujer del pueblo, por medio de Mujeres profesionales (Mateus, 1913: 338).

Sus argumentos evocan, extrañamente, tanto el *Syllabus de Errores*, con su feroz retórica antisocialista, como la *Rerum Novarum*, con su ponderación por el vínculo entre trabajo y ayuda mutua. Las escuelas que enseñaban limpieza y manejo de la casa, y ofrecían servicios de colocación de empleo

11 “La benemérita señora Doña Adelaida Fernández Salvador de Lavayen, animada de levantados sentimientos religiosos y patrióticos, ha legado por cláusula testamentaria, para el fin de que habló, su casa con un huerto y al cantidad de siete mil sures que hasta después de un año y medio no reditúa sino la cantidad de 46 Suces” (Mateus, 1913: 340).

también son descritas por Schell (1999: 88) y Deutsche (1991) en sus estudios de la Iglesia Católica en México y Argentina¹².

Pero la educación doméstica también era vista como una capacitación útil para las mujeres de clase alta. El mismo Alejandro Mateus sostenía que la instrucción pública para mujeres tenía que ser completada por escuelas profesionales que enseñaran “a la mujer cómo cumplir con su rol de esposa, hijas y madres (...) y prepararlas para la administración inteligente y prudente de sus bienes” (Mateus, 1913: 339). Desde la perspectiva de la Iglesia, la instrucción en destrezas para quehaceres domésticos no podía depender más del aprendizaje tradicional dentro de la familia, sino que debía ser impartida en la escuela, como cualquier otra carrera. Esta suerte de profesionalización de los quehaceres domésticos fue promovida fuertemente por la Iglesia Católica durante los regímenes de García Moreno y también en la década de 1910. Dicha visión jerárquica y naturalizada de la sociedad y del rol tradicional otorgado a las mujeres de clase alta como reinando en la esfera doméstica coexiste en el reporte oficial del Congreso con puntos de vista que alientan el mejoramiento económico y el trabajo de las mujeres más allá de la esfera doméstica: “[la Liga] proporcionará trabajo a la mujer y extenderá los horizontes de su actividad, y de la correspondiente remuneración, con nuevas artes é industrias” (*Recuerdo*, 1909: 4).

Además de buscar oportunidades de trabajo para mujeres, la Liga planeó organizar una Caja de Ahorros para mujeres y también para menores de 15 años, y una Caja de Mutuo, un sistema de crédito a través del cual se podían entregar préstamos tanto a hombres como a mujeres (*Acuerdos*, 1909: 29, 30, 31, 32). El reporte del Congreso también menciona la promoción de un sistema de pensiones para mujeres trabajadoras, seguridad social, y el establecimiento de oficinas de empleo para mujeres. Muchas de estas medidas eran tomadas de un tipo de propuesta generada en los Círculos de Obreros Católicos, y parte de esta tendencia emana de la en-cíclica *Rerum Novarum*. En efecto, Deutsche (1991) menciona activida-

12 El padre Santiago Barth fundó la Casa y Asociación de Domésticas, en Buenos Aires, en 1891, para ofrecer pasantías y refugio a las mujeres desempleadas; y en 1902 se fundó la Liga de Protección para Mujeres Jóvenes, para proveer albergue y servicios de colocación de empleo para mujeres jóvenes (Deutsche, 1991: 317).

des similares llevadas a cabo por la Liga de Damas Católicas Argentinas, fundada en 1908 (Deutsche, 1991: 317).

En general, el Congreso refleja una combinación de puntos de vista jerárquicos y tradicionales de una sociedad no igualitaria con cierta preocupación por asuntos sociales. A las mujeres de la clase alta se les asignaron roles morales considerados eminentemente sociales, y su actuación en una esfera pública semisocial: caridad, enseñanza moral para trabajadoras, y la ayuda mutua era legítima y esperada. Lo que se presenta en el texto de las memorias del Congreso no es el confinamiento de las mujeres en la esfera privada, en un espacio ahistórico.

