

**UNIVERSIDAD DE DEUSTO**

**Facultad de Teología**

**Programa de *Teología Sistemática***

|                                                  |
|--------------------------------------------------|
| <p><b>Derechos Humanos, Iglesia y Género</b></p> |
|--------------------------------------------------|

**\* Tesis Doctoral presentada por Dña. Marta ZUBIA GUINEA**

**\* Dirigida por el profesor Dr. D. Demetrio VELASCO CRIADO**

**El Director**

**La Doctoranda**

**Bilbao, enero de 2000**

## ***DERECHOS HUMANOS - IGLESIA y GÉNERO***

### **INTRODUCCION**

Uno de los mayores pasos que ha dado el ser humano hacia su humanización ha sido, sin duda, el reconocimiento, con carácter de universalidad e inalienabilidad, de unos derechos que se han proclamado como *conditio sine qua non* para que una vida pueda ser considerada digna de un ser humano. Nacidos de su propia negación y afirmados contra la amenaza constante de su anulación, a pesar de que, en muchas ocasiones, no pasan de ser un mero convencionalismo o son instrumentalizados para legitimar y encubrir situaciones de inhumanidad y a pesar de lo criticados que han sido desde sus comienzos hasta nuestros días, los derechos humanos siguen siendo, hoy, un referente fundamental e incuestionable, al menos, en una triple perspectiva: como normativos para nuestras organizaciones socio-políticas; como clave de denuncia para nuestra sociedad, cuando se viven situaciones de inhumanización, y como esperanza que alienta la lucha de tantas mujeres y hombres que aún no han visto reconocido efectivamente y respetado su estatuto de sujetos de derechos. Además, hay que tener en cuenta que el reconocimiento y la definición de estos derechos son obra del sujeto moderno, desde su propia mayoría de edad y desde el uso adulto de su razón y de su libertad.

Por su parte, la Iglesia, "experta en humanidad", nos recuerda, constantemente, en su discurso oficial, que el reconocimiento, la defensa y la promoción de la dignidad y de estos derechos humanos son una exigencia del Evangelio y que, por tanto, han de ser algo nuclear para toda persona cristiana, porque derechos humanos y plan de Dios son dos elementos inseparables.

Ahora bien, un análisis, desde la perspectiva de género, aunque reconoce que

ambas proclamaciones resultan teóricamente incuestionables, sin embargo, desenmascara las contradicciones que, tanto en el ámbito moderno, como en el eclesial, se dan en el terreno práctico y, al mismo tiempo, reclama la memoria histórica, para ver que se trata de una contradicción histórica, legitimada desde diferentes ideologizaciones y, en el caso de la Iglesia, reforzada, además, por su teologización:

Por un lado, los mismos que han venido proclamando y defendiendo estos derechos para todo ser humano, sin embargo, han encubierto que se trataba de una proclamación de clase y patriarcalista y lo han legitimado desde principios premodernos. Además, nos han presentado una historia del pensamiento y socio-política en la que las mujeres han sido silenciadas: construida y protagonizada por los varones, nos hace ver que las mujeres no han tenido ninguna aportación, con la rara excepción de quienes han sido alabadas por su "masculinización";

Por otro lado, la Iglesia se presenta, hoy, como la gran defensora de los derechos humanos, pero, sin embargo, en vísperas de proclamarse "experta en humanidad", los seguía condenando como contrarios a la propia fe y, en la actualidad, se niega a aceptar *ad intra* lo que promueve y exige *ad extra*, especialmente, cuando se trata del laicado, a quien sigue considerando más como objeto de salvación que como sujetos co-responsables, lo que se traduce en un trato de minoría de edad, que tiene su máximo alcance en el caso de la mujer, y que se legitima desde su "peculiar naturaleza".

Ése va a ser, pues, el objetivo del presente trabajo: el tratar de sacar a la luz la génesis, la evolución histórica y el alcance de esta contradicción; ver si, cuando la Iglesia, hoy, defiende los derechos humanos está hablando de los derechos y libertades modernas o los ha revestido de un tinte "cristianizador", que los devalúa en lo que tienen de más original; y ver si, desde otra mirada teológica más adecuada, mujeres y hombres, creyentes y no creyentes, podemos ser considerados sujetos con la vocación específica de hacer un mundo más humano y co-responsables de esta historia nuestra, que, desde otra dimensión, consideramos que es transformada en historia de salvación. Dicho de otro modo, se trata de ver si elementos tan cruciales para el mundo de hoy como son los derechos humanos y el reconocimiento de la mujer como sujeto de derechos pueden ser releídos a la luz del

Evangelio, si pueden ser insertados en la perspectiva de la historia de la salvación, si puede hablarse de una "correspondencia" entre el sujeto moderno con sus profundas aspiraciones y el *Anthropos Neós*... todo ello, respetando y afirmando, al mismo tiempo, su razón histórica suficiente.

Parto de la hipótesis de que la postura de la Iglesia, ante esos tres ámbitos (mundo moderno, derechos humanos y mujer), es consecuencia directa de su autocomprensión, retroalimentada y reforzada, a su vez, por el propio posicionamiento de la Iglesia: de que la doctrina papal al respecto es deudora del pensamiento reaccionario sin solución de continuidad desde Clemente XII (1730) hasta el Vaticano II y de que el papado ha elevado a orden divino lo que es fruto de la propia historicidad de la Iglesia.

En esa perspectiva, voy a tratar de analizar cuál ha sido la palabra del Magisterio y su fundamentación teológica, a propósito de la evolución del mundo moderno y de los derechos humanos, así como sobre el patriarcalismo moderno que queda fijado en este mismo proceso. Partiré, por tanto, de la Modernidad, momento en que se gestan tanto los derechos humanos como la exclusión de la mujer de ellos, y de la Revolución Francesa, que es el momento histórico de ambas proclamaciones, hasta el Vaticano II, en el que la Iglesia comienza un cambio de rumbo.

Soy consciente de que la amplitud del trabajo (quince papas con su respectiva documentación) me va a dificultar el tratar a fondo todos los temas que puedan surgir, por razones obvias de espacio y de tiempo, por lo que, en más de una ocasión, me tendré que limitar a apuntar algunos aspectos y a dejar abiertos caminos, que podrán ser objeto de posteriores análisis; pero, con todo, considero que éste será un estudio mucho más completo que si me limitara a elegir un aspecto, una época o un papa determinados, porque, si bien, aparte de resultarme mucho más fácil, me permitiría profundizar más, por contra, considero que resultaría a todas luces incompleto, pues, sin una perspectiva más amplia, difícilmente se podrá explicar el significado y el alcance de algunos posicionamientos papales o de sus planteamientos teológicos.

Metodológicamente, voy a estructurar el estudio en cuatro grandes partes: las dos



primeras dedicadas al amplio marco histórico-ideológico y los otros dos, a la doctrina del Magisterio y a la reflexión teológica:

\* en la **primera parte**, trataré de establecer el marco de la **Modernidad**. Comenzaré por definir sus rasgos más básicos, partiendo de una *perspectiva diacrónica*, para ver cómo la nueva conciencia moderna y sus paradigmas ponen en marcha el largo proceso de *revoluciones modernas*, y de la *perspectiva sincrónica*, para ver qué fenómenos han posibilitado que aquéllas den su origen a un ser humano nuevo y a un mundo radicalmente distinto. Después, estudiaré la génesis de las ideas más relevantes para el reconocimiento y formulación de los derechos humanos, de la mano de algunos pensadores que sean significativos. Y, por último, analizaré ese nuevo mundo y ese nuevo sujeto desde una hermenéutica de género, para ver cuáles son sus logros y sus contradicciones y acercarme a la génesis del patriarcalismo moderno, igualmente, de la mano de figuras significativas:

\* en la **segunda parte**, me centraré en la definición y proclamación de los **Derechos Humanos**, como el mayor logro de la Modernidad. Empezaré por una breve comparación de las dos grandes Declaraciones modernas (americana y francesa), para entender a qué se debe la distinta reacción de la Iglesia ante cada una de ellas. Posteriormente, me ceñiré a la francesa porque es la que ha provocado una reacción más fuerte en la Iglesia oficial y, desde un análisis de género, me ofrece un mayor interés. Primero, analizaré el contexto revolucionario y la génesis de la Declaración, la Constitución civil del clero y el posicionamiento de la Iglesia en Francia, ante la Declaración y ante los principios revolucionarios. Luego, pasaré a hacer el análisis desde la hermenéutica de género:

\* una vez situado el marco global, dedicaré la **tercera parte** al estudio de la postura de la **Iglesia** ante la Modernidad, ante los Derechos humanos y ante la mujer como sujeto, así como de sus presupuestos teológicos. En un primer momento, efectuaré un acercamiento global a la autocomprensión de la Iglesia, a la definición de su postura ante la Modernidad y los derechos humanos, y a su concepción de la mujer. Después, pasaré a estudiar, más pormenorizadamente, la doctrina de los diferentes papas, pues considero que

la voz de los pontífices es determinante en la posición de la Iglesia en general. Abordaré el periodo que va desde los papados relacionados con la Revolución Francesa hasta el Vaticano II; me detendré en este Concilio, porque, con él, comienza un *tiempo nuevo* en la Iglesia en su relación con el mundo moderno, en su reconocimiento de los derechos humanos y en su concepción de la mujer.

La división temporal la marcaré en cuatro momentos que corresponden, a mi juicio, a la propia evolución de la Iglesia en los grandes acontecimientos socio-políticos: el período revolucionario hasta 1800; la Restauración de la Iglesia hasta que pierde los Estados Pontificios en 1870; el cautiverio de la Iglesia liberada del poder temporal (hasta 1914); el despertar de la Iglesia por las Guerras Mundiales y, aunque el Vaticano II ya no es objeto de este trabajo, creo imprescindible hacer, al menos, una somera referencia a él.

En cada uno de estos momentos, una vez presentada una breve contextualización socio-política global, me centraré en la *dimensión eclesiológica*, que corresponde a la autocomprensión de la Iglesia, en su relación con el mundo moderno y, específicamente, con los derechos humanos y, por último, en su concepción de la mujer. Esto me permitirá ver cuál ha sido la evolución de la Iglesia al respecto y cuáles han sido los principios teológicos que la han conducido;

\* la cuarta parte, la dedicaré a la **fundamentación teológica de la dignidad del ser humano y de sus derechos fundamentales**: obviamente, mi pretensión no es "cristianizar" los derechos humanos, sino, como ya he indicado, tratar de insertarlos en la perspectiva de la historia de la salvación, porque, aunque no se pueden identificar la historia profana y la historia de la salvación, tampoco se pueden separar. Por ello mismo, confirmando e integrando su fundamentación racional, trataré de abrirlos a una perspectiva que los "supera de forma absoluta".

Por último, añadiré un **capítulo conclusivo**, en el que presentaré las conclusiones a que me ha llevado este estudio.

Fundamentalmente, mi trabajo se ha desarrollado en tres vertientes:

**1. el acceso a los textos originales en su contexto: así.**

\* me he acercado a las fuentes que, en el contexto moderno y revolucionario, han resaltado la exclusión de género;

\* he analizado los principales documentos pontificios (más de ciento ochenta encíclicas, breves, alocuciones, consistorios, etc.) desde Clemente XII hasta el Vaticano II, que han abordado los tres ámbitos (mundo moderno, derechos humanos, mujer);

\* he trabajado, asimismo, textos eclesiológicos, bíblicos y dogmáticos relativos al tema;

**2. el análisis y la reflexión sistematizada de dichos textos, a través de unos conceptos y temas clave, que me han permitido situarme en una perspectiva de conjunto;**

**3. mi reflexión crítica, como mujer, cristiana, europea, que quiere ejercer su mayoría de edad en la Iglesia, en continuidad con tantas mujeres que lo han hecho anteriormente y que lo siguen haciendo, desde su co-responsabilidad en la misión de dar a conocer la Buena Nueva del Evangelio.**

## Capítulo I – LA MODERNIDAD

No es extraño, en los medios cristianos y, especialmente, en los eclesiásticos, encontrar la afirmación de que los derechos humanos sólo se pueden comprender rectamente y en toda su hondura, si se los aborda desde el horizonte hermenéutico del Evangelio, o que, sólo si se extraen del Evangelio, pueden ser realmente humanos, en el sentido más profundo de este término.

Sin embargo, la afirmación de los Derechos Humanos, su definición y su proclamación han sido obra del individuo moderno, que, reconociéndose "mayor de edad", se considera capaz de crear un mundo más humano, más a la medida de su dignidad y de su talla.

En un largo proceso de transformaciones, la sociedad tradicional va cayendo, para dar paso a la sociedad moderna: al individuo ya no le sirve el mundo que le ha sido dado y, como sujeto, afronta el reto de un mundo por hacer.

Por ello, es fundamental detenemos en presentar, aunque sea brevemente, la *Modernidad* (su caracterización) y los *Derechos Humanos* (gestación y declaraciones modernas), como su mayor logro.

### 1. LA SOCIEDAD TRADICIONAL

Con la denominación *sociedad tradicional*, se entiende, más allá de una temporalización concreta, una sociedad con una cosmovisión central, ideológica o religiosa, en la que todo responde y adquiere sentido en un orden establecido que es intocable, dada su legitimación: el Dios providente es su hacedor.

---

<sup>1</sup>. Como señala P.Berger, "las legitimaciones religiosas basan la realidad de las instituciones socialmente definidas en la realidad última del universo, es decir, en la realidad como tal. Entonces las instituciones tienen una apariencia de inevitabilidad, firmeza y perennidad, semejantes a las atribuidas a los dioses. Y son aceptadas como dadas no sólo por los seres humanos, sino también por los dioses".

P. BERGER: *Para una teoría sociológica de la religión* Barcelona 1981. Kairós. p. 62.

Sociedad perfectamente jerarquizada: la autoridad es de origen divino; Dios da el poder a sus representantes (tanto el papa, como el rey lo son), por lo tanto, éstos rendirán cuentas sólo ante él y serán, al mismo tiempo, quienes tengan únicamente, como es obvio, la potestad de promulgar leyes; las demás personas no tienen más que obedecer ciega y filialmente a quienes tienen en su mano las claves del conocimiento de la verdad y del camino recto para que cada cual cumpla su fin último.

Iglesia y Estado están íntimamente unidos: *"tal es la doctrina, tal es la ley, tal es la represión que garantiza el respeto de la una y la ejecución de la otra"*<sup>2</sup>.

El teocentrismo (Dios es el referente absoluto de todo) que trae consigo la sacralización de la vida social y de las costumbres, y la religión, con su "pastoral del miedo", construyen una sociedad de superstición y prejuicios, que mantienen a la persona en estado permanente de dependencia y sumisión.

El criterio de verdad y de legitimación es el principio de autoridad, es decir, las cosas serán admitidas como verdaderas en la medida en que se adecuen correctamente a las directrices del pensamiento aristotélico o de la biblia.

La sociedad se ve como una sociedad orgánica y condición necesaria para la vida del individuo, basada en un sistema de privilegios, de desigualdades por nacimiento.

## 2. LA MODERNIDAD

A partir del s. XIV, el individuo va tomando conciencia de la razón como lo específicamente humano. Comienza todo un proceso de autoafirmación y de desarrollo de su potencialidad, que van a dar paso a una serie de procesos, las "revoluciones modernas", que serán causados y causantes de un ser humano nuevo, de una sociedad nueva, de un mundo nuevo en el que "el ser humano es la medida de todas las cosas" y en el que no se admite otro criterio de verdad que la propia razón: la fe medieval deja paso a la razón, que

---

<sup>2</sup>. DANSETTE, A.: *Histoire religieuse de la France contemporaine. L'Église catholique dans la mêlée politique et sociale*. Lagny-sur-Marne 1965, Flammarion, p. 13

se convierte en el principio supremo, en la instancia última que pretende fundamentar en ella no sólo la ciencia, sino también cada una de las dimensiones de la vida y dar respuesta a todos los problemas que se planteen al ser humano.

Hablar de Modernidad es hablar de revolución, de ruptura, en todos los órdenes de la vida, y de la emergencia de un nuevo sujeto. Por eso, vamos a abordar la Modernidad desde una doble óptica: desde la perspectiva diacrónica y desde la perspectiva sincrónica.

## **2.1. Perspectiva diacrónica**

Fruto de la nueva conciencia racional, se va a dar eselargo proceso de las "revoluciones modernas" que tiene como paradigma la racionalidad científica, pues, con el nacimiento de la ciencia moderna y su nuevo método, se asiste a un **cambio radical** con respecto a concepciones anteriores, el mundo realmente "da la vuelta": se puede decir que el desarrollo científico es el que más colaboró en la transformación del pensamiento y de la cultura modernas.

### ***2.1.1. La revolución científica:***

El descubrimiento de los textos científicos griegos lleva a algunos científicos, ya desde el siglo XIV, a plantearse las deficiencias y contradicciones de algunas de las explicaciones de la física aristotélica, con lo que se inicia un camino que acabará por romper, en el s. XVII, con la ciencia tradicional: los descubrimientos científicos son fruto de la razón, por lo tanto, en adelante, será la razón y no la autoridad el principio de legitimación.

La razón científica se afirma como capaz de conquistar la naturaleza, mediante el conocimiento de sus leyes, y de transformarla y ordenarla. La nueva ciencia, con su nuevo método, el método experimental, socava los universos simbólicos sagrados, hasta entonces intocables y rompe definitivamente con la imagen aristotélica que se tenía del universo: el mundo finito, perfectamente delimitado, ordenado simétricamente y jerarquizado, pasa a

ser sustituido por un universo indefinido, no jerarquizado y regido por sus propias leyes universales.

El predominio del saber ya no estará en manos de la teología, sino de la ciencia moderna que conquista su autonomía, y la Biblia pierde su estatuto de "incuestionable":

*"La naturaleza y la biblia derivan ambas de Dios y es absurdo querer contradecir la naturaleza, que es la expresión directa de la voluntad de Dios, basándose en la interpretación humana de las Sagradas Escrituras. Por el contrario, se debe aprender a leer e interpretar las Escrituras a través de la naturaleza"*.

La Naturaleza, pues, sustituye a la Revelación: ahora se lee, en el "Libro de la Naturaleza", lo que antes se leía en el "Libro de la Revelación"<sup>3</sup>. Frente a ella, la racionalidad científica se afirma como razón capaz de dominarla y de "crear" la propia realidad.

En definitiva, con la ciencia moderna emerge una racionalidad autónoma y laica, causante, a su vez, del nuevo método científico y de la ciencia moderna.

Pero, en el s. XVIII, de la mano del avance de las ciencias naturales, se va a ir extendiendo e imponiendo, también, un pensamiento biologicista, y por lo mismo, determinista, que ejercerá una gran influencia y será un punto de fricción con la mentalidad ilustrada.

### *2.1.2. La revolución filosófica:*

Con la racionalidad científica, vendrá una nueva cosmovisión. El racionalismo filosófico, en su sentido amplio, supone un cambio en la concepción del sujeto: se pasa de un sujeto contemplativo, pasivo y fatalista a un sujeto eminentemente activo, que crea y construye. La razón se constituye en principio supremo y unificador de todo el saber; es la instancia última crítica a quien compete juzgar lo que es, "lo real es racional", y la verdad y la bondad en todos los planos de la vida humana. Todo va a pasar por el tamiz crítico de la

---

<sup>3</sup>. Galileo, ante el tribunal de la Inquisición en 1633, después de fracasar en sus intentos de entrevistarse con Urbano VIII.

<sup>4</sup>. S. TRIGANO: "Judaïsme et modernité". *Autrement* 127 (1992) 123-138, p. 126

razón y lo que, desde ella no pueda ser explicado, perderá su vigencia: todo lo racional es bueno, todo lo natural es bueno.

Por tanto, la afirmación de la plena autonomía de la razón humana libera a la filosofía de su servidumbre a la teología; su mira central y fundamental ya no está ya en la trascendencia, sino que es antropológica, está en el ser humano, en la búsqueda de su sentido y de su felicidad. Pero un ser humano concebido, no desde una referencia esencial a Dios, sino desde una concepción naturalista.

La razón moderna es naturalista. Como es obvio, la razón sólo puede abarcar lo natural, lo que conlleva que la trascendencia, lo sobrenatural, lo tradicional, lo religioso, pierdan su valor, frente a la inmanencia, a la fuerza de la "religión natural", "el derecho natural", "el Estado natural".etc. Así, por ejemplo, el racionalismo religioso ya no admite los dogmatismos religiosos tradicionales; pretende crear una religión natural y universal, que destierre todos los dogmas y creencias que no sean racionales, así como las supersticiones.

De capital importancia es el descubrimiento, la reformulación de los principios del derecho natural: la **doctrina del Derecho Natural clásico** (aristotélico-tomista) deja paso al **Derecho natural moderno**<sup>5</sup>, inmanentista, que se va a convertir en el nuevo paradigma filosófico y político: el **iusnaturalismo moderno**, racionalista, individualista y contractualista<sup>6</sup>. Los discípulos de santo Tomás, malinterpretándole, redujeron el **derecho natural** a una especie de positivismo divino: su única función era la de materializar la ley natural, que se consideraba divina, es decir, venía a ser como una serie de normas preestablecidas, intemporales y desencarnadas, referente obligatorio para no romper el orden establecido y querido por Dios. Según ellos, pues, venía a ser como un reflejo de nostalgia del paraíso terrenal o una especie de sistema abstracto del que se saca, en conclusión, una

---

<sup>5</sup>. D.VELASCO CRIADO: "Los antecedentes histórico-ideológicos de la Declaración Universal de los Derechos del Hombre de 1948", en INSTITUTO DE DERECHOS HUMANOS: *La Declaración Universal de Derechos Humanos en su cincuenta aniversario. Un estudio interdisciplinar*. Bilbao 1999, Universidad de Deusto, 205-308, pp.210s; 216ss.; X. ETXEBARRIA MAULEON: "El debate sobre la universalidad de los derechos humanos", *ibid.* 309-396, pp. 321ss.

<sup>6</sup>. D.VELASCO CRIADO: "Los antecedentes histórico-ideológicos de la Declaración Universal de los Derechos del Hombre de 1948", *ibid.* p. 212.



ética o las disposiciones positivas<sup>7</sup>: todos los seres creados tienen un fin natural que predestina cuáles son las actuaciones buenas para ellos.

Por el contrario, la razón moderna con el concepto de derecho natural reivindica la libertad del ser humano, un ser en devenir, autónomo, con un mundo por hacer, que tiene este derecho por sí mismo y no porque le venga de fuera. Se trata, por tanto, de un derecho que tiene su fundamento en la propia persona humana y no en Dios ni en la ley natural-divina.

Por eso, a partir del s. XVIII, se va a enarbolar el derecho natural contra cualquier forma de absolutismo o de dominación sobre el ser humano y la libertad va a ser una de las preocupaciones fundamentales de todas las filosofías<sup>8</sup>.

### *2.1.3. La revolución política:*

La misma racionalidad pasará, también, a la organización de la política: frente a las pretensiones, por parte de los príncipes, de un poder ilimitado, se despierta la conciencia política del individuo. Ya no queda sitio para una organización absolutista que concede al rey el poder absoluto y arbitrario sobre todo y que trae consigo el despotismo y el servilismo como forma habitual de comportamiento humano, en todos los aspectos de la vida social.

La política se separa, asimismo, de la teología, afirmando su autonomía: no cabe ya un orden social establecido e intocable; no vale ya la legitimación religiosa: el individuo se hace sujeto, responsable de elaborar un proyecto del que va a ser el principal protagonista; se concibe la sociedad como el resultado de una *opción* de estos sujetos para conseguir sus intereses y lograr su máximo progreso y su máximo bienestar; la política se va a basar en la ley positiva, que sucede a la ley divina, y la finalidad del Estado ya no es conducir al pueblo a su fin último, sino al bien común, definido por quienes lo forman.

---

<sup>7</sup>. J.M. AUBERT: *Droits de l'homme et libération évangélique*. Paris 1987, Le Centurion, p. 72.

<sup>8</sup>. Ph. de LA CHAPELLE: *La Déclaration universelle des Droits de l'Homme et le Catholicisme*. Paris 1967, Librairie Générale de Droit et de Jurisprudence R. Pichon et R. Durand-Auzias, pp. 240ss.

Si la razón es la instancia última, ninguna autoridad, ni orden social, ni ley tienen legitimidad, si no están sancionados por la razón, por el individuo o aquellas personas en quienes él delegue. Esta concepción de la soberanía no deja lugar para la tradicional soberanía de origen divino; es necesario, pues, acabar con la organización política del *Ancien Régime* y pasar, como sujetos libres, iguales y responsables, a una organización racional y utilitaria de la sociedad, fruto de un proyecto consciente y libremente asumido. Se trata, en definitiva, de "*dejar de estar sujetos, para pasar a ser sujetos*".

#### 2.1.4. La revolución técnica

La nueva mentalidad científica que ve la naturaleza como algo perfectible, ha de afrontar el reto de perfeccionarla y dominarla. De ahí que la racionalidad científica se afirme, además, como razón instrumental, que va a orientar todo su potencial a afrontar este reto, buscando los mejores medios que lleven a la consecución de proyectos previamente establecidos.

Con el desarrollo de la técnica, quedará atrás la economía rural de subsistencia y se abrirá paso a la economía burguesa capitalista, cuyos ejes serán la industria y el comercio. De la mano de la revolución técnica, pues, viene la revolución industrial, que genera, como dice Eric Fromm, una "religión industrial", que reduce al ser humano a un esclavo de la economía y de las máquinas fabricadas por sus propias manos, y una racionalidad industrial-capitalista que va a invadir todos los ámbitos de la sociedad.

El gran protagonista va a ser un hombre nuevo, el burgués, que es una persona mayor de edad, racional y autónoma, un sujeto de poder progresivo, que tiene conciencia de poder dominarlo todo, desde la naturaleza hasta la historia, organizándolo todo según los criterios de sus propias conveniencias.

---

<sup>9</sup>. D.VELASCO CRIADO: *Pensamiento político contemporáneo*. Bilbao 1997, Universidad de Deusto, p. 68

### 2.1.5. La revolución socio-cultural:

Como culmen de esta nueva racionalidad, la **Ilustración**, que viene a ser como la esencia de la Modernidad, su proyecto normativo. Es un proyecto emancipador que llevado adelante por un sujeto capaz de construir racionalmente un orden moral en unidad con la ciencia, la tecnología y la política. Se inicia, pues, un proceso de independencia del ser humano, de autoafirmación y de liberación frente a "otras" instancias. La Ilustración considera la razón como instrumento de transformación social y, así, desde la razón crítica, replantea todos los valores sociales y trata de desarrollar y encauzar el potencial humano al servicio de la emancipación humana.

La razón práctica alcanza su autonomía. Se trata de la "*salida del ser humano de su autoculpable minoría de edad*", como la define Kant<sup>10</sup>. La minoría de edad consiste en no atreverse a utilizar la razón si no es bajo la dirección de alguien, por tanto, en dependencia de otra persona.

Ya no se puede aceptar pasivamente los códigos morales que vienen de fuera y son incuestionables. Aunque, en la antigüedad griega, ya existían algunos códigos morales que apuntan a la constitución del sujeto moral<sup>11</sup>, sin embargo, hay que esperar a la Ilustración para hablar de la autoconstitución del sujeto ético: *Sapere aude!*. ¡*Atrévete a pensar!*!, atrévete a juzgar y a actuar por tus propias decisiones. La Ilustración deja al ser humano remitido a sí mismo: su referente ya no es la trascendencia, sino su racionalidad, en pie de igualdad con todos los demás seres humanos.

Todo ser humano está dotado de razón y la razón es suficiente en sí y por sí; por lo mismo, cada persona humana, y sólo ella, es responsable de tomar la vida en sus manos, de liberarse de la pereza, comodidad y cobardía, de prejuicios y supersticiones, especialmente, de las religiosas, que, como subraya Kant, son las que más atenazan al ser humano, y de los tutores que piensan, hacen y deciden por las demás personas: príncipes y clérigos que,

---

<sup>10</sup>. I. KANT: "¿Qué es la Ilustración?", en PALACIOS, X. (ed.), *Textos de Filosofía*. Bilbao 1990, Universidad del País Vasco, 306-311. p.306

<sup>11</sup>. Resulta muy interesante, a este respecto, un librito de F. GRÉGOIRE: *Les grandes doctrines morales*. París 1967, Presses Universitaires de France.

por su intolerancia y mediante la coacción, mantienen en estado de sumisión a sus súbditos o a sus feligreses, sin permitirles pensar por sí mismos:

*"He tratado del punto principal de la Ilustración, a saber, la emancipación de los hombres de su merecida tutela, en especial de lo que se refiere a cuestiones de religión; porque, en lo que atañe a ciencias y artes, los que mandan ningún interés tienen en ejercer tutela sobre sus súbditos y, por otra parte, hay que considerar que esa tutela religiosa es, entre todas, la más funesta y deshonrosa"*<sup>12</sup>.

Como es lógico, para que la razón pueda llevar adelante el proyecto emancipador, la reforma social, será fundamental "iluminarla". A ello se encamina la *Enciclopedia*, la gran obra dirigida por Diderot, que trata de contribuir al progreso de la humanidad, ofreciendo, con carácter divulgativo, el compendio o el resumen de todos los conocimientos de la época, luchando contra toda forma de oscurantismo, prejuicio e intolerancia. Pero, "iluminar la razón" significa, además, hacerle tomar conciencia de su situación de adormecimiento y sumisión, así como de las ilimitadas posibilidades que posee. De ahí, la importancia extraordinaria que tendrá, para todos los ilustrados, la *educación*, factor clave para el perfeccionamiento de la humanidad. Se trata de la "iluminación" de la razón, no tanto para hacerle salir de su ignorancia, que eso será, a su juicio, lo más sencillo de conseguir, sino para proporcionar a todo ser humano los medios que le permitan llegar a ser lo que exige su dignidad, un ser adulto, autónomo, libre y responsable.

Esto exige que la razón ilustrada sea una razón eminentemente crítica: crítica ante los prejuicios y tradiciones que la ciegan y atenazan; crítica ante cualquier tipo de autoridad que se le quiera imponer desde fuera y no haya sido aceptada por la propia razón; crítica ante las trampas en que puede caer la propia razón.

## 2.2. Perspectiva sincrónica

El proceso de transformaciones, a las que hemos aludido, nos abre a un mundo radicalmente distinto. Condición de posibilidad y, al mismo tiempo, consecuencia necesaria de este cambio radical es la cristalización de una serie de fenómenos, que, si bien

---

<sup>12</sup>. I. KANT, o.c., pp. 310s.

tienen su origen en el Renacimiento, alcanzan su hondura en la época moderna. Entre ellos, vamos a destacar:

### **2.2.1. Individuación:**

El sujeto moderno parte de la autoafirmación de su propia individualidad. El ser humano va tomando conciencia de su singularidad, de su superioridad y de su independencia frente al mundo que le rodea.

Este proceso de evolución hacia la individualidad es obra de la razón. El individuo comienza a valorarse por sí mismo, por su libertad y su independencia. Dueño de sí mismo, de sus juicios y decisiones, el sujeto moderno considera válido sólo aquello que él admite personalmente como tal, por lo que rechaza toda heteronomía, no va a admitir más una autoridad que le viene de lo alto o que se basa en la "naturaleza". La única autoridad que admite es la de su propia razón, que es la instancia última, o la de aquella persona en quien él la delegue. Rehusa, pues, todos los órdenes preestablecidos y fundamenta el orden ético correcto en él mismo, en su propia dignidad, es decir, en el hecho de que no está sometido a unos fines superiores, sino que él es su propio fin. Como dice W. Kasper, no se trata de emanciparse de la ética, sino de emancipar la ética<sup>13</sup>. Se concibe, pues, que la autonomía humana es incondicionada y absoluta.

Pero la individualidad no se alcanza en la esfera privada, sino en la pública: el individuo se descubre como uno y distinto de la colectividad; va adquiriendo conciencia de su autonomía e independencia frente a ella y de la necesidad de defender sus propios intereses contra los de los demás, lo que le lleva a exigir, por parte de los demás individuos, el reconocimiento de su singularidad, de su individualidad y un apelativo también individualizado; le repugna la denominación genérica, porque diluye su individualidad en la colectividad<sup>14</sup>.

---

<sup>13</sup>. W. KASPER: "Le fondement théologique des droits de l'homme", en COMISION PONTIFICIA "JUSTICIA Y PAZ": *Les droits de l'homme et l'Eglise. Réflexions historiques et théologiques*. Città del Vaticano 1990, Ed. Vaticanas, p. 54.

<sup>14</sup>. A. VALCARCEL: "La figuras de la heteronomía: del vosotros al yo", en ACTAS DE LAS VII JORNADAS DE INVESTIGACION INTERDISCIPLINARIA: *Mujeres y hombres en la formación del*

### 2.2.2. Conciencia de ciudadanía

De la mano de la individualidad viene la conciencia de ciudadanía. Se considera sujeto moderno el que se hace a sí mismo, abierto, por tanto, a múltiples posibilidades que se desarrollan por definición en el espacio público-político. Él, sujeto autónomo, y sólo él es responsable y capaz de organizar su vida con otros individuos. La sociedad, emancipada de todo vínculo trascendente, es una sociedad civil, que se concibe como una asociación contractual, no de lazos de sangre, sino de individuos libres e iguales, que sólo deben tener en cuenta su propia conciencia para elaborar un proyecto político que se identifica con lo plural, lo igualitario, lo fraternal.

El criterio de participación y promoción política, y de su legitimación ya no es la sangre, sino la igualdad natural de los seres humanos: el Antiguo Régimen estaba fundado sobre privilegios; la nueva ciudadanía lo hace sobre la igualdad<sup>15</sup>. Esos seres humanos que son iguales por naturaleza se alejan de ella, mediante el ejercicio de la razón, lo que les permite, a su vez, renacer como ciudadanos iguales en el espacio de lo político que ellos mismos generan por medio de un contrato<sup>16</sup>, que se plasmará, después, en un proyecto político.

El nuevo sujeto político es, efectivamente, un sujeto activo y responsable, lejos de la definición que ofrece la *Enciclopedia* de ciudadano en el Antiguo Régimen:

*"ciudadano es aquel miembro de una sociedad libre de varias familias que comparte los derechos de esta sociedad y se beneficia de esas franquicias"*.

El nuevo espacio político no tiene, por lo tanto, cabida para los privilegios, ni para la minoría de edad: cada individuo es sujeto político, capaz y responsable de la organización política; todos los sujetos tienen el mismo valor, por lo que cada uno puede

---

*pensamiento occidental*. Madrid 1989, Universidad Autónoma de Madrid, vol 1, 87-105, p. 89.

<sup>15</sup>. A. DANSETTE: o.c., p. 13

<sup>16</sup>. A. JIMÉNEZ PERONA: "La construcción del concepto de ciudadanía en la modernidad". *Arenal* vol. 2, nº 1, pp. 25-40, p. 28s.

<sup>17</sup>. Citado por A.H. PULEO: *La Ilustración olvidada. La polémica de los sexos en el siglo XVIII*. Madrid 1993, Anthropos, p.23.

exigir que se le trate en igualdad, sin ningún tipo de discriminación. A ese fin, necesita una nueva organización política, unas nuevas instituciones, un nuevo derecho que garantice la imposibilidad de cualquier arbitrariedad, la igualdad de respeto a su dignidad y derechos, la plena libertad de pensamiento y de expresión, como principal manifestación de su mayoría de edad, que nadie se la puede conceder, sino que se la tiene que reconocer.

En términos generales, por tanto, posee el estatuto de ciudadanía, se considera sujeto político, a aquella persona que puede ejercer sus derechos políticos, votar en las asambleas, elegir y ser elegibles para los cargos públicos, para las instituciones representativas; en una palabra, los miembros de soberanía.

Realmente, la ciudadanía moderna se identifica con la persona burguesa y tiene como régimen político legítimo la democracia: con su división del poder, su sistema representativo y los mecanismos de control del poder: quien detente el poder, no lo tiene por derecho propio o por concesión divina, sino que lo tiene por delegación de los demás individuos, por ello ha de dar cuenta de sus decisiones y de sus actos, y asumir sus responsabilidades ante la ciudadanía.

Obviamente, la democracia no puede, por principio, apoyarse en una ideología o en una religión determinadas, que sean su legitimación o el referente en el ejercicio del poder o en la toma de decisiones: la tolerancia y el pluralismo son principios básicos. Y, así, puesto que nadie posee la "verdadera verdad", ni nadie puede arrogarse el conocimiento de las normas y valores más convenientes para el individuo o para la sociedad, ni de la mejor forma de resolución de los conflictos, los individuos han de ponerse a buscar juntos, sin exclusiones, mediante el diálogo de sujetos autónomos, iguales y plurales; por eso, la democracia es el lugar del debate y de la discusión, que requiere estar en permanente búsqueda y autocrítica y no puede prescindir de la libertad de pensamiento y de expresión de cada uno de sus miembros.

### 2.2.3. Universalidad

Una de las mayores aportaciones de la Modernidad es la pretensión de universalidad del paradigma racionalista: el ser humano es el único ser dotado de razón, lo que es el rasgo distintivo de todos los seres humanos por igual; en consecuencia, cada individuo es un sujeto de razón y nada ni nadie está por encima de él, de donde se deriva que todos los individuos, como sujetos de razón, son iguales, tienen los mismos derechos y los mismos deberes; todo ser humano es "sujeto de derechos" por el mero hecho de ser "ser humano" y no por pertenecer a un estamento o por gozar de un *status* social. De manera que lo que se deriva de la naturaleza racional del ser humano es considerado como universal, como válido para todos los seres racionales del cosmos y de la historia<sup>18</sup>.

Lo universal, en consecuencia, es exigible para todos los seres humanos, pero, como señala F. Savater, entendiendo la universalidad "*no en el sentido de que los seres humanos tienen universalmente ciertos derechos, sino en el de que tener a alguien por humano consiste en reconocerle ciertos derechos. [...] Base y esencia de los derechos universales del ser humano es el universal derecho de cada ser humano a tener derechos*"<sup>19</sup>.

Pero este reconocimiento de la igualdad universal de todos los seres humanos, como todo principio, es abstracto. Cuando se pasa a su definición -en los diferentes ámbitos-, surge el problema y la universalidad empieza, paradójicamente, a ser cuestionada y, sin mucha demora, pasa a ser selectiva, limitada y "universalmente" desigual, pues la "universalidad" se reduce al varón, burgués y con un determinado poder adquisitivo, como tendremos ocasión de ver en el próximo capítulo.

---

<sup>18</sup>. H.E. TÓDT: *Derechos humanos, derechos fundamentales*. Madrid 1989, S.M., p. 66.

<sup>19</sup>. F. SAVATER: *Ética como amor propio*. Madrid 1988, Mondadori, pp. 16ss.

<sup>20</sup>. R. COBO: *Fundamentos del patriarcado moderno. Jean Jacques Rousseau*. Madrid 1995, Cátedra, p. 182s.



#### 2.2.4. Secularización

Aunque la categoría "secularización" hoy es cuestionada, juzgo muy pertinente hacer alusión a ella, considerándola, de entre los diversos significados que tiene<sup>2</sup>, como el proceso por el que una sociedad, o parte de ella, se va haciendo autónoma con respecto al dominio de las instituciones y símbolos religiosos; liberada, por tanto, de su tutela y "mayor de edad".

Por definición, la sociedad y la cultura pertenecen a "lo secular", por tanto, si hablamos de su secularización, estamos diciendo que ha habido, previamente, una invasión y un dominio de lo religioso en el campo de "lo profano" y que éste está tratando de recuperar su ser natural.

La sociedad moderna, como hemos apuntado, es una sociedad civil y, en ella, la Iglesia ha perdido su plausibilidad: más bien se le ve como un residuo de la sociedad tradicional, cuya estructura jerárquico-patriarcal choca frontalmente con la nueva mentalidad y cuyo dogmatismo resulta insoportable para una sociedad que ha llegado a la mayoría de edad y no necesita ya la tutela de la Iglesia, ni tiene que dejarse guiar por los agentes religiosos.

Según hemos visto, la racionalidad ha ido invadiendo los diferentes ámbitos de la vida (científico, social, político, cultural), afirmando su autonomía frente a la teología y al mundo sacralizado de la sociedad tradicional. Cada ámbito tiene su peculiaridad, su propia autonomía, que la razón puede controlar y explicar con argumentos, sin necesidad de acudir a la trascendencia, ni a causas finalistas; las legitimaciones religiosas pierden su plausibilidad: ya sólo es válido lo que sea afirmado desde la razón y por la razón.

Pero esta razón autónoma va a exigir, asimismo, la autonomía de cada uno de esos campos en su peculiaridad y de su propia racionalidad. Por principio, esta autonomía no tendría que provocar conflictos, pero, si en la Modernidad el conflicto ha sido una

---

<sup>1</sup>. Para el tema de la Secularización, el INSTITUTO FE Y SECULARIDAD ofrece una amplísima bibliografía en *Fe y Nueva Sensibilidad Histórica*. Salamanca 1972, Sígueme, 397-467.

<sup>2</sup>. Para conocer las definiciones más usuales que se dan de esta categoría, es interesante un artículo de A. Jiménez en el que escoge las seis más relevantes.

A. JIMENEZ: "La fe en un mundo secularizado y pluralista". *Proyección* 39 (1992) 113-126.

constante, siempre se ha producido cuando uno de ellos ha pretendido imponer su hegemonía sobre los demás<sup>23</sup>. Entre estas tensiones, especial relevancia tienen las inevitablemente conflictivas relaciones entre la autoridad de una razón que ha adquirido su "mayoría de edad", pero que, en la práctica, no siempre ha sabido respetar otras "autonomías", y la autoridad de una Iglesia crispada porque va perdiendo plausibilidad, universalidad y normatividad y, como es obvio, sus antiguos privilegios.

Se rompe, por tanto, la unidad, hasta entonces considerada incuestionable, entre religión y sociedad, entre vida religiosa y vida social. La influencia de las grandes figuras (Bossuet, Pascal...) va a ser sustituida por la de los filósofos (Voltaire, Rousseau), que no invocan ya a la Providencia, el pecado original o la gracia, sino que, desde una visión naturalista, reducen la persona a la razón<sup>24</sup>. Pero este retroceso de la esfera de lo religioso no se da sólo entre unos cuantos intelectuales, sino también entre las masas: se va a dar una "rebelión" contra Dios en nombre de la libertad y la justicia: la religión pasa a ser un "bien privado", del que cada cual puede servirse como quiera, pero que ya no es necesario para ser persona-sujeto.

Iglesia y Estado se separan definitivamente. El Estado deja de ser el dócil agente de las instituciones religiosas predominantes y de tener una misión trascendente. Su finalidad es unificar y mantener la paz, buscar la felicidad de todos los individuos y garantizar su libertad, teniendo como eje el derecho, pero no un derecho de origen divino, no la ley natural, sino el derecho natural. Lógicamente, ha de ser un Estado neutral y tolerante, en el que tengan cabida todos sus ciudadanos plurales y libres, mientras que la Iglesia se asocia con la intolerancia. Así lo afirman obras de gran influencia en su tiempo, como el *Diccionario histórico y crítico*, escrito por el protestante Pierre Bayle, en el s. XVII, pero reeditado varias veces, o el *Diccionario Larousse*, de 1875, que dice:

*"la intolerancia apareció en el mundo con el cristianismo... La tolerancia nunca ha sido una virtud cristiana...; la fe excluye toda idea de tolerancia"*<sup>25</sup>.

---

<sup>23</sup> D. VELASCO CRIADO, *Pensamiento político*, o.c., p. 17

<sup>24</sup> A. DANSETTE: o.c., p. 14

<sup>25</sup> *ibid.*, p. 484.

Este espíritu secularizado es el que preside las relaciones con los demás Estados, que se rigen por el principio de "razón de Estado", código de conducta enraizado exclusivamente en el propio interés y que deja atrás la mentalidad de que la función del Estado y del príncipe estaban dentro de una ordenación jerárquica por la voluntad divina.

Frente al "providencialismo divino" se afirma la fe indiscutible en el progreso continuo y sin límites de la razón y de la humanidad. No se puede esperar una redención sobrenatural al final de los tiempos, sino que los individuos han de buscar su felicidad en este mundo; la redención la tendrán que hacer ellos mismos, mediante su trabajo y la construcción de la sociedad, con una organización racional y un proyecto político, etc.

Por último, la cultura que durante siglos, estuvo en manos de la Iglesia, ahora se extiende y pasa, fundamentalmente, a las manos laicas: ya no es necesario recurrir a Dios para dar explicación a los fenómenos naturales o al ser humano. Y, puesto que la educación es un medio imprescindible para la formación del nuevo individuo, sujeto autónomo, libre y responsable, hay que expandirla; ya no puede quedar sólo en manos eclesiásticas: es necesario laicizarla, para que la sociedad pueda alcanzar su mayoría de edad.

Tras la definición de la Modernidad desde algunos de sus rasgos básicos, creo que es importante el analizar la génesis de algunas de las ideas más relevantes para el reconocimiento y formulación de los derechos humanos. Y lo haremos de mano de algunos pensadores significativos.

### **3. ALGUNOS REPRESENTANTES SIGNIFICATIVOS**

De entre todos las figuras representativas de la Modernidad, vamos a subrayar tres: Locke y Rousseau, por ser los autores que más influyeron en las Revoluciones americana y francesa, respectivamente, y, por lo tanto, en sus consiguientes declaraciones de derechos humanos, y Kant, por ser quien mejor definió el movimiento emancipador de la Ilustración, que viene a recoger todo el espíritu moderno.

### 3.1. John LOCKE (1632-1704)

Locke supone una ruptura definitiva con el absolutismo y con el derecho divino de los reyes y señores feudales. Su mentalidad ilustrada no puede aceptar la justificación, ni la legitimación del poder político desde la Revelación que iguala Dios, padre y rey, y que es incompatible con el racionalismo que predica. Defensor acérrimo de la autonomía del individuo que "ni puede ni debe someterse a otro", rechaza, asimismo, la teoría patriarcalista, defendiendo que todos los seres humanos están llamados a alcanzar una mayoría de edad, con su consiguiente emancipación.

Su defensa de la libertad individual y de la ilegitimidad de todo poder que no esté basado en la delegación de la persona gobernada, le hacen precursor de las sociedades democráticas occidentales. Según lo defiende en su *Ensayo sobre el gobierno civil*<sup>26</sup>, todos los seres humanos tienen derecho a la libertad natural<sup>27</sup>, que consiste en ser dueño de sí mismo, en no estar sometido a ningún otro poder superior, a no encontrarse bajo la voluntad y la autoridad legislativa de ninguna otra persona<sup>28</sup>.

Para Locke, existe un estado pre-político en que el ser humano actúa movido por sus intereses individuales: es el estado de Naturaleza.

*"en el que se encuentran naturalmente los hombres: un estado de completa libertad para ordenar sus actos y para disponer de sus propiedades y de sus personas como les parezca, dentro de los límites de la ley natural, sin necesidad de pedir permiso y sin depender de la voluntad de otra persona"*<sup>29</sup>.

En este estado, el individuo puede firmar pactos con los otros individuos, pero sin llegar al pacto social: hace el pacto como individuo, según sus propios intereses, y lo cumple por honradez y porque ha dado su palabra, pero no porque se haya propuesto formar una comunidad<sup>30</sup>.

---

<sup>26</sup>. J. LOCKE: *Ensayo sobre el gobierno civil*. Barcelona 1985. Ediciones Orbis.

<sup>27</sup>. *ibid.* n.54, p. 52

<sup>28</sup>. *ibid.* n.21, p.36.

<sup>29</sup>. *ibid.* n. 4, p. 25.

<sup>30</sup>. *ibid.* n.14, p. 30.

Este estado natural es un estado de igualdad. Puesto que todos los seres están dotados de las mismas facultades y todos participan de una comunidad de Naturaleza, no puede haber, entre ellos, subordinación ni sometimiento<sup>31</sup>. En dicho estado, las relaciones entre las personas se rigen por un principio de autonomía, de libertad, que consiste en el cumplimiento de la ley natural, ley por la que se gobierna y que obliga a todos los individuos<sup>32</sup>, pues la razón es la que dice que debe respetar a las demás personas como seres libres e independientes.

Pero, como en este estado se pueden dar deficiencias y errores -e, incluso, el peligro de disolución de la propia sociedad- para subsanarlas, se pasa al estado de sociedad política<sup>33</sup>. No es una sociedad que surge por naturaleza, sino que se trata de una sociedad en la que se sellan pactos contractuales, por la libre voluntad de los individuos: ambas partes deciden unirse en defensa de sus propios intereses, pero sin que nadie quede sometido a nadie<sup>34</sup>. De ello, se pueden desprender dos afirmaciones:

\* que la propiedad es lo que confiere al individuo el estatuto de ciudadanía, porque quien no posee ninguna propiedad no puede hacer el pacto, por lo tanto, no puede ser considerado, en rigor, como miembros de la sociedad civil<sup>35</sup> y, al mismo tiempo, le confiere la autonomía real, porque

*"cada cual tiene libertad para disponer, como le parezca, de su persona, de sus actos, de sus bienes y de todo cuanto le pertenece[...] para no verse sometido a la voluntad arbitraria de otro"*<sup>36</sup>;

\* que la finalidad primordial de la sociedad civil es la defensa de la propiedad. El individuo es capaz, incluso, de renunciar a parte de su libertad, para salvaguardarla<sup>37</sup>.

---

<sup>31</sup>. ibid. n. 4, p. 25; n. 6, p. 26

<sup>32</sup>. ibid. n.6, p. 15

<sup>33</sup>. ibid. n. 13,15, pp. 29-31

<sup>34</sup>. ibid. n.57, p.53

<sup>35</sup>. ibid. n. 85, p. 68.

<sup>36</sup>. ibid. n. 57, p. 53

<sup>37</sup>. ibid. n. 24, p. 38

Para Locke, es fundamental el derecho y disfrute de la propiedad privada, derecho que es consustancial al ser humano, el derecho natural originario: la tierra se la ha dado Dios, y no el monarca, por tanto, el derecho de propiedad no lo concede un hombre, aunque sea el monarca, sino que es un derecho inalienable de toda criatura humana. Por eso, la finalidad del Estado es la de velar por el bienestar y los intereses de los individuos, especialmente, por el de la propiedad.

En cuanto a la religión, Locke separa la fe, que es suprarrazional, y la razón: la fe basada en la Revelación no puede prevalecer cuando entra en conflicto con la razón. Esta podría ponerle una base a aquella, pero nadie puede considerarse en posesión de toda la verdad, nadie puede decir que religión es más verdadera que otra, por lo que es fundamental la tolerancia entre las diferentes confesiones.

Por último, defiende una educación de corte socrática, que no imponga al individuo unos conocimientos establecidos, sino que lleve a éste a buscar por sí mismo, a pensar por sí mismo. Sólo así podrá alcanzar la mayoría de edad a la que está llamado como sujeto libre y autónomo.

### 3.2. Jean Jacques ROUSSEAU (1712-1778)

Su gran preocupación es la libertad, el progreso y el bien de la humanidad. Considera la libertad como el derecho natural originario, fundamento de la dignidad humana y de la igualdad de derechos entre todos los seres humanos<sup>18</sup>.

La afirmación más generalizada es que Rousseau defiende que el ser humano, por naturaleza, es bueno, libre, independiente, pero ha sido corrompido por la vida en socie-

---

<sup>18</sup> R. COURT: "La liberté et les libertés. J.J. Rousseau et la Révolution". *Études* 373 (1990) 27-40, p. 30

dad. "El hombre nace libre, pero, por todas partes, se le encuentra encadenado"<sup>39</sup>. Sin embargo, otros autores, no aceptan este optimismo. Así, por ejemplo, D. Velasco considera que tal afirmación "es una simplificación indebida"<sup>40</sup>.

Para los primeros, Rousseau intenta ver cuál ha sido la génesis de las desigualdades y de la falta de libertad en la que viven las personas de su época, para ayudar a su emancipación, a recuperar la libertad.

Para explicar este paso, diferencia el **estado de naturaleza**, que vendría a ser una especie de "grado cero" del ser humano, el estado hipotético ideal en que se encontraría antes de su vida en sociedad. En este estado, el individuo es bueno, libre e independiente y reina la igualdad y la uniformidad entre todos los individuos: la mujer tiene la propiedad añadida de la procreación, pero eso no conlleva ninguna desigualdad.

La **etapa social** comienza, cuando aparece "el primero al que, tras haber cercado un terreno, se le ocurrió decir 'esto es mío' y encontró personas lo bastante simples para creerle"<sup>41</sup>. Con la propiedad privada, comienza, pues, un nuevo orden<sup>42</sup> social injusto, basado en la desigualdad y los privilegios, contrario al derecho natural<sup>43</sup>, que hará al ser humano perder su libertad y ser un ser infeliz.

Es necesario, por tanto, una reestructuración del orden social, que permita construir una sociedad de igualdad y libertad, en que el individuo pueda ser autónomo: se trata de

---

<sup>39</sup>. J.J. ROUSSEAU: Emilio o De la educación. Madrid 1990, Alianza Editorial, p. 7.

<sup>40</sup>. D.VELASCO CRIADO: "Los antecedentes histórico-ideológicos de la Declaración Universal de los Derechos del Hombre de 1948", o.c., pp.223-227.

<sup>41</sup>. J.J. ROUSSEAU: "Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres", en ROUSSEAU, J.J.: Del contrato social - Discursos. Madrid 1986, Alianza Editorial, 3ª ed., 177-287, p. 248.

<sup>42</sup>. En el *Discurso sobre la desigualdad*, alude a una estado "pre-social" en el que aparece la familia como primera organización social, aunque, sin embargo, en *El contrato social*, presenta la familia como "la más antigua de todas las sociedades y la única que es natural".

Véase, respectivamente, J.J. ROUSSEAU: ibid p. 253 y *El contrato social*. Madrid 1980, Alianza, p. 11

<sup>43</sup>. J.J. ROUSSEAU: "Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres", o.c., p. 287.

*"encontrar una forma de asociación[...] por la que cada uno, uniéndose a todos, no obedezca, sin embargo, más que a sí mismo y permanezca tan libre como antes. He aquí el problema fundamental cuya solución proporciona el contrato social"*<sup>44</sup>.

La afirmación de que las desigualdades y los males sociales tienen un origen social, por tanto, histórico, quiere decir que su redención ha de ser, igualmente, histórica y no caída desde fuera. Esto conlleva el reconocimiento del sujeto político, autónomo y responsable, que tiene el mundo por hacer en sus manos. Su propuesta es el *"retournons à la nature"*, volver a la sencillez de la naturaleza, lo que supone liberarse de la cultura viciosa e impositiva. No se trata de un planteamiento inmovilista, sino de hacer progresar a la humanidad mediante la recuperación de la genuina libertad.

Por el contrario, para los otros autores, *"cuando Rousseau piensa en la naturaleza del ser humano, la de un hombre moral, libre, dueño de sí mismo e igual, no lo hace desde el individuo en estado de naturaleza, sino desde la comunidad política [...], lugar de la auténtica realización humana"*<sup>45</sup>.

En cualquier caso, el modelo político que defiende Rousseau tiene dos pilares: la libertad del individuo, por lo que se rechaza cualquier tipo de sujeción, y el criterio de legitimación del poder: no se admite más legitimación del poder político y de cualquier autoridad que el consentimiento de cada uno de los individuos que forman esa sociedad: ésta será la única manera de evitar que el poder derive hacia el totalitarismo, pues, como muestra en el libro I del *Contrato social*, toda pretensión de autoridad "natural", no es más que una imposición por la fuerza y *"puesto que el ser humano es libre y dueño de sí, nadie puede, bajo ningún pretexto, someterle sin su consentimiento"*

El contrato social es la primera convención, el primer pacto político. Para Rousseau, el *hombre natural* es pre-racional, puesto que la razón supone un estado superior de desarrollo en el que ya hay que hablar, también, de conciencia y moral. El contrato social es un pacto racional y de libertad, en que el individuo es capaz de

---

<sup>44</sup>. id.: *El Contrato Social*, o.c., p.41.

<sup>45</sup>. D.VELASCO CRIADO: "Los antecedentes histórico-ideológicos de la Declaración Universal de los Derechos del Hombre de 1948", o.c., p. 225.



trascender sus intereses particulares en aras del bien de los demás individuos y de ceder su libertad natural para dar paso a la libertad civil y política. Así, pues, Rousseau separa naturaleza humana y razón, con lo que rompe con la teoría iusnaturalista tradicional sobre la ley natural: ésta, expresión de la ley divina, puede ser captada por la razón de todo ser humano, dada su naturaleza racional.

Supone, además, el reconocimiento de la individuación y de la igualdad; se crea una fraternidad entre individuos iguales. Por el pacto social, pues, el individuo queda automáticamente constituido en sujeto y en ciudadano<sup>46</sup>: asume la responsabilidad de acabar con las causas de las desigualdades, de la injusticia y de la opresión. Y, al mismo tiempo, es "*el verdadero fundamento de la sociedad*"<sup>47</sup>, porque, sólo en ese pacto de sujetos libres e iguales, se podrá buscar una legitimación plausible de la sociedad y de las leyes. La expresión de la fuerza de la unión del contrato social constituye la voluntad general, el fundamento de la soberanía popular. Con esto, pues, queda rechazado, definitivamente, el origen divino del poder.

