

LA CONDICIÓN DE LA MUJER EN LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA

*José Manuel Parrilla Fernández, profesor de Doctrina Social de la Iglesia.
Universidad Pontificia de Salamanca (Campus de Madrid)
Centro Superior de Estudios Teológicos de Oviedo.*

Artículo publicado en: *Studium Ovetense, Revista del Centro Superior de Estudios Teológicos de Oviedo*, XXVI (1998), págs. 65-92.

INTRODUCCIÓN

El debate acerca de la condición social de la mujer adquirió carta de naturaleza en la Iglesia Católica merced a los impulsos renovadores del Concilio Vaticano II. Los padres conciliares constataron la relevancia del cambio operado con la incorporación activa de la mujer a los diversos campos de la vida social, a la vez que alentaban a la sociedad para que reconociera plenamente el papel que a las mujeres les corresponde¹. Sin embargo, la condición social de la mujer ya no era un problema nuevo en la época del Concilio ni la Iglesia le había dejado de prestar atención con anterioridad, aunque se puede decir que hasta entonces lo hizo preferentemente en tono menor. Especialmente en los documentos de la Doctrina social de la Iglesia (en adelante DSI) y en otras intervenciones de carácter social emanadas del Magisterio pontificio en los últimos cien años, se observa una importante evolución cuantitativa y cualitativa en el tratamiento doctrinal de esta cuestión.

En esa evolución, el Concilio Vaticano II, como acontecimiento principal de la Iglesia universal en el siglo XX, supuso la aceptación explícita de la participación social de la mujer en igualdad de derechos con el varón. Pero no existe en los documentos conciliares un desarrollo doctrinal de esta afirmación ni de las relevantes consecuencias que de ella se siguen y que a su vez provocan o exigen nuevas transformaciones de las estructuras sociales. De ahí que, tras la toma de

¹ Cf. GS 60.

postura del Concilio, se haya producido en la Iglesia un vivo debate que ha dado sus frutos también en el ámbito doctrinal.

Es sobre todo en el pontificado de Juan Pablo II cuando se ha realizado el mayor esfuerzo en este sentido, aún abierto a ulteriores desarrollos. Un esfuerzo que se constata en la producción de numerosos documentos de diverso rango dedicados (ya sea total o parcialmente) a abordar el argumento que nos ocupa. Por ello se puede afirmar que la reflexión y la enseñanza acerca de la condición social de la mujer ha logrado ya un espacio propio en la doctrina social de la Iglesia. Esta aseveración se ve ratificada en el *Informe de la Santa Sede para la IV Conferencia Mundial sobre la Mujer* (Pekín, 4-15 de septiembre de 1995), que afirmaba:

*"La cuestión femenina, afortunadamente, no es ya considerada como un aspecto sectorial de la investigación sobre el futuro de la sociedad, sino que constituye un elemento esencial de un proceso de cuyo éxito depende el futuro de la Humanidad. Por eso la presencia de la mujer se considera, justamente, indispensable en todos los momentos de la vida y en los ámbitos en los que se toman las decisiones"*².

Este párrafo pone de relieve la importancia que la Iglesia reconoce actualmente a la problemática social de la mujer, para la que el mismo documento acuña la denominación específica de "la cuestión femenina". Es sabido que la DSI propiamente dicha surgió como fruto de la atención que la Iglesia presta la denominada "cuestión social", es decir, al conjunto de conflictos e interrogantes que afloran con el advenimiento de la sociedad industrial. Desde el año 1891, con la encíclica *Rerum Novarum* del Papa León XIII, a nuestros días, la DSI no ha cesado de enriquecerse con el tratamiento de los nuevos aspectos que emergen del constante y acelerado cambio social. Pues bien, la Iglesia reconoce actualmente la *cuestión femenina* como una parte muy importante, incluso trascendental para nuestro futuro humano, de la llamada *cuestión social*.

El **objetivo** que me propongo es mostrar la progresión que se ha producido en la doctrina católica respecto al tratamiento de la condición social de la mujer, especialmente en los documentos del Magisterio universal que recogen las enseñanzas sociales de la Iglesia. Al decir "condición social de la mujer" hago

² "Informe de la Santa Sede para la IV Conferencia Mundial sobre la Mujer de Pekín (4-15 septiembre

referencia específica a los ámbitos del trabajo y de la política, pues la inserción igualitaria en el mundo laboral y la participación política (comenzando por el derecho al voto) han sido históricamente -y continúan siendo aún- los escenarios principales de la lucha de las mujeres por ver reconocidos los derechos que justamente les corresponden, en igualdad con los reconocidos a los hombres.

En dicha evolución doctrinal se pueden distinguir tres períodos, que estudiaré sucesivamente:

1) El primer período comprende desde el inicio de la DSI, con la *Rerum Novarum* de León XIII, hasta el pontificado de Pío XII, en el cual se produce ya un importante giro, motivado en parte por las especiales circunstancias socio-políticas vividas entonces en Europa y en el mundo.

2) El segundo período se inicia con Juan XXIII para centrarse en la doctrina del Concilio Vaticano II y en las posteriores enseñanzas del Papa Pablo VI. Es un tiempo de especial toma de conciencia eclesial acerca de los problemas del mundo contemporáneo y entre ellos los referidos a la mujer; un tiempo para poner los cimientos doctrinales de un edificio que se habrá de construir posteriormente.

3) El tercer período está dedicado enteramente a la doctrina del actual Papa Juan Pablo II, dado el importante desarrollo que en el presente pontificado han tenido las cuestiones referidas a la condición de la mujer y su participación activa en la sociedad. Se puede afirmar que, con este pontificado, ha llegado el tiempo de la explicitación doctrinal y de la atención pormenorizada a cada uno de los aspectos que inciden en la condición social de la mujer.

1. EL PERÍODO PRECONCILIAR DE LA DSI: DE LEÓN XIII A PÍO XII

La transición de la economía agraria a la industrial modificó totalmente la situación social precedente³. El fenómeno de la industrialización masiva,

1995)", n. 53; en *Ecclesia*, 2.735 (1995), pp. 34-38.

³ Por ello se acuñó la expresión "revolución industrial", que tiene su origen en Francia a comienzos del siglo XIX, donde se usó para comparar la Revolución francesa con el conjunto de cambios económicos y técnicos que se estaban produciendo en Inglaterra. Más tarde, en 1884, Arnold Toynbee la utilizó, incorporándola definitivamente al lenguaje sociológico. Su uso moderno admite un sentido estricto, que se refiere a la rápida serie de cambios ocurridos entre 1776 y 1870 en la economía y la sociedad inglesa, y un sentido amplio, que se emplea para designar fases similares del desarrollo económico de otros países que atravesaron un fuerte proceso de remodelación de sus industrias, como fue el caso de Francia. Cf.

desarrollado principalmente a lo largo del siglo XIX en gran parte del mundo occidental, provocó novedosas transformaciones que afectaron también a la estructura de la institución familiar, modificando la tradicional distribución de roles sociales al interior de la familia y, en consecuencia, también el rol social y familiar atribuido hasta entonces a las mujeres. Uno de los efectos más innovadores de la revolución industrial fue la incorporación masiva de mujeres trabajadoras a los procesos de producción en las fábricas.

Pero siendo fieles a la historia y a la realidad, hay que decir que las mujeres han trabajado siempre incluso más que los varones y lo siguen haciendo actualmente, al menos en términos de tiempo si incluimos el trabajo no estimado como trabajo productivo en la contabilidad nacional de los países, como ha demostrado el informe sobre el desarrollo humano de la ONU del año 1995⁴. Por tanto, la novedad de esta situación no consistía tanto en el hecho en sí de que las mujeres trabajasen; la gran novedad estaba en que la industrialización sacaba a las mujeres del trabajo clásico en el hogar o en las explotaciones agropecuarias familiares, para incorporarlas masivamente a los procesos de producción fabril, en los cuales la incipiente tecnología requería gran abundancia de mano de obra.

Por otra parte, es preciso aclarar que aunque la incorporación de la mujer al mundo laboral impulsó su lucha por la igualdad de derechos y alentó la conquista de su independencia como persona, hay que tener en cuenta que ese *trabajo extradoméstico* de las mujeres, principalmente desarrollado en fábricas o incluso en minas, no respondía tanto a un deseo de emancipación por parte de la mujer cuanto a las nuevas circunstancias económicas que situaban a las familias obreras en verdadero estado de necesidad. Si en la estructura social campesina la mujer tenía unas funciones que eran reconocidas como su aportación al conjunto de la familia (que a su vez se entendía como verdadera unidad de producción), en la nueva situación la mujer se veía empujada a tomar parte en el trabajo industrial para contribuir a la subsistencia familiar. Se trataba, además, de un trabajo no

GONZÁLEZ-ANLEO, J., *Para comprender la Sociología*, Verbo Divino, Estella 1991, 119-120.

⁴ Las mujeres realizan un promedio del 51% del tiempo total de trabajo en los países industrializados y un 53% en los países en desarrollo; sin embargo, dos tercios del trabajo femenino (66%) corresponden a labores no registradas en la contabilidad nacional, mientras que esto solamente ocurre con menos de un tercio (entre el 24% en los países en desarrollo y el 34% en los países avanzados) del trabajo masculino. Cf. PROGRAMA DE LAS NACIONES UNIDAS PARA EL DESARROLLO, *Informe sobre desarrollo humano 1995*, New York

valorado ni gratificante, que se equiparaba al de los menores de edad en cuanto a su remuneración y en el que las condiciones laborales eran de verdadera explotación, como ocurría también en el caso de los niños y de los propios varones adultos.

1.1. LA VISIÓN TRADICIONAL DE LAS PRIMERAS ENCÍCLICAS SOCIALES

1.1.1. León XIII: la explotación de la mujer en el trabajo industrial

La solicitud pastoral de la Iglesia ante la realidad de la explotación del trabajo humano, ya sea del varón o de la mujer, creó las condiciones para que surgiera la DSI. Esta enseñanza social es fruto de la búsqueda eclesial de respuestas a la denominada "cuestión social", expresión que sintetiza el conjunto de nuevos problemas suscitados en la sociedad industrial y que tiene como eje central el conflicto entre capital y trabajo, propio de las relaciones de producción establecidas según el modelo del capitalismo liberal. La preocupación de la Iglesia por la cuestión social tiene precisamente como centro de atención prioritaria esa realidad cuantitativamente emergente de la explotación del trabajo humano.

Por ello la DSI, desde su primer documento, la encíclica *Rerum novarum*, del Papa León XIII, fechada el 15 de mayo del año 1891, centra su atención en la clase obrera. Ésta aparece como nuevo sujeto social marcado profundamente por unas condiciones de vida y de trabajo tan duras que el Papa no duda en equipararlas a la esclavitud:

*"... No sólo la contratación del trabajo, sino también las relaciones comerciales de toda índole, se hallan sometidas al poder de unos pocos, hasta el punto de que un número sumamente reducido de opulentos y adinerados ha impuesto poco menos que el yugo de la esclavitud a una muchedumbre infinita de proletarios"*⁵.

El enfoque de la encíclica buscaba la superación del conflicto industrial no ya con planteamientos asistenciales, sino desde una perspectiva que toma cuenta de los factores estructurales sin cuya transformación es imposible solucionar el

1995, pp. 98-99.

⁵ RN 1. Donde no se indica otra cosa, las citas de los documentos de la doctrina social de la Iglesia y su numeración se toman de la versión en lengua española: IRIBARREN, J. - GUTIERREZ GARCIA, J. L., *Once grandes mensajes*, BAC, Madrid 1992.

conflicto. La vida económica deberá organizarse de modo que se respeten las exigencias de la justicia social y ello sólo es posible afirmando la dignidad del trabajo y de quien lo realiza⁶, es decir, de la persona que trabaja, ya sea hombre o mujer, ambos creados a imagen de Dios.

Por tanto, las consideraciones de León XIII sobre las relaciones laborales y la denuncia que la encíclica hace de las víctimas del capitalismo industrial, tienen aplicación tanto a las mujeres como a los varones. Sin embargo, aunque el Papa habla generalmente del trabajador en masculino, se pronuncia explícitamente sobre el trabajo de las mujeres precisamente para denunciar la explotación que ellas soportan:

*"Por lo que respecta a la tutela de los bienes del cuerpo y externos, lo primero que se ha de hacer es librar a los pobres obreros de la crueldad de los ambiciosos, que abusan de las personas sin moderación, como si fueran cosas para su medro personal. O sea, que ni la justicia ni la humanidad toleran la exigencia de un rendimiento tal, que el espíritu se embote por el exceso de trabajo y al mismo tiempo el cuerpo se rinda a la fatiga. (...) Lo que puede hacer y soportar un hombre adulto y robusto no se le puede exigir a una mujer o a un niño"*⁷.

Hay que reconocer, sin embargo, que junto con la denuncia clara de la injusticia laboral, el párrafo muestra más adelante cómo en la mente del Papa prevalece un modelo de sociedad y de familia que confina a la mujer en las tareas domésticas:

*"Hay oficios menos aptos para la mujer, nacida para las labores domésticas; labores éstas que no sólo protegen sobremanera el decoro femenino, sino que responden por naturaleza a la educación de los hijos y a la prosperidad de la familia"*⁸.

Por tanto, la incorporación femenina al trabajo extra-doméstico es considerada por León XIII como una situación social que perjudica a toda la sociedad, a la familia y particularmente a la mujer, al someterla a una explotación aún mayor que a los trabajadores varones. Así pues, el trabajo femenino fuera del ámbito familiar y doméstico, es decir, el trabajo asalariado de la mujer, es para el

⁶ Cf. RN 14.

⁷ RN 31.

⁸ *Ibid.*

Papa una situación no deseable y que sólo se puede explicar por la necesidad apremiante en que se ven las familias obreras. Ello se puede comprobar en la propia encíclica cuando, refiriéndose al problema de la determinación del salario justo, parece indicar que el trabajo extra-doméstico de la mujer (al menos de la mujer esposa o hija) no sería preciso *"si el obrero percibe un salario lo suficientemente amplio para sustentarse a sí mismo, a su mujer y a sus hijos"*⁹.

1.1.2. Pío XI: la prioridad del rol familiar tradicional

Cuarenta años más tarde, Pío XI, en la encíclica *Quadragesimo anno*, insiste en la necesidad de valorar y proteger la función indispensable de la mujer en la vida familiar. Denuncia la cortedad de los salarios como razón que empuja a la mujer al trabajo extra-doméstico y reclama que los derechos de la familia sean atendidos, lo cual exigirá que el salario del trabajador tenga carácter "familiar", es decir, que alcance para el sustento de la familia entera:

*"Ante todo, al trabajador hay que fijarle una remuneración que alcance a cubrir el sustento suyo y el de su familia. Es justo, desde luego, que el resto de la familia contribuya también al sostenimiento común de todos, como puede verse especialmente en las familias de campesinos, así como también en las de muchos artesanos y pequeños comerciantes; pero no es justo abusar de la edad infantil y de la debilidad de la mujer"*¹⁰.

En la encíclica se aprecia una notable diferencia entre el derecho al trabajo reclamado para los hombres y la tolerancia del trabajo de las mujeres: para ellas no se reclama ese derecho al trabajo sino sólo se tolera la posibilidad de que contribuyan transitoriamente a las necesidades económicas de la familia, en una concesión que la mentalidad actual no puede dejar de reconocer como una discriminación¹¹. Queda también de manifiesto que el Papa, al conceder prioridad al rol materno respecto a las eventuales ocupaciones extra-domésticas, llega hasta tal punto que la maternidad debería ser asumida por la mujer como una definitiva exclusión del trabajo extra-doméstico:

⁹ RN 33.

¹⁰ QA 71.

"Las madres de familia trabajarán principalísimamente en casa o en sus inmediaciones, sin desatender los quehaceres domésticos. Constituye un horrendo abuso, y debe ser eliminado con todo empeño, que las madres de familia, a causa de la cortedad del sueldo del padre, se vean en la precisión de buscar un trabajo remunerado fuera del hogar, teniendo que abandonar sus peculiares deberes y, sobre todo, la educación de los hijos"¹².

1.2. EL GIRO OPERADO EN LA DOCTRINA DE PÍO XII

El pontificado de Pío XII (1939-1958) coincide con el período de las grandes transformaciones sociales operadas a mediados del siglo XX y en buena parte mediatizadas por el desarrollo y consecuencias de la II Guerra Mundial. Para entonces el feminismo era ya un movimiento social de notable influencia, acrecentada porque durante el conflicto armado, con la población masculina movilizaba en los frentes de combate, las mujeres hubieron de asumir innumerables tareas productivas y sociales que hasta entonces se consideraban casi exclusivamente reservadas a los hombres. Junto al movimiento feminista, aparecen movimientos de mujeres cristianas que, si bien el Papa los orienta prioritariamente a una tarea de "restauración", van a suponer una conciencia mayor en el interior de la propia Iglesia respecto a la dignidad y derechos de las mujeres.

En la época de Pío XII la cuestión social queda en parte solapada bajo la urgencia de las circunstancias políticas internacionales. Ello explica que el pontífice dedicara varias encíclicas a cuestiones estrictamente políticas, mientras que su doctrina social ha de ser buscada en documentos y discursos de menor rango magisterial. En su *Alocución a las mujeres de las asociaciones cristianas de Italia* (21 de octubre de 1945), el Papa se hace eco del relieve que había adquirido la participación de la mujer en la vida social y política¹³. En ese contexto, el Papa valora los movimientos de mujeres cristianas que se agrupan para la promoción de

¹¹ Cf. GATTO, M.L., *Il lavoro della donna una sfida per la dottrina sociale della Chiesa* (Dissertatio ad doctoratum), Ed. Pontificia Studiorum Universitas a S. Thoma Aq. in Urbe, Roma 1996, pp. 108-109.

¹² QA 71.

¹³ Cf. PÍO XII, "Allocutio ad mulieres a Societatibus Christianis Italiae delegatas", (21 de octubre de 1945): AAS 37 (1945), p. 284.

sus verdaderos intereses, resumidos en "*mantener y reforzar esa dignidad de la mujer, máxime hoy, en las coyunturas en que la Providencia nos ha situado*"¹⁴.

Afirma Pío XII la igual dignidad personal de hijos de Dios del varón y la mujer, aunque asumiendo las cualidades particulares que distinguen a los dos sexos, destinadas a complementarse¹⁵. Considera la maternidad como tarea e inclinación innata de la mujer, si bien reconoce que esta maternidad puede ser ejercida en el sentido físico o bien con un significado "*más espiritual y elevado, pero no menos real*"¹⁶.

El Papa detecta el peligro de un orden social que no respete la visión cristiana de la familia y, por tanto, de la mujer. Pero frente a ello, Pío XII no sólo subraya la importancia del rol familiar de las mujeres, sino que, a la vez, invita a las mujeres católicas a hacerse presentes en la vida pública: "*mujeres y jóvenes católicas, vuestra hora ha llegado: la vida pública tiene necesidad de vosotras*"¹⁷. El Papa reconoce la validez de diversas reivindicaciones feministas, entre ellas la igual remuneración del trabajo de las mujeres que de los hombres, si bien cuestiona que el hecho del trabajo extra-doméstico, por sí mismo, suponga la mejora de la condición de la mujer. Además, advierte que, en ciertos casos, las concesiones hechas a la mujer esconden el objetivo de promover la potencia económica y militar de los Estados totalitarios, más que el de promover su verdadera dignidad y misión¹⁸.

Frente a teorías que proponen una "*emancipación desenfrenada*"¹⁹, el Papa señala a las mujeres el "*deber de conciencia*" de no permanecer ausentes, sino actuar en la vida socio-política para promover a la vez su dignidad de mujeres y el bien común de toda la sociedad. En el marco del bien común, la defensa de la vida doméstica y familiar alcanza pleno sentido, como base de toda la vida social²⁰. Según Pío XII, la conciencia de la propia dignidad de la mujer, en cuanto persona, conlleva una vocación a colaborar con el hombre para el bien de la sociedad: "*Cada*

¹⁴ Cf. *ibíd.*, p. 285; la traducción de las citas textuales de los documentos de Pío XII están hechas por el autor de este artículo a partir del original publicado en AAS en lengua italiana.

¹⁵ Cf. *ibíd.*, pp. 285-286.

¹⁶ *Ibíd.*, p. 287.

¹⁷ *Ibíd.*, p. 288.

¹⁸ Cf. *ibíd.*

¹⁹ *Ibíd.*, p. 290.

²⁰ Cf. *ibíd.*, p. 291.

uno de los dos sexos (...) tienen el derecho y el deber de cooperar al bien total de la sociedad"²¹. Finalmente, Pío XII alienta a las mujeres a asumir su rol socio-político tanto en las tareas intelectuales como en el compromiso práctico²².

En una perspectiva complementaria, la alocución dirigida por Pío XII a la *Convención de la Unión Mundial de las Organizaciones femeninas católicas*²³ en 1952, expresa la necesaria contribución de las mujeres para crear las condiciones internas y externas de la paz: en el aspecto interno, el Papa les encomienda educar cristianamente en la familia, de modo que las nuevas generaciones crezcan con sentido de la fraternidad universal; en el externo, dado que cada vez las mujeres están más presentes en las estructuras de la vida socio-política y en el mundo del trabajo, pueden hacer valer cada vez con más intensidad su tarea pacificadora²⁴. En el mismo discurso, el Papa señala:

*"A medida que maduran las nuevas necesidades sociales, también su misión benéfica se expande y la mujer cristiana deviene (...) no menos que el hombre, un factor necesario de la civilización y del progreso"*²⁵.

2. LA ÉPOCA DEL VATICANO II: JUAN XXIII Y PABLO VI

2.1. JUAN XXIII: LA PARTICIPACIÓN SOCIAL DE LA MUJER COMO SIGNO DE LOS TIEMPOS

El pontificado de Juan XXIII supuso un nuevo modo de enfocar la relación de la Iglesia con la sociedad. Se acentuaba en la Iglesia la toma de conciencia de la complejidad y dinamicidad de la realidad social, por lo cual se hacía indispensable el análisis de las realidades sociales como instrumento auxiliar para la propuesta de los principios cristianos. La categoría "*signos de los tiempos*"²⁶ adquiere desde

²¹ *Ibíd.*, p. 291.

²² Cf. *ibíd.*, p. 292.

²³ PÍO XII, "Ad Delegatas Conventui Unionis Universalis Sodalitatum Mulierum Catholicarum", 24 de abril de 1952: AAS 44 (1952), pp. 420-424.

²⁴ Cf. *ibíd.*, p. 423.

²⁵ *Ibíd.*, p. 424.

²⁶ Esta categoría fue empleada por primera vez por el Papa Juan XXIII en la bula *Humanae Salutis*, del 25 de diciembre de 1961, en la cual convocaba la celebración del Concilio Vaticano II. A partir de entonces adquirió gran relevancia en la vida eclesial y en la reflexión teológico-pastoral. Los signos de los tiempos constituyen el punto de partida metodológico para entablar diálogo con el mundo; como todo el acontecer histórico es mantenido en actividad por el Verbo de Dios, en el que todo ha sido creado, y se orienta hacia Cristo, resulta que la misma historia, a su modo, es un lugar teológico; en el material histórico Dios sigue manifestándonos su voluntad, pero no de un modo desconectado de su revelación en Cristo, sino en unión con esa revelación:

entonces un valor fundamental, especialmente a la hora de concretar la misión de la Iglesia en el mundo y actualizar sus enseñanzas sociales. Si en el largo pontificado de Pío XII la participación social de la mujer comenzaba a ser un fenómeno de dimensiones históricas, asumido por la Iglesia con precaución, su sucesor el Papa Juan XXIII verá en él un verdadero signo de los tiempos. En su encíclica *Pacem in terris* (11 de abril de 1963) señaló la presencia de la mujer en la vida pública como una de las notas características de nuestra época, es decir, uno de los principales signos de nuestro tiempo, junto con la emancipación de las clases trabajadoras y la libertad de los pueblos oprimidos²⁷.

En la nueva presencia social de la mujer el Papa no percibe nada contrario a la fe. Antes bien, descubre en ese fenómeno contemporáneo una tendencia social favorable a la dignidad humana, e incluso la interpreta como un verdadero fruto de la propia tradición cristiana:

*"Es un hecho evidente la presencia de la mujer en la vida pública. Este fenómeno se registra con mayor rapidez en los pueblos que profesan la fe cristiana, y con más lentitud, pero siempre en gran escala, en países de tradición y civilizaciones distintas. La mujer ha adquirido una conciencia cada día más clara de su propia dignidad humana. Por ello no tolera que se la trate como cosa inanimada o mero instrumento; exige, por el contrario, que, tanto en el ámbito de la vida doméstica como en el de la vida pública, se le reconozcan los derechos y obligaciones propios de la persona humana"*²⁸.

En el mismo documento, Juan XXIII señala además la igualdad de derechos y deberes del varón y la mujer en el ámbito de la familia:

cf. HÄRING, B., "A modo de conclusión. Nuevos derroteros, nuevas perspectivas", en BARAÚNA (ed.), *La Iglesia en el mundo de hoy*, Studium, Madrid 1967, pp. 687-688. En la encíclica *Pacem in terris* (11 de abril de 1963), del mismo Papa Juan XXIII, los signos de los tiempos serán también una categoría básica. Por su parte, Pablo VI, en su primera encíclica *Ecclesiam suam* (6 de agosto de 1964) usará también la expresión. En el Concilio Vaticano II, la *Gaudium et spes* afirmará que "es deber permanente de la Iglesia escrutar a fondo los signos de los tiempos e interpretarlos a la luz del Evangelio" (GS 4): cf. FLORISTÁN, C. - TAMAYO, J.J., *Diccionario abreviado de pastoral*, Ed. Verbo Divino, Estella (Navarra) 1988, pp. 425-426.

²⁷ Cf. PT 39-42.

²⁸ PT 41.

*"Tienen los hombres pleno derecho a elegir el estado de vida que prefieran, y, por consiguiente, a fundar una familia, en cuya creación el varón y la mujer tengan iguales derechos y deberes"*²⁹.

Advierte también que no basta un reconocimiento teórico de los derechos de las mujeres. Ese reconocimiento ha de ser integral, de modo que su acceso al trabajo extra-doméstico no debe menoscabar la vocación de la mujer a la maternidad ni impedirle desarrollar su importante función en el seno de la familia:

*"Por lo que se refiere a la mujer, hay que darle la posibilidad de trabajar en condiciones adecuadas a las exigencias y los deberes de esposa y de madre"*³⁰.

Por tanto, en la doctrina de Juan XXIII no existe ya un confinamiento de la mujer (particularmente de la mujer esposa y madre) en el hogar, sino que se trata de buscar alternativas sociales a una demanda nueva: compatibilizar los roles de esposa y madre con el desarrollo de la propia profesión, mediante la incorporación de medidas sociales que favorezcan dicha compatibilidad. En este sentido hay que recordar que ya anteriormente, en la encíclica *Mater et magistra* (del 15 de mayo de 1961), había señalado Juan XXIII la obligación que concierne al Estado de tutelar, en el ámbito de la vida socio-económica, los derechos de los miembros menos protegidos, entre ellos las mujeres:

*"Por lo que toca al Estado, cuyo fin es proveer al bien común en el orden temporal, no puede en modo alguno permanecer al margen de las actividades económicas de los ciudadanos, sino que, por el contrario, ha de intervenir a tiempo, primero, para que aquéllos contribuyan a producir la abundancia de bienes materiales, cuyo uso es necesario para el ejercicio de la virtud, y, segundo, para tutelar los derechos de todos los ciudadanos, sobre todo de los más débiles, cuales son los trabajadores, las mujeres y los niños"*³¹.

²⁹ PT 15.

³⁰ PT 19.

³¹ MM 20.

2.2. LA DOCTRINA CONCILIAR: LA MUJER EN LA COMUNIDAD HUMANA SEGÚN GAUDIUM ET SPES

En la *Constitución Pastoral Gaudium et spes* (7 de diciembre de 1965), los padres conciliares realizaron dos afirmaciones principales respecto al análisis de la condición social de la mujer; por una parte, indicaban que "*la mujer, allí donde todavía no lo ha logrado, reclama la igualdad de derecho y de hecho con el hombre*"³², para más adelante añadir: "*las mujeres ya actúan en casi todos los campos de la vida, pero es conveniente que puedan asumir con plenitud su papel según su propia naturaleza*"³³.

Estas dos afirmaciones se complementan para ofrecer una visión dialéctica, realista, esperanzada y comprometida acerca de la suerte de esa mitad de la humanidad que son las mujeres. Por una parte, el Concilio toma nota de la lucha de las mujeres por ver reconocidos sus derechos en igualdad con los hombres, mientras constata que luchar por esa igualdad es aún una tarea necesaria, porque esa igualdad no se ha logrado y las mujeres todavía no han visto plenamente reconocido en la sociedad el papel que les corresponde.

El capítulo II de la parte primera de la *Gaudium et spes*, dedicado a la comunidad humana, afirma inequívocamente la igual dignidad de todo el género humano, de la cual se desprende también la igualdad en los derechos fundamentales. Esta igualdad de todas las personas se fundamenta, según el Concilio, tanto desde el punto de vista de la creación como en la perspectiva de la redención:

*"La igualdad fundamental entre todos los hombres exige un reconocimiento cada vez mayor. Porque todos ellos, dotados de alma racional y creados a imagen de Dios, tienen la misma naturaleza y el mismo origen. Y porque, redimidos por Cristo, disfrutan de la misma vocación y de idéntico destino"*³⁴.

Sin embargo, las discriminaciones existen y no pasan desapercibidas para los padres conciliares; por lo que se refiere a la mujer, el mismo documento denuncia que en muchos lugares se siguen negando a las mujeres sus derechos y

³² GS 9.

³³ GS 60.

³⁴ GS 29.

dignidad en algunos importantes ámbitos como la familia, la elección del estado de vida o los derechos culturales:

*"En verdad, es lamentable que los derechos fundamentales de la persona no estén todavía protegidos en la forma debida por todas partes. Es lo que sucede cuando se niega a la mujer el derecho de escoger libremente esposo y de abrazar el estado de vida que prefiera o se le impide tener acceso a una educación y a una cultura iguales a las que se conceden a los hombres"*³⁵.

Afirma el Concilio que la igualdad fundamental no borra las diferencias de varios tipos; pero en ningún caso éstas pueden considerarse como motivos de discriminación:

*"Es evidente que no todos los hombres son iguales en lo que toca a la capacidad física y a las cualidades intelectuales y morales. Sin embargo, toda forma de discriminación en los derechos fundamentales de la persona, ya sea social o cultural, por motivos de sexo, raza, color, condición social, lengua o religión, debe ser vencida y eliminada por ser contraria al plan divino"*³⁶.

Con este enfoque, el Concilio anticipa algo que se explicitará más tarde en el Magisterio eclesial, concretamente en la carta apostólica *Mulieris dignitatem* de Juan Pablo II: que la diversidad natural no puede ni debe ser anulada, sino que debe ser asumida positivamente desde una perspectiva de complementariedad de todo el género humano, en el que tan necesaria es la aportación diferencial de lo femenino como de lo masculino, sin que ello pueda considerarse en modo alguno motivo de discriminación negativa. En este sentido, el matrimonio y la familia son espacios privilegiados para valorar y ejercitar esa complementariedad en la cual han de reconocerse la igual dignidad del varón y la mujer, como el mismo documento indica en el capítulo dedicado al matrimonio y la familia³⁷.

2.3. PABLO VI: LA CONDICIÓN DE LA MUJER EN PERSPECTIVA MUNDIAL

³⁵ *Ibíd.*

³⁶ *Ibíd.*

³⁷ Cf. GS 49.

Hasta la época del Vaticano II se observaba en la DSI una atención centrada en los conflictos sociales propios de las zonas industrializadas, que es tanto como decir las zonas desarrolladas del planeta. Con el pontificado de Pablo VI, la DSI adquiere definitivamente una perspectiva mundial de los problemas sociales, enriqueciendo el tratamiento de la cuestión social con la reflexión sobre las desigualdades existentes entre los pueblos en cuanto a las posibilidades de acceso al desarrollo y de superación de la pobreza.

En la encíclica *Populorum progressio* (26 de marzo de 1967), la primera dedicada al problema del desarrollo mundial, Pablo VI entiende el desarrollo humano como un proceso que supone "el paso, para cada uno y para todos, de condiciones de vida menos humanas, a condiciones más humanas"³⁸. Pero este proceso, que el Papa considera como clave para lograr la paz mundial³⁹, no puede realizarse solamente al modo masculino, marcado profundamente por valores economicistas, pues quedaría privado de aquellos elementos tradicionalmente considerados femeninos, portadores de una nueva cultura de la gratuidad (relaciones humanas, atención al débil, solidaridad,...) y poco valorados por los hombres, que son quienes toman la mayor parte de las decisiones socio-políticas en el mundo.

Por ello, años más tarde, Pablo VI, en la *Carta Apostólica a la Conferencia Mundial de Ciudad de Méjico por el Año Internacional de la Mujer* (16 de abril de 1975) indicará:

*"Se trata de asegurar concretamente la plena integración de la mujer en el esfuerzo global del desarrollo, de reconocer y promover su aportación para el fortalecimiento de la paz. Qué esperanza para la humanidad si por medio del esfuerzo coordinado de todas las buenas voluntades, los cientos de millones de mujeres de todas las regiones del mundo pudieran poner al servicio de estas grandes causas [el desarrollo y la paz] no sólo la fuerza numérica sino también la aportación irrenunciable de sus dones tanto de la inteligencia como del corazón"*⁴⁰.

³⁸ PP 20.

³⁹ Afirma la encíclica que "el desarrollo es el nuevo nombre de la paz": PP 75.

⁴⁰ Cf. PAOLO VI, *Insegnamenti*, v. XII, p. 640; citado por GATTO, M.L., o.c., p. 159.

Por otra parte, en la carta apostólica *Octogesima adveniens* (14 de mayo de 1971), Pablo VI, al analizar los nuevos problemas presentes en la sociedad, incluyó entre ellos la problemática relativa a los diversos modos de entender la promoción de las mujeres y el reconocimiento en el plano jurídico-político de su dignidad y derechos. Una vez más, la Iglesia insiste en que no debe haber oposición entre el reconocimiento de la igualdad de derechos de la mujer con el varón y su específica función en la familia y en la sociedad:

*"En muchos países, una legislación sobre la mujer que haga cesar esa discriminación efectiva y establezca relaciones de igualdad de derechos y de respeto a su dignidad, es objeto de investigaciones y a veces de vivas reivindicaciones. Nos no hablamos de esa falsa igualdad que negaría las distinciones establecidas por el mismo Creador, y que estaría en contradicción con la función específica, tan capital, de la mujer en el corazón del hogar y en el seno de la sociedad. La evolución de las legislaciones debe, por el contrario, orientarse en el sentido de proteger la vocación propia de la mujer, y al mismo tiempo reconocer su independencia en cuanto persona y la igualdad de sus derechos a participar en la vida económica, social, cultural y política"*⁴¹.

Poco después, el *Sínodo de los obispos del año 1971*, en su documento *La justicia en el mundo*, insistió en que las mujeres tengan su propia parte de responsabilidad y de participación en la vida comunitaria de la sociedad y también de la Iglesia⁴². A petición del propio Sínodo, el Papa instituyó una comisión especial con la finalidad de estudiar los problemas contemporáneos en relación con la efectiva promoción de la dignidad y de la responsabilidad de las mujeres.

3. EL MAGISTERIO SOCIAL DE JUAN PABLO II SOBRE LA MUJER

3.1. LA VOCACIÓN DE LA MUJER MÁS ALLÁ DEL ROL DOMÉSTICO EN *FAMILIARIS CONSORTIO*

⁴¹ OA 13.

⁴² Cf. AAS 63 (1971), 922-942. Traducción en lengua española en la edición semanal en español de *L'Osservatore Romano* (12 de diciembre de 1971).

La exhortación apostólica postsinodal de Juan Pablo II sobre la familia, *Familiaris consortio* (22 de noviembre de 1981), en su parte tercera, sobre "la misión de la familia cristiana", dedica tres amplios párrafos (nn. 22-24) a los derechos y obligaciones de la mujer, las relaciones mujer-sociedad y las ofensas a la dignidad de la mujer. El documento afirma tajantemente la igual dignidad de la mujer y del varón, de la cual deriva la misma exigencia de respeto a los derechos fundamentales de toda persona. Al hacer esta afirmación alude tanto a la creación del hombre como varón y mujer cuanto al misterio de la Encarnación, en el cual Dios mismo manifiesta la dignidad de la mujer al asumir la carne humana naciendo de la Virgen María:

*"Creando al hombre varón y mujer (Gén 1,27) Dios da la dignidad personal de igual modo al hombre y a la mujer, enriqueciéndolos con los derechos inalienables y con las responsabilidades que son propias de la persona humana. Dios manifiesta también de la forma más elevada posible la dignidad de la mujer asumiendo El mismo la carne humana de María Virgen, que la Iglesia honra como Madre de Dios, llamándola la nueva Eva y proponiéndola como modelo de la mujer redimida"*⁴³.