En ese mismo año, 1909, el legislador Víctor Manuel Peñaherrera presentó una propuesta al Congreso Nacional con el propósito de regular asuntos relacionados al empleo y proteger los bienes materiales de las mujeres casadas¹³. Después de varias reformas, se pasó una ley, en 1911, que daba a las mujeres casadas el derecho legal de firmar contratos y excluir de la relación marital legal todo o una parte de sus bienes y propiedades, para manejarlos independientemente¹⁴. El espíritu de esta ley parecía haber estado presente en el Congreso Católico de Damas, dado que los elementos de lo que se llamó “el mejoramiento económico de las mujeres” están relacionados a las habilidades demostradas por las mujeres para manejar sus bienes cuando sus maridos eran incapaces de hacerlo.

Otro conjunto de acciones iniciado por la Liga pretendía oponerse a las ideas liberales. Este promovía la participación de las mujeres como maestras de catecismo, en la organización de eventos religiosos formales y conferencias para las élites, en la creación y apoyo a las publicaciones católicas por y para mujeres, “con una orientación social, no sobre política o literatura”, en el establecimiento de bibliotecas en cada parroquia, para contrarrestar la influencia de libros no religiosos, y en actividades a las que se refería como de rehabilitación de “mujeres degeneradas”. Como se mencionó anteriormente, parte del trabajo de estas asociaciones consistía en encargarse de mujeres consideradas inmorales. Voceros de la Liga mencionan que uno de los medios de conseguir estos objetivos morales era

13 *Ley de Jornaleros y Emancipación Económica de la Mujer Casada*, 1909.

14 Artículo 1, Acta de la Honorable Cámara de Diputados de 1911, tomo 3, Sesión del 11 de septiembre de 1911.

alentar a asociaciones y congregaciones religiosas piadosas a trabajar a favor de los intereses de las mujeres y dedicarse a la acción social: “Otros ideales no menos sagrados son los que se refieren a la acción social que les arranque por momentos del seno de su familia (...) ya que por las necesidades actuales de la sociedad, no es posible ser católico perfecto sin abrazar la acción social católica” (*Recuerdo*, 1909: 11).

En efecto, desde este entonces, la acción social sería una parte importante de la religiosidad de las mujeres. Los estatutos de la Liga indican que uno de los medios para lograr sus objetivos a favor de las mujeres era “Influir para que las congregaciones y asociaciones piadosas, sin apartarse del espíritu ni de la letra de la institución, tengan como anexa una obra de acción católica, principalmente el Socorro material de la mujer, la enseñanza de la doctrina cristiana, la propaganda de la doctrina católica (...)”¹⁵.

Para 1933, una escritora de *La Bandera de Cristo Rey*, describía la misión de las mujeres católicas como sigue: “No sólo podemos ser utilísimas a la iglesia sino a la sociedad entera (...) grande es nuestra responsabilidad ante Dios y ante la sociedad porque entre nuestras manos tenemos el bienestar del mundo”, y mencionaba el rol activo de la Asociación Internacional de Mujeres Católicas, con más de 15 millones de miembros alrededor del mundo¹⁶.

Dentro del ámbito moral, la Liga alentaba el mejoramiento intelectual de las mujeres: “No pretende que las mujeres se distinguan en el campo de las Ciencias ni de la literatura. Sólo desea que la mujer estudie, lea diariamente: religión, gramática, economía doméstica, historia patria y la ciencia que dirige la mente para juzgar con rectitud (la moral) el arte del bien decir” (*Recuerdo*, 1909: 13). Tal conocimiento, declaraba, trabajaría en favor del bienestar de la familia y la sociedad.

El tono a través del texto es de oposición militante al liberalismo. Las voceras de la Liga exhortaban a las mujeres a evitar los periódicos liberales y llamaban a actos de desobediencia civil. Dos años antes, en 1907, una asociación de mujeres en Guayaquil había hecho una llamada a un boicot a la prensa liberal. De acuerdo a reportes contemporáneos sobre el evento:

15 *Estatutos de la Liga Nacional de Señoras*, Artículo 2, Literal A, “de los Estatutos de la Liga Nacional de Señoras”, Quito, Agosto de 1909, p. 20.

16 *Revista Bandera de Cristo Rey*, mayo 21 de 1933.

Para concluir recordamos á los católicos ecuatorianos las siguientes palabras del cardenal Laouré, Arzobispo de Rennes: Sólo hay una cosa que urge, y es inundar el país de periódicos, que vuelvan a enseñar la verdad. La prensa es obra del tiempo de guerra: las otras son para el tiempo de paz. El buen periódico es salvación (*Recuerdo*, 1909: 7).

Hay poca información disponible sobre las actividades de la Liga en años subsiguientes. Sin embargo, reportes ocasionales de la prensa dominica proveen algunas pistas¹⁷. Primero, la Liga estableció ramas en varias provincias del país, donde sus miembros eran muy activos. Segundo, la Liga de Quito organizaba conferencias mensuales, presididas por el capellán, sobre el significado de la acción social y otros temas relacionados a los objetivos de la organización, una indicación del férreo control que la Iglesia mantenía sobre la Liga. Al mismo tiempo, las autoridades de la Iglesia manifestaban cierto grado de preocupación por la excesiva exposición social de las mujeres. Seis meses después de su creación, en diciembre de 1909, el arzobispo González Suárez envió una carta a la Liga advirtiendo a las mujeres sobre no olvidar que “hay dos lugares para las mujeres católicas: el hogar y el templo de Dios”¹⁸, y que no debían dedicarse “al bien público excepto luego de haber cumplido sus obligaciones domésticas”, y solo con el permiso de sus maridos. Esta actitud revela la preocupación de la Iglesia respecto al rol social-público de las mujeres católicas y al debilitamiento de constricciones de las actividades de las mujeres más allá de la casa y la familia. La presidenta de la Liga, Eufemia D. de Arroyo, respondió asegurando al arzobispo que “Estos los avisos que os da el Capellán en las Conferencias mensuales inculcándonos las doctrinas del feminismo netamente cristiano, que seguiremos cumpliendo con fidelidad”¹⁹.

Schell analiza la Unión de Damas Mexicanas Católicas, fundada en 1912, como una organización laica no-política dedicada a re-catolizar a la sociedad mexicana (Schell, 1999: 78). Los miembros de la Unión estaban involucradas en actividades que pretendían inculcar moralidad en las tra-

17 La información de esta sección está basada en una revisión de los números de la revista religiosa mensual *La Corona de María*, de 1909 a 1920.

18 *La Corona de María* (1909), tomo 10: 643. Quito.

19 *La Corona de María* (1909): 644.

bajadoras domésticas y la prensa, bendecir hogares, dar clases de catecismo en viviendas urbanas, y también dirigían comedores para las pobres y donaban ropa a los huérfanos. Schell interpreta estas actividades como una expansión del rol social de las mujeres al “ellas dejar la esfera doméstica para trabajar con los desamparados y convertirse, en efecto, en madres públicas” (Schell, 1999: 85). La Unión hizo las veces de protectora de la Asociación de Juventud Católica al proveerla de un estipendio regular para ayudar a cubrir los costos operativos de esa organización. Para la Unión de Damas, restaurar el orden social significaba recobrar la hegemonía religiosa y cultural de la que la Iglesia había disfrutado durante la era colonial y que había perdido frente a los liberales mexicanos a mediados del siglo XIX. Las miembros de la Unión de Damas organizaron su primer congreso en 1922, tiempo en el que definieron a la familia como su esfera principal de acción. La organización buscó, principalmente, promover proyectos que contribuyeran a la regeneración de la nación (Espinosa, 2003: 457).

La perspectiva de la Iglesia sobre el rol social de las mujeres en Ecuador se parece a lo que Mead (2000) ha llamado “ideologías maternalistas” en su análisis del involucramiento de las mujeres en actividades caritativas en Argentina en el cambio del siglo XX. Mead mantiene que las ideologías maternalistas desafían las fronteras entre lo público y lo privado al usar la virtud privada de la domesticidad para legitimar la relación pública de las mujeres con el Estado, y que esto se ve particularmente bien ejemplificado por el rol que las miembros de las asociaciones de mujeres católicas jugaban en los programas y políticas de asistencia social. En otras palabras, la maternidad se convirtió una virtud cívica (Mead, 2000).

Más allá de la efectividad de estas asociaciones en sus esfuerzos de asistencia social –más bien limitados en Ecuador–, su relevancia yace en haber reforzado la cultura religiosa, y contrarrestado la influencia de perspectivas seculares sobre la vida diaria. En ese sentido, constituyen un público distinto al liberal, que formaba un espacio de deliberación y participación social para las mujeres. Es interesante notar que el Congreso Nacional de Mujeres Católicas se realizó de manera paralela a la celebración, en 1909, de los 100 años de Independencia, uno de los eventos públicos más importantes de la década. Además de eso, al transmitir

estas ideologías sobre la maternidad social y la primacía de la mujer en la construcción de la nación, estas asociaciones estaban representando una contraesfera pública que cuestionaba y bloqueaba el desarrollo de ideologías liberales sobre la clara separación de la esfera íntima privada de la familia de la esfera pública del Estado y la sociedad.

La Iglesia veía la maternidad social, en vez de la biológica o a-histórica, como la base para mantener viva la religión en las familias ecuatorianas, y esto, a cambio, era una condición para la salvación de la nación. Si la educación, designada para inculcar tanto moralidad como conocimiento, era la clave para la formación de hombres virtuosos y patrióticos, la maternidad social debía garantizar la reproducción de los valores católicos en la sociedad. En otras palabras, las mujeres se volvían mejores ciudadanas a través de la práctica de la maternidad social. Como portadoras y reproductoras de valores católicos dentro de la familia, como maestras de principios religiosos y como defensoras de la religión en espacios públicos, las mujeres católicas debían mantener el lugar del catolicismo en la sociedad y trabajar para la “regeneración de la nación”.

Para la década de 1930, muchas de las asociaciones laicas habían evolucionado en grupos de acción social; 146 entidades estaban bien establecidas en Ecuador, con grupos de hombres, mujeres y jóvenes. Los miembros tenían fuertes vínculos con el partido conservador y muchas de sus publicaciones revelan su conexión con el partido falangista del general Francisco Franco de España²⁰. En este contexto de abierto alineamiento con la derecha, las actividades sociales de las mujeres siguieron siendo cruciales para la nación. En 1938, un miembro de Acción Católica describió el rol de las mujeres en el movimiento como sigue:

Función o deber de la Acción católica es demostrar al mundo la potencialidad de la mujer como factor social de progreso y ventura (...) [La Acción Católica] pretende además, adaptando el genio de la mujer a las modernas exigencias, corregir ese *feminismo hombruno* a lo yanque, a lo

20 Silvio Luis Haro, en *La Sociedad*, diseminó las opiniones de Franco sobre la Guerra Civil Española: “Queréis que la mujer venga en ayuda y auxilio de la doliente humanidad de estos tiempos? No la vistáis con ‘over-all’ ni la arméis con un fusil, como se hace con las milicianas que mataron tantos sacerdotes y religiosas en la España roja” (Haro, 1938: 19).

moscovita, hecho para una estrella de Hollywood o una 'Pasionaria' (...) [La Acción Católica] es la escuela moderna más cómoda para hacer cristianos sociales (Haro, 1938: 17-18).

Como es evidente, para 1930, los miembros de Acción Católica empezaron a pensar en su organización como una moderna institución social que se suscribía al catolicismo social, y empezaron a ver a las mujeres como agentes del progreso capaces de contrarrestar la "otra" modernidad, la secular.

Aunque los liberales estaban profundamente preocupados por la educación, no se comprometieron en la misma intensa disputa con la Iglesia sobre el significado y el rol de las mujeres en la familia y la sociedad. Consecuentemente, las asociaciones religiosas para mujeres no tenían dificultad en ganar legitimidad y actuar libremente *en la vida pública*. Las perspectivas liberales sobre la mujer, la familia y el género fueron heterogéneas, y constituyeron una vasta gama de posiciones, algunas alineadas con posturas conservadoras. En contraste, la perspectiva de la Iglesia era uniforme y, por tanto, fácilmente canalizada y defendida, sujeta solo a ataques aislados. En otras palabras, la Iglesia tenía poca dificultad en promover a las mujeres como sujetos en defensa de la religión.

Conclusiones

La diferencia entre conservadores y liberales radica en la manera en que imaginaban la organización social de la nueva nación. Mientras los liberales veían una necesaria división entre la esfera pública masculina y la privada femenina, la Iglesia promovía un rol activo para las mujeres en el ámbito social más allá de la esfera doméstica, concebido como una continuación de la misma. Las autoridades de la Iglesia no proponían una pasividad absoluta para las mujeres. Por una parte, eran responsables de enseñar religión dentro de la familia, y, por otra, estaban encargadas de canalizar la moralidad católica en la sociedad, para oponerse a la amenaza planteada por la prensa, la literatura y la educación laica.

Este es un completo contraste con lo que se ha presentado como la posición liberal sobre la familia durante este período. En su análisis de la visión mexicana sobre la familia, como se refleja en la cultura popular, Jean Franco (1989) ha encontrado que la búsqueda por la estabilidad social se imaginaba, entre otras cosas, como una rígida división entre las esferas pública y privada. La felicidad solo podía lograrse cuando las esferas masculina y femenina estuvieran firmemente separadas. Además, las mujeres eran cruciales en la nueva nación, como madres del nuevo hombre y como guardianas de la vida privada. El espacio doméstico era un refugio frente al alboroto político y los liberales fueron cuidadosos en crear una esfera privada de estabilidad doméstica y decencia de la cual todos los elementos públicos fueran expulsados. Por tanto, Franco explica que el “[e]l peso de la nación fue colocado en la familia, esta era responsable de internalizar la moralidad cristiana, pero también de desarrollar las virtudes necesarias para el funcionamiento de la sociedad, puesto que esta ya no podía ser vigilada por la Iglesia, la Inquisición o la burocracia española” (Franco, 1989: 84, traducción propia)²¹.

Franco mantiene, sin embargo, que las mujeres todavía tenían un rol crucial que jugar como agentes morales. En suma, las representaciones de hombres y mujeres en el debate del divorcio reflejan la visión de la Iglesia sobre las mujeres como las principales víctimas del liberalismo, y como importantes actores sociales en la disputa con los liberales, en el ámbito de las costumbres sociales. A pesar de su derrota en la arena política, las fuerzas conservadoras veían a las mujeres como un medio efectivo para la transmisión de sus principios²².

Esta visión es evidente en el discurso de la jerarquía de la Iglesia sobre las mujeres y la familia. Como se anotó anteriormente, en sus discursos durante eventos públicos, González Suárez se dirigía frecuentemente a las mujeres y a los niños. Llamaba a las primeras a ser conscientes de la ries-

21 En palabras de la autora: “burden of nationhood was placed on the family, which was responsible for internalizing Christian morality but also for developing the virtues necessary for the smooth functioning of a society that could no longer be policed by the church, the Inquisition or Spanish Bureaucracy” (Franco, 1989: 84).

22 Los legisladores conservadores estaban en minoría desde 1895 hasta 1929, año en que se aprobó el voto para las mujeres.

gosa situación bajo el liberalismo y a tomar acción en defensa de los valores religiosos. Durante su sermón en el tercer aniversario del milagro de La Dolorosa, en 1909, González Suárez citó el evangelio de San Lucas, capítulo 23, versículo 28, al dirigirse a las madres ecuatorianas. Les pidió no estar resentidas con la Iglesia, sino dolerse por sus hijos y por sí mismas: “la Iglesia tiene fortaleza divina, la Iglesia tiene vida imperecedera; no lloréis por la Iglesia, llorad por vuestros hijos, llorad por vosotras mismas”²³. González Suárez argumenta, entonces, por los orígenes religiosos de la maternidad. Niega la existencia de un “instinto maternal”, diciendo que las mujeres no han sido siempre cariñosas y cuidadosas, sino que han sido la religión y la cristiandad las que han creado los sentimientos maternales. Ilustra su argumento recordando “actos bárbaros” cometidos por madres antes del apareamiento de la cristiandad, y concluye: “una madre sin catolicismo es una madre egoísta”. Por tanto, el amor de madre hacia sus hijos e hijas no es natural; es, en vez de ello, esencialmente sagrado, y, por tanto, las mujeres que no son cristianas pierden su capacidad para la maternidad. Asimismo, el rol de las madres de mantener la vida moral y sobrenatural del alma es comparado con el rol del calor maternal en la sobrevivencia del niño durante los primeros días de vida.

Esta visión de la maternidad se relaciona con concepciones de la familia como fuente de la sociedad política y como la escuela básica de la ley y la justicia. En palabras de Ulpiano Pérez: “Intimas son las relaciones mutuas y naturales entre la sociedad doméstica y la Patria, explíquenlas como quieran los sociólogos. Lo cierto es que la sociedad política en la que vivimos es una gran familia a la que van a refluir cuantas ventajas emanan de esta otra que formamos en la casa” (Pérez Quiñónez, 1909: 227).

De esta afirmación procede la definición de la familia como fuente a través de la cual se transmite el “carácter nacional”. Según Pérez, “El hogar conserva las tradiciones patrias como si fuera un archivo viviente y esas tradiciones van encendiendo el patriotismo en las nuevas generaciones”. Adicionalmente, el patriotismo y el carácter nacional están relacionados a íconos religiosos: “La familia sabe que el patriotismo es virtud evangélica,

23 “Alocución de González Suárez el 21 de abril de 1909”, en *Boletín Eclesiástico*: 383, 1909. Quito.

sabe que los santos han sido los más heroicos patriotas y los mejores patriotas son los mejores católicos” (Pérez Quiñónez, 1909: 227).

Según Elizabeth Dore (1997) esta retórica patriarcal estaba instalada en toda América Latina. En el transcurso del siglo XIX, los discursos políticos y familiares relacionados con la estabilidad, el patriarcado y la construcción de la nación estaban entrelazados (Dore, 1997: 108). La Patria encarnaba el principio de la autoridad colectiva donde las instituciones políticas eran débiles o estaban ausentes, y había un fuerte vínculo entre el patriarcado doméstico y el público. Este pudo haber sido el caso a principios del siglo XX en Ecuador, cuando el Estado liberal estaba dando sus primeros pasos, y las asociaciones entre la familia y la patria estaban en el centro del discurso religioso. Sin embargo, junto con este principio de autoridad, y a pesar de su origen etimológico, las palabras “patria” y “patriotismo” también se encuentran imbricadas en una figura femenina y parecen estar conectadas íntimamente con una identidad colectiva sagrada: la nación. Se compara frecuentemente a la patria con la madre que protege a su gente, y se anima a los “hijos de la patria” a estar preparados para defenderla.

Íconos religiosos aparecen frecuentemente en asociación con la patria en las demostraciones públicas de catolicismo. El 15 de agosto de 1909, el último día del Congreso Católico de Señoras descrito anteriormente, una manifestación masiva congregó a casi 15 000 personas en las calles de Quito. Los participantes llevaban la imagen de la Virgen de la Escalera de las ruinas del antiguo templo a la nueva capilla, construida ante la insistencia de la Congregación Religiosa Dominica de Mujeres²⁴. La Iglesia escogió deliberadamente tener una procesión en el centenario del primer levantamiento en 1809, en la lucha por la Independencia.

En suma, según la perspectiva de la Iglesia, los valores familiares no eran parte de una esfera privada secular, sino que eran los valores morales colectivos de la sociedad los que debían mantenerse en un lugar privilegiado en la construcción de la nueva nación. Esos valores fueron perpetuados por el laicado en el cumplimiento de un rol activo en la sociedad, y particularmente por los miembros de las asociaciones de mujeres, al

24 *La Corona de María* (1909), tomo 10. Quito.

igual que a través del propio discurso de la Iglesia, diseminado a través de la prensa católica y en eventos religiosos. A diferencia de lo que ocurrió en el campo de la educación, el rol social público atribuido a las mujeres como madres y, por tanto, regeneradoras de la nación no fue disputado por los liberales. Analogías entre el rol moral de las mujeres dentro de la familia y su rol como regeneradoras de la nación todavía abundan en la cultura política, al caracterizar su participación política en el Ecuador contemporáneo, y esta pudo haber sido una de las razones principales para conferir el derecho al voto a las mujeres ecuatorianas en 1929 (Quintero, 1983). Pero aun antes de esa fecha, cuando las mujeres no podían ejercer los plenos derechos de la ciudadanía política, la maternidad social y sagrada sirvieron como imágenes poderosas que ponían a las mujeres en el ámbito público, al centro de la nación. Al mismo tiempo, la caridad y otras actividades sociales asumidas por las mujeres les proveían una mediación aceptable entre los ámbitos privado y público. El interés de la Iglesia en mantener los ideales de la maternidad social y un discurso moral sobre la familia fueron cruciales en la reproducción de esta identificación de las mujeres y la familia, y pudo haber jugado un papel importante en retrasar la emergencia de los derechos individuales de las mujeres (Molyneux, 2001).

Una vez más, el predominio de los valores católicos sobre los derechos individuales no parece ser peculiar en el caso ecuatoriano. Una de las resoluciones del Congreso Internacional de Mujeres Católicas de 1922 las instaba a buscar una educación cívica en preparación para el voto, dado que las mujeres eran la fuerza moral de una nación y asegurarían la aprobación de legislación moral. Y tan tempranamente como en 1919, el papa Benedicto XV apoyaba públicamente el voto para las mujeres, porque asumía que apoyarían a la Iglesia. En este mismo período, las organizaciones de mujeres católicas en Chile empezaron a discutir sobre sus derechos políticos (Schell, 1999: 92). Diez años después, en 1939, en un artículo sobre la suerte de las mujeres pobres, que apareció en *La Sociedad*, un periódico publicado por Acción Católica, el autor del mismo demanda que “no se alejen del Cristianismo bajo el pretexto de los derechos” (Cornelia, 1939: 4), una clara demostración del interés de la Iglesia por construir una oposición entre catolicismo y derechos individuales.

Bibliografía

- Acuerdos del Congreso Católico de Señoras* (1909). “Estatutos de la Liga Nacional de Señoras” y “Estatutos de las Cajas de Ahorro y de Mutuo”. Quito: Tipografía y Encuadernación Salesiana.
- Ayala Mora, Enrique (1994). *Historia de la revolución liberal ecuatoriana*. Quito: Corporación Editora Nacional.
- Cornelia (1939). “Problemas femeninos”. En *La Sociedad*, año IV: 4. Quito: Editorial la Patria.
- Démelas, Marie Danielle e Yves Saint Geours (1988). *Jerusalén y Babilonia: religión y política en el Ecuador*. Quito: Corporación Editora Nacional.
- Deutsche, Sandra M. (1991). “Gender and Sociopolitical Change in Twentieth Century Latin America”. En *Hispanic American Historical Review* 71 (2): 259-306.
- Dore, Elizabeth (1997). “The Holy Family: Imagined Households in Latin American History”. En *Gender Politics in Latin America: Debates in Theory and Practice*, Elizabeth Dore (Ed.): 100-118. Nueva York: Monthly Review Press.
- (2000). “One Step Further, Two Step Back: Gender and the State in the Long Nineteenth Century”. En *Hidden Histories of Gender and the State in Latin America*, E. Dore y Maxine Molyneux: 3-32. Durham y Londres: Duke University Press.
- Durán, Jaime (1981). Introducción a *Pensamiento popular ecuatoriano*. Quito: Banco Central, Corporación Editora Nacional.
- Espinosa, David (2003). “Restoring Social Order: The Mexican Catholic Youth Association. 1913-1932”. En *The Americas* 59 (4): 451-474.
- Forment, Carlos (2003). *Democracy in Latin America, 1760-1900*. Chicago y Londres: The University of Chicago Press.
- Franco, Jean (1989). *Plotting Women*. Nueva York: Columbia University Press.
- Haro, Silvio Luis (1938). “Acción Católica femenina”. En *La Sociedad*, Año IV, Quito: Editorial Patria.
- Jouanen, José (2003). *S.J. Historia de la Compañía de Jesús en la República del Ecuador. 1850-1950*. Quito: JHS.

- Lynch, John (1986). "The Catholic Church in Latin America". En *The Cambridge History of Latin America*, Vol. IV, 1870-1930, Leslie Bethell (Ed.). Londres: Cambridge University Press.
- Mateus, Alejandro (1913). "Carta Social a las Señoras y Caballeros de Quito". En *La Corona de María*, tomo 14.
- Mead, Karen (2000). "Beneficent Maternalism: Argentine Motherhood in Comparative Perspective". En *Journal of Women's History*, 12 (3): 120-145.
- Memoria del Primer Congreso de Damas Católicas del Ecuador* (1909). Quito: Prensa Católica.
- Molyneux, Maxine (2000). "Twentieth Century State Formations in Latin America". En *Hidden Histories of Gender and the State in Latin America*, E. Dore y Maxine Molyneux: 33-84. Durham y Londres: Duke University Press.
- (2001). "Género y ciudadanía en América Latina: cuestiones históricas contemporáneas". En *Debate Feminista* 23 (12). México.
- Moscoso, Martha (Ed.) (1996). *Y el amor no era todo...: mujeres, imágenes y conflictos*. Quito: Abya Yala.
- O'Connor, Erin (2000). "Widows' Rights Questioned: Indians, the State, and Fluctuating Gender Ideas in Central Highland Ecuador, 1870-1900". En *The Americas* 59 (1): 87-106.
- O'Dogherty, Laura (1991). "Restaurando todo en Cristo: Unión de Damas Católicas Mejicanas, 1920-1926". En *Estudios de historia moderna y contemporánea de México* 14: 129-153.
- Pazos, Antón (1992). *La Iglesia en la América del IV Centenario*. Madrid: Editorial MAPFRE.
- Pérez Quiñónez, Ulpiano (1909). "Documentos diocesanos". En *Boletín Eclesiástico*, enero 24 de 1909: 227.
- Quintero Lopez, Rafael (1983). *El mito del populismo en el Ecuador*. Quito: Universidad Central del Ecuador.
- Recuerdo del Primer Congreso Católico de Señoras* (1909). Quito: Tipografía Salesiana.
- Shell A., Patience (1999). "An Honorable Avocation for Ladies: The Work of the Mexico City Unión de Damas Católicas Mexicanas. 1912-1926". En *Journal of Women's History* 10 (4): 78-103.