Por la misma razón, la ley, el derecho que se deriva de este pacto social, establecerá la igualdad entre todos los ciudadanos y, de su mano, la igualdad de derechos<sup>48</sup>. Pero se trata de una ley que es la expresión de la voluntad general, no tiene, por tanto, otro origen que el acuerdo entre los individuos, es el resultado convencional del contrato social. De la misma forma, cuando habla de derecho, habla de un derecho convencional. Es verdad que Rousseau admite un derecho superior (norma ideal), el derecho natural del que deben gozar todos los sujetos en su calidad de seres humanos y que obliga, asimismo, a todos porque "*es una justicia universal que mana exclusivamente de la razón*"<sup>49</sup>, pero hay que positivizarlo y esto hay que hacerlo de forma convencional.

Un papel clave tanto en el enviciamiento de la sociedad, como en su transformación lo concede Rousseau a la educación. Puesto que el ser humano es bueno

---

<sup>46</sup>. J.J. ROUSSEAU: *El Contrato Social*, o.c., pp. 23, 31.

<sup>47</sup>. *ibid.*, p. 5.

<sup>48</sup>. *ibid.*, p. 38.

<sup>49</sup>. R. COURT: o.c., p. 34.

por naturaleza, libre e independiente, hay que proporcionarle una educación emancipadora, que le libere de todo el "lastre" que la viciada vida social le ha ido imponiendo, fundamentalmente, mediante la transmisión de costumbres y la ley. Así, el individuo ha de seguir libremente lo que su ser "natural" le hace sentir, sin ningún tipo de constreñimiento o imposición externa. Y esto es especialmente importante en lo tocante a la religión. Rousseau considera una aberración querer meter a la fuerza al niño unas verdades que no puede comprender. La educación correcta consistirá en ir capacitándole para que, cuando llegue el momento, pueda elegir guiado exclusivamente por su propia razón.

En cuanto a la religión, considera que no debe haber ninguna religión nacional exclusiva, sino que el Estado debe fomentar la tolerancia, siempre que sus dogmas no vayan en contra de los derechos de los individuos.

Finalmente, considero importante señalar que Rousseau hace una fuerte crítica a la razón ilustrada por su incapacidad para explicar la génesis de las desigualdades y de las sujeciones sociales, para denunciarlas y denunciar los mecanismos más ocultos de las opresiones y para desarticular los prejuicios que nos hacen verlas como naturales, cuando son sociales, y por su no-universalidad, pues corresponde a la razón de una minoría privilegiada<sup>50</sup>.

### 3.3. Immanuel KANT (1724-1804)

Para muchas personas, Kant representa la madurez de la Ilustración, porque, no sólo hizo suyos los principios ilustrados, sino que los repensó, dándoles una mayor profundidad.

Tema central en su pensamiento es la razón ilustrada, la razón instrumental al servicio de la emancipación de la persona en todos los ámbitos de la vida. Kant observa con dolor la situación de minoría de edad en la que se halla sumida la humanidad en su

---

<sup>50</sup>. R. COBO: o.c., pp. 27, 72.

tiempo; es decir, de incapacidad de servirse de la propia razón sin la guía de otra persona<sup>31</sup>, de pensar por sí misma, de ser un sujeto autónomo y libre:

*"La minoría de edad estriba en la incapacidad de servirse del propio entendimiento, sin la dirección de otro. Uno mismo es culpable de esta minoría de edad, cuando la causa de ella no yace en un defecto de entendimiento, sino en la falta de decisión y de ánimo para servirse con independencia de él, sin la conducción de otro. ¡Sapere aude! Ten valor de servirte de tu propio entendimiento. He aquí la divisa de la ilustración".*

Por ello, lo que busca es una razón autónoma: que todos los seres humanos salgan de la autoculpable minoría de edad y confíen sólo en la razón, sirviéndose de ella con independencia, sin más límites que los de la propia naturaleza. Para Kant, la autonomía es el fundamento de la dignidad humana, de su naturaleza racional: "la dignidad del ser racional, que no obedece otra ley que la que él se da a sí mismo". Todo ser humano, puesto que está dotado de razón y de voluntad, está capacitado para liberarse de las supersticiones, costumbres y tradiciones que le tienen atenazado y sumido en un mar de miedos; ha de atreverse a pensar por sí mismo y a decidir por sí mismo; y, especialmente, ha de emanciparse de "los tutores", esas personas bondadosas -dirá Kant- siempre dispuestas a pensar y decidir por otra, a indicarle qué debe o no debe hacer, por dónde ha de ir, haciéndole ver lo difícil y extremadamente peligroso que es el paso de la emancipación<sup>32</sup>.

Kant señala, principalmente, tres oposiciones a la libertad de pensar<sup>33</sup>: la **coacción civil**, que no le permite expresar públicamente lo que piensa; la **intolerancia**, cuando los tutores imponen fórmulas de fe obligatorias o inspiran "un miedo angustioso a la investigación personal"; y los obstáculos para que la razón no obedezca a ninguna ley que no se haya dado a sí misma.

Para él, el individuo ha de descubrirse como sujeto moral, pero sólo puede llegar a hacer realidad la misión de la autoconciencia moral en sociedad. El ser humano ha de reconocer su dignidad y su ser un fin-en sí, lo que le llevará a reconocer la dignidad de los

---

<sup>31</sup>. I. KANT, o.c., p. 306.

<sup>32</sup> ibid.

<sup>33</sup>. I. KANT: *Qué significa orientarse en el pensamiento*, en J.M. NAVARRO CORDON: *Historia de la filosofía*. Madrid 1988, Anaya, pp. 272s.

demás individuos y a tratarlos, asimismo, como un fin. El planteamiento ético es válido, únicamente, si se traduce en fórmulas universalizables, es decir, válidas para todos los seres humanos. Y las experiencias morales son las que dan sentido a la historia.

Kant concibe la historia como evolución de la humanidad, como su progreso constante, aunque lento, hasta poder convivir todos los seres humanos en la mayor libertad. Este progreso tiene dos grandes pilares: el *progreso del desarrollo del ser humano*, cuyo proyecto histórico es la Ilustración y exige, fundamentalmente, la libertad de pensar y de expresar públicamente este pensamiento; nadie tiene autoridad para violar este derecho:

y una *sociedad justa*, que se regule por la ley, una ley que los propios sujetos racionales y libres se dan. Para Kant, por tanto, el derecho no tiene un origen divino, sino que nace de los acuerdos, logrados por votos, entre los individuos para asegurar su funcionamiento social. Se está afirmando, al mismo tiempo, la igualdad política entre todos los individuos y la desaparición de los privilegios. Esto es compatible, para él, con la diferenciación de dos tipos de ciudadanos: los ciudadanos *activos*, que son los que participan activamente en la legislación del Estado, y los ciudadanos *pasivos*, que, aunque forman parte del Estado, están incapacitados para votar, bien porque carecen de la cualidad social requerida para ser autosuficientes (no poseen una cierta propiedad) o porque carecen de la cualidad natural exigida para poder participar activamente (ser varón adulto).

Este Estado de derecho recibe su legitimidad, como autoridad legisladora, de la asunción de "la voluntad entera del pueblo" y tiene como finalidad potenciar la convivencia de sujetos libres y autónomos<sup>34</sup>. Condición fundamental, para ello, será que asegure la tolerancia y la libertad de conciencia, desterrando cualquier "*despotismo espiritual de algunos tiranos contra el resto de los súbditos*"<sup>35</sup>.

Obviamente, para que los individuos puedan desarrollar su libertad, han de contar con los medios educativos adecuados y éstos han de ser asegurados por la sociedad y el Estado. Nadie puede eludir su ilustración, y mucho menos impedir la de otras personas.

---

<sup>34</sup>. A. JIMÉNEZ PERONA, o.c., pp. 32ss.

<sup>35</sup>. I. KANT: *Qué significa orientarse en el pensamiento*, o.c., p. 310.

porque sería "violar y pisotear los sagrados derechos del hombre"<sup>56</sup>. Nadie puede, por ello, constituirse en poseedor de la verdad, como algo inmutable e incompatible con su conocimiento progresivo. "Sería un crimen contra la naturaleza humana, cuyo destino primordial radica, precisamente, en este progreso". Si se hiciera, se destruiría todo un periodo en la marcha de la humanidad hacia su mejoramiento<sup>57</sup>.

Con todo ello, podría decirse que el mundo moderno ya ha realizado una transformación radical en cuanto a la cosmovisión precedente. Marcados los grandes principios, la fundamentación y el reconocimiento de unos derechos humanos inalienables, sólo faltaría la Declaración oficial de esos derechos y su positivación. Pero la propia razón ilustrada, una de cuyas características fundamentales es, precisamente, la crítica, va a comenzar a desenmascarar sus propias contradicciones.

#### 4. CUESTIONAMIENTO DE GÉNERO

Una hermenéutica de género, que nos sitúa en la lectura de la Modernidad y de su proyecto emancipatorio desde la mitad "de esa especie cuya conciencia totalizadora caracteriza a la Ilustración de modo tan paradigmático"<sup>58</sup>, nos permite asomarnos a su complejidad y ambigüedad y a la de sus conceptualizaciones; nos sitúa ante los límites de sus propias categorías centrales, la universalidad y la racionalidad, que quedan condicionadas<sup>59</sup> y limitadas, al estar hechas desde la experiencia y la conceptualización sólo de una parte de la humanidad<sup>60</sup>; nos pone al descubierto las contradicciones y tensiones inter-

---

<sup>56</sup>, ibid. p. 309

<sup>57</sup>, ibid.

<sup>58</sup>, C. AMOROS: *Tiempo de feminismo. Sobre feminismo, proyecto ilustrado y postmodernidad*. Madrid 1997, Cátedra, p. 142.

<sup>59</sup>, C. PARIS: "Patriarcado y pensamiento filosófico occidental", en *ACTAS DE LAS VII JORNADAS DE INVESTIGACION INTERDISCIPLINARIA*, O., vol 1, 271-290, p. 272.

<sup>60</sup>, Como dice Mary Nash, "se ha supeditado la experiencia histórica de la humanidad a la experiencia histórica del varón"

M.NASH: "Desde la invisibilidad a la presencia de la mujer en la historia: corrientes historiográficas y marcos conceptuales de la nueva historia de la mujer", en *ACTAS DE LAS PRIMERAS JORNADAS DE INVESTIGACION INTERDISCIPLINAR*. Madrid 1994, Universidad Autónoma de Madrid, 2ª ed., vol. 1, 18-37, p. 18.

nas del propio proyecto ilustrado, tanto en su gestación, como en sus postulados y en el desarrollo de sus posibilidades emancipatorias.

Hemos visto que la Modernidad es un proceso de independencia del ser humano, de autoafirmación y de liberación frente a "otras" instancias, que nos abre a un mundo radicalmente distinto. Hemos definido el sujeto moderno por su alejamiento de la naturaleza, mediante el ejercicio de su razón; por su individuación frente a los y lo demás, cuyo reconocimiento exige, porque le repugna el perderse en los genéricos<sup>61</sup>; dueño de sí mismo y, por tanto, independiente y libre para pensar, expresarse públicamente y seguir su conciencia. Un individuo que rompe con las tradiciones, los dogmatismos y las verdades establecidas, lo que le lleva a luchar contra los prejuicios que le han sido impuestos; sujeto que adquiere, desde la propiedad, su estatuto de ciudadanía y su autonomía, que no acepta otra autoridad que su propia razón y que se hace a sí mismo y desarrolla todas sus posibilidades en el espacio público-político, en el que sella pactos con los demás sujetos, sus iguales, para elaborar un proyecto político ordenador de la vida en sociedad, en la que su propia dignidad le hace sujeto de derechos y de deberes; por tanto, un sujeto ciudadano, soberano, con capacidad de delegar su poder y de pedir cuentas. Un sujeto, en consecuencia, mayor de edad, libre y autónomo, capaz de crear y ordenar el orden social, con sus iguales. En definitiva, un sujeto de derechos naturales, inalienables.

Sin embargo, tenemos que ver detrás de este sujeto moderno una conceptualización patriarcal androcéntrica, elaborada desde la perspectiva privilegiada, a la vez que distorsionada, del varón. La razón ilustrada que, en un principio, representa la promesa de liberación para todos los seres humanos, en cuanto razón universal, se convierte, finalmente, en lo contrario, al consumir y justificar la dominación y sujeción de la mujer, puesto que parte del axioma de la Antigüedad de que lo masculino, como principio superior, es el paradigma perfecto y completo de la especie y, por tanto, también de lo femenino<sup>62</sup>; toma al varón como su destinatario, en la medida en que es identificado.

---

<sup>61</sup> A. VALCARCEL, o.c., p. 89

<sup>62</sup> I. PRAETORIUS: "En busca de la condición femenina". *Concilium* 238 (1991) 363-372, p. 366; M. DUMAIS: *Les droits des femmes*. Paris 1992, Ed. Paulines, p. 13.

además, como el género humano en su capacidad de elevarse a la autoconciencia<sup>63</sup>; define "lo femenino" como **naturaleza** y efectúa una división interesada del espacio social. Éstos dos últimos aspectos se suelen considerar como dos de los principales elementos de la ideología patriarcal<sup>64</sup>, que esencializa lo que son roles históricamente impuestos, para dar una base legitimadora a la discriminación, en este caso, de las mujeres<sup>65</sup> y, así, se considera "natural", por tanto, necesario e inevitable, lo que sólo es fruto de determinantes históricos o de configuraciones sociales<sup>66</sup>.

De hecho, muchos autores han reconocido que la época moderna es tributaria de las ideas y estereotipos sobre la mujer que se habían elaborado en épocas anteriores, es decir, por los prejuicios que tanto quiso desterrar el proyecto ilustrado. El discurso suele construirse, fundamentalmente, en torno a dos esquemas: el de la **herencia caballeresca**, de la Baja Edad Media, que hace a la mujer digna de admiración, respeto y veneración; con una caracterización deshumanizada por sublimada y etérea; alejada del mundo y privada de sus malas influencias; y el de la **herencia antigua** de origen greco-latino, que pasa por la ascética de la Alta Edad Media y se revitaliza con el **neoplatonismo** de los humanistas: considera que la mujer es imperfecta, con vicios condenables, inferior al varón a quien ha de estar sometida, puesto que está incapacitada para cualquier actividad física o intelectual, lo que le reduce a sus funciones biológicas<sup>67</sup>.

En el trasfondo de este segundo esquema, de gran influencia durante la gestación del pensamiento moderno, puede traslucirse lo que ha venido a llamarse "el mito de Eva" y "el mito de la inferioridad de la mujer", así como la doctrina clásica antropológica de la Edad Media<sup>68</sup>. De todo ello, son deudores los acuñadores del patriarcalismo moderno.

---

<sup>63</sup> R. COBO: ,o.c., p. 25

<sup>64</sup> H. MEYER-WILMES: "Naturaleza de la mujer e identidad femenina". *Concilium* 214 (1987) 443-452.

<sup>65</sup> A. JIMÉNEZ PERONA, o.c., pp. 39s.

<sup>66</sup> K. LEHMANN: "La valoración de la mujer, problema de la antropología teológica". *Communio* 4 (1982) 237, 245. p. 242.

<sup>67</sup> B. VILLAR GARCIA: "Estereotipos femeninos del siglo XVIII. Límites de su evolución", en **ACTAS DE LAS VII JORNADAS DE INVESTIGACION INTERDISCIPLINARIA**, o.c., vol 2, 197-208.

<sup>68</sup> 1) *El mito de Eva*: los primeros exégetas del Génesis consideran que Eva está en el origen de todos los

Como corolario, podíamos decir que, si, según hemos visto, en la base de la Modernidad, es fundamental el giro copernicano en la concepción del *iusnaturalismo*, un análisis a fondo de todo el proceso de la Modernidad desenmascara la "doble vara de medir": al conceptualizar y positivizar al varón, se tiene como referente el *iusnaturalismo moderno*; al pensar y positivizar a la mujer, el referente es el *iusnaturalismo clásico*.

---

males [al igual que ocurre con Pandora en el mundo griego], puesto que ella es la última responsable de "la caída". Según los escolásticos, Eva no sólo peca contra Dios y contra sí misma, como el varón, sino que también peca contra el prójimo al que tienta. Esta concepción, unida a la herencia griega que ha considerado a las mujeres mucho más proclives a la adquisición de vicios, ha sido difundida por la Iglesia, prácticamente hasta nuestros días, personificando a la mujer en Eva, la mujer desobediente, pecadora y tentadora, única responsable de la caída de Adán y de la expulsión del paraíso, por lo tanto, de la perdición del varón. La Patrística delimita claramente los campos y asigna el "mal-pecado-serpiente-diablo-pasiones" a la mujer y el "bien-Dios-razón-espíritu" al varón. De ahí, se pasa, posteriormente, a establecer el paralelismo "mujer-Eva-pecado", "varón-Cristo-redención".

2) *El mito de la inferioridad de la mujer*, a partir de dos definiciones aristotélicas que dejan clara la inferioridad de la mujer por su deficiencia:

- "la mujer es un varón mutilado": para conseguir un individuo maduro, se requiere un calor suficiente, si no, como las frutas, queda verde, in-maduro. Este calor biótico lo contiene el semen del varón y, cuando tiene los grados adecuados, logra hacer, de la materia informe que aporta la mujer, un sujeto perfectamente desarrollado de la especie humana, es decir, un varón. Pero, si carece de los grados adecuados, el individuo queda a medias, es defectuoso, deficiente: es un varón a medio hacer, un varón disminuido, o sea, una mujer. Es un ser humano mutilado en su misma esencia.

- "la mujer es un error de la naturaleza": el individuo sano y maduro es el varón; la mujer sale, cuando la naturaleza tiene algún fallo y no alcanza el fin que se persigue. Prueba de la deficiencia de la mujer es que tiene menos fuerza, menos energía; menor tamaño; menos sangre, por tanto, menor potencial esencial y no produce semen, que es el transmisor del calor biótico. Estas deficiencias afectan a todas las actividades propias del ser humano: intelectual, moral, política, económica, religiosa, etc.

3) *La doctrina clásica antropológica de la Edad Media* (véase el capítulo 3, apdo. 4):

4) "la teoría de los humores": según la medicina del s. XVI, la mujer-hembra está formada por humores fríos y húmedos y el varón-macho es caliente y seco. Humedad significa temperamento voluble, falaz y difícil y el útero de la mujer (teoría del "útero errante") es como un animal hambriento; cuando no está generosamente alimentado por el trato carnal o por la reproducción, vaga por su cuerpo, dominando su palabra y sus sentidos y produce la histeria femenina. La única mujer que ha sido liberada de esta debilidad es María, porque su útero fue el receptáculo del Hijo de Dios. El varón, en cambio, tiene el juicio y la voluntad de controlar sus deseos mediante el trabajo, el vino o el estudio.

En el s. XVII, se abandona esta teoría, pero se sigue pensando en la "inferioridad" femenina por naturaleza y en su proclividad al desorden por su temperamento frágil e inestable. En ella, lo más bajo domina sobre lo más alto y, si se le dejase, trataría de dominar sobre todo lo que tiene alrededor y su desorden le llevaría a practicar la brujería.



#### 4.1. Claves del paradigma patriarcalista moderno

El desarrollo y arraigamiento del paradigma patriarcalista moderno ha tenido, desde el principio, tres ejes fundamentales: la definición de la mujer como naturaleza, la división del espacio y la educación.

##### 4.1.1. *La mujer como naturaleza*

En la base del sometimiento y de la negación de la igualdad de los géneros, está la definición de la mujer como *naturaleza*. Con Rousseau, **el gran teorizador del patriarcalismo moderno**, como veremos más tarde, y sus teorizaciones del estado de naturaleza, la mujer es asimilada a la naturaleza, pero en el sentido de pre-racionalidad.

El concepto de naturaleza, que se quiera o no, es un constructo cultural, por tanto, determinado por los intereses dominantes al uso, y, como tal, con una clara carga ideológica, va a ser el principal argumento legitimador de la exclusión de la mujer, en todos los escenarios de la vida.

El discurso filosófico moderno, al pensar en el varón, se sitúa en la óptica de la racionalidad, y le ve como un sujeto lleno de posibilidades que ha de desarrollar, es un sujeto por hacer; es definido, por tanto, como historia. Al hablar de la mujer, por el contrario, lo hace desde la óptica biologicista, viéndola como un ser reducido al desarrollo de sus cualidades biológicas, que, por diferentes, se consideran inferiores. De ahí, partiendo de la naturaleza biológica, se da el salto a la naturaleza ontológica<sup>69</sup>, que define a la mujer por su falta de racionalidad, de capacidad reflexiva y moral; su sustancial dependencia en todos los dominios, con lo que queda excluida de la escena política y de todos los ámbitos de decisión, poder y definición. La mujer, por naturaleza es **menor de edad**: el argumento es contundente: es menor de edad, porque, por naturaleza, es incapaz.

---

<sup>69</sup>. En esta línea, P. Bourdieu considera que el sexismo es un esencialismo: como el racismo, de etnia o de clase, trata de imputar las diferencias sociales instituidas históricamente a una naturaleza biológica, que funciona como una esencia de la que se deducen, implacablemente, todos los actos de la existencia. Y, además, de todas las formas de esencialistas, el sexismo es, sin duda, la más difícil de desarraigar".

de ser sujeto autónomo, libre e independiente; y la prueba de que es menor de edad por naturaleza es que, en la vida socio-política, no es autónoma, libre e independiente .

Como la mujer es naturaleza, su condición es inamovible, esencial, ahistórica: es un ser hecho, por tanto, pre-moderno. Lo diverso a la naturaleza es la cultura, la civilización, que se identifica, por tanto, con lo masculino.

Con el recurso al concepto de naturaleza, la mujer queda reducida, como dice A. J. Perona, a un ser intermedio entre lo meramente animal (lo irracional, lo incivilizado, lo no político) y lo plenamente humano (representado en lo político derivado del derecho natural)<sup>72</sup>:

Ahora bien, si, por un lado, el varón es definido como razón y la mujer, como naturaleza, y, por otro, si, como dice Molina Petit<sup>73</sup>, "lo natural" se "culturiza" o se "socializa" por medio de la razón, queda perfectamente legitimado, desde el patriarcalismo, que la mujer sólo puede ser sujeto de sociedad, de ciudadanía y de política, en dependencia del varón; la mujer sólo puede ser por el varón y como él la haga o como él la vea.

Se comprende, por tanto, que sólo se ha considerado definición de la mujer, la que ha dado el propio varón. Así, "por naturaleza" es definida como esposa y madre, y destinada exclusivamente a ello: la naturaleza femenina se centra, pues, en la función reproductora, que debe ser protegida, porque es la que dicta los comportamientos y deberes de las mujeres<sup>74</sup>. La mujer no es sujeto moral, por no ser capaz de reflexionar y seguir principios; frívola, inconsciente, débil física y éticamente<sup>75</sup>; histérica<sup>76</sup> y el desorden

---

<sup>70</sup> Simone de Beauvoir, en *Le deuxième sexe*, nos hace ver cómo, efectivamente, "la mujer no tiene un proyecto de vida propia: al vivir siempre en función del varón, ha actuado siempre al servicio del "sexo sujeto" de la historia, el varón".

<sup>71</sup> A.J. PERONA, o.c., p. 35.

<sup>72</sup> C. MOLINA PETIT: *Dialéctica feminista de la Ilustración*. Madrid 1994, Anthropos. , pp. 117-119.

<sup>73</sup> M. DUMAIS, o.c., p. 35.

<sup>74</sup> C. PARIS, o.c., p. 278.

<sup>75</sup> P.M. DUHET, P.M.: *Les femmes et la Révolution 1789-1794*. Paris 1971, Gallimard Julliard. p. 18.

personificado, especialmente, en su irrefrenable tendencia sexual<sup>76</sup>. Esto explica que Rousseau considere que la única protección que tiene el hombre, frente a esta fuerza que ha dado la naturaleza, es reprimirle su sexualidad femenina, haciéndola una esposa sacrificada y una madre virtuosa<sup>77</sup>; o que L. Vives diga que el remedio es doblegar el carácter indómito y dado al desorden de la mujer, para lo que se requiere una buena educación religiosa que impulse los frenos de la modestia y la humildad; educación selectiva que le muestre sus deberes morales, trabajo honesto que ocupe sus manos y leyes y coacciones que la sujeten al marido<sup>78</sup>.

El ideal que, consecuentemente, se ofrece a la mujer, como modelo que debe imitar, es ser una mujer modesta y recogida<sup>79</sup>; una mujer virtuosa<sup>80</sup>, es decir, que ha trascendido la pasión y dominado su desenfreno sexual (aunque, a pesar de ello, se le seguirá considerando sólo *naturaleza*); que se contenta con su domesticidad y su "sitio" dentro de la esfera privada de la familia. Evidentemente, es impensable que la mujer pueda ser "virtuosa" fuera de casa o fuera del "sitio" que se le ha atribuido.

#### 4.1.2. Diferenciación de roles, por género-división del espacio

Además de esta "peculiaridad" de la mujer, el otro aspecto fundamental de la ideología de la "naturaleza" de lo femenino, es la división de roles por género<sup>81</sup>.

---

<sup>76</sup>. En la Europa Moderna, se consideraba que también los hombres de condición baja tenían una inclinación hacia el motín y la sedición, pero se achacaba a la falta de educación y a la rudeza del ambiente en que vivían. Cambiadas, por tanto, las condiciones, el hombre es pacífico y amante del orden.

<sup>77</sup>. Véase el *Emilio*

<sup>78</sup>. Es muy interesante la obra de J.L. VIVES: *La Instrucción de una Mujer Cristiana*. Buenos Aires 1948, Espasa Calpe Argentina.

<sup>79</sup>. No deja de ser curioso cómo argumenta un varón de la época, para afirmar que "las mujeres son por naturaleza más modestas y tímidas que los hombres, lo que se demuestra por el hecho de que las partes íntimas de las mujeres están totalmente cubiertas por el vello púbico y ellas no las tocan con las manos cuando orinan, tal como los hombres".

N.Z. DAVIS: "Un mundo al revés: las mujeres en el poder", en AMELANG, J.S. - NASH, M. *Historia y Género: las mujeres en la Europa Moderna y Contemporánea*. Valencia 1990, Ed. Alfons el Magnanim, p. 62

<sup>80</sup>. Estamos ante la virtud ilustrada y liberal asignada a la mujer y que nada tiene que ver con la virtud romana que honraba sobremanera al varón.

En las sociedades premodernas, tanto los varones como las mujeres intervenían en las tareas agrícolas o en las de economía de trueque. A medida en que va tomando cuerpo la burguesía, comienza a surgir la mentalidad de que las "mujeres ricas" debían dedicarse a las "tareas femeninas"; una mujer respetable no podía dedicarse a las actividades económicas. Así, las mujeres acomodadas pasaron a ser ajenas a toda actividad productiva y, después, pública.

El nuevo hombre, el burgués, que lidera la defensa de la libertad e igualdad de los hombres, sin embargo, es quien la frena en el caso de la mujer<sup>81</sup>, pues no conviene a sus intereses una mujer autónoma, que piense por sí misma, emancipada social y económicamente. La racionalidad burguesa, para perpetuarse, necesita una mujer confinada al trabajo de casa, poco instruida y poco respetada<sup>82</sup>. Esto va a llevar a la asignación de roles, a la división del espacio social, que no es sólo una división del trabajo, sino, fundamentalmente, una división del mundo:

el espacio privado: locus natural de la mujer, que es la "reina de la casa". Su deber y su razón de ser es cuidar a los niños, la economía doméstica y, sobre todo, servir de reposo a su marido, que es un ciudadano productor, es decir, que la reclusión de la mujer al espacio privado-doméstico va a ser la condición de posibilidad de que el varón acceda al espacio público-político.

---

<sup>81</sup>. Véase el artículo de H. MEYER-WILMES, o.c.

<sup>82</sup>. A. Valcárcel nos hace ver cómo el miedo a la igualdad es tan antiguo como la aspiración a la igualdad. Las inercias culturales -señala- no ceden terreno con facilidad y no lo hacen porque hay que saber que tienen autoconciencia, no son naturaleza. Cada centímetro de igualdad cuesta, y mucho. Para evitarla, unos argumentan que ya existe igualdad, con lo que tienen una buena disculpa para negarse a potenciarla y a reconocerla. Otros, los supuestos "aliados", advierten a las mujeres de los efectos nocivos de la igualdad en un mundo injusto.

A. VALCARCEL, A., *Sexo y Filosofía. Sobre "mujer" y "poder"*. Barcelona 1991, Anthropos.

<sup>83</sup>. Ejemplo claro de cómo gira todo en torno a los intereses burgueses lo ofrece la doble moral burguesa: las mujeres burguesas no pueden ser infieles porque podría afectar a la cuestión de herencia; sin embargo, como en el caso del hombre, no tiene repercusiones hereditarias, es permisible su infidelidad. El hombre puede vivir como quiera; la mujer ha de ser "recatada" y preservada, de ahí que su mejor sitio sea la casa.

A. BAUER: *La mujer, ser social y conciencia*. Buenos Aires, 1970, Síllaba, pp. 118-120

"Sin la *Sofía doméstica y servil*, no podría existir el *Emilio* libre y autónomo"<sup>44</sup>. De ahí, que la mujer pierda, o no alcance la individuación, ni su singularidad, ni su nombre identificador, al estar siempre considerada con relación a su padre, al marido, a los hijos.

Con el espacio privado, se le asigna, también, el modo de percibir y de hacer, de comportarse y de decir<sup>45</sup>. Al ser definida como naturaleza y no como razón, la mujer no participa de la razón universal, luego no es sujeto de Ilustración, sino objeto que hay que iluminar, por lo que ya se le sitúa en una posición de sumisión y dependencia<sup>46</sup>, de clara minoría de edad: en la esfera privada, la mujer está protegida del competitivo y alienante mundo de la producción; "en casa la mujer está protegida de todo peligro"<sup>47</sup>.

Como bien dice C. Molina, el concepto "lo privado" viene a englobar una serie de expectativas, de virtudes de "lo femenino", que ha elaborado el pensamiento ilustrado y liberal, tales como intimidad, devoción, discreción, pasividad, sacrificio, etc.<sup>48</sup>.

El **espacio público**: designado a los varones, es el lugar de las actividades más estimadas y valoradas por la sociedad. En él, se sella el contrato social, se elabora y gestiona el proyecto político, se vota, se decide, se valora; es lo que constituye al ser humano en ciudadano, en sujeto político. Por eso, es el lugar de los sujetos iguales, autónomos y libres.

En el espacio público-político, se alcanza, además, la individualidad y la independencia; se logra el reconocimiento de su singularidad e individualidad por parte de los demás; se toma conciencia de su soberanía, de sus derechos políticos y cívicos, que se

---

<sup>44</sup>. C. MOLINA PETIT, o.c., p. 23, aunque Celia Amorós, en la "Presentación" de POULAIN de la BARRE: *De la Educación de las Damas, para la formación del espíritu en las ciencias y en las costumbres*. Madrid 1993, Cátedra, p. 28, lo cita como de la misma autora, pero en "Ilustración y feminismo. lo privado y lo público en el pensamiento liberal".

<sup>45</sup>. Precisamente, a juicio de C. Molina Petit, lo que caracteriza al patriarcado como sistema de dominación es la capacidad de hablar por alguien y la posibilidad de señalar los sitios a otras personas.

C. MOLINA PETIT, o.c., p. 26

<sup>46</sup>. *ibid.*, pp. 117-120

<sup>47</sup>. *ibid.*, p. 145

<sup>48</sup>. *ibid.*, p. 116

ejercen con libertad y en pie de igualdad. Nadie, que no reconozca el propio individuo, tiene autoridad sobre él, que en ningún momento deja su responsabilidad y que tiene derecho a pensar, decir y hacer, como su conciencia le dicte, sin necesidad de tutelas<sup>88</sup>.

La consecuencia inmediata de esta división es la definitiva exclusión de la mujer de la categoría de sujeto político, de cualquier instancia de poder y decisión, y su sometimiento incuestionable al estado de dependencia económica y moral, de heteronomía, en última instancia, de minoría de edad: no se le puede otorgar el estatuto de ciudadanía, puesto que no puede votar, ni ser elegidas. Así recoge la *Enciclopedia*:

*"se les concede este título a las mujeres, a los niños, a los criados, sólo como miembros de la familia de un ciudadano propiamente dicho, pero no son verdaderamente ciudadanos"*<sup>89</sup>.

Y, puesto que la familia, el recinto privado, es una parte integrante de la sociedad, del espacio público, aquél queda dependiente de éste: de donde se desprende, obviamente, que el varón, rey del espacio público, sea quien tiene la plena autoridad, *patria potestad*, en el hogar: sobre todo lo que se tiene (propiedad) y sobre todos sus componentes: hijos, transitoriamente, y mujer, definitivamente. Así, lo refleja claramente el Caballero de Jaucourt, en la *Enciclopedia*:

*"El derecho positivo de las naciones civilizadas, las leyes y las costumbres de Europa dan la autoridad de forma unánime al marido como a aquel que se halla dotado de más fuerza intelectual y corporal y contribuye en mayor grado al bienestar común en materia de cosas humanas y sagradas. De este manera, la mujer debe necesariamente estar subordinada a su marido y obedecer sus órdenes en todos los asuntos domésticos. Éste es el sentir de los juriconsultos antiguos y modernos y la decisión formal de los legisladores. Así, el código Federico, de 1750, que trata de establecer un derecho cierto y universal, declara que el marido es, por naturaleza, el amo de la casa, el jefe de la familia y que, desde el momento en que la mujer ingresa en ésta voluntariamente, se halla, de alguna manera, bajo su poder, por lo cual éste goza de ciertas prerrogativas personales. Finalmente, las Sagradas Escrituras ordenan a la mujer que se someta al marido como a su amo"*<sup>90</sup>.

---

<sup>88</sup> Olympe de GOUGES pide que el acta matrimonial sea una auténtico Pacto Social entre el hombre y la mujer, pues sería el reconocimiento de una vida entre iguales.

O. GOUGES: *Oeuvres politiques*, o.c., pp. 111s.

<sup>89</sup> *Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des Sciences, des Arts et des Métiers* (1ª ed. 1751-1780), Stuttgart 1966, Bad Cannstatt, vol 2., p. 488.

<sup>90</sup> Caballero de JAUCOURT, citado por A.H. PULEO, o.c., p. 37

#### 4.1.3. Educación

La educación, que es un componente fundamental, para la emergencia del sujeto moderno y su posterior desarrollo, es, asimismo, un elemento clave en la exclusión y sometimiento de las mujeres. Micheline Dumont señala que,

*"entre 1400 y 1600, por tanto mucho antes de la aparición de la imprenta, se escribieron en Europa más de ochocientas obras sobre la educación de las mujeres, obras cuyo común denominador es un discurso que persigue excluir a las mujeres, por su naturaleza, de la práctica de la vida científica y del acceso a los diversos modos de instrucción"*<sup>92</sup>.

Sin embargo, Suzanne Tunc considera que el primero en abrir el camino hacia la promoción de las mujeres es el Concilio de Trento, pues pide que se abran escuelas para las mujeres y, aunque la finalidad sea instruir a las futuras madres de familia, con vistas a la evangelización y a la lucha contra la herejía, con ello, se inicia un proceso que permitirá a las mujeres recibir una formación que no se queda en los palotes<sup>93</sup>.

Ahora bien, determinada por naturaleza a unos fines establecidos: esposa y madre, su formación ha de estar encaminada, exclusivamente, a bien prepararla para ello. Sólo debe recibir, pues, lo necesario para poder educar, en los primeros años, a sus hijos, y para ser agradable, virtuosa y sumisa. Así lo recibe de su madre y así debe transmitirlo a sus hijas. Según el estereotipo de ser pre-racional, lejos de ella la preparación intelectual. Especialmente se le niega, salvo rarísima excepción, la formación en ciencias, es decir, en aquella época, el paradigma del conocimiento, que lleva al ordenamiento mental recto y a la cosmovisión del mundo moderno. Así nos lo muestra Monselet:

*"El Demonio de las Letras se le ofrece bajo colores seductores y fáciles [...] Deplorable error de estas mujeres sin vocación que se sirven de la literatura como de un frasco de colorete y que piensan que un volumen les quitará una arruga"*<sup>94</sup>.

---

<sup>92</sup>. M. DUMONT: *Le mouvement des femmes hier et aujourd'hui*. Citado por M. DUMAIS, o.c., p.98.

<sup>93</sup>. S. TUNC: *Breve histoire des femmes chrétiennes*. Paris 1989, Le Cerf, p. 272.

<sup>94</sup>. Citada por B.GROULT: *"Olympie de Gouges, une des grandes oubliées de l'Europe"*. *Reseaux* 61-63 (1991) 55-62, p. 57.

De hecho, el mantener a la mujer en la ignorancia se ha considerado como una de las mayores armas para tenerla dominada. Sumamente expresivo es, a mi juicio, el texto escrito por **Mademoiselle de Gournay**<sup>95</sup>, en su obra *L'Égalité des hommes et des femmes*, en el que afirma con fuerza:

*"Bienaventurado eres tú, lector, si no perteneces a este sexo al que privan de los bienes, prohíben la libertad... a fin de destinarle, exclusivamente, a la felicidad simple, a la virtud: ignorar, hacer el tonto y servir"*<sup>96</sup>.

De nuevo, encontramos el mismo círculo vicioso: como la mujer no está preparada, no puede intervenir en ámbitos más allá del hogar; pero, como lo suyo es el hogar, no necesita tener una preparación distinta.

Aunque, como veremos más tarde, bastantes mujeres osaron romper esta exclusión educativa, algunas no se atreven a mostrarlo. Así lo aconseja, ya en el s. XVIII, Mary Wortley Mantagu a las chicas: deben cultivarse, pero luego ocultar sus conocimientos *"como si se tratara de enfermedades tremendas y vergonzosas"*<sup>97</sup>.

Al estudiar los diferentes autores, veremos cómo este punto de la educación es clave para la emancipación o la sujeción de la mitad de la humanidad. Quienes argumentan desde la definición de la mujer como naturaleza, reclaman una educación diferente para ambos géneros, encaminada cada cual a la preparación de sus roles en el espacio que la "naturaleza les ha asignado". Quienes defienden la igualdad natural de los géneros y pretenden emancipar a la humanidad de todo lo que le supedita, especialmente, de los prejuicios, abogan por una educación igual, que les prepare, tanto a hombres como a mujeres, para ser sujetos-ciudadanos libres, autónomos e independientes.

---

<sup>95</sup>. Marie de Jars de Gournay, en 1622, escribe *L'Égalité des hommes et des femmes*

<sup>96</sup>. H. HOUILLON: "La femme en France aux XVII et XVIII siècles", en P. GRIMAL: *Histoire Mondiale de la Femme*. Paris 1974, vol. IV, p. 46.

<sup>97</sup>. E. FIGES: *Actitudes patriarcales: las mujeres en la sociedad*. Madrid 1972, Alianza editorial, p. 78.



#### 4.2. Concepto de mujer derivado del paradigma patriarcal

Las notas características de la mujer, en el imaginario masculino, van a ser: su no-individuación, su natural minoría de edad y su exclusión del espacio público, con todo lo que conlleva.

En primer lugar, hemos de tener en cuenta que el sujeto que toma conciencia de su individuación, según hemos visto, marca la negación de la individualizada de la mujer: mientras el varón, para ser él mismo, tiene que singularizarse frente a las demás personas, la mujer es privada de individuación, se le diluye en la colectividad; es "supuesta": ignominada, desfigurada, apersonalizada: rasgo éste que va a durar hasta nuestros días<sup>98</sup>.

En segundo lugar, está clara su incapacidad racional y moral, así como la de tomar decisiones y, por tanto, su ser heterónomo; su incapacidad, asimismo, de pensar más allá de su pequeño mundo o de funcionar por principios; su inferioridad física y psíquica, así como su dependencia de otras personas. Su aspiración es la de agradar y ser aprobada. Siempre ha de estar bajo la tutela de alguien, primero del padre, luego del marido. Tal vez, por eso, por ejemplo, todavía en 1867, en virtud del Acta de América del Norte, el término "persona" no incluye a las mujeres y habrá que esperar a que, tras la apelación que, en 1928, efectúan cinco mujeres, el Consejo privado de Londres, después de cuatro días de deliberación, decide que el término "persona" designa también a la mujer<sup>99</sup>.

La mujer, realmente, está dotada para aquello a lo que le destina la naturaleza: el hogar y el marido. Lo suyo es la dulzura, la bondad, los sentimientos religiosos, la ternura maternal, la paz interior y el espíritu económico y sedentario, la prudencia y la firmeza<sup>100</sup>; la intimidad, la devoción, la discreción, la pasividad y el sacrificio<sup>101</sup>. Por otro lado, ella es la "reina de la casa": se extiende el modelo del "ama de casa", la señora, como signo del lujo de la nueva clase media. El que la mujer permanezca en casa, dedicada a las "cosas

---

<sup>98</sup>. Obsérvese, por ejemplo en el lenguaje, la constante utilización del masculino, englobante del femenino; referencia al marido, para nombrar a la pareja; a los padres, para designar padre y madre, etc.

<sup>99</sup>. M. DUMAIS: o.c., p. 41

<sup>100</sup>. Así define la *Enciclopedia* el "ideal de mujer", según cita A.H., o.c., p. 14

propias de su sexo", indica la riqueza de un marido que, trabajando por un sueldo, o porque tiene buenas propiedades, se puede permitir el lujo de mantenerla. Y ése será el modelo de "señora" al que aspiran la mayoría de las mujeres trabajadoras: la mujer "recluida en su jaula de oro".

Puesto que lo suyo es "lo doméstico", no va a formar parte del "demos", ni participará en democracia, porque no es un sujeto político, sino doméstico y su voz no va a ser "logos", propia del "anthropos", sino "foné"<sup>102</sup>, o mejor se podría decir, que va a quedar reducida a una "sin voz". No alcanza el estatuto de ciudadanía, según hemos visto, porque un requisito fundamental para lograr la ciudadanía plena es la independencia económica e individual y las mujeres no tienen esta capacidad, puesto que socialmente son construidas como dependientes tanto en el derecho privado, como en el público<sup>103</sup>. Y, al asimilar el derecho de ciudadanía a los derechos políticos, la mujer no tiene, según la visión ilustrada-liberal, ni representatividad, ni derecho al voto<sup>104</sup>.

Pasemos, ahora, a ver cómo se ha gestado este concepto, en las fuentes más influyentes de la época. Aunque son muchos los autores y autoras de esta época, nos vamos a detener en los que pueden resultarnos de una mayor relevancia, nos centraremos en los tres autores, antes presentados y que suelen ser nombrados como los más representativos de la modernidad. A ellos añadiremos otros, menos conocidos, o que, aun siendo reconocidos en algunas de sus ideas, han sido, y son silenciados, en sus teorías sobre el género, pero que tienen una importancia grande en lo que respecta a la mujer.

Podremos observar cómo los que más han influido en el pensamiento moderno de la época y posteriores han sido los que mantienen y defienden una postura parcializada, pre-moderna, en su teoría sobre el género, mientras que los defensores de la igualdad, por lo tanto, de una real universalidad, han pasado inadvertidos.

---

<sup>101</sup>. C. MOLINA PETIT, o.c., p. 116

<sup>102</sup>. C. PARIS, o.c., p. 274s

<sup>103</sup>. V. STOLCKE: "Una ciudadana sin ciudadanía propia: La "naturaleza" de la nacionalidad en la Francia, la Alemania y la Inglaterra del siglo XIX", en ACTAS DE LAS VII JORNADAS DE INVESTIGACION INTERDISCIPLINARIA, o.c., vol. 2, 17-34.

<sup>104</sup>. C. MOLINA PETIT, o.c., p. 153

### 4.3. Defensores del paradigma patriarcalista moderno

#### 4.3.1. John LOCKE (1632-1704)

Locke que, como hemos visto, supone una ruptura definitiva con el absolutismo y el derecho divino de reyes y señores, sin embargo, sigue con un tipo de sociedad patriarcal y absolutista: la sociedad conyugal. El defensor acérrimo de la autonomía del individuo, que "ni puede ni debe someterse a otro", de la libertad individual y de la mayoría de edad, afirma, sin embargo, la sujeción **natural** de la mujer con respecto al marido y su minoría de edad.

Según afirma, en una sociedad se hacen pactos contractuales, en defensa de los propios intereses de cada parte, pero sin que nadie quede sometido a nadie<sup>105</sup> y él considera la sociedad conyugal como un pacto voluntario entre el hombre y la mujer<sup>106</sup>, lo que haría suponer que está hablando de un "pacto de iguales". Tal parece cuando, en un momento, propone hablar de "poder parental" y no de "poder paternal", porque

*"parece situar sólo en el padre el poder de los progenitores, como si la madre no tuviera nada que ver en él; mientras que, si consultamos la razón o la Revelación, veremos que la madre tiene un título igual"*<sup>107</sup>;

(no obstante, de hecho, él empleará siempre el término de "poder paternal"). Sin embargo, él que sólo considera legítima la autoridad que viene de una delegación, concede la autoridad al marido, no por consenso o por delegación, sino "porque sí", por naturaleza:

*"si bien es cierto que el hombre y la mujer tienen una sola finalidad común, al tener distintas inteligencias, es inevitable que sus voluntades sean también diferentes en algunas ocasiones. Pero, siendo necesario que el derecho de decidir en último término (es decir, de gobernar) esté colocado en una sola persona, va a parar, naturalmente, al hombre, como más capaz y más fuerte. Ahora bien: eso no alcanza sino a las cosas de su propiedad e intereses comunes"*<sup>108</sup>.

Es decir, que la capacidad de disponer de la propiedad es exclusiva del varón, lo que explica Locke, no desde una argumentación racional, sino recurriendo al criterio de

---

<sup>105</sup>. J. LOCKE, o.c., p. 90

<sup>106</sup>. ibid. p. 64

<sup>107</sup>. ibid. p. 51

<sup>108</sup>. ibid. p. 66

autoridad de la Biblia: parte del supuesto de que Dios entregó la tierra a Adán y, por vía de sucesión, a sus herederos, los hijos de los hombres, dejando fuera al resto de su descendencia<sup>109</sup>.

Locke rechaza la dominación patriarcal en la sociedad civil, porque sólo se basa en argumentos naturales o de origen divino, pero él, desde esa misma base, legitima las condiciones desfavorables para la mujer, de punto de partida, y la sujeción natural de la mujer al marido. El control de la propiedad le concede la autoridad frente a los hijos, aunque de manera transitoria, mientras sean menores de edad, y frente a la mujer, definitivamente, pues, sin propiedad, la mujer no puede ser independiente, ni mantener una autonomía con respecto a su marido.

Está contradiciendo, Locke, su propia teoría del estado de naturaleza (donde, recuérdese, no hay ni subordinación, ni sometimiento y reina la autonomía y la libertad) y negando a la mujer el estatuto de ciudadanía, para el que, como hemos visto, es necesaria la propiedad.

En definitiva, se puede decir que Locke asume el *status quo* en que está la mujer en su época. Aunque, en teoría, puede libremente romper el contrato y separarse de su marido, en la práctica, esto es imposible al no disponer de la propiedad. Niega a la mujer el derecho a la propiedad, que él mismo ha definido como "*derecho inalienable de toda criatura humana*"<sup>110</sup> y principio de autonomía<sup>111</sup>, y la libertad natural<sup>112</sup>. C. Molina sintetiza el planteamiento de Locke, diciendo que "**la sujeción de la mujer queda redefinida** desde el liberalismo lockeano, al situarla entre los "desposeídos", pero no como algo transitorio, sino como un **estadio definitorio y definitivo**"<sup>113</sup>. Lo que podríamos hacer extensivo, asimismo, a la consagración del estado de minoría edad de la mujer o de su inferioridad mental, puesto que, para Locke, sólo se puede estar bajo la "tutoría o autoridad de otras

---

<sup>109</sup>. *ibid.*, p. 38.

<sup>110</sup>. *ibid.*

<sup>111</sup>. *ibid.*, p. 53

<sup>112</sup>. *ibid.* p. 36

<sup>113</sup>. C. MOLINA PETIT, o.c., p. 55.

personas, mientras se es menor de edad, cuya prueba es la "*incapacidad de cuidar por sí mismo de su propiedad*"<sup>114</sup> o cuando se es deficiente mental<sup>115</sup>.

#### 4.3.2. Jean Jacques ROUSSEAU (1712-1778)

Si, en el *Contrato Social*, hemos encontrado un Rousseau que afirma la libertad como un derecho natural en el que se fundamenta la dignidad humana y la igualdad de derechos de todos los seres; si, en su proyecto emancipatorio, por el que todos los individuos recuperarán la libertad, los ciudadanos adquieren la responsabilidad de acabar con las causas de las desigualdades, la injusticia y la opresión; si nos presenta una educación emancipatoria, encaminada a capacitar a la persona para que pueda elegir libremente guiada sólo por la razón; si su propuesta "*retournons à la nature*", base radical de su pensamiento, postula una sociedad de individuos iguales, libres, independientes y autónomos, para lo que es necesaria una reestructuración del orden social,... en el *Emilio*, deja patente que se está refiriendo exclusivamente a los varones.

Aunque en el *Contrato* diferencia un estado de naturaleza y un estado social, y en ningún momento hace la mínima alusión a la subordinación de la mujer, sin embargo, en el *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*<sup>116</sup>, deja ver un estado pre-social en el que comienza a darse la familia y la división sexual del trabajo<sup>117</sup>: las mujeres se hacen sedentarias y se acostumbran a cuidar la cabaña (se le reduce, ya, al espacio cerrado y privado) y los hombres van a buscar la subsistencia común; lo suyo, va a ser, por tanto, el espacio público. En este estado, pues, mientras el hombre sigue siendo libre, la mujer ha empezado su dependencia de la familia. Ha quedado prefigurada la etapa social. En esta etapa, se producen las guerras por la defensa de la propiedad y quedará establecida, definitivamente, la división del espacio y, en consecuencia, la domesticidad de la mujer: público, cuyo sujeto es el varón; cuando llegue la guerra, irá a defender "lo suyo" frente a los demás, y privado, el dominio de mujer,

---

<sup>114</sup>. LOCKE, o.c., p.25

<sup>115</sup>. ibid., p. 54

<sup>116</sup>. J.J. ROUSSEAU: "Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres", o.c.

destinada por naturaleza a cuidar del hogar y de la familia. Así, E. Figes dirá que "*Rousseau ha sido quien ha devuelto a la mujer al hogar*"<sup>117</sup>. Obviamente, cuando llega la firma del pacto social, culmen de la individuación, es sólo cuestión del varón, que queda constituido en sujeto político, en ciudadano<sup>118</sup>, mientras que la mujer queda, definitivamente, excluida de la categoría de sujeto político; no puede gozar, por tanto, de la ciudadanía, ni de sus derechos, ni de sus deberes: queda en un estado pre-cívico.

El referente a la hora de hablar del varón va a ser, en Rousseau, lo político, asociado, para él, a lo racional, la libertad y lo moral, dimensiones de las que ha quedado excluida la mujer, por naturaleza. En el caso de la mujer, sin embargo, el referente es la naturaleza, lo pre-racional.

Rousseau parte de la **naturaleza biológica** y afirma la debilidad e inferioridad de la mujer, a partir de un convencional esquema de relación sexual, que afirma la "*pasividad de la mujer en la reproducción: la mujer recibe la semilla, la protege y la desarrolla*"<sup>119</sup>. De ahí, da el salto a la **naturaleza ontológica** y pasa a identificar aquella inferioridad física con la esencia, con la naturaleza de la mujer:

*"en la unión de los sexos, cada uno concurre de igual forma al objetivo común, pero no de igual manera. De esta diversidad, nace la primera diferencia asignable entre las relaciones morales de uno y otro. Uno debe ser activo y fuerte, el otro pasivo y débil: es totalmente necesario que uno quiera y pueda; hasta que el otro resista poco. Establecido este principio, de él se sigue que la mujer está hecha especialmente para agradar al hombre... es la ley de la naturaleza"*<sup>120</sup>.

Según esto, la mujer está en un estado pre-social. Ahora bien, la naturaleza de la mujer no se define por el disfrute de la igualdad y de la libertad sin límites, propia del "estado de naturaleza", sino por su sujeción: la sujeción de la mujer es un hecho natural.

---

<sup>117</sup>. *ibid.*, p. 253s.

<sup>118</sup>. E. FIGES, *o.c.*, p.99

<sup>119</sup>. J.J. ROUSSEAU, *ibid.*, p. 23

<sup>120</sup>. A pesar de que Rousseau, como otros muchos, sigue manteniendo esta teoría, como señala France Quéré, frente a esta idea de la "pasividad", ya Aristóteles sospechaba la ovulación y su papel, pero esto no se volvió a tener en cuenta tras él.

F. QUÉRÉ: *La famille*. Paris 1990, Seuil, citado por M. DUMAIS, *o.c.*, nota 12, p. 73.

<sup>121</sup>. J.J. ROUSSEAU: *Emilio o De la educación*, *o.c.*, pp. 484s.

De ahí, las afirmaciones de que, "por naturaleza", la razón de ser de la mujer es, ante todo y sobre todo, agradar al hombre<sup>122</sup>, por lo que su finalidad, como persona, no es más que "hacerse agradable" al varón<sup>123</sup>; su estado natural es el estar sometida<sup>124</sup> y la dependencia<sup>125</sup>. Las mujeres -dice- "*se sienten hechas para obedecer*"<sup>126</sup>, aunque, a continuación, afirma que, desde pequeñas, hay que inculcarles sometimiento:

*"hay que ejercitarlas, ante todo, en la sujeción, a fin de que nunca les cueste nada; hay que domeñar todas sus fantasías, para someterlas a las voluntades de otro"*<sup>127</sup>.

Él, que, según hemos visto, considera la libertad como un derecho fundamental, fundamento de la dignidad humana y de la igualdad de derechos de todos los seres humanos<sup>128</sup>, defiende que las mujeres "*no tienen o no deben tener libertad (negrita mía), porque son caprichosas e inconstantes*"<sup>129</sup>; tampoco pueden tener libertad de opinión, ni de conciencia, ni de pensar, juzgar y decidir por sí misma<sup>130</sup>; "*su dignidad es ser ignorada; su gloria, la estimada de su marido; sus placeres, la felicidad de su familia*"<sup>131</sup>. La mujer está incapacitada para las obras de genio, la abstracción y la especulación<sup>132</sup>; para ser ética<sup>133</sup>; su razón es práctica, pero lejos de ellas la razón instrumental, pues "*encuentran con mucha habilidad los medios para llegar a un fin conocido, pero no le hacen encontrar ese*

---

<sup>122</sup>. ibid. p. 485

<sup>123</sup>. ibid.

<sup>124</sup>. ibid., p. 485

<sup>125</sup>. ibid., p. 501.

<sup>126</sup>. ibid.

<sup>127</sup>. ibid. p. 501

<sup>128</sup>. id.: *El Contrato social*. o.c., p. 25s

<sup>129</sup>. id.: *Emilio o De la educación*, o.c., p. 502

<sup>130</sup>. ibid., pp. 502, 512

<sup>131</sup>. ibid. p. 565

<sup>132</sup>. ibid. pp. 525, 579

<sup>133</sup>. ibid. p. 512

*fin*<sup>134</sup>; incapaz de ver más allá de sí misma<sup>135</sup>. De ahí, obviamente, se concluye que mantener la igualdad entre hombres y mujeres es "perderse en vanas declamaciones"<sup>136</sup>:

*"¿Son capaces las mujeres de un razonamiento sólido?, ¿importa que lo cultiven?, ¿lo cultivan con éxito?, ¿es útil ese cultivo para las funciones que les son impuestas?, ¿es compatible con la sencillez que les conviene?"*<sup>137</sup>

*Las diversas maneras de considerar y de resolver estas cuestiones hacen que unos militen a la mujer a coser e hilar en su hogar con sus criadas; y que otros, no contentos con afirmar sus derechos, les hacen todavía usurpar los nuestros: porque, ponerla por encima de nosotros en las cualidades propias de su sexo o hacerla nuestro igual en todo lo demás, ¿no es trasladar a la mujer la primacía que la naturaleza da al marido?"*<sup>137</sup>

La mujer ideal rousseauniana es pasiva y débil<sup>138</sup>; agradable al marido<sup>139</sup>; fiel, modesta, atenta, virtuosa y reservada<sup>140</sup>; hacendosa y amante de la costura, que es su gran aspiración<sup>141</sup>; dulce, hábil y complaciente<sup>142</sup>; detesta leer y escribir<sup>143</sup>; no se queja ante las injusticias a las que está sometida, ni ante los errores del marido<sup>144</sup>; ingeniosa, observadora y no razonadora<sup>145</sup>; dócil y de obediencia ciega, sin ningún planteamiento<sup>146</sup>; heterónoma moral<sup>147</sup>. Pero, no sólo ha de serlo, sino también "parecérselo al marido"<sup>148</sup>. En definitiva, la mujer, por naturaleza, ha de ser menor de edad<sup>149</sup>. Por eso, el deber de la madre no

---

<sup>134</sup>. *ibid.*, p. 512

<sup>135</sup>. *ibid.*, p. 525

<sup>136</sup>. *ibid.* 490

<sup>137</sup>. *ibid.* p. 519

<sup>138</sup>. *ibid.* 484

<sup>139</sup>. *ibid.*, p. 485

<sup>140</sup>. *ibis.* p. 489

<sup>141</sup>. *ibid.*, p. 499

<sup>142</sup>. *ibid.*, p. 554

<sup>143</sup>. *ibid.*, p. 499

<sup>144</sup>. *ibid.*, p. 502

<sup>145</sup>. *ibid.* 525

<sup>146</sup>. *ibid.*, pp. 502, 513

<sup>147</sup>. *ibid.*, p. 525

<sup>148</sup>. *ibid.*, p. 489

<sup>149</sup>. *ibid.*, p. 512



puede ir más allá de la crianza de los hijos; luego, hay que separarles, pues hay que evitar que, por su influencia, "*crezcan débiles, tímidos y serviles*"<sup>150</sup>.

Particular gravedad adquiere todo ello, si tenemos en cuenta la gran influencia que tuvo Rousseau con su *Nouvelle Héloïse*, en muchas mujeres de su época, que consideraban imprescindible su lectura para encontrar su verdadera felicidad:

*"Rousseau me mostró la dicha doméstica a la que yo podía aspirar y las inefables delicias que yo podía gustar en ella".*

*"Es imprescindible leer l'Héloïse cuando una mujer se casa; una se siente llena de amor para la virtud... Su obra está hecha para las mujeres"*<sup>151</sup>.

De ahí, se comprende que, aunque ha defendido que la educación ha de ser emancipatoria, orientada a hacer sujetos libres y autónomos, lógicamente, ésta se refiere a los varones. La educación no ha de ser la misma<sup>152</sup>. La de la mujer ha de ser represiva<sup>153</sup>, por lo que critica duramente a las mujeres que tratan de formarse:

*"antes preferiría yo cien veces una muchacha simple y educada toscamente, que una muchacha sabia e instruida... Toda joven literata se quedará soltera toda la vida, mientras sobre la tierra haya hombres sensatos"*<sup>154</sup>;

encaminada a la finalidad que la naturaleza les impone<sup>155</sup> y en función del hombre:

*"la educación de las mujeres deberá estar siempre en función de la de los hombres... Agradarles, serles útiles, hacerse amar y honrar por ellos, educarlos de jóvenes, cuidarlos de adultos, aconsejarlos, consolarlos, hacerles la vida agradable y dulce: he ahí los deberes de las mujeres en todo tiempo y lo que se les debe enseñar desde su infancia"*<sup>156</sup>.

En definitiva, podemos decir que él que critica, vivamente, la razón ilustrada por su incapacidad de desenmascarar los prejuicios y denunciar las opresiones y sujeciones sociales, y su falta de universalidad, no sólo es incapaz de impugnar la razón patriarcal, de

---

<sup>150</sup>. id.: "*Carta a Mme. D'Alambert*", citada en C. MOLINA PETIT, o.c., 85.

<sup>151</sup>. H. HOUILLON, o.c., p. 82.

<sup>152</sup>. J.J. ROUSSEAU: *Emilio o De la educación*, o.c., p. 491

<sup>153</sup>. ibid. pp. 501s., 525, 55.

<sup>154</sup>. ibid., p. 555

<sup>155</sup>. ibid., p. 499

<sup>156</sup>. ibid., p. 494

reconocer el patriarcalismo como un sistema de dominación o de aplicar a las mujeres sus teorías emancipatorias, sino que crea un nuevo ideal de feminidad, reduciéndola a sus roles tradicionales y apelando una naturaleza biológica que predetermina su destino como individuo<sup>157</sup>, argumenta la necesidad de exclusión de las mujeres de la escena política y de ciudadanía, como condición de posibilidad de que el varón pueda ser un hombre libre, autónomo y ciudadano, y fundamenta el "patriarcado moderno"<sup>158</sup>.

Con todo ello, al decir de P.Cavana, Rousseau ha tratado de volver a "poner orden" entre los sexos, pues el desorden había empezado, un siglo antes, con algunos escritos ilustrados en favor de las mujeres, tales como, los mencionados, *Egalité des hommes et des femmes*, publicado por Marie de Jars de Gournay, en 1622, o *De l'égalité des deux sexes*, escrito por Poulain de la Barre, en 1673, por citar algunos<sup>159</sup>.

#### 4.3.3. Immanuel KANT (1724-1804)

La gran preocupación de Kant, según hemos visto, es la situación de minoría de edad en que se encuentran las personas de su tiempo, que no tienen edad para ello. Por eso, la clave de su pensamiento es la razón ilustrada y su empeño, buscar, para todos los individuos (universalidad), una razón autónoma, que es el fundamento de la dignidad humana: que toda persona sea capaz de pensar y decidir por sí misma, sin la tutela de nadie. Afirma, además, la imprescindibilidad de la libertad de conciencia y de la igualdad política de todos los individuos.

Nuevamente, viendo lo que afirma con respecto a la mujer, queda en entredicho, desde una hermenéutica feminista, su pretendida universalidad, objetividad y liberación de los prejuicios. Para Kant, la diferencia de los géneros, las desigualdades entre hombres y mujeres, los roles masculinos y femeninos, no son producto de la socialización, sino que

---

<sup>157</sup>. A.H. PULEO, o.c., p. 14

<sup>158</sup>. R. COBO, o.c., pp. 24ss; 260.

<sup>159</sup>. M.L. P. CAVANA: "Sobre el mejoramiento civil de las mujeres de Th.G. Von Hippel: ¿Ilustración verdadera o a destiempo?", en VII ENCUENTRO DE LA ILUSTRACION AL ROMANTICISMO: Cádiz, América y Europa ante la modernidad. La mujer en los siglos XVIII y XIX. Cádiz 1994, Universidad de Cádiz, 93-102, p. 95.

son esenciales, se fundan en la naturaleza de cada sexo; la cultura lo único que hace es favorecer su desarrollo<sup>160</sup>.

En las *Observaciones sobre el sentimiento de lo bello y lo sublime*<sup>161</sup>, marca las claras diferencias de estas dos dimensiones y las va definiendo. Así, lo sublime ha de ser siempre grande y sencillo, y sus cualidades son sublimes y grandes: la inteligencia, la audacia, la veracidad y la rectitud; infunde respeto y puede guiar la vida pública. Lo bello, por su parte, puede ser pequeño y adornarse. Sus cualidades son bellas: el ingenio, la astucia y la lisonja; infunde amor y su lugar propio es el hogar y los salones.

Por otro lado, Kant considera que, en el dominio moral, sólo es sublime la verdadera virtud, porque descansa en principios universales, y es, además, noble. Existen, también, otras virtudes, amables y bellas, que pueden considerarse nobles en cuanto armonizan con la virtud, pero que no son verdaderas virtudes, sólo son apariencia: son virtudes adoptadas, siempre particulares y concretas.

Para Kant, las cualidades naturales de las mujeres corresponden a lo bello y lo suyo son las virtudes adaptadas, mientras que las cualidades naturales de los varones se identifican con lo sublime y con la verdadera virtud:

*"la virtud de la mujer es una virtud bella (fue ésta llamada antes, en juicio estricto, virtud adoptada. La del sexo masculino debe ser una virtud noble. Evitarán el mal no por injusto, sino por feo, y actos virtuosos son para ellas los moralmente bellos. Nada de deber, nada de necesidad, nada de obligación. A la mujer le es insoponible todo orden y toda construcción malhumorada. Hacen algo sólo porque les agrada, y el arte consiste en hacer que les agrade aquello que es bueno. Me parece difícil que el bello sexo sea capaz de principios, y espero no ofender con esto, también son extremadamente raros en el masculino"*<sup>162</sup>.

---

<sup>160</sup> I. KANT: *Antropología en sentido pragmático*, p. 202. Citado por M. FONTAN, M.: "La Mujer en Kant. Sobre la imagen de la mujer en la antropología kantiana", *ibid.*, 51-74, p. 55.

<sup>161</sup> M. Fontán hace la observación de que, aunque esta obra es del período precrítico, sin embargo, no difiere de la *Antropología* o de la *Metafísica de las costumbres*, que pertenecen al período postcrítico.

M. FONTAN: "La Mujer en Kant. Sobre la imagen de la mujer en la antropología kantiana", *ibid.*, p. 52.

<sup>162</sup> I. KANT: *Kritik der Urteilskraft*, V, p. 231, citado por A. CORTINA ORTOS: "De lo femenino y lo masculino. Notas para una filosofía de la Ilustración", en *ACTAS DE LAS VII JORNADAS DE INVESTIGACION INTERDISCIPLINARIA*, o.c., vol. I, 291-302; *id.*, con el título "Lo masculino y lo

Así, podemos percibir una diferenciación cualitativa, de importantes consecuencias, entre ambos géneros: la mujer es incapaz de principios y de autolegislarse: funciona por la apariencia o por el agrado; de inteligencia adoptada; se guía por la sensibilidad y lo suyo es lo concreto, lo sensible; evita el mal porque es feo, no porque sea injusto; valora virtuoso lo que moralmente es bello; ingeniosa, astuta y lisonjera; busca el gustar a los demás; su honra está en dependencia de lo que piensen de ella y en que le aprueben; con ella hemos de relacionar el hogar, la pasividad, la debilidad y lo privado;

el varón es sujeto de principios, naturalmente inteligente, audaz, veraz y recto; a él corresponden lo público y la virtud noble. Es el paradigma del ser humano y quien da validez y consistencia a la mujer.

Kant niega a la mujer la capacidad de ser moral y, por tanto, de tener una responsabilidad moral. Como dice M. Fontán, la mujer, en Kant, es sencillamente una "mentira esencial", puesto que se la define como un yo cuya esencia consiste en la apariencia, en gustar a otros, y una "libertad negada", porque quien vive pendiente de agradar a otros, vive en perpetua heteronomía. Es más, Kant llega a decir que "un poco de superstición va bien a las mujeres", afirmación que adquiere toda su gravedad, si se tiene en cuenta la proclama kantiana de la Ilustración como liberación de los prejuicios: si se tiene en cuenta que, para Kant, el mayor prejuicio es la superstición, que es como una ceguera espiritual que no nos permite ver nada, salvo la necesidad de ser guiado por otro<sup>13</sup>.

Evidentemente, Kant no puede defender que las mujeres "por naturaleza" no están dotadas de razón: en el ámbito formal, varones y mujeres son iguales, como seres humanos dotados de razón por naturaleza; pero, en el ámbito de la razón práctica, es donde él habla de "dos naturalezas": cada sexo tiene la suya, diferente y determinante. Así, "por naturaleza", la mujer tiene, como finalidad, la conservación de la especie, lo que las convierte en el sexo débil y dependiente de la protección del varón, no sólo en lo económico, sino también en lo intelectual y en lo político. Es decir, que la debilidad física le lleva a la

---

femenino en la ética", *Moralia* 43 (jul-sep. 1989) 191-203. p. 197; id., *Ética sin moral*. Madrid 1990. Tecno., pp. 292-313.

inferioridad intelectual y a la incapacidad política. Y, además, les está confiada la cultura social y el refinamiento de la sociedad<sup>164</sup>, pero no su organización.

Privada por naturaleza de la capacidad autolegisladora, la mujer queda excluida, también por naturaleza, de la participación política activa<sup>165</sup>. Según veíamos, en la diferenciación de dos clases de ciudadanos, las mujeres pertenecen a la de "ciudadanos pasivos": forman parte del Estado, pero están incapacitados para participar activamente, porque carecen de la cualidad natural exigida para ello: ser varón adulto; queda, pues, **naturalmente** excluida del ejercicio de la ciudadanía y, por lo tanto, no gozará de libertad, ni de igualdad y sólo lo hará de los derechos pasivos.

En cuanto a la educación, señala la conveniencia de que sea diferente para ambos géneros, porque tiene que estar encaminada a las funciones propias a las que les ha destinado la naturaleza y, si no, se podría "dar lugar a la confusión de sexos"<sup>166</sup>. Por ello, critica duramente a las mujeres doctas, a las que considera como **monstruos de la naturaleza**, que se han salido de su papel<sup>167</sup>; la manera de evitarlo, es que tengan una educación adecuada. Nos encontramos, pues, ante otro instrumento de exclusión.

En definitiva, él, que considera la lucha y liberación de los prejuicios, como *conditio sine qua non* para la emancipación de la humanidad, no es consciente de que él mismo es presa de sus prejuicios y sus presupuestos. Suponiendo, en la mujer, una particular naturaleza que le hace menor de edad y, dado que la naturaleza es ahistórica e inamovible, excluye definitivamente a la mujer de la mayoría de edad y del espacio político. En palabras de A. Jiménez Perona, Kant

*"asume y legitima los intereses de la burguesía masculina emergente, que, para desarrollar sus tareas público-políticas, necesita el respaldo del ámbito doméstico y privado, es decir, la familia patriarcal pequeño-burguesa como centro de repro-*

---

<sup>163</sup>. M. FONTAN, o.c., pp. 70ss.

<sup>164</sup>. A. JIMÉNEZ PERONA, o.c., p. 37.

<sup>165</sup>. En la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, defiende que la autonomía de la voluntad es el principio supremo de la moralidad.

<sup>166</sup>. M. FONTAN, o.c., p. 55

<sup>167</sup>. A. JIMÉNEZ PERONA, o.c., p. 37.

ducción del ciudadano. Este espacio y este papel se los asigna Kant a las mujeres y lo argumenta diciendo que es "por naturaleza"<sup>169</sup>.

#### 4.4. Defensa de un paradigma igualitario

La Modernidad no sólo ha supuesto la definición e implantación del patriarcalismo moderno, sino que, al mismo tiempo, ha generado los mecanismos para que algunas mujeres y algunos hombres adquieran conciencia de la situación y desenmascaren sus contradicciones<sup>169</sup>.

---

<sup>169</sup>. *ibid.*, p. 35.

##### Otros autores defensores del *paradigma patriarcalista*

La confesión que hará más tarde Stendhal, reconociendo que la ignorancia de las mujeres es la condición necesaria para toda dominación femenina, venían manifestándola, aunque no tan claramente, diferentes personas, ya desde el siglo XVI, que denuncian que la inferioridad de la mujer y, por tanto, su sometimiento, se debe a causas históricas y no son fruto a la naturaleza, como pretenden algunos, pues varones y mujeres están igualmente dotados de razón. De ahí, se criticará fuertemente la educación discriminatoria y se reivindica una educación igual para ambos géneros, como medio *sine qua non* para la emancipación de la humanidad, que un siglo más tarde definirá la Ilustración.

\* MAQUIAVELO (1469-1527), defiende que las mujeres deben quedar fuera de lo político, porque "por esencia" carecen de inteligencia y de las capacidades necesarias

\* Francis BACON (1561-1626) considera que la tarea de la mente científica (masculina) es prestar atención al mecanismo, experimentar y probar hasta que logre el control. Por otro lado, identifica la naturaleza como femenina y está claro que el científico ha de dominar la naturaleza, controlarla y ponerla a su servicio.

\* FÉNELON (1651-1715), considera que "la ciencia de las mujeres como la de los hombres debe tener como finalidad prepararles para sus funciones propias". Así, en su *Traité de l'Éducation des filles*, propone para las mujeres: leer y escribir correctamente; gramática y ortografía; las cuatro reglas matemáticas; un poco de derecho para administrar su casa y un poquito de historia de Francia; la filosofía no, porque es peligrosa; lecturas, no, porque despierta mentes visionarias; la música es banal.

\* HEGEL (1770-1831), diferencia dos estadios en el desarrollo subjetivo, que se explicita en la adquisición de la autoconciencia: en el primero, la autoconciencia queda al nivel del deseo y su objeto es la subsistencia, la vida animal. En el segundo, la autoconciencia se descubre como algo "otro" que la vida, cuando se descubre reconocida por otra autoconciencia. La mediación necesaria para que la autoconciencia pase de un estadio a otro, pues, se da en la distancia respecto a sí misma que le da el reconocerse desde otra autoconciencia.

Por otro lado, Hegel separa la esfera familiar, que es el reino de la particularidad, en que se da una identidad indiferenciada y que se rige por la ley divina, de la esfera de la comunidad y el Estado, reino de la universalidad, regido por la ley humana o positiva y donde el varón va adquiriendo su individualidad.

Puesto que la mujer es definida por la familia, en ella no puede darse en su plena humanidad en este proceso de autoconciencia: se queda en el primer estadio, porque no sale de la familia y no tiene, por tanto, la posibilidad de hacerse ciudadana a través de la comunidad. Sólo encuentra la dimensión universal a través de su marido.

\* NIETZSCHE (1844-1900), en *Más allá del bien y del mal*, deja bien claro que "Cometer el error sobre el problema fundamental, el del Hombre y la Mujer, negar el abismo que les separa y la necesidad de un antagonismo irreductible, soñar que pueden tener los mismos derechos, una educación idéntica, las mismas pretensiones y los mismo deberes, es un signo infalible de simpleza de espíritu.

<sup>169</sup>. Por ello, no podemos estar de acuerdo con Elena Sánchez-Ortega cuando defiende la tesis de que "no

El proyecto emancipatorio de la Modernidad, por más que la mayoría de sus pensadores dejan fuera a la mujer, es la condición de posibilidad de la propia emancipación de la mujer<sup>170</sup>.

A pesar de que Rousseau, como hemos visto, tiene un pensamiento poco favorable a las mujeres, sin embargo, es el filósofo que leen todas las mujeres acomodadas<sup>171</sup>. El *Contrato social* es el libro más leído<sup>172</sup>; sus principios de política social y de derecho político abre, ante ellas, todo un mundo de posibilidades: la sociedad se constituye por acuerdos paritarios de sujetos iguales y libres; he ahí el lugar que corresponde a las mujeres y por derecho propio. En consecuencia, aunque el *Emilio* sea denigrante, para las mujeres más concienciadas, el *Contrato* se convierte en el libro de cabecera: contribuye a adquirir conciencia de su situación, de su persona, de sus derechos y del reto de construir su género como una forma de ser humano en dignidad e igualdad.

Así, pues, el ideal ilustrado de emancipación no sólo llega a los varones, también hace concebir esperanzas de liberación a la mujer. Su principio ético-político de la igualdad permite que se impugne legítimamente la razón patriarcal<sup>173</sup>. Las mujeres van a utilizar los principios ilustrados y su propio lenguaje, para hacer ver a los varones su incoherencia radical de condenar el Antiguo Régimen, cuando ellos están repitiendo esos mismos esquemas con las mujeres: sometimiento a minoría de edad, exclusión de la política, negación de los derechos y libertades, que les corresponden por derecho propio, según el derecho natural. Basándose en prejuicios, se ha ido introyectando en la conciencia

---

es admisible suponer que el grado de desarrollo social de épocas anteriores hubiera hecho viable que se oyera la voz de las mujeres", porque había que esperar a que se dieran "las condiciones objetivas" necesarias para ello.

E. SANCHEZ-ORTEGA: "La mujer en el antiguo régimen: tipos históricos y arquetipos literarios", en ACTAS DE LAS PRIMERAS JORNADAS DE INVESTIGACION INTERDISCIPLINAR, o.c., vol. 1, 107-127. p. 107.

<sup>170</sup>. M. FONTAN, o.c., p. 64 y I. PRAETORIUS, o.c., p. 363ss.

<sup>171</sup>. Condorcet no puede comprender cómo puede tener Rousseau tanto éxito entre las mujeres, "a pesar de que ha dicho que no han sido creadas más que para cuidarnos".

<sup>172</sup>. Según Michelet, cuando las señoras salen a pasear, lo llevan consigo.

J. MICHELET: *Las mujeres de la Revolución*. Madrid 1877, Librería de Anllo y Rodríguez, p.3.

<sup>173</sup>. R. COBO, o.c., pp. 35, 260.

de hombres y mujeres, falsas teorías como la de que la mujer tiene una "naturaleza peculiar" o la de que está hecha para el hogar y los hijos, haciendo creer, asimismo, que esto ha sido siempre así en el mundo occidental. Nos lo dice la Ilustración: ¡es hora de librarnos de tradiciones y prejuicios!. ¡Usemos la razón!. ¡Dejemos caer los cuentos que tiranizan y esclavizan!. ¡Seamos sujetos modernos!... Las mujeres están ante la toma de conciencia histórica de su identidad como género.

Ya no se puede asistir impasibles a una situación injusta, por indigna e inhumana. Hay que desenmascararla especialmente, cuando, con visos de transformación, lo que se da, en realidad, es, como dice P.M. Duhet, *"igualdad, sí, pero en la inferioridad"*<sup>174</sup>. Tal podemos ver en este texto del caballero Jaucourt:

*"los diversos prejuicios sobre la supremacía del hombre con respecto a la mujer han sido producidos por las costumbres de los antiguos pueblos, los sistemas políticos y las religiones que las han ido modificando. Pero, quiero exceptuar la religión cristiana que ha establecido una superioridad real en el hombre, pero, al menos, conserva en la mujer los derechos a la igualdad"*<sup>175</sup>.

Se ha tomado conciencia de que nacer en una sociedad patriarcal conlleva, para la mujer, carencias en los derechos y oportunidades, y excesos en las obligaciones; significa ser sujeto político a medias; supone quedarse aprisionada en una red de roles y estatus inferiores a los masculinos<sup>176</sup>. Las mujeres han tomado conciencia de que la "dignidad femenina" es un constructo patriarcal que hay que abandonar y buscar su propia identidad. Celia Amorós define esta situación como pasar del "nosotras-objeto" al "nosotras-sujeto", para lo que es necesario que el "nosotras-objeto" desarme críticamente a quien ha definido a las mujeres como "lo femenino".

Así, las mujeres comienzan a formar sus colectivos para abrirse camino, empezar a ser consideradas y vivir como sujetos, rechazando el "eterno femenino"<sup>177</sup>, y a reivindicar

---

<sup>174</sup>. P.M. DUHET. o.c., p. 19

<sup>175</sup>. Caballero Jaucourt, en la *Enciclopedia*, ibid.

<sup>176</sup>. R. COBO: "Ciudadana mujer". *El viejo topo* 112 (nov. 1997) 35-39, p. 37.

<sup>177</sup>. "La mujer eterna, yo no sé muy bien qué es eso, en el fondo. Está en el horizonte masculino y, si me identifico con eso, me pierdo, no soy más que el objeto de un sueño. Lo que me permite existir, para mí y



el reconocimiento de la igualdad de derechos: cívicos, políticos y sociales. Pero veamos cómo se ha ido gestando esta nueva conciencia entre las mujeres y cómo se oyeron numerosas voces, tanto de mujeres como de hombres, que defendían un paradigma igualitario, aunque son voces que la historiografía, en general, no ha recogido.

#### *4.4.1. Los primeros movimientos*

Hasta finales del siglo XVIII, la desigualdad de derechos entre mujeres y varones, más que al género, se deben a la clase social<sup>178</sup>; de hecho, en la clase alta, muchas mujeres tienen un fuerte protagonismo social y cultural (a veces, también, político), a través de los Salones.

En el siglo XVII, empieza a aparecer una serie de mujeres, pertenecientes a las élites cultivadas y refinadas, que proceden de la aristocracia o de la incipiente burguesía y que reúnen, en sus salones, a lo más selecto del mundo intelectual y ejercen una gran influencia sobre las letras, las artes y las costumbres. Es el *preciosismo*, un complejo movimiento que se da en el ambiente burgués; comienza por el refinamiento de las élites, pero pasa, al mismo tiempo, a ser un movimiento de ideas: los Salones se convierten en el centro de la vida mundana y tienen una influencia importante, también, en la Corte. Pero detrás hay un importante movimiento social, que llevará adelante un proceso de cambio de costumbres en la sociedad y que, en algunos ámbitos, es considerado como el antecesor del feminismo<sup>179</sup>: mujeres y hombres van a elaborar los principios de una sociedad nueva.

El racionalismo de Descartes, Spinoza y Locke ha elevado a las mujeres a la dignidad de seres racionales. Esto, junto con la difusión de la cultura científico-técnica, propicia la reivindicación de la racionalidad por parte de las mujeres. A partir del XVII, profesiones y carreras como las científicas, periodistas, pensadoras comienzan a abrir sus

---

*para las demás personas, es la verdad de mis vocaciones, de mis roles y de mis funciones, asumidas libremente...*".

Y. PELLÉ-DOUËL, citado por M. DUMAIS, o.c., p. 29.

<sup>178</sup> A. JIMÉNEZ PERONA, o.c., pp. 30s.

<sup>179</sup> G. MARTINO, G. BRUZZESE, M.: *Las Filósofas*. Valencia 1996, Cátedra, Universitat de Valencia, pp. 148ss.

puertas a algunas mujeres. No se puede hablar de igualdad, ni mucho menos, porque está reservado a una pequeñísima elite, pero es un paso fundamental, ya que supone la quiebra del muro de exclusividad masculina, de la legitimación de una discriminación sexista y la apertura a una dialéctica de visiones de la realidad<sup>180</sup>. Y, en los Salones, las mujeres reflexionan, construyen su propio pensamiento, toman la palabra, discuten, intercambian ideas, cuestionan costumbres y sugieren cambios. Por ejemplo, en la sociedad pequeño-burguesa, las mujeres están destinadas al convento o al matrimonio impuesto por su padre: así, la mujer se libera de la tiranía del padre, pero, en el caso de la casada, sólo supone el paso a caer bajo la del marido y bajo la esclavitud de repetidas maternidades que le agotan y le mantienen alejada de cualquier actividad de vida social. En el ambiente preciosista, estas "malcasadas" comienzan una cruzada contra el matrimonio, entendido como servidumbre perpetua, y empiezan a plantear la posibilidad del divorcio y de la limitación de natalidad: se están enfrentando, pues, y cuestionando una de las instituciones más sagradas: el matrimonio<sup>181</sup>.

Obviamente, no faltaron hábiles detractores del preciosismo<sup>182</sup> que lograron que este movimiento pasara a la posteridad como sinónimo de lo ridículo y lo pretencioso. Entre ellos, es preceptivo recordar a Molière, que, en *Les précieuses ridicules* y *Les femmes savantes*, ridiculiza y se mofa de las "preciosas" que creen poder competir con los varones en el saber, y a Bossuet, que les reprocha su pretensión de salir de su "natural" condición de inferioridad.

En el siglo XVIII, los Salones sufren una profunda transformación. El espíritu ilustrado se extienden rápidamente y va enraizándose. Los salones se abren a los "philosophes", a los librepensadores; se convierten en reuniones de intelectuales, en las que se discuten sus ideas y sus obras, los avances científicos y las corrientes filosóficas. Las mujeres sabias van a ser muy críticas con las ideas ilustradas y algunas se enfrentan dialécticamente con los pensadores más influyentes, especialmente con Rousseau. Ahora.

---

<sup>180</sup> ibid., p. 188

<sup>181</sup> ibid., p. 150

<sup>182</sup> Para un mejor conocimiento, es interesante consultar H. HOUILLON, o.c., pp. 49ss.

las costumbres, tradiciones o autoridades pueden ser criticadas si no se conforman a la razón. Y esto es válido para el campo jurídico, religiosos, político, literario y científico.

Pronto empiezan a surgir y a adquirir fuerza los clubes y los cafés, como lugares públicos, en los que habitualmente circulan las ideas, pero los salones mantienen su importancia, porque siguen siendo centros de desarrollo intelectual y, sobre todo, porque son el único lugar en que las mujeres consiguen una educación superior<sup>183</sup>.

Por otro lado, la difusión de la concepción racionalista del derecho natural, con el ideal de una legislación conforme a la naturaleza humana y a la razón, refuerza las ideas de las mujeres cultas que luchan por una sociedad igualitaria en su estructura y paritaria en la relación hombre-mujer. Se dan situaciones tan irracionales como que algunas mujeres tienen derecho a voto en asuntos políticos (por ejemplo en los Estados Generales) por sus propiedades (en el mundo feudal es lo que da este derecho), pero, sin embargo, no pueden ser elegibles para ninguna función oficial, ni tener representación de nadie, porque son mujeres: han de nombrar sus procuradores.

Falta, pues, que se presente la ocasión, para que la mujer<sup>184</sup> traspase el umbral de los salones y salga a la plaza pública a defender sus reivindicaciones: la igualdad y los derechos naturales inalienables, que le corresponden como ser humano.

#### *4.4.2. Algunas defensoras y defensores del paradigma igualitario*

##### **4.4.2.1. Marie de Jars de GOURNAY**

En 1622, escribe *L'Égalité des hommes et des femmes*, donde denuncia, entre otras cosas, la privación de libertad y de propiedad a las que está sometida la mujer, así como la minoría de edad a la que está condenada. Para mantener esta situación, se valen de una

---

<sup>183</sup>. G. MARTINO, G-BRUZZESE, M., o.c., p. 200.

<sup>184</sup>. Para conocer a las mujeres más influyentes de esta época, su obra y su trayectoria, ibid, pp. 144-183; 189-245.

educación que les haga introyectar, como natural, su situación de inferioridad y de servilismo:

*"Bienaventurado eres tú, lector, si no perteneces a este sexo al que privan de los bienes, prohíben la libertad... a fin de destinarle, exclusivamente, a la felicidad simple, a la virtud: ignorar, hacer el tonto y servir"<sup>185</sup>.*

#### **4.4.2.2. Madame de LAMBERT (1647-1733)**

Marie-Thérèse de Marguessat de Courcelles, marquesa de Lambert, regentó uno de los Salones más influyentes de su época. Racionalista profunda, presenta una clara evolución en su pensamiento, a lo que contribuyó, sin lugar a dudas, la formación que recibió en su Salón.

En su obra *Nuevas reflexiones sobre las mujeres*, se enfrenta a quienes ridiculizan a las mujeres que se dedican a la cultura y las ciencias o que tratan de tener una educación acorde con sus tiempos. Según esta autora, una de las principales causas de que la humanidad no haya encontrado la felicidad es que los hombres han constreñido el desarrollo personal e intelectual de las mujeres, con lo que han privado a la humanidad de un gran tesoro. Igualmente rechaza la consideración de que las mujeres no son seres morales. La transformación de la sociedad está condicionada a la liberación de las mujeres de los prejuicios y trabas que le ponen los hombres.

Finalmente, concluye que la superioridad de las mujeres sobre los hombres es patente, puesto que las mujeres, hoy, poseen una racionalidad al llamado estilo masculino, mientras que los hombres no poseen ninguna de las características atribuidas a las mujeres.

#### **4.4.2.3. François POULAIN DE LA BARRE (1647-)<sup>186</sup>**

Es un pensador moderno, cartesiano, que centra gran parte de su pensamiento en la defensa de que "en nombre de la razón, se derivan iguales derechos para los dos géneros y

---

<sup>185</sup>. Véase la nota 95.

el primero de ellos es el derecho a ejercitarla para poder desarrollarse plenamente como ser humano".

Lucha incansablemente contra los prejuicios, que ahogan la libertad de los individuos, y contra el criterio de autoridad: no se puede defender un comportamiento individual o social argumentando sin más con "la autoridad de los grandes hombres... porque no se debe reconocer otra autoridad que no sea la razón y el buen sentido", ni con la Escritura, "porque no establece unas reglas de comportamiento fijas, sino que deja a cada cual la libertad de juzgar lo que es verdadero".

En 1673, publica *De l'Egalité des deux sexes. Discours Physique et Moral où l'on voit l'importance de se défaire des préjugés*<sup>187</sup>, sobre la igualdad natural entre hombres y mujeres, puesto que ambos son criaturas racionales<sup>188</sup>. Trata de sacar las consecuencias, para los derechos de la mujer, de la lucha cartesiana contra el prejuicio, el argumento de autoridad, tradición y costumbres. Especialmente, denuncia el uso que se hace del argumento de autoridad, cuando se utiliza para excluir a las mujeres y hace ver el círculo vicioso que, al respecto, se produce entre vulgo y filósofos:

*"El vulgo se remite a la autoridad de los filósofos para apoyar sus ideas acerca de las mujeres, sin reparar en que los filósofos toman las opiniones del vulgo<sup>189</sup> por regla de las suyas<sup>190</sup>".*

Para él, la desigualdad es un prejuicio "tan antiguo como el mundo, tan universal como el género humano", fruto de la ignorancia y lanzado por el interés masculino. Considera que la situación de las mujeres se debe a la costumbre y que todos los argumentos que se dan para fundamentar la desigualdad son sólo sofismas: unos, porque aplican a

---

<sup>186</sup>. Sacerdote católico hasta 1688 en que pasó al protestantismo

<sup>187</sup>. F. POULAIN de la BARRE: *Sobre la igualtat dels dos sexes*. Valencia 1993, Secretariat de Publicacions de la Universitat d'Alacant, Publicacions de la Universitat Jaume I, Universitat de València.

<sup>188</sup>. *ibid.* p. 41

<sup>189</sup>. La segunda parte de *La igualdad de los dos géneros*, la dedica a demostrar cómo los argumentos que se sacan de los oradores, poetas y filósofos, para rechazar la igualdad de las mujeres, son "vanos e inútiles".

<sup>190</sup>. F. POULAIN de la BARRE: *Sobre la igualtat dels dos sexes*, o.c., p. 74

todas las mujeres lo que sólo es cuestión de algunas; otros, porque atribuyen a la naturaleza lo que no proviene más que de la educación y de la costumbre; y otros, porque toman las palabras de los autores sagrados, sin tener en cuenta que lo hacían refiriéndose a sus tiempos<sup>191</sup>. Pero acusa a "los errores de los considerados más razonables y más juiciosos" de estar en el origen de los prejuicios<sup>192</sup>.

Haciendo historia, según él, se ve fácilmente que, en el principio, hombres y mujeres eran iguales en cuanto al funcionamiento social y organizativo. La dependencia y la sujeción de la mujer se inician al asentarse los pueblos y por dos fenómenos: la **extensión de la familia**, lo que produce las divisiones sexual y funcional de los trabajos y, con ello, la asignación de los roles: a la mujer, el hogar y los hijos; al marido, la subsistencia de la familia; hombres y mujeres fueron desarrollando físicamente lo que más necesitaban. El otro fenómeno es la **guerra**, que consagra la fuerza como valor y, puesto que el hombre desarrolló más fuerza, empezó a considerarse superior a la mujer y, poco a poco, se creyó superior en todo<sup>193</sup>.

Además de explicar cuál es el origen de la desigualdad, denuncia que los filósofos "tomen por naturaleza lo que sólo es costumbre" y que esta mentalidad se haya ido transmitiendo de generación en generación, por medio de la educación, tanto entre los varones, que, además, consideran que las mujeres no están hechas más que para los hombres y que no son aptas más que para criar a los hijos pequeños y para preocuparse del hogar<sup>194</sup>, como entre las propias mujeres:

*"las mujeres están tan convencidas de su desigualdad y de su incapacidad, que consideran una virtud no sólo soportar la dependencia a la que están sometidas, sino, además, creer que está fundamentada en la diferencia que la naturaleza ha puesto entre ellas y los hombres. Yo me acuerdo muy bien de que, cuando apareció el libro de "La igualdad", sólo las preciosas lo acogieron con aplausos, diciendo que se les hacía justicia"*<sup>195</sup>.

---

<sup>191</sup>. Es la "Advertencia" que hace el propio Poulain antes de comenzar esta obra, ibid p. 33.

<sup>192</sup>. ibid. 118

<sup>193</sup>. ibid. p. 46s

<sup>194</sup>. ibid., p. 43. Con casi un siglo de antelación, está denunciando lo que Rousseau defenderá

<sup>195</sup>. Citado por C. AMOROS, o.c., p. 144

Denuncia, en este sentido, otro círculo vicioso que es común: como la naturaleza destina a las mujeres a las tareas del hogar y los hijos, sólo se pueden dedicar a ello; y, como sólo se dedican a esas tareas, quiere decir que esas son las únicas capacidades que ha recibido por naturaleza; *"siempre ha sido así, lo que demuestra que ha de ser así"*<sup>196</sup>. En la expansión de esta mentalidad, buena responsabilidad tiene la Iglesia, cuando tanto la Escritura, como los Padres, desmienten este argumento<sup>197</sup>.

Defensor de la mayoría de edad tanto de hombres como de mujeres, anima a éstas a pensar y decidir por sí mismas liberándose de los prejuicios; a analizar, criticar y razonar todo, pero

*"sobre todo, no os conforméis con palabras, ni con que se ha oído decir. Tenéis una Razón, servíos de ella y no la sacrificuéis ciegamente a nadie. No ignoráis cuánta gente hay que limita la jurisdicción del sentido común y que pretende que hay muchas cosas que no son de su incumbencia. [...] Aplicaos, en primer lugar, a descubrir la causa y la fuente de los prejuicios populares, buscando en vos misma la vía por la que han penetrado en vuestro espíritu, pues todos los hombres están sujetos a ellos, sin excepción, desde la infancia"*<sup>198</sup>.

---

<sup>196</sup>. F. POULAIN de la BARRE: *Sobre la igualdad de los sexos*, o.c., pp. 43; 91, 93ss.

<sup>197</sup>. "Antiguamente, había Diaconisas en la Iglesia; S. Pablo llama a Febe (Rom. 16,1) ministro de la Iglesia de Cencris; ordena a Timoteo (Tim. 1,5) que elija a una viuda que no sea menor de sesenta años, pues era para que se ocupara de las cosas de nuestro sexo y está escrito en alguna parte que las Diaconisas eran ordenadas casi con las mismas ceremonias que los Diáconos.

[...] también S. Clemente de Alejandría da testimonio de que los Apóstoles llevaban a mujeres con ellos para servirse de su ministerio con las demás mujeres y hacer, de este modo, penetrar la doctrina del Señor en los lugares donde los hombres no podían entrar. Ya que sale a colación, os diré que al parecer, por el testimonio de un Concilio y el del gran Orígenes, quien tenía en su casa una Escuela para las muchachas y las mujeres a las que enseñaba las ciencias más elevadas, para ser, digo, que las mujeres participaban de alguna manera en el ministerio eclesiástico por medio de la instrucción a otras mujeres.

[...] he aportado este testimonio sólo para demostraros que las mujeres han sido mejor consideradas en otros tiempos entre los cristianos de lo que habríais podido imaginar y, si se estableciera lo que dices [se refiere a la nota anterior], no sería una novedad, puesto que ha sido practicado hace mucho. S. Gregorio de Niza cuenta, en la vida de Santa Macrina, su hermana, que fue educada como un hombre en las letras sagradas y que enseñó, a su vez, a sus propios hermanos, como Pedro de Sebaste y el gran San Basilio. Como bien sabéis, S. Jerónimo no dirigió a mujeres a quienes no hiciera estudiar las Escrituras y que, incluso, hizo aprender la lengua hebrea a varias de ellas, con el fin de que pudieran leer el Antiguo Testamento en el original. Si Priscila y Aquila hubiesen conocido su religión del mismo modo que las mujeres de hoy, no hubieran podido instruir en ella al gran Apolo. Y, si la ilustre Marcela se hubiera contentado con los consejos de su director espiritual y de un pequeño Catecismo, pensad en verdad que no hubiera sido capaz de confundir a los herejes, ni hubiera sido jamás consultada por el Papa y por el Clero de Roma sobre las más grandes dificultades de las Escrituras".

F. POULAIN de la BARRE: *De la Educación de las Damas*, o.c., p. 64ss.

<sup>198</sup>. *ibid.*, p. 179

Puesto que la desigualdad entre los géneros es fruto de los prejuicios que se transmiten por medio de la educación y, en realidad, mujeres y hombres son iguales, porque están igualmente dotados de razón, ambos tienen **derecho**<sup>199</sup> a la misma educación: una educación de "espíritus libres", no sometida a prejuicios, lo que supondría un replanteamiento de "las ideas transmitidas en todos los ámbitos"<sup>200</sup>. Las mujeres tienen derecho a leer todo tipo de libros y no sólo los de romances o de devoción, sin tener que esconderlos por miedo a ser juzgadas de "preciosas" en sentido negativo; tienen derecho a ser formadas en ciencias, filosofía e historia, porque, "si el verdadero saber perfecciona a la persona, es en sí mismo un derecho"; tienen que ser preparadas para ser autónomas, sin depender de otros, especialmente, en el campo espiritual<sup>201</sup> y tienen derecho a estar preparadas para acceder a cualquier tipo de profesiones, al igual que los varones. Por eso, reivindica para ellas profesiones como el doctorado en cualquier materia, incluidas la teología y la medicina, el sacerdocio, la cátedra universitaria, los cargos militares, la abogacía y la judicatura o ser parlamentarias y embajadoras<sup>202</sup>.

#### 4.4.2.4. Benito Jerónimo FEIJOO y MONTENEGRO (1676-1764)

A pesar de no ser un pensador racionalista, en su obra, *Defensa de las mujeres*, hace ver cómo muchos los filósofos de la antigüedad, y de todos los tiempos, han defendido la igualdad de hombres y mujeres, aunque ni sus teorías, ni sus escritos al respecto hayan tenido transcendencia en la Iglesia y, por consiguiente, no han pasado a la sociedad. Como él mismo indica, su propósito no es ni defender, ni atacar a las mujeres, sino denunciar el determinismo reinante con respecto a éstas y "*persuadir de la igualdad*"<sup>203</sup>.

Desenmascara y denuncia los prejuicios que se transmiten, de generación en generación, sobre la incapacidad moral de las mujeres, su imperfección física<sup>204</sup> y su

<sup>199</sup> id.: *Sobre la igualtat*, o.c., pp. 77; 88

<sup>200</sup> id.: *De la Educación de las Damas*, o.c., p. 9

<sup>201</sup> ibid., p. 63

<sup>202</sup> id.: *Sobre la igualtat dels sexes*, o.c., pp. 93ss.

<sup>203</sup> B.J. FEIJOO Y MONTENEGRO: "Defensa de las mujeres", en *Obras escogidas del Padre Feijóo*. Madrid 1863, Biblioteca de Autores Españoles, 50-58. p. 51

<sup>204</sup> ibid. p. 50



incapacidad de guardar secreto (porque, para él, tampoco los hombres son capaces de ello<sup>205</sup>. Pero se detiene, especialmente, en los dos prejuicios que considera más graves: la limitación de la capacidad racional de las mujeres<sup>206</sup>, del que, además, "nació otro error teológico, impugnado por san Agustín (lib. XXII. *De Civ.Dei*, cap. XVII): sus autores decían que, en la resurrección universal, esta obra imperfecta se ha de perfeccionar, pasando todas las mujeres al sexo varonil; como que la gracia ha de concluir entonces la obra que dejó sólo empezada la naturaleza"<sup>207</sup>; y el mito de Eva, por el que se responsabiliza a las mujeres de todos los males:

*"si esto prueba que las mujeres en común son peores que los hombres, prueba, del mismo modo, que los ángeles en común son peores que las mujeres; porque, como Adán fue inducida a pecar por una mujer, la mujer fue inducida por un ángel"*<sup>208</sup>.

Todos estos prejuicios se deben a que han sido creados y escrito por los varones, pero, del mismo modo, según él, si hubieran sido las mujeres las escritoras, los prejuicios serían los contrarios y la situación de los varones la inversa<sup>209</sup>; o también se basan en que, como siempre ha sido así, como siempre se ha visto a las mujeres haciendo lo mismo y privadas del ejercicio de la razón, se ha concluido, de manera totalmente acrítica, que es así por naturaleza<sup>210</sup>.

Pero, curiosamente, él que rechaza con rotundidad el recurso al criterio de autoridad para legitimar la exclusión de la mujer<sup>211</sup>, sin embargo, lo utiliza, en diferentes formas, para argumentar la igualdad de géneros. Así, recurre al tratamiento que da la Iglesia a las mujeres

*"no pueden ser fuente de todos los vicios, puesto que la Iglesia les da con especialidad el epíteto de devotas"*<sup>212</sup>;

---

<sup>205</sup>. *ibid.* p. 51.

<sup>206</sup>. *ibid.* p. 50s, 57

<sup>207</sup>. *ibid.* p. 51

<sup>208</sup>. *ibid.* p. 50

<sup>209</sup>. *ibid.* p. 57.

<sup>210</sup>. *ibid.* 57-58

<sup>211</sup>. *ibid.* p. 51

<sup>212</sup>. *ibid.* p. 50

las doctrinas de los Padres (algunos aseguran que se salvarán más mujeres que hombres; y hay otros que responsabilizan más a Adán que a Eva de la caída <sup>213</sup>) o a Séneca, que considera a las mujeres

*"absolutamente iguales a los hombres en todas las disposiciones o facultades naturales apreciables"*<sup>214</sup>.

#### 4.4.2.5. CONDORCET (1743-1798)

Jean-Antoine-Nicolas CARITAT, Marqués de Condorcet, amigo de Voltaire y de Turgot, sucesor de d'Alambert, es el último filósofo del s. XVIII y el orador más autorizado de la época, a juicio de J.Michelet <sup>215</sup>.

Es un gran defensor de que, por derecho natural, todos los seres humanos somos iguales y, por tanto, tenemos los mismos derechos:

*"los derechos de los hombres resultan únicamente de que son seres sensibles, capaces de adquirir ideas morales y de razonar sobre estas ideas. Puesto que las mujeres tienen estas mismas cualidades, tienen necesariamente los mismos derechos. O ningún individuo de la especie humana tiene verdaderos derechos o todos tienen los mismos, y quien vota contra el derecho de otro, sea cual fuere su religión, su color o su sexo, ha abjurado de los suyos"* <sup>216</sup>.

---

<sup>213</sup> *ibid.* 51

<sup>214</sup> *ibid.* p. 57

<sup>215</sup> A él volveremos, con mayor detenimiento, cuando hablemos de la Revolución Francesa

<sup>216</sup> J. MICHELET, *o.c.*, pp. 64, 78

<sup>217</sup> La intensidad y dedicación con que defiende la igualdad de derechos, según Hedwige PEEMANS-POULLET, se debe a que frecuentaba el salón de Mme. Helvetius (de la Francmasonería), pero, especialmente, a la influencia de su mujer. Sophie de Condorcet, al parecer, Condorcet no se planteó los derechos de la mujer antes de casarse

Michelet presenta a Sophie de Condorcet como una de las mujeres más notables de la Revolución francesa: mujer deslumbrante, de una gran cultura, internacional, discípula entusiasta de Rousseau y de la revolución, deja la vida religiosa (era priora), para presidir un salón que "era el centro de los libre-pensadores: parecía una religiosa de la filosofía" (Michelet), atea por convicción (según Peemans-Poullet) se muestra una digna adepta a Las Luces, mucho antes de su matrimonio

H. PEEMANS-POULLET "Femmes et Revolution. Un regard féministe sur quelques oeuvres récentes" *Revue* 61-63 (1991) 151-168, p. 162 y J. MICHELET, *o.c.*, pp. 82s

<sup>218</sup> A. CONDORCET "Deuxieme Lettre d'un bourgeois de New Haven a un citoyen de Virginia", en 1787. Citado por P.M. DUHET, *o.c.*, p. 59

Según H. HOUILLO, vuelve posteriormente a ello en una Asamblea de 1788

H. HOUILLO, *o.c.*, p. 95

En su obra, *Sur l'admission des femmes au droit de cité*, publicada en 1790, parte del principio de que la exclusión de las mujeres no se da por naturaleza, sino que se debe a causas históricas concretas ("*que me enseñen una diferencia natural entre los hombres y las mujeres que pruebe fundamentar legítimamente su exclusión del derecho*"<sup>219</sup>): el status social en que se mantiene a la mujer y los prejuicios, especialmente, el tomar por natural lo que sólo es una construcción interesada, que se rebate fácilmente en cuanto se utiliza la razón. La desigualdad de derechos tiene su origen, según Condorcet, en

*"el abuso de la fuerza y, a partir de ahí, se ha ido intentando, sin lograrlo, excusarla con sofismas"*<sup>220</sup>

*o "han establecido, contra ellas, leyes opresivas o, al menos, han establecido entre los dos sexos una gran desigualdad"*<sup>221</sup>

Emprende, por tanto, la lucha contra el prejuicio a la hora de defender la instauración de un espacio político en el que tengan cabida en completa igualdad varones y mujeres. Considera que las costumbres, los hábitos y la educación han familiarizado a los individuos con algunas injusticias que tiene su fundamento en prejuicios, pero que no son reconocidos como tales<sup>222</sup>. Entre éstos, están los que excluyen a las mujeres de los derechos políticos, que él va a reivindicar ya en 1788, pues la desigualdad es tan funesta para quien la sufre, como para quien la favorece<sup>223</sup>. Evidentemente, no se trata sólo del derecho al voto, sino también de ser elegible. Es necesaria, pues, una transformación política<sup>224</sup>, que necesariamente traerá consigo cambios de costumbres y de educación.

---

En 1790, Condorcet lo recoge en su famoso ensayo, del que está sacado este fragmento, "*Sur l'admission des femmes au droit de cité*", A. CONDORCET: *Oeuvres de Condorcet*. Paris 1847, Firmin Didot Frères, Libraires, t. X, 121-137, p. 122.

<sup>219</sup> *ibid.*, p. 129

<sup>220</sup> *id.* : "Esbozo de un cuadro histórico de los progresos del espíritu humano", en A.H. PULEO, o.c., pp. 107s.

Esta obra de Condorcet es póstuma; escrita en 1793, no se publicó hasta 1795

<sup>221</sup> *id.* : "Deuxième Lettre d'un bourgeois de New Haven à un citoyen de Virginie", en 1787, o.c.

<sup>222</sup> *id.* : "*Sur l'admission des femmes au droit de cité*", o.c., p. 121.

<sup>223</sup> *id.* : "Esbozo de un cuadro histórico de los progresos del espíritu humano", o.c.

<sup>224</sup> A. JIMÉNEZ PERONA, o.c., p. 34.

A partir de ahí, va refutando, uno a uno, los argumentos que se esgrimen para demostrar la inferioridad de la mujer: contra quienes afirman que las mujeres nunca se han guiado por la razón, argumenta que ciertamente no se conducen por la razón de los varones, sino por la suya, que puede tener planteamientos y principios diferentes<sup>225</sup>. Contra quienes acusan a las mujeres de no tener sentido de la justicia y de funcionar a partir de sus sentimientos y no de su conciencia, arguye que ello se debe a la educación y a las costumbres, que han cerrado a las mujeres el ejercicio de determinadas funciones y actividades; pero no se puede legitimar su exclusión, atribuyendo a la naturaleza, lo que se ha vedado socialmente<sup>226</sup>. De la misma forma, rechaza el temor a que, si se le admite a la participación política, la mujer descuidará los cuidados a los que le destina la naturaleza: eso sería funcionar por criterio de utilidad, pero negando un derecho natural<sup>227</sup>.

Denuncia, asimismo, que de estos prejuicios no quedan libres tampoco gran parte de filósofos que, al defender los derechos comunes de los individuos, siguen la fuerza de la costumbre y no se dan cuenta de que dejan fuera a la mitad del género humano<sup>228</sup>.

Demuestra cómo, a lo largo de la historia, ha habido ejemplos de mujeres que han brillado en todos los campos: reino, gobierno, pensamiento, política, etc., aunque *"el orgullo y la tiranía de los hombres las ha marginado"*<sup>229</sup>. Las desigualdades se deben, pues, a la educación<sup>230</sup> y no al género, por lo que es necesario un cambio radical, pues la educación que reciben las mujeres es descuidada y defectuosa. Las mujeres tienen los mismos derechos a contar con los medios necesarios que les preparen para ejercer estos derechos con independencia e igualdad<sup>231</sup>.

---

<sup>225</sup>. A. CONDORCET: *Sur l'admission des femmes au droit de cité*, o.c., p. 125

<sup>226</sup>. *ibid.*

<sup>227</sup>. *ibid.*, p. 128

<sup>228</sup>. *ibid.*, p. 122.

<sup>229</sup>. *ibid.*, pp. 123ss

<sup>230</sup>. *id.* : "Deuxième Lettre d'un bourgeois de New Haven à un citoyen de Virginia", en 1787, o.c.

#### 4.4.2.6. Josefa AMAR (1753)

Nacida en Zaragoza en 1753, es la intelectual española más importante en esta época. Forma parte de la **Junta de Damas**<sup>232</sup>, asociación de corte ilustrado cuya finalidad es estructurar organizaciones de mujeres que cuenten con sus espacios propios donde poder conocer, analizar y discutir los principios de la época, con el propósito de lograr cambios sociales. Una de las reivindicaciones fundamentales de la Junta es la educación de las mujeres, como camino para derribar los prejuicios que tanto someten a las personas: una educación racional que prepare a las mujeres para poder discernir por sí mismas. La Junta refleja toda su importancia, si la situamos en una sociedad española que se debate entre establecer los principios racionales que llegan de Europa o mantenerse en los presupuestos tradicionales.

Defensora enérgica de la capacidad intelectual y moral de las mujeres, lucha en todos los campos por el cambio de la sociedad en este terreno. Así, en 1786, escribe su *Discurso en defensa del talento de las mujeres*, para intervenir en la polémica que ha surgido en la Sociedad Matritense de Amigos del País, sobre la admisión de mujeres en su seno, propuesta que defiende Jovellanos y que rechaza Cabarrús, entre otros. La obra tiene un gran impacto y, hoy, es considerada como un clásico del feminismo en España<sup>233</sup>.

Otra nueva obra, en 1790, *El discurso sobre la educación física y moral de las mujeres*, anima a las mujeres a adquirir una mayor instrucción. Está convencida, y así lo defiende, de que la educación de las mujeres es el camino que inexorablemente llevará a la transformación social. Pero, a pesar de la defensa de la racionalidad igualitaria de ambos géneros, se deja ver con claridad la influencia rousseauiana: la educación de la mujer es importante también

*"para fomentarla en los hijos y para el descanso y alivio del marido que podía confiar sus secretos y alternar con su mujer en conversación racional"*<sup>234</sup>.

---

<sup>231</sup>. id.: "Acerca de la instrucción pública" (1790), en A.H. PULEO, o.c. p. 99

<sup>232</sup>. Véase M. ORTEGA LOPEZ: "Las mujeres en la España moderna", en E. GARRIDO GONZALEZ: *Historia de las mujeres en España*. Madrid 1997, Síntesis, 447-414. pp. 404ss.

<sup>233</sup>. ibid., p. 405

<sup>234</sup>. ibid., p. 406

#### 4.4.2.7. Mary WOLSTONECRAFT (1759-1797)<sup>235</sup>

Esta inglesa, hija de un padre tirano que sólo valora a los hijos y rechaza a las hijas, siente, desde muy pronto, que se despierta en ella su conciencia de mujer. Desde ahí, busca la creación de una "nueva civilización" en la que la humanidad sea virtuosa y feliz y esto pasa por la razón, la virtud y la libertad<sup>236</sup>.

Considera que la emancipación de la mujer y la igualdad de hombres y mujeres, no es un valor que hay que conquistar, sino un principio básico del derecho natural moderno. Trata de desenmascarar las contradicciones de la ideología liberal, que excluye a la mujer de ser un individuo racional, libre y autónomo, así como la doble moralidad que se basa en las costumbres y no en la razón.

Rechaza la distinción de las capacidades y funciones entre hombres y mujeres, basadas en la naturaleza, y que legitima la subordinación de las unas a los otros<sup>237</sup>. La virtud y la razón son patrimonio del género humano, por tanto, la inferioridad de la mujer no se debe a la naturaleza, sino a la situación en que está y a su socialización mediante una educación al servicio de los intereses masculinos<sup>238</sup>.

Denuncia la evidente paradoja del pensamiento ilustrado que proclama la supremacía de la razón como metodología fundamental en la vida, pero actúa irracionalmente, cuando, dejándose llevar por los prejuicios, excluye a las mujeres del uso de la razón:

*"parece que los hombres, en general, prefieren utilizar la razón más para justificar los prejuicios que han asimilado, sin saber muy bien por qué, que para deshacerse de ellos"*<sup>239</sup>.

---

<sup>235</sup>. Mary WOLLSTONECRAFT, de ser una de las mujeres más famosas y admiradas de Europa de su tiempo, y más leídas tanto en Europa como en América, pues sus obras se reeditaron, pasó, en el siglo XIX, a ser anatematizada y condenada al olvido.

Isabel Bourdiel, en M. WOLLSTONECRAFT: *Indicación de los Derechos de la Mujer*. Valencia 1996, Cátedra, 2ª ed., p.22.

<sup>236</sup>. G. MARTINO-M. BRUZZESE, o.c., p. 222

<sup>237</sup>. M. WOLLSTONECRAFT, o.c., pp. 177-214.

<sup>238</sup>. *ibid.*, pp. 99ss

<sup>239</sup>. *ibid.* p. 116.

Si los hombres luchan por su libertad, su autonomía y su participación en el campo político sin admitir ningún tipo de autoridad impuesta, para Wollstonecraft no tiene sentido que pretendan subyugar a las mujeres y

*"negarles los derechos naturales del género humano, a no ser que se demuestre primero que las mujeres carecen de razón"*<sup>240</sup>.

Trata de despertar a las mujeres para que tomen conciencia de la minoría de edad perpetua a la que están sometidas, incapaces de valerse por sí mismas; de la dependencia servil, situación inadmisible, estando como están dotadas de razón que es lo que nos distingue a los seres humanos. Hace ver cómo esta situación se debe a los prejuicios que han cegado la razón y han llegado a utilizar la razón no para emanciparse de los prejuicios, sino para legitimarlos<sup>241</sup>.

Crítica a todos los autores que escriben sobre la educación de las mujeres, como Fordyce que escribe *Sermones para las jóvenes* (1765) o Gregory, *Legado paternal a sus hijas*, pero, especialmente, a Rousseau y su "Sofía" porque, en todos ellos, existe una constante ideológica: la idea de que el deber primordial de la mujer se circunscribe al ámbito doméstico en su doble papel de madre y esposa; la inferioridad natural de la mujer y el sometimiento de la mujer al hombre. De hecho, se les imparte una educación superficial y artificial, encaminada sólo a ser objeto deseable, esposa y madre, pero no a cultivar sus facultades racionales. Se les educa en sus funciones y en "los encantos sumisos"<sup>242</sup>, especialmente, la modestia impuesta por las costumbres, manteniéndolas en la oscuridad mental, por lo que tendrán que ser dependientes. Bajo el nombre de inocencia, se inculca la ignorancia y el amor a su "jaula dorada"<sup>243</sup>. Todo ello se debe al orgullo, sensibilidad y deseo de dominio por parte del varón<sup>244</sup>.

---

<sup>240</sup>. ibid. p. 111

<sup>241</sup>. ibid. p. 116

<sup>242</sup>. ibid. 148

<sup>243</sup>. ibid. pp. 159, 281-296

<sup>244</sup>. ibid. p. 164

La mujer podrá llegar a ser sujeto ético, libre, autónomo, asimismo, por la educación. *"Si se educa, fortalece y ensancha su mente, se acabará la obediencia ciega"*<sup>245</sup>; lo mismo que *"si se concede que la mujer no fue creada simplemente para satisfacer el apetito del hombre o para ser la sirviente más elevada, que le proporciona sus comidas y atiende su ropa"*<sup>246</sup>. Sólo eso permitirá hablar, de forma recta, de educación, en el sentido ilustrado:

*"la educación perfecta consiste en capacitar al individuo para adquirir el hábito de la virtud que le hagan independiente... Ésta es la opinión de Rousseau en relación a los hombres: yo la hago extensible también a las mujeres..."*<sup>247</sup>.

Crítica, por todo ello, duramente a Rousseau, por considerarle responsable de la mentalidad que ha desarrollado entre sus contemporáneos y contemporáneas: lo más duro e inhumano, a su juicio, es que esa misma mentalidad de minoría de edad, de inferioridad, de estar hecha para el gusto y la satisfacción de su marido, etc., se ha ido introduciendo en las mujeres. Una a una, va rebatiendo los planteamientos del ginebrino, fruto de los prejuicios<sup>248</sup>.

¡Pero ha llegado el tiempo de la revolución: devolver a las mujeres su dignidad, que hombres y mujeres emprendan la tarea de reformar el mundo: que todos los seres humanos sean morales. Y esto ha de llevarse a cabo con la participación de las propias mujeres, pero siempre al servicio de valores y principios universales.

#### 4.4.2.8. Theodor von HIPPEL

Theodor von HIPPEL, alcalde de Königsberg y perteneciente al círculo de Kant y de Hammann, es un ilustrado, muy próximo a Poulain de la Barre. Rechazando las teorías de su tiempo en torno a la mujer, escribe un tratado *Sobre el mejoramiento civil de las mujeres* (1792), en el que critica severamente la Revolución Francesa, por dejar fuera de

---

<sup>245</sup>. *ibid.*, p. 135

<sup>246</sup>. *ibid.* p. 158s.

<sup>247</sup>. *ibid.*, p. 131.

<sup>248</sup>. *ibid.*, pp. 128-166; 215-237



sus logros y de sus reivindicaciones a la mitad de la humanidad y reivindica *"los mismos derechos y las mismas libertades para todos los seres humanos"*<sup>249</sup>.

Parte del principio de la igualdad natural de todos los seres humano, tal como viene definido en la Enciclopedia, es decir, que, para Hippel, no hay más que una misma naturaleza humana y la igualdad es el principio y fundamento de la libertad y que se basa *"en la condición de la naturaleza humana que es común a todos los seres humanos"*<sup>250</sup>. Por ello, rechaza el recurso a la naturaleza -principal argumento que se esgrime-para legitimar la desigualdad de los géneros y la consiguiente subordinación de la mujer, porque su origen y desarrollo son históricos: las personas somos fruto del ambiente y las condiciones socio-culturales en que nos desarrollamos. Tampoco acepta la teoría de que el origen está en la superioridad de la fuerza física, puesto que hay culturas en las que las mujeres trabajan más y con mayor fuerza que los varones. Para él, el origen de esta teoría está en la división sexual del trabajo: el hombre se dedicó a la caza y la mujer a los cuidados domésticos, convirtiéndose *"ella misma en el primer animal doméstico"*<sup>251</sup>, con lo que pierde definitivamente la autonomía; y su desarrollo se debe a los intereses de género de los varones que, mediante prejuicios y educación, fomentan la subordinación, la dependencia de la mujer con respecto al varón y su heteronomía:

*"de todos los modos posibles, intentamos convencer a la otra mitad de la especie humana de que no somos nosotros, sino la naturaleza la que las ha oprimido y puesto en un lugar inferior, pero somos nosotros los que hemos creado sus necesidades y las opiniones sobre ellas, de tal modo que, por medio de esas necesidades, podemos jugar a ser los dueños del bello mundo"*<sup>252</sup>.

No es, pues, que las mujeres sean menos dotadas, pero *"se les educa para ser ignorantes"*; *"su talento no es simplemente descuidado, sino deliberadamente reprimido"*<sup>253</sup>. Por eso, tiene la esperanza de que la Ilustración devuelva a la mujer al puesto en que tuvo que estar siempre. Basta con que se les proporcione la misma

---

<sup>249</sup>. R.J. EVANS: *Las feministas. Los movimientos de emancipación de la mujer en Europa, América y Australasia 1840-1920*. Madrid 1980, Siglo XXI, p. 9 y AMOROS, C., o.c., pp. 145s.

<sup>250</sup>. M.L.P. CAVANA, o.c., p. 96

<sup>251</sup>. C. AMOROS, C., o.c., p. 149

<sup>252</sup>. Citado por M.L. P. CAVANA, o.c., p. 99

<sup>253</sup>. Citado por R.J. EVANS, o.c., p. 9.

educación a ambos géneros y las mismas oportunidades de ocupar puestos y profesiones, para que la pretendida inferioridad desaparezca.

*"Mientras siga siendo distinta la educación de los dos sexos, mientras al otro sexo no se le instruya en las ocupaciones que, hasta ahora, son exclusivas de los varones, no se podrá afirmar que no están a nuestra altura"*<sup>254</sup>. Pero *"no será posible una reforma social auténtica, mientras las mujeres tengan privilegios y no derechos"*<sup>255</sup>.

#### 4.4.2.9. Ciudadana I.P.M.

En 1797, se publica, en Venecia, un escrito anónimo, firmado por la Ciudadana I.P.M.<sup>256</sup>, defendiendo que la desigualdad entre hombre y mujeres no se debe a la naturaleza, sino que ha sido impuesta por los hombres. Ambos son diferentes, en cuanto al sexo, e iguales en naturaleza:

*"el Autor de la Naturaleza dio al hombre por compañera a la mujer y, he aquí, maravillosamente equilibrada en la mujer y en el hombre la diferencia y la igualdad, es decir, la diferencia de los sexos y la igualdad de las naturalezas... El hombre y la mujer son, por naturaleza, igualísimos. Muy sabios ciudadanos, ¿podréis vosotros negar esta igualdad natural?"*<sup>257</sup>.

Considera esta ciudadana que los responsables de que se transmitan los prejuicios sobre la mujer y su inferioridad son los propios "filósofos y defensores de los derechos humanos", así como los teólogos que hacen una exégesis en la que se reparten y determinan las cualidades de los géneros y se establece la superioridad del hombre sobre la mujer, cuando *"la desigualdad es ajena al orden físico intrínseco de la naturaleza"*<sup>258</sup>. La igualdad y la fraternidad son un derecho natural del que se priva no a todas las mujeres, sino sólo a las casadas.

---

<sup>254</sup> Citado por M.L. P. CAVANA, o.c., p. 97

<sup>255</sup> Citado por C. AMOROS: "Patriarcalismo y Razón ilustrada". *Razón y Fe* 224 (1991) 68-77. p. 75.

<sup>256</sup> Martino y Bruzzese ofrecen un amplio extracto de este anónimo. G. MARTINO-BRUZZESE, M., o.c., pp.233ss.

<sup>257</sup> ibid., p. 234

<sup>258</sup> ibid

Hombres y mujeres somos iguales, por naturaleza, creaturas racionales y "en todo caso, las mujeres fueron creadas después del hombre: por lo tanto, son más perfectas que él"<sup>259</sup>. Emplea una hermenéutica de la creación que le lleva a una doble conclusión: la génesis de la creación fue trayendo a la existencia en un orden ascendente, es decir, desde lo menos perfecto hasta lo más perfecto; y la mujer es lo último que se creó... Y, en segundo lugar, que, en la realización de nuestros proyectos, primeros vienen los medios y, por último, el fin: y la mujer es lo último que se creó...

*"La naturaleza humana no estuvo acabada, ni fue feliz, hasta que la mujer fue creada. Somos diferentes por sexo, pero similares e iguales por naturaleza. Si existe entre nosotros cualquier tipo de desigualdad, toda la ventaja es nuestra"*<sup>260</sup>.

Si bien existe una superioridad del hombre en cuanto a producción racional y política, se debe exclusivamente a la educación recibida. La historia demuestra que, cuando las mujeres han podido tener una buena instrucción, han sido plenamente competentes.

El reconocer otras lecturas en todos los ámbitos es muy importante para que los varones se den cuenta de la natural igualdad entre los géneros y, así, la humanidad se vaya despojando de "todos los antiguos, y nunca fundados, prejuicios"<sup>261</sup>.

---

<sup>259</sup>. *ibid.*, p. 235

<sup>260</sup>. *ibid.*, p. 236

<sup>261</sup> Otros autores y autoras que defienden el *paradigma universalista*

\* Du BOSC, en 1632, escribe *Honnête femme*, en la que rechaza, por extravagante, la diferente educación que se imparte a los dos géneros y defiende la necesidad de instruir a las mujeres tanto como a los hombres.

\* Gabrielle SUCHON, publica, en 1693, *Traité de la morale et de la politique*, centrada en la libertad del sujeto. Rechaza la situación de minoría de edad en que se mantiene a las mujeres, no permitiéndoles ser seres autónomos, que toman sus propias decisiones según sus propios criterios, y denunciando que, por costumbre, se priva a las mujeres de la libertad y del uso de la razón sin la presión ni tutela de otras personas, lo que se ve de manera más evidente, en su época, en la elección de estado y de profesión: "*Nada hay más importante para el hombre que la elección de un estado, que debe reglamentar todas las formas de emplear su vida... Por ello es preciso que ni el azar, ni las costumbres ni el capricho hagan algo que solamente debe ser dirigido por las luces de una razón perfectamente esclarecida y por la elección de una libertad independiente de toda represión y de toda consideración humana... Pero los padres y las madres tienen un poder absoluto sobre sus hijas que carecen ordinariamente de resolución, de firmeza y de luces en la época en que se les hace tomar partido ora por el claustro, ora por el mundo: su libertad en esas ocasiones no goza enteramente de sus derechos ni adquiere su rango de soberanía*".

## 5. CONCLUSIONES

1ª) Se podría decir que la Modernidad genera un sujeto que se aleja de la naturaleza, mediante el ejercicio de su razón; que afirma su individuación y exige que los demás sujetos se la reconozcan. Un sujeto que es dueño de sí mismo, independiente y libre para pensar, expresarse y seguir su conciencia; que rompe con las tradiciones, los dogmatismos, las verdades establecidas, por lo que lucha contra los prejuicios que le han impuesto. Ciudadano y autónomo en todos los niveles, no acepta otra autoridad que su propia razón, pero, en el espacio público-político, en que se hace a sí mismo, sella pactos con los demás sujetos, sus iguales, para elaborar un proyecto político ordenador de la vida en sociedad, en la que su propia dignidad le hace sujeto de derechos y de deberes. En definitiva, un sujeto mayor de edad, libre y autónomo, soberano, capaz de crear y ordenar el orden social, con sus iguales.

---

Asimismo, al reclamar "la libertad de espíritu, de corazón y de conciencia, sin olvidar la libertad de lugar" denuncia la sujeción a la que está sometida la mujer: *"Y, dado que la libertad de lugar es una grandísima ventaja para pasar agradablemente la vida, no podrá parecer mal que yo diga que es un castigo para las mujeres el estar privada de ella, de manera que no pueden conocer infinidad de cosas, que no sólo sirven de diversión, sino también de instrucción"*

• Jean d'ALEMBERT (1717-1783): Matemático y filósofo, codirector de la Enciclopedia. Defiende que los cambios en la sociedad vendrán por la influencia positiva de una instrucción igualitaria. Cuestiona la teoría de Rousseau sobre la educación del género humano. En Carta a Jean-Jacques Rousseau, dice: *"La esclavitud y la degradación a que hemos reducido a las mujeres, las trabas que ponemos a su intelecto y a su corazón, la jerga fútil y humillante para ellas y para nosotros a la que hemos reducido nuestra relación con ellas, como si no tuvieran una razón que cultivar o fueran dignas de ello. Finalmente, la educación funesta, yo diría casi homicida, que les prescribimos sin permitirles tener otra; educación en la que aprenden casi únicamente a fingir sin cesar, a ahogar todos los sentimientos, a ocultar todas sus opiniones y disfrazar todos sus pensamientos"*.

Además le reprocha defender que las mujeres no son capaces intelectualmente, que no les haría bien el cultivar su mente o que no deben recibir una educación sólida como la de los hombres.

• El BARON d'HOLBACH, colaborador de la Enciclopedia y amigo de Diderot. En su *Sistema social*, critica la deficiente educación que se les da a las mujeres, por las nefastas consecuencias que trae no sólo para ellas, sino también para el resto de la sociedad. Por eso, reivindica una educación igualitaria para que las mujeres puedan acceder a la ciudadanía y a las mismas funciones que los varones en el Estado.

• MADAME d'EPINAY (1726-1783) rechaza las teorías esencialistas y biologicistas con que se argumenta las desigualdades sociales y políticas entre hombres y mujeres.

• En los grandes movimientos de pensamiento del s. XVIII, las mujeres tienen una gran influencia, pero siempre indirecta: no hay ni grandes filósofas, ni grandes políticas. Así lo reconoce MONTESQUIEU en sus *Lettres Persannes*: *"No hay nadie que tenga un empleo en París o en las provincias que no tenga una mujer por cuyas manos pasen todas las gracias e, incluso, las injusticias que pueda hacer... Estas mujeres forman una especie de república... es como un nuevo estado en el Estado; y esto se da lo mismo en la Corte, en París o en las provincias; en los ministros, magistrados o los prelados... Quien no conozca a las mujeres que les*

2ª) Pero la perspectiva de género pone al descubierto los límites del propio proyecto de la Modernidad y de esta definición, porque

- queda desenmascarada una seria ambigüedad: su "doble vara de medir": al conceptualizar y positivizar al varón, se tiene como referente el *iusnaturalismo moderno*; al pensar y positivizar a la mujer, el referente es el *iusnaturalismo clásico*.

- sus categorías centrales, la universalidad y la racionalidad, quedan condicionadas y limitadas al estar hechas desde la experiencia y la conceptualización de una parte de la humanidad; desde la perspectiva de uno solo de los géneros;

- es deudor de las tradiciones, dogmatismos, verdades establecidas y prejuicios, con que dice haber roto;

- esencializa lo que son roles históricamente impuestos; considera "natural", lo que sólo es fruto de determinantes históricos o de configuraciones sociales.

3ª) Los pensadores más representativos y "padres" del pensamiento moderno (Locke, Rousseau, Kant, entre otros), incapaces de descubrir el patriarcalismo dominante en la sociedad y de reconocer sus propios prejuicios y presupuestos, condenan el *Ancien Régime*, pero, en su teoría sobre el género, repiten sus esquemas, reflejan una mentalidad pre-moderna, asumen el *statu quo* y lo perpetúan, al crear un nuevo "ideal de feminidad", recurriendo al criterio de autoridad (la Revelación) y utilizando la razón no para emancipar a la sociedad de estos prejuicios, sino para legitimarlos.

Así, hemos visto que el mundo ha sido definido exclusivamente por el varón: las cosas son lo que y como él las define, de manera que también la mujer queda reducida a ser lo que y como el varón la ha definido;

presentan lo masculino como el paradigma perfecto y completo de la especie humana; paradigma, por tanto, de lo que "debe ser"; de ahí que la mujer sea la diferente,

---

*gobiernan es como un hombre que ve una máquina, pero de la que no conoce sus resortes*

definida por no tener lo que tiene el varón, carente o a medio desarrollar, imperfecta y naturalmente viciosa; paradigma, por tanto, de lo que "debe no ser". Partiendo de la naturaleza biológica, afirman la inferioridad y debilidad de la mujer; de ahí, dan el salto a la naturaleza ontológica y consideran esencial y natural aquella debilidad e inferioridad;

consideran que el varón es esencialmente histórico, capaz y responsable de evolucionar, de construir el mundo, la sociedad; un sujeto que se va haciendo a si mismo y que debe ser cada vez más él mismo; por eso, el referente a la hora de hablar del varón es lo racional, libre y moral y, en consecuencia, lo político. Sin embargo, la mujer, esencialmente naturaleza, de condición inalterablemente pre-moderna, tendrá como referente la naturaleza, lo pre-racional y, si quiere llegar a ser sujeto, deberá dejar de ser mujer;

por naturaleza, la mujer carece de individuación y ha de ser "supuesta", ignominada, desfigurada, apersonalizada. Queda, asimismo, excluida del espacio público y, por tanto, de ser sujeto político y del estatuto de ciudadanía; no tiene representatividad, ni derechos, pues su estado es pre-cívico;

su estado natural es el de minoría de edad; el ser heterónoma, pues es dependiente intelectual, política, económica y moralmente; la sujeción y sometimiento al marido. Su razón de ser es el agradar al varón, ser esposa y madre, y esto es lo que dicta sus comportamientos y deberes. En consecuencia, la mujer no debe tener libertad para pensar por si misma, tomar la palabra y opinar, o para decidir en conciencia;

la naturaleza la destina a ser la "reina del hogar"; de hecho, su gran aspiración es ser "señora de la casa", aunque, por ello, quede "recluida en una jaula de oro";

Todo ello exige una educación especial, no destinada a desarrollar sus facultades racionales, sino a moldear las características, capacidades y virtudes, con que la naturaleza ha dotado a la mujer para su destino natural: ser mujer virtuosa (lo que supone reprimir su sexualidad y renunciar a ser mujer y adulta), modesta, recogida y sacrificada

Quedan, pues, bien definidos y bien fundamentado el patriarcalismo androcéntrico moderno, que justifica, consume y legitima la dominación y sujeción de la mujer.

4º) Pero el propio proyecto de la Modernidad ha llevado, también, a algunas mujeres y algunos hombres (O. Gouges, M. Wolstonecraft, M. Lambert, Pouline de la Barre, B. Feijóo, Condorcet, entre otros) a tomar conciencia de estas contradicciones y a desenmascararlas. Son autoras y autores que, aunque, significativamente, han pasado inadvertidos, reflejan una mentalidad en que sí se puede reconocer el sujeto moderno.

Así, denuncian el reduccionismo reinante con respecto a la mujer: los prejuicios, especialmente, el tomar como natural lo que es constructo patriarcalista y que no se sostiene racionalmente; la doble moralidad, basada en las costumbres y no en la razón; la educación encaminada a consolidar y alimentar el sometimiento de la mujer y no a su desarrollo racional, como sujeto adulto; y un círculo vicioso generalizado: como la naturaleza destina a la mujer al hogar, a ser esposa y madre, sólo se puede dedicar a ello; y, como sólo se dedica a esas tareas, quiere decir que esas son las únicas capacidades que ha recibido por naturaleza.

Atribuyen buena parte de la responsabilidad de la expansión de esta mentalidad, a la Iglesia católica, por haber apoyado un tipo de hermenéutica, de teología y de selección de Padres, ignorando otras afirmaciones patristicas, otras líneas teológicas y otras exégesis que desmienten el patriarcalismo.

Reivindican la igualdad de dignidad de hombres y mujeres, de su ser sujetos de derechos cívicos, políticos y sociales y, en consecuencia, la emancipación de la mujer y el acceso a una educación adecuada. Y todo ello lo defienden no como un valor que hay que conquistar, sino como un principio básico del derecho natural moderno.

## Capítulo II - DERECHOS HUMANOS

Al comenzar el capítulo, presentábamos los Derechos Humanos como fruto del sujeto moderno que, reconociéndose "mayor de edad", asume el reto de crear un mundo más a la medida de su dignidad y de su talla, en definitiva, un mundo más humano. Indudablemente, la definición y proclamación de los derechos humanos ha sido el mayor logro de la Modernidad y uno de los "actos más humanos" de la Historia. Nos encontramos en el momento histórico en que los individuos son capaces de reconocerse, en cuanto individuos, unas prerrogativas que les permiten vivir una vida digna de un ser humano y que se consideran tan fundamentales que todo poder político va a tener la finalidad de garantizarlas. El contractualismo prioriza, pues, los derechos naturales del individuo frente al poder y va a crear una autoridad política que los garantice, como dice G. Haarscher, se marca un espacio "sagrado" de libertad del individuo y se instituye una nueva **legitimación del poder**: un poder será legítimo, si respeta y garantiza los derechos humanos<sup>1</sup>.

El pensamiento moderno que acabamos de ver, con los nuevos principios que ha gestado, es lo que está en la base de las dos grandes Declaraciones modernas de derechos humanos, la Americana y la Francesa, los llamados *derechos de primera generación*, que veremos a continuación.

### 1. DECLARACIONES MODERNAS DE DERECHOS HUMANOS

Conocer a fondo la problemática de los Derechos Humanos y sus primeras declaraciones requiere un estudio pormenorizado tanto de la Declaración Americana, como de la Francesa, lo que desbordaría el objeto del presente trabajo. Por ello, me limitaré a hacer una pequeña presentación comparativa de ambas, de manera que nos lleve a entender la distinta reacción de la Iglesia ante cada una de ellas y, después, me

---

<sup>1</sup> G. HAARSCHER: *Philosophie des Droits de l'Homme*. Bruxelles 1991, Edit. de l'Université de Bruxelles.



centraré un poco más en la Francesa, porque ha sido la más condenada y la que ha provocado una reacción más fuerte en la Iglesia oficial y porque, desde un análisis de género, me ofrece un mayor interés.

### **1.1. Presentación comparativa de las grandes Declaraciones modernas.**

\* En primer lugar, creo que es importante situarnos en la intención, al menos aparente, de alcance de las Declaraciones. La Americana podría decirse que, por su tono y forma, tiene un **carácter más particular** o, al menos, menos universal: declara los derechos de las colonias americanas frente a la tiranía y la opresión que viene sufriendo por parte del Imperio. Es cierto que, en la Declaración de Virginia, se vislumbran algunos principios universales, pero no es ése su carácter general, a mi juicio.

La Declaración Francesa, sin embargo, es más dogmática y pretende tener un **carácter universal**, pues se dirige, en principio, a todos los seres humanos.

\* En segundo lugar, se pueden subrayar sus divergencias en cuanto a su planteamiento. Las **colonias americanas** declaran su libertad y su independencia frente al Imperio que ha ejercido la tiranía y la opresión sobre ellos, tal como se recoge en su Declaración de independencia. El "enemigo" que les tiraniza es de fuera. Ellos, en "su casa", se sienten con la fuerza y el ímpetu de crear un mundo nuevo (realización del "paraíso"), superando las viejas estructuras europeas que les resultan obsoletas.

Partiendo del derecho natural (iusnaturalismo) que tienen a ser libres e independientes, crean un nuevo orden, que es racional y religioso. Desde siempre, en América, se ha dado una heterogeneidad de grupos, con sus peculiaridades, sus diferencias y su autonomía. Dada la situación en que se encuentran las colonias ahora, ven la necesidad de unirse, de firmar pactos (contractualismo) que, aunque les suponga perder algo de "lo suyo", les permita defender sus intereses. Por otro lado, la experiencia que tienen de un poder fuerte (Imperio) ha sido la de opresión y humillación, de ahí, que tengan una desconfianza visceral hacia todo poder, por sus posibilidades de corrupción, y hacia la

autoridad, por su tendencia a la tiranía<sup>2</sup>. Por eso, la Declaración va a ser una especie de protección frente a sus representantes y, en su nuevo ordenamiento, "tratan de levantar barreras contra el poder en todas sus formas y en todos los comportamientos del gobierno"<sup>3</sup>. Consideran que el poder, evidentemente, es necesario, pero ha de estar al servicio de la comunidad; temen que el poder pueda llegar a ahogar la libertad y, para evitarlo, se establece la Constitución que garantice y defienda los derechos y las libertades individuales frente al poder, se separan los poderes y se arbitran medios de control y se instaura la división territorial y la separación de las esferas civil y política.

La situación francesa es muy distinta. La *Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano* se afirma frente al *Ancien Régime*, frente al abuso de poder del régimen absolutista. El "enemigo" que les tiraniza y oprime lo tienen "en casa", por eso, se necesita la creación de una Nación fuerte, de poder pleno y centralizada, capaz de hacer frente al poder hegemónico del rey. Se parte, por tanto, de una gran confianza en la fuerza renovadora y revitalizadora del poder, cuando emana de la soberanía nacional. Ha llegado el momento final de una sociedad muy jerarquizada y desigual, y de la inauguración de otra en la que cada ser humano vale lo mismo que otro y va a exigir que se le trate como un igual<sup>4</sup>. La Declaración viene a ser como la "carta constituyente" de esta Nación<sup>5</sup>.

Por eso, la Declaración francesa no se puede separar de la Constitución y ésta pone, como fundamento moral del orden jurídico, los derechos del hombre, cuya esencia lleva en sí misma el dinamismo de positivizarse, de institucionalizarse en derecho político, que será el único capaz de que puedan garantizarse realmente aquellos derechos. Por ello, se considera que esta Declaración es más jurídica y política, aunque con una base filosófica ilustrada: el individuo ha de estar en la base de todo el edificio y

---

<sup>2</sup> D. VELASCO CRIADO: *Pensamiento político contemporáneo*, o.c., pp. 117s.

<sup>3</sup> M. GAUCHET, citado por D. VELASCO CRIADO, *ibid*.

<sup>4</sup> J.M. AUBERT: *Droits de l'homme et libération évangélique*, o.c., p. 83

<sup>5</sup> Según escribe G. H. Lewes, en una biografía de Robespierre, la influencia de Rousseau fue impresionante y su *Contrato Social*, como la biblia de la Revolución francesa. "Tan decisivo como más tarde sería *El Capital* en Rusia".

Citado por E. FIGES, o.c., p. 100

el entramado social, y la finalidad de toda asociación política ha de ser la conservación de estos derechos del hombre.

Además, establece la soberanía nacional con mayor radicalidad que la americana. No se reconoce más voz que la suya, ni autoridad alguna que no dimanase expresamente de ella. El Estado, pues, tiene su principio en ella y su finalidad es -como la de toda asociación política, según apuntábamos- la protección de los derechos del hombre, lo que le exige ser plural y laico.

Por último, esta Declaración supone la declaración de la primacía del individuo sobre la colectividad, la constitución y reconocimiento del ciudadano, sujeto político, autónomo, libre y responsable, frente al *Ancien Régime* en el que existen súbditos, diluidos en su colectividad.

\* En cuanto a la religión, en Francia, se da un abierto anticlericalismo<sup>6</sup>, porque se asocia la religión católica al *Ancien Régime*: la religión católica es la religión del Estado y, por ello mismo, la Iglesia católica es la más privilegiada; por la gracia de Dios, reinan los reyes y, por agradar a Dios, monarcas y clero impiden la difusión de la "luz de la razón" y mantienen al pueblo en esclavitud y en minoría de edad<sup>7</sup>; de manera que la Revolución, si quiere acabar con el uno, ha de ser hostil, también, a la otra. Así lo expresa claramente Mirabeau: "*Si queréis una revolución, es preciso comenzar por descatolizar Francia*"<sup>8</sup>. Con la Declaración y la Constitución, la situación de la Iglesia católica da un giro radical: el Estado se concibe de manera diferente, tiene una nueva razón de ser, lo que, obviamente, lleva a la separación del tradicional binomio Estado-

---

<sup>6</sup>. Ya los filósofos de la primera mitad del XVIII adoptan una postura sumamente crítica con la Iglesia, aunque creen que se requiere la religión para que la sociedad vaya bien. Ridiculizan el cristianismo, pero lo necesitan; hay que ponerlo, pues, al servicio del Estado. Así lo ve VOLTAIRE:

"Vuestra ilustre soberana es la única que sabe reinar: ella apaga a los sacerdotes; les abre la boca y se la cierra; ellos están a sus órdenes y todo marcha tranquilo"

A. DANSETTE, o.c., p. 15.

<sup>7</sup>. H. KÜNG: *¿Existe Dios?*. Madrid 1979, Cristiandad, p. 131 y C. AMOROS: *Tiempo de feminismo. Sobre feminismo, proyecto ilustrado y postmodernidad*, o.c., pp. 164s.

<sup>8</sup>. MIRABEAU el Mayor, en los Estados Generales del 7 de mayo de 1789; citado por A. BARRUEL: *Historia del clero en tiempo de la Revolución Francesa*. Vich 1871, Imprenta de Luis Barjau, p. 12

Iglesia: el Estado deja de estar al servicio de la Iglesia. Al establecerse el Estado laico y plural, la religión pasa a pertenecer al ámbito privado<sup>9</sup> y cada individuo es libre de profesar la confesión que quiera; en consecuencia, la religión católica pierde su predominio, pues deja de ser la religión oficial de Francia, y su monopolio. Y, puesto que no se reconoce ninguna autoridad que no esté legitimada por la nación, la Iglesia sólo puede funcionar y ejercer su autoridad entre sus creyentes, si recibe la legitimación nacional (Constitución civil del clero).

En América, la situación es totalmente diferente: dado su pluralismo religioso, no se identifica la religión con ninguna iglesia en particular y, mucho menos, con el gobierno inglés. Eso hace que su actitud no sea en absoluto de hostilidad, sino más bien, de apoyo: la religión es un bien para la sociedad y para el buen funcionamiento cívico. La religión se vive socialmente y la Constitución recoge las garantías de la libertad religiosa, pero ni lo religioso puede institucionalizarse (todo poder institucionalizado que no venga o no tenga el consentimiento de los individuos es sospechoso) ni el poder político ha de inmiscuirse en lo religioso, simplemente ha de garantizar la convivencia pacífica de todas las confesiones en una tolerancia auténtica. Con todo ello, queda claro que la Iglesia católica no pierde nada: nunca tuvo privilegios y nunca fue la iglesia oficial, antes al contrario, el católico fue siempre un grupo minoritario y, con la Declaración, adquiere un reconocimiento y unos derechos que antes no tenían.

Y, por último, tuvo una gran repercusión el hecho de que la Declaración americana comience por hacer un reconocimiento explícito de Dios, a quien se considera el origen y fundamento de la libertad y de los derechos humanos<sup>10</sup>, mientras

---

<sup>9</sup>. Frente a las posturas que, aún hoy en día, siguen considerando que la Revolución Francesa tenía como objetivo, des cristianizar Francia, otros, como el historiador francés F. Furet considera que la doctrina revolucionaria acerca de la religión, adoptada por la mayoría de las democracias, es que la religión pertenece al ámbito privado y que la ciudadanía es indiferente a la pertenencia confesional.

J.F. SIX: *Religion, Église et Droits de l'homme*. Paris 1991, Desclée de Brouwer, p. 44.

Sobre este tema, véase la interesante entrevista que se hace en *Le Débat* 55 (1989) a F. Furet.

<sup>10</sup>. Ambientalmente, no hay ningún problema contra una confesión de fe hecha públicamente. Así, no se plantea ningún problema porque Jefferson manifieste que "las libertades son un don de Dios" o que John Adams afirme que "los derechos no pueden ser anulados o restringidos por leyes humanas, porque los

que la Declaración francesa no hace ninguna mención de Dios y considera el fundamento de la libertad y de los derechos humanos en el propio ser humano, que los tiene por naturaleza.

Como hemos podido observar, la Declaración francesa tiene una mayor repercusión en la Iglesia católica, al menos en su tiempo. Por ello, pasamos a analizar el contexto de su elaboración y proclamación, que es el contexto de la Revolución Francesa.

## 2. CONTEXTO REVOLUCIONARIO DE LA DECLARACIÓN FRANCESA DE LOS DERECHOS DEL HOMBRE Y DEL CIUDADANO.

Con la convocatoria de los Estados Generales, que no se habían convocado desde 1614, el rey de Francia, Luis XVI, sólo busca el voto favorable para la aplicación de nuevos impuestos, sin embargo, cada estamento acudirá a esta reunión con la esperanza de reformas diferentes: *la nobleza* espera una mayor independencia local y el mantenimiento de sus privilegios; *la Iglesia*, una reforma de la Iglesia francesa y el *Tercer Estado* (burguesía, artesanado y campesinado, que constituyen el 95% de la población), aspira a un verdadero cambio político y social: la burguesía quiere acabar con los privilegios y conseguir la igualdad de derechos y el campesinado, la disminución de impuestos y la limitación de los derechos señoriales.

Todas estas expectativas se recogen en los *cahiers de doléances*, en los que, además, la población francesa presenta todas sus quejas y reivindicaciones; en ello, se condensa, de una forma u otra, toda la problemática que aparece, después, con la Revolución y que pondrá fin al Antiguo Régimen<sup>11</sup>. Los *cahiers* se redactan por corporaciones, dentro de su respectivo estamento y, así, unos se hacen de manera más global, como los

---

*derechos provienen del gran Legislador del universo*".

J.M. LABOA: "Iglesia y Declaración de los derechos del hombre", en *MisComillas*, o.c., p. 476.

<sup>11</sup> G. PECES-BARBA MARTÍNEZ: "Los Derechos del Hombre en 1789", en INSTITUTO FE Y SECULARIDAD: "Los Derechos Humanos de 1789 y su repercusión en la Iglesia católica". *Memoria Académica 1988-1989*. Madrid 1999, 13-19, p. 16.

de las parroquias, que recogen reivindicaciones generales; otros se elaboran por oficios; otros, por municipios, etc. Hay dos temas, en estos *cahiers de doléances*, que me parece pertinente subrayar: uno, el que, en ellos, aparezcan peticiones tanto de sacerdotes, como de laicos, que, puesto que Roma no ha sido capaz de hacer las reformas esperadas, apelan al Estado, desde la plena convicción de que es un asunto de su competencia<sup>12</sup>; y otro, el que, en algunos, ya aparece la idea de una Declaración de derechos<sup>13</sup>. También es cierto que, al margen de los *cahiers*, también circulan otros proyectos de Declaraciones de Derechos<sup>14</sup>.

Todo esto ha preparado el camino, pero falta que todo el espíritu de la Modernidad que hemos visto en el capítulo anterior rompa los muros viejos, haga caer el *Ancien Régime*, con todo lo que ello conlleva. Dice Jon Sobrino<sup>15</sup>, que los derechos humanos nacen cuando el ser humano lanza el grito de "¡Basta ya!". Pues bien, estamos en ese momento histórico: el sujeto nuevo que emerge, el sujeto moderno se pone en pie y lanza un "¡Basta ya!". Estamos ante una gran Revolución, con dos vertientes: Americana, primero, y Francesa, pocos años más tarde. Afronta el reto de crear un mundo nuevo y lo comienza, afirmando y definiendo, en Declaraciones oficiales, los Derechos Humanos. Pero declarar los derechos humanos no basta para que comiencen a respetarse en la vida cotidiana. Su puesta en práctica, que supone importantes cambios de mentalidad, legislaciones de soporte y de defensa, ha sido lenta y no siempre se ha llevado a cabo<sup>16</sup>. Como ocurrió entonces, ocurrirá a lo largo de la historia posterior: los derechos humanos se afirman de una manera dialéctica, cuando el ser humano experimenta y toma conciencia de sus contrarios.

Esto lleva a que, cuando, en Francia, se reúne el *Comité de Constitution* para elaborar una Constitución, la comisión establece como primer trabajo hacer una

---

<sup>12</sup>. J.F. SIX, o.c., p. 42.

<sup>13</sup>. *ibid.*, p. 38.

<sup>14</sup>. G. PECES-BARBA MARTÍNEZ, o.c., p. 16.

<sup>15</sup>. Conferencia pronunciada en la Universidad de Deusto, en marzo de 1998.

<sup>16</sup>. M. DUMAIS, o.c., p. 15.

*Déclaration de droits naturels et imprescriptibles de l'homme*<sup>17</sup>. Así, el 26 de agosto de 1789, "los representantes del pueblo francés, constituidos en Asamblea Nacional... exponen, en una declaración solemne, los derechos naturales, inalienables y sagrados del hombre". Así comienza la primera declaración francesa que fue escrita, discutida y, tras varios borradores<sup>18</sup>, proclamada, al calor de la "emoción popular", en doce días<sup>19</sup>, aunque, ya el 20 y 21 de julio, el abate Sieyès<sup>20</sup> había presentado al Comité de Constitución un preliminar que se titulaba "*Reconocimiento razonado de los derechos del hombre y del ciudadano*", seguido de treinta y dos artículos<sup>21</sup>. Sieyès, en su famoso escrito *Qu'est-ce que le Tiers État?*, ya había exigido, entre otras cosas, la participación de los representantes del Tercer Estado en la dirección política del país.

En 1793 y 1795, se efectúan otras dos Declaraciones, pero, en realidad, no son más que una actualización o una concreción de esta primera.

Todo ello es inseparable de la Revolución<sup>22</sup> que da comienzo con la autoconstitución de la Asamblea Nacional, en junio de 1789, que jura "no disolverse en

---

<sup>17</sup> J.F. SIX, o.c., p. 38.

<sup>18</sup> *ibid.*, pp. 39s.

<sup>19</sup> R. GALLISSOT: "La Révolutions des droits de l'homme a des limites". *L'homme et la société* 94 (1989) 33-40, o.c., p. 35.

<sup>20</sup> L'abbé Emmanuel-Joseph Sieyès es uno de los principales representantes y defensores de los nuevos valores y de la teoría política; líder del Tercer Estado, fue su diputado por la Villa de París en los Estados Generales y en la Asamblea Constituyente; asimismo jugó un papel fundamental en el golpe de Estado de Napoleón.

<sup>21</sup> Señala Laboa que, en la redacción de la Declaración, están muy presentes las ideas de Sieyès, especialmente su argumentación de que "*la libertad consiste en poder hacer todo lo que no daña a los demás. Así, el ejercicio de los derechos naturales de cada hombre no tiene otros límites que los que aseguran a los otros miembros de la sociedad el disfrute de esos mismos derechos. Los límites pueden ser determinados sólo por la ley*".

J.M. LABOA: "Iglesia y Declaración de Derechos del hombre", en Instituto Fe y Secularidad: *Memoria académica 1988-1989*. O.c., 20-36, p. 21.

<sup>22</sup> Hay que tener en cuenta, como indica J.A. Álvarez Osés, que, dentro de la Revolución, entre 1789 y 1794, se dan una serie de revoluciones (de notables, de campesinos, de *sans-culottes*) en las que cada grupo persigue diferentes objetivos.

J.A. ALVAREZ OSÉS: "La herencia de la Revolución Francesa". *Razón y Fe* 220 (1989) 345-355, p.48.

Aunque Álvarez Osés no la menciona, como suele ser natural en la historiografía, no podemos olvidar las revoluciones de mujeres, que, como veremos, fueron de una gran importancia.

tanto no se haya redactado y establecido una Constitución". Así, la Asamblea Nacional pasa a ser Asamblea Constituyente.

La Asamblea Constituyente, a la que se une una gran parte del clero y de la nobleza, va a proclamar, en primer lugar, la **Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano** y, después, procede a su concreción en una Constitución. Ha comenzado, por tanto, la construcción del "hombre nuevo" que pretende la Revolución Francesa. Según B. Bazco, estamos ante un *mesianismo revolucionario*: desde 1789, el discurso revolucionario utiliza el lenguaje moral y de valores absolutos (Libertad, Fraternidad<sup>23</sup>, Igualdad, Justicia) para definir los conflictos y los retos políticos. La política, que pretende encarnar estos valores absolutos y desembocar en la formación de un "hombre nuevo", se "sacraliza", como se ve en sus diferentes manifestaciones: misas patrióticas celebradas sobre los altares de la Patria, *Te Deum* cantados en las concentraciones patrióticas, bendiciones de la bandera tricolor y de los primeros árboles de la Libertad, etc. En definitiva, se podría hablar de una conversión de los valores religiosos en valores políticos y viceversa. Se trata, pues, de un mesianismo revolucionario que se asienta en una política basada, a su vez, en lo absoluto: la Revolución tiene que cumplir una misión redentora, que consiste en liberar a las personas de su pasado nefasto y formar el "hombre nuevo"<sup>24</sup>.

Con este objetivo de fondo, empieza su andadura de dos años la Asamblea Constituyente, que ahora nos toca analizar. Para ello, he juzgado pertinente detenemos, especialmente, en cuatro puntos: la Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano, desde el punto de vista eclesiástico; la Constitución civil del clero; la definición de ciudadanía que debía recogerse en la Constitución y la radicalización revolucionaria.

---

<sup>23</sup>. Según parece, el principio de "Fraternidad" empieza a aparecer en los escritos oficiales de la Revolución Francesa en un artículo adicional a la Constitución de 1791, pero no se integra, definitivamente, a la tríada revolucionaria hasta la Constitución de 1848.

J.A. ESTRADA: "Iglesia y Revolución Francesa: utopía de una Iglesia", en IX CONGRESO DE TEOLOGIA: *Iglesia y derechos humanos*. Madrid 1989. Evangelio y Liberación., 83-97, p. 93, nota 17.



## 2.1. La Declaración de 1789<sup>25</sup>

En la primera redacción, destaca una gran participación del clero, muchos de ellos porque creen que la ruptura con el *Ancien Régime* posibilitará su mejora económica y servirá para que la Iglesia se enraíce más profundamente en el pueblo francés. Unos, en desbordante actitud positiva, como l'abbé Fauchet, obispo de Calvados, que considera que los derechos que proclama la Revolución son, en realidad, los derechos de Dios, que han sido sacrificados a lo largo de la Historia; por eso, su restablecimiento es totalmente conforme con el Evangelio:

*"En efecto, hemos seguido los principios del cristianismo, ofreciendo nuestra vida para salvar a nuestros Hermanos, impulsando los derechos de la Naturaleza, tanto tiempo violados... Quienes han muerto en esta acción inmortal son verdaderos mártires de la Patria; pues está escrito en el Evangelio que nadie es mayor que quien da la vida por sus Hermanos"*<sup>26</sup>

o, como el obispo constitucional François Antoine Brendel, para quien el pueblo es soberano por voluntad de Dios y, en consecuencia, es él quien, legítimamente, debe hacer sus propias leyes<sup>27</sup>.

Con ellos, una buena parte de la Iglesia católica francesa se adhiere, desde el principio, a la Revolución, tanto entre el pueblo [téngase en cuenta que la mayor parte de la ciudadanía francesa, en estos momentos, es católica o, al menos de tradición católica, pero quieren hacer la Declaración de derechos humanos al margen de la Iglesia (reflejo de la necesidad de liberarse de la tutela de la Iglesia y, por consiguiente, prueba de su mayoría de edad)], como entre la jerarquía. Así, por ejemplo, Monseñor Affre recomienda al clero una adhesión sin reservas y les recuerda que

*"la causa del sacerdote es la causa del pueblo y que fue Jesucristo el primero*

---

<sup>24</sup>. B. BACZKO: "L'héritage de la Revolution Française". *Autrement* 127 (1992) 73-89, pp. 86ss.

<sup>25</sup>. Puede consultarse el texto de esta Declaración en el Anexo I.

<sup>26</sup>. Citado por R. EPP: "Révolution et christianisme selon le clergé assermenté". *Revue de Science Religieuse* 63 (1989) 207-225, p. 212.

<sup>27</sup>. "Esta guerra es santa; afirmará en un pueblo y propagará en otros, estas leyes sagradas de la naturaleza, estas máximas que tocan el Evangelio, que tienden a hacer de una sociedad de hombres, una sociedad de hermanos".

ibid. p. 213

*que dio al mundo la fórmula republicana: libertad, igualdad, fraternidad*<sup>28</sup>.

Pero, aunque es bien acogida, pronto se desvelan dos puntos de fricción: el ateísmo global de la Declaración<sup>29</sup> y la libertad religiosa. Así, algunos van a rechazarla si no se rectifica su ateísmo, porque olvida los deberes para con Dios que nos establecen la ley natural y la religión; sus principios se presentan como

*"un cuerpo de doctrina que se basta a sí misma y recibe su valor de la evidencia racional y no de la Revelación. En consecuencia, la humanidad se convierte en su propio Dios"*<sup>30</sup>.

Otros, como l'abbé Gregoire<sup>31</sup>, piden que se encabece la Declaración haciendo mención expresa a Dios:

*"El hombre no ha sido arrojado al azar en un rincón de la tierra. Si tiene unos derechos, hay que hablar del Creador que se los ha dado; si tiene deberes, hay que recordarle a Aquél que se los ha inscrito. ¿Qué nombre más grande se puede colocar en cabeza de la declaración que el de la Divinidad, el nombre que resuena en toda la naturaleza, en todos los corazones..."*<sup>32</sup>;

o bien que se complete la Declaración con otra referente a los derechos de Dios.

En cuanto a la libertad religiosa, establecida en el artículo 10, el cartujo revolucionario Dom Gerle pide a la Asamblea que señale que

*"la religión católica, apostólica y romana era y será siempre la religión del Estado y que sólo su culto será público"*<sup>33</sup>.

---

<sup>28</sup>. J. TOUCHARD: *Historia de las ideas políticas*. Madrid 1975, Tecnos, p. 445

<sup>29</sup>. Como tendremos ocasión de ver más adelante, ésta es una de las posibles explicaciones al silencio de Pío XII, cuando se proclama la Declaración Universal de los Derechos Humanos, en 1948.

<sup>30</sup>. MATHIEZ: *La Révolution et l'Église*. Paris 1910, p. 181, citado por J.M. LABOA: "Iglesia y Declaración de los derechos del hombre", o.c., p. 478.

Este mismo argumento, lo encontraremos en el artículo del *Osservatore Romano*, de 31 de octubre de 1948, en el que se juzga muy duramente a la Declaración Universal de los Derechos Humanos.

<sup>31</sup>. Obispo de Blois, miembro de la Asamblea Constituyente y futuro jefe de la Iglesia Constitucional, fundador de la *Société de Philosophie chrétienne*.

<sup>32</sup>. Citado por B. PLONGERON: "L'Église et les déclarations des droits de l'homme au XVIII<sup>e</sup> siècle", o.c., p. 366 y J.M. LABOA: "Iglesia y declaración de los derechos del hombre", o.c., p. 479.

L'abbé Henri-Baptiste Grégoire fue presidente de la Asamblea Constituyente y uno de los obispos más influyentes de la Iglesia constitucional.

La Asamblea rechaza esta propuesta, negándose a privilegiar la religión católica sobre las demás; como todas las demás, queda relegada a la esfera privada y se toleran sus manifestaciones sólo en el interior de las iglesias. Muchos van a considerar esta postura como una apostasía, lo que originará que una parte del mundo católico rechace la Declaración<sup>33</sup>. Sin embargo, ante el imparable avance de los principios que establece, a partir de 1791, los obispos, en vez de mantener el anatema contra la Declaración, reivindican para la religión católica la libertad que ofrece el artículo 10<sup>34</sup>.

Otro punto de fuerte fricción se produce, una vez establecida y proclamada la Declaración, y mientras se redacta la nueva Constitución, ante la premura de hacer frente a la paupérrima situación en que se encuentra el pueblo francés. Dado que las unas arcas públicas vacías a causa de la bancarrota, Tayllerand, el obispo de Autun, propone la anulación de todos los derechos feudales y de los privilegios, así como la venta de los bienes eclesiásticos. El 10 de octubre, en consecuencia, la Asamblea Constituyente aprueba el decreto de nacionalización de los bienes de la Iglesia, de la Corona y de los nobles emigrados. Los bienes de la Iglesia se subastan o se venden y el clero pasa a recibir su salario, más reducido, del Estado.

Por otro lado, la constitución declara que no hay "autoridad superior a la ley": el poder soberano no lo tiene el rey, sino la nación, por lo tanto, el rey, antes de ocupar el trono, ha de jurar "ser fiel a la nación y a la ley". Queda, pues, claro que el rey no tiene más poder que el que proviene de la nación soberana. Desde ahí, se entiende que el punto más dramático de la desacralización, durante la Revolución Francesa, sea la ejecución de Luis XVI, quien, convencido del carácter sagrado de la monarquía, había desempolvado las viejas tradiciones para su consagración; algo semejante viven sus fieles seguidores que le consideran a él como un "mártir de la religión y de la realeza sagrada" y su muerte, un acto sacrilego<sup>35</sup>.

---

<sup>33</sup>. Citado por J.M. LABOA, *ibid*, p. 479.

<sup>34</sup>. Véase la *Réponse de Monseigneur l'Archêveque d'Aix à M. Burke. Sur l'imprimé du temps (7 agosto 1791)*, en B. PLONGERON, *ibid*, p. 365.

<sup>35</sup>. B.BACZKO, *o.c.*, p.82

## 2.2. La Constitución civil del clero

Desde el punto de vista de la Iglesia francesa, podría considerarse que el punto de partida de la Revolución no es la toma de la Bastilla, sino el voto por la Asamblea Nacional de la Constitución civil del clero<sup>36</sup>, el 12 de julio de 1790, pues es lo que provoca una fractura profunda, tanto religiosa como social, en todo el país.

Una vez establecido el marco de referencia dentro del que se ha de construir la "nueva era" y puesto que el poder real ha quedado ya sometido a la soberanía nacional, la Asamblea Constituyente procede a abordar el reordenamiento del otro gran poder: la Iglesia católica y su estructura absolutista. El objetivo es la instauración de una Iglesia nacional con una organización paralela a la civil: se mantiene la división en diócesis, pero cada una corresponderá a un departamento; los clérigos pasan a ser funcionarios y los obispos y párrocos serán elegidos, como tales, por todos los ciudadanos del cantón o del departamento, al margen de su confesionalidad; se impone a los obispos un consejo formado por sacerdotes y laicos. Asimismo, se le exige al clero el juramento de fidelidad a la Constitución: es la Constitución civil del clero.

En cuanto al clero regular, en un primer momento, se les prohíbe emitir los votos y así se recoge en el preámbulo de la Constitución del 3 de septiembre de 1791: *"La ley no reconoce ni los votos religiosos, ni ningún otro compromiso que sea contrario a los derechos o a la Constitución"*. Pero, no mucho después, se decreta la supresión de todas las órdenes religiosas, se cierran los monasterios y conventos y se dispersa a sus miembros.

Esta Constitución refleja rasgos de los grandes movimientos teológico-políticos anteriores, de los que hago una breve presentación<sup>37</sup>, sin afán alguno de ser exhaustiva:

\* galicanismo: defiende que reyes y príncipes, en sus tareas temporales, no

---

<sup>36</sup>. G.CHOLVY.: "Les peuples de France entre religion et révolution (1760-1830), en MARTIN, J.C. *Religion et Révolution*, Paris 1994, Anthropos, 11-24, p. 12.

<sup>37</sup>. R. EPP: "Un jugement sévère de 1819 sur la Constitution Civile du clergé". *Revue de Science*

pueden estar sometidos a ningún poder de la Iglesia; el poder civil tiene que vigilar las manifestaciones exteriores de la Iglesia (galicanismo político): el concilio está por encima del papa; las decisiones del papa sólo son irreformables con el consentimiento de la Iglesia (galicanismo teológico); la Iglesia francesa tiene que ser independiente de la de Roma en lo referente a asuntos eclesiásticos (galicanismo eclesiástico);

\* **riherismo**, que es una especie de galicanismo extremo. Su inspirador, Edmond Riher<sup>38</sup>, en *De ecclesiastica et politica potestate libellus* (1611), concebía la Iglesia como una democracia cuya autoridad había sido confiada por Cristo al conjunto de fieles; el poder sacerdotal, a los pastores; la jurisdicción, a los obispos y la autoridad suprema, al concilio;

\* **jansenismo**: defiende la independencia de los obispos respecto al papa y quiere llevar a la Iglesia a la pureza primitiva;

\* **febronianismo**: considera que hay que volver a la constitución original de la Iglesia y devolver a los obispos y sínodos los derechos que se les han arrebatado. Cristo dio las llaves de su poder a toda la comunidad, por lo tanto, el papa tiene una supremacía de honor, pero no de jurisdicción: su misión es velar por la pureza de la fe y la unidad de la Iglesia;

\* **josefinismo**: pretende reducir el poder de la Santa Sede en favor de las Iglesias nacionales, que deben estar subordinadas al poder de los príncipes; el Estado ha de tomar las riendas de la Iglesia. La misión del papa es el dogma y la moral.

A esta eclesiología subyacente, se oponen dos eclesiologías: la **galicana moderada**, que defiende la constitución jerárquica de la Iglesia, por derecho divino, pero se opone a la infalibilidad personal del papa (su juicio no es irreformable, más que con el consentimiento de la Iglesia) y la **ultramontana**, que afirma la constitución jerárquica de la Iglesia y los derechos y el poder del papa, que es infalible personal-

---

*Religieuse* 63 (1989) 71-83.

<sup>38</sup>, Decano de la Facultad de teología de París.

mente: no necesita el consentimiento de los obispos. Reivindica, asimismo, la independencia de la Iglesia.

Obviamente, esto va a llevar a una división de toda la Iglesia francesa, a partir de la Constitución civil del clero y, muy especialmente, desde que se conoce su condena por el papa Pío VI, en el *Quod Aliquantum*; a ello volveremos en el capítulo siguiente. En principio, se suele hablar de la división del clero en dos posturas: quienes proceden a su juramento, serán los *curas juramentados o constitucionales*, y quienes se niegan a hacerlo, porque consideran que la constitución civil no respeta la autoridad papal ni la de los obispos; son los *curas anatematizantes o refractarios*; pero, detrás de ellos, la Iglesia francesa entera es la que se divide.

Los *curas refractarios*: abarcan la mayoría de los obispos (nobles) y la mitad del clero bajo; se mantienen fieles a los principios tradicionales, identificados, como decíamos, con el *Ancien Régime*, especialmente, cuando reciben el espaldarazo de la condena papal. Creo que es clarificador, a modos de ejemplo, mencionar a

J.B. Duvoisin, uno de los grandes teólogos de la época, que escribe un auténtico tratado de teología política contra los derechos proclamados: *Défense de l'Ordre social contre les principes de la Révolution française*<sup>39</sup>, en la que va retomando los principales puntos de la condena papal: que la Declaración tiene un pecado original: el ateísmo; que la igualdad, llamada natural, no es observable en el estado natural del mundo; que la libertad proclamada tiene un carácter "vicioso", puesto que atribuye a la ley civil lo que es exclusivo de la ley divina. Y, para fortalecer más su argumentación, recurre a la defensa de los derechos de la mujer [lo que no deja de ser curioso, como comentaremos más adelante]:

*"si la libertad política es un derecho natural, inalienable, imprescriptible, ¿por qué las mujeres no gozan de él? ¿La naturaleza habrá condenado a la esclavitud a la mitad de a especie humana y la habrá desheredado?"*<sup>40</sup>;

---

<sup>39</sup>. La obra se publicará en Londres en 1798 y será una de las grandes obras políticas del s. XIX.

<sup>40</sup>. J.B. DUVOISIN: *Défense de l'Ordre social contre les principes de la Révolution française*, citado por B. PLONGERON, o.c., p. 366.

y a A. de Mun, uno de los grandes impulsores de la contrarrevolución; ésta ha de estar fundamentada en la proclamación de los derechos de Dios, en oposición a la de los derechos del hombre, que ha servido de base a la revolución; el olvido de los derechos divinos es la verdadera causa del mal que lleva la sociedad moderna hacia su ruina<sup>41</sup>.

Aunque muy posterior, es clarificadora la voz del abate Barruel cuando se refiere a esta época:

*"Francia tenía hombres más atroces [que Mirabeau]: en la otra casta de filósofos, era superior a toda consideración la impiedad y el odio al Cristianismo. Estos abortos de Bayle y Voltaire[...]. Entre estos odiosos sofistas se hacían visibles Condorcet, el bastardo Lametrie..."*<sup>42</sup>.

Todo este clero va a ser apartado de sus cargos y considerado, con toda razón, sospechoso de contrarrevolucionario. De hecho, es importante la labor que llevan a cabo en este sentido, pues no dudan en aprovechar todos los medios para potenciar la contrarrevolución, como principio de fidelidad a su fe. Uno de los más utilizados será la siembra del "terror eclesiástico": se vuelve a la "pastoral del miedo"<sup>43</sup>, que tanta fuerza había tenido en la antigua Cristiandad y que parte de la convicción de que la mejor manera de mantener a la población en la obediencia a la Iglesia es la de utilizar la amenaza y el miedo; se hace ver en todas partes el infierno y las llamas eternas; no se puede hacer nada, ni obedecer las leyes revolucionarias sin condenarse. *"Pero el fondo del abismo, el horror de los tormentos sin apelación, la muerte más negra es para el comprador de bienes nacionalizados"*<sup>44</sup>. Según J. Michelet, estos curas reciben órdenes de sus superiores eclesiásticos, para "sitiar, por miedo, la Revolución" y ellos obedecen ciegamente<sup>45</sup>, valiéndose principalmente de los sermones y de la confesión:

---

<sup>41</sup>. A. MUN, citado por B. PLONGERON: "Los derechos humanos en el siglo XVIII: ¿anatema o diálogo entre cristianos?". *Concilium* 144 (1979) 53-63, p. 60 y J.M. LABOA: "La Iglesia y la declaración de los derechos del hombre", o.c., p. 481.

Como veremos en el siguiente capítulo, éste será un argumento que se repite sistemáticamente en todos los papas del siglo XIX.

<sup>42</sup>. A. BARRUEL, o.c., p. 14.

<sup>43</sup>. J. DELUMEAU: *Un chemin d'histoire. Chrétienté et christianisation*. París 1981, Fayard, p. 237.

<sup>44</sup>. J. MICHELET, o.c., p. 117

<sup>45</sup>. *ibid.*, p. 123.

*"Cuarenta mil púlpitos, cien mil confesionarios trabajaban en este propósito. Máquina terrible, de fuerza incalculable, que luchaba sin dificultad contra la máquina revolucionaria de la prensa y de los clubes, y obliga a éstos, si quieren vencer, a organizar el Terror"*<sup>46</sup>.

J. Michelet, cuando se refiere a la contrarrevolución de la Vendée, considera que ésta es obra del combinado "mujer-cura"<sup>47</sup>, pues se da entre ambos una importante mutua influencia -aunque, según su teoría, es mayor la que ejerce la mujer sobre el cura<sup>48</sup>-, no sólo a través del confesonario, sino también a través de los conventos: so capa de predicaciones, el cura entra en contacto con las monjas que viven allí y con las campesinas que van a vender sus productos; se hacen, además, reuniones y se pasan consignas, constituyendo auténticos focos de contrarrevolución: las mujeres, a su vez, van transmitiendo esta mentalidad a sus maridos y a otras mujeres<sup>49</sup> y las religiosas, dedicadas a la educación o al cuidado de personas enfermas, aprovechan su misión para inculcar los principios antirrevolucionarios.

Los curas constitucionales, por su parte, consideran que la libertad es más acorde con el Evangelio. El cristianismo es la religión de la libertad y, por tanto, se opone a toda tiranía; luego, puesto que la Revolución acaba con la tiranía, es obvio que está más cerca del Evangelio y del cristianismo que lo que se vive sin ella. Ven, en la Constitución civil del clero, la gran oportunidad de una organización de la Iglesia en Francia capaz de compatibilizar la religión y la Revolución<sup>50</sup>. Y esto es lo que transmiten en sus sermones. Así, por ejemplo, l'abbé Gregoire, en su sermón del 1 de noviembre de 1789, afirma que *"el dedo de Dios ha trazado de una manera palpable los destinos de Francia"*<sup>51</sup> y, con su discurso en favor de la Constitución civil del clero,

---

<sup>46</sup>. J. MICHELET, *ibid.*

<sup>47</sup>. *ibid.* 119

<sup>48</sup>. *ibid.* 120

<sup>49</sup>. *ibid.* 113ss.

<sup>50</sup>. B. PLONGERON: "Nacimiento de una cristiandad republicana (1789-1801): el abate Gregoire". *Concilium* 221 (1989) 39-54, p. 45; D. MENOZZI, en E. VILANOVA: "La Iglesia ante los Derechos Humanos. Análisis histórico", en IX CONGRESO DE TEOLOGIA, o.c., 60-71, p. 64.

<sup>51</sup>. R. EPP: "Révolution et christianisme selon le clergé assermenté". *Revue de Science Religieuse* 63 (1989) 207-225, p. 208.



tiene una gran influencia entre obispos y clero constitucionales<sup>52</sup>. El canónigo Audisio o l'abbé Fauchet defienden que la vocación a la libertad no sólo está inscrita en la naturaleza, sino también en la religión y en los planes de la Providencia, por lo que hay que rendir homenaje a quienes han vuelto a poner a la nación en este camino<sup>53</sup>. O el obispo constitucional François Antoine Brendel, que, en su carta pastoral de 11 junio de 1792, hace ver a su feligresía que la Revolución lo que ha hecho ha sido

*"sacar del olvido en que les había sumido la tiranía, estos derechos imprescriptibles y sagrados que ha dado al hombre, al crearlo, y cuya estipulación está inscrita en el libro de la naturaleza y en el de nuestro santo Evangelio [...] Leed estos deberes cívicos, en el sublime código que nos ha dejado Jesucristo. La Constitución en este aspecto, queridísimos hermanos, no ha podido más que repetir el Evangelio. Antes de la declaración de nuestros derechos y nuestros deberes, ya estaban escritos en nuestras páginas sagradas"*<sup>54</sup>.

Pasados los primeros momentos de euforia y ante el cariz que va tomando el desarrollo de los acontecimientos, otros constituyentes adoptan una postura más moderada. Consideran que hay que mantener el diálogo, porque los Derechos que proclaman tienen su fundamentación en el Evangelio, pero que el problema está en cómo se pueden llevar a la práctica, dada la experiencia que acaban de tener. Así, en 1795, el obispo constitucional de Somme explica a la feligresía de su diócesis cómo estos principios, dados

*"los peligros incalculables en su aplicación..., hay que ofrecerlos al género humano con la circunspección que el Autor de la naturaleza y el Salvador de los hombres ha empleado tan hábilmente"*<sup>55</sup>.

Pero la reacción más fuerte, a mi juicio, es la del obispo Tayllerand, quien

---

<sup>52</sup>. H. KÜNG: *El Cristianismo. Esencia e historia*. Madrid 1997, Trotta, p. 735.

<sup>53</sup>. "Nuestra vocación a la Libertad, hermanos, está ordenada en la Naturaleza, en la religión y en los planes de la Providencia. Esta Libertad es, pues, adquirida conforme a todos los principios de la justicia y sus fundadores merecen nuestro homenaje" [...] "Si, cristianos, la justicia que debemos reconocer en la Revolución que nos hace libres no es sólo la de la Naturaleza, sino también la de la Religión, en los principios del Evangelio podemos ver a nuestros Liberadores como los Mártires del bien público".

Abbé Claude FAUCHET: *Discours su la Liberté française prononcé le mercredi 5 août 1789 dans l'église paroissiale de S. Jacques et des SS. Innocents, durant une solennité consacrée à la Mémoire des citoyens qui sont morts à la prise de la Bastille, pour la défense de la Patrie*. Citado por R. EPP: "Révolution et christianisme selon le clergé assermenté", o.c., p. 207

<sup>54</sup>. Ibid., p. 213.

<sup>55</sup>. B. PLONGERON: "L'Église et les déclarations des droits de l'homme au XVIII siècle", p. 369.

escribe una durísima carta al papa Pío VI, en la que acusa a papas y sacerdotes de haberse creado un Dios a su medida, que nada tiene que ver con el Dios bíblico y "el de las gentes honradas"; que les asegura el poder absoluto sobre el resto de los seres humanos<sup>56</sup>. Le expresa su añoranza por el papa Clemente XIV, su predecesor, un hombre que respetó el voto de las ciencias, la libertad de opiniones y de pensamientos; que predicó la libertad y la virtud por la autoridad edificante de su ejemplo. Un pontífice que dio la bendición a todo el género humano: católicos, luteranos, calvinistas, anabatistas, anglicanos, zuinglios, cismáticos, mahometanos y egipcios; que jamás usó de la excomunión, porque la consideraba como el abuso más faccioso, y como el atentado de un fanático<sup>57</sup>. Pero este hombre fue inmolado por su apoyo a la verdad:

*"El papa Ganganelli, vuestro predecesor ilustre, y el más grande de cuantos han ocupado el trono del Vaticano[...] deseaba ahogar los abusos de la Iglesia, cortar las fuentes de los monopolios[...], deseaba reformar esos ídolos estúpidos que alimentan la esclavitud con la grosera ignorancia[...]. En el momento en que se ocupaba de estas grandiosas reformas, la mano perversa de un sacerdote vil, hechura de los cardenales, introdujo en sus alimentos el ácido mordaz y sutil del veneno más activo. Ganganelli murió, y sus últimos suspiros fueron aún los votos más ardientes por las felicias del género humano"*<sup>58</sup>.

He ahí, la grave causa de tanto abuso en la Iglesia y que tanto fomentan los papas: la ignorancia de los fieles. Según dice nuestro obispo constituyente a Pío VI, esta ignorancia es la que ha permitido a los papas llevar a cabo gestos fulminantes contra el género humano; dejar caer los rigores del despotismo contra las conciencias, las opiniones y los pensamientos; manifestar a todo el mundo que el papa tiene las llaves del paraíso y que sólo se puede entrar en él con el pasaporte papal: mentir sin ningún pudor, llamándose "el compadre de Dios y su lugarteniente sobre la tierra"<sup>59</sup>. Felizmente -considera- ha llegado el tiempo en que el sol de la filosofía ha disipado las

---

<sup>56</sup>. "... beatísimo padre, porque el Dios del Universo no es el Dios de los papas y sacerdotes, que han fingido uno que no tiene semejanza alguna con el de las gentes honradas; los papas y sacerdotes han formado un Dios a su gusto, han puesto en su boca un lenguaje mediano que lisonjea sus pasiones, y que les asegura un imperio absoluto sobre el resto de los hombres. ¿Es éste por ventura, beatísimo padre, el Dios del Universo?"

C. TALLEYRAND: *Carta al pontífice Pío VI*. París 1869. Imprimerie de Ch. Lahure et compagnie, p.4.

<sup>57</sup>. Ibid., p. 39.

<sup>58</sup>. Ibid., pp. 38s.

<sup>59</sup>. Ibid., pp. 40-41.

tinieblas de las preocupaciones y errores<sup>60</sup>.

Por otro lado, hay que tener en cuenta que, desde otros países, también van llegando posicionamiento favorables a los principios revolucionarios, como se puede ver en el *Tratado sobre los derechos del hombre* que, en 1791, escribe el teólogo siciliano *Spedialeri*<sup>61</sup>.

### 2.3. La definición de la "ciudadanía"

Después de la radicalidad y la novedad de la Proclamación de los Derechos del hombre y del ciudadano, el 26 de agosto 1789, con una pretensión de universalidad y de ruptura radical con el *Ancien Régime*, los primeros constituyentes pasan a ser claramente moderados, por no decir reaccionarios, a la hora de pensar e instituir una figura clave en la Revolución: el ciudadano<sup>62</sup>.

Van a partir del preliminar que, como hemos aludido anteriormente, el 20 y 21 de julio, había presentado l'abbé Sieyès al Comité de Constitución con el título de *"Reconocimiento razonado de los derechos del hombre y del ciudadano"*:

*"Todos los habitantes de un país deben gozar de los derechos del ciudadano pasivo; todos tienen derecho a la protección de su persona, de su propiedad, de su libertad... pero no todos tienen derecho a tomar una parte activa en la formación de los poderes públicos; no todos son ciudadanos activos... Las mujeres, al menos en el estado actual, los niños, los extranjeros, incluso aquéllos que no contribuyen en nada a sostener el estamento público, no deben, en absoluto, influir directamente sobre la res publica. Todos pueden disfrutar de las ventajas de la sociedad; pero sólo los que contribuyen al estamento público son como accionistas de la gran empresa social, sólo ellos son los verdaderos ciudadanos activos, los verdaderos miembros de la asociación"*<sup>63</sup>.

---

<sup>60</sup>. Ibid.

<sup>61</sup>. E. VILANOVA, o.c., p. 66.

<sup>62</sup>. Por la lógica de la propia Declaración, habría que hablar no sólo del ciudadano, sino también de la ciudadana y así debió de ser hasta el momento en que empieza a definirse este concepto: se abandona su término femenino, "porque representan una idea falsa" y queda reducido sólo al masculino.

Así lo recoge, Antoine-René-Hyacinthe THIBAUDEAU en sus *Memorias sobre los principales acontecimientos de la Revolución Francesa*. Citado por Ch. FAURÉ: "Ciudadanía de las mujeres en Francia en el siglo XVIII". *Arenal* vol. 2 nº 1, 53-63, p. 55.

<sup>63</sup>. Ibid, p. 58.

Así, por más que Robespierre y l'abbé Gregoire<sup>64</sup> se oponen a la discriminación que conlleva, al promulgar la ley del 22 de diciembre de 1789, que define la ciudadanía, la Asamblea rompe con los propios principios que acaba de proclamar y con esa nueva historia que ha pretendido inaugurar, puesto que establece un sufragio censitario progresivo: los derechos de ciudadanía son proporcionales a las contribuciones directas. Así, queda establecida la diferenciación entre ciudadanos activos y ciudadanos pasivos. Los primeros, *citoyens actifs*, son los que participan, pero, a su vez, se desdoblan en tres grupos: los elegibles en la Asamblea Nacional (quienes pagan de impuestos un marco de plata o 51 jornales); los elegibles para funciones departamentales (quienes pagan unos impuestos equivalentes a 10 jornales de bracero) y los propiamente llamados *ciudadanos activos*, que pagan impuestos por valor de 3 jornales de obrero cualificado y que tienen derecho a elegir a los dos grupos anteriores. Según las sucesivas leyes electorales que se promulgan entre 1789 y 1792, todos ellos tienen que ser varones, mayores de 25 años y empadronados en su cantón al menos un año antes.

El otro grupo, *citoyens passifs*, está formado por quienes tienen un nivel económico más bajo y las mujeres. Estas personas quedan, por tanto, excluidas del ejercicio de la ciudadanía.

En definitiva, que, al poco tiempo de ser proclamados los derechos naturales e inalienables de los individuos, comienzan algunos grupos con lo que R. Court llama la "*política del velo*"<sup>65</sup>, a la hora de poner en práctica la Declaración. Así, pronto se separan de los derechos de los ciudadanos: sólo se pueden considerar libres, quienes son

---

<sup>64</sup>. L'abbé Gregoire es uno de los mayores defensores de la igualdad entre las personas, uno de los puntos más debatidos en la Asamblea y de no fácil aceptación: así, por ejemplo, los judíos no son considerados tales hasta 1791 y los esclavos negros hasta 1794. A propósito de estos últimos, Gregoire escribe: "yo he pensado siempre que eran hombres. Verdad trivial, pero que aún no ha sido demostrada para aquéllos que les tienen en definitiva por bestias y que hablan de ellos con tono de desprecio y odio. Yo he pensado siempre que se podría recrear este pueblo, conducirlo a la virtud y a la felicidad"; y, dirigiéndose a ellos, cuando se les concede la ciudadanía: "Vosotros sois hombres, sois ciudadanos y reintegrados en la plenitud de vuestros derechos".

Véase E. VARIKAS: "L'égalité et ses exclu(c)s". *L'homme et la société* 94 (1989) 9-18., p.13.

<sup>65</sup>. R. COURT, o.c., p. 34.

iguales. Pero se diferencia la igualdad civil (referencia abstracta a la libertad del ser humano) de la igualdad política (manifestación concreta de la soberanía). Así, el hecho de tener una propiedad no sólo conlleva los derechos de ciudadanía<sup>66</sup>, sino que, en la práctica, se considera que la racionalidad y la moralidad son, asimismo, correlativas a ella. Es bastante generalizada la mentalidad que se refleja en este texto de l'abbé Sieyès:

*"Entre los desgraciados que se dedican a los trabajos penosos, a producir los gozos de otra persona y que reciben apenas con qué sostener su cuerpo que sufre y está lleno de necesidades, en esta muchedumbre inmensa de*

*instrumentos bípedos, sin libertad, sin moralidad, sin intelectualidad, sin otra posesión que unas manos productivas y un alma absorbida... ¿es esto lo que llamáis hombres?. ¿Se les llama civilizados!, pero ¿hay uno solo que sea capaz de entrar en sociedad?... "*<sup>67</sup>.

Evidentemente, son considerados seres humanos por su naturaleza, pero un poco a medio camino en cuanto a su ser racional y moral; por tanto, no pueden ejercer sus derechos cívicos, pues carecen de posibilidad de autonomía. Como reconoce F. Furet, los mismos que han proclamado la libertad han aprendido

*"en los libros del siglo, que la aptitud para el gobierno y la vida pública nace de la independencia y de la instrucción, por consiguiente de la propiedad y del desahogo"*<sup>68</sup>.

Esta exclusión de la ciudadanía política lleva consigo, además, la exclusión de la ciudadanía social (derecho a disfrutar de beneficios sociales, como, por ejemplo, la educación) y de la ciudadanía civil (derecho a la propiedad, acceso a la justicia, derecho a disponer de sí misma y de los bienes propios<sup>69</sup>).

Y poco cambian las cosas, cuando en la Convención se redacta la Constitución de 1793, que debía instaurar un régimen de democracia política. Lanjuinais, ponente en

---

<sup>66</sup>. G. HAARSCHER, en el capítulo cuarto de la obra citada, hace una diferenciación entre los derechos proclamados, haciendo ver cómo algunos están vinculados con los intereses de clase (burguesía).

<sup>67</sup>. Citado por O. LE COURT GRANDMAISON: "Les non-citoyens dans la Révolution", *L'homme et la société* 94 (1989) 19-32, p. 22.

<sup>68</sup>. F. FURET: *La Révolution 1780-1790*. Paris 1989, Hachette, p.89, citado por M. RIOT-SARCEY, "La communauté des semblables ou la démocratie en oeuvre". *L'homme et la société* 94 (1989) 41-50, p. 41.

nombre del Comité de Legislación, al querer definir qué es un ciudadano francés. diferencia el "sentido general" y el "sentido restringido" del término:

*"en el sentido general, designa a un miembro de la sociedad civil y de la Nación. En sentido estricto, designa solamente a quienes son llamados a ejercer derechos políticos, a votar en las Asambleas y a los que pueden elegir y ser elegidos para desempeñar cargos públicos (...). Así pues, los niños, los deficientes mentales, los menores de edad, las mujeres, los condenados a pena afflictiva, no pueden ser considerados ciudadanos"*<sup>69</sup>.

Criterio que seguirá manteniendo, en 1797, el diputado Roederer:

*"Me parece universalmente reconocido, sobre todo en Francia, que sólo los cabezas de familia son ciudadanos... En virtud de este principio, las mujeres, los menores, los criados y los propios soldados son excluidos de los derechos de ciudadanía. Y ¡qué reconocimiento más solemne del principio que esta exclusión!"*<sup>70</sup>.

Así pues, los mismos hombres que, poco antes, han proclamado la igualdad natural, establecen ahora la desigualdad. La nueva "ciudad", en lugar de ser homogénea e igualitaria, está dividida y jerarquizada: sus sujetos tienen derechos diferentes. Se puede decir, en rigor, que los derechos ciudadanos no están inscritos en los derechos naturales. Así, pues, al poco tiempo de ser proclamados los derechos de los seres humanos, se separan de los de los ciudadanos: sólo se pueden considerar libres, quienes son iguales. Por lo tanto, se diferencia la igualdad civil (referencia abstracta a la libertad del ser humano) de la igualdad política (manifestación concreta de la soberanía).

Por todo ello, podemos concluir que "libertad, igualdad, fraternidad, universalidad" definen, en teoría, un sistema político que, en la práctica, establece la dependencia, la desigualdad y los privilegios. Se pretendía acabar con los privilegios del *Ancien Régime*, pero sólo ha habido un cambio de beneficiarios: en lugar de ser la nobleza, será la burguesía. Se pretendía dar paso a todo ser humano como sujeto político, pero esto sólo va a ser un privilegio de los varones burgueses.

---

<sup>69</sup>. A. JIMÉNEZ PERONA, o.c., pp. 29s.

<sup>70</sup>. P.M. DUHET, o.c., pp. 165s.

<sup>71</sup>. "Journal d'économie politique", en *Oeuvres complètes*. Paris 1857. Didot. vol. V. p. 98, citado por Ch. FAURÉ, o.c., p.57.

Esta evidente contradicción va a crear una fuerte polémica entre los partidarios de hacer radical el principio de igualdad, para una mayor coherencia con la universalidad postulada, y los partidarios de dejarlo restringido. La polémica fuerza a que se anule la diferenciación entre ciudadanos activos y pasivos, en favor del sufragio universal<sup>72</sup>, pero sin tener en cuenta, en ello, a las mujeres: aunque se les reconocen algunos derechos civiles y sociales, no se les reconoce ni el sufragio universal, ni el derecho a una educación igual a la de los varones<sup>73</sup>.

#### 2.4. Radicalización revolucionaria

La Revolución Francesa se va a radicalizar con el jacobinismo. De 1792 a 1794, se lucha encarnizadamente contra los curas refractarios: muchos son asesinados; unos 40.000 se ven obligados a exiliarse y otros son expulsados de Francia. Además, en el otoño-invierno de 1793, se procede a una implacable tarea de descristianización de la sociedad francesa y de destrucción de la Iglesia católica, lo que afecta, también, a la Iglesia constitucional y comienza un proceso de "desacralización revolucionaria", al tiempo que se inventan nuevos cultos; lo más característico es, precisamente, la instalación del culto a la diosa Razón, llevada a cabo por los partidarios de Hébert. El momento culminante es la "des-sacerdotalización" solemne, ante la Convención, de Giobel, obispo constitucional de París. Tres días más tarde, se celebra la fiesta de la Libertad y de la Razón en la catedral de Notre-Dame, llamada ya Templo de la Razón: la diosa Razón, encarnada por una actriz, sale del templo y recibe el homenaje de las personas asistentes. Posteriormente, se van cerrando iglesias por toda Francia y convirtiéndolas en templos a la Razón<sup>74</sup>. Asimismo, el calendario cristiano es sustituido por el calendario revolucionario, que tiene como punto de partida el año 1792.

Sin embargo, pronto se reconoce que una sociedad no se sustenta sólo bajo el imperio de la ley, sino que "el fundamento único de la sociedad civil es la moral"; por eso necesita buscar un fundamento religioso (está clara la influencia rousseauiana),

---

<sup>72</sup>. Los judíos no son considerados iguales hasta 1791 y los esclavos negros hasta 1794

<sup>73</sup>. A. JIMÉNEZ PERONA, o.c., p. 30.

que encontrará en un vago deísmo y, así, el 7 de mayo de 1794, se promulga un decreto, cuyo artículo primero establece que "*el pueblo francés reconoce la existencia de un Ser Supremo y la inmortalidad del alma*" y, a continuación, establece una especie de liturgia política destinada a fortalecer la integración popular en la ideología revolucionaria<sup>75</sup>.

Una vez desaparecido Robespierre, el 27 de julio de 1794, la Revolución comienza a retroceder en sus avances sociales, tal como se ve reflejado en la Constitución del año III (22 de agosto de 1795) y continúa con su proceso incontrolable, que hace que los grandes principios revolucionarios vayan desapareciendo de la vida política y se vayan refugiando en la religión. Esta radicalización de la Revolución que, según H. KÜNG, recogiendo una teoría de Furet, es un "descarilamiento" de su proceso inicial, pertenece a la misma lógica de la utopía revolucionaria, que busca la total refundación, exclusivamente sobre la razón, del orden social y de todas sus instituciones. Es una racionalización de la nación, que barre todas las instituciones, tradiciones y costumbres, y crea una nueva "Iglesia", la democracia, y como único Dios, establece la Razón<sup>76</sup>.

Las consecuencias de la Revolución fueron especialmente importantes para la religión y la Iglesia, que, para muchos, fue la principal víctima: ella, que había formado un Estado dentro del Estado, pierde su importante poder civil, toda su gran riqueza y un considerable número de sacerdotes. Todo ello va a hacer difícil que la Iglesia se reconcilie con la democracia y el espíritu democrático, a pesar de que, en febrero de 1795<sup>77</sup>, l'abbé Gregoire consigue que se conceda la libertad de culto y reconstituye en torno a sí la Iglesia constitucional, totalmente separada del Estado, como iglesia galicana. Con Napoleón, al firmar el Concordato, desaparecerá definitivamente todo

---

<sup>74</sup>. B.BACZKO, o.c., pp. 83-85

<sup>75</sup>. M. GARCIA-PELAYO: "Sobre la sacralización del Estado". *Laicado* 65 (1984) 3-29, pp. 17s.

<sup>76</sup>. H. KÜNG: *El Cristianismo*, o.c., pp. 728s.

<sup>77</sup>. En cuanto a la fecha de la concesión de esta libertad de cultos, J. Comby la data en febrero de 1795, mientras que H. KÜNG, lo sitúa en el 25 de abril de ese mismo año.

Véase, J. COMBY: "Libertad, igualdad, fraternidad: principios para una nación y una Iglesia". *Concilium* 221 (1989) 27-38 y H. KÜNG: *El cristianismo*, o.c., p. 735.



vestigio de la Iglesia constitucional, pero el espíritu revolucionario y de los derechos humanos seguirá siendo, durante muchos años, como veremos, uno de los puntos más conflictivos para el papado, así como para la sociedad católica que va a ver emerger, según H. Küng, dos culturas contrapuestas y profundamente enemistadas entre sí: la nueva y militante **cultura laicista-republicana de la burguesía liberal dominante**: que agrupa a las personas partidarias de la Ilustración y del progreso, librepensadoras y dinámicas, y la enraizada **contracultura y subcultura de la Iglesia, católico-conservadora**, clerical y realista (luego papista), que agrupa también a los expropiados y defraudados por la Revolución; reaccionaria ante la Ilustración y el progreso, tradicionalista, defensiva y agresiva<sup>78</sup>.

### 3. CUESTIONAMIENTO DE GÉNERO

De la misma manera que una hermenéutica de género, en el apartado anterior, nos ha situado ante los límites, ambigüedades y contradicciones de la Modernidad, pues nos ha puesto al descubierto el condicionamiento y la limitación de sus categorías centrales, al haber sido elaboradas desde la experiencia y la conceptualización de una parte de la humanidad solamente y desde la perspectiva de uno solo de los géneros, así también, ahora, en este tema de los Derechos humanos y sus grandes Declaraciones modernas, no sólo va a cuestionar su pretendida universalidad<sup>79</sup>, sino que va a poner en evidencia el propio contenido de dichos principios.

Hemos presentado la definición y proclamación de los Derechos Humanos como el mayor logro de la Modernidad y uno de los "actos más humanos" de la Historia; como fruto del sujeto moderno que, tomando conciencia de su "mayoría de edad", asume el reto de crear un mundo más a la medida de su dignidad, un mundo más humano. Pues bien, la hermenéutica de género nos va a descubrir en este momento de

---

<sup>78</sup>. H. KÜNG, *ibid.*, p. 733

<sup>79</sup>. Evidentemente, los derechos humanos que se proclaman son válidos para todo ser humano, mujer o varón, puesto que se basan en el derecho natural. De ahí, es incuestionable su universalidad, sin embargo, su inmediata positivación pierde esta universalidad, lo que lleva a que no se cumpla el contrato social, a

redefinición de las estructuras sociales<sup>80</sup> y, en consecuencia, del lugar de los géneros y de sus funciones, al menos, tres cosas:

1ª) gracias a esa definición y a esa proclamación, las mujeres han iniciado un camino de toma de conciencia de su dignidad, de la igualdad de ambos géneros y de sus derechos. Camino arduo, pero irreversible, en el que se han visto acompañadas, desde el principio, por algunos varones que tuvieron la osadía de ser coherentes con sus propios principios, aun a costa de sus intereses de género, y en el que, también desde el principio, han encontrado las trabas y dificultades de la mayoría de ellos, o al menos de los más influyentes, y de algunas mujeres, más tardas en su despertar;

pero, también, camino irreversible, porque los acontecimientos revolucionarios y el paradigma ilustrado de igualdad han dado un nuevo impulso a las reivindicaciones de derechos por parte de las mujeres: la urgencia de ser sujetos en la historia, de participar plenamente en la sociedad<sup>81</sup>. Por más que, atrozmente en muchas ocasiones, se ha querido "volver a encerrar" a las mujeres, a "reducirlas", mediante leyes, imposiciones y exclusiones, eso mismo ha impulsado los propios movimientos emancipatorios de la mujer, no *motu proprio* la mayor parte de las veces, sino por la contradicción entre los principios proclamados y su aplicación discriminatoria, según el género, es decir, por la exclusión y la marginación a que se les ha querido condenar. Las mujeres han adquirido una nueva conciencia, como género, de agravio comparativo con los varones, basándose en el nuevo paradigma de la igualdad<sup>82</sup> -uno de los ejes clave de la Modernidad- que ellos mismo han establecido y que les va a facilitar los recursos argumentativos para presentar sus quejas y peticiones, que se derivan, como indicábamos, tanto de una subordinación ancestral, como de su condición de víctimas preferenciales, en tanto que sector más desasistido e impotente, de los profundos ajustes económicos<sup>83</sup>. Nuevamente va a ser la propia razón ilustrada la que pone de manifiesto la irracionalidad y la deslegitimación del poder y del dominio patriarcal.

---

que el Estado cumpla su misión de velar por el cumplimiento de estos derechos, etc.

<sup>80</sup>. Aunque, globalmente, de fondo nos referimos a las dos grandes Declaraciones, sin embargo, el análisis lo vamos a centrar más concretamente en la Francesa, por las razones ya indicadas.

<sup>81</sup>. M. DUMAIS, o.c., p. 43.

<sup>82</sup>. I. PRAETORIUS, o.c.

<sup>83</sup>. C. AMOROS, en A.H. PULEO: *La Ilustración olvidada*. o.c., p. 8

En definitiva, las mujeres se descubren, según lo define Olympe de Gouges<sup>84</sup>, como "el Tercer estado dentro del Tercer estado" y lanzan el grito de "¡Basta ya!". Como decíamos, antes, del sujeto moderno, la mujer se pone en pie y lanza su "¡Basta ya!";

2ª) el papel de las mujeres, de todas las clases sociales, en la expansión de la Modernidad, ha sido decisivo<sup>85</sup>, por más que la historiografía<sup>86</sup> las haya silenciado y haya hecho ver sistemáticamente que ha sido obra exclusiva de los varones<sup>87</sup>. Y otro tanto tendríamos que decir, como veremos, del desarrollo y la expansión del proceso revolucionario. Como dice C. Amorós, es difícil que las mujeres, estando inmersas en un medio ideológico lleno de discursos acerca de la igualdad, la libertad y la fraternidad, se resignen a vivir el proceso constituyente de su sociedad como miembros meramente pasivos<sup>88</sup>. Los movimientos de mujeres en el proceso revolucionario no son un fenómeno que se produce "además", sino un elemento constitutivo del propio proceso<sup>89</sup>;

3ª) el paradigma subyacente de los proclamadores de las grandes Declaraciones modernas, especialmente en el caso de la Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano, es el del varón. Desde una concepción patriarcal androcéntrica, los derechos y libertades están concebidos desde el varón y sólo a él tiene por destinatario. Cuando

---

<sup>84</sup>. Olympe de Gouges, a quien volveremos más detenidamente, es el pseudónimo de Marie Gouze, la mujer de mayor influencia y acción en la revolución: cambia la finalidad de su pluma y, en lugar de los textos teatrales que escribía para la *Comédie Française*, se va a dedicar a escribir cantidad de opúsculos, artículos, folletos, panfletos, manifiestos y discursos.

<sup>85</sup>. Véase el impresionante repertorio de *Les femmes célèbres*, que, bajo la dirección de Lucienne MAZENOD, ha publicado, en dos tomos, Éditions d'Arte Lucien Mazenod., Paris 1960-61.

<sup>86</sup>. Para tener una visión general de la *actual Historiografía de la mujer* es interesante el estudio de MARY NASH. Es valiosa, además, su aportación bibliográfica al respecto.

<sup>87</sup>. En los años cuarenta, la historiadora norteamericana Mary Beard estudia este silenciamiento de la mujer en la historiografía y lo atribuye a que ésta siempre ha sido escrita por los varones; a continuación realiza una enumeración de las aportaciones de las mujeres a la sociedad, a lo largo de toda la historia.

M.R. BEARD: *Woman as force in history: a study in traditions and realities*. New York 1946. MacMillan.

<sup>88</sup>. C. AMOROS: *Tiempo de feminismo*, o.c., p. 164.

los constituyentes hablan de derechos y libertades, en su imaginario mundo no están las mujeres individuadas. Así, por ejemplo, no tienen mayor dificultad al ponerse de acuerdo en los principios, como se ve, por citar alguno, en el artículo 11 de la *Résolution de la Nuit du 4 août 1789*:

*"todos los ciudadanos, sin distinción de nacimiento, podrán ser admitidos en todos los empleos y dignidades eclesiásticas, civiles y militares, y ninguna profesión útil comportará una degradación"*<sup>90</sup>,

pero, sin embargo, a la hora de positivar los principios y derechos proclamados, cuando los constituyentes empiezan a vislumbrar las posibles consecuencias de este fenómeno de que las ideas democráticas alcancen también a esta mitad de la humanidad que secularmente ha estado excluida y dominada, reaccionan tratando de poner todas las trabas posibles a la proclamada universalización de estos derechos, que acaban de declarar "inalienables y sagrados". Las mujeres no tienen sitio en el sistema previsto por los constituyentes y sus sucesores<sup>91</sup>. Pronto va a quedar en evidencia que, si bien, cuando el 26 agosto 1789, la Asamblea Nacional adopta la Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano, se pretende que los "principios" inspirados en el espíritu ilustrado puedan ser, desde ahora, invocados por todo el mundo, en realidad, las mujeres han quedado excluidas de estos derechos naturales e imprescriptibles<sup>92</sup>. El primer paso lo vemos cuando, según narra Marie-Louise Lenoël,

*"al entrar en la Asamblea Nacional una delegación de mujeres, la acogida por parte de los constituyentes es fría y varios hombres abandonaron la sala"*<sup>93</sup>.

Así pues, hay que reconocer que, mientras la Revolución Francesa ha sido tan audaz en muchos otros aspectos, especialmente en el de la religión, y las ideas revolucionarias han permitido a los hombre emanciparse políticamente, al tratarse de las mujeres, estas mismas ideas cambian de sentido cuando hay que aplicarlas a las mujeres e invierten el sentido de la emancipación. Como sostiene Michèle Riot-Sarcey

---

<sup>89</sup>. C. AMOROS, en A.H. PULEO: *La Ilustración olvidada*, o.c., p. 8

<sup>90</sup>. Citado por N. BENSADON, o.c., p. 39.

<sup>91</sup>. E. VARIKAS, o.c., p. 13

<sup>92</sup>. P.M. DUHET, o.c., p. 5

<sup>93</sup>. M.L. LENOËL: *Événement de Paris et de Versailles par une des Dames que a eu l'honneur d'être de la Députation à l'Assemblée nationale*, citado por P.M. DUHET, o.c., p. 48.

*"la historia de los derechos del hombre, a pesar de que están marcados por la impronta de la insurrección y de la represión, siguen una línea sensiblemente ascendente, mientras que los derechos de las mujeres, dista mucho de esta trayectoria"*<sup>94</sup>.

Se mantiene una concepción de la mujer y de su rol en la nueva sociedad de lo más retrógrada, pues, de hecho, su discurso dominante con respecto a la mujer sigue siendo que su función social es ser madre y su función cívica, ser compañera fiel del ciudadano y, por lo tanto, cuando llega el caso, se va a insistir no en su *instrucción*, sino en su *educación*, dando muestras, una vez más, de la gran influencia rousseauniana<sup>95</sup>.

A juicio de E. Varikas<sup>96</sup>, la política sexista de la Revolución se debe a varios factores, como la cultura cristiana y la ideología patriarcal del Antiguo Régimen y los modelos del sexismo literario de las Luces. Muestra cómo se ha efectuado el deslizamiento de una naturaleza humana genérica a una naturaleza femenina particular:

*"la antigua 'naturaleza femenina', con todo su peso hipostasiado e inferiorizante que ha ido acumulando a lo largo de los siglos, nunca ha sido borrada, ni siquiera en el siglo de las Luces y, cuanto más avanza el siglo XIX, tanto más se esfuma la referencia a un derecho natural genérico y abstracto y se va a una reflexión cada vez más detallada de la diferencia de los sexos y de los derechos y deberes que de ello se derivan para cada uno de los sexos"*<sup>97</sup>.

Este planteamiento pesa enormemente en la mentalidad de los varones revolucionarios y les incapacita para pensar y admitir un nuevo estatuto para la mujer. La causa de las mujeres parece contraria a la naturaleza y a la razón, tan proclamadas por los revolucionarios, y, así, algunos, como Chaumete, por ejemplo, consideran que las mujeres que participan en los movimientos revolucionarios son *"seres degradados que*

---

<sup>94</sup>. M. RIOT-SARCEY: "Universalité des droits, la liberté en question dans la France du XIX siècle". *L'homme et la société* 85-86 (1987) 86-97, p. 87.

<sup>95</sup>. Dice G.H. Lewes, biógrafo de Robespierre, que *"La Revolución estaba animada por el espíritu de Rousseau. Desde la Declaración de los Derechos del hombre hasta la formación de la Constituyente en 1793, no hay acto de importancia donde no sea visible la influencia del filósofo ginebrino"*.

Citado por E. FIGES, o.c., p. 100.

<sup>96</sup>. E. VARIKAS: o.c., pp. 115.

<sup>97</sup>. Id.: "Droit naturel, nature féminine et égalité des sexes". *L'homme et la société* (1987) 98-110.

*acaban de rebasar y violar las leyes de la naturaleza*"<sup>98</sup>.

En principio, en 1789, la situación de subordinación de la mujer se asocia con el Antiguo Régimen, con la época feudal y con los privilegios; por ello, como es obvio, cuando se lleva a cabo la Declaración de los derechos sagrados e inalienables y la Constitución, y se da por hecho que la Revolución ha arrasado los fundamentos del Antiguo Régimen, la monarquía absoluta, la sociedad estamental y los privilegios señoriales; que se ha acabado definitivamente con una sociedad de órdenes, desigualitaria, autoritaria, que niega la individualidad y la moralidad...; las mujeres y los hombres que han luchado por una sociedad igualitaria en cuanto al género, lo acogen como la "autora de una nueva era". Sin embargo, pronto se descubre que los cambios y novedades de la revolución no alcanzan a la mujer. Se pretende mantener su *status* pre-revolucionario, el de la minoría de edad, que le hace estar sometida, primero, al padre y luego, al marido. Prueba de ello es, por ejemplo, la limitación total en su actividad jurídica: no puede hacer un contrato, ni actuar en justicia si no es representada por su padre o su marido y, si quiere ejercer una profesión, debe contar con su expresa autorización<sup>99</sup>.

Basta con tratar de entrar un poco en el trasfondo de los acontecimientos, para descubrir, junto a la transcendencia histórica del proceso revolucionario, la evidencia de sus propias contradicciones: obviamente, la exclusión de las mujeres va contra la propia lógica de la doctrina de los derechos humanos y contra la unidad indisoluble del sujeto individual, hombre-ciudadano. La lógica doctrinal establece al sujeto de derecho individual como agente incuestionable de la sociedad civil y política y, desde la Declaración del 89, este sujeto es definido como ser humano y como ciudadano: *ser humano*, porque debe gozar de los derechos imprescriptibles con que la naturaleza ha dotado a todos los seres racionales, y *ciudadano*, porque tiene que recibir la garantía de que le van a ser respetados estos derechos. Así, en el artículo 2 de la Declaración, se sitúa al individuo, ser humano y ciudadano, como centro del Estado de derecho, pero el

---

<sup>98</sup> *Révolutions de Paris*, n° 216, 27 brumaire an II (17 noviembre 1793). t. XVII. Citado por E. VARIKAS: "L'égalité et ses exclu(e)s", o.c., p. 11.

<sup>99</sup> N. ARNAUD-DUC: "La Révolution française et le rapport des sexes dans la cité". *Reseaux* 61-63

*ser civil* del sujeto de derecho sólo se realiza plenamente con su *ser cívico*, es decir, con su participación activa en el quehacer político; por eso, de su misma lógica dimana que todo individuo ha de ser parte contratante en el pacto social y corresponsable de la formación y aplicación de las leyes<sup>100</sup>. Está claro, pues, que la exclusión de las mujeres de la aplicación de los Derechos proclamados no se debe a la naturaleza de tales derechos o de la Revolución, sino a su condición de ser mujeres<sup>101</sup>, reforzada, además, por la acción de los propios revolucionarios que, traicionando el proyecto revolucionario, han excluido a más de la mitad de la población de su derecho inalienable y sagrado a la ciudadanía.

El hecho de que, al mismo tiempo que se toma conciencia y se transmite que se ha iniciado una "nueva era", la era del hombre, sujeto-ciudadano, se agrande considerablemente el muro que excluye, somete y mantiene sometida a la mujer, no sólo trae la decepción y el sentirse traicionadas y engañadas por éstas, sino que, de alguna forma, petrifica esta situación, haciéndola normal para el nuevo mundo que se estrena. Podemos decir, por tanto, que el lema revolucionario de *Igualdad, Libertad, Fraternidad*, en la práctica, viene a subrayar la desigualdad, la insolidaridad y opresión de las mujeres, con lo que se pone en evidencia la incoherencia entre los principios y las realidades, lo que dará paso a la formación de dos grupos, que perdurarán a lo largo de todo el siglo XIX y llegan hasta nuestros días:

. los partidarios de los derechos de las mujeres: que, en nombre de la universalidad e indivisibilidad de los derechos del hombre y del ciudadano, condenan la exclusión de la mujer de sus derechos. En ese momento, son una minoría poco significativa (Condorcet, Gouges, Guyomar...);

---

(1991) 139-150, p. 144.

<sup>100</sup>. E.G. SLEDZIESWKI: "Quelle révolution pour la femme?". *Rezeaux* 61-63 (1991) 131-138, p. 134.

<sup>101</sup>. Así lo hacía ver Olympe de Gouges a la reina María Antonieta, en la carta de presentación de su obra *Derechos de la mujer y de la ciudadana*.

O. de GOUGES: "*Déclaration des droits de la femme et de la citoyenne. A décréter par l'Assemblée nationale dans ses dernières séances ou dans celle de la prochaine législature*", en B. GROULT: *Olympe de Gouges. Oeuvres. Textes politiques*. Paris 1986, Mercure de France, p. 99.

. y los demócratas radicales y conservadores, que la justifican. Son la mayoría de los revolucionarios (Sieyès, Talleyrand...), aliados por un objetivo común: reducir al colectivo de mujeres al ámbito privado, reservando el nuevo espacio político conquistado exclusivamente a los varones<sup>102</sup>. Estructura ésta última muy cómoda, a juicio de G. Fraisse, para todo poder de tendencia tiránica o simplemente autoritaria, pues, si se excluye a las mujeres de la vida pública, el número de individuos para gobernar es mucho menor y, en consecuencia, los problemas se reducen a la mitad<sup>103</sup>.

Nos encontramos, pues, ante una encrucijada difícilmente abordable a la que nos ha llevado el propio proceso revolucionario, ya que, como señala R. Cobo<sup>104</sup>, por un lado, la estructura patriarcal de la sociedad impide la plena ciudadanía de las mujeres y las convierte, a todos los efectos, en un grupo social marginado; y, por otro, el reconocimiento específico de sus derechos es *conditio sine qua non*<sup>105</sup> para poder hablar de democracia.

Pero pasemos a ver cuál fue la génesis de todo este proceso y de las posturas que se adoptaron al respecto.

### 3.1. La participación de las mujeres en el proceso revolucionario

Hoy en día, sabemos que el papel de la mujer, como sujeto activo de un proceso decisivo para el conjunto de la sociedad y de la historia, fue fundamental, pero, como decíamos, salvo rarísima excepción, la historiografía ha ignorado<sup>106</sup> esta participación.

---

<sup>102</sup>. Lo que se debe en el fondo, a juicio de E.G. Sledzieswki, a un miedo visceral ante la actitud militante de las mujeres.

E.G. SLEDZIESWKI, o.c., p. 132.

<sup>103</sup>. G. FRAISSE: *Musa de la razón. La democracia excluyente y la diferencia de los sexos*. Madrid 1991, Cátedra, pp. 5-13.

<sup>104</sup>. R. COBO: "Ciudadana mujer", o.c., p. 36.

<sup>105</sup>. Aunque ella lo califica simplemente como una de las vías más eficaces para el logro democrático.

<sup>106</sup>. Recogemos, nuevamente, la denuncia de O. de Gouges ante la reina: "*Desdeñadas por los biógrafos, a menos que hayan sido santas, reinas, favoritas, cortesanas o heroínas de hechos extraordinarios...; borradas de los libros de Historia y de los manuales escolares...; arrojadas a la*



El primero que da noticias de ella es Jules Michelet en su obra *Las mujeres de la Revolución*<sup>107</sup>, escrita en 1854, y que comienza con la afirmación de que "*las mujeres fueron la vanguardia de nuestra revolución*". Después, habrá que esperar casi medio siglo, para volver a encontrar este tema tratado con cierto rigor, en el artículo de Aulard "*Le féminisme pendant la Révolution*" (1898)<sup>108</sup>.

### 3.1.1. Participación anterior a la Revolución

Cuando en Francia se convocan los Estados Generales, nos encontramos con la paradoja de que las mujeres están excluidas de toda función oficial y no pueden ser elegibles, pero, sin embargo, algunas sí tienen derecho a voto, pues, en el Antiguo Régimen, éste depende de las propiedades, no de la persona. Así, el reglamento real establece que estas mujeres pueden elegir sus propios procuradores (varones) que las representen, aunque ellas no puedan ser elegidas<sup>109</sup>.

Por otro lado, cuando se comienza la redacción de los *cahiers de doléances*, las mujeres saben que tienen muy pocas posibilidades de hacer oír sus reivindicaciones: los *cahiers* de las parroquias ya están repletos de reivindicaciones generales y, en los de los oficios, no tienen tampoco espacio porque la mayor parte de ellos está sólo en manos de varones. De hecho, en los *cahiers* generales, se recogen muy pocas de sus reivindicaciones. Así que ellas, que han tomado conciencia de ser "el Tercer estado dentro del Tercer estado" y caen en la cuenta de la importancia que tiene para ellas el que sus quejas no queden diluidas en las peticiones generales, deciden no desaprovechar la oportunidad, tomar la palabra y redactar sus propios *cahiers*, para hacerse presentes:

*"... la comunidad (de comerciantes de moda, plumas y flores), por respeto a las órdenes del rey, no ha querido presentar reclamaciones contra la convocatoria*

---

*hoguera, al presidio, a la guillotina o al asilo si se mostraban demasiado subversivas y se obstinaban en sus errores, todas aquellas que cayeron en la tentación de apartarse del lugar tradicional que se les había asignado, para desempeñar un papel público, no han recibido ni gloria ni tan siquiera el reconocimiento de sus semejantes".*

O. de GOUGES, o.c., p. 99

<sup>107</sup>. J. MICHELET, o.c.

<sup>108</sup>. El artículo fue publicado por la *Revue Bleue*, el 19 de marzo de 1898. Citado por P.M. DUHET, o.c., p. 10.

<sup>109</sup>. *Règlement royal*, de 29 janvier 1789, art. XI, XX, *ibid.*, p. 23

por barrios, que se ha hecho para los Estados Generales, cuando, según expresa su Reglamento, debe hacerse por corporaciones. Pero... esta comunidad, que es numerosa y que paga anualmente al Rey una considerable suma, tanto en impuestos como por derechos de aïtrise y demás, podía esperar, por lo menos, tener su propia representación"<sup>110</sup>.

A partir de ahí, va a haber una proliferación de publicaciones, muchas de ellas pseudo-cahiers de mujeres<sup>111</sup>, como los numerosos folletos atribuidos a las "Demoiselles du Palais-Royal" o las historietas irónicas como la "Protestation des dames françaises contre la tenue des États prétendus Généraux"<sup>112</sup>. No siempre es fácil saber qué escritos se deben a mujeres y cuáles son falsos, pero sí hay algunos folletos que la crítica da por auténticos cahiers des femmes: unos están dirigidos al rey y otros, directamente, a los Estados Generales. Veamos, por citar algunos:

\* *Pétition des femmes du Tiers État au Roi*: sus autoras, como ven que, si no se les permite tener sus propias representantes en los Estados Generales, no van a poder presentar sus "quejas", escriben directamente al rey el 1 de enero de 1789, quejándose de la situación en que viven y, para remediarla, piden instrucción<sup>113</sup> y un puesto de trabajo:

"Las hijas del Tercer Estado nacen casi todas ellas sin fortuna; su educación está muy descuidada o viciada: consiste en enviarles a la escuela de un Maestro, que es el primero en no saber ni una palabra de lo que está enseñando[...]. Para obviar todos estos males, Señor, pedimos ser ilustradas y tener empleo, no para usurpar la autoridad de los hombres, sino para ser más estimadas y para tener medios de vida si llega el infortunio[...]. Pedimos, Señor, que vuestra bondad nos provea de los medios para hacer valer los talentos con que la naturaleza nos ha provisto, a pesar de las trabas que no dejan de ponernos en nuestra educación[...]. Os suplicamos que establezcáis escuelas

---

<sup>110</sup> Del Cahier des plaintes et doléances des Dames de la Halle et des marchés de Paris, redactado en el gran salón de los soportales, el primer domingo de mayo para ser presentado a los Estados Generales, citado por P.M. DUHET, ibid, p. 29.

<sup>111</sup> En alguno de ellos, parece ser que se hacen vindicaciones como la del sacerdocio y el mariscalato.

C. AMOROS: *Tiempo de feminismo*, o.c., p. 145.

<sup>112</sup> Para ello, véase P.M. DUHET, o.c., pp. 30ss.

<sup>113</sup> Las mujeres, empapadas de la mentalidad de la época, toman conciencia de la necesidad de instruirse, como medio de salida de la minoría de edad a la que se les condena, alegando, precisamente, su falta de formación. De hecho, no falta la insistencia constantes en la reclamación de una educación apropiada y que eleve su alma, tanto en los escritos populares, como en los de las grandes mujeres de la Revolución: Olympe de Gouges, Etta Palm d'Aelders, Mme. Mouret.

*gratuitas en las que podamos aprender los principios de nuestra lengua, la Religión y la moral*"<sup>114</sup>.

\* *Cahier des doléances et réclamations des femmes*; escrito por Mme. B... B...<sup>115</sup>, que utiliza este medio para exponer su proyecto de cambio, basado en la aplicación de los principios de igualdad y de la Ilustración a las reivindicaciones de las mujeres.

Por un lado, se dirige a las propias mujeres, para despertar su conciencia, pues ella misma ha ido descubriendo cómo el sometimiento de las mujeres es proporcional a su rango social. Es importante que las mujeres caigan en la cuenta de todas sus capacidades y posibilidades, anuladas, durante siglos, por la organización patriarcal; de los prejuicios y las injusticias con que se les ha atenazado, reduciéndolas, en la práctica, a ser esclavas<sup>116</sup>.

---

<sup>114</sup>. P.M. DUHET, o.c., p. 34; N. ARNAUD-DUC, o.c., p. 144; H. PEEMANS-POULLET, o.c., p. 155; A.H. PULEO, o.c., p. 113.

<sup>115</sup>. No se conoce la identidad exacta de esta mujer, pero, por el contenido de su escrito, se deduce que es una mujer ilustrada, del país de Caux, buena conocedora de la historia y de una gran actividad político-cultural.

<sup>116</sup>. "Perdóname, sexo mío, si he creído legítimo el yugo bajo el que vivimos desde hace tantos siglos. Yo estaba persuadida de tu incapacidad y de tu debilidad; sólo te creía capaz, en las de clase inferior e indigente, de hilar, coser y consagrarte a las ocupaciones económicas del hogar; y, en las de un rango más distinguido, me parecía que el canto, la música y el juego deberían ser tus preocupaciones esenciales. Todavía no había adquirido bastante experiencia para comprender que todas esas prácticas son, por el contrario, obstáculos para el desarrollo del genio[...]

Pero, ¿cómo me desengañé, cuando vi, con tanto sorpresa como admiración, en esa clase en la que, por lógica o por necesidad, los hombres permiten que las mujeres compartan sus trabajos(\*\*), a unas arar la tierra, sujetar la reja del arado, conducir la posta; a otras, emprender largos y penosos viajes por motivos comerciales, bajo el tiempo más inclemente!

Añadiré que, a pesar de las carencias de nuestra educación, podemos citar varias mujeres [y cita a unas cuantas] que han dado al público producciones útiles y brillantes.

Finalmente, ¿no se ha visto a algunas llevar las riendas del gobierno con tanta prudencia y previsión como majestad? [cita algunos ejemplos de reinas europeas].

¿Qué más necesitamos para probar que tenemos derecho a quejarnos de la educación que se nos da, del prejuicio que nos hace esclavas y de la injusticia con la que se nos despoja, al nacer, del bien que la naturaleza y la equidad parecen deber asegurarnos".

Mde. B.B., citada por A.H. PULEO, o.c., p. 113 y P.M. DUHET, o.c., p. 35

\*\*\*) A decir verdad, en vísperas de la Revolución, parece corriente que las mujeres de condición baja vayan ocupando los trabajos peor remunerados, los más penosos y los que los hombres no quieren hacer, consideran muy pesados o denigrantes para ellos.

Luego, se dirige a los Estados Generales y denuncia, entre otras cosas, que, en un momento, en que la nación se está planteando el reconocimiento de las libertades y de los derechos de los esclavos, gracias a la filosofía que les está iluminando, se les niegue esto mismo a las mujeres, "víctimas de su orgullo y de injusticia(...)". La divisa de las mujeres es *trabajar, obedecer y callar*. He ahí un sistema digno de los siglos de ignorancia, en que los más fuertes hacían las leyes y mantenían sometidos a los más débiles, pero cuya absurdidad han demostrado, hoy, la luz y la razón"<sup>117</sup>;

asimismo, denuncia la exclusión de las mujeres del sufragio censatario y que, en el mejor de los casos, estén representadas en los Estados Generales por procuración. Es evidente, afirma, que las mujeres sólo pueden ser representadas por las mujeres:

*"De la misma manera que un noble no puede representar a un carretero, ni éste a un noble, así tampoco un hombre puede con más equidad representar a una mujer, pues los representantes deben tener absolutamente los mismos intereses que los representados: las mujeres no podrían ser, pues, representadas más que por mujeres"*<sup>118</sup>.

\* *Cahier de doléances féminines*: redactado por las "mujeres de Charentes"<sup>119</sup> y destinado a los Estados Generales. Reclaman que se les instruya, en lugar de educarlas "como si no estuviésemos destinadas más que a satisfacer los placeres del haré"; algunos derechos políticos, como el que las mujeres que tengan posesiones puedan ser elegibles para los Estados Generales y la defensa de las chicas "seducidas", pues, mientras la ignominia pesa sobre ellas de por vida, "el infame seductor es aplaudido por esa hazaña".

---

Véase H. HOUILLON, o.c., p. 89 y N.Z. DAVIS, o.c., p. 61.

<sup>117</sup>. P.M. DUHET, o.c., p. 36.

<sup>118</sup>. H. PEEMANS-POULLET, o.c., p. 165; P.M. DUHET, o.c., p. 37.

<sup>119</sup>. Según H. Houillon, el escrito comienza reflejando el énfasis de la época: "Llega la aurora, las tinieblas se disipan, el astro del día se aproxima, el cielo brilla". Pero creo que estamos ante un error de citación, pues se da una incoherencia entre él y P.M. DUHET. HOUILLON, o.c., p. 94, atribuye este párrafo a este *Cahier de doléances féminines*, de Charentes, mientras que DUHET, o.c., pp. 35s., lo asigna al *Cahier des doléances et réclamations des femmes*, de Mme. B. B. Personalmente considero más verosímil la afirmación de Duhet, puesto que, en su libro, se puede encontrar prácticamente el texto entero de Mme. B.B., mientras que Houillon sólo recoge el párrafo.

En conclusión, lo que recogen los *cahiers* escritos por mujeres es la queja-reivindicación del derecho al trabajo y a una instrucción apropiada, para no estar condenadas a ser menores eternamente y sometidas en el matrimonio; el derecho a tener sus propias representantes y gozar del derecho político, porque, si éste se vincula a la propiedad y no a la persona, continua vigente la estructura feudal; el derecho a la propiedad personal, a presentar sus quejas ante el trono y a que se recojan sus votos, puesto que ellas están obligadas, igual que los hombres, a pagar sus impuestos reales y a cubrir las fianzas del comercio.

### 3.1.2. Participación durante la Revolución

Llegada la Revolución, las mujeres van a jugar también un papel primordial en el desarrollo de los acontecimientos, desde los primeros momentos, mediante una participación que, según podemos analizar en la obra de J. Michelet, es de carácter político y que se desarrolla tanto tomando la palabra en los ámbitos propiamente políticos, cuando es posible, y en la calle y por medio de la pluma, en los momentos en que se les impide el acceso. Mujeres como Théroigne de Méricourt, Olympe de Gouges o Rose Lacombe, por citar algunas, gozan en la época de gran notoriedad<sup>120</sup>.

Su participación queda documentada ya desde la reunión de los Estados Generales, según aparece en los *Tableaux historiques de la Révolution* o en la *Gazette Nationale* del 24 de julio de 1789 y la noticia que nos da Marie-Louise Lenoël de que ella fue miembro de la Diputación de la Asamblea nacional<sup>121</sup> y, como ya hemos indicado anteriormente, de la mala acogida que tiene, por parte de algunos diputados, la delegación de mujeres a su entrada en la Asamblea Nacional.

---

<sup>120</sup>. No podemos omitir otros nombres como Madame de Staël, Etta Palm d'Aelders, Louise Robert, Madame Roland, Suzanne de Labrousse, Charlotte Corday, Henriette Legros, Marie Charpentier y muchísimas mujeres más, como podemos encontrar en la mencionada obra de J. MICHELET y en la de A. LASSERRE: *La participation collective des femmes à la Révolution Française*. Paris 1906. Félix Alean Éditeur.

<sup>121</sup>. Así lo podemos ver reflejado en el título de su escrito *Événement de Paris et de Versailles par une des Dames que a eu l'honneur d'être de la Députation à l'Assemblée nationale*, citado por P.M. DUHET, o.c., p. 48.

Por otro lado, las mujeres son las protagonistas de los acontecimientos de octubre. Los hombres encabezan, ciertamente, la toma de la Bastilla, el 14 de julio, aunque toman parte también numerosas mujeres; sin embargo, son ocho mil mujeres las que, el 6 de octubre, capitaneadas por Théroigne de Méricourt y Renée-Louise Audu<sup>122</sup>, marchan contra Versalles, invaden la Asamblea y obligan al rey a firmar la Declaración y a volver a París:

*"El rey, viéndose avasallado por el movimiento de mujeres y, ante la noticia de que su familia corre peligro, aunque repugnaba a su conciencia consagrar la obra legislativa de la filosofía, firmó, a las dos de la madrugada, la declaración de los derechos"*<sup>123</sup>

y, cuatro días más tarde, se abroga la tortura<sup>124</sup>.

Como ya hemos apuntado, la mujer ha sido excluida, desde el primer momento, de la participación como ciudadana, pero ello no le es óbice para dejar de sentirse impulsora de la vida y de la nueva era (aunque se la quieran arrebatar): las más de las veces en la calle<sup>125</sup>, donde, de momento, tiene libertad de acción: a través de los clubes<sup>126</sup>, hasta que, en otoño de 1791, se prohíbe que éstos tengan cualquier tipo de actividad política; o gracias a la prensa y tratando, por todos los medios, de instruir y de hacer ver a todas las mujeres la necesidad de formarse, pues se considera como el medio fundamental para ir adquiriendo autonomía y una nueva conciencia y, además, porque la falta de formación es uno de los principales argumentos que se utiliza para fundamentar su exclusión política<sup>127</sup>. Como no podía ser menos, la formación que se

---

<sup>122</sup> P.M. DUHET, *ibid.*, p. 47

<sup>123</sup> J. MICHELET, *o.c.*, p. 42; otros, como Pérez-Barba, al referirse a la firma real, omiten el protagonismo decisivo de las mujeres.

G. PECES-BARBA MARTÍNEZ, *o.c.*, p. 17.

<sup>124</sup> J. KERKHOFS: "Derechos Humanos en Europa y Derechos Humanos en la Iglesia", en IX CONGRESO DE TEOLOGÍA: *o.c.*, p. 35.

<sup>125</sup> Para conocer este tema, es muy interesante por la cantidad de documentación que aporta, la obra citada de D. GODINEAU: *Citoyennes tricoteuses. Les femmes du peuple à Paris pendant la Révolution Française*.

<sup>126</sup> A partir de 1789, proliferan por todos los rincones franceses los Clubes: de varones, de mujeres o mixtos.

<sup>127</sup> Ésta será una de las actividades más importantes de los clubes. Michelet, por ejemplo, hace referencia al de los Jacobinos, que por lo general son gentes nobles y letradas: en 1790, ocupan la iglesia

trata de inculcarles está inspirada en Rousseau, pero no en el Rousseau del *Emilio*, sino en el del *Contrato Social*.

### 3.1.3. La participación contra-revolucionaria

Ya hemos hecho mención de la actuación de las mujeres reaccionarias, al hablar del combinado contrarrevolucionario "mujer-cura" en la Vendée. Parece ser que la mayor parte de estas mujeres son católicas: unas, reacias, desde el principio, esconden a curas refractarios y no reconocen más Iglesia que la anterior a la Constitución civil del clero. Otras han desechado la Revolución, al ver la tendencia descristianizadora de ésta.

Otra importante vía de acción va a ser la escritura. Desde el inicio de la Revolución, aparecen folletos realistas en los que se presenta al Père Duchesne dialogando con su mujer, que, revestida de un gran sentido común, defiende a los curas refractarios y al rey, y considera que la Revolución es obra del diablo. Esto es prueba, según D. Godineau, de que una parte de la población espera, o da por asentado, que la mayor parte de las mujeres son contrarrevolucionarias. De hecho, subraya esta misma autora, tanto la historiografía, como la opinión más general, considera que "la mujer" es conservadora por naturaleza<sup>128</sup>.

De cualquier forma, sea una u otra su postura ante la Revolución, en ambos campos las mujeres han tenido la valentía de salir a la calle reclamando y defendiendo sus planteamientos.

---

de los antiguos monjes de la calle San Honoré y en una "una especie de subterráneo, explican la Constitución a los obreros y a las mujeres inquietas, que acuden con sus maridos o solas "y solas discuten". Es el origen de las sociedades de mujeres.

[J. MICHELET, o.c., p. 66].

P.M. DUHET, por su parte, se refiere a la labor educativa que hacían las propias mujeres ciudadanas en los Clubes de mujeres, donde reflexionaban y discutían a partir de la Constitución y de la Declaración de los derechos.

P.M. DUHET, o.c., pp. 108ss.

<sup>128</sup> D. GODINEAU, o.c., p. 245.

### 3.2. Las mujeres toman la palabra

Decíamos que son muchas las mujeres que, recogiendo el guante del nuevo espíritu moderno y del horizonte que les presenta, han tomado conciencia de su situación de exclusión y reivindican que se les considere como lo que son: seres humanos, dotados de razón, que nacen con los mismos derechos que los hombres, incluso si no son conscientes de que históricamente éstos les han sido arrebatados. Así lo han expresado y así han tratado de inculcarlo en las mujeres y los hombres de su época, por medio de discursos y escritos, cuando han podido, o mediante la prensa. Ardua tarea la realizada en medio de una mentalidad adversa, que se mueve con dos imágenes antonómicas de la mujer: la *positiva*: la madre entregada a la familia, cuya actividad sigue las pautas marcadas por la naturaleza y se reduce al ámbito privado del hogar, y la *negativa*, la de la mujer militante que transgrede las leyes de la naturaleza y pretende participar en los asuntos públicos<sup>129</sup>, que va a ser rechazada por los defensores de la *libertad* y de la *igualdad*.

#### 3.2.1. Algunas mujeres significativas

Aunque cada vez vamos conociendo mayor número que han intervenido significativamente en todo el proceso revolucionario, recogemos sólo las dos que tuvieron una mayor influencia:

##### 3.2.1.1. Olympe de GOUGES

Marie Gouze, llamada Olympe de Gouges<sup>130</sup>, es la mujer representativa de la intervención de la mujeres en la Revolución francesa. Cuando Gouges quiere dedicarse a la política, se encuentra con que no puede votar, ni ser elegida, ni ocupar una función pública, ni intervenir en los debates de la Asamblea: tiene prohibida toda responsa-

---

<sup>129</sup>. Considero interesante, a este propósito, el apartado *Les "femmes-hommes"*, de D. GODINEAU, o.c., pp.268ss.

<sup>130</sup>. Hasta que estalla la Revolución, escribe textos teatrales para la Comedie Française. Para algunas personas, se le puede considerar como la primera feminista moderna



bilidad, por lo que sólo le queda escribir y polemizar. Así pues, escribe cantidad de artículos, panfletos, discursos para clubes<sup>131</sup>, opúsculos, folletos y manifiestos, con los que inunda, primero, la Asamblea Constituyente y, luego, la Legislativa. Ella parte de que la mujer, por naturaleza, es libre e igual al hombre en derechos, por lo que no puede admitir que la situación de exclusión de la mujer se argumente, precisamente, desde la naturaleza. A su juicio, la causa hay que buscarla en la corrupción de la sociedad:

*"es una injusticia y no puedo apoyarla. Creo que se nos ha cargado con todo lo que hay de más frívolo y los hombres se han reservado el derecho a las cualidades esenciales. Desde este momento, ¡yo me hago hombre!"*<sup>132</sup>

Dos años después de la Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano, en septiembre de 1791, publica *Déclaration des droits de la femme et la citoyenne*<sup>133</sup>, que comienza con estas palabras:

*"Hombre, ¿eres capaz de ser justo?. Es una mujer quien te plantea la cuestión; no le privarás, al menos, de este derecho. Dime. ¿Quién te ha dado el soberano dominio de oprimir a mi sexo?, ¿tu fuerza?, ¿tus talentos?. Observa al creador en su sabiduría; recorre la naturaleza en toda su grandeza, a la que tú pareces querer asemejarte, y dame, si te atreves, el ejemplo de este dominio tiránico"*<sup>134</sup>.

Parafraseando la Declaración de los derechos del hombre, esta nueva declaración ofrece una redacción, igualmente de diecisiete artículos, en la que se van recogiendo los mismos derechos, pero con referencia explícita a mujeres y hombres, y completando las libertades individuales con las libertades civiles, pues ella las considera inseparables. Gouges trata, con ello, de despertar a las mujeres para que tomen conciencia de los derechos que se les han negado y reivindiquen que se les

---

Véase B.GROULT: "Olympe de Gouges, la première féministe moderne", o.c., 99s.

<sup>131</sup>. Algunos historiadores, le atribuyen la fundación de muchas de las "Sociedades Fraternas de ambos sexos", que surgieron en Francia entre 1790-1791.

G. MARTINO y M. BRUZZESE, o.c., p. 212.

<sup>132</sup>. B.GROULT: "Olympe de Gouges, une des grandes oubliées de l'Europe". *Reseaux* 61-63 (1991) 55-62, p. 59.

<sup>133</sup>. O. de GOUGES, o.c. Para consultar este texto, véase Anexo 2.

<sup>134</sup>. *ibid.* p. 101.

restituyan y puedan ejercerlos como ciudadanas<sup>135</sup>. Pero esta conciencia, tan adormilada como se refleja en esta queja de Gouges<sup>136</sup>, sólo se despertará por medio de la educación, por lo que una de sus mayores preocupaciones es la instrucción de las mujeres; instrucción que ha de ser igual y con los mismos ejercicios que los hombres, a pesar de que les sean desagradables: igualdad de derechos, igualdad de obligaciones, y también de castigos.

Reconociendo que muchas mujeres se consideran "Tercer Estado dentro del Tercer Estado" y piden constituirse en Asamblea Nacional, denuncia que, en el siglo de las Luces, los varones traten de someter de manera despótica a las mujeres, que han recibido las mismas facultades intelectuales que ellos, o que se les prive de ejercer su ser "individuo moderno" y se les excluya de toda actividad y responsabilidad política. De ahí que reclame "los derechos naturales, inalienables y sagrados" de la mujer, el derecho a la igualdad. No reivindica algunos derechos para algunas mujeres, sino todo el derecho y todas las libertades para todas las mujeres.

Igualmente, pone en evidencia las grandes contradicciones que se están legislando, como, por ejemplo, que las mujeres puedan ser condenadas y guillotinas por crímenes políticos y, sin embargo, estén excluidas de toda política, por lo que reclama que, si "*las mujeres tienen el derecho de subir al cadalso, deben tener asimismo el de subir a la tribuna*"<sup>137</sup>.

Esta Declaración, de una novedad inaudita y de una audacia inusual, que llega a hacer afirmaciones tan radicales como que el excluir a la mitad de la población del

---

<sup>135</sup>. Véase el *Postamble* de la declaración, o.c., pp. 106ss.

<sup>136</sup>. "*Las mujeres quieren ser mujeres y no tienen mayores enemigos que ellas mismas. Es raro ver a una mujer aplaudir la obra o una acción hermosa realizada por otra mujer. Hay pocas que puedan ser consideradas "hombres" por su manera de pensar, pero si las hay, y desgraciadamente también hay muchas que se ponen implacablemente del lado del más fuerte... Es preciso, por tanto, mis queridísimas hermanas, que seamos más indulgentes entre nosotras con nuestros defectos, ocultándolos mutuamente y que tratemos de ser más consecuentes en favor de nuestro sexo*".

O. GOUGES, citado por B. GROULT: *Olympe de Gouges*, o.c., p. 43.

<sup>137</sup>. *Derecho X*, O. GOUGES, o.c., p. 104. B.Groult nos advierte del error cometido por Michelet que atribuye la famosa frase a Sophie de Condorcet.

derecho de ciudadanía es razón más que suficiente para invalidar una constitución<sup>138</sup>, choca con todo el mundo<sup>139</sup>: el pueblo, los legisladores<sup>140</sup> y gran parte de las propias mujeres<sup>141</sup>.

### 3.2.1.2. Théroigne de MERICOURT

Mericourt, una de las heroínas de la famosa marcha de las mujeres contra Versalles, es para muchos la figura simbólica de las mujeres revolucionarias de la calle, aunque también regenta un salón e interviene con gran éxito en Clubes como el Jacobino y el de los Cordeleros.

Mujer de una gran formación ilustrada, tiene la gran preocupación de despertar la conciencia de las mujeres y de que asuman su mayoría de edad, tal como podemos ver en este fragmento del discurso que pronuncia en la Sociedad fraternal de los Mínimos:

*"Mostremos a Europa que las Francesas conocen sus derechos y están a la altura de las luces del s. XVIII[...]. Van a tratar de detenernos utilizando las*

---

B. GROULT, o.c., p. 39.

<sup>138</sup>. Artículo 16, O. GOUGES, o.c., p. 106

<sup>139</sup>. B.GROULT: "Olympe de Gouges, une des grandes oubliées de l'Europe", o.c., p. 61.

<sup>140</sup>. Olympe de Gouges, una de las mujeres a las que más debería haber reconocido la Revolución, acabó en el cadalso, sin haber logrado su meta: el ejercicio del derecho de la mujer a subir a la tribuna, pero con el reconocimiento implícito de la fuerza moral de su palabra en la sociedad de su tiempos, especialmente en los varones que acabaron con su voz, el 3 de noviembre de 1793, bajo la acusación "de haber olvidado las virtudes que convienen a su sexo y por haberse inmiscuido en asuntos de la República".

G.MARTINO-M. BRUZZESE, o.c., p. 216

<sup>141</sup>. Habrá que esperar unos cuantos años, para encontrar mujeres activas que hagan suyos los principios de Gouges, como vemos en la famosa proclamación que, en 1880, hace Hubertine Auclert: "Puesto que no tengo el derecho de controlar el empleo de mi dinero, tampoco quiero darlo más. No tengo derechos, pues tampoco cargas".

*Y, ante la reclamación del Prefecto, que le declara que "todo francés tiene que pagar impuestos", responde: "Puesto que francés no significa francesa para el derecho, pues francesa no significa francés para el impuesto. ¡No voto!, ¡No pago!"*

Citado por B. GROULT: *Olympe de Gouges*, o.c., p. 45.

Hubertina sabe de antemano que nada tiene que hacer, cuando se lleve el caso al Consejo de Estado, pero, al menos, ha conseguido sensibilizar a la opinión pública.

*armas del ridículo[...]. Pero, Francesas, ahora que los progresos de las luces os llaman a reflexionar, comparad lo que somos con lo que deberíamos ser en la sociedad. Para conocer nuestras leyes y nuestros deberes, debemos tener la razón como árbitro. Guiadas por ella, distinguiremos lo justo de lo injusto*<sup>142</sup>.

### 3.2.2. La prensa de mujeres

Constituye uno de los principales medios de reivindicación de la igualdad de derechos. Entre ellos, destacan:

\* *L'Observateur féminin*, que, en su segundo número, se convierte en *L'Étoile du Matin*, pero que sólo sacará seis números.

- *Étrennes nationales des Dames*. Inicialmente es una publicación sobre la moda, que está escrita por y dirigida a mujeres. Llegado el proceso revolucionario, se descubre como vehículo idóneo de lucha por los derechos de las mujeres, por lo que da un rápido giro y se dirige a los hombres, fundamentando su reivindicaciones en el "mérito", que es el nuevo valor que se invoca frente al "privilegio por cuna", del Antiguo Régimen:

*"Habéis vencido al hacer conocer al pueblo su fuerza, al preguntarle si veintitrés millones cuatrocientas mil almas debían estar sometidas a las voluntades... de cien mil familias privilegiadas. En esta masa enorme de oprimidos, ¿no era la mitad al menos de sexo femenino?. ¿Y la mitad debe ser excluida, cuando tiene los mismo méritos, del gobierno que hemos retirado a quienes abusaban de él?"*<sup>143</sup>.

Pero sólo se les permite publicar un número<sup>144</sup>, dado el amplio eco que tiene y la firmeza de sus críticas:

*"Volvamos a poner a los hombres en su camino y no aceptemos que son sus sistemas de igualdad y libertad, con sus declaraciones de derechos, nos dejen*

---

<sup>142</sup>. THÉROIGNE de MERICOURT: "Discurso pronunciado en la Sociedad fraternal de los Mínimos" (25 de marzo de 1792); en A.H. PULEO: *La Ilustración olvidada. La polémica de los sexos en el siglo XVIII*. Madrid 1993, Anthropos, pp. 150s.

<sup>143</sup>. *Étrennes nationales des Dames*, citado por C. AMOROS: "Patriarcalismo y Razón ilustrada", o.c., pp. 72s.

<sup>144</sup>. H. HOUILLON, o.c., p. 94.

en el estado de inferioridad, digamos la verdad, de esclavitud, en el que nos mantienen desde hace tan largo tiempo"<sup>145</sup>.

Louis-Sébastien Mercier señala el desasosiego de sus contemporáneos ante las publicaciones de las autoras:

*"Desde que las mujeres publican sus obras, tienen en su contra a una gran parte de su sexo y a la mayor parte de los hombres. Al hombre le gustará siempre mucho más la belleza de una mujer, que su inteligencia, pues todo el mundo puede disfrutar de ella. El hombre querrá que la mujer tenga la suficiente inteligencia como para entenderle, pero no que se forme hasta el punto de rivalizar con él y mostrar un talento igual"*<sup>146</sup>.

---

<sup>145</sup>. *Étrennes nationales des Dames*, o.c., p. 165.

<sup>146</sup>. Louis-Sébastien MERCIER: *Le tableau de Paris*. Citado por M. RIOT-SARCEY: "Universalité des droits, la liberté en question dans la France du XIX siècle, p. 88.

Otras mujeres significativas:

\* Mademoiselle JODIN: Esta corresponsal de Diderot, hija de un colaborador de la Enciclopedia, cuando la Asamblea Constituyente se prepara para reformar el derecho, en 1790, publica un folleto titulado *Proyectos de legislación para las mujeres, dirigidos a la Asamblea Nacional*. En él, reclama presencia y participación en lo público, el nuevo espacio social y político que ella, activamente, ha contribuido a construir y del que está siendo apartada, y propone que, para paliar la injusticia que se deriva de la situación de discriminación de las mujeres, se haga una discriminación contraria: *"A MI SEXO... Y nosotras también somos ciudadanas.. Cuando los Franceses manifiestan su celo para regenerar el Estado y fundar su felicidad y su gloria sobre las bases eternas de las virtudes y de las leyes, he pensado que mi sexo, que compone la interesante mitad de este bello Imperio, también podía reclamar el honor, e incluso el derecho, de concurrir a la prosperidad pública; y que, al romper el silencio al que la política parece habernos condenado, podíamos decir útilmente: Y nosotras también somos Ciudadanas"*.

\* Etta PALM d'AELDERS, en 1790, pronuncia un famoso *Discours sur l'injustice des lois*, en el que hace ver la retroperversión de las leyes, por parte de los hombres que ostentan el poder de dictarlas, de manera que el orden establecido es fruto y alimento de esta "injusta justicia": *"La justicia debe ser la primera virtud de los hombres libres; y la justicia requiere que las leyes sean comunes a todos los seres, como el aire y el sol; y, sin embargo, por todas partes, las leyes son a favor de los hombres y a expensas de las mujeres; porque, en todas partes, el poder está en vuestras manos. ¡Vamos! Los hombres libres, un pueblo ilustrado, ¿consagran, en un siglo de las luces y de la filosofía, lo que ha sido abuso de la fuerza en un siglo de ignorancia?"*<sup>146</sup>.

Al año siguiente, en 1791, decide crear una red de clubes de mujeres y funda la *"Sociedad Patriótica y Bienhechora de los Amigos de la Verdad"*. Entre otras cosas, escriben a la Asamblea Nacional un *Adresse des citoyennes françaises* en el que denuncian la leyes y medidas que van contra las mujeres.

Esta breve referencia a estas dos mujeres hace patente que, ya antes de que Olympe escriba su Declaración, la actividad de las mujeres está muy desarrollada. Lo mismo que testimonian tres famosos opúsculos que aparecen a fines de 1789: *Motions adressées à l'Assemblée Nationale en faveur du sexe*; *Vues législatives sur les femmes* y otro publicado por la imprenta del *Cercle Social*. En ellos, se piden algunos derechos para las mujeres, como el derecho al trabajo y a disponer de sí, y se denuncia un doble complot contra las mujeres: el religioso, que las aboca a la vida contemplativa, y el de los falsos homenajes, que se les rinden cuando ya han muerto.

### 3.3. Historia de una exclusión

Aunque no vamos a hacer una exposición exhaustiva dado el tema que nos ocupa, sí juzgo pertinente el acercarnos a este proceso, diametralmente opuesto a los principios proclamados.

#### 3.3.1. Diferentes posicionamientos ante la exclusión de las mujeres

Ya en otros apartados, hemos hecho referencia al protagonismo y a la importancia del clero en la Asamblea Nacional. Obviamente, también a la hora plantear situación que tiene y debe tener la mujer en el nuevo escenario, encontramos también voces de clérigos entre las más significativas.

##### 3.3.1.1. Quienes reclaman la igualdad de derechos<sup>147</sup>

Con frecuencia, se disculpa el proceso de exclusión de la mujer, apelando a la mentalidad de la época, sin embargo, como vamos a ver, también en la Asamblea francesa hay voces que reclaman la igualdad de derechos para ambos géneros, como imperativo racional.

##### 3.3.1.1.1. Abate FAUCHET

Michelet nos presenta a este "sacerdote de sotana, hablador con elocuencia, con espíritu atrevido y romántico"<sup>148</sup>, como el primero que defiende, en 1790, el derecho de las mujeres a la igualdad, a acceder al poder público.

---

<sup>147</sup>. Hemos de recordar a J.B. Duvoisin, del que ya hemos hablado, que hace una de las defensas más claras de los derechos de las mujeres: "*si la libertad política es un derecho natural, inalienable, imprescriptible, ¿por qué las mujeres no gozan de él? ¿La naturaleza habrá condenado a la esclavitud a la mitad de la especie humana y la habrá desheredado?*"

Citado por B. PLONGERON: "L'Église et les déclarations des droits de l'homme au XVIII<sup>e</sup> siècle", o.c., p. 366. Sin embargo, hay que tener en cuenta que lo que menos le importa es el reconocimiento de la dignidad de las mujeres; simplemente es una instrumentalización para condenar la declaración del 89.

<sup>148</sup>. J. MICHELET, o.c., 64.

Al parecer, interviene con frecuencia en el centro del jardín del Palacio Real, acompañado de madame Palm Aelder, una de las oradoras más representativas<sup>149</sup>, reivindicando su emancipación.

### 3.3.1.1.2. *L'abbé GREGOIRE*

Conscientes de la importancia de la educación para que las personas vayan desarrollándose como plenos seres humanos, va a ser uno de sus grandes defensores, en especial, en lo que respecta a la mujer.

Años más tarde, en 1821, publica un trabajo sobre *La influencia del cristianismo en la condición de las mujeres*, en el que, nuevamente, defiende la igualdad de los géneros. Además, afirma que el cristianismo, contrariamente a lo aportado por otras religiones, ha contribuido, desde su comienzo, a la mejora del estado de las mujeres<sup>150</sup>, pues siempre ha defendido que la mujer, al igual que el hombre, ha sido creada por Dios a su imagen y semejanza<sup>151</sup>.

### 3.3.1.1.3. *CONDORCET*<sup>152</sup>

El 3 de julio de 1790, sale a la luz su famoso ensayo *Sur l'admission des femmes au droit de cité* en el *Journal de la Société de 1789*, bajo la firma de *Art Social*. En él, se pronuncia públicamente como gran defensor de la igualdad de derechos

*"o ningún individuo de la especie humana tiene verdaderos deberes o todos tenemos los mismos y quien vota contra los derechos de otra persona, sea cual fuere su religión, su color o su sexo, ya ha abjurado los suyos"*<sup>153</sup>.

Comienza por denunciar que los propios legisladores y redactores de los derechos del hombre, han violado los propios principios del 89, al excluir a las mujeres

---

<sup>149</sup>. Véase el Apéndice de este capítulo

<sup>150</sup>. Esto, que ciertamente hay que reconocérselo al cristianismo, es uno de los argumentos que más se va a utilizar desde los ámbitos próximos a la Iglesia, generalmente con signos de manipulación.

<sup>151</sup>. G.FRAISSE, o.c., pp. 165s.

<sup>152</sup>. Véase todo lo que hemos referido a él en el apartado 4.4.2.5. del capítulo anterior

de sus derechos de ciudadana:

*"han violado todos ellos el principio de igualdad de derechos, al privar tranquilamente a la mitad del género humano de concurrir a la formación de las leyes, al excluir a las mujeres del derecho de ciudadanía"*<sup>154</sup>

y que la mayor hondura de la situación de opresión está, precisamente, en que se violan estos derechos con tal naturalidad que ni las propias víctimas son conscientes de ello<sup>155</sup>.

En la misma línea que Olympe de Gouges, considera que mantener esta exclusión pone en entredicho la propia Constitución: es verdad que, cuando el régimen censitario establece dos clases de ciudadanos (activos y pasivos), también va contra la lógica de los propios principios del 89, por la exclusión que produce. Ahora bien, como ésta no se basa en la insuficiencia intelectual de quienes deja fuera del cuerpo político, sino en su escasez económica, puede superarse en el momento en que se obtenga más dinero; sin embargo, en el caso de las mujeres, puesto que se arguye la falta de inteligencia y de formación, se les somete a una privación irreversible:

*"Para que esta exclusión no sea un acto de tiranía, habría que probar que los derechos naturales de las mujeres no son absolutamente los mismos que los de los hombres o mostrar que ellas no son capaces de ejercerlos"*<sup>156</sup>

Considera que la falta de educación de las mujeres es una de las principales fundamentaciones de la exclusión de las mujeres de la política, por lo que defiende el acceso de ambos géneros a la educación, como condición previa a la participación de las mujeres en la decisión política. La igualdad de derechos requiere la igualdad de formación. Este planteamiento va claramente en contra de quienes condenan a las mujeres a la incapacidad civil y política, en nombre de la naturaleza femenina.

Por todo ello, Condorcet recibe el rechazo de todos los diputados de la Asamblea Constituyente, escandalizados, lo que va a condicionar enormemente a este

---

<sup>153</sup>. A. CONDORCET: "Sur l'admission des femmes au droit de cité", o.c., p. 122.

<sup>154</sup>. *ibid.*, p. 121.

<sup>155</sup>. *Ibid.*

<sup>156</sup>. *Ibid.*, p. 122



"hombre más profundo que fuerte", como lo define Michelet<sup>157</sup>. Así, a pesar de defender en sus escritos la igualdad de derechos para las mujeres, sin embargo, en los debates, jamás interviene a favor de sus derechos políticos, a pesar de tener muchas oportunidades para ello. Incluso calla, cuando Guyomar lo defiende explícitamente. El mismo condicionamiento se adivina en su *Projet de décret sur l'Instruction publique*: mientras lo está preparando, en otoño de 1791, tienen lugar los golpes al movimiento feminista, de manera que, cuando lo presenta en abril, el escrito está incompleto y ni siquiera hace mención a la cuestión de las mujeres o de su formación, a pesar de haber sido uno de sus mayores defensores.

#### 3.3.1.1.4. GUYOMAR

Pierre Guyomar, diputado de la Convención Nacional, es el que defiende más decididamente en la Convención la ciudadanía de la mujer:

*"siento la necesidad de borrar de mi sangre este crimen de lesa humanidad: la exclusión de las mujeres de la igualdad, la formación de una 'casta privilegiada', una aristocracia de hombres"*<sup>158</sup>.

En su discurso del 29 de abril 1793, tiene una enérgica intervención en la que defiende que el hombre y la mujer, desde el derecho, no son más que individuos; que la desigualdad (que hace estragos), aunque esté perfectamente integrada en las costumbres políticas, no es más que una desigualdad de hecho, pues ninguna asamblea ha tenido la osadía de darle forma legal, ni está recogida en ninguna constitución; y que el contrato social no sólo es nulo si las mujeres no toman parte en él, sino que, además, es inoperante, pues si no existe el derecho, tampoco existe el deber:

*"¿Dónde está, pues, la obligación de las mujeres de obedecer unas leyes en las que ellas no han intervenido ni directa, ni indirectamente?"*<sup>159</sup>.

Así, pues, denuncia que los políticos, al admitir el absurdo principio de la

---

<sup>157</sup>. J. MICHELET: o.c., p. 82

<sup>158</sup>. P. GUYOMAR: "Le Partisan de l'Égalité Politique des Individus ou Problème très important de l'égalité en droits et de l'inégalité en fait", París, 29 avril 1793, p.4, citado por E. VARIKAS: "L'égalité", o.c., p.11.

<sup>159</sup>. P. GUYOMAR, o.c., citado por E.G. SLEDZIESWKI, o.c., p. 134

incapacidad cívica de la mujer, establecen una vía de hecho, injusta e ilegítima, que contraviene la legalidad y, cuando, dos años más tarde<sup>160</sup>, se suprime el derecho de asociación de las mujeres, desenmascara el argumento que se aduce de "utilidad pública" y hace ver que, en realidad, se deba a la "utilidad pública de los hombres".

### 3.3.1.1.5. CHARLIER

Es uno de los diputados de la Convención que se posiciona claramente en defensa de los derechos de las mujeres.

Aunque no tenemos mucha noticia de él, Duhet nos lo presenta rechazando el argumento rousseauiano defendido por Amar. Para Charlier, la exclusión de las mujeres del ejercicio de los derechos políticos no es admisible a menos que se demuestre que las mujeres no forman parte del género humano, pues:

*"¿en nombre de qué se puede quitar un derecho común a todo ser racional?"*<sup>161</sup>.

### 3.3.1.2. Quienes defienden la desigualdad

No sólo reflejan la postura más común, sino que sus principales representantes son, como ya hemos tenido ocasión de comprobar, algunas de las personas de mayor significatividad a lo largo de todo el proceso revolucionario.

#### 3.3.1.2.1. L'abbé SIEYÈS

En el escrito que presenta el 20 de julio de 1789 en la Asamblea Nacional como borrador de la Constitución, haciendo suyas las palabras que se recogen en *l'Encyclopédie*<sup>162</sup>,

---

<sup>160</sup>. E. Varikas data este acontecimiento en 1798, pero la fecha es 1795.

Véase E. VARIKAS: "L'égalité", o.c., p. 17.

<sup>161</sup>. P.M. DUHET, o.c., p. 157

<sup>162</sup>. *Encyclopédie or dictionary raisonné des Sciences, des Arts et de Métiers* (1ª ed. 1751-1780).

*defiende que las mujeres no son auténticamente ciudadanas y no pueden gozar, por tanto, de sus prerrogativas. Pero su argumento se basa en el hecho de que son ciudadanas pasivas, lo que califica esta situación como transitoria. De hecho, así lo puntualiza: "al menos en el estado actual,..."<sup>163</sup>.*

### 3.3.1.2.2. Obispo TAYLLERAND

Este obispo de Autun y diputado presenta, en la Asamblea Constituyente, en septiembre de 1791, un *Rapport sur l'instruction publique*<sup>164</sup>, en el que reconoce que Francia quiere la felicidad de las mujeres, pero no tienen más remedio que excluirlas de la vida pública:

lo que de hecho es la situación social de la mujer (como en el Antiguo Régimen), él lo eleva a principio incuestionable que fundamenta con argumentos prerrevolucionarios como el *orden natural* (la naturaleza ha destinado a las mujeres al hogar y al ámbito privado) y el *argumento de autoridad* (es un dato de revelación)<sup>165</sup>. De ello, se deduce, obviamente, que la Asamblea ha de establecer una política coherente con estos supuestos. En consecuencia, insta a la misma Asamblea que ha proclamado los derechos naturales, sagrados e inalienables de todo individuo (por tanto también de la mujer), a que adecue la doctrina de los principios del 89 a la exclusión de las mujeres del espacio público y a su reclusión en el ámbito privado, con el argumento de que, aunque, en principio,

*"puede parecer una monstruosidad que una mitad del género humano sea excluida por la otra mitad de toda participación en el gobierno, sin embargo es conditio sine qua non para el bien común de todos, incluidas las propias mujeres"*<sup>166</sup>.

Por eso, ya que *"la razón de ser de las instituciones es la felicidad de todas las personas y todo lo que se separe de esto es un error y todo lo que se encamina*

---

O.c., p. 488.

<sup>163</sup>. L'ABBÉ SIEYÈS: *Préliminaire de la Constitution*, 20-21 julio 1789, citado por E.G. SLEDZIESWKI, o.c., p.134.

<sup>164</sup>. TAYLLERAND: *Rapport sur l'instruction publique*, presentado en la Asamblea Constituyente en septiembre de 1791. Lo citan E.G. SLEDZIESWKI, o.c.; P.M. DUHET, o.c., y H. PEEMANS-POULLET, o.c., recogiendo, prácticamente todas ellas, los mismos fragmentos, por los que no los volveré a citar.

<sup>165</sup>. Esta afirmación en palabras de un obispo equivale a dejar claro que no ha lugar la discusión: la mujer ha de seguir excluida, según su naturaleza.

<sup>166</sup>. TAYLLERAND, o.c., citado por E.G. SLEDZIESWKI, o.c., p. 137 y P.M. DUHET, o.c., p. 187.

*a ello es una verdad...*<sup>167</sup>,

obviamente, las instituciones, la vida social, la educación<sup>168</sup>, etc., todo ha adecuarse a este imperativo, aunque las mujeres recibirán una recompensa a cambio de su minoría de edad<sup>169</sup>.

### 3.3.1.2.3. AMAR

El diputado AMAR, portavoz del Comité de seguridad general, en noviembre de 1793, defiende en la Asamblea la imposibilidad de la participación ciudadana de las mujeres, pues las mujeres no tienen ni la capacidad, ni la fuerza moral, para lo que exige el ejercicio de regir la vida pública: gran conocimiento, aplicación, abnegación, impasibilidad, entrega, crítica a las autoridades, tomar resoluciones y resistir a la opresión.

Tampoco es posible que se reúnan en asociaciones políticas, pues éstas tienen como finalidad la discusión pública de leyes y su reforma, la vigilancia de ciudadanos y funcionarios, desvelar maniobras contra los intereses públicos, etc. Y, si las mujeres se dedican a esto, tienen que

*"sacrificar los cuidados más importantes a los que la naturaleza les llama. Las funciones privadas a las que están destinadas las mujeres"*<sup>170</sup>.

Pero fundamentalmente, para Amar, todo lo relacionado con la función pública es derecho exclusivo de los hombres, por imperativo de la propia naturaleza. Así, hace una distribución de las cualidades naturales de hombres y mujeres, que condicionan sus

---

<sup>167</sup>. Ibid.

<sup>168</sup>. "No se puede, de antemano, separar aquí las cuestiones relativas a su educación y el examen de sus derechos políticos, pues, al educarlas, hay que saber bien a qué están destinadas. Si les reconocemos los mismos derechos que a los hombres, hay que proporcionarles los mismos medios para ejercerlos. Si pensamos que su parte debe ser únicamente la felicidad doméstica y los deberes de la vida privada, hay que formarlas desde muy pronto para cumplir este destino".

TAYLLERAND, o.c., citado por E.G. SLEDZIESWKI, o.c., p. 136.

<sup>169</sup>. "Cuanto menos formación en leyes tengan, recibirán una mayor protección y fuerza; y sobre todo, en el momento en que renuncien a todo derecho político, adquieren la certeza de ver que sus derechos civiles se afirman e incluso crecen".

Ibid.

<sup>170</sup>. Diputado AMAR, ante la Asamblea el noviembre de 1793, citado por P.M. DUHET, o.c., pp.

roles sociales, que parece copiado literalmente de los escritos de Rousseau:

\* el **HOMBRE** es fuerte, robusto, nacido con gran energía, audacia y valor; afronta los peligros; resiste a todos los elementos; es propicio para las artes y los trabajos penosos; destinado casi exclusivamente a la agricultura, el comercio, la navegación, los viajes, la guerra, a todo lo que requiere fuerza, inteligencia, capacidad; apropiado para las meditaciones profundas y serias que exigen una gran concentración de espíritu y largos estudios;

\* la **MUJER** tiene sus funciones atribuidas por la naturaleza y es ser y estar en función del hombre: empezar la educación de los hombres; preparar el espíritu y el corazón de los niños para las virtudes cívicas; dirigirles, desde muy pronto, hacia el bien; educar su alma e instruirles en el culto político de la libertad. Por ello, es fundamental que se les instruya en los principios de la libertad para hacerla pasar a sus hijos.

Hechas para suavizar las costumbres del hombre, no pueden participar en discusiones públicas, porque no son capaces de altas concepciones y de meditaciones serias y porque el enardecimiento de aquéllas es incompatible con el dulzor y la moderación que constituyen el encanto de su sexo<sup>171</sup>.

### 3.3.2. Desarrollo de los hechos

La proclamación del mencionado artículo 11 de la *Résolution de la Nuit du 4 août 1789* es recibida por las mujeres como un cambio radical en lo que a ellas respecta, porque supone que son reconocidas como individuos civilmente responsable; como tales gozan de derechos como la libertad de expresión (oral y escrita) de pensamiento, de opinión y de impresión; libertad de conciencia; el derecho de propiedad (si no ataca directamente a los hombres); están protegidas por la ley, pues no pueden ser detenidas, ni acusadas, ni arrestadas más que en los casos determinados por la ley y en

---

154s.

<sup>171</sup>, *ibid.*

la forma prescritas... y, cuando el matrimonio se libera de la tutela de la Iglesia y pasa a ser un contrato social civil, la mujer puede contraer matrimonio: no se trata sólo de consentir en el sacramento, sino que firma el contrato de su persona y de sus bienes: es un sujeto de derecho.

Empieza, pues, la actividad pública de las mujeres: en 1791, en París, son numerosas las que forman parte de la *Société fraternelle des Patriotes des Deux Sexes Défenseurs de la Constitution*; a los pocos meses, Pauline Lacombe propone la formación de una guardia nacional femenina: nacen las "tricoteuses"<sup>172</sup>, versión femenina de los "sans-culottes", etc.

Pero pronto comienza la decepción. Cuando la nueva Constitución, 1792, establece el sufragio censatario, quedan excluidas de sus derechos de ciudadanía: se les excluye de los derechos que afectan al ejercicio del poder soberano o que obstaculiza la preeminencia marital<sup>173</sup>. Esta exclusión hace que se potencien los clubes y los movimientos de mujeres, encaminados a instruir a las mujeres (Talleyrand ya ha defendido que las niñas no pueden ser admitidas en la escuela primaria hasta los ocho años) y a reclamar su práctica política; de hecho, algunas asisten asiduamente a las Asambleas.

Con todo, hay dos hechos importantes, que parecen impulsar la igualdad de géneros: la ley del divorcio, aprobada en 1792, que trata a ambos cónyuges en pie de igualdad y establece que el divorcio ha de ser por consentimiento mutuo, y el debate sobre el Código civil: cuando se prepara el Nuevo Código de Derecho, Cambacérès presenta un proyecto en el que desaparece la autoridad marital; se establece la equiparación dentro de la comunidad matrimonial y la igualdad para administrar los bienes comunes. Sin embargo, 1793 supone un camino abiertamente de retroceso: Cambacérès presenta un segundo borrador, en el que omite la igualdad para administrar los bienes, lo que supone la vuelta al poder del marido y a la incapacidad de la esposa. En el mes de octubre, se rechaza formalmente la igualdad política de hombres y mujeres y, unos

---

<sup>172</sup>. Véase la citada obra de D. GODINEAU.

días más tarde, Robespierre disuelve las **sociedades de mujeres**. Inspirados en las ideas de Rousseau, los diputados de la Convención presentan argumentos como que, en nombre de la virtud, no se puede admitir el descaro de las mujeres o que éstas han de seguir lo "propio de su naturaleza"<sup>174</sup>.

El paso siguiente se da el 20 y 24 de mayo de 1795: se decreta que las mujeres son un peligro público y, en consecuencia, se les prohíbe asistir a cualquier tipo de asamblea política y reunirse más de cinco:

*"Todas las mujeres se retirarán a sus respectivos domicilios hasta que se ordene otra cosa. Quienes, a partir de una hora después de que se publique el presente decreto, sean encontradas en la calle en grupos de más de cinco, serán dispersadas por la fuerza armada. Desde ahora, les está prohibido, aunque estén calladas, asistir a los debates de las Asambleas"*<sup>175</sup>.

Como corolario, después de todo lo expuesto y desde una hermenéutica feminista, se puede afirmar que la exclusión de las mujeres (al igual que la de los demás grupos) pone en entredicho el calificativo de "revolucionario" dado a este proceso y el valor intrínseco de sus propios principios y declaraciones queda reducido a una mera *declaración de buenas intenciones*, en algunos revolucionarios, o a un buen *instrumento al servicio de los intereses de género*, en la mayor parte de ellos. Así, las Declaraciones modernas de derechos humanos que nos situaban en el umbral de una nueva era para la humanidad, en realidad, han sido un dique que pretende contener la fuerza y el ímpetu que su propio espíritu había generado<sup>176</sup>. Pero, con todo y a pesar de

---

<sup>173</sup>. N. ARNAUD-DUC, o.c., p. 148 y A. LASSERRE, o.c., p. 11.

<sup>174</sup>. "¿Desde cuándo está permitido a las mujeres abjurar de su sexo y hacerse hombres?. ¿Desde cuando es costumbre ver a las mujeres abandonar los delicados cuidados de la limpieza, la cuna de sus bebés para venir a la plaza pública, a la tribuna de las arengas, a los rangos de nuestras armadas, cumplir los deberes que la naturaleza a concedido sólo a los hombres?. ¿A quién, pues, ha confiado los cuidados domésticos esta madre común?. ¿Nos ha dado a los hombres mamas para amamantar a los bebés...?".

CHAUMETE, citado por H. HOUILLON, o.c., p. 97.

<sup>175</sup>. *Le Moniteur*, 28 de mayo de 1795, citado por E. VARIKAS: "L'égalité", o.c., p. 18.

<sup>176</sup>. También en la revolución americana, aunque las mujeres tuvieron una parte muy activa, se sintieron defraudadas por los resultados y sus derechos no fueron reconocidos.

Es pertinente evocar, al menos a modo de ejemplo, algunas voces significativas, como la de Judith Sargent Murray, que, en 1779, escribió un ensayo "La Igualdad de los sexos", que fue publicado

todo, los hechos nos demuestran que las mujeres han sido muy importantes para la Revolución, a pesar de su silenciamiento, y que la Revolución ha sido muy importante para el proceso de reconocimiento de las mujeres y, por tanto, para el proceso de humanización.

#### 4. CONCLUSIONES

1ª) El mayor logro de la Modernidad y uno de los "actos más humanos" de la Historia ha sido la definición y proclamación de los Derechos Humanos. En un contexto de inhumanidad, el sujeto moderno, reconociéndose "mayor de edad", se pone en pie y lanza un "¡Basta ya!", desde el que afronta el reto de crear un mundo más a la medida de su dignidad y de su talla, es decir, un mundo más humano. Los individuos, desde la experiencia de su negación, son capaces de reconocerse, en cuanto individuos, unas prerrogativas, calificadas como inalienables, que les permiten vivir una vida digna de un ser humano y que se consideran tan fundamentales que todo poder político tiene como finalidad el garantizarlas.

2ª) La perspectiva de género, por un lado, limita la pretensión de universalidad de las declaraciones, ya que están hechas, exclusivamente, desde y para el varón, aunque, sin embargo, deja ver con claridad que abre el camino irreversible a la toma de conciencia

---

en 1790, en el *Massachusetts Magazine*, una de las revistas literarias más importantes de su época

Véase M. DEBOUZY: "Les femmes dans la Révolution américaine". *Reseaux* 61-63 (1991) 9-20

o la de Abigail Adams, esposa y madre de presidente norteamericano, que, en una carta escrita a su marido, John Adams, se queja de que "mientras los norteamericanos se rebelaban contra la tiranía del rey, ignoraban la tiranía que los maridos ejercían sobre sus esposas"

Citado por A. BAUER, o.c., p. 115

y, en varias situaciones más, se levanta contra el desconocimiento de los derechos de las mujeres en las Constituciones norteamericanas. John Adams, hombre eminentemente público y dirigente de la revolución, manifiesta públicamente, en diversas ocasiones, su acuerdo con la defensa de los derechos de las mujeres, lo mismo que harán otros, como T. Jefferson, pero, después, a la hora de tomar las medidas oportunas, nunca les llegó el momento

En el caso americano, no fue la revolución la que trajo efectivamente la dignidad de la mujer, sino que habría que esperar al renacimiento religioso, el llamado "segundo despertar", que llevó a la democratización de las iglesias norteamericanas. [Véase R.J. EVANS: *Las feministas. Los movimientos de emancipación de la mujer en Europa, América y Australasia 1840-1920*. Madrid 1980. Siglo XXI].



de la igualdad de dignidad y de derechos entre ambos géneros y a que la mujer se ponga en pie y lance su "¡Basta ya!". Igualmente, lleva a reconocer que, de no ser por el pretendido carácter universal, difícilmente habría sido posible su reivindicación por parte de las mujeres en un mundo en que, como hemos visto, ha quedado consolidado y legitimado el patriarcalismo androcéntrico;

por otro lado, también pone al descubierto las contradicciones de la proclamada ruptura radical con el *Ancien Régime*, pues, cuando se trata de la mujer, se aplican los parámetros tradicionales y la "nueva ciudad", a pesar del papel relevante de las mujeres para su advenimiento, no reconoce a la mitad de la humanidad, no es libre e igualitaria, sino que sus individuos están jerarquizados, tienen derechos diferentes (la mujer queda excluida del ejercicio de derechos políticos, cívicos o sociales), establece la desigualdad, la dependencia y los privilegios (antes la beneficiaria era la nobleza, ahora lo son los varones burgueses).

3ª) La Iglesia reacciona de distinta manera ante las grandes declaraciones: mientras tiene una actitud relativamente benevolente y permisiva con la americana, hacia la francesa su condena es radical y sin concesiones, lo que se explica, principalmente, a mi juicio, por dos motivos:

en primer lugar, la Declaración americana comienza por hacer un reconocimiento explícito de Dios, a quien considera el origen y fundamento de la libertad y de los derechos humanos, mientras que la francesa no hace referencia a Dios y fundamenta la libertad y los derechos humanos en el propio ser humano, lo que adquiere mayor importancia, si se tiene en cuenta su carácter más dogmático y su pretensión de universalidad;

en segundo lugar, el nuevo orden proclamado en la Declaración americana, además de racional, es religioso; su postura ante la religión no es hostil, sino más bien de apoyo, pues se la considera como un bien para la sociedad y para el buen funcionamiento cívico. Además, al recoger la Constitución las garantías de la libertad religiosa, la religión católica sale beneficiada, pues, habiendo sido siempre un grupo minoritario,

en el nuevo marco, adquiere un reconocimiento y unos derechos que antes no tenían, mientras que, en Francia, se da un abierto anticlericalismo, dado que, tradicionalmente, se identifica a la Iglesia con el *Ancien Régime*. Con la Constitución y la Declaración de los derechos humanos, viene el Estado laico y plural, con lo que la Iglesia deja de ser la gran privilegiada y la religión católica desaparece del escenario público.

4\*) El nuevo mundo traído por la Revolución da paso a dos culturas contrapuestas: la nueva y militante **cultura laicista-republicana de la burguesía liberal dominante**, que agrupa a las personas partidarias de la Ilustración y del progreso, librepensadoras y dinámicas, y la enraizada **contracultura y subcultura de la Iglesia, católico-conservadora**, clerical y realista; reaccionaria ante la Ilustración y el progreso, tradicionalista y defensiva.

Ante este nuevo mundo, la Iglesia francesa tiene dos posicionamientos:

el uno, formado por jerarquía, clero y fieles, claramente conservador del orden establecido, es decir, contrarrevolucionario, mantenedor de los principios tradicionales e identificado con el *Ancien Régime*, especialmente cuando recibe el respaldo de la condena papal. Hace de la contrarrevolución un principio de fidelidad a la fe. Proclama los derechos humanos como contrarios a los derechos de Dios; considera que todos los males vienen por el olvido de los derechos divinos; identifica todo "lo humano" con lo perverso y lo maléfico, y su afirmación, con la obra diabólica; de ahí, la necesidad de la negación del "ser humano" como *conditio sine qua non* para poder afirmar a Dios y de la condena de los nuevos derechos y del nuevo sujeto, mayor de edad, que los proclama;

el otro, formado, igualmente, por jerarquía, clero y fieles, ve compatible la religión y la revolución, porque considera que el nuevo orden es más acorde con el espíritu evangélico y ofrece a la Iglesia la posibilidad de arraigarse en el pueblo. En los derechos proclamados, ve un reflejo de los derechos de Dios, sacrificados a lo largo de la historia, y un eco del mensaje de Jesús, por lo que la Iglesia católica debía aceptarlos

globalmente.

Tras este doble posicionamiento, subyacen dos eclesiologías: **la galicana moderada**, que defiende la constitución jerárquica de la Iglesia, por derecho divino, pero se opone a la infalibilidad personal del papa y **la ultramontana**, que afirma la constitución jerárquica de la Iglesia y los derechos y el poder del papa, que es infalible personalmente.

5ª) Tanto el clero de un posicionamiento, como del otro, utilizan los sermones y el confesionario como medio de transmisión de sus propios planteamiento y de ganar adeptos a su causa. Además, el clero contrarrevolucionario recurre a uno de los medios más eficaces de la antigua Cristiandad: la "pastoral del miedo", basada en la amenaza con el infierno y la condena eterna.

6ª) Especial importancia tiene el combinado mujer-cura, como pieza clave de manipulación e ideologización, que actúa en dos frentes: se pretende manipular a las mujeres casadas, para que ejerzan su influencia en los maridos; y a las religiosas y monjas, para que influyan en las mujeres con las que trabajan, de modo que éstas lleguen a su diferentes ámbitos. Es decir, que algo que la mayor parte del mundo eclesiástico ha achacado siempre a las mujeres como causa de su perdición y de su inferioridad, "el ser las tentadoras de los hombres", ahora lo quiere utilizar para su propio provecho.

Aparece aquí una manera de actuar por parte de la Iglesia que va a estar presente, prácticamente, hasta el Vaticano II: primero, delimita a la mujer el campo de su misión: el esposo, los hijos, la educación y las personas enfermas y, después, haciéndole ver que es "agente de pastoral", la instrumentaliza como vehículo ideologizante, de manera que entable un tejido social contrarrevolucionario.

7ª)) La única voz de la teología que se alza en contra de la exclusión de la mujer y a favor de la defensa de la igualdad de sus derechos, lo hace como instrumentalización contra la proclamación de los derechos y libertades: éstos carecen de valor -se

argumenta-, pues dejan fuera a la mitad de la humanidad, a la que se condena a la esclavitud.

Curiosamente, no se "oye" más que la finalidad de la acusación y no el contenido de injusticia, que ya nunca más será defendido con tanta claridad y habrá que esperar casi doscientos años para que la Iglesia oficial tome conciencia de ella, al menos públicamente.



### Capítulo III - POSTURA DE LA IGLESIA ANTE LOS DERECHOS HUMANOS , EN PERSPECTIVA DE GENERO

Una vez vista la emergencia del sujeto moderno, el objeto del presente capítulo va a ser aproximarnos a la postura que adopta la Iglesia ante un momento histórico tan decisivo, como es éste de la Modernidad y de su concreción en el reconocimiento y proclamación de los Derechos Humanos, así como del despertar de la conciencia de la mujer como sujeto. Postura que, como veremos, es consecuencia directa de la autocomprensión<sup>1</sup> que tiene la Iglesia<sup>2</sup>, aunque, a su vez, la reacción católica ante los avances revolucionarios va a ser la de reforzar y atrincherarse en dicha autocompren-

---

<sup>1</sup>. Dice E. Durkheim que "una sociedad no la constituyen sólo la masa de individuos que la componen, el territorio que ocupa, las cosas que utiliza y los movimientos que realiza, sino que, por encima de todo ello, está la idea que dicha sociedad tiene de sí misma".

E. DURKHEIM: *Les formes élémentaires de la vie religieuse*. Paris 1912. Presses Universitaires de France, 4ª ed., p. 615.

<sup>2</sup>. La autocomprensión de la Iglesia proviene, en gran medida, de la concepción que se tenga de Dios. Así, con la llegada de la Modernidad, toman fuerza dos autocomprensiones que mantendrán, hasta nuestros días, una relación dialéctica que podemos ver, siguiendo un sencillo de Ch. Jungo, que diferencia una concepción uraniana (Dios trascendente) y una concepción prometeana (el Dios encarnado):

+ la concepción uraniana pone el acento sobre la dimensión vertical de la fe: el ser humano va descubriendo la absolutez de Dios y queda fascinado por Dios o por una imagen suya. La autoridad de Dios es la de un Padre, con rasgos típicos de un padre terreno: bondad y protección; su gloria es la de sus criaturas y se celebra mediante una fiesta solemne, rica en gestos simbólicos del tipo de la realeza.

La estructura de la Iglesia refleja las relaciones jerárquicas de la familia, que garantizan su unidad. Así, la autoridad papal no puede ser contestada, no por el valor personal del papa, sino en razón de su función y de su valor simbólico. El papa debe ser honrado con un respeto digno, tal como los antiguos rituales prescribían para los padres.

Este mismo esquema se traslada a las relaciones sociales para establecer el orden y la paz.

+ la concepción prometeana concibe a Dios immanente, un Dios que ha sido visto, puesto que, al encarnarse, ha habitado el tiempo y el espacio, propios del ser humano. La Encarnación inaugura un nuevo proyecto de vida personal y comunitaria. Se adquiere la convicción de que lo profano es lugar de encuentro con Dios, de que la historia está revestida de valores de eternidad, de que lo temporal es portador de lo intemporal. No se celebra tanto la gloria de Dios en la Liturgia, cuanto su paso por nuestra historia. Y, en consecuencia, también cambian completamente las relaciones: se busca una sociedad democrática, donde la libertad individual se anteponga al orden, la fraternidad a la sumisión, la necesidad de cambio y de reforma al orden establecido y la paz.

Ch. JUNGO: "Mentalité et avenir de l'Église: un aspect du problème dans le catholicisme romain". *Revue de Theologie et Philosophie* 117 (1983) 1-16, p. 10.

sión<sup>3</sup>.

Partiremos, por tanto, del análisis de esta autocomprensión, lo que nos ayudará a entender -no a aceptar- por qué la Iglesia oficial tiene tal posicionamiento, rechaza al sujeto moderno y condena los derechos humanos y las libertades modernas. A continuación, pasaremos a ver la postura global de la Iglesia, para detenernos después, más pormenorizadamente, en la voz de los pontífices, pues creo que la voz de los papas es determinante en la posición de la Iglesia en general. Por necesidad de delimitar el trabajo, voy a analizar el pensamiento de los papas del período que va desde la Revolución Francesa hasta el Vaticano II, con lo que queda abierto el camino para un posible estudio ulterior.

A la luz de la Modernidad y del nuevo mundo que ha engendrado, el estudio de la documentación pontificia nos va a permitir descubrir cómo no sólo la doctrina de Pío VI es deudora del pensamiento reaccionario, sino que este rasgo se ve reflejado en las diferentes visiones de los papas posteriores. Asimismo, nos permitirá mostrar cómo no hay solución de continuidad desde Pío VI a Vaticano II, aunque, en la historiografía, suele señalarse algunos momentos de ruptura, *verbi gratia*, León XIII y su proyecto de nueva política.

## 1. AUTOCOMPRESION DE LA IGLESIA

Es claro que el mundo moderno trae consigo la pérdida de poder por parte de la Iglesia. Algunos, ciertamente, reciben este proceso como una oportunidad, para la Iglesia, de volver a un espíritu y a un estilo de vida más acorde con el Evangelio, pero, pronto, son acallados, pues la Iglesia oficial reacciona, por el contrario, afirmándose en una concepción esencialista, que el canonista austríaco F. Rautenstrauch (1776) denomina *Societas Perfecta*. Aunque este concepto, en un principio, se emplea para delimitar el poder del Estado, establecer la autonomía de la Iglesia y defender sus

---

<sup>3</sup>. Parece ser que es entonces, cuando más se escribe de la "*Iglesia como Sociedad Perfecta*"

C.GEREST: "Le pape au XIX siècle. Histoire d'une inflation". *Lumière et Vie* 133 (1977) 70-86, p.74.

derechos frente a los Estados modernos, que tratan de controlarla y reducirla a una institución integrada en la sociedad estatal, sin embargo, en seguida pasa a utilizarse para describir la esencia misma de la Iglesia y va a tener su eco hasta bien entrado el Vaticano II, como nos muestran estas palabras de K. Wojtyla, obispo de Cracovia, en una intervención durante una de las sesiones de dicho Concilio:

*"Aunque la noción de 'Pueblo de Dios' es en sí misma más adecuada para explicar la naturaleza social de la Iglesia, sin embargo, no parece la mejor para describir la Iglesia in actu... La Iglesia es una societas perfecta en el orden sobrenatural, es decir, poseedora de todos los medios necesarios para alcanzar su fin sobrenatural"*<sup>4</sup>.

*Societas Perfecta* no hace referencia a la santidad de la Iglesia, sino a su autosuficiencia y autonomía; a su independencia de cualquier otro tipo de sociedad y a su posesión de todos los medios necesarios para lograr sus fines propios: la santificación sobrenatural y la salvación de la humanidad. Por otro lado, esta concepción queda configurada por una serie de características que, a su vez, son los puntales que la propia *Societas Perfecta* va a alimentar desde una legitimación teologizada, para poder mantenerse:

1º) una **eclesiología ultramontana**, que identifica unas veces la Iglesia con el papa y otras, la Iglesia con la "Sociedad desigual y jerárquica", lo que supone un claro posicionamiento frente a las ideas igualitarias y democráticas que se desarrollan en la sociedad. La formulación más clara de este modelo la encontramos en la *Vehementer nos*, de Pío X:

*"Esta sociedad, en virtud de su misma naturaleza, es desigual y jerárquica; es decir, compuesta de distintas categorías de personas: los pastores y el rebaño(...). Y estas categorías son de tal modo desiguales que sólo en la categoría pastoral residen la autoridad y el derecho de mover y dirigir a los miembros hacia el fin propio de la sociedad; la obligación, en cambio, de la multitud no es otra que la de dejarse gobernar y obedecer dócilmente las directrices de sus pastores"*<sup>5</sup>.

---

<sup>4</sup>. K. WOJTYLA, citado por P. GRANFIELD: "Auge y declive de la "societas perfecta". *Concilium* 177 (1982) 10-19, p. 10.

<sup>5</sup>. PÍO X, Encíclica *Vehementer Nos*, de 11 de febrero de 1906. *ACTES DE S.S. PIE X. Encycliques, Motu proprio, Lettres Apostoliques, Brefs et Allocutions* Paris s.a. Questions Actuelles, 122-149, p. 135.

Según J.A Estrada, Pío X toma esta afirmación del esquema *Supremi pastoris* del Vaticano I.



Aunque este concepto de Iglesia se integra fácilmente en la eclesiología católica, no se puede olvidar que su origen es profano y político: las teorías de derecho público protestante hablaban del Estado como "*societas desigual*", mientras que se referían a la Iglesia como una "*societas aequalis*", que tenía que integrarse y subordinarse en el régimen estatal. Éste es el concepto que, con una ligera transformación, podemos encontrar en el derecho público eclesiástico católico que se desarrolla a partir del XIX y en el que se habla de la Iglesia como sociedad desigual y jurídica, con términos tomados del derecho público estatal y protestante<sup>6</sup>. Hemos pasado, pues, a la identificación de la Iglesia con una monarquía absoluta del *Ancien Régime*, cuya ley social suprema es "la sumisión al orden establecido"<sup>7</sup>. W. Obrist lo refleja claramente, al establecer un paralelismo entre esta estructura de la Iglesia y las constituciones políticas del *Ancien Régime*. En éste, aparte del rey, cuya autoridad es de origen divino, el poder se halla siempre en la nobleza, sea de sangre o de servicio; y, en la Iglesia, aparte del papa que tiene, como decíamos, la *plenitudo potestatis* (y no es responsable ante nadie), se da una nobleza de órdenes sagradas: los obispos, quienes constituyen la alta nobleza que detenta la *sacra potestas* y la transmiten hacia abajo, mediante la ordenación de presbíteros y diáconos (baja nobleza), pero notablemente menguada y siempre bajo su control<sup>8</sup>.

De hecho, en la Iglesia, se concibe la jerarquía con una estructura que se puede definir como piramidal sacro-cósmica cuya legitimación viene de arriba: todas las criaturas participamos de Dios, pero cada cual tiene su lugar y recibe, de quien está por encima, el influjo divino, de manera que, cuanto más alto se encuentra una persona en la pirámide, tanto más cerca está de Dios y, consiguientemente, más participa de su poder divino. Esto repercute no sólo en los grados de dignidad, sino también en el vivir, pues enlaza lo ontológico y lo moral: todo viene de lo alto por vía descendente. En

---

J.A. ESTRADA, *La Iglesia: identidad y cambio. El concepto de Iglesia de Vaticano I a nuestros días*. Madrid 1985, Cristiandad, p. 31, nota 4.

<sup>6</sup>. Ibid., pp. 29ss.

<sup>7</sup>. G. ALBERIGO: "Eclesiología y democracia. Convergencias y divergencias". *Concilium* 243 (1992) 729-745, pp. 729s.

<sup>8</sup>. W. OBRIST: "La jerarquía eclesiástica, impedimento para la democratización de la iglesia católica".

consecuencia, el papa es considerado como "vicario de Cristo"<sup>9</sup>, su lugarteniente, dotado de poderes y prerrogativas singulares, la *plenitudo potestatis*; los demás miembros de la jerarquía no tienen más autoridad que la que les confiere el papa y a los fieles les queda un papel esencialmente pasivo: lo suyo es la obediencia ciega, la sumisión, la minoría de edad<sup>10</sup>; como dice E. Schillebeeckx.

*"los laicos y, sobre todo, las mujeres no son ya sujetos, portadores y factores del ser-iglesia y de la historia de la Iglesia: se convierten en objetos de las decisiones jerárquicas y de la predicación y la guía pastoral de los varones"*<sup>11</sup>.

A esta eclesiología es a la que Y. Congar denominará "jerarcología"<sup>12</sup> y Metz y Schillebeeckx "Iglesia protectora"<sup>13</sup>.

Podría decirse, pues, que se está reavivando la ideología del poder absoluto del papado, inaugurada ya en el s.XI con la reforma gregoriana (*Dictatus Papae*), cuyo soporte no es Jesucristo pobre, humilde y débil, sino el Dios omnipotente del cosmos y

---

*Concilium* 243 (1992) 45-59, pp. 745s.

<sup>9</sup>. Ya Inocencio III (1198-1216), en la época de auge del papado, establece que se reconozca a los papas "no como los vicarios de un apóstol sin más o de un hombre sólo, sino como los vicarios del propio Cristo, vicarios del propio Dios".

J.RIVIÈRE: *Le Pape est-il un Dieu pour Innocent III?*.

Y, más tarde, Roberto Belarmino define la Iglesia como "una asamblea de hombres... bajo la autoridad de los pastores legítimos y, ante todo, del único vicario de Cristo en la tierra, el Romano Pontífice, que nos lo representa tal como era cuando estaba entre los hombres".

Citado por J.M.R. TILLARD: *Église d'églises. L'ecclésiologie de communion*. Paris 1987. Édit. du Cerf, p. 331.

<sup>10</sup>. Un claro ejemplo de la absolutización de esta jerarquización en todo orden de la sociedad lo encontramos en esta afirmación de De Bonald, uno de los representantes del tradicionalismo del XIX: "Toda sociedad está compuesta de tres personas distintas... Poder, Ministro, Súbdito, que revisten distintos nombres en los diferentes ámbitos sociales: padre, madre, hijos, en la sociedad doméstica; Dios, sacerdotes, fieles, en la sociedad religiosa; reyes o jefes supremos, nobles o funcionarios públicos, súbditos o pueblo, en la sociedad política".

DE BONALD: *Essai analytique*, citado por J.M. AUBERT: "Les droits de l'homme interpellent les églises". *Le Supplément* 141 (1982) 149-176, nota 11.

<sup>11</sup>. E.SCHILLEBEECKX: *Los hombres, relato de Dios*. Salamanca 1995, Sígueme, p. 298.

<sup>12</sup>. Y. CONGAR: *Jalones para una teología del laicado*. Barcelona 1965, Estela, p. 62.

<sup>13</sup>. En ella, la jerarquía enseña, los teólogos explican y los fieles escuchan y obedecen.

J.B. METZ: "La herencia del Concilio". *Concilium* 200 (1985) 3-5, p. 5.

fuelle única del Poder<sup>14</sup>. Caminamos hacia una absolutización del papa<sup>15</sup>, que le establece como infalible personalmente y sin necesidad del consentimiento de los obispos para gobernar, legislar o definir doctrina *ad intra* (nos encontramos en los antipodas de la Iglesia primitiva cuyas decisiones doctrinales no dimanaban de una autoridad eclesiástica aislada, sino que eran el resultado de todo un proceso de aprendizaje, de experiencia y discernimiento de toda la Iglesia<sup>16</sup>).

En la base, está el *iusnaturalismo*<sup>17</sup>, que se considera de origen divino, por lo que cada una de sus normas se iguala, en la práctica, como "ley divina", a las normas de la revelación. De ahí que cualquier cuestionamiento del derecho natural sea, en el fondo, un cuestionamiento del orden divino. Como es obvio, el derecho natural, así entendido, no permite ninguna transformación, por más que el ser humano lo quiera; los mandamientos son cualificados como "divinos", por lo que no podemos más que aceptarlos ciegamente, y cualquier tipo de legislación humana ha de ser acorde con la ley natural.

---

<sup>14</sup> L. BOFF: *Iglesia: carisma y poder*. Santander 1982, Sal Terrae, pp. 97s.

<sup>15</sup> Absolutización que irá en progresivo ascenso. Así, encontramos en un catecismo de 1795: "El papa es el sucesor de S. Pedro, en consecuencia, el vicario de Jesucristo, tiene sobre todas las fieles el mismo poder que nuestro Salvador tuvo durante su vida mortal y tal como él lo ejercitaría todavía, si estuviera entre nosotros ( ) Respetad a Jesucristo en su persona y, en su poder, el de Dios Salvador ( ) Quienquiera que tenga la osadía de pronunciar palabras injuriosas o despectivas contra el Papa injuria y desprecia al mismo Jesucristo".

Citado por J.M.R. TILLARD, o.c., p. 331.

Y, en tiempos de Pío IX, se llega casi a la idolatría, tal como podemos leer en la *Civiltà cattolica*, periódico ultramontano: "Cuando el papa medita, es Dios quien piensa en él".

Citado por C. GEREST, o.c., p. 80.

<sup>16</sup> J.B. METZ: "La autoridad eclesiástica frente a la historia de la libertad". J.B. METZ, MOLTSMANN, J., OELMÜLLER, W.: *Ilustración y teoría teológica. La Iglesia en la encrucijada de la libertad moderna*. Salamanca 1973, Sígueme, 47-79, p. 57.

<sup>17</sup> Recuérdese lo que decíamos en el capítulo I, a propósito del *iusnaturalismo moderno*, y téngase en cuenta que, cuando la Iglesia se refiere a la *ley natural* como el conjunto de derechos y deberes que debe tener en cuenta la conciencia individual en su trato con Dios, con el prójimo y con lo que le rodea, el adjetivo *natural*, se refiere al estatuto ontológico, a lo que el ser humano es por naturaleza.

Estamos, por tanto, muy lejos de la perspectiva del racionalismo que está en la base de la Declaración francesa de los derechos humanos y que considera que, a partir de la razón universal, es posible deducir un código preciso, e incluso definitivo, de los derechos humanos. Conocemos, pues, la exigencia moral por la pura razón humana. Para el Magisterio, sin embargo, conocemos la dignidad humana y lo que dimana de ella por naturaleza subordinada a la religión; el conocimiento moral tiene una fundamentación ontológica.

Como consecuencia de todo ello, los papas se constituyen en defensores a ultranza del "orden establecido", pues, como formulará Pío VI, "las novedades son siempre sumamente peligrosas"<sup>18</sup>.

2º) la **Revelación** se concibe como un conjunto de verdades que hay que aceptar sin ningún tipo de razonamiento, pues son sobrenaturales y absolutas, por ello mismo, ahistóricas y definitivas. Su conocimiento e interpretación son exclusivos del Magisterio, que las presenta como reveladas por Dios, en un discurso absolutista ahistórico e intolerante. Obviamente, cualquier planteamiento que nazca de la vida y cuestione, en algo, esta doctrina es *a fortiori* erróneo.

La Iglesia, en esa perspectiva, posee la **verdad absoluta**, pero no sólo *ad intra*, sino en todos los órdenes de la vida: tiene la verdad absoluta sobre el ser humano, por lo que éste no puede realizarse fuera de ella o de sus directrices, pues el papa, al ser el lugarteniente de Dios, es el único que puede interpretar rectamente las necesidades auténticas de la comunidad humana; quien tiene el juicio definitivo sobre la moralidad de todas las acciones humanas, sean del ámbito que fueren; él es, por tanto, la autoridad que necesita el mundo para mantener su coherencia y no perder el norte en medio de las monstruosas filosofías imperantes.

De ahí, se desprenden otras dos importantes concepciones peculiares: la de fieles y la de civilización cristiana:

\* la Iglesia considera a sus *fieles, mujeres y hombres, como menores de edad*: puesto que toda persona humana está bajo el dominio del pecado, sólo puede ser rescatada por la gracia, lo que, obviamente, le subordina al orden divino, del que sólo la Iglesia es depositaria e intérprete. Desde esta visión, es un error radical y una pretensión pecaminosa inadmisibile querer ser un sujeto autónomo, que se atreve a pensar por sí

---

<sup>18</sup>. PÍO VI: Breve *Adeo Nota*, de 23 de abril de 1791, en P. ZARANDIA: *Colección de los breves e instrucciones de Nuestro Santo Padre el Papa Pío VI relativos a la Revolución Francesa*. Zaragoza 1829, Imprenta de Polo y Morge, hermanos, 3 vol., t. II, 96-171, p. 169

mismo, a usar adultamente su razón o a hacer una profesión razonable de su fe<sup>19</sup>, pues la razón la hemos recibido para reconocer a Dios y aceptar lo que Él manda y eso es competencia del Magisterio. De ahí que se exija a los fieles sumisión y obediencia estricta y disciplinada: basta con que se dejen conducir, ya que el papa tiene como misión explícita de Dios protegerles y guiarles, "responde de su rebaño". Se extiende, pues, la ideología de la sumisión, mediante la **pastoral del miedo** (amenazas, condenas, etc.).

En la misma línea, tampoco se admite que el ser humano tenga un futuro por construir, es decir, historicidad, puesto que su futuro está detrás, se paró en el pecado original que tiene que expiar durante toda su vida. Se puede decir, por tanto, que, en esta concepción, subyace una antropología inspirada en la visión agustinista de la condición humana, descrita en cuatro estadios: *ante peccatum*: la situación del ser humano adámico; nostalgia del paraíso perdido de quien ahora se encuentra *sub peccato* y que sólo puede ser redimido por la gracia, por lo tanto, no puede tener derechos, sólo tiene "deberes para con Dios" [es evidente, en consecuencia, la incompatibilidad con los ilusos filósofos modernos que hablan de "derechos naturales"; hablar de emancipación humana basándose en unos derechos que dicta la razón es un sinsentido político, porque es una monstruosidad teológica]; *sub gratia*, es el estado en que se encuentra, si se mantiene fiel al cumplimiento de sus **deberes** para con su Creador, Soberano Legislador, que tiene como lugartenientes a los papas y a los reyes que han sido ungidos, único camino para llegar al último: *in gloria*.

\* la **civilización cristiana**, uno de los grandes objetivos de la *Societas Perfecta*: pues, como definiría más tarde Pío XI, en la *Divini Redemptoris*: "La civilización cristiana es la única ciudad verdaderamente humana"<sup>20</sup>.

---

<sup>19</sup>. D. VELASCO CRIADO: "Una humanidad transformada". *Iglesia Viva* 164-165 (1993) 125-143, p. 128

<sup>20</sup>. PÍO XI: Encíclica *Divini redemptoris*, de 19 de marzo de 1937, en L. GUTIÉRREZ GARCIA, *Doctrina Pontificia*. Documentos políticos. Madrid 1958, Biblioteca de Autores Cristianos, p. 666-723, p. 669

Se parte de un claro principio: la evidencia de que no puede haber "orden natural" sin "lo social", ni "orden social" sin "lo religioso". Ahora bien, como sólo la Iglesia católica es la verdadera -y, en estricto rigor, la única Iglesia-, el orden natural y el orden social no pueden encontrar su fin legítimo, político y metafísico más que en la religión católica, la única verdadera, y, por tanto, la única capaz de llevar a término, perfeccionándola, la sociedad civil que de suyo es imperfecta. El papa tiene el derecho y el deber de intervenir indirectamente en las cuestiones temporales, puesto que Dios es la fuente última de toda autoridad, Cristo ha dado a los papas el encargo de gobernar la sociedad cristiana, luego tienen la responsabilidad de indicar los caminos correctos para volver a la convivencia. En consecuencia, el Estado y la Iglesia deben trabajar unidos, bajo las directrices de los representantes de Dios. Aunque ambas son dos sociedades independientes, sin embargo, la razón de ser de los Estados es la de apoyar, proteger y potenciar la labor de la Iglesia y sus derechos. En el nivel discursivo, los derechos eclesiales se identifican con los "derechos de Dios"<sup>21</sup>, pero, en la práctica, se confunden, con mucha frecuencia, los "derechos de la Iglesia" con los derechos del clero, de la misma manera que se confunde la Iglesia con la jerarquía.

3º) la teología que no sólo, por estar presa en el marco del paradigma medieval y de una escolástica cada vez más decadente, va a ser incapaz de responder a los nuevos planteamientos, sino que -lo más importante- va a ser utilizada como legitimadora de esta autodefinición de la Iglesia<sup>22</sup>. Así se llega a la afirmación papal de que

---

<sup>21</sup>. Muy ilustrativo de esta mentalidad es, a mi juicio, el escrito *Du Pape*, de Joseph de Maistre, de 1819: "Point de morale publique ni de caractère national sans religion; point de religion européenne sans christianisme; point de christianisme sans catholicisme; point de catholicisme sans le pape; point de pape sans la suprématie que le appartient".

Citado por C.GEREST, o.c., p.75.

<sup>22</sup>. En 1519, LATOMUS escribe *De trium linguarum et studii theologici ratione dialogus*, respondiendo a la *Oratio de variarum linguarum cognitione paranda*, de MOSELLANUS, un discípulo de Erasmo. En él, señala las tres oposiciones que separan a teólogos y humanistas:

1º) Para la teología, lo mismo que para la ciencia medieval, el pensamiento abstracto era el ideal.

mientras que los humanistas se agarran a los detalles concretos de un texto (por ejemplo, de la Escritura), para hacerlo revivir; vuelven a las lenguas clásicas; buscan más el contacto con los personajes que el enunciado de doctrinas; prefieren el mensaje del Evangelio que los enunciados dogmáticos, la suavidad del mensaje evangélico, que la disciplina; crean confusión en lugar de orden e infunden la licencia so capa de libertad, con lo que hacen, del pueblo cristiano, una muchedumbre confusa;

*"la misión de los teólogos es mostrar cómo una doctrina que ha sido definida por la Iglesia se encuentra definida con el mismo sentido, explícita o implícitamente en la Sagrada Escritura y en la divina tradición"*<sup>23</sup>.

En definitiva, que la Iglesia, en esta autocomprensión pretendidamente **ahistórica** por esencialista, no es consciente de que -como no puede ser de otra forma, por su propia historicidad- está utilizando, también, recursos ideológico-culturales<sup>24</sup>; ni de que está reproduciendo una concepción medieval y que, por lo tanto, está haciendo un adecuación **histórica** a unos "tiempos" concretos, con sus contradicciones y sus deformaciones. Asimismo, es incapaz de ver que está cayendo y defendiendo su propia absolutización, que se está creyendo "lo último" y se atribuye títulos que sólo competen a Dios y que ha perdido la perspectiva del Reino de Dios a cuyo servicio está. Obvia, igualmente, que la teología se ha convertido en ideología, pues, como señala C. Geffré,

---

2\*) los escolásticos conciben la vida cristiana como la aceptación de una ortodoxia y de una ley moral,

pero los humanistas hacen hincapié en el encuentro sentido entre el alma y lo divino;

3\*) los teólogos ven, tanto en la religión como en la ciencia, un cuerpo de verdades universales objetivamente organizado, por lo que su valor se impone idéntico a todas las edades y todas las personas; eso les da el sentido de la comunidad y de la tradición,

sin embargo, los humanistas, que se complacen en lo que de incommunicable tiene una experiencia vivida, se inclinan al individualismo, son independientes tanto en ciencia como en religión.

Por eso, la preparación que requiere el teólogo para estudiar la Escritura es la doctrina universal tal como la enseña la Iglesia; el buen cristiano se somete a esta doctrina de la Iglesia que es una, gracias a la unidad de fe, de sacramentos, de Escritura;

mientras que los humanistas preconizan el estudio de los textos antiguos en su lengua original y, al mismo tiempo, hacer una teología popular que haga accesible el mensaje evangélico a la persona más sencilla.

Recogido por R. GUELLEY: "La permanence, depuis le XVI siècle, de deux sensibilités théologiques". *Revue théologique de Louvain* 20 (1989) 308-323.

<sup>23</sup> PÍO IX: *Inter gravissimas*, de 28 de octubre de 1870, citada por Pío XII en la Encíclica *Humani generis*, de 12 de agosto de 1950. Véase P. GALINDO, *Colección de encíclicas y documentos pontificios*. Madrid 1962, Publicaciones de la Junta Nacional (Acción Católica Española), 2 vol., T. I, 1.123-1.134, p. 1.128

<sup>24</sup> Cuando la Iglesia pretende establecer una eclesiología "esencialista", que le hace derivar en una Iglesia "ahistórica", como ocurre con la autocomprensión de la "societas perfecta", basada en aquélla, se encuentra ante un grave problema:

esta autoconcepción ahistórica es falsa, puesto que ambas concepciones, *esencialismo* y *societas perfecta*, son concepciones medievales; por lo tanto, en sí mismas, conllevan la "historicidad", la evolución y adecuación histórica de la Iglesia a "los tiempos" medievales.

Si con todo, la Iglesia se mantiene en su afirmación, tendría que clarificar si quiere ello decir que el Espíritu actuó de manera "suficientemente definitiva" en el medievo. Y, si fuera así, ¿por qué

*"la teología degenera en ideología, cuando intenta legitimar, en nombre de 'la pura fidelidad al evangelio', una opción social o política, o los derechos de la clase dominante, dentro de la sociedad o de la misma Iglesia"*<sup>25</sup>.

## 2. LA IGLESIA CONDENA LA MODERNIDAD Y LOS DERECHOS HUMANOS

Desde esta autocomprensión, la Iglesia no puede menos que entrar en conflicto con la Modernidad: con el sujeto moderno, con sus principios, con sus Derechos Humanos tal como los formuló la Revolución Francesa y con el nuevo mundo, que emerge transformando nuestro universo. La Iglesia se siente amenazada, atacada y provocada, por lo que el conflicto desemboca, inexorablemente, en el rechazo y condena<sup>26</sup> de la Modernidad, por una lado, y en la reestructuración del viejo edificio eclesial, "construcción pesada en todos los planos (dogmático, disciplinar, etc.)"<sup>27</sup>, por otro.

Ya desde Clemente XIII, como tendremos ocasión de ver, encontramos un rechazo a las nuevas doctrinas (1766), que será reforzado por Pío VI, al publicar, en 1775, una bula en la que ataca las "filosofías modernas", por ser un peligro que amenaza a la Iglesia y a la Sociedad. Ello explica que, cuando, durante la Revolución francesa, se producen acontecimientos como los vistos (nacionalización de los bienes de la Iglesia y Constitución civil del clero, ambas en 1790), se acreciente la actitud de rechazo del papa que, sin embargo, no los condena de inmediato, sino que espera hasta

---

en esa época sí y, posteriormente, no?.

<sup>25</sup>. C. GEFRE: *El cristianismo ante el riesgo de la interpretación*. Madrid 1984, Cristiandad, p. 234.

<sup>26</sup>. Lejos está Pío VI y, posteriormente, sus sucesores del planteamiento que siglos atrás hiciera Guillermo de Ockam (1270-1347), en su *Dialogus*, cuando critica fuertemente las tesis tradicionales sobre la Constitución de la Iglesia o los derechos del papado: *"la autoridad del papa no se extiende, según la norma, a los derechos y libertades de los demás, -sobre todo a los de los emperadores, reyes, príncipes y demás laicos- para suprimirlos o perturbarlos, ya que los derechos y libertades de este género pertenecen al número de cosas del siglo, no teniendo el Papa autoridad sobre ellas... Por esta razón, el Papa no puede privar a nadie de un derecho que no proviene de él, sino de Dios, de la naturaleza o de otro hombre; no puede privar a los hombres de las libertades que les han sido concedidas por Dios o por la naturaleza"*.

Citado por J. TOUCHARD, o.c., p. 167.

<sup>27</sup>. E. POULAT: "Individu, bourgeoisie, Modernité et Église chrétiennes". *Le Supplément* 155



marzo de 1791. Algunos autores dicen que la primera condena data de marzo de 1790<sup>28</sup>, pero se trata de una condena que hace el papa en un consistorio secreto, por lo que no trasciende. La condena oficial y pública no se da hasta el *Quod aliquantum*, el 10 de marzo de 1791: en él se condenan los principios revolucionarios y las libertades modernas; un mes más tarde, en el breve *Caritas*, condena abiertamente la "filosofía del siglo" y sus principios y, días más tarde, hará la explícita condena de los derechos humanos, en el breve *Adeo Nota*, aunque, como subraya J.M. Laboa, nunca ha habido una condena formal de la Declaración<sup>29</sup>. Sobre todo ello, volveré en el capítulo siguiente.

Pero no es sólo cuestión del papa. Frente a este mundo nuevo desacralizado y centrado en el progreso y la exaltación de la libertad, la mayor parte de los hombres de Iglesia no son capaces de discernir las causas históricamente condicionadas en el origen y formulación de los derechos humanos y la emergencia de auténticos valores<sup>30</sup>, por lo que los rechazan como minadores del orden establecido, que es el reflejo del orden eterno de las cosas<sup>31</sup>.

---

(diciembre 1985), 81-94, p. 85

<sup>28</sup>. Para esta Alocución en *Consistorio secreto*, he encontrado, al menos, tres dataciones distintas:

P. Zarandía la data el 9 de marzo de 1790: véase P. ZARANDIA, o.c., Vol. I, 1-14;

J. Joblin la fecha el 19 de marzo de 1790. Véase J. JOBLIN: "L'Église et les droits de l'homme: un regard historique et perspective d'avenir", en COMISION PONTIFICIA "JUSTICIA Y PAZ": *Les droits de l'homme et l'Église. Réflexions historiques et théologiques*, o.c., p. 34;

y A. Dansette la sitúa en el 29 de marzo de 1790. Véase A. DANSETTE, o.c., p. 68

Considero la más fiable la datación de P. Zarandía, puesto que recoge toda la documentación papal relativa a la Revolución Francesa, mientras que J. Joblin cita a otros autores y A. Dansette no dice de dónde saca la fecha;

por lo tanto, cuando yo me refiera a esta Alocución, seguiré a P. Zarandía.

<sup>29</sup>. J.M. LABOA: "Iglesia y Declaración de los Derechos del Hombre y su repercusión en la Iglesia católica", o.c., p. 23.

<sup>30</sup>. Lamentablemente, no tienen la lucidez de su antecesor Paulo III, que, en el decreto *Veritas ipsa*, de 2 de junio de 1559, ante la situación de los indios y de los esclavos negros, establece tres derechos justos e inalienables: "que cada cual sea dueño de sí mismo; que puedan vivir en sociedad según sus leyes y que puedan hacer suya una cosa y poseerla".

Texto referido por León XIII en la Carta *In plurimis*, de 5 de mayo de 1888, en F. RODRIGUEZ, *Doctrina pontificia. Documentos sociales*. Madrid 1959, Biblioteca de Autores Católicos, 255-279, p. 273.

<sup>31</sup>. J.M. AUBERT: *Droits de l'homme et libération évangélique*, o.c., p. 47.

Se sigue concibiendo que, desde Lutero, ha venido en cadena una serie de errores, que la debilidad de la Iglesia no ha sabido atajar. De la Reforma, pasa a la masonería, su principal agente, al jansenismo y a la filosofía ilustrada, que ha ideado los principios de la Revolución Francesa. Éstos emancipan el nuevo proyecto político de lo religioso, se establece una sociedad secular y laica, unos individuos autónomos y libres que exigen libertad de conciencia; se cuestiona, al mismo tiempo, la comprensión del poder, de sus funciones y de los modos de ejercerlo, con lo que cae el Estado cristiano y jerárquico, y se inicia un conflicto de autoridad entre quienes mantienen la tradición y quienes defienden otra legitimidad ideológico-política<sup>32</sup>.

La Iglesia oficial, con un fuerte respaldo de algunos sectores de la sociedad, considera que todo ello es un atentado contra la autoridad de Dios y que está en contradicción con el orden por Él establecido, aunque, en realidad, lo que está haciendo es una abierta defensa de su práctica institucional y de una estructura que, desde la nueva mentalidad, resultan a todas luces arcaicas<sup>33</sup>. Cierra, además, sus oídos a quienes, desde dentro de la propia Iglesia, tratan de abrirla a los nuevos tiempos, al nuevo mundo emergente, y a quienes ven una mayor aproximación al Evangelio en los ideales de fraternidad, igualdad y libertad, que en la cerrazón reaccionaria adoptada por la Iglesia. Asimismo, no es capaz de ver que el mundo moderno emerge anulando a la mujer y la reduciéndola a la exclusión y a la inexistencia.

En consecuencia, se abre una brecha entre la Iglesia y la Modernidad. Como dice J.A. Estrada, en la misma medida en que se tiende a ver la sociedad como una contra-Iglesia, la Iglesia se organiza como una contra-sociedad<sup>34</sup> y se convierte en una "potencia persistente", en una institución que, en lugar de apostar por el entendimiento, el esfuerzo y la elaboración intelectual, se pertrecha en sus formas, apelando a la censura,

---

<sup>32</sup>. B.QUELQUEJEU: "Adhesión a los derechos humanos, desconocimiento de los "derechos de los cristianos": la incoherencia romana. *Concilium* 221 (1989) 145-160, p.155.

<sup>33</sup>. Ch.DUQUOC: "Libération ou Révolution, un dilemme théologique", citado por J.C.MARTIN, o.c., p. 242.

<sup>34</sup>. J.A. ESTRADA: *La Iglesia: identidad y cambio*, o.c., p. 39

al Índice y la Inquisición<sup>35</sup>, y entabla un conflicto permanente entre la teología normal dominante y el mundo emergente, con la consiguiente emigración de la Iglesia de pensadores, científicos, etc. y, también, de mujeres, aunque, en línea con A. Lissner<sup>36</sup>, podríamos decir *que "la paciencia de las mujeres ha potenciado el poder de la Iglesia"*. El conflicto llega, también, al interior de la Iglesia, pues la Ilustración afecta, asimismo, a la teología y comienzan a resquebrajarse las viejas estructuras de plausibilidad, con lo que se provoca el conflicto entre la teología tradicional y la renovada. Especial relevancia adquiere, en este sentido, la ciencia bíblica, que rompe con un tabú secular, al someter la Escritura misma a análisis histórico-críticos. Como es de esperar desde la autocomprensión eclesial vigente, la reacción de Roma es la inmediata condena, lo que hace que se dé también una "emigración de la exégesis crítica de la Iglesia católica" y, con ella, la de la vanguardia intelectual en la teología en general<sup>37</sup>.

Y, como subraya W. Kasper, este rechazo de la Iglesia a la Modernidad llega prácticamente hasta nuestros días, pues, la Iglesia no se ha decidido a "eliminar los traumas y fijaciones que la mantienen reprimida y a renovar una tradición más antigua y mucho más amplia"<sup>38</sup>.

En ese trasfondo, es donde tenemos que situar la sentencia de que

*"los diecisiete artículos sobre los derechos del hombre son contrarios a la religión y a la sociedad"*<sup>39</sup>.

Globalmente, se van a condenar porque se considera una contraposición irreversible la que se da entre los "derechos del hombre" y los "derechos de Dios": de hecho, se proclaman aquéllos, dirán, omitiendo éstos. Así lo podemos ver, en la carta que escribe el cardenal Pie de Poitiers a Napoleón en 1853:

*"lamento que vuestro gobierno siga inspirándose en la declaración de los*

---

<sup>35</sup>. H. KÜNG: *El cristianismo*, o.c., p. 674.

<sup>36</sup>. A. LISSNER: "La mujer en la Sociedad y en la Iglesia". *Selecciones de Teología* 127 (1993) 231-236, p.235.

<sup>37</sup>. H. KÜNG: *El cristianismo*, o.c., p. 691s.

<sup>38</sup>. W. KASPER, o.c., pp. 55s.

<sup>39</sup>. PIO VI: *Adeo Nota*, o.c., p. 127. El subrayado es mío.

*Derechos del hombre y del ciudadano, que no es otra cosa, Señor, que la negación de los Derechos de Dios*"<sup>40</sup>.

De hecho, lo primero que se condena es su carácter "laicista", pues no se pone en cabeza de la Declaración el nombre de Dios, ni se recogen, en ningún lado, los deberes religiosos de las personas. Como señala Joblin, desde un orden doctrinal, una persona cristiana no puede aceptar que se niegue el dominio de Dios en la vida política, social, cultural, económica e individual<sup>41</sup>, y la Declaración establece la autonomía del orden político, económico y moral del individuo<sup>42</sup>.

Por otro lado, en la Declaración, se encarna el espíritu del Liberalismo, una democracia racionalista e individual que destruye un Estado jerárquico y cristiano. Supone, pues, una **ruptura** con todo lo anterior: el modelo de sociedad, su organización, funcionamiento y comportamiento, con el que la Iglesia está identificada.

Y, además, se proclaman los derechos con pretensión de universalidad. lo que Roma no admite pues pretender que algo tiene un alcance más allá de las costumbres y de los tiempos, está en contradicción directa con el catolicismo que se considera y se presenta como la única religión que detenta la Verdad universal y eterna<sup>43</sup>.

Aunque, como acabamos de ver, Pío VI condena globalmente todos los principios, sólo tres son, realmente, fuente de condena. Tanto Plongerón como Laboa señalan que el papa se fija únicamente en los artículos 10 y 11<sup>44</sup>, pero, a mi juicio, como tendremos ocasión de ver, también es polémico el artículo 3:

---

<sup>40</sup> J. RÉGNIER: "Droits de l'homme, aspects historiques". *Spiritus* n° 79 (1980) 105-128, p.123

<sup>41</sup> Así lo recordará, también, PÍO XII en el *Radiomensaje de Navidad de 1944*, en P. GALINDO, o.c., T. I, 379-387.

<sup>42</sup> J. JOBLIN, o.c., p. 33ss.

<sup>43</sup> J.F. SIX, o.c., p. 45.

<sup>44</sup> B. PLONGERON: "Los derechos humanos en el siglo XVIII", o.c. p.55 y J.M. LABOA, "Iglesia y Declaración de los Derechos del Hombre" o.c., pp. 477s.; id., "Iglesia y Declaración de los Derechos del Hombre y su repercusión en la Iglesia católica", o.c., p. 23.

**\* el artículo 10:** *"Nadie será inquietado a causa de sus opiniones, ni siquiera religiosas, con tal de que su manifestación no perturbe el orden establecido por la ley"*,

el artículo más revolucionario, a juicio de J.M.Laboa<sup>45</sup>; establece el derecho del individuo a la libertad pública de conciencia, de opinión y de religión; derecho que, obviamente, entra en conflicto con el antiguo derecho de la Iglesia católica a ser la religión del reino, la única religión pública, y a presentar la verdad absoluta, con las correspondientes consecuencias sociales que se deriva de ello.

Con la desaparición del predominio de la Iglesia en Francia, el papa está convencido de que se abre la puerta a la herejía, al libre examen (que supone la anarquía intelectual y moral), a la libre circulación de ideas sin tener en cuenta su valor y sus efectos, es decir, se da "carta blanca" al **indiferentismo religioso** y al **ateísmo social**. Significa, por tanto, la *laicidad del Estado*, lo que es un grave error y *"el error no tiene derechos"* (ésta será una fórmula adoptada con frecuencia por los católicos reaccionarios).

Al parecer, la aprobación de este artículo no fue fácil tampoco para los propios obispos y clero de la Asamblea, aunque, finalmente, lo aceptan porque consideran más acorde con el Evangelio la aceptación de la igualdad que su condena<sup>46</sup>:

**\* el artículo 11:** *"La libre comunicación de las ideas y las opiniones es uno de los más preciados derechos del hombre; todo ciudadano, por consiguiente, puede hablar, escribir, imprimir libremente, pero a condición de responder del abuso de esta libertad en los casos establecidos por la ley"*.

La reacción a la publicación de esta libertad pone de nuevo en circulación, al igual que ocurriera antes de la Revolución para atacar los principios fundamentales de la sociedad tradicional<sup>47</sup>, una gran proliferación de panfletos, la mayoría de ellos anti-

---

<sup>45</sup>. Véase J.M. LABOA: "Iglesia y Declaración de los Derechos del Hombre y su repercusión en la Iglesia católica", o.c., 28ss.

<sup>46</sup>. B.PLONGERON: "L'Église et les déclarations des droits de l'homme au XVIII siècle", o.c., p.366.

<sup>47</sup>. J.M. LABOA: "Iglesia y Declaración de los Derechos del Hombre y su repercusión en la Iglesia

clericales y antirreligiosos, por lo que fácilmente se identifica la libertad de pensamiento y de prensa con los ataques a la religión y su abandono. Es muy elocuente, al respecto lo que escribe el P. Vélez, en su *Apología del altar y el trono*:

*"La libertad de imprimir cada uno lo que se le llegue a antojar es el primer resultado de la libertad civil que los filósofos de nuestros días han proclamado tanto. Los asambleístas de París la decretaron sin restricción alguna, como la base principal de un gobierno democrático e irreligioso. El término de esta ley fue el exterminar la religión cristiana"*<sup>48</sup>.

Es cierto que este anticlericalismo contribuye al rechazo de este artículo, pero, sobre todo, se debe a que la libertad de pensamiento, como consideran diversos autores<sup>49</sup>, es el cambio más radical e influyente en la nueva situación, porque es el primer paso para la mayoría de edad del individuo y el consiguiente final del monopolio de la Iglesia en la dirección de las conciencias, en la enseñanza (especialmente la universitaria) y en todo lo relacionado con la imprenta:

*\* el artículo 3: "El principio de toda soberanía reside esencialmente en la Nación. Ningún cuerpo, ningún individuo puede ejercer una autoridad que no emane de ella expresamente".*

responde a la mentalidad moderna que concibe al individuo y su conciencia, como dueño de sí mismo, de sus juicios y de sus decisiones; y que sólo obedece a su razón, y la sociedad como una asociación contractual de individuos libres e iguales, que sólo deben tener en cuenta su propia conciencia y la ley mayoritaria. Con esta democracia racional e individualista que destruye el Estado jerárquico y cristiano, se subvierte el orden social fundamentado en la ley divina natural y sobrenatural, y, por tanto, se entra en contradicción con la tradición católica imperante de que "el poder viene de Dios", que es su fundamento y causa primera.

---

católica", o.c., p. 31.

<sup>48</sup>. Citado por J.M.LABOA: "Iglesia y Declaración de los derechos del hombre", o.c., p. 489. El subrayado es mío.

Véase la contextualización del Pensamiento Reaccionario español en Javier HERRERO: *Los orígenes del Pensamiento Reaccionario*. Madrid 1973, Edicusa.

<sup>49</sup>. Entre otros, J.REGNIER, o.c.; R.MOULINAS: "Avignon, Rome et la Révolution", en J.C.

Como iremos viendo en los sucesivos papas, esta concepción del poder va a ser objeto de constante condena.

### 3. UNA APUESTA POR LA CONTRARREVOLUCIÓN

Los contrarrevolucionarios católicos (los ya mencionados Duvoisin y Mun, junto con Barruel, Lefranc, Mallet-Du Pan, por citar algunos), consideran la Revolución y sus principios como una obra satánica que ha destruido los valores tradicionales en el orden social, moral y religioso. Y los males del mundo moderno, un castigo de Dios: castigo a la Iglesia, por no oponerse suficientemente a los cambios socio-políticos; y castigo a la Sociedad, por buscar su autonomía y no mantenerse sumisa a la autoridad de la Iglesia. Misión y responsabilidad de la jerarquía es, pues, hacer un llamamiento a todo el mundo, incluido obviamente el poder temporal, para que vuelvan a la obediencia de la Iglesia, quien debe arbitrar las medidas oportunas (excomuniones, entredichos, etc.), si alguien persiste en mantenerse fuera de su tutela, todo ello reforzado-hemos visto- por una adecuada pastoral del miedo<sup>50</sup>. Tratan, en definitiva, de hacer resurgir la **Cristiandad Medieval**, como única respuesta católica posible a la Revolución<sup>51</sup>.

Así va a ir adquiriendo entidad y fuerza el **tradicionalismo**, que reclama, como necesario para la Iglesia -y para la Sociedad-, un régimen autoritario de privilegio y prestigio en un Estado oficialmente católico y el dominio de Dios sobre todos los ámbitos de la vida, por lo que condenan la construcción de la sociedad sin referencias explícitas a Dios. Este **pensamiento reaccionario** va a seguir, asimismo, defendiendo y transmitiendo una concepción global del mundo, de la ciencia, de la sociedad y de la educación en la que todo está inamoviblemente prefijado, de manera que no quedaba sitio para el progreso, ni en el mundo del pensamiento, ni en el de las prácticas.

Aunque algunos autores, como, por ejemplo, J.M. Laboa, defienden que la

---

MARTIN, o.c., p.119;

<sup>50</sup>. J.MICHELET, o.c., p. 117.

<sup>51</sup>. D.MENOZZI: "Importancia de la reacción católica frente a la Revolución". *Concilium* 221 (1989) 95-108, p. 103.

Iglesia se vio forzada<sup>52</sup> por las circunstancias a sumarse a esta tendencia reaccionaria y rechazar primero la Modernidad y, luego, los derechos y libertades, promulgados por aquélla, yo creo que habría que matizar esta afirmación, puesto que, como hemos visto, existen otras voces y otros grupos de gentes de Iglesia que, ya antes y durante la Revolución, hacen ver al papa la profunda compatibilidad y coherencia de las nuevas corrientes y de los derechos humanos con el espíritu del Evangelio. Por tanto, de la misma manera que Pío VI -y todos los papas posteriores- se alista en la corriente más tradicionalista, podía haberlo hecho en la de la apertura, acercamiento y diálogo con lo que, al cabo de doscientos años, otro papa reconocerá como "signo de los tiempos". A mi juicio, sería preciso conocer bien el contexto para poder evaluar la relación entre el nivel de conciencia real y de conciencia posible, que explica tanto la autocomprensión de la Iglesia, como la postura de la Iglesia ante el mundo moderno.

No mucho más tarde, surge, asimismo en los círculos católicos, otra tendencia que ve la Revolución como la instauración de una serie de innovaciones sociales, jurídicas y culturales, que podrían aceptarse porque abren caminos a la liberación y a la emancipación del ser humano. Es el *liberalismo católico*, que, desde el periódico *Le Correspondant*, defiende la libertad civil y religiosa y, desde *L'Avenir*, considera imprescindible, para el avance de la humanidad y de la propia religión, la unión de ambas libertades: las libertades políticas y civiles son las que pueden permitir a la Iglesia reconquistar el espacio y la influencia en las instituciones y en la sociedad, que la Ilustración y la Revolución le han quitado. Pero el liberalismo católico será condenado por la *Mirari Vos* de Gregorio XVI.

#### 4. CONCEPCION DE LA MUJER, por parte de LA IGLESIA

Entre las diferentes causas de la moderna discriminación social y económica de la mujer, que alcanza su culmen y queda cristalizada en el siglo XIX, muchas personas consideran como la principal el desarrollo del capitalismo. Elemento fundamental ha sido, como veremos, el proceso de ideologización en torno a la mujer, que se podría

---

<sup>52</sup>. Véase J.M. LABOA: "Iglesia y Declaración de los derechos del hombre", o.c., p. 482.



resumir en el principio de "*la mujer al hogar*". Esto da paso al nuevo esquema de la familia burguesa, que fija definitivamente los roles, atribuyendo a la mujer el de madre, esposa y amante.

Pero, en la misma línea, debemos apuntar a la Iglesia como importante agente de la discriminación de la mujer. Considerando que el esquema burgués responde al modelo tradicional de familia cristiana, la Iglesia lo hace suyo y, así, lo presenta e impulsa. Nace, de esta forma, una nueva concepción cristiana de la familia y del papel de la mujer, fundamentado en la ideología de "*la mujer al hogar*". La "misión" de la mujer -se predica-, el medio de alcanzar su salvación, el ideal de la mujer cristiana es el ser amante y fiel esposa<sup>53</sup>, obediente y sumisa al marido, educadora de sus hijos, con dedicación exclusiva al hogar<sup>54</sup>.

La Iglesia no es capaz de darse cuenta de que es un modelo burgués, que responde al tránsito de la sociedad agraria a la sociedad industrial y que, como tal, además de no tener nada de cristiano, es un modelo de clase, pues, mientras condena el trabajo de las mujeres de la "buena sociedad", acepta, como normal y necesario, el de las mujeres de clases inferiores<sup>55</sup>, tanto en la fábrica (si no, sería imposible el mantenimiento de la familia) como en el hogar (no sólo es signo de la grandeza del señor burgués, sino que el propio clero tiene mujeres trabajando a su servicio). Asimismo, es incapaz de reconocer y denunciar el reduccionismo del sujeto moderno, que se presenta como el paradigma definitivo, cuando se hace a costa de la anulación de las mujeres: definir a la mujer por su rol de esposa, madre, compañera y, en otros ámbitos, amante, es presentar a la mujer como inseparable de su naturaleza sexual (mientras que, en el caso del hombre, se refiere a su naturaleza racional), reducirla a una función sexual y

---

<sup>53</sup>. En algunos lugares, incluso cristianos, el matar a una mujer por infidelidad, se justifica como crimen de honor J.M. AUBERT: *La mujer. Antifeminismo y cristianismo*, o.c., p. 153

y, en algunos códigos medievales, se permitía al esposo golpear a la esposa hasta que sangrara, con tal de que fuera para corregirla. Incluso, si llegaba a matarla, se le consideraba inocente, si demostraba que lo había hecho de buena voluntad por corregirla.

<sup>54</sup>. La Iglesia no es capaz de ver que este tipo de familia responde a los códigos de conducta grecorromanos sobre el comportamiento familiar, aunque fuera impulsado por Tertuliano, primero, y por Tomás de Aquino, después, y no al movimiento de Jesús.

definirla en referencia al varón y no, como sujeto. O que, mientras el mundo moderno proclama los Derechos humanos con carácter universal, deja fuera explícitamente a media humanidad. Como tampoco será capaz, después, de descubrir y desenmascarar la instrumentalización de las mujeres: no son sujetos de la sociedad, sólo se les necesita como instrumentos de producción y de reproducción. En tiempo de guerra, por ejemplo, se les usa para la producción y la guerra y, en tiempos de paz, se las encierra de nuevo en el hogar<sup>56</sup>.

Esta incapacidad, una vez más, no puede explicarse desde la "mentalidad de la época" o desde la falta de luces, pues son claras las voces de hombres y mujeres que, desde tiempo atrás, lo vienen denunciando. En el fondo, más bien, subyace la tradicional infravaloración de la mujer por parte de la Iglesia, alimentada y mantenida, entre otros, por la antigua idea, que la teología cristiana toma del paganismo, de que la mujer está cargada de incapacidades, deficiencias y debilidades<sup>57</sup>, que le imposibilitan para asumir sus responsabilidades, por lo que ha de tener una tutela permanente: o por la tradición -fruto de la influencia del *Decreto de Graciano* (s.XII)<sup>58</sup>, principal fuente del derecho de la Iglesia hasta el s. XX- de que la mujer no es imagen de Dios: o por la teología del sometimiento de santo Tomás, que, haciendo suya la tesis de san Agustín:

---

<sup>55</sup> J.M. AUBERT: *La mujer. Antifeminismo y cristianismo*, o.c., p. 155

<sup>56</sup> A. MICHEL: *Le féminisme*, Paris 1983, Presses Universitaires de France, 3ª ed., p. 97.

<sup>57</sup> Téngase en cuenta que, hasta hace muy poco, la bendición nupcial, sólo se impartía sobre la mujer, para que Dios subsanara su debilidad y la guardara fiel a su esposo.

<sup>58</sup> En el *Decreto de Graciano*, podemos leer: "La imagen de Dios está en el hombre (en el sentido de varón) como creación única, origen de los demás seres humanos, que ha recibido de Dios el poder de gobernar como su sustituto, porque es la imagen de un Dios único. Por esta razón, la mujer no ha sido hecha a imagen de Dios".

En otro pasaje, y citando al *Ambrosiaster*, añade: "Por algo es que la mujer fue creada, no del mismo barro del que fue hecho Adán, sino de una costilla de Adán... Por ello, Dios no creó, en el principio, un hombre y una mujer, ni dos hombres, ni dos mujeres; sino primeramente el hombre y seguidamente, a partir de él, la mujer";

de ahí, concluye Graciano que "la creación de la mujer a partir de Adán constituye el origen de su inferioridad y del poder de sujeción que el varón ha de ejercer sobre ella"

y, asimismo, que esta subordinación de la mujer es una verdad que emana de la ley natural, es decir, de derecho divino, de la que nadie puede dispensar.

Citado por J.M. AUBERT: *La mujer. Antifeminismo y cristianismo*, o.c., p. 100. Véase, asimismo, A.M. LOPEZ: "Reticencias eclesásticas frente a la mujer", *Comunio* 4 (1982) 246-260.

"yo no puedo descubrir para qué tipo de ayuda al varón fue creada la mujer, si se prescinde del alumbramiento"<sup>59</sup>,

desarrolla -como ya demostró concluyentemente A. Mitterer en 1933<sup>60</sup>- la triple inferioridad de la mujer<sup>61</sup>. A todo ello, obviamente, hay que añadir el principio fundamental de la inmutabilidad del orden establecido, por ser de orden divino, reflejo del orden eterno de las cosas<sup>62</sup>, que se recoge, asimismo, en el principio del *Nihil innotetur nisi quod traditum est*, que los papas defienden no sólo para las cuestiones de fe.

El fundamento de la *doctrina clásica* sobre la relación entre hombres y mujeres se encuentra en el relato de la creación (Gn. 1,26-27; 2,7.18-24): el primero afirma que el hombre y la mujer han sido creados a imagen y semejanza de Dios, pero la *tradición judaica tardía* lee este texto en perspectiva del segundo, interpretándolo como una relación jerárquica entre los dos sexos: la mujer ha sido creada en segundo lugar y de la costilla del varón, de donde dimana la primacía y una preeminencia a Adán. La escolástica medieval, apoyándose en concepciones aristotélicas, deduce aquella triple inferioridad de la mujer: biogenética, cualitativa y funcional, que se refleja en una triple subordinación por parte de la mujer<sup>63</sup>:

· subordinación ontológica: establece la relación jerárquica entre los dos sexos: la mujer ha sido creada "después de, a partir de y para" el hombre y, en tanto que

---

<sup>59</sup> J.P. MIGNE: *Patrologiae cursus completus*. Serie Latina 1857-1970. 34, pp. 395ss.

<sup>60</sup> M.J. MANANZAN: "La socialización femenina. Las mujeres como víctimas y cómplices". *Concilium* 252 (1994) 269-280, p. 277 y J.M. AUBERT: "De concile en synodes une question toujours présente jamais résolue". *L'actualité religieuse dans le monde* 48 (1987) 8-16.

<sup>61</sup> Para la inferioridad de la mujer, recuérdese el capítulo 1, nota 68.

<sup>62</sup> Yvonne Pellé-Douël subraya la contradicción que se da, en este aspecto: cuando la Iglesia emplea el concepto "naturaleza humana", se refiere a la esencia humana, suprahistórica, eterna, fundamentada en la ley divina...

sin embargo, a lo largo de la historia, se ha atribuido a la mujer una "naturaleza propia", femenina, para dejar claro que, "entre el hombre y la mujer, existe una diferencia 'esencial', de naturaleza, de aptitudes, de facultades, de talentos, de caracteres y, en consecuencia, una diferencia de vocación, de suerte, de aspiraciones".

Citada por M. DUMAIS, o.c., p. 33.

<sup>63</sup> SANTO TOMAS DE AQUINO: *Suma Teológica* I q. 92, 2.

ejemplar y normativo, sólo el varón es *teomorfo*. Se parte del *a priori* patristico de que sólo somos *imagen de Dios* en el alma racional (tanto el hombre como la mujer son imagen de Dios); ahora bien, como la mujer ha sido creada subordinada al hombre, es incapaz de simbolizar la excelencia de esta imagen; es decir, que la mujer es *teomorfa*, en cuanto *ser humano*, pero no lo es, en cuanto *mujer* o, como dice K.E.Borresen, la mujer es *teomorfa* en la medida en que se "desfeminiza"<sup>64</sup>. De ahí, que se pase a hablar del varón como representante de Dios, mientras que la mujer lo será de la Iglesia:

. **subordinación biológica:** como ya hemos visto, el varón es el ser humano ejemplar y normativo, y la mujer se define en tanto que diferente a él. De ahí, que el hombre sea el representante perfecto, completo, de la especie; la mujer es imperfecto e incompleto. La vulnerabilidad de la sexualidad femenina exige la salvaguarda de la protección masculina, pero la protección implica subordinación, lo que viene a reforzar la inferioridad de las mujeres, que acaban por asumirla como algo natural<sup>65</sup>.

. **subordinación funcional:** la función de Eva es ser auxiliar de Adán. En sentido restrictivo, se considera que la razón de ser de la mujer es la ayuda para la procreación; quien procrea es el varón, la mujer "colabora", recibiendo pasivamente el semen, de ahí que el hombre sea activo y la mujer pasiva.

De ésta, a su vez, viene la subordinación sociológica: en el matrimonio, que es una institución natural, se establece el reparto de roles según el orden jerárquico.

Secularmente, la misoginia se ha fundamentado en el segundo relato de la

---

<sup>64</sup>. K.E. Borresen ve aquí, en este trascender su función auxiliar procreadora, el fundamento de la exaltación que siempre ha hecho la Iglesia en favor de la virginidad y de la viudedad, pues considera que, en estas opciones, la mujer adelanta la plenitud de la vida futura.

K.E.- BORRESEN: "L'anthropologie théologique d'Augustin et Thomas d'Aquin. La typologie homme-femme dans la tradition et dans l'Église d'aujourd'hui". *Recherches de Science Religieuse* 69/3 (1981) 393-406, p. 399

<sup>65</sup>. K.J. TORJESSEN: *Cuando las mujeres eran sacerdotes. El liderazgo de las mujeres en la Iglesia primitiva y el escándalo de la subordinación con el auge del cristianismo*. Córdoba 1996, El Almendro, p. 188.

creación, junto con el de la caída (Gén. 3, 1-14) y con el de Efesios 5, 21-33<sup>66</sup>:

*"El hombre es jefe de la mujer, como Cristo es jefe de la Iglesia. Así como la Iglesia está sujeta a Cristo, del mismo modo la mujer debe estar sujeta a su marido en cada casa"*<sup>67</sup>.

Por su mala interpretación, la Iglesia ha omitido siempre el versículo anterior que lo encuadra, que habla de una sumisión mutua por imitación a Cristo y, además, como señala K.J. Torjesen, también las fuentes indican que, en este tiempo, las mujeres ejercen la autoridad y la presidencia en las comunidades cristianas<sup>68</sup>, como tendremos ocasión de ver.

De ahí, la Iglesia ha hecho suyo, asimismo, otro de los esquemas familiares debidos a la enseñanza aristotélica y que recogen los códigos de conducta grecorromanos, que asigna al varón el ser cabeza de familia y la autoridad sobre la mujer y los hijos. Sin embargo, no siempre fue así en la tradición de la Iglesia; parece ser que esta función estaba asignada a la mujer, tal como se ve en este texto de Juan Crisóstomo:

*"Nuestra vida está organizada por las costumbres en dos esferas: los asuntos públicos y los privados... A las mujeres se les asigna la presidencia de la familia"*<sup>69</sup>

Así, pues, el orden social establecido se legitima elevándolo al orden de la creación que, a su vez, es el fundamento natural de aquél. Con todo ello, queda sobradamente legitimada la dependencia ontológica, biológica y sociológica de la mujer con respecto al hombre, y su minoría de edad.

---

<sup>66</sup>. Véanse los artículos de E.FUCHS: "De la soumission des femmes, une lecture d'éphésiens 5, 21-33". *Le Suplement* 161 (1987) 73-81. J.M. POHIER: "Recherches sur les fondements de la morale sexuelle chrétienne", en *Rev. des Sciences Philosophiques et Théologiques* LIV (1970) 1-15 y R. AUBERT: "Dichotomie sexuelle, antiféminisme et structures d'Église". *Le Suplement* 161 (1987) 53-62.

<sup>67</sup>. Este texto que, según admiten todos los exégetas, no es de Pablo, sino de algún discípulo de segunda generación mal interpretado, ha sido uno de los textos que más ha perjudicado a las mujeres, tanto en la Iglesia como en la Sociedad y, viceversa, que más ha perjudicado a la Iglesia y a la Sociedad en su concepción y trato a la mujer.

<sup>68</sup>. K.J. TORJESEN, o.c., p. 89.

<sup>69</sup>. Juan CRISOSTOMO: *La clase de mujeres que se han de tomar por esposas*, citado por K.J. TORJESEN, o.c., p. 115.

Evidentemente, esta interpretación ofrece importantes déficits hermenéuticos, como, por ejemplo:

- \* la identificación de la "temporalización" de la creación con el plano ontológico; la derivación, de ello, de la adultez, la autoridad, la racionalidad, la autonomía y capacidad de decisión... del hombre, frente a la eterna minoría de edad de la mujer, débil e incapaz de ser sujeto histórico, por lo que ha de permanecer en la sumisión, la obediencia, el dejarse decidir y llevar; es decir, la conclusión de la triple subordinación, según el "proyecto de Dios";
- \* el que los atributos que "por naturaleza se atribuye a toda persona humana", pasan a ser conferidos exclusivamente al hombre; o el reduccionismo de la mujer a los roles sexuales (esposa, madre, virgen), excluyéndole de las funciones esenciales, que se reservan a los hombres;
- \* el sometimiento a una eterna minoría de edad de la mitad de la humanidad, con la pretensión de que sea compatible con su dignidad o la magnificación del ser varón en detrimento y reducción del ser mujer.

Lo malo, dice J.M. Aubert, es que muchos hombres de Iglesia, creyendo defender una tradición cristiana, no han defendido más que un "pseudo-orden natural", por más que lo presentan como "de orden natural"<sup>70</sup>. Pero una mínima crítica de la historia de la Iglesia y de la teología descubre, en los argumentos y símbolos que utiliza, la frecuencia con la que se parte del principio de la inferioridad de la mujer, olvidando los datos científicos, métodos analíticos, etc.<sup>71</sup>. La paradoja, según Aubert, está en que el clero, al adoptar esta estructura burguesa-patriarcal y no ver que es contraria al ideal evangélico de la igualdad, mediante argumentos ideológicos, tratan

---

<sup>70</sup> J.M. AUBERT: *La mujer. Antifeminismo y cristianismo*, o.c., p. 155.

<sup>71</sup> I. RAMING: "Origen del dominio masculino en la Iglesia". *Concilium* 154 (1980) 7-21, p. 15.

de **conciliar lo irreconciliable**<sup>72</sup>: la natural subordinación de la mujer que predicar e inculcan y la igualdad de dignidad de todos los hijos e hijas de Dios que proclaman.

A todo ello, habría que añadir que la Iglesia ha asociado siempre *feminismo* y laicismo, modernismo, pensamiento libre, etc., por lo que lo condena, sin mayor profundización. Si bien no hace una condena explícita, adopta una claro posicionamiento antifeminista y una habitual actitud de sospecha y desprecio no sólo hacia el trabajo de la mujer, sino hacia su formación y su emancipación. Desde la concepción vista, está claro que las mujeres no pueden organizar ni la vida, ni su vida. Tendrán que ser los varones quienes lo hagan por ellas, lo que va a llevar a un planteamiento maniqueo que divide a las mujeres en dos únicas categorías: buenas o malas: **buenas**, las que aceptan el rol que les asigna la sociedad androcéntrica, y **malas**, las que no lo aceptan. Retomando la idea de la antigua Grecia sobre el **pudor femenino**<sup>73</sup>, que se fortalece con el silencio, la castidad y la obediencia, se socializa a las mujeres de tal manera que se les anima a desarrollar su personalidad pasiva, *femenina*, y se procura rodear su sexualidad de un sentimiento de pudor<sup>74</sup>, que, a su vez, les impone ciertos valores como la discreción, el recatamiento, el retraimiento y la timidez.

Consecuentemente, nos encontramos con que, en la Iglesia, sólo se ofrecen dos modelos femeninos, que vienen personificados en **Eva y María**. Primero se idealiza y se sublima a María y, como es obvio que la mujer no puede ser como esa María, se concluye, lógicamente, que todas son como Eva: de naturaleza transgresora, encarnadoras del mal. De ahí que haya que someterlas, dominarlas, reprimirlas... donde mejor están es encerradas en el hogar. Con ello, las mujeres pierden su libertad, su independencia y el acceso a la vida pública y a la cultura. Y, para reforzar y asegurar esta sometimiento, se va a ir inculcando en ellas la mentalidad de que la maternidad es el sumum de su vida, la única manera de alcanzar su desarrollo pleno (como María), por lo que han de ser esposas virtuosas, sumisas, obedientes y fieles y madres abnega-

---

<sup>72</sup>. J.M. AUBERT: "De concile en synodes une question toujours présente jamais résolue", o.c., p.9.

<sup>73</sup>. Es un rasgo típico de todas las sociedades patriarcales

<sup>74</sup>. K.J. TORJESSEN, o.c., p. 136.

das, capaces de renunciar a todo por ello.

Ejemplo claro nos lo ofrece la iconografía religiosa, que tanto ha fomentado la Iglesia, instrumentalizando la imagen de la Virgen para inculcar estos valores que la sociedad patriarcal adjudica a las mujeres: emotividad, sensibilidad, belleza, virginidad, maternidad, sumisión, humildad, obediencia. La Virgen alcanza su grandeza, su verdadero ser, por su castidad y por ser madre (en ese orden)<sup>75</sup>, luego, cualquier mujer que quiera llegar a ser plenamente ella misma ha de vivir en castidad y/o ser madre. Con lo que se puede hablar de ideología utilizada como instrumento de opresión de la mujer<sup>76</sup>.

Cuando, la Iglesia no tiene más remedio que admitir el avance imparable de la emancipación de la mujer, comienza un proceso de ideologización que tiene como pilares, entre otros, la *idealización de la mujer en la sociedad*, así como una especie de *feminismo social cristiano*, a través de la Acción Católica -obviando, evidentemente, el genuino feminismo cristiano autónomo: la jerarquía llama a mujeres católicas para que participen a título personal en movimientos sociales, de manera que, a través de ellas, los puedan controlar<sup>77</sup>. Como señala Paola di Cori, cuando la Iglesia ha potenciado el modelo de la mujer que viaja, que se prepara y que trabaja, se da por hecho que siempre es para llevarlo a cabo desde una organización que esté controlada y dirigida por la jerarquía; su acción extradoméstica no será nunca una elección individual, porque la mujer realiza su propia naturaleza sólo en el ámbito familiar, de manera que cualquier actividad que realice la mujer ha de ser bajo una tutela que impida la autonomía de las actividades e iniciativas individuales<sup>78</sup>.

---

<sup>75</sup>. Observemos que habitualmente para referimos a María, la designamos como la "Virgen", mucho más que como la "Madre".

<sup>76</sup>. Como afirma Mary Hunt, en el campo de la ética es donde aparece con mayor claridad la exclusión y el silenciamiento de las mujeres, por lo que se da la paradoja de que la "teología moral" se hace "inmoral".

M. HUNT: "Un reto feminista: transformar la teología moral". *Concilium* 202 (1985) 399-407, p. 399.

<sup>77</sup>. M.Th. van LUNEN-CHENU: "La Iglesia ante el feminismo". *Concilium* 111 (1976) 136-147.

<sup>78</sup>. P. CORI: "Historia, sentimientos y solidaridad en las organizaciones femeninas católicas desde la época de Giolitti hasta el fascismo", en AMELANG, J.S. - M. NASH, o.c., 297-344, p. 303.



En consecuencia, con razón, a mi juicio, se puede decir que la Iglesia ha contribuido a acuñar los modernos estereotipos discriminatorios de la mujer, con la consiguiente negación de la categoría de sujeto: La Iglesia oficial, obviando las voces y movimientos cristianos que buscan un mensaje y un hacer más evangélico, no sólo aleja a la mujer de todo ámbito de decisión en el interior de la Iglesia, reduciéndola a la minoría de edad *ad intra*, sino que, desde su hacer y desde su influencia, ha procurado, en gran manera, que esta minoría de edad se potencie también en los ámbitos extraeclesiales.

Pero pasemos, ya, a hacer el análisis de la documentación papal, para ver cómo se refleja todo lo que acabamos de ver y cómo se ha dado la evolución hasta llegar al Vaticano II.

## 5 - EL PAPADO hasta el VATICANO II

Una vez situado el marco global, tanto ideológico y socio-político, como eclesial, vamos a entrar a un estudio más pormenorizado de la doctrina pontificia, pues, como ya he indicado, considero que la voz de los papas es determinante en la posición de la Iglesia en general. El trabajo consistirá, fundamentalmente, en el estudio de las encíclicas, breves, alocuciones, consistorios, etc. de cada uno de los papas, para analizar cuál es su autocomprensión de la Iglesia y cuál es su definición respecto al mundo moderno, a los derechos humanos y a la mujer como sujeto, así como de sus presupuestos teológicos.

El estudio va a estar organizado en torno a cuatro grandes bloques correspondientes, a mi juicio, a la evolución y al posicionamiento de la propia Iglesia en los grandes acontecimientos socio-políticos:

1º) el **período revolucionario**, considerando como tal el que va desde los papas inmediatamente anteriores, hasta 1800;

2º) la **Restauración de la Iglesia (1800-1870)**: acabada la Revolución Francesa, el papado comienza un periodo de recuperación de sus Estados y de fortalecimiento de su poder. Para abordar esta época, haré, de nuevo, una diferenciación en dos apartados:

1. **1800-1830**: marcado por la fuerte alianza de la Iglesia con los soberanos restauradores, desde un posicionamiento contra-revolucionario, que le llevará a recuperar su antiguo prestigio, pero, delimitado irremediabilmente por los nuevos aires modernos;

2. **1830-1870**: periodo revolucionario democrático, que trae, nuevamente, una postura de rechazo por parte de la Iglesia y un reforzamiento del ultramontanismo, que le incapacita para tomar conciencia de la problemática que trae consigo el mundo nuevo que van generando el capitalismo y la industrialización;

3º) una **Iglesia sin poder temporal (1870-1914)**: perdidos los Estados Pontificios, el papado inicia una nueva etapa en su relación con el ámbito socio-político, así como en su misión como Iglesia:

4º) la **marcha hacia el Vaticano II (1914-1965)**: las Guerras Mundiales suponen tal convulsión para el mundo que la Iglesia parece despertar de un largo letargo y comienza a abrirse a las realidades que le rodean. De nuevo, subdividiré esta época, diferenciando tres periodos:

1. el de **las Guerras Mundiales (1914-1945)**, en el que se percibe un claro cambio en la voz de la Iglesia: ya no se alza para hablar de sí misma o de sus derechos, sino para defender la paz en un mundo que se desgarr;

2. **hacia el Vaticano II (1945-1962)**: tanto en el interior de la Iglesia, como en su proyección exterior, se va a fraguar una serie de transformaciones que, si bien el

papado va a tratar de rectificar en varias ocasiones, desembocará en la convocatoria de una Concilio de *aggiornamento*.

3. *el Vaticano II*, que, aunque escapa al objeto de este trabajo, considero imprescindible hacer, al menos, una brevísima referencia a él.

En cada una de estas partes, una vez presentada una breve contextualización socio-política global, me centraré en la *dimensión eclesiológica*, que corresponde a la autocomprensión de la Iglesia como *Societas Perfecta*, en su relación con el mundo moderno y, específicamente, con los derechos humanos (relación que va a ser de condena) y, por último, en su concepción de la mujer.

## 5.1. PERÍODO REVOLUCIONARIO

Aunque, el contexto que acabamos de presentar es en el que se sitúa Pío VI, que marca las pautas que seguirán prácticamente su sucesores, sin embargo, juzgo pertinente hacer una mención explícita a algunos de sus predecesores, que enriquecen la perspectiva de este contexto:

### 5.1.1. CLEMENTE XII (1730-1740)

Al igual que todos los papas siguientes, tal como veremos, Clemente XII ofrece una actitud de profundo pesimismo ante la nueva sociedad que emerge y que él califica de "*difficilísimos tiempos*"<sup>79</sup>.

Con él, se inicia un largo proceso de condenas de grupos que, considerándose fuera de la tutela de la Iglesia, adquieren un funcionamiento autónomo y democrático. Es el caso de las "sociedades secretas", especialmente, pero no sólo, de los francmasones. El papa las condena, en la encíclica *In eminenti*, por "perversas" y

---

<sup>79</sup>. CLEMENTE XII, Constitución *In eminenti*, de 28 de abril. Esta Constitución la incluye León XII en su Carta Apostólica *Qua graviora*, de 13 de marzo de 1826, en *COLECCION de las Alocuciones Consistoriales. Encíclicas y demás Letras Apostólicas citadas en la Encíclica y el Syllabus del 8 diciembre de 1864*. Madrid 1865, Imp. de Tejado, 175-180, p. 175.

porque, además, "el hecho de que sean secretas las hace aún más perversas"<sup>80</sup>.

Por ello, va a dar plenos poderes a los inquisidores para que persigan estas asociaciones y también a las personas sospechosas, "como sospechoso de herejía". y les anima a que invoquen, si es necesario, "el auxilio del brazo secular"<sup>81</sup>.

El formulario de condena es de un enorme alcance y será el mismo que utilicen los papas durante mucho tiempo: se trata de una condena "perpetuamente valedera" y, en virtud de "santa obediencia", se prohíbe no sólo la pertenencia, sino también simpatizar o prestar el mínimo apoyo, bajo pena de *excomunión*

*"de la cual nadie pueda recibir el beneficio de la absolución, sino por Nos o por el Romano Pontífice entonces existente, excepto en la hora de la muerte"*<sup>82</sup>.

Evidentemente, detrás de todo ello está la postura *paternalista*, hacia el Pueblo de Dios, a quien, como menor de edad, hay que "alejar de los peligros de las perturbaciones" de unos tiempos tan diabólicos.<sup>83</sup>

#### 5.1.2. BENEDICTO XIV (1740-1758)

El papa, en su encíclica *Providas*, no sólo ratifica la condena de Clemente XII<sup>84</sup>, sino que explicita más las causas de la condena de las sociedades secretas:

\* se reúnen hombres de todas las religiones y sectas, "por donde claramente se ve cuán grande mal puede traer a la pureza de la religión católica";

\* el pacto de silencio sobre las cosas que se hacen lleva al papa a considerarlas indirectamente "crímenes"<sup>85</sup>;

---

<sup>80</sup>. *ibid.*, p. 176

<sup>81</sup>. *Ibid.*, p. 179.

<sup>82</sup>. *Ibid.*, p. 178.

<sup>83</sup>. *Ibid.*, p. 175.

<sup>84</sup>. Constitución *Providas*, de 18 de marzo de 1751. Recogida por LEÓN XII en su Carta Apostólica *Qua graviora*, de 13 de marzo de 1826, o.c., 181-190, p. 185.

<sup>85</sup>. De hecho, Benedicto XIV va a ser el papa más citado por Pío VI a propósito de los acontecimientos

\* son opuestas a las leyes civiles y a las canónicas y, de hecho, "los varones buenos y prudentes consideran que los que en ellas se inscriben, incurren en maldad y perversión"<sup>86</sup>.

Para perseguir estas sociedades secretas, ya no "invita" a apelar al brazo secular, como su predecesor, sino que exige a éste su intervención, puesto que

*"todas esas autoridades y jefes supremos son elegidos por Dios como defensores de la fe y protectores de la Iglesia; y, por tanto, deber suyo es emplear todos los medios convenientes para que a las constituciones apostólicas se les preste el debido respeto y omnimoda observancia"*<sup>87</sup>.

Y lo exige, bajo amenaza de que quien no cumpla este mandato o sea negligente

*"no tendrá honores en nuestro imperio, ni lugar en palacio, ni sociedad ni comunidad con Nos, ni con los nuestros"*<sup>88</sup>.

### 5.1.3. CLEMENTE XIII (1758-1769)

Una de sus mayores preocupaciones es la aparición y difusión de libros divulgadores del espíritu ilustrado, que él considera "instrumentos de maldad". Esto le lleva a publicar la Encíclica *Christianae*<sup>89</sup> sobre libros prohibidos, para "luchar por la extirpación de la mortífera plaga de tales libros".

Entre otros, se condena *De l'esprit*, de Helvetius, y el *Emilio*, de Rousseau, que, como hemos visto, especialmente este último, son libros clave en la sociedad de este tiempo. El hecho de que el papa no acompañe la condena de explicaciones suficientes y claras hace que se interprete como una guerra a la nueva filosofía, por lo que, como reacción, se inicia una campaña anticlerical y antirreligiosa.

---

de Francia.

<sup>86</sup>. Constitución *Providas*, o.c., p.187

<sup>87</sup>. Ibid. 188

<sup>88</sup>. Ibid. 189.

<sup>89</sup>. CLEMENTE XIII. Encíclica *Christianae*, de 25 de noviembre de 1766. Retomada íntegramente por GREGORIO XVI, Encíclica *Mirari vos*, de 15 de agosto de 1832. En P. GALINDO, o.c., T. I, 1-9.

#### 5.1.4. PIO VI (1775-1799)

Ya al comienzo de su papado, en 1775, publica una bula en la que, dando un paso más allá que su predecesor, ataca las doctrinas filosóficas modernas, por ser un peligro que amenaza a la Iglesia y a la Sociedad. En ella, dice el papa que la libertad, tal como la proclaman los ilustrados, sobre todo los discípulos de Rousseau, está destinada a deshacer los lazos que unen a los seres humanos.

Con todo, el periodo más importante de su postura ante el nuevo mundo emergente, ante el nuevo sujeto que lo crea y lo gestiona y ante los *derechos humanos naturales, universales e inalienables*, que ha proclamado, se concentra en el periodo clave, 1790-1791, en el que tienen lugar la *Alocución consistorial ante los cardenales*<sup>90</sup> y la publicación de los breves *Quod Aliquantum*<sup>91</sup>; *Charitas*<sup>92</sup> y *Adeo Nota*<sup>93</sup>, que, a mi juicio, son los documentos más importantes de Pío VI.

Las primeras noticias hablan de su indignación ante las iniciativas de los Diputados franceses que destruyen las *annatas*, invaden las propiedades eclesiásticas y destruyen los conventos, pero no va acompañada de ningún pronunciamiento oficial. Es en el Consistorio secreto del 9 de marzo de 1790, cuando Pío VI pronuncia la primera condena -aunque no se haga pública- de los principios revolucionarios. En la alocución, se dirige a los cardenales

con la "*voluntad de que este discurso sirva de un testimonio por donde conste*

---

<sup>90</sup> Para esta Alocución de Pío VI en *Consistorio secreto*, he encontrado, al menos, tres dataciones distintas:

P. Zarandía la data el 9 de marzo de 1790; véase ZARANDIA, o.c., Vol. I, 1-14; J. Joblin la fecha el 19 de marzo de 1790. Véase J. JOBLIN, o.c., p. 34; y A. Dansette la sitúa en el 29 de marzo de 1790. Véase A. DANSETTE, o.c., p. 68.

Considero la más fiable la datación de P. Zarandía, puesto que recoge toda la documentación papal relativa a la Revolución Francesa, mientras que J. Joblin cita a otros autores y A. Dansette no dice de dónde saca la fecha. Por lo tanto, cuando yo me refiera a esta Alocución, seguiré a P. Zarandía

<sup>91</sup> *Quod aliquantum*, de 10 de marzo de 1791, en P. ZARANDIA, o.c., vol I, 122-317.

<sup>92</sup> *Charitas*, de 13 de abril de 1791, en P. ZARANDIA, o.c., vol II, 8-81.

<sup>93</sup> *Adeo Nota*, o.c.

que reconocemos cuán profundas son las llagas causadas a la religión y cuánto despojan a la Sede Apostólica de sus derechos"<sup>94</sup>, los nuevos principios que se están extendiendo.

Además de condenar -como contrarios a la religión- los principios revolucionarios, en general, y los diecisiete artículos de la Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano, el papa anatematiza, explícitamente, el **derecho a la libertad** establecido en el artículo 2 y la especificación que de él se hace en los artículos 10 y 11<sup>95</sup>, es decir, las libertades de conciencia, pensamiento y expresión [al igual que hará, un año más tarde, en el Breve *Quod Aliquantum*], y el principio de la **soberanía**, recogida en el artículo 3. Declara, asimismo, "*sacrílegos estos decretos que llevan la religión al abismo*"<sup>96</sup>, pero, de momento -explica a los cardenales- tiene que guardar silencio públicamente, "*no como indiferencia, menos aún como aprobación*"<sup>97</sup>, sino a la espera de que llegue el momento oportuno en que su voz pueda ser oída o, como confesará más tarde al arzobispo de Viena, "*para no enfadar a la Asamblea Nacional y empeorar las cosas*"<sup>98</sup>.

Comienza, entonces, la labor diplomática del papa, que se hace especialmente intensa, cuando le llegan los primeros ecos de la intención de la Asamblea Nacional de reordenar la iglesia francesa. Así, el 9 de julio de 1790, ante la inminencia de la promulgación de la *Constitución Civil del Clero*, Pío VI escribe una carta al rey para que no la acepte y le advierte que, si la firma, será "*responsable de llevar a toda Francia al error*" y el papa levantará su voz públicamente"<sup>99</sup>.

---

<sup>94</sup> Allocución en Consistorio secreto, el 9 de marzo de 1790, o.c.

Pío VI habla, por primera vez, de *derechos temporales*, para diferenciarlos de los *derechos eclesiásticos* y para dejar claro que aquéllos sólo tienen sentido, si están al servicio de éstos, en la Carta al Rey de Francia, de 22 de septiembre de 1790. En P. ZARANDIA, o.c., p. 65.

<sup>95</sup> Curiosamente, A. Dansette, recoge la condena de los principios revolucionarios, pero no la de las libertades mencionadas, salvo lo que él interpreta como "libertad de culto".

A. DANSETTE, o.c., p. 68.

<sup>96</sup> Allocución en Consistorio secreto, de 9 de marzo de 1790, o.c. p. 7.

<sup>97</sup> Ibid., p. 15.

<sup>98</sup> Carta a Juan Jorge, arzobispo de Viena, de 10 de julio de 1790. En P. ZARANDIA, o.c., vol. I, 29-35, p. 32.

<sup>99</sup> Carta al Rey de Francia, de 10 de julio de 1790. En P. ZARANDIA, o.c., vol. I, 21-29.

La Asamblea Nacional vota esta Constitución, como ya hemos visto, el 12 de julio, aunque no entra en vigor hasta enero del 91, obligando a su juramento a todo el clero, lo que divide rápidamente el catolicismo francés. Sin embargo, el papa no interviene oficialmente hasta marzo, lo que no deja de ser extraño y, de hecho, da paso a muchas interpretaciones<sup>100</sup>. Con todo, puesto que extraoficialmente sí se conoce su postura condenatoria y, en consecuencia, se prevé la inminencia de la condena oficial, algunas voces se acercan a él para pedirle que reconsidere su intención de condenarlos. Así, por ejemplo, el obispo constitucional Boisgelin, apoyado por otros muchos obispos, a finales de octubre de 1790, le envía la "*Exposition des principes sur la Constitution civil du clergé*", en la que, con espíritu conciliador, le suplica que "*levante los impedimentos que establece para que los obispos puedan cumplir la Constitución civil del clero*". Pero el papa ni siquiera le responde<sup>101</sup>.

El mismo intento hace el propio rey: Luis XVI pide al papa que revise los artículos de la *Constitución del Clero*, antes de publicar su condena, y vea si puede aceptar alguno de ellos. Esta vez el papa acoge la sugerencia, pero responde al rey, reiterando la condena de todos los artículos, porque

*"todos los artículos son opuestos a la doctrina cristiana e incompatibles con sus principios"*<sup>102</sup>

y "*sólo contiene un hacinamiento de herejías*"<sup>103</sup>.

Ese mismo día, 10 de marzo de 1791, el papa hace público el breve condenatorio *Quod Aliquantum*, que dirige a todos los arzobispos y obispos de la Asamblea Nacional (no a todos los obispos franceses, como, en ocasiones, se afirma), como respuesta a la Constitución civil del clero. Ésta, según afirma el papa,

---

El propio papa hace alusión a esta carta en el breve *Charitas*, aunque lo muestra como si hubiera hecho una súplica al Rey, más que la amenaza que deja ver, realmente, la carta.

Breve *Charitas*, o.c., p. 15.

<sup>100</sup> R. MOULINAS: "Avignon, Rome et la Révolution", en J.C. MARTIN, o.c., p. 119.

<sup>101</sup> A. DANSETTE, o.c., p. 69.

<sup>102</sup> Carta al rey de Francia, de 10 de marzo de 1791. En P. ZARANDIA, o.c., vol. I, 316-332, p. 319.



*"se dirige a invadir los dogmas más sagrados, a subvertir la disciplina más solemne de la Iglesia, a destruir los derechos de esta Sede Apostólica, los de los Obispos, de los Presbíteros, de las órdenes regulares de ambos sexos, a abolir las ceremonias más santas, a usurpar los dominios y rentas eclesiásticas y a producir tantas calamidades que difícil fuera creerlo si no se experimentaran"*<sup>104</sup>.

A pesar de que el papa advierte de que las razones que le llevan a la condena de la Constitución civil del clero<sup>105</sup> no son políticas, sino meramente eclesiológicas:

*"al hablar así sobre la obediencia debida a los poderes legítimos, nuestra intención no es la de atacar las nuevas leyes civiles... nos sólo buscamos, nos sólo trabajamos para preservar intactos los derechos sagrados de la Iglesia y de la sede apostólica"*<sup>106</sup>.

sin embargo, no es eso lo que refleja el escrito. Más allá de lo eclesiológico, queda claro el rechazo papal a varios decretos adoptados por la Asamblea Nacional<sup>107</sup> -a ello volveremos más adelante-, a los principios revolucionarios y a la declaración de derechos humanos.

Un mes más tarde, el 13 de abril, el papa dirige un nuevo breve, el *Charitas*, a toda la nación francesa: cardenales, arzobispos, obispos, clero y pueblo, "sobre el juramento cívico y las elecciones y consagraciones de los nuevos obispos". El papa va señalando todas las cartas que ha enviado a los diferentes obispos y cardenales, haciéndoles ver lo erróneo de sus posturas y del juramento y cómo, al no hacerle caso, les ha enviado un breve en el que condena la Constitución civil del clero y, en este nuevo breve, les lanza el *ultimatum*: quien no se retracte en cuarenta días, queda suspendido definitivamente.

---

<sup>104</sup> *Ibid.* p. 321

<sup>105</sup> *Quod aliquantum*, o.c., pp. 127s.

La mayoría de los autores, cuando se refieren a este breve de Pío VI, lo designan *Quod Aliquantum*, aunque también podemos encontrar *Aliquantulum* y otros, como, por ejemplo, J. JOBLIN, o.c., lo refiere como *Carta al Cardenal de la Rochefoucauld*, fijándose en el destinatario.

<sup>106</sup> Condena que, como tendremos ocasión de ver, se repite, al menos, en tres documentos de manera explícita y, en otros seis, de manera implícita.

<sup>107</sup> *Quod aliquantum*, o.c., p. 155.

<sup>108</sup> *Ibid.*, p. 147

Además, afirma que muchos de los decretos de la Asamblea Nacional son heréticos y contrarios al dogma católico y otros llevan al sacrilegio y al cisma.

El último de estos breves, el *Adeo Nota*, lo dirige el papa, el 23 de abril de 1791, a la jerarquía y habitantes del pueblo de Aviñón y condado de Venaisin, que forman parte de los Estados de la Iglesia y que han protagonizado revueltas y quieren hacer una Constitución al estilo de la francesa, por lo que piden algunos derechos. Éste es el contexto en que, por primera vez, de manera explícita, el papa se refiere a la Declaración de los derechos del hombre, en su totalidad, y los considera como contrarios a la religión y a la sociedad:

*"Bastará citar los 17 artículos sobre los derechos del hombre, que fueron adoptados absolutamente y en los mismos términos que habían sido declarados por la Asamblea nacional de Francia; esto es, aquellos derechos tan contrarios a la religión<sup>108</sup> y a la sociedad"<sup>109</sup>.*

Pues bien, analizando estos documentos, que son los que marcan la doctrina papal y la postura de la Iglesia oficial, prácticamente hasta Vaticano II, y otros varios que he juzgado pertinentes, vamos a ver cómo su doctrina es deudora del pensamiento reaccionario, según afirmábamos en el capítulo anterior, y cómo su doctrina y eclesiología son un fiel reflejo de la *Societas perfecta*.

#### 5.1.4.1. Autocomprensión como *Societas Perfecta*

1º) Parte el papa de que *"la religión es necesaria para asegurar la felicidad de la vida, establecer el orden político y fundar la armonía social"*<sup>110</sup>. Pero, evidentemente,

*"la base más sólida para la felicidad de los reinos"*<sup>111</sup>, y la única, es la religión católica puesto que es *"la única y verdadera, que proporciona la eterna felicidad y es el más firme apoyo para consolidar y hacer dichas las*

---

<sup>108</sup>. El subrayado el mío.

<sup>109</sup>. *Adeo Nota*, o.c., p. 127

<sup>110</sup>. Carta al Rey de Francia, de 22 de septiembre de 1790. En P. ZARANDIA, o.c., Vol. I, 65-79, p. 75.

<sup>111</sup>. *Alocución en Consistorio secreto*, de 9 de marzo de 1790, o.c. p. 9.

*sociedades civiles*"<sup>112</sup>; ya que *"es el apoyo más firme de los imperios y el vínculo más fuerte para mantener los pueblos en la obediencia y la fidelidad que deben al Príncipe"*<sup>113</sup>.

2º) El papa identifica los cambios socio-políticos como atentados contra la religión y contra Dios. Los principios teológicos marcan, como derecho divino, los principios políticos y sociales, de manera que es inadmisibles cualquier intento de cambio en éstos, ya que sería un atentado contra los mandatos divinos. En consecuencia, de **derecho divino** es el absolutismo monárquico, que tiene como finalidad, la sumisión y protección de la Iglesia y su causa, puesto que

*es precepto que Dios manda y que se inculca con frecuencia en las sagradas páginas que los súbditos obedezcan a su soberano y cumplan las leyes que éstos establezcan*"<sup>114</sup>;

de manera que *"con pleno y general consentimiento deben obedecer a los Reyes, como lo enseña S. Agustín; pues los Reyes son ministros de Dios para el bien; hijos de la Iglesia y sus defensores, obligados a amarla como Madre y a guardarla y sostener su causa y sus derechos"*<sup>115</sup>.

Esto significa que este sistema político es inmutable, salvo que el Magisterio lo permita:

*"por ningún título podéis arrogaros la potestad de variar la forma del gobierno temporal sin la anuencia de nuestra suprema autoridad, según lo prescriben tanto las leyes humanas como las divinas"*<sup>116</sup>.

Por tanto, el papa tiene que condenar *"la supresión de los más sagrados derechos, como es el derecho de un pastor a gobernar su rebaño"*<sup>117</sup>. De donde, obviamente, se desprende el rechazo de cualquier planteamiento democrático que exigen los nuevos tiempos.

---

<sup>112</sup>. Charitas, o.c., p. 75

<sup>113</sup>. ACTAS del Consistorio secreto sobre la renuncia del cardenal Lomenie de Brienne, de 26 de septiembre de 1791. En P. ZARANDIA, o.c., vol. II, 253-323. p. 275

<sup>114</sup>. Adeo Nota, o.c., p. 169

<sup>115</sup>. Alocución en Consistorio secreto, de 9 de marzo de 1790, o.c., p. 9.

<sup>116</sup>. Adeo Nota, o.c., p. 163. El subrayado es mío.

<sup>117</sup>. Carta al rector de Pontsiye, de 30 de marzo de 1791. En P. ZARANDIA, o.c., vol. I, 333-343. p.

Además, como en la persona del papa confluyen los dos poderes (es jefe supremo de la Iglesia y príncipe de sus Estados), el cuestionamiento político en sus Estados es aún más criminal<sup>118</sup>.

3º) El pueblo no sólo es considerado como **menor de edad** e incapaz de salir de esa minoría de edad, sino que debe mantenerse así. Remitido a su propia autonomía, está abocado a su perdición, pues

*"la multitud desenfrenada, envuelta so pretexto de libertad, hollando con sus pies los vínculos más respetables, corre a precipitarse al abismo"*<sup>119</sup>.

Por eso, la Iglesia (identificada con el clero en estricto orden jerárquico) ama a su pueblo *"preservándole del veneno de una perversa legislación y de unas novedades criminales"*<sup>120</sup> y, a través del clero, previene a la feligresía para preservarles de los riesgos y daños que consigo traería la **libertad de pensar**<sup>121</sup>;

*"pues que el uso que el hombre debe hacer de su razón consiste esencialmente en reconocer a su autor Supremo, en honrarlo, admirarlo y en atribuirle todo su ser; pues que, desde su infancia, es preciso que se someta a los mayores, que se deje gobernar é instruir de ellos..., es claro que esa igualdad y esa libertad... nada son, sino quimeras y palabras sin sentido"*<sup>122</sup>.

Con todo, el papa tiene hacia el pueblo una actitud de "sentimientos de un padre", que sabe perdonar<sup>123</sup>, pues, en su ignorancia, se ha dejado arrastrar por las nuevas corrientes y andan como rebaño sin pastor.

<sup>118</sup>. "vosotros [Avignon y Venaisin], que estando hace siglos bajo la dominación de la Sede Apostólica y de los Sumos Pontífices, por ningún título podéis arrogaros la potestad de variar la forma del *gobierno temporal* [...] habéis tenido una conducta criminal [...] por rebelaros [...], lo que es lo mismo que la "asechanza" a la religión"

*Adeo Nota*, o.c., pp. 97, 105, 131, 163.

<sup>119</sup>. Carta al *arzobispo de Burdeos*, de 10 de julio de 1790. En P. ZARANDIA, o.c., vol. I, 37-45, p. 43

<sup>120</sup>. Carta al *cardenal de Rohan*, de 16 de abril de 1791. En P. ZARANDIA, o.c., vol. II, 80-89, p. 87

<sup>121</sup>. ACTAS del Consistorio secreto sobre la renuncia del cardenal Lomenie de Briene, de 26 de septiembre de 1791, o.c., p. 259

<sup>122</sup>. *Quod aliquantum*, o.c., p. 151

<sup>123</sup>. *Adeo Nota*, o.c., p. 105

4º) Desde una imagen del Dios justiciero a la que acompañará una *pastoral del miedo*, considera que los males que han ocurrido en Francia son "*una prueba de habernos abandonado Dios: juzgamos, sí, y estamos persuadidos de que todos estos males han sido el resultado de nuestros pecados y de los del pueblo*"<sup>124</sup>, aunque, más adelante, ve, en ellos, una señal de la "pedagogía de Dios", que ha permitido los males pasados por la Iglesia, porque "*por medio de ellos, la divina misericordia nos llama hacia sí*"<sup>125</sup>.

Con este trasfondo y desde esa mentalidad, Pío VI aborda unos tiempos que, obviamente, "son diabólicos, satánicos, etc."

#### 5. 1.4.2. Condena del mundo moderno

##### 1ª) La Constitución civil del clero

El papa declara que la Constitución civil del clero decretada por la Asamblea, es "contraria al dogma", al igual que "*los reglamentos establecidos por ella son contrarios al dogma y a la disciplina*"<sup>126</sup>. Está "*fundada en principios heréticos y, por tanto, es herética en algunas partes, en otras sacrílega, cismática y subversiva*"<sup>127</sup> y, además, "*se ha publicado con la intención de abolir la religión católica y, con ella, la obediencia que se debe los Reyes*"<sup>128</sup>.

Para conseguir sus objetivos, "*trata de engañar a los incautos*"<sup>129</sup>, "*a los sencillos e ignorantes*"<sup>130</sup>, "*emplea los subterfugios engañosos de que siempre han echado mano [...] y contiene tantos errores como palabras*"<sup>131</sup>.

De ahí que, el papa considere esta Constitución como "*la perversidad del*

---

<sup>124</sup> Ibid., p. 137.

<sup>125</sup> *Concessio plenariae*, de 24 de noviembre de 1792. En P. ZARANDIA, o.c., vol. III, 137-167. p.143

<sup>126</sup> *Charitas*, o.c., p.47

<sup>127</sup> Ibid., p. 31

<sup>128</sup> *Quod aliquantum*, o.c., p. 147 e *ibid.*, p. 31.

<sup>129</sup> *Charitas*, o.c., p. 43

<sup>130</sup> Ibid., p.45

siglo"<sup>132</sup>; su juramento, como "el mayor borrón que se puede echar sobre la púrpura romana"<sup>133</sup>, "una emponzoñada fuente de todo género de errores y causa principal de todos los males de la Iglesia de Francia"<sup>134</sup> y "el principal origen de todos los males"<sup>135</sup>; y la extensión del juramento, como "el suceso más deplorable de toda la historia de la Iglesia"<sup>136</sup>.

El papa anatematiza la Constitución y condena y suspende el juramento, con lo que queda anulado; son cismáticos y heréticos quienes lo sigan<sup>137</sup>; por tanto, son sacrílegos los juramentos y las actuaciones y consagraciones de quienes lo han realizado. Asimismo, son ilegítimas, sacrílegas y nulas, todas las elecciones clericales realizadas; los nuevos episcopados, parroquias o sedes que se hayan levantado o se levanten, así como todas las acciones, bendiciones, cartas o sermones de los juramentados. Unos años más tarde, su sucesor, Pío VII, en la encíclica *Diu satis*, lo ratifica como

*"ilícito y nefando juramento, que liga con un crimen, al no someterse a los derechos y doctrinas de la Silla Apostólica"*<sup>138</sup>.

Conocida la condena, el obispo de Expilly escribe una carta al papa, haciendo ver que los principios de la Constitución no sólo alteran, como él ha afirmado, el dogma, sino la disciplina de la Iglesia, que con frecuencia ha variado según las circunstancias, sino que, además, la hacen más acorde con la Iglesia de los primeros siglos, "devuelve al pueblo las elecciones y, a los Metropolitanos, el derecho de instituir y

<sup>131</sup>. Breve *Nova facultas*, de 13 de junio de 1792. En ZARANDIA, o.c., Vol. III, 69-103, p. 101

<sup>132</sup>. Carta al obispo de Tolón, de 19 de febrero de 1791. En P. ZARANDIA, o.c., Vol. I, 97-101

<sup>133</sup>. Carta al cardenal Lomente de Briene, arzobispo de Sena, de 23 de febrero de 1791, *ibid.*, p. 109

<sup>134</sup>. *Charitas*, o.c., p. 9 y *Facultates concessio*, de 18 de agosto de 1791. En P. ZARANDIA, o.c., Vol. II, 197-226, p. 211

<sup>135</sup>. *Adeo Nota*, o.c., p. 113

<sup>136</sup>. Breve *Ad Cardin*, de 19 de marzo de 1792. En P. ZARANDIA, o.c., Vol. II, 325-390 p. 347

<sup>137</sup>. "declaramos que el expresado escrito es falso, calumnioso, herético y cismático, y que así lo desechamos, reprobamos y condenamos".

Explicitamente, el papa lo condena, al menos, en tres ocasiones: en el *Quod Aliquantum*, o.c., en el *Charitas*, o.c., y, un año más tarde, en el breve *Nova facultas*, o.c., p. 103.

<sup>138</sup>. PÍO VII, Encíclica *Diu satis*, de 15 de mayo de 1800, con motivo de su elección, en COLECCION

consagrar a los obispos"<sup>139</sup>.

Pero el papa, defensor de "la íntima conexión que la disciplina tiene, muy frecuentemente, con el dogma y, también, de la poca utilidad que han prestado y corta duración que han tenido las variaciones que, aunque rara vez, han concedido algunos Romanos Pontífices por indulgencia" y, recordando que "los sagrados Concilios en muchas ocasiones han lanzado la pena de excomunión contra los transgresores de la disciplina eclesiástica"<sup>140</sup>.

arremete, en primer lugar, contra los obispos "cismáticos que han escrito una obra, *Armonía de los verdaderos principios de la Iglesia, de la moral y de la razón sobre la Constitución civil del clero de Francia, por los obispos de los departamentos, miembros de la Asamblea nacional constituyente. París 1791*, en que recogen todos los sentimientos erróneos, cismáticos y heréticos. "Criminal y seductora obra"<sup>141</sup>, que contiene "un pestilencial veneno"<sup>142</sup>. Posteriormente, alude, explícitamente, al obispo Expilly, a quien acusa de "usurpador, imitador del diablo"<sup>143</sup>, porque ha escrito una carta "con monstruosos errores"<sup>144</sup> y de "querer seducir a los incautos y rasgar la túnica inconsútil de Cristo"<sup>145</sup>, por lo que el pueblo ha de mirarle con horror.

Como si no fueran suficientes la condena y la suspensión, el papa recurre a la amenaza con la condena eterna:

*"Ilénense de terror al contemplar la terrible expectativa del juicio final y del fuego vengador que un día consumirá a todos aquellos que han propagado el cisma"*<sup>146</sup>.

---

de las *Alocuciones Consistoriales*, o.c., 154-172, p. 171

<sup>139</sup>. *Charitas*, o.c., p. 45

<sup>140</sup>. *Quod aliquantum*, o.c., p. 177

<sup>141</sup>. *Ad Cardin.*, o.c., p. 387

<sup>142</sup>. *ibid.*, p. 357

<sup>143</sup>. *Charitas*, o.c., p. 47

<sup>144</sup>. *Ibid.*

<sup>145</sup>. *ibid.*, p. 43

<sup>146</sup>. *Ad Cardin.*, o.c., p. 377

## 2ª) Nuevas doctrinas filosóficas

El papa se refiere a las nuevos principios filosóficos con los apelativos la *filosofía del siglo*<sup>147</sup>, que él considera "*falsa*"<sup>148</sup>, "*funestos errores*"<sup>149</sup> y "*doctrina monstruosa, contraria a los preceptos de Jesucristo, a la tradición de los Padres y a las reglas de la Iglesia*"<sup>150</sup>.

"El veneno de estas novedades criminales"<sup>151</sup> -no olvidemos que, para Pío VI, "*las novedades son siempre sumamente peligrosas*"<sup>152</sup>-, obra de "*la maldad de los impíos y perversos que han subvertido del todo la religión católica*"<sup>153</sup>, se extiende por medio de "*los ponzoñosos y seductores libros que circulaban de mano en mano*"<sup>154</sup> y atacan los fundamentos de la religión, "*conspiran lo mismo a la ruina del imperio que a la de la Iglesia*" y son la causa de todos los males de Francia<sup>155</sup>.

Por todo ello, "*los libros de esta clase son condenados con todo el horror que inspiran [...], en primer lugar el Contrato Social*"<sup>156</sup> y el papa ordena hacer rogativas públicas por la conversión de los nuevos legisladores, para que abandonen esta nefasta filosofía y "*vuelvan y permanezcan invariablemente en los saludables principios de*

---

<sup>147</sup>. A lo largo de todos sus documentos, Pío VI se refiere, constantemente, al siglo, como "Satanás" o "diabólico".

<sup>148</sup>. *Alocución en Consistorio secreto*, de 9 de marzo de 1790, o.c. p.5

<sup>149</sup>. ACTAS del *Consistorio secreto* sobre la renuncia del cardenal Lomenie de Briene, de 26 de septiembre de 1791, o.c., p. 259.

El cardenal Carlos Esteban de Lomenie de Briene fue uno de los detractores más activos de las nuevas ideas. Nombrado primer ministro, se fue convirtiendo a las nuevas corrientes y, finalmente, contribuyó a la elaboración de la Constitución Civil del Clero, que juró y defendió, lo que le supuso la condena del papa y la obligación de renunciar a la dignidad de cardenal, tema central del presente Consistorio

<sup>150</sup>. *Charitas*, o.c., pp. 9, 65.

<sup>151</sup>. Carta al cardenal de Rohan, o.c., p. 87

<sup>152</sup>. *Adeo Nota*, o.c., p. 169

<sup>153</sup>. *Facultates concessio*, o.c., p. 197.

<sup>154</sup>. *Alocución en Consistorio secreto*, de 9 de marzo de 1790, o.c., p. 5.

<sup>155</sup>. *Ibid.*

<sup>156</sup>. ACTAS del *Consistorio secreto* sobre la renuncia del cardenal Lomenie de Briene, o.c., p. 259.



nuestra religión"<sup>157</sup>

### 3ª) Principios condenados

El papa considera que la tolerancia concedida por el Edicto de Nantes a los protestantes es *"el origen ponzoñoso que ha producido todos los males que afligen y despedazan a la Iglesia y al Imperio"*<sup>158</sup>.

Por eso, hoy, la Asamblea Nacional ha rehusado declarar la religión católica dominante en el Estado<sup>159</sup>, lo que, según Pío VI, refleja claramente que se quiere abolir de raíz la religión católica y llevar a la gente a la mayor de las calamidades y borrar hasta el nombre del culto católico<sup>160</sup>.

Así, nos encontramos con que,

*"en Francia, se subvierten los fundamentos de la Religión, puestos por el Dios Redentor (...), se predica y exalta una libertad absoluta y sin límites, mientras se priva a los propios ciudadanos de la libertad de conciencia"*<sup>161</sup>.

Ése es, sin duda, el peor de los principios,

*el "derecho a una libertad absoluta, que le asegura la facultad de no ser inquietado por sus opiniones religiosas y de que pueda pensar, decir, escribir y aun imprimir impunemente en asuntos de religión, cuanto quiera. Monstruoso derecho[...] derecho quimérico [...]. La libertad de pensar y de obrar que la Asamblea Nacional concede al hombre social, como un derecho imprescindible de la naturaleza es contraria a los derechos del Creador"*<sup>162</sup> *supremo a quien*

---

<sup>157</sup>. *Quod aliquantum*, o.c., p. 125.

<sup>158</sup>. ACTAS del Consistorio secreto sobre la renuncia del cardenal Lomenie de Briene, o.c., p. 277.

Lomenie, cuando fue primer ministro, restableció el Edicto de Nantes, error imperdonable que, unido a su contribución a elaborar la Constitución civil del clero y a su exhortación a los pueblos para que adoptaran la nueva Constitución, le costaría la condena del papa.

<sup>159</sup>. *Alocución en Consistorio secreto*, de 9 de marzo de 1790, o.c., 5 y Carta a Juan Jorge, arzobispo de Viena", o.c., p. 31.

<sup>160</sup>. Carta al arzobispo de Burdeos, o.c., p. 38 y Carta a Juan Jorge, arzobispo de Viena", o.c., pp. 31, 38.

<sup>161</sup>. Carta al Rey de Francia, de 10 de marzo de 1791. En P. ZARANDIA, o.c., 122-132, p. 327

<sup>162</sup>. Los subrayados de esta nota son míos.

*debemos la existencia y cuanto poseemos*"<sup>163</sup>.

Porque, en consecuencia, esta libertad absoluta y sus concreciones en la libertad de conciencia, de pensamiento y de expresión, choca frontalmente con la religión misma<sup>164</sup>; "*solamente conspiran á subvertir la religión católica*"<sup>165</sup>; "*es un vano fantasma*"<sup>166</sup>, "*engañoso y nada más que licencia para hacer todos los excesos*"<sup>167</sup>; el pretexto para envolver al pueblo con decretos ponzoñosos<sup>168</sup> y, así,

*"la nación casi entera, seducida por un vano fantasma de la libertad, obedece y se deja subyugar por un consejo de filósofos"*<sup>169</sup>

y olvida que la base más sólida para la felicidad de los reinos es la *doctrina católica* y el apoyo más firme del bien público (...) obedecer a los Reyes (...), ministros de Dios para el bien; hijos de la Iglesia y sus defensores, obligados a amarla como Madre y a guardarla y sostener su causa y sus derechos<sup>170</sup>. Por eso, pide al rey que

*"por el bien del trono y de la religión, prohíba la desenfrenada licencia de la imprenta"*<sup>171</sup>.

El "*recto sentido de la libertad está en la filosofía y el catolicismo*"[...], por eso hay que guardarse de cualquier otra interpretación porque

*"destruye todo orden divino y humano, y desnaturaliza la humanidad y la razón"*<sup>172</sup>.

Obviamente, ha de condenarse la Constitución elaborada por la Asamblea

---

<sup>163</sup>. *Quod aliquantum*, o.c., pp. 147s.

<sup>164</sup>. Carta al cardenal Lomenie de Briene, arzobispo de Sena, o.c., p. 117

<sup>165</sup>. *Quod aliquantum*, o.c., p. 157 y Alocución en Consistorio secreto, 9 de marzo de 1790, o.c., p. 4.

<sup>166</sup>. Alocución en Consistorio secreto, de 9 de marzo de 1790, o.c., p. 9

<sup>167</sup>. Carta al arzobispo de Burdeos, o.c., p. 41 y una Homilia, referida por ARTAUD DE MONTOR: *Historia de la vida y del pontificado del papa Pio VII*. Madrid 1837. Imprenta de la Compañía Tipográfica, 2 vol, T. I, p. 66.

<sup>168</sup>. Carta al arzobispo de Burdeos, o.c., p. 40

<sup>169</sup>. Alocución en Consistorio secreto, de 9 de marzo de 1790. o.c. 9

<sup>170</sup>. *ibid*

<sup>171</sup>. ACTAS del Consistorio secreto sobre la renuncia del cardenal Lomenie de Briene, o.c., p. 261

<sup>172</sup>. Homilia citada por Artaud de Montor, o.c., p.66

Nacional, "que tiene por base la libertad de pensamiento aun en materia de religión y que se halla llena de los perniciosos errores del Contrato Social"<sup>173</sup>. Los nuevos filósofos que son la mayoría de los legisladores, "hombres sin reflexión"<sup>174</sup>, "el veneno de una perversa legislación"<sup>175</sup> y sus "inícuos designios (...) han formado un cisma"<sup>176</sup>. Convocada "la Asamblea nacional para arreglar los negocios civiles, se había propasado hasta el punto de atacar por medio de sus decretos la religión católica..."<sup>177</sup>; sus decretos en materia eclesiástica tienen un carácter erróneo porque parten de principios falsos<sup>178</sup> y heréticos<sup>179</sup>, que usurpan los derechos de la Sede Apostólica<sup>180</sup> y "hollan los derechos más sagrados de gentes"<sup>181</sup>

## 5.2. LA RESTAURACION de la IGLESIA (1800-1870)

El balance de la Revolución francesa, señala H. Küng<sup>182</sup>, es claramente negativo para la Iglesia: ella, que formaba un Estado dentro del Estado, ahora pierde su poder civil, ante una sociedad que se ha secularizado y un Estado laico; ha perdido sus bienes inmuebles y una gran parte del clero, pues, la mayor parte de éste, de ideas revolucionarias y modernas, se ha secularizado y, en su lugar, adviene, poco a poco, un clero de mentalidad antirrevolucionaria, romano-papista (ultramontano).

La Iglesia, por tanto, aunque pretenda volver a los tiempos pasados, como si no hubiera existido este "accidente en la historia", va a tener que afrontar la ruptura que, con carácter irreversible, se ha dado en esa historia y que da paso a dos culturas

<sup>173</sup>. ACTAS del Consistorio secreto sobre la renuncia del cardenal Lomenie de Brienc, o.c., p. 299

<sup>174</sup>. *Quod aliquantum*, o.c., p. 123

<sup>175</sup>. Carta al cardenal de Rohan, o.c., p. 87

<sup>176</sup>. *Ad Cardin*, o.c., p. 377

<sup>177</sup>. *Quod aliquantum*, o.c., p. 125

<sup>178</sup>. Carta a Juan Jorge, arzobispo de Viena, o.c., p. 30

<sup>179</sup>. *Charitas*, o.c., p. 31

<sup>180</sup>. Alocución en Consistorio secreto, el 9 de marzo de 1790, o.c., pp. 4ss.

<sup>181</sup>. *Adco Nota*, o.c., p. 165.

<sup>182</sup>. H. KÜNG: *El cristianismo*, o.c., pp. 727ss.

contrapuestas, cuyo antagonismo va a marcar la vida de la Iglesia hasta el Vaticano II: una, laicista-republicana de la burguesía liberal, formada por librepensadores, dinámicos, demócratas y progresistas; y la otra, la contracultura de la Iglesia católica, conservadora, clerical y realista, que acoge a los adversarios de la revolución, sus expropiados y defraudados, reaccionarios ante el modernismo y el progreso<sup>183</sup>.

Igualmente, en el interior de la Iglesia, va a darse un doble posicionamiento ante el nuevo mundo, que marca la política pontificia de los años 1800-1870: por un lado, los *zelanti*, con aversión a lo moderno, defienden la primacía de lo religioso y la política regida por normas cristiano-eclesiásticas. Entre ellos, están los papas León XII y Gregorio XVI. Por otro lado, los *politicanti*, más pragmáticos, tratan de afrontar la realidad, aunque no sea del todo acorde con el ideal de la Iglesia. Entre ellos, Pío VII y Pío VIII.

Pero, con todo, y globalmente, podemos decir que, tras la Revolución francesa, comienza un período de "restauración": recuperados sus Estados, la Iglesia pone todo su empeño en restaurarse y fortalecerse en su poder, que pretende absoluto. Pero, de nuevo, el papado tiene que afrontar nuevos problemas. Los Estados pontificios, por un lado, requieren reformas para adaptarse a las exigencias de la época y a la evolución de los Estados modernos y, por otro lado, van a ser la base para forjar la *societas christiana*. Cuando, en 1870, el papado pierde definitivamente el "poder temporal", asistimos, a mi juicio, a uno de los momentos más importantes para la vida de la Iglesia, como tendremos ocasión de ver.

Esta etapa, siguiendo los acontecimientos socio-políticos, la vamos a diferenciar entre la Restauración (1800-1830) y las Revoluciones liberal-democráticas (1830-1870).

---

<sup>183</sup>. Ibid., pp. 733ss.

## 5.2.1. LOS PAPAS de la RESTAURACION (1800-1830)

### 5.2.1.1. Contexto socio-histórico

Ya, desde los primeros tiempos napoleónