Verdad y Vida 269/LXXIV (2016) 351-384

LA MUJER, *IMAGO DEI*

Jorge de Juan Fernández

Recibido: 5/10/2016
Aceptado: 29/10/2016

Resumen:

La igualdad y complementariedad entre el hombre y mujer es defendida por la Iglesia católica. Afirmar lo opuesto contradice diametralmente la doctrina de la bondad de lo creado, la condición personal de las mujeres y, por tanto, la mediación personal en la inmediatez con Dios, hasta el punto de que hoy tenemos que recordar que tal modo de hablar ha sido estigmatizado como herético en la tradición eclesial.

Las reivindicaciones de los legítimos derechos de las mujeres, a partir de la firme convicción de que varón y mujer tienen la misma dignidad, plantean a la Iglesia profundas preguntas que la desafían y que no se pueden eludir superficialmente.

En el presente estudio pretendo realizar una fundamentación de la dignidad y derechos de la mujer desde los planteamientos bíblicos, teológicos y doctrinales.

Palabras clave: mujer, dignidad, igualdad, Iglesia, Biblia.

Abstract:

The equality and complementarity between man and woman is defended by the Catholic Church. To affirm the opposite is to diametrically oppose the doctrine of the goodness of creation, the personal condition of women, and therefore, their personal mediation in the immediacy with God, to the point that today we have to remember that such ways of speaking have been stigmatized as heretical within ecclesial tradition.

The recognition of the legitimate rights of women, starting with the firm conviction that men and women share the same dignity, poses to the Church profound questions that challenge it and are not able to be avoided superficially.

In the present study I intend to offer a basis for the dignity and rights of women from biblical, theological, and doctrinal approaches.

Palabras clave: woman, dignity, equality, Church, Bible.

* * *

Circula por internet un manifiesto con el título «Entre el monoteísmo hebreo y el Olimpo de los dioses», en el que, desde unas posiciones radicales, se acusa a las religiones del abuso machista a lo largo de la historia. La crítica se acaba dirigiendo especialmente a la Biblia en general y al catolicismo en particular.

Lejos de creer que los hombres son superiores a las mujeres, la Iglesia católica respeta y defiende la dignidad que Dios les ha dado a todas las personas. Cada persona, hombre y mujer por igual, está llamada a amar a Dios y al prójimo con su propia vida y en su vocación.

Sin embargo, este genuino mensaje de la Iglesia ha sido silenciado en varias épocas, por oponentes a tal igualdad en el mundo secular e incluso eclesial. Un hecho doloroso, que aún en pleno siglo XXI tiene consecuencias no poco importantes.

Es por ello que, volviendo a las fuentes del mensaje bíblico, con la ayuda del magisterio y la doctrina de la Iglesia, pretendo resaltar el valor y dignidad de la mujer, arrojando luz en cuestiones que siguen siendo motivo de controversia en la actualidad.

1. PRECEDENTES

1.1. Minusvaloración de la mujer

Si es cierto que hombre y mujer –seres humanos por igual– gozan de la misma dignidad, la historia en gran medida está marcada por la degradación e instrumentalización de la mujer, en virtud de la prepotencia del varón. Esta realidad constatable, que contradice gravemente el designio del Creador, responde a la presencia del mal y del pecado en la vida humana.

A lo largo de la historia hemos asistido a una constante subordinación de la mujer, despreciándolas en muchas culturas y considerándolas relativamente ineptas, emocionalmente inestables y moralmente sospechosas.

En este primer punto pretendemos esbozar unas simples pinceladas –un análisis riguroso nos ocuparía todo el trabajo– de estos hechos que han configurado la concepción del varón, y por ende de la sociedad, respecto a la mujer.

a) Trabajo

A lo largo de la historia, la mayoría de las sociedades humanas se han organizado como estructuras patriarcales, de manera que la autoridad, el liderazgo y el poder eran ejercidos por los varones, estando las mujeres y los

hijos subordinados a ellos. Dichas sociedades se caracterizaban por la división sexual del trabajo, de manera que los varones salían fuera del hogar para ganar su salario, mientras las mujeres permanecían en él, donde se dedicaban a realizar actividades domésticas y a cuidar de sus hijos. La no remuneración de estas actividades era y sigue siendo un hándicap, puesto que supone una dependencia económica respecto al padre de familia.

Dado que los varones eran quienes poseían los medios para estudiar, formarse e investigar, sus teorías científicas, filosóficas y políticas enseñaban un modo de comprender la realidad en el que ellos mismos, en tanto que varones, eran más relevantes que las mujeres, siendo ellas descartadas de sus estudios o consideradas de forma estereotipada.

Con el trascurrir del tiempo, habiendo dado ya un paso importante significado en la incorporación de la mujer al mundo laboral, la desigualdad salarial que en muchas ocasiones se venía sufriendo, unida a una discriminación de género a la hora de acceder a un puesto de trabajo era una constante muy presente en nuestro país hasta bien entrado el siglo XX.

b) La moda

Aunque este aspecto no suele recogerse como tal en la mayoría de reivindicaciones, estudios, tratados, etc. acerca de la discriminación de la mujer, he decidido incluirlo en este apartado puesto que la presión física y psicológica que genera el mundo de la moda en las personas, con un especial acento en el mundo femenino (el 86 % de los enfermos de anorexia nerviosa son mujeres)[1], deja entrever la cosificación de los individuos que se hace a cara descubierta a través de la publicidad, estereotipos, clichés, etc.

La influencia del patrón social del culto al cuerpo fue implícitamente reconocida en nuestro país, por la Comisión de Educación y Cultura del Senado en el año 1999, al manifestar, entre otras cosas, que: «la anorexia y la bulimia son enfermedades multicausales en cuya génesis confluyen condicionantes socioculturales que actúan como factores predisponentes, precipitantes y perpetuadores»[2].

---

[1] Organización Mundial de la Salud, Estadísticas sanitarias mundiales del 2014, Suiza 2014,6.

[2] Comisión de Educación y Cultura del Senado de España, «Ponencia sobre condicionantes extrasanitarios de la anorexia y bulimia», en *BOCG* (25 noviembre 1999), conclusión nº 1.

La propia ponencia cita posteriormente más factores: «la exaltación del culto al cuerpo, vinculada a la cultura unisex, (que) ha creado el estereotipo de la extrema delgadez, asociada a la belleza y éxito, y, en el caso de la mujer, la negación de lo femenino, dando origen a una imagen de mujer andrógina»[3] y, en referencia directa al mundo de la moda, «algunos creadores de moda utilizan maniquíes con un peso claramente inferior a los limites saludables... Además, determinadas firmas comerciales proporcionan prendas de vestir que de alguna manera crean conflictos en las tallas, para introducir modelos más restrictivos. Asimismo, algunas de estas firmas utilizan empleados y empleadas extremadamente delgados... En todos estos casos se crea un gran desconcierto en la juventud sobre la que se ejerce una fuerte presión para adelgazar»[4].

Es cierto que se han dado algunos tímidos pasos en pos de un equilibrio (p.e. la Pasarela Cibeles tuvo que ajustar las tallas exhibidas por las modelos a las recomendadas por el Senado), sin embargo el problema no se está atajando desde su misma raíz. Es muy notorio, a modo ilustrativo del problema, cómo muchas mujeres acuden a platós de televisión para reivindicar la dignidad femenina y a lo largo de la entrevista se realizan varios spots publicitarios que de una forma no subliminal incitan a adentrarse en la cultura del «culto al cuerpo», sin percibir en ello una clara instrumentalización de la dignidad reclamada.

c) La Pornografía

Otra de las mayores manifestaciones actuales de «cosificación» de la mujer es la pornografía, que en gran medida impregna la sociedad moderna a través de los medios de comunicación social.

Llama la atención, hoy más que nunca, que –como ocurre respecto a la moda– cuando la mujer ha domado conciencia de su dignidad y promueve legítimamente sus derechos… consienta su manipulación a través de la comercialización de la pornografía.

Pornografía y erotismo son manifestaciones degradantes de la dignidad de la persona humana, tanto para quien se presta a ello –las mujeres son quienes copan las estadísticas– como para quien se satisface.

Nadie debe prestarse a este juego bajo ningún precio o condición. El Estado tiene el deber de velar por la integridad de las personas, no sólo en su dimensión física, sino también espiritual. Por ello tiene el deber (en cuanto valedor del bien común) de velar porque la pornografía no afecte a los niños, ni a los jóvenes,

---

[3] *Ibídem*., conclusión nº 3.

[4] *Ibídem*., conclusión nº 9.

ni dañe la salud espiritual de las familias. La sociedad tiene el derecho a que la pornografía no contamine el ambiente social y el estado tiene el deber de tutelarlo.

d) La Religión y la cultura

En la vida de las mujeres, ya sean creyentes o no creyentes, la religión continúa jugando un papel importante, bien directamente o a través de su influencia tradicional en la sociedad o el estado.

En el caso de las religiones, bajo el argumento de un orden divino y superior, se transmiten unos estereotipos de género basados en la superioridad del hombre sobre la mujer, propios de una cultura patriarcal, que ha llevado a un tratamiento discriminatorio hacia ellas.

En este punto, no podemos mirar para otro lado, y hemos de reconocer –los acontecimientos históricos lo atestiguan– que la mujer en la cultura cristiana ha sido gravemente menospreciada. Las raíces de la discriminación de la mujer por parte de la cultura cristiana se encuentran en las regiones de habla latina del viejo Imperio Romano (Norte y centro de Italia, Francia, Norte de África, España e Inglaterra), donde la influencia del Código de Derecho Romano, una ley civil, fue tan fuerte que determinó realmente la posición de inferioridad de la mujer en la sociedad y en la Iglesia [entre las causas no he querido citar la Biblia porque, como demostraré más adelante, no es en sí un libro "machista" –si bien hay alguna cita que parece indicar lo contrario–]. Así, las mujeres no podían ser testigos en un juicio, ni ser jueces, ni participar en encuentros públicos porque el código civil lo prohibía. Por otro lado, la legislación romana sobre la familia se basaba en el principio de la *patria potestas* (poder paternal), según el cual el padre de familia tenía completa autoridad sobre sus hijos y su esposa. Por tanto, los filósofos y teólogos de la época (Tertuliano, Aristóteles, Tomás de Aquino y algunos Padres latinos) dedujeron que la mujer no podía representar la imagen de Dios, ya que se encontraba subordinada al hombre, tal y como se desprendía de la legislación vigente.

Con el paso del tiempo, el desarrollo progresivo y el serio y purificado estudio de las fuentes , la mujer ha ido adquiriendo la consideración y dignidad de la que nunca se le debería haber privado, pues como se verá en las páginas sucesivas, el mensaje cristiano no es discriminatorio, sino todo lo contrario. El hecho de que en nombre de la religión y de la Iglesia se halla humillado a la mujer no se debe a éstos, sino a los hombres que la formamos, que en cuanto a nuestra condición humana somos inclinados al pecado.

Un hecho que sigue "clamando al cielo" aún hoy en día, es el papel que desempeña la mujer dentro de la religión, y por ende en la cultura musulmana.

Si bien el Corán establece que los hombres y las mujeres son iguales, en 4:34 también dice que «Los hombres son los protectores y proveedores de las mujeres, porque Alá ha hecho que uno de ellos supere al otro, y porque gastan de sus bienes. Por lo tanto las mujeres correctas son devotamente obedientes y recogidas en ausencia de su esposo que es lo que Alá les exige».

Aunque la mujer con la revelación del Corán ganara, al poder aceptar o rechazar su pretendiente –antes del libro sagrado, no tenía el derecho a elegir su futuro esposo, siendo los padres de ella quienes lo escogían e imponían su aceptación aunque no fuera de su agrado– la situación del matrimonio musulmán sigue siendo muy compleja.

Así, en la mayoría de sociedades islámicas es el hombre el que tiene único derecho de pedir el divorcio. En estos países un hombre puede rechazar a una mujer hasta tres veces. Además, en el lapso de tiempo que trascurre entre la primera y la tercera vez puede volver a reclamarla cuando él quiera. Únicamente, después de la tercera ocasión, cuando la mujer oiga «te repudio» puede considerarse oficialmente separada. En esta situación la mujer deberá esperar un año para volverse a casarse. En el caso de que sean las mujeres las que decidan divorciarse, la vía más rápida es la de renunciar a la pensión alimenticia y devolver la dote que el marido pagó por ella, quedando la mujer totalmente indefensa económicamente.

Junto a todo ello, debemos señalar que en varios pueblos árabes la prueba de la virginidad continúa siendo un requisito para el matrimonio, sin la cual, en la gran mayoría de los casos, el marido pide el divorcio.

La virginidad mantiene intacto el honor de la familia, y por ello en muchas sociedades continúan practicándose ablaciones con el fin de disminuir el deseo sexual de las adolescentes. Esta práctica, resulta por tanto una agresión a la integridad física de las mujeres.

Otra cuestión que debemos mencionar es el velo. Para tratar de éste dentro del Islam hay que hacer referencia, como para el resto de las prácticas, a los fundamentos de la sharia o camino por el que se deben guiar los musulmanes. El uso del velo es un tema especialmente complejo. De hecho, los posibles usos y significados que les atribuyen los millones de mujeres que lo llevan son, enormemente variados.

Son muchas las mujeres que lo llevan por tradición y, en ningún caso quieren renunciar a él, consideran que al cubrirse la cabeza se reivindican como

mujeres. El problema surge cuando, más allá de una opción personal, existe la imposición. Se trata de sociedades dónde se busca mantener un régimen antiguo y las mujeres son obligadas a llevar una indumentaria que las mantiene en un segundo plano. No son muy lejanas las imágenes de las mujeres afganas que cubrían todo su cuerpo con el burka por imposiciones del régimen talibán.

1.2. Movimiento feminista

a) Delimitaciones del movimiento

El término «movimiento feminista» resume todos los esfuerzos, mediante los cuales las mujeres se organizan para sus propios intereses. El origen del movimiento feminista en el s. XIX está al principio marcado por la revolución económica. El paso de la cultura agraria a la sociedad industrial llevó consigo, especialmente para las mujeres, fuertes problemas: la separación entre la familia y el lugar del trabajo del marido, la propia incorporación en el proceso industrial del trabajo, etc. La idea de los derechos humanos, que se abrió paso como consecuencia de la Revolución francesa, fue aceptada también por las mujeres, que sin embargo se vieron excluidas de la gestión política. Los «derechos humanos» eran para los revolucionarios sobre todo «derechos masculinos». Contra ello protestó en el año 1791 una francesa, Olympe de Gouges, con su «Declaratión des droits de la Femme», la «Declaración de los Derechos de la mujer».

En línea con la Ilustración es acuñado el concepto de «emancipación de las mujeres», con el que se hace referencia a la liberación de la dependencia del marido para configurar un proyecto de vida autónomo.

La Reforma jugó también un papel decisivo para la difícil situación de la mujer. Las comunidades religiosas fueron suprimidas por su instigación, y con ello afectadas fuertemente las posibilidades para la formación femenina. La decisión en favor de la vida virginal fue orillada como estado de vida, y por ello la mujer se vio empujada directamente al matrimonio y la maternidad. La reducción de la mujer a los «tres K»: *Kinder* (hijos), *Küche* (cocina), *Kirche* (Iglesia).

Con el acceso a la universidad al comienzo del s. XX y la obtención del derecho electoral después de la Primera Guerra Mundial, se vieron cumplidas exigencias fundamentales del movimiento feminista. Si se excluye a las federaciones marxistas, «el movimiento feminista no tenía por regla general

la intención de abolir en absoluto la diferencia social de sexos»[5] –sino la integración total en la sociedad–.

Ciertamente hubo también feministas radicales que, entre otras cosas reclamaba el amor libre, exigían libertad para el aborto y fijaban al mínimo la diferencia entre varón y mujer. Estos círculos extremos eran los únicos que aceptaban el adjetivo «feminista» positivamente, pues en el ámbito germano parlante aún hoy en día se considera una palabra injuriosa –incluso entre los defensores de los derechos de la mujer–.

Distinta es la situación en el ámbito lingüístico francés o inglés, donde pasa a significar un empeño comprometido en favor de la igualdad. Pero ni siquiera en los EE.UU. está el vocablo libre de un sentido peyorativo. La palabra «feminismo» fue acuñada probablemente a comienzos del s. XIX por el temprano socialista charles Fourier, quien propagaba comunidades de vida en las que los sexos debían estar absolutamente equiparados.

La palabra «feminismo», usada entre nosotros en el cambio de siglo como injuriosa, se convierto para muchos en Alemania, después de Mayo de 1968, en una palabra gozosa. El «nuevo movimiento femenino», que surgió como consecuencia de la revolución estudiantil, no quiso conformarse con una simple igualdad de derechos, sino crear unas estructuras sociales completamente nuevas.

El feminismo no es movimiento unitario, sino que posee formas diversas, pero todas ellas con algo en común: aquello que no se quiere. Especialmente surgen siempre tres conceptos en lucha: patriarcalismo, sexismo y androcentrismo.

b) El sentido marxista

Karl Marx defiende una sociedad sin clases, donde el nuevo ser humano que surgiría, quedaría absorbido por el trabajo colectivo, sintiéndose a su vez realizado en éste. Todas las diferencias sociales han de ser disueltas por la socialización de los medios de producción y la abolición de la propiedad privada.

En relación con la cuestión de la mujer, August Bebel con su popular obra *La mujer y el socialismo* (1878) y Friedrich Engels, beben del marxismo. Ambos toman de Johann Jakob Bachofen y Lewis Henry Morgan la tesis de un matriarcado prehistórico, de un «dominio materno». Según la primera, las mujeres habrían tomado la responsabilidad de la dirección en todos los órdenes sociales. El americano Morgan, por su parte, habla a la vez de una sociedad igualitaria, libre del dominio en el tiempo del derecho materno.

---

[5] M. Hauke, *La teología feminista. Significado y valoración*, Madrid 2013, 11.

Engels toma como imagen histórica de ese periodo una sociedad caracterizada por la igualdad, la fraternidad, la promiscuidad sexual y unas relaciones profundamente democráticas, que habrían sido interrumpidas violentamente por el «patriarcado»[6]. Éste se fundamentaría en la familia, donde el varón sería el burgués y la mujer el proletariado, cuya esclavitud doméstica ha de acabarse.

Para lograr este objetivo Engels propone la abolición de la familia, la incorporación igualitaria del varón y de la mujer en el proceso laboral y la educación pública de los niños[7]. La imagen marxista del hombre no conoce una supuesta naturaleza del varón y la mujer, sino sólo un material biológico, que a través de los influjos de la sociedad tiene que formarse para la igualdad.

Estas ideas han sido retomadas en las últimas décadas por el psicólogo Ernest Bornemann, en su obra *El patriarcado* (1975), donde pretende ofrecer los mismos servicios para el movimiento femenino que los de Marx con *El Capital* para el movimiento obrero[8]. Objetivo para el futuro ha de ser el de restaurar la supuesta sociedad matriarcal libre del dominio, en la que la familia, la monogamia y la propiedad privada han de desaparecer. El embarazo ha de ser asumido por la tecnología y el carácter corpóreo como varón o mujer ha de ser reducido al mínimo.

La tesis del matriarcado prehistórico ha sido asumida codiciosamente en los círculos feministas, a pesar de que el marxismo ortodoxo de los últimos decenios ya no la sostiene[9]. Su error estriba en la confusión entre origen de línea materna (matrilinealidad) y «dominio materno». Aún en las sociedades matrilineales la dirección es asumida más bien por los hombres.

Son excepción alguna sociedades, como la de los iroqueses o la monoica de Creta, que pueden ser designadas como «matrifocales», donde la madre estaría en el «punto central». Este hecho, producido por la combinación del origen matrilineal y la determinación del lugar de vivienda a través de la mujer, tiene su génesis en la ausencia prolongada de los hombres, dedicados a la caza o la pesca.

c) La influencia de Simone de Beauvoir

La filósofa francesa Simone de Beauvoir es considerada la precursora del feminismo de nuestro siglo, cuya influencia apenas puede superarse. Su

---

6 Cfr. U. Wesel, *Il mito del matriarcado*, Milán 1985, 19-25.

7 Cfr. F. Engels, *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*, Madrid 1996, 73ss.

8 Cfr. E. Bornemann, *Le patriarcat*, París 1975, 7.

9 Cfr. U. Wusel, *o.c.*, 25.

monografía *Le Deuxiéme Sexe* (*El otro sexo*), publicado por primera vez en 1949, es denominada con frecuencia la «biblia del feminismo».

En esta obra de Beauvoir postula, por primera vez, con gran agudeza intelectual, la igualdad de los sexos y, con ello, da un nuevo impulso al movimiento feminista en el mundo occidental, el que, hace ya tiempo, va mucho más allá de pretender la simple mejora de la situación jurídica de la mujer y una mayor posibilidad de acceder a la formación escolar, universitaria y profesional.

La filósofa comienza esbozando su propia posición ideológica. «Nuestra perspectiva es la de la ética existencialista», declara. Y continúa «es la de Heidegger, Merleau-Ponty y Sartre»[10]. El "existencialismo", tomado del título de un libro de Sartre, su conviviente, es una negación consciente de toda reflexión que parta de la esencia o naturaleza. No hay «una naturaleza humana –dice Sartre– pues no hay Dios que la hubiese podido diseñar»[11]. Sartre se refiere a la libertad creadora del hombre, que le capacita para hacer de sí mismo lo que él quiere y que no es limitada por ninguna "esencia" o "naturaleza".

Simone de Beauvoir aplica consiguientemente el existencialismo de su compañero Sartre a la situación de la mujer. La frase más citada de su libro reza así:

> «Uno no viene al mundo como mujer, sino que se hace. Ningún destino biológico, psíquico o económico, determina la figura que el ser humano femenino asume en el seno de la sociedad»[12].

El auto-proyecto como mujer es, por tanto, completamente libre. De la misma forma que en la filosofía de Sartre no hay ninguna esencia previa del hombre, para de Beauvoir no existe ninguna «esencia de mujer» con determinadas cualidades, que estén presupuestas a su elección.

De igual forma, añade la filósofa francesa, el mundo ha pertenecido al varón desde los nómadas, pues éste supo influir en ocupaciones que iban «más allá de su ser animal». Continuamente se superó emprendiendo caminos hacia el futuro. Así, el privilegio del varón consiste en que «su vocación como persona con destino no contrasta con su ser varón». Sin embargo, a las mujeres les ocurre todo lo contrario. Hasta hoy, se les ha impedido intervenir de manera creativa en la sociedad. Las mujeres han sido "aisladas" y ahora se encuentran

---

10 S. Beauvoir, *El segundo sexo*, Madrid 2005, 49.

11 J. P. Sartre, *El existencialismo es un humanismo*, Barcelona 1999, 14.

12 S. Beauvoir, *o.c.*, 102.

marginada[13]s. Permanecen toda su vida encerradas y la culpa de todo, la tienen el matrimonio tradicional (con la división del trabajo según el sexo) y, sobre todo, la maternidad.

A este respecto, señala que, «sin duda alguna, dar a luz y amamantar no son actividades sino funciones naturales y no está en juego ningún proyecto personal. Por eso, la mujer no puede encontrar en ello ninguna razón para una alegre afirmación de su existencia»[14].

Lo que es típico de la biología femenina, lo sugiere de Beauvoir como degradación. Pero el blanco al que apunta no es el «ser humano», sino el «ser-varón». Para ella, las muchachas de 10-12 años son ya «chicos fallidos», niñas que no pueden ser chicos. Su descripción de la pubertad es por ello un cuadro de horrores. Lo mismo sucede con la descripción de la vida de un ama de casa.

Pero, ¿cómo lograr la emancipación de la mujer? Para Simone de Beauvoir, no cabe duda que las «cadenas» o «ataduras de la naturaleza deben ser rotas». La filósofa existencialista traza una ética radical, que intenta desenmascarar el matrimonio, la maternidad, la prohibición del aborto y del divorcio, como «medidas coercitivas de las sociedades patriarcales», que dejan a las mujeres en dependencia de los varones. Según sus propias palabras, «las mujeres han decidido protegerse de la maternidad y del matrimonio»[15]. «Lamento la esclavitud que se impone a la mujer con los hijos... como otras muchas feministas, también estoy a favor de que se suprima la familia»□ dice explícitamente. Además, simpatiza con la inseminación artificial, las relaciones lesbianas y la eutanasia. Para la filósofa existencialista, el remedio para salir de la dependencia es la actividad profesional de la mujer, con la cual se puede alcanzar «una plena igualdad económica y social» entre los dos sexos.

d) El origen del «nuevo movimiento feminista»

El feminismo moderno tiene su más importante origen en EE.UU., especialmente cuando, después de la Primera Guerra Mundial, logró ya el derecho al voto activo y pasivo para la mujer. Tras este acontecimiento, se convirtió en movimiento por los derechos de la mujer.

---

13 *Ibídem*., 178.
14 *Ibídem*., 207.
15 *Ibídem*., 233.

Pronto surgirían voces, como la de Betty Friedan[16] que, inspiradas en *El segundo sexo* de Behauvoir, llegarían a extremos considerables. Así, cabe destacar, la «National Organisation of Women» (NOW) fundada por ésta, que exige una completa igualdad de derechos, proponiendo para ello el aborto.

La actividad de Friedan y de su NOW eran solamente un modelo para el «Women's Liberation Movement» o «Women's Lib», cuyo comienzo suele datarse en 1968, en convergencia con las revueltas estudiantiles y las manifestaciones anti Vietnam.

Según este movimiento, la estructura más profunda de opresión de la sociedad humana no es el dominio capitalista de clase, sino el puesto de preeminencia social del varón. El capitalismo es un resultado del patriarcalismo, no al revés.

Así Millett, la luchadora más conocida del «Women's Lib» reclama la abolición de la familia, pues esta es «la unidad de base de la sociedad patriarcal […] y su instrumento fundamental»[17].

El feminismo aquí descrito es una visión radicalizada del marxismo, del que se distingue por la acentuación de la relación varón-mujer. Mientras que para los marxistas ortodoxos la propiedad privada es el origen de toda opresión y la familia su consecuencia, para el feminismo radical la estructura familiar es causa de las demás relaciones de dominio.

2. LA DIGNIDAD DE LA MUJER SEGÚN LA SAGRADA ESCRITURA

2.1. Creada a «imagen y semejanza de Dios»

Al acudir al relato de la creación podemos redescubrir una serie de peculiaridades y hechos que, tras un análisis exegético, vienen a poner en énfasis una nota que a lo largo de los siglos ha sido ocultada, mal entendida o ignorada, y ha hecho que la preciosa melodía respecto a la mujer, recreada al comienzo del AT, resultara completamente disonante con las enseñanzas de Cristo o fuera representada tan sólo parcialmente, para evitar de esta forma un sonido desafinado.

Para asentar la tesis que acabo de apuntar, acudiré principalmente al relato de la creación (Gn 1-2). Si comparamos el origen del hombre en Gn 1,26-28

---

[16] B. Friedan fue una teórica y líder de origen judío del movimiento feminista estadounidense durante las décadas de 1960 y 1970. En 1963 escribió el ensayo *Mística de la feminidad*, en el que critica el rol femenino en la sociedad contemporánea, ya que provoca numerosas formas de alienación.

[17] K. Millett, *Política sexual*, Madrid 2010, 42.

con el de los seres vivos (vv. 20-25) percibimos una diferencia importante. Mientras cada categoría del mundo animal es creada según una multiplicidad de variantes en la propia especie, el hombre no, quedando así de manifiesto la originaria unidad del género humano, pues «el *ʼādān* es "uno" porque es imagen y semejanza del "único" Dios creador»[18].

Ahora bien, esta unidad del ser humano es a la vez originariamente dual. Así, en Gn 1,27 hallamos una extraña formulación: se refiere al *ādān* una vez en plural («los creó»), con el que evocaría la diferencia[19], y otra vez en singular («lo creó»), con el que haría referencia a la dignidad única.

«A imagen de Dios lo creó, macho y hembra los creó». Así dice el texto de Gn 1,27. La diferencia sexual se introduce en los trazos de la imagen divina, dándole así un valor positivo inaudito que, hasta entonces, según ocurría en otras tradiciones extrabíblicas de creación, parecía ser resultado de un castigo divino.

Pero conviene introducir un *caveat* a la pretensión de vincular «imagen de Dios» y «diferencia sexual». En las mitologías del Antiguo Oriente la actividad sexual de los dioses era muy dominante; tal es así que la creación era frecuentemente considerada como el resultado de la unión de divinidades masculinas y femeninas. La visión de Gn 1 es totalmente heterogénea: la diferencia sexual es propia del orden creado, no entra en el ámbito de la divinidad.

Centrándonos nuevamente en Gn 1,27 vemos como la semántica de las palabras nos conduce a vincular la *imago Dei* en el *ādān* no sólo con la «alteridad hombre-mujer», sino también con el aspecto «procreativo» al que está destinado dicha unión[20].

En efecto, la terminología *zākār – nᵉqēbāh* (macho-hembra) no insiste tanto en la alteridad cuanto en la dimensión «procreativa» de la pareja. De esta forma, dicha diferencia se ha introducido en Gn 1,27 con un valor anticipatorio, mirando también al v. 28: «y los bendijo Dios diciendo: creced, multiplicaos». Es decir, la imagen de Dios en el hombre se vincularía aquí también con su capacidad de pro-crear participando así en el acto de crear.

Es verdad que el «ser imagen de Dios» es propio del ser humano, mientras que la dimensión «procreativa» aparece ya con la creación de los animales (cfr.

---

[18] C. Granados, *El camino del hombre por la mujer. El matrimonio en el Antiguo Testamento*, Navarra 2014, 22.

[19] Hemos de señalar que el hecho de «separar» (diferenciar) implica en Gn 1 introducir un sentido. Crear es diferenciar.

[20] Cfr. *Ibídem*., 27.

Gn 1,22). Pero esto tan sólo nos alerta de que este rasgo de la *imago Dei* no se reduce a un mero «producir hijos», sino que el hombre está llamado a educar a sus criaturas, a «engendrar por la palabra». Si el Dios de Gn 1 crea con su palabra, el hombre, hecho a su imagen, debe procrear de un modo semejante.

Si acudimos al segundo relato bíblico de la creación, denominado tradicionalmente como «yahvista», encontramos en él una expresión clave: «por eso abandonará el hombre a su padre y a su madre y se unirá a su mujer y serán los dos **una sola carne** [*bāśār ´eh. ād*]» (Gn 2,24).

Algunos exégetas han querido ver un paralelismo entre la estructura de este relato y la del mito del andrógino, hecho célebre por Platón en *El banquete*, según el cual en el pasado existía un ser llamado Andrógino que reunía en sí mismo ambos sexos, masculino y femenino. Éste fue separado por Júpiter como castigo por su insolencia, de tal forma que de él nacieron hombres que buscaban sus otras mitades (las mujeres) y mujeres que buscaban también su media naranja (los hombres).

Sin embargo, la lógica de Gn 2 es la de una búsqueda previa que excluye radicalmente la similitud con el andrógino. Adán está solo y busca. Podemos deducir así, como hace C. Granados, que «la diferencia sexual no aparece como castigo sino como bendición, como remedio al hastío del Adán solitario»[21].

La «unión» de la que habla Gn 2,24 no se esboza, en sintonía con el mito platónico, como un retorno al estado anterior, sino que aparece como una nueva creación. Mientras que en Gn 2,18 dicho estado es calificado como «no bueno», Platón lo considera excelente.

Notemos también que en el mito había repetición e indiferencia entre los sexos (o diferencia puramente formal), algo que no ocurre en el Génesis, donde aparece claramente diferenciada. Así, en Gn 2,18.20 se dice que Dios constituye a la mujer para el hombre como una «ayuda adecuada a él». El término *k^{e}negdô* resulta difícil de traducir, pero, en todo caso no significa «semejante» o «parecido», sino que contiene la idea de alguien que está «en frente».

El personaje masculino de este relato, Adán, es quien tiene que hacer un camino para encontrar a la mujer. El texto, de esta forma, descubre una verdad que está en profunda consonancia con las leyes de la diferencia sexual. El varón tiene «una función dirimente de tipo "penetrante", asociada a las ideas de origen-camino-meta, mientras que la mujer posee una función dirimente de tipo "envolvente", asociada con las ideas de relacionalidad-circularidad-acogida»[22].

---

21 *Ibídem*., 33.

22 *Ibídem*., 36.

Adentrándonos en la problemática del texto surgen algunas cuestiones: ¿no queda aquí la mujer relegada al papel secundario de «ayuda adecuada»? ¿Por qué es creada en un segundo momento suplementario? Notemos a este respecto lo siguiente:

– La «ayuda adecuada» de Gn 2,18 no implica una posición de inferioridad. Basta considerar que el sustantivo *´ēzer* (ayuda) habitualmente se refiere al auxilio que YHWH presta a su pueblo. Es absurdo, por tanto, pensar que *´ēzer* suponga un valor marginal a la mujer[23].
– Por otro lado, el hecho de que la mujer sea creada después no sugiere tampoco inferioridad; recordemos que en Gn 1 el hombre (varón y mujer) es creado en último lugar, después de los animales, sin que esto signifique que es menos importante.

A diferencia de lo que sucede con los animales, Adán no pone nombre a su mujer, sino que confiesa, mediante una fórmula de reconocimiento, el nombre que le ha sido impuesto por Dios («esta será llamada mujer»). Un hecho que, a simple vista, puede pasar desapercibido pero que reviste una importancia crucial, pues en él, aparece por primera vez el lenguaje; es la primera vez que un hombre toma la palabra en la Biblia y lo hace cuando se encuentra ante la mujer.

2.2. Cristo, supremo protector de la mujer

Es sentir común que Jesucristo imprimió un sesgo nuevo al trato social de la mujer. Sin duda alguna, rompió la consideración negativa, y a veces inhumana, que se dispensaba a la mujer tanto en el paganismo como en el judaísmo de la época (tratamiento que aún persiste en varias culturas que no han sido iluminadas con la luz del Evangelio).

Cristo destacó su dignidad personal al afirmar que tanto el hombre como la mujer tienen igual origen y vocación. Resulta «particularmente conmovedor meditar en la actitud de Jesús hacia la mujer: se mostró audaz y sorprendente para aquellos tiempos, cuando en el paganismo, la mujer era considerada objeto de placer, de mercancía y de trabajo, y en el judaísmo, estaba marginada y despreciada. Jesús mostró la máxima estima y el máximo respeto

---

[23] Véase por ejemplo Ex 18,4; Dt 33,7; Sal 20,3; 33,20; 70,6; 89,20; 115,9; Os 13,9 y F. Martin, «La enseñanza bíblica sobre el género humano», en L. Melina y S. Bellardinelli (eds.), *Amar en la diferencia. Las formas de la sexualidad y el pensamiento católico*, Madrid 2013, 91-164.

por la mujer, por cada mujer, y en particular fue sensible hacia el sufrimiento femenino. Traspasando las barreras religiosas y sociales del tiempo, Jesús restableció a la mujer en su plena dignidad de persona humana ante Dios y ante los hombres»[24].

En los textos evangélicos vemos como Cristo se opone totalmente a la discriminación de la mujer que hacían sus contemporáneos. Su conducta le muestra no solo libre totalmente de los prejuicios sociales del tiempo, sino positivamente dispuesto a testimoniar, a través de relaciones espontáneas y directas, que Dios ama a cualquier creatura «por sí misma»[25].

En la acogida por parte de Cristo a las mujeres, sus coetáneos no supieron ver un testimonio de la igualdad de ambos sexos; así, algunos se escandalizaron; los mismos discípulos «se maravillaron» (Jn 4,27). Pero El había venido a liberar al hombre, y no se dejó frenar por los convencionalismos y por consideraciones de oportunidad, que hubieran desnaturalizado su misión salvadora. Jesús muestra a cada hombre y mujer la dignidad que poseen ante los ojos Dios, y lo hace de una forma especial si se encuentra ante un pecador (Cf. Jn 8,3-11: pasaje de la mujer sorprendida en adulterio).

Y más allá de todo esto, Cristo compromete de una forma activa a la mujer en el plano de la redención: les hace partícipes del mensaje evangélico no solo a través de la transmisión de la fe, sino que les confía un papel de primer orden en el anuncio de la salvación. Hablar con ellas acerca de los misterios de Dios es un hecho que resultaba insólito para la sociedad del momento, sin embargo Jesús va más allá y no sólo dialoga sino que las implica en su tarea evangelizadora.

Y ellas le responden evidenciando una especial sensibilidad. Una respuesta de fe que supera los obstáculos ofreciendo la prueba definitiva del sí a los pies de la Cruz. En la hora suprema son las mujeres quienes dan el testimonio más vigoroso de unión con Cristo. «En ésta, que fue la más dura prueba de fe y de fidelidad, las mujeres se demostraron más fuertes que los apóstoles» (MD, 15).

Ellas fueron además las primeras que testimoniaron la Resurrección. Los hechos de la mañana de Pascua nos ratifican que Cristo encomienda ante todo a las mujeres el anuncio de la Buena Noticia, restituyendo así su dignidad.

---

[24] Juan Pablo II, «Discurso a empleadas de hogar» (29 abril 1979), en Idem., *Enseñanzas al Pueblo de Dios*, II, Ciudad del Vaticano 1979, 746

[25] Cfr. Juan Pablo II, Carta Apostólica *Mulieris Dignitatem* (15 agosto 1988),13: AAS 80 (1988),1670

2.2. María, modelo de mujer

A pesar de que este apartado merecería un único punto para su desarrollo, he querido incluirlo, por razón de temática y extensión, dentro del desarrollo que venimos haciendo acerca de la dignidad de la mujer en la Sagrada Escritura, pues todos los datos y ejemplos que nos propicia esta imagen los obtenemos a partir de la Palabra revelada.

El acontecimiento central de la historia de la salvación, está inseparablemente unido a una extraordinaria elevación de la mujer (cfr. MD, 3). Dios, en efecto, eligió a una mujer para estrechar la definitiva alianza con la humanidad y, por eso mismo, hace de ella la representante y el modelo de la Iglesia y de la humanidad entera, varones y mujeres. Desde esta perspectiva, cualquier argumentación que disminuya el papel de la mujer, pierde incluso hasta la última brizna de razón.

María participa en la redención precisamente como mujer. En cuanto tal es la primera en recibir, conservar y transmitir la Buena Nueva; su feminidad es el lugar en el que el amor de Dios se interioriza y profundiza en la medida que no tiene igual. «Aquella plenitud de gracia, concedida a la Virgen de Nazaret para llegar a ser Theotókos, significa al mismo tiempo, la plenitud de la perfección de lo que es característico de la mujer, de lo que es femenino» (MD, 5).

Por ello, María es modelo auténtico para la mujer. La mujer necesita del modelo que presencializa María, punto de referencia siempre seguro. Juan Pablo II decía a este respecto que «la feminidad se encuentra en una relación singular con la Madre del Redentor (...) Se puede, por tanto, afirmar que la mujer, mirando a María, encuentra en ella el secreto para vivir dignamente su feminidad y actuar su verdadera promoción»[26].

Es conocido que ciertas corrientes feministas rechazan vehementemente la imagen de María como modelo de mujer para nuestros días, acusándola de haber ofrecido un pretexto teológico que ha alimentado la tendencia de colocar a la mujer en posiciones subordinadas dentro de la Iglesia. En contra de esta actitud, Juan Pablo II subraya la libertad de María que entró con una «participación plena» de su «yo personal y femenino» en aquella irrepetible relación con Dios (MD, 49). Donó consciente y voluntariamente todo su ser físico y espiritual a Dios, cuando se definió a sí misma como la «esclava del Señor» (Lc 1, 38).

Reconocer que una interpretación errónea de esta expresión puede inducir al mantenimiento de la mujer en situaciones de subordinación, hasta el punto de

---

[26] Juan Pablo II, Carta encíclica *Redemptoris Mater* (25 marzo 1987), 46: AAS 79 (1987), 428.

hacer pasar, como cualidades femeninas, la timidez y el apocamiento de ánimo, no significa que la virtud de la caridad, el servicio y la generosidad de entrega tengan que ser acentuadas como retazos de esclavitud, puesto que de esta forma se estaría exaltando el egoísmo en su estado más pleno.

No obstante, señalamos que es necesario sondear el contexto y significado de la situación en que María declara profundamente ser la «esclava del Señor». A este respecto cabe indicar que Cristo también se define como siervo, primeramente en la línea de la profecía de Isaías (cfr. 42,1; 49,3.6; 52,13), después en el momento más álgido de la declaración de su misión mesiánica: «El Hijo del hombre, en efecto, no ha venido para ser servido, sino para servir» (*Mc* 10, 45). Precisamente porque, según la enseñanza de Jesús, este servicio constituye el fundamento mismo de aquel reino en el que «servir (…) quiere decir reinar»[27].

3. VOCACIÓN DE LA MUJER

3.1. Vocación al matrimonio y la maternidad

El matrimonio es una institución natural, querida por el Creador y que en Él halla su fuente, para que el hombre y mujer realicen la potencialidad del amor recíproco. Las notas características de éste son la «unidad» y la «indisolubilidad».

Una indisolubilidad que Jesucristo reforzó al elevar el matrimonio natural a la dignidad de «sacramento» (que significa la unión de Cristo con la Iglesia). Ambas características fueron ratificadas por el Mesías, en cuanto Legislador de la Nueva Alianza, al restituir el matrimonio a su dignidad originaria (según el proyecto del Creador), después de la permisión por la que Moisés concedía dar libelo de repudio en virtud de la dureza de corazón.

Estas notas del matrimonio natural adquirieren más fuerza y expresividad en el matrimonio sacramento.

El amor y la entrega entre una mujer y un hombre es tal cuando es incondicionado (indisoluble: no cabe el amor «a prueba») y cuando es total y personal. Ambos, unidos en matrimonio, deben vivir en «sumisión recíproca», tratándose con un carácter personal: deberán amarse entre sí como Cristo amó a la Iglesia.

---

[27] Concilio Ecuménico Vaticano II, Constitución Dogmática sobre la Iglesia *Lumen gentium*, 36.

No obstante, también ellos están sujetos a la inclinación del pecado. Por ello deberán realizar las exigencias morales de su matrimonio con espíritu de sacrificio, para alcanzar su propia perfección personal, acorde con el misterio que actúa en virtud del vínculo conyugal. Ante las posibles dificultades que encuentren en su camino «deberán estar persuadidos de la verdad del matrimonio, que permanece en su inmutabilidad como garantía y expresión auténtica de su amor»[28].

Pero con ser importante el matrimonio, no es el todo, ya que no se agota en sí mismo. La unión sacramental del hombre y la mujer se constituye en virtud del amor recíproco, y por esto mismo se orienta a fructificar en el amor, mediante la floración de la prole. El amor de los esposos se ordena a la mutua realización personal y a la generación de los hijos que ha de consumarse de una forma responsable.

Llegados a este planteamiento, hemos de señalar que con frecuencia la gran perjudicada es la mujer, pues en ocasiones puede ser reducida, consciente o inconscientemente, a la condición de objeto de placer por parte del varón, al despojarla de su dignidad personal mediante las prácticas contraconceptivas. Y al hacerlo no logra la libertad, como falazmente se cree, sino envilecer el amor.

El concepto de «maternidad responsable» significa que los esposos pueden, y deberán si es preciso, espaciar los nacimientos. Los motivos pueden ser muy diversos: problemas de salud, dificultades económicas… Por el contrario nunca será legítimo el egoísmo o la comodidad[29].

La maternidad ha sido considerada siempre como la vocación específica de la mujer. Indudablemente es lo que más la diferencia y caracteriza como ser humano. Esto no significa que sea la única forma posible de realizarse como persona, sino que constituye el camino peculiar y exclusivo de ella: solamente ella puede ser madre.

La mujer, llena de fina sensibilidad por todo cuanto afecta al bien del hombre (ella lo engendra y conforma) está llamada a ser en esta hora de la historia la diseñadora y gran arquitecto de una familia renovada y de una sociedad trasformada en sus aspiraciones.

La mujer no puede reducirse a vivir *ad intra* (encerrada entre los muros del hogar), sino que debe proyectarse *ad extra*, incidiendo sobre la vida social. Está

---

[28] P. J. Lasanta, *La mujer. Dignidad y Misión*, Madrid 1995, 107.

[29] En este punto puede resultar interesante además de clarificadora la obra: J.J. Pérez-Soba, M. Sebastián, J.A. Talens, *La vida humana naciente. 200 preguntas y respuestas: Valoración moral de la regulación de la fertilidad humana por los métodos naturales*, Madrid 2007, 98-99.

llamada a defender su papel en la familia y el protagonismo de la familia en la sociedad, con la conciencia de que todo ello afecta directamente al bienestar y futuro del mundo. «La maternidad debe ser tratada en la política y en la economía del trabajo como un gran fin y un gran cometido en sí mismo»[30].

Sin embargo, constatamos frecuentemente como la política laboral discrimina a la mujer-madre. Las prestaciones sociales económicas de ayuda a la familia, por parte del Estado, dejan mucho que desear. Los gobernantes deben afrontar este reto con generosidad de espíritu, siendo conscientes de que con ello contribuyen al logro del bien común en el presente, y con un gran alcance para el futuro.

3.2. Vocación a la virginidad

Aún siendo el matrimonio la vocación natural y común a la mujer, no es el único camino de realización personal, pues también puede ser llamada a otra vocación de orden sobrenatural, que integra y perfecciona la natural. Y en cuanto llamada por Dios (aunque también comprenda el matrimonio, que es vocación sobrenatural para los bautizados), la mujer puede proyectar su futuro personal –a impulsos del amor a Dios, o por justos motivos humanos: servicio a la sociedad, a la ciencia, etc.– en orden al «celibato y virginidad».

La «virginidad» es una forma excelsa de realización femenina. La mujer que ha recibido esta vocación renuncia libremente –por amor al Reino de los cielos– al amor humano, abrazando amorosamente en su corazón a todos los seres humanos, cuya suerte no le resulta extraña, pues a todos ama y abraza en la caridad sobrenatural de Jesucristo[31].

Dentro de esta vocación existen varias formas de vida en que se lleva a término. Tradicionalmente ha predominado su vivencia en forma de «voto público, en estado de perfección» («virginidad consagrada»). Es un camino que se puede diversificar en varias expresiones, como la vida religiosa activa o contemplativa.

Pio XII, mediante la Constitución Apostólica *Provida Mater Ecclesia*, reconoció la «virginidad consagrada y vivida secularmente en el mundo» (Institutos seculares): la mujer cristiana era llamada a asumir el voto de

---

[30] Juan Pablo II, «Homilía en Jasna Gora» (6 junio 1979), 2, en *Peregrinación Apostólica a Polonia*, Madrid 1979, 154.

[31] J.M. Aubert, «La mujer en la Iglesia», en AA.VV., *La Iglesia y la promoción de la mujer*, Bilbao 1970, 79.

castidad, de forma diversa a las religiosas, aunque quedando asimilada con éstas y pasando de esta manera a formar parte de la vida consagrada.

También cabe la vivencia de la virginidad comprometida en forma de «voto particular», e incluso como opción de vida libremente contraído ante Dios. Junto a ello, señalamos que existen además otros motivos por los que se renuncia al matrimonio, como puede ser permanecer más libres y disponibles en el servicio a los hombres, ya sea por fines altruistas, científicos, culturales, etc., pero gozando todos ellos de la misma legitimidad.

Pero la mujer, en las diversas formas de vivir la virginidad, desarrolla una faceta congénita a su naturaleza: la maternidad, aunque matizada en «maternidad espiritual». Ésta no es menos real que la física. «Conviene recordar que lo que da valor a una persona es la naturaleza de su amor y la calidad de su entrega; de manera que la maternidad netamente espiritual que se sigue de la entrega plena a Dios es excelsa, como puede y debe serlo la que va asociada a la falta de hijos de la carne en muchos casos. En la entrega es "donde la mujer es más profundamente ella misma"»[32].

No podemos cerrar este punto sin subrayar que, aunque la sociedad actual pretenda apartar a Dios, haciendo que cualquier modo de vida iluminado por Él parezca carecer de sentido, más si se trata del ofrecimiento del propio ser (corporal y espiritual), como puede ser la virginidad, la mujer está llamada a revalorizar y potenciar esta vocación como un estado de vida en el que puede alcanzar su perfección personal[33].

3.3. Vocación a la vida consagrada

A lo largo de los siglos nunca han faltado hombres y mujeres que, dóciles a la llamada del Padre y a la moción del Espíritu, han elegido este camino de especial seguimiento de Cristo, para dedicarse a Él con corazón «indiviso» (cf. 1Co 7, 34).

La vida consagrada femenina ocupa un lugar muy importante en la Iglesia. Basta pensar en la profunda influencia de la vida contemplativa y de la oración de las religiosas, en el trabajo que realizan en el campo escolar y hospitalario, en la colaboración que prestan a la vida de las parroquias en numerosos lugares, en los importantes servicios que aseguran a nivel diocesano o inter diocesano, y en las tareas cualificadas que desempeñan cada vez más en el ámbito de la Santa Sede.

---

32 C. Balmaseda, *La mujer frente a sí misma*, Pamplona 1990, 38-39.

33 Juan Pablo II, *Carta a las Familias* (2 febrero 1994), 18f : AAS 84 (1994).

Recordemos, además, que en algunas naciones el anuncio evangélico, la actividad catequística y la misma administración del bautismo se confían en buena parte a las religiosas, que tienen un contacto directo con la gente en las escuelas y con las familias. No hay que olvidar tampoco a las otras mujeres que, según diversas formas de consagración individual y de comunión eclesial, viven en la oblación a Cristo y al servicio de su reino en la Iglesia, como sucede hoy con el orden de las vírgenes, en el que se entra mediante la consagración especial a Dios en manos del obispo diocesano[34].

Este modo de vida encuentra su raíz más honda en aquellas mujeres que, junto con los discípulos, seguían a Cristo y experimentaban su amor constante (cfr. Lc 8, 1-3).

No se puede excluir que «en ese movimiento de adhesión sincera y fiel se reflejara, de forma sublimada, el sentimiento de entrega total que lleva a la mujer al matrimonio y, más aún, en el nivel del amor sobrenatural, a la consagración virginal a Cristo»[35].

Según el Concilio, el misterio de la unión esponsal de la Iglesia con Cristo se representa en toda vida consagrada (cfr. LG 44), sobre todo mediante la profesión del consejo evangélico de la castidad. Sin embargo, «es comprensible que esa representación se haya visto realizada especialmente en la mujer consagrada, a la que se atribuye a menudo, incluso en textos litúrgicos, el título de sponsa Christi. Es verdad que Tertuliano aplicaba la imagen de las bodas con Dios indistintamente a hombres y mujeres cuando escribía: "Cuántos hombres y mujeres, en los órdenes de la Iglesia, apelando a la continencia, han preferido casarse con Dios ..." (*De exhort. cast.,* 13. PL 2, 930 A; CC 2, 1.035, 35-39), pero no se puede negar que el alma femenina es particularmente capaz de vivir el matrimonio místico con Cristo y, por tanto, de reproducir en sí el rostro y el corazón de la Iglesia»[36].

En la lógica de la unión con Cristo, ya sea como sacerdote ya como esposo, se desarrolla en la mujer también el sentido de la maternidad espiritual. La castidad implica una renuncia a la maternidad física, pero que se traduce en una maternidad de orden superior –visible en las numerosas obras de caridad y asistencia en favor de los pobres, enfermos, niños, etc.–.

---

[34] Cfr. *CIC* c. 604.

[35] IDEM., La vida consagrada femenina (15 marzo 1995),3: *L´Obsservatore Romano* (15 marzo 1995), 3.

[36] *Ibídem*., 4.

3.4. ¿Posible sacerdocio?

La afirmación de la dignidad de la mujer se ha ido afianzando con fuerza, lo cual ha logrado que ciertos espacios y funciones sociales, que hasta hace poco permanecían inaccesibles para la mujer, se hayan abierto actualmente.

Ello ha llevado a que cierto sector de la opinión pública (también en el seno de la Iglesia) postule el «sacerdocio ministerial» abierto a las mujeres, a fin de evitar toda discriminación en la Iglesia.

A este respecto hemos de señalar que si se realizase tal intención ello no significaría que la mujer fuera «más digna» o «más mujer», pues la dignidad reside en la persona en cuanto ser humano y el orden no perfecciona como tal.

A ello debemos añadir lo que constituye la razón de peso, y es que la Iglesia fue fundada por Cristo y no podemos determinar, nosotros los hombres, su perfil. La razón por la cual el sacerdocio ministerial permanece «reservado» para los hombres es que esa parece ser que fue la conducta de Cristo al elegir a los apóstoles. Conducta que por otra parte continuó incluso la Iglesia primitiva y que desde entonces se repite hasta nuestros días.

Por otra parte, hemos de apuntar que la mujer cristiana ya es sacerdote, al participar en el sacerdocio común de Cristo por el Bautismo, por lo que es «capaz de ofrecer `sacrificios y víctimas´ espirituales agradables a Dios». El sacerdocio ministerial es uno de los medios que Jesús utiliza al servicio de su pueblo, pero la gran dignidad viene del Bautismo, que es accesible a todos.

A este respecto hemos de subrayar que en la Iglesia las funciones no dan lugar a la superioridad de los unos sobre los otros. Aun cuando la función del sacerdocio ministerial se considere jerárquica, hay que tener bien presente que está ordenada totalmente a la santidad de los miembros del Cuerpo místico de Cristo. Su clave y su eje no son el poder entendido como dominio, sino la potestad de administrar el sacramento de la Eucaristía; de aquí deriva su autoridad, que es siempre un servicio al pueblo. Aquí hay un gran desafío para los pastores y para los teólogos, que podrían ayudar a reconocer mejor lo que esto implica con respecto al posible lugar de la mujer allí donde se toman decisiones importantes, en los diversos ámbitos de la Iglesia[37].

Conviene pues resaltar de nuevo que no se puede identificar la potestad sacramental con el poder. No hay que olvidar que cuando hablamos de la potestad sacerdotal nos encontramos en el ámbito de la función, no de la dignidad ni de la santidad.

---

[37] Cfr. Papa Francisco, Exhortación Apostólica *Evangelii Gaudium* (24 noviembre 2013), 103: AAS 105 (12), 1063.

4. LA MUJER EN LA IGLESIA

No podemos mirar para otro lado y, por doloroso que nos resulte, hemos de reconocer que el pecado ha empañado, durante siglos, la conciencia sobre la dignidad personal de la mujer, incluso entre eclesiásticos.

Así, en ocasiones, la mujer fue discriminada y despreciada en la vida eclesial, tanto a nivel práctico como disciplinar (aún cuando se afirmara teóricamente su igualdad absoluta con el hombre a nivel sobrenatural).

Sin embargo, a resultas de los principios señalados en los puntos anteriores, se puede percibir un cambio (o, por los menos, una acentuación positiva) en la mentalidad respecto a la mujer, pasando de cierta inhibición o rutina (en virtud del «status» heredado de otras épocas) a una consideración netamente favorable y de franca estima.

El justo esfuerzo de nuestros tiempos por reconocer a la mujer el lugar que le corresponde en la Iglesia y en la sociedad es un signo visible del cambio que se está produciendo. No obstante, cuando se trata de reconocer el puesto que le corresponde a la mujer en la Iglesia, justamente es preciso superar el error de trasladar al cuerpo eclesial sin más lo que constituyen sus funciones en la sociedad (en virtud del principio de igual dignidad y derechos con el varón, principios de inspiración democrática, de mayoría…): hombre y mujer son iguales en la Iglesia, pero –en atención a la voluntad fundacional de Jesucristo– ambos desempeñan distintas funciones, lo cual no les hace a unos superiores o más dignos que otros, sino que gozan de plena igualdad esencial en cuanto a su condición de bautizados.

4.1. La mujer en la enseñanza de la Iglesia

El hilo conductor que hilvana las páginas de este trabajo es la dignidad de la mujer. Pues bien, la afirmación de tal dignidad es una de las piezas fundamentales que ha estado siempre presente en las enseñanzas de la Iglesia[38].

a) León XIII

A finales del s. XIX encontramos ya la voz de un Papa que clama por la situación de la mujer. León XIII, en su encíclica *Rerum novarum* (15 mayo 1891), centra su atención en la clase obrera. Ésta aparece como nuevo sujeto

[38] Cfr. M.T. Lunen-Chenu, «La Iglesia ante el feminismo», *Concilium* 111 (1976), 111 ss.

social marcado profundamente por unas condiciones de vida y de trabajo tan duras.

Las consideraciones que en ella hace sobre las relaciones laborales y la denuncia por 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 (cfr. RN 7).

Si bien, el trabajo femenino fuera del ámbito familiar y doméstico, es decir, el trabajo asalariado de la mujer, es para el 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» (RN 33).

b) Pío XII

Este Papa fue absolutamente innovador respecto al rol asignado tradicionalmente a la mujer. Durante su pontificado impulsó decididamente a las mujeres católicas a participar en las tareas de la vida pública y a superar los límites del círculo familiar en que se desenvolvía su vida.

En 1945 hace un urgente y célebre llamado a las mujeres católicas italianas: «vuestra hora ha sonado, mujeres, jóvenes católicas. La vida pública os necesita»[39].

El Pontífice concilia los planteamientos tradicionales con la apertura a nuevos campos de acción, establece una igualdad fundamental de los sexos, matizada por características específicas y proclama en repetidas ocasiones la igualdad fundamental del varón y la mujer[40].

Sus directrices dieron lugar a un movimiento que puso en pie a muchas asociaciones femeninas en todo el mundo, en la línea de lo que se llamó «promoción de la mujer». Muchas mujeres católicas se sintieron llamadas a asumir nuevos retos y nuevas responsabilidades en el mundo.

---

[39] Pío XII, *Alocución a las mujeres de las asociaciones cristianas de Italia* (21 de octubre de 1945): AAS 37 (1945), 288.

[40] *Ibídem*., 285.

Junto a todo ello, el Papa 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». Frente a teorías que proponen una «emancipación desenfrenada», Pío XII 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 social[41].

c) Juan XXIII

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 oprimidos. El Papa no percibe nada contrario a la fe en la nueva presencia de las mujeres en el orden social. 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 (cfr. PT 41).

En el mismo documento, 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 (cfr. PT 19).

d) Pablo VI

En su Carta encíclica *Populorum Progressio* (26 marzo 1987) 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» (PP 20). Pero este proceso, que el Papa considera como clave para lograr la paz mundial (cfr. PP 75), 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,

[41] Cfr. J.M. Parrilla Fernández, «La condición de la mujer en la Doctrina Social de la Iglesia», *Studium Ovetense* XXVI (1998), 73.

solidaridad,...) y poco valorados por los hombres, que son quienes toman la mayor parte de las decisiones socio-políticas en el mundo.

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.

e) Juan Pablo II

En la Exhortación apostólica postsinodal sobre la familia, *Familiaris consortio* (22 de noviembre de 1981), en su parte tercera, 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 (cfr. FC 22). 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»[42].

El Pontífice afirma que la actual organización de la vida económico-social resulta discriminatoria para las mujeres, puesto que muchas de ellas se ven en la dramática opción de renunciar o posponer 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). Por ello hace un llamamiento al cambio de las estructuras sociales para paliar este déficit.

Apenas transcurrido un año desde la *Familiaris consortio*, la primera encíclica social de Juan Pablo II, *Laborem exercens* (14 de septiembre de 1981), 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 posibilita el desarrollo de todos sus derechos personales y familiares. Sostiene a su vez que el 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.

Siete años más tarde, publicaría el primer documento de la Iglesia dedicado por entero a la mujer: la carta apostólica *Mulieris dignitatem* (15 de agosto de

---

42 J.M. Parrilla Fernández, *a.c.*, 82.

1988). En él realizaría una lectura de la diferencia entre el varón y la mujer, pero asumida positivamente.

Además, en la MD la relación hombre-mujer es considerada desde la vertiente femenina, es decir, poniéndose en el lugar 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 social.

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 vida (cfr. MD 11).

Debemos señalar también que 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*[43], así como el mensaje dirigido por Juan Pablo II a la Sra. Gertrudis Mongella, Secretaria General de la Conferencia de Pekín[44]. 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[45].

f) Benedicto XVI

El Papa Benedicto, ya siendo cardenal estuvo encargado de presentar, el 30 de septiembre de 1988, la carta apostólica que Juan Pablo II dedicara a las mujeres. Años más tarde, como prefecto de la Congregación para la doctrina de la Fe, el 31 de julio de 2004 regaló al mundo el documento "Carta a los obispos de la Iglesia Católica sobre la colaboración del hombre y la mujer en la Iglesia y el mundo", que vino a revitalizar los escritos pontificios anteriormente aparecidos sobre el tema y a refrescar la importancia de la feminidad dentro de la Iglesia, en el mundo, y la necesidad de que la vocación natural, los dones y aptitudes de la mujer fuesen valorados por el varón y los de éste por ella.

---

[43] Cfr. Juan Pablo II, «Carta a las mujeres» (29 junio 1995), en *Carta y 21 mensajes a las mujeres*, Madrid 1996, 29-45.

[44] Cfr. Idem., «Postura de la Iglesia ante la Conferencia de Pekín», en Ibidem, 49-58.

[45] Cfr. Idem., «La mujer: educadora para la paz. Mensaje de S.S. Juan Pablo II para la Jornada Mundial de la Paz» (1 enero 1995), en *Ibídem.,* 15-25.

En febrero de 2007, durante una audiencia general, el Papa centró laudatoriamente la atención en las numerosas figuras femeninas que "desempeñaron un papel efectivo y valioso en la difusión del Evangelio", subrayando que "no se puede olvidar su testimonio[46]."

En marzo del mismo año, a través del presidente del Consejo Pontificio para los laicos, el arzobispo Stanislaw Rilko, Benedicto XVI concedía a la Unión Mundial de Organizaciones de Mujeres católicas (UMOFC) el estatuto de asociación pública internacional de fieles.

Posteriormente, en numerosos encuentros, audiencias, entrevistas, etc., el Papa subrayó la igual dignidad de la mujer respecto al hombre, el respeto que hacia ellas se ha de conservar en todos los órdenes sociales, y la gran importancia del papel de la mujer madre para la humanidad.

g) Papa Francisco

El Papa Francisco ha asumido todo este rico depósito con un estilo pastoral propio, para algunos «rompedor». Así lo puso pronto de manifiesto en la entrevista que le realizó A. Spadaro, al preguntarle sobre con qué Iglesia sueña, contesta: «veo con claridad que lo que la Iglesia necesita con mayor urgencia hoy es una capacidad de curar heridas y dar calor a los corazones de los fieles, cercanía, proximidad»[47].

Así lo está haciendo con las mujeres. Ya siendo cardenal declaró que «la presencia femenina en la Iglesia no se ha destacado mucho, porque la tentación del machismo no dejó lugar para visibilizar el lugar que les toca a las mujeres de la comunidad»[48].

Considera que la mujer tiene una función específica en el cristianismo, reflejada en la figura de María. Es la que acoge a la sociedad, la que contiene, la madre de la comunidad. El hecho de que la mujer no pueda ejercer el sacerdocio no significa que sea menos que el varón. Más aún, él subraya que en la concepción católica la Virgen es superior a los apóstoles; de hecho, cuando hablamos de la Iglesia, lo hacemos en femenino[49]. «La mujer –sostiene– tiene una sensibilidad especial para las "cosas de Dios", sobre todo en ayudarnos a comprender la misericordia, la ternura y el amor que Dios tiene por nosotros. A

---

[46] Cfr. Benedicto XVI, Las mujeres al servicio del Evangelio (14 febrero 2007), 7: *L´Osservatore Romano*, edición en lengua española, 16 febrero 2007, 16.

[47] A. Spadaro, Entrevista al Papa Francisco: *L'Osservatore Romano*, edición semanal en lengua española, Año XLV, n. 39, 2.333, (27 septiembre 2013), 2.

[48] J. Bergoglio y A. Skorka, *Sobre el cielo y la tierra,*Madrid 2013, 101.

[49] Cfr. *Ibídem*.

mí me gusta incluso pensar que la Iglesia no es "el" Iglesia, es "la" Iglesia. La Iglesia es mujer, es madre, y esto es hermoso»[50].

Algunos sólo son capaces de interpretar este deseo del Papa en la recurrente clave clerical que concibe la promoción de la mujer en la Iglesia únicamente a través del sacerdocio femenino. Esta reductiva visión supone además un desconocimiento de las enormes posibilidades que encierra la riqueza de ministerios y carismas en la Iglesia. Por el contrario, quienes defienden esas posturas prefieren atrincherarse en estructuras caducas que han perdido la capacidad de respuesta y se encierran, con miedo, a la novedad del Espíritu Santo. Sólo Él puede suscitar la diversidad, la pluralidad, la multiplicidad y, al mismo tiempo, realizar la unidad[51]. Esa diversidad no perjudica a la unidad, sino que la enriquece.

4.2. La mujer en las enseñanzas del Concilio Vaticano II

El Concilio Vaticano II fue convocado por el Papa Juan XXIII y se inició el 11 de octubre de 1962. Se caracterizó, entre otras cosas, por ser verdaderamente ecuménico, pues en él estaban reunidas realidades eclesiales provenientes de todo el mundo que, hasta ese momento, se habían mantenido al margen de la Iglesia. Sin embargo, en sus comienzos no estaban presentes las mujeres –como hasta entonces había sucedido en la inmensa mayoría de los Concilios–.

En la segunda sesión del CVII, celebrada en el otoño de 1963, una de las intervenciones más aplaudidas fue la del Cardenal Leo Josef Suenens, Arzobispo de Bruselas, el 22 de octubre.

Hablando de los laicos, el Cardenal se refirió a los dones de gracia y carismas otorgados a ellos y luego hizo referencia particular a los carismas presentes en las mujeres; hizo un llamado a que se incrementara el número de auditores laicos –que en la segunda sesión era de 13 hombres–, para incluir también a mujeres «que constituyen la mitad de la humanidad», dijo.

Durante la segunda sesión se escucharon pedidos de otros padres en esa línea. Mientras se acercaba el inicio de la tercera sesión, crecían las expectativas y los rumores en la prensa sobre la posibilidad de una presencia de más auditores laicos y sobre todo mujeres. Los rumores encontraron por fin fundamento

---

[50] IDEM., *Discurso a los participantes del seminario organizado por el Pontificio Consejo para los laicos, con ocasión del XXV aniversario de la* Mulieris dignitatem (21 de octubre de 2013): AAS 105 (11), 9.

[51] IDEM., *Homilía en la Santa Misa con los movimientos eclesiales en la solemnidad de Pentecostés* (19 mayo 2013): AAS 105 (6), 450.

cuando, pocos días antes de la apertura de la tercera sesión conciliar, el Papa Pablo VI anticipó, en una homilía a un grupo de religiosas, que había decidido invitar mujeres como auditoras.

Los frutos se verían pronto. El tema de la mujer en Vaticano II aparece en el contexto general del diálogo Iglesia – mundo. El contexto cultural y eclesial fue incorporando la noción de que el hombre es el protagonista y sujeto de su historia, también al interior de la Iglesia. Se vivían momentos de mucha esperanza, anhelos de cambios, intervenciones de los laicos, etc. Aunque el Concilio no se ocupa expresamente del «problema de la mujer», sin embargo, varios textos tocan algunos elementos que le atañen. Según la Constitución *Lumen Gentium*, por ejemplo, todos los miembros del Pueblo de Dios poseen la misma dignidad e idéntica responsabilidad en la misión evangelizadora de la Iglesia y en la animación del orden temporal. En la Constitución Pastoral *Gaudium et Spes* se rechaza toda forma de discriminación por razón de sexo (29) y proclama la igualdad de derechos en el mundo del trabajo (34) de la cultura (60) y de la familia (49).

Las mencionas referidas, y otras, aluden a la mujer en el ámbito de la sociedad civil y no tocan la esfera eclesial. La única excepción es el decreto *Apostolicam Actuositatem* que al hablar de los campos de apostolado afirma que en la Iglesia, al igual que en la sociedad, se está experimentando una creciente participación de la mujer (9).

Pero el broche final sería puesto en el Mensaje del Concilio a toda la humanidad, en la amplia parte dedicada a las mujeres, donde Pablo VI les recuerda su misión al servicio de los hombres «en este momento en que la humanidad conoce una mutación tan profunda: las mujeres llenas del espíritu del Evangelio pueden ayudar tanto a la humanidad a no degenerar». A la mujer viene confiada la misión de reconciliar «a los hombres con la vida» y el texto reconoce: «vosotras, que tan a menudo, en el curso de la historia, habéis dado a los hombres la fuerza para luchar hasta el fin, para dar testimonio hasta el martirio, ayudadlos una vez más a guardar la audacia de las grandes empresas, al mismo tiempo que la paciencia y el sentido de los comienzos humildes».

4.3. La mujer en el CEC

El catecismo de la Iglesia Católica promulgado por Juan Pablo II mediante la constitución Apostólica *Fidei depositum* (11 octubre 1992) no realiza un estudio o exposición detallada de la mujer en cuanto persona humana. Evidentemente, tal objetivo no responde a la naturaleza ni a la finalidad que lo inspira.

No obstante, a lo largo de sus páginas sí se encuentran elementos de gran interés que manifiestan la dignidad de la mujer y la función que ha desempeñado en la historia de la salvación y en la construcción del orden social.

En primer lugar, enseña en *Catecismo* que Dios creó libérrimamente al hombre y mujer a imagen suya, iguales en dignidad (cfr. nn. 354-359). Tal dignidad ha adquirido nuevo relieve en virtud de la Redención de Jesucristo, por lo que podemos concluir que la mujer –redimida por Cristo– sólo es capaz de entenderse a sí misma en plenitud a partir del misterio del Hijo de Dios.

Más adelante, el *CEC* suscribe la dignidad de la dimensión corporal del hombre y la mujer. La mujer es persona, en unidad de cuerpo y espíritu (cfr. nn. 362-368).

El *Catecismo* también expone los diferentes modos de vivir la castidad según los diversos estados de vida (cfr. nn. 2346-2350), denunciando las «ofensas» contrarias a esta virtud, y que perjudican tan gravemente a la mujer: lujuria, masturbación, fornicación, pornografía, prostitución, violación, práctica de la homosexualidad (cfr. nn. 2351-2359), al tiempo que afirma el valor de la castidad conyugal (cfr. nn. 2360-2363).

A partir del fundamento del matrimonial que el *Catecismo* presta gran atención (cfr. nn. 1602-1617; 2360-2382), se afirma que tanto la mujer como el varón pueden realizar su vocación al amor y al servicio en la entrega generosa de sí (autodonación). La mujer participa de la misma dignidad que el varón (cfr. n. 1605). El divorcio, y las demás ofensas contra el matrimonio, dañan la dignidad de los esposos, especialmente a la mujer (cfr. nn. 2380-2391).

El Catecismo ratifica también el valor actual de la «virginidad», como camino que la mujer cristiana puede emprender «por amor al Reino de los cielos» (cfr. nn. 1618-1620).

A resultas de cuanto hemos considerado, aboga por una mayor igualdad y justicia entre todos los hombres, entre el varón y la mujer (cfr. n. 1938).

4.4. La mujer en el CIC

En el Código de Derecho Canónico no se encuentra una referencia explícita a la mujer, sino del laico en general, pues «la tarea principal –la laical– se debe desarrollar precisamente en el ámbito civil, y dentro de su autonomía legítima»[52].

[52] I. Bañares, «El papel de la mujer en la Iglesia», en AA.VV., *La misión del laico en la Iglesia y en el Mundo (Actas del VIII simposio Internacional de Teología),* Pamplona 1987, 611.

En el CIC está reflejada la antropología cristiana contenida en los documentos del Concilio Vaticano II. Por esto se comprende que uno de los «principios directivos» que inspiró la nueva codificación fue el reconocimiento de los «derechos de la persona», que exige la igualad entre los fieles.

De esta forma, fueron eliminadas algunas discriminaciones que sufría la mujer en el *Código* de 1917. A consecuencia del relieve conferido a la figura del laicado católico, y de sus consiguientes derechos, se equipara el trato del varón a la mujer.

Así pues, concluimos que esta nueva perspectiva eclesial, reflejada también en el CIC, considera a la mujer[53]:

a) Igual en dignidad al varón, con el que comparte una complementariedad
b) Inherentemente buena y redimida por Cristo, aunque copartícipe con el varón en la pecaminosidad de la condición humana
c) Dotada, al igual que el varón, de entendimiento, discreción, iniciativa y responsabilidad para el desarrollo de tareas eclesiales.

****

Hombre y mujer participan de la misma dignidad y vocación. Ambos han sido creados por Dios y redimidos por Jesucristo. Ambos están llamados por igual a participar de la misma vida sobrenatural de los hijos de Dios. Hombre y mujer gozan del mismo «status moral y jurídico» en la Iglesia de Cristo, en virtud del común Bautismo recibido. De aquí que estén llamados a participar por igual en la vida y misión de la Iglesia.

Si ésta es una realidad que va cobrando más fuerza en la conciencia del Pueblo de Dios, desde el Concilio Vaticano II, todavía queda mucho por hacer.

Teniendo en cuenta que la Iglesia está convocada a llevar a cabo la «nueva evangelización», la mujer habrá de responder y colaborar a esta llamada –difícil y apasionante– poniendo en ejercicio todas sus cualidades y dones propios.

La acción de la mujer en orden a la «recristianización» de la sociedad es decisiva y urgente: ella puede prestar un servicio que el hombre no es capaz. Por su especial sensibilidad y empatía la mujer puede trasmitir directamente, de corazón a corazón, la Buena Nueva de Jesús.

Como señalaba Mons. Raúl Berzosa en el II Foro Internacional de la Mujer celebrado en Madrid en abril de 2015 la Iglesia «perdió a los obreros en el siglo

---

[53] Cfr. E. McDonough, «La mujer en el nuevo Derecho Canónico»: *Concilium* 205 (1986), 399.

XIX y a los jóvenes en el siglo XX». «Promocionar a la mujer en lo eclesial y en lo social» debe ser un empeño «para no perderla».

La Iglesia sostiene, defiende y proclama la igual dignidad del hombre y mujer, pues ambos son «imagen y semejanza de Dios». Es por ello que, respondiendo al llamamiento del Papa Francisco, debe ir realizando una progresiva incorporación del genio femenino a labores de más responsabilidad dentro de su seno, perdiendo todo miedo y contribuyendo de esta forma a lograr la total igualdad de la misma.

Por su parte, la mujer en medio de sus justas reivindicaciones, no debe olvidar lo específico y genuino femenino, que es –por voluntad del Creador– lo que le hace diferente al hombre, pero no menos digna, sino igual y grande al mismo tiempo.