Más adelante, el Papa viene a reconocer positivamente el derecho pleno de la mujer a la participación sin restricciones en la vida pública, para lo cual se ha de superar el concepto de mujer limitado a la sola función familiar y doméstica:

*"Una amplia y difundida tradición social y cultural ha querido reservar a la mujer solamente la tarea de esposa y madre, sin abrirla adecuadamente a las funciones públicas, reservadas en general al hombre. No hay duda de que la igual dignidad y responsabilidad del hombre y de la mujer justifican plenamente el acceso de la mujer a las funciones públicas"*⁴⁴.

Ello no significa minusvalorar algo tan específico de la mujer como la maternidad y las funciones familiares que de ella se derivan. Por ello el Papa recuerda que no es auténtico el avance en la condición social de la mujer si éstas no se tienen en cuenta:

⁴³ FC 22.

⁴⁴ FC 23.

"La verdadera promoción de la mujer exige también que sea claramente reconocido el valor de su función materna y familiar respecto a las demás funciones públicas y a las otras profesiones"⁴⁵.

Pero existe un problema de gran alcance práctico que emerge a la hora de conciliar las dos afirmaciones precedentes: ¿cómo hacer compatible el desarrollo de las funciones materno-familiares con la plena participación pública? esta dificultad es aún mayor cuando consideramos las circunstancias en que muchas veces se ha de desenvolver la mujer, con unas desventajas ya iniciales en la formación o en el acceso al trabajo. En la práctica, y pese a todos los avances logrados, la actual organización de la vida económico-social resulta discriminatoria para las mujeres. Muchas de ellas se ven en la dramática opción de renunciar o postponer por largo tiempo su maternidad para poder desarrollar su carrera profesional en iguales condiciones que los varones; o bien han de pagar su derecho a ejercer la maternidad con una renuncia temporal a su profesión (y en muchos casos a una fuente de ingresos). Paradójicamente, el gran servicio que a la sociedad prestan las mujeres con su maternidad sigue teniendo para ellas un alto costo no sólo económico, sino principalmente personal y profesional.

Por ello, la única forma de resolver la contradicción entre maternidad y profesionalidad pasa por un cambio en determinadas estructuras sociales que aún no están adaptadas a las exigencias de una plena incorporación de la mujer. Sin embargo, la FC no ofrece una respuesta válida para las mujeres que optan por el desarrollo de su vida profesional, sino que parece replegarse hacia una mayor valoración de las funciones domésticas que implicaría para las madres su propia autoexclusión del mundo laboral y profesional:

"La Iglesia puede y debe ayudar a la sociedad actual pidiendo incansablemente que el trabajo de la mujer en casa sea reconocido por todos y estimado por su valor insustituible. (...) la sociedad debe estructurarse de tal manera que las esposas y madres no sean de hecho obligadas a trabajar fuera de casa y que sus familias puedan vivir y prosperar dignamente, aunque ellas se dediquen totalmente a la propia familia. Se debe superar además la mentalidad según la cual el honor de la mujer deriva más del trabajo exterior que de la actividad familiar. Pero esto exige

⁴⁵ *Ibíd.*

que los hombres estimen y amen verdaderamente a la mujer con todo el respeto de su dignidad personal, y que la sociedad cree y desarrolle las condiciones adecuadas para el trabajo doméstico"⁴⁶.

Hay que admitir que estos planteamientos traslucen todavía una concepción profundamente deudora del modelo familiar basado en el tradicional reparto de roles entre varón y mujer, que ya no está vigente en las sociedades avanzadas y que el propio documento considera superado. Sostener sin más este planteamiento sería tanto como contribuir desde la Iglesia a mantener a las mujeres en roles económicamente pasivos, algo que difícilmente será aceptado en un mundo en el que la mujer sea consciente de su propia dignidad. En el propio documento, además, se reconoce que las discriminaciones que sufren las mujeres están en contradicción con el mensaje cristiano acerca de la dignidad de la mujer:

"Permanecen muchas formas de discriminación humillante que afectan y ofenden gravemente a algunos grupos particulares de mujeres como, por ejemplo, las esposas que no tienen hijos, las viudas, las separadas, las divorciadas, las madres solteras"⁴⁷.

Estas y otras discriminaciones son interpretadas por la Iglesia como un desafío pastoral, en cuanto impiden el verdadero reconocimiento efectivo de la dignidad de la mujer. Por ello la acción evangelizadora de la Iglesia debe afrontar dichas situaciones:

"Pido que por parte de todos se desarrolle una acción pastoral específica más enérgica e incisiva, a fin de que estas situaciones sean vencidas definitivamente, de tal modo que se alcance la plena estima de la imagen de Dios que se refleja en todos los seres humanos sin excepción alguna"⁴⁸.

Será en la encíclica *Laborem exercens* cuando se expliciten otras vías de solución más realistas, encaminadas a compatibilizar la profesionalidad y la maternidad: la sociedad deberá organizarse de tal modo que se reconozcan efectivamente las funciones específicas de la mujer sin perjudicar sus oportunidades laborales y profesionales.

⁴⁶ *Ibíd.*

⁴⁷ FC 24.

⁴⁸ *Ibíd.*

3.2. LOS DESAFÍOS DE LA MUJER TRABAJADORA AL SISTEMA ECONÓMICO-LABORAL SEGÚN LABOREM EXERCENS

Apenas transcurrido un año desde la *Familiaris consortio*, la primera encíclica social de Juan Pablo II, *Laborem exercens* (14 de septiembre de 1981), dedicada al trabajo humano, señala las exigencias que la propia vocación de la mujer comporta para un ordenamiento de las relaciones laborales en el cual se reconozca el acceso de la mujer al trabajo a la vez que se posibilite el desarrollo de todos sus derechos personales y familiares:

*"Hay que organizar y adaptar todo el proceso laboral de manera que sean respetadas las exigencias de la persona y sus formas de vida, sobre todo de su vida doméstica, teniendo en cuenta la edad y el sexo de cada uno"*⁴⁹.

El Papa reconoce el hecho social de la incorporación de las mujeres a los diversos ámbitos laborales, y para ellas reclama el respeto a su especificidad, particularmente en lo referido a la maternidad y las exigencias que ésta conlleva:

*"Es un hecho que en muchas sociedades las mujeres trabajan en casi todos los sectores de la vida. Pero es conveniente que ellas puedan desarrollar plenamente sus funciones según la propia índole, sin discriminaciones y sin exclusión de los empleos para los que están capacitadas, pero sin al mismo tiempo perjudicar sus aspiraciones familiares y el papel específico que les compete para contribuir al bien de la sociedad junto con el hombre"*⁵⁰.

Ese respeto a la "índole" femenina sólo se puede lograr facilitando a las mujeres su verdadera promoción y evitando a la vez las discriminaciones que las perjudican en el mundo laboral. Ello exige que se realicen las transformaciones necesarias en la vida económico-empresarial y en la misma organización del trabajo:

*"La verdadera promoción de la mujer exige que el trabajo se estructure de manera que no debe pagar su promoción con el abandono del carácter específico propio y en perjuicio de la familia en la que como madre tiene un papel insustituible"*⁵¹.

⁴⁹ LE 19.

⁵⁰ *Ibíd.*

⁵¹ *Ibíd.*

En consecuencia, es preciso que en la remuneración del trabajo se tengan en cuenta las responsabilidades familiares de la persona que lo desempeña, bien sea mediante el salario familiar o mediante otras medidas sociales. Entre éstas medidas se debe contemplar también la situación de aquellas mujeres que optan por dedicarse exclusivamente a la familia. Es en este punto donde la encíclica todavía resulta "masculinista", pues identifica excesivamente la figura del cabeza de familia con el varón y coloca el trabajo extra-doméstico de la mujer en una posición subsidiaria:

"Una justa remuneración por el trabajo de la persona adulta que tiene responsabilidades de familia es la que sea suficiente para fundar y mantener dignamente una familia y asegurar su futuro. Tal remuneración puede hacerse bien sea mediante el llamado salario familiar -es decir, un salario único dado al cabeza de familia por su trabajo y que sea suficiente para las necesidades de la familia sin necesidad de hacer asumir a la esposa un trabajo retribuido fuera de casa- bien sea mediante otras ayudas sociales, como subsidios familiares o ayudas a la madre que se dedica exclusivamente a la familia, ayudas que deben corresponder a las necesidades efectivas, es decir, al número de personas a su cargo durante todo el tiempo en que no están en condiciones de asumirse dignamente la responsabilidad de la propia vida"⁵².

Por otra parte, Juan Pablo II reitera la importancia que la sociedad debe reconocer al ejercicio de la maternidad, que no debe considerarse ni presentarse como un obstáculo para la promoción de la mujer en la vida laboral y social:

"La experiencia confirma que hay que esforzarse por la revalorización social de las funciones maternas, de la fatiga unida a ellas y de la necesidad que tienen los hijos de cuidado, de amor y de afecto para poderse desarrollar como personas responsables, moral y religiosamente maduras y psicológicamente equilibradas"⁵³.

Pero el Papa reconoce también que esa revalorización de la maternidad no es auténtica si la opción por dedicarse a la familia (ya sea de forma temporal o por algún tiempo, como puede ser durante la crianza de los hijos) supone para las mujeres discriminación o inferioridad:

⁵² *Ibíd.*

⁵³ *Ibíd.*

"Será un honor para la sociedad hacer posible a la madre sin obstaculizar su libertad, sin discriminación psicológica o práctica, sin dejarle en inferioridad ante sus compañeras, dedicarse al cuidado y a la educación de los hijos, según las necesidades diferenciadas de la edad"⁵⁴.

Añade a continuación el texto una advertencia que es preciso leer con atención:

"El abandono obligado de tales tareas, por una ganancia retribuida fuera de casa, es incorrecto desde el punto de vista del bien de la sociedad y de la familia cuando contradice o hace difícil tales cometidos primarios de la misión materna"⁵⁵.

Nótese bien que el reproche del Papa no va dirigido a la persona que ha de trabajar necesariamente para obtener ingresos, pues habla la encíclica de "abandono obligado" (es decir, no deseado) de las tareas maternas. El reproche, por tanto, va dirigido principalmente a la sociedad, cuando ésta, por carecer de medidas adecuadas de política social, obliga a la mujer-madre a descuidar las funciones maternas o incluso -podríamos añadir- a prescindir definitivamente de la maternidad por necesidades económicas.

3.3. LA DIFERENCIA MUJER-VARÓN EN CLAVE DE COMPLEMENTARIEDAD SEGÚN *MULIERIS DIGNITATEM*

La carta apostólica *Mulieris dignitatem* (15 de agosto de 1988) ha sido el primer documento de la Iglesia dedicado por entero a la mujer. Aunque no se trata propiamente de un documento de doctrina social, ofrece sin embargo una lectura teológica de la condición femenina con notables repercusiones sobre el plano social. La clave de lectura principal de este documento es la *diferencia* entre el varón y la mujer, pero asumida positivamente: ser "otro" de la mujer respecto del hombre; y esto es algo que tiene valor en el plano humano, personal y social, con connotaciones intrínsecamente éticas⁵⁶. Además, en la MD la relación hombre-mujer es considerada desde la vertiente femenina, es decir, poniéndose en el lugar

⁵⁴ *Ibíd.*

⁵⁵ *Ibíd.*

⁵⁶ DINI MARTINO, A., "La *Mulieris dignitatem*: è possibile una lettura anche sociologica?", en TOSO, M. (ed.), *Essere donna. Studi sulla lettera apostolica Mulieris dignitatem*, Elle Di Ci, Torino 1989, pp. 199-214; cita en p. 200.

de la mujer, en el plano de su específica dignidad y vocación, cuyo significado es mucho mayor que la mera asignación de un determinado rol social⁵⁷.

Esa diferencia, asumida positivamente, no niega la igualdad esencial en dignidad entre la mujer y el hombre, creados para vivir en comunión, para existir recíprocamente⁵⁸. Pero la igualdad fundamental ha sido rota por el pecado (situación de hecho de la condición humana), y ello ha tenido particulares desventajas para la mujer, a la que en muchos casos se ha convertido en objeto de dominio y de posesión masculina:

*"La verdad revelada sobre la creación del ser humano, como hombre y mujer, constituye el principal argumento contra todas las situaciones que siendo objetivamente dañinas, es decir, injustas, contienen y expresan la herencia del pecado que todos los seres humanos llevan en sí"*⁵⁹.

Por tanto, el Papa sitúa las discriminaciones injustas contra la mujer en el ámbito del pecado; podemos decir que la condición de dominación y desventaja en que se encuentra la mujer constituye una verdadera situación de "pecado social", pues si bien el Papa no emplea directamente esta expresión, sí indica expresamente que las palabras bíblicas '*él te dominará*' de Gén 3,16, "*se refieren directamente al pecado original y a sus consecuencias permanentes en el hombre y en la mujer*"⁶⁰. Y en este sentido, la acción organizada de las mujeres por recuperar sus derechos forma parte de la lucha por la justicia y contra una situación social de pecado⁶¹. De ahí que Juan Pablo II reconozca que la oposición de las mujeres a la situación de dominación que ellas padecen se enmarca en el contexto más amplio de los derechos humanos⁶².

Sin embargo, señala el Papa que esa "*justa oposición de la mujer frente a lo que expresan las palabras bíblicas 'él te dominará'* no puede de ninguna manera conducir a la

⁵⁷ *Ibid.* p. 204.

⁵⁸ Cf. MD 6-7.

⁵⁹ Cf. MD 10.

⁶⁰ *Ibid.*; véase también MD 14.

⁶¹ Esta acción de las mujeres en favor de su propia dignidad y derechos ha sido desarrollada especialmente por el movimiento feminista, dentro del cual ha existido y existe una pluralidad de tendencias. No obstante, la *Mulieris dignitatem* se extiende en la argumentación de la dignidad de la mujer, que eleva al grado más excelso, pero no desciende a aplicaciones prácticas, de modo que difiere las discusiones en torno al feminismo: cf. BELTRÃO, P.C., *Sociologia della famiglia contemporanea*, Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma 1990, p. 247.

⁶² Cf. MD 10.

'masculinización' de las mujeres"⁶³. No se trata, por tanto, de que la mujer se apropie de las características masculinas en detrimento de su propia "originalidad" femenina, como proponían algunas versiones del feminismo hoy ya en declive⁶⁴, pues ello sería deformar y perder lo que constituye su riqueza esencial:

*"Los recursos personales de la femineidad no son ciertamente menores que los de la masculinidad; son sólo diferentes. Por consiguiente, la mujer -como por su parte también el hombre- debe entender su realización como persona, su dignidad y vocación, sobre la base de estos recursos, de acuerdo con la riqueza de la femineidad, que recibió el día de la creación y que hereda como expresión peculiar de la imagen y semejanza de Dios"*⁶⁵.

El mensaje anunciado por Jesucristo, en un contexto en que la mujer está marcada por la herencia del pecado humano⁶⁶ y con cuyas consecuencias se le obliga a cargar muchas veces, manifiesta inequívocamente un universo de normas y valores⁶⁷ en el que el reconocimiento de la dignidad de la mujer es condición para reconstruir las relaciones de reciprocidad entre varón y mujer, queridas por Dios e inscritas en la naturaleza humana⁶⁸. La dignidad de la mujer, a su vez, es inseparable del reconocimiento de su propia vocación, que se expresa en el binomio maternidad- virginidad. El hecho de la maternidad, que aun implicando al varón y la mujer recae de un modo mucho más absorbente sobre ella, debe llevar a que *"el hombre sea plenamente consciente de que en éste ser padres en común él contrae una deuda especial con la mujer"*, de tal modo que *"ningún programa de igualdad de derechos del hombre y de la mujer es válido si no se tiene en cuenta esto de un*

⁶³ *Ibíd.*

⁶⁴ Esta actitud ha estado presente principalmente en el "feminismo psicoanalítico" (Simone de Beauvoir), en el "feminismo liberal" (Betty Friedan) y en el "feminismo radical" (Shulamith Firestone), tendencias que generalmente han aceptado como valores humanos lo que eran sólo valores masculinos, de tal forma que la liberación de la mujer exigía alejarla de los roles opresivos de género, entre los cuales esas autoras destacan especialmente la maternidad. Esta posición, sin embargo, ha sido criticada y superada por el neo-feminismo, especialmente el llamado "feminismo de la diferencia" (Luce Irigaray), que les reprocha su aceptación de los valores masculinos, mostrando las limitaciones del discurso igualitarista, porque "la igualdad entre los sexos sólo significaría la renuncia de las mujeres a su propio ser para imitar servilmente el del hombre": cf. PULEO, A.H., "Feminismo", en MARDONES, J.M., *10 palabras clave sobre movimientos sociales*, ed. Verbo Divino, Estella 1996, pp. 187-228; cita en p. 218. Véase también SANZ RUEDA, C., "El feminismo de la diferencia y otros feminismos", en *Noticias Obreras*, 1.139 (1995), pp. 19-26.

⁶⁵ MD 10. Son evidentes las coincidencias de esta posición con el llamado "feminismo de la diferencia", sobre todo en cuanto al valor atribuido a las cualidades y actitudes femeninas tradicionalmente minusvaloradas por la tradición androcéntrica.

⁶⁶ Cf. MD 14.

⁶⁷ Cf. MD 7 y 10.

⁶⁸ Cf. MD 12-14.

modo totalmente esencial"⁶⁹. Por su parte, la virginidad en el sentido evangélico se abre a la experiencia de una maternidad en sentido diverso: la maternidad "*según el espíritu*"⁷⁰.

Con estos presupuestos habla el documento del descubrimiento por parte de la mujer de su propia humanidad femenina, como condición para dar forma a su propia vocación y a su vida⁷¹. Pero dice más: "*La fuerza moral de la mujer, su fuerza espiritual, se une a la conciencia de que Dios le confía de un modo especial el hombre, es decir, el ser humano*"⁷². En este sentido, queda afirmado que es preciso considerar lo humano femenino para lograr desvelar el misterio del ser humano⁷³. Como síntoma y consecuencia de la marginación de lo femenino, sostiene el Papa que las sociedades que han conocido un desarrollo sólo material y economicista corren el riesgo de una gradual pérdida de sensibilidad por la dignidad y por la vida de la persona humana; desde este punto de vista el futuro de la humanidad depende de la mujer, de la "*manifestación de aquel genio de la mujer que asegure en toda circunstancia la sensibilidad por el hombre, por el hecho de que es ser humano*"⁷⁴. Así, Juan Pablo II confía de modo especial a las mujeres una misión específica en el ámbito del progreso de la sociedad: la custodia del ser humano y de la humanidad misma⁷⁵.

La nueva presencia de las mujeres en la vida social es una oportunidad de que la humanidad pueda recuperar las dimensiones femeninas en vista de una experiencia humana más completa, porque la promoción de un determinado grupo de personas será auténtica sólo en la medida en que se incluye la liberación de los otros, pero nunca contra los otros⁷⁶. Se trata, por tanto, según la MD, de trabajar por una nueva sociedad *con* la mujer, donde ésta ha de ser polo de referencia con presencia y voz en los centros de decisión⁷⁷. La sensibilidad o "genio" desarrollado por la mujer a lo largo de la historia es un patrimonio que debe ser transmitido, un conjunto de actitudes que deben ser universalizadas en

⁶⁹ MD 19.

⁷⁰ MD 21.

⁷¹ Cf. MD 11.

⁷² MD 30.

⁷³ Cf. ELIZONDO, F., "La fenomenologia della donna nella Mulieris dignitatem", en TOSO, M., *o.c.*, p. 215.

⁷⁴ MD 30.

⁷⁵ Cf. GALINO, A., "Il nuovo ruolo sociale della donna", en TOSO, M., *o.c.*, p. 244.

⁷⁶ Cf. *ibíd.*, p. 247.

un medio compartido por hombres y mujeres en igualdad de condiciones (en el trabajo, la familia, la política o la vida religiosa).

3.4. LOS DOCUMENTOS DE JUAN PABLO II CON MOTIVO DE LA CONFERENCIA DE PEKÍN

La preparación de la IV Conferencia Mundial de las Naciones Unidas sobre la Mujer (celebrada en Pekín en septiembre de 1995), y en la cual la delegación de la Santa Sede estuvo compuesta en su mayor parte por mujeres y presidida asimismo por una mujer, la Sra. *Mary Ann Glendon*, dio lugar a diversas intervenciones pontificias acerca de los argumentos que habrían de ser debatidos en la Conferencia Mundial. Entre estas intervenciones cabe destacar especialmente la *Carta del Papa a las mujeres*⁷⁸, así como el mensaje dirigido por Juan Pablo II a la Sra. Secretaria General de la Conferencia de Pekín⁷⁹. Por otra parte, el Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz (1 de enero de 1995) fue dedicado al tema *La mujer: educadora para la paz*⁸⁰.

En estas intervenciones del Papa, redactadas con el propósito de contribuir a fijar la posición de la Iglesia Católica ante los debates de la Conferencia de Pekín, se han desarrollado muchas de las afirmaciones de los documentos precedentes y se han concretado las exigencias que brotan de las mismas, especialmente en lo referido al reconocimiento efectivo de los derechos sociales, económicos, políticos y culturales de las mujeres y a la incorporación de medidas legislativas coherentes con tal reconocimiento.

La *Carta del papa a las mujeres*, escrita con lenguaje muy directo y hasta coloquial, no se limita a repetir sintéticamente los argumentos desarrollados en la *Mulieris dignitatem*. En ella, además de expresar la gratitud que la humanidad debe a la mujer⁸¹ y recordar la historia de condicionamientos y desprecios a su dignidad y derechos⁸², el Papa considera que lograr "*una mayor presencia social de la mujer*" es

⁷⁷ Cf. *ibíd.*, p. 248.

⁷⁸ JUAN PABLO II, *Carta a las mujeres* (29 de junio de 1995), en *Ecclesia*, 2.746 (1995), pp. 21-24.

⁷⁹ JUAN PABLO II, *Presencia y participación de la mujer en la vida social. Mensaje a Gertrude Mongella, secretaria general de la IV Conferencia Mundial de las naciones Unidas sobre la Mujer* (26 de mayo de 1995), en *Ecclesia*, 2.741 (1995), pp. 22-24.

⁸⁰ *La mujer: educadora para la paz. Mensaje de Juan Pablo II para la Jornada Mundial de la Paz* (1 de enero de 1995), en *Ecclesia*, 2.716 (1994), pp. 22-24.

⁸¹ Cf. *Carta a las mujeres* 2.

⁸² Cf. *Ibíd.* 3.

un "acto de justicia" y una "necesidad", porque ello "contribuirá a manifestar las contradicciones de una sociedad organizada sobre puros criterios de eficiencia y productividad, y obligará a replantear los sistemas en favor de los procesos de humanización que configuran la 'civilización del amor'"⁸³.

Juan Pablo II apremia a toda la sociedad y a los Estados para que "se haga lo necesario para devolver a las mujeres el pleno respeto de su dignidad y de su papel"⁸⁴ y expresa "admiración hacia las mujeres de buena voluntad que se han dedicado a defender la dignidad de su condición femenina mediante la conquista de fundamentales derechos sociales, económicos y políticos, y han tomado esta valiente iniciativa en tiempos en que este compromiso suyo era considerado un acto de transgresión, un signo de falta de femineidad, una manifestación de exhibicionismo, y tal vez un pecado"⁸⁵.

Además, insiste en que "es necesario continuar en este camino (...) a partir de una renovada y universal toma de conciencia de la dignidad de la mujer"⁸⁶, para poner de relieve que "sólo gracias a la dualidad de lo masculino y lo femenino lo humano se realiza plenamente"⁸⁷, y que "a esta 'unidad de los dos' confía Dios no sólo la obra de la procreación y la vida de la familia, sino la construcción misma de la historia"⁸⁸.

En el *Mensaje a la Secretaria General de la Conferencia de Pekín*, el Papa afirma de nuevo que "las mujeres tienen pleno derecho a insertarse activamente en todos los ámbitos públicos y su derecho debe ser afirmado y protegido incluso por medio de instrumentos legales donde se considere necesario"⁸⁹, algo que ya había dicho en el Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz⁹⁰. Para ello hacen falta cambios que deben orientarse a facilitar la compatibilidad entre la participación de las mujeres en la vida pública y "el cumplimiento de las obligaciones especiales de las mujeres y de

⁸³ *Ibíd.* 4.

⁸⁴ *Ibíd.* 5.

⁸⁵ *Ibíd.* 6.

⁸⁶ *Ibíd.*

⁸⁷ *Ibíd.* 7.

⁸⁸ *Ibíd.* 8. El Papa aplica el discurso de la complementariedad a la realidad interna de la Iglesia, para poner de manifiesto que Cristo ha confiado el sacerdocio ministerial solamente a los varones, sin que esto quite nada al papel de la mujer, como al de los demás miembros de la Iglesia que no han recibido el orden sagrado, y que esta diferencia ha de interpretarse en el marco de la economía de los signos elegidos libremente por Dios para hacerse presente en medio de los hombres: cf. *ibíd.* 11.

⁸⁹ JUAN PABLO II, *Presencia y participación de la mujer en la vida social. Mensaje a Gertrude Mongella, secretaria general de la IV Conferencia Mundial de las Naciones Unidas sobre la Mujer* (26 de mayo de 1995), o.c., 5.

⁹⁰ Cf. JUAN PABLO II, *La mujer: educadora para la paz. Mensaje de Juan Pablo II para la Jornada Mundial de la Paz* (1 de enero de 1995), o.c., 9.

los hombres con relación a sus familias"⁹¹. Ello exige transformaciones en la mentalidad y en las leyes que hagan posible el ejercicio efectivo de sus derechos: el acceso a la propiedad y a la administración de sus bienes económicos⁹², algo no reconocido aún en muchos países, así como el acceso igualitario a bienes tan fundamentales como la educación, la asistencia sanitaria y el empleo⁹³.

Pero Juan Pablo II es consciente de que no bastará una afirmación voluntarista de la igualdad y que de poco servirán los buenos propósitos si todo se sigue sometiendo a la pura ley del mercado, que es generadora de desigualdades: "*Una mayor presencia de las mujeres en el mundo del trabajo, en la vida pública y en general en los procesos de decisión que marcan el camino de la sociedad, a un mismo nivel que los hombres, continuará siendo problemática mientras que los costes continúen a cargo del sector privado*"⁹⁴.

Reconoce el Papa que "*en esta perspectiva de libre mercado sin control, existen pocas esperanzas de que las mujeres puedan superar los obstáculos que encuentran en su camino*"⁹⁵, y por ello reclama a los Estados una intervención decidida a favor de la igualdad mediante iniciativas legislativas y medidas sociales adecuadas para corregir las situaciones discriminatorias de hecho: "*en este ámbito el Estado tiene un deber de subsidiaridad que ha de ejercer a través de apropiadas iniciativas legislativas y de seguridad social*"⁹⁶. No hay, por tanto, una confianza en que la pura ley del mercado resuelva las desigualdades existentes, sino un planteamiento realista en el que han de complementarse la iniciativa privada con una acción decidida de los poderes públicos, si bien ésta ha de estar siempre sometida al principio de subsidiaridad.

Estas afirmaciones del Papa parecen justificar un instrumento de reciente aplicación en el ámbito de la Unión Europea, denominado "discriminación positiva", que permite a ciertos grupos sociales -en este caso a las mujeres- expresar su diferencia en sentido enriquecedor, de modo que se logre la paridad de oportunidades como medio indispensable para alcanzar la igualdad efectiva. En virtud de este instrumento, se adoptan medidas orientadas a favorecer la

⁹¹ JUAN PABLO II, *Presencia y participación de la mujer en la vida social. Mensaje a Gertrude Mongella, secretaria general de la IV Conferencia Mundial de las Naciones Unidas sobre la Mujer* (26 de mayo de 1995), o.c., 5.

⁹² Cf. *ibíd.* 5.

⁹³ Cf. *ibíd.* 6.

⁹⁴ *Ibíd.* 8.

⁹⁵ *Ibíd.*

presencia de la mujer en las instituciones o su acceso a determinados puestos de trabajo, mientras se mantenga la situación de desequilibrio a favor de los hombres⁹⁷.

4. BALANCE DOCTRINAL

Al hacer balance del tratamiento dado en la DSI a la condición social de la mujer, debemos ante todo constatar la creciente importancia que este argumento ha ido adquiriendo en la enseñanza social de la Iglesia. Es un síntoma de que la DSI constituye un cuerpo doctrinal dinámico, que aun basándose en principios permanentes está abierto a las nuevas dimensiones de la cuestión social. Como ha indicado Juan Pablo II, la DSI *"por un lado, es constante porque se mantiene idéntica en su inspiración de fondo, en sus "principios de reflexión", en sus fundamentales "directrices de acción" y, sobre todo, en su unión vital con el Evangelio del Señor. Por el otro, es a la vez siempre nueva, dado que está sometida a las necesarias y oportunas adaptaciones sugeridas por la variación de las condiciones históricas así como por el constante flujo de los acontecimientos en que se mueve la vida de los hombres y de las sociedades"*⁹⁸.

Por ello, la Iglesia no podía dejar de afrontar específicamente y en extenso los problemas sociales que afectan a las mujeres, porque éstos constituyen una parte cada vez más importante de la "cuestión social". Por ello la DSI, atenta a discernir y dar respuesta adecuada a los nuevos desafíos que la realidad social va presentando en cada período de la historia, ha ido incorporando progresivamente la problemática de la mujer (la cuestión femenina) en sus documentos. Al considerar la condición de la mujer, la DSI ha defendido y defiende los derechos de la familia como primer y básico grupo social, por lo cual su visión de la problemática de la mujer no ha descuidado la misión de ésta en la vida familiar.

⁹⁶ *Ibíd.*

⁹⁷ La "discriminación positiva" se basa en que "la adopción, por parte de los Estados, de medidas temporales especiales, tendentes a acelerar el proceso de instauración de hecho de la igualdad entre los hombres y las mujeres no es considerado acto discriminatorio": ONU, *Convención sobre la eliminación de todas las formas de discriminación hacia la mujer* (18 de diciembre de 1979), art. 4.1; se trata de una estrategia destinada a establecer la igualdad de oportunidades mediante la adopción de medidas que permitan contrarrestar o corregir aquellas discriminaciones que son resultado de las prácticas sociales o de los sistemas mismos de organización de la sociedad; las medidas que se adoptan con este carácter deben derogarse una vez alcanzado el objetivo de la igualdad de oportunidades y de tratamiento: cf. DINI MARTINO, A., "Il programma Now", en VV.AA., *Azioni positive*, Spes, Roma 1991, p. 91.

⁹⁸ SRS 3.

Sin embargo, los cambios operados en la sociedad y en la misma condición femenina han sido acogidos por la Iglesia con actitud de discernimiento pastoral. León XIII denunció la explotación laboral sufrida por las mujeres trabajadoras. Pío XII asumió la validez de reivindicaciones que presuponen la participación de la mujer en el trabajo asalariado, como por ejemplo la igual remuneración del trabajo para mujeres y hombres. Juan XXIII reclamó el derecho de la mujer a trabajar en las condiciones adecuadas a las exigencias que comporta la maternidad. Pablo VI insistió en que las legislaciones deben proteger la vocación propia de la mujer y a la vez reconocer sus derechos sociales y su independencia en cuanto persona. Juan Pablo II ha señalado más explícitamente la necesidad de un nuevo ordenamiento de las relaciones laborales que permita a la mujer el acceso al trabajo y a la vez le posibilite el desarrollo de todos sus derechos personales y familiares.

Todavía actualmente, el conflicto entre trabajo y maternidad se presenta agudo en la vida concreta de las mujeres. Las legislaciones occidentales han progresado hacia una mayor atención a la situación de la mujer, pero quedan todavía por obtener otras conquistas en el campo de los derechos del trabajo. La DSI debe orientar el compromiso de los hombres y las mujeres de Iglesia hacia la consecución de una sociedad equitativa, donde todas las personas vean efectivamente reconocidos sus derechos económicos y sociales.

Por otra parte, desde el pontificado de Pío XII, la Iglesia se hizo eco de la importancia que adquiriría la participación de la mujer en la vida social y política. La presencia creciente de las mujeres en la vida pública fue vista por Juan XXIII y por el Concilio Vaticano II como un "signo de los tiempos". La Iglesia acepta abiertamente el avance en la promoción de los derechos y dignidad de las mujeres como un hecho positivo, si bien permanecen puntos de conflicto entre ciertas concepciones del feminismo y la antropología cristiana. Cuando el feminismo no exige simplemente una especie de inversión de las funciones con tonos de reivindicación o de rechazo, sino una coparticipación real del hombre y de la mujer en todos los aspectos de la vida familiar y social, no está en oposición con la visión cristiana de la vida. Por el contrario, Juan Pablo II ha reivindicado la memoria de las mujeres que han luchado por el reconocimiento de su dignidad y derechos y ha señalado asimismo la necesidad de reconstruir las relaciones

sociales superando un modelo de sociedad y economía masculinista, en el que son despreciados los valores que no encajan con un sistema centrado en la eficiencia y la productividad.

La revisión de los más de cien años de doctrina social católica permite comprobar que el método propio de la DSI, centrado en el diálogo entre las exigencias éticas derivadas de la fe cristiana y las realidades sociales, ha hecho posible que la Iglesia haya tomado en cuenta la problemática social de la mujer en todos sus aspectos. En el pontificado de Juan Pablo II ese diálogo de la Iglesia con la mujer ha alcanzado su cota más elevada con la *Mulieris dignitatem*, documento que contiene una verdadera propuesta a partir de la cual es deseable que se pueda intensificar aún más el interés de la propia Iglesia (de los hombres y mujeres que la componemos) por los problemas sociales en sus implicaciones para las mujeres, así como el interés de las propias mujeres por el mensaje social cristiano.

Es preciso, a la vez, reconocer que quedan aún muchos interrogantes abiertos y muchas nuevas demandas que las mujeres presentan ante la sociedad y ante la comunidad eclesial, con la finalidad de ver efectivamente reconocida la igual dignidad. El diálogo eclesial abierto sobre la mujer debe avanzar aún mucho más; y no se puede limitar (como a veces sucede) a los temas del sacerdocio o del control de la natalidad, problemas en los que se puede llegar a un bloqueo que impida valorar los avances ya logrados así como ensombrecer otros aspectos en los que la vida eclesial puede y debe dar pasos en consonancia con las declaraciones doctrinales.

En la sociedad actual, la reflexión sobre la cuestión femenina se presenta como una categoría sintética, descriptiva e interpretativa de todo un proceso de cambio en el cual las mujeres -consideradas en éste caso como agregado social- constituyen uno de los principales agentes innovadores. Por eso, en este esfuerzo doctrinal y pastoral la Iglesia se juega algo muy importante de su relación con el mundo actual y con la sociedad contemporánea. Es preciso caer en la cuenta de que la renovación y actualización de la Iglesia y de su misión en la sociedad no podrá realizarse sin que las mujeres asuman roles de verdadera responsabilidad en la comunidad eclesial, mucho más de lo que lo están haciendo en la actualidad. Muy bien pueden aplicarse aquí las palabras de Juan Pablo II en la encíclica

*Centesimus annus: "hoy más que nunca, la Iglesia es consciente de que su mensaje social se hará creíble por el testimonio de las obras, antes que por su coherencia y lógica interna"*⁹⁹.

A las puertas del tercer milenio de cristianismo, parece llegado el tiempo de explicitar doctrinalmente todo aquello que incide en la condición social de la mujer. Ese esfuerzo debe continuarse por el bien de la Iglesia y de las mujeres mismas, profundizando en la reflexión antropológica y en la relación entre los imperativos morales y la situación socio-cultural concreta. Y para que sea fructífero, es preciso incorporar más ampliamente a las propias mujeres en la elaboración de las enseñanzas sociales de la Iglesia, porque ellas las enriquecerán con su visión más directa de los problemas que les afectan y su peculiar percepción de la sociedad desde lo femenino. La Iglesia, formada por mujeres y hombres, debe seguir atenta a discernir los signos de los tiempos e iluminar con su propuesta ética el devenir histórico de la colaboración entre los dos sexos, dentro de una igualdad que se vaya construyendo continuamente mediante la confrontación de las diferencias, vividas éstas como factores de enriquecimiento común y no de subordinación o explotación del uno por el otro.

⁹⁹ CA 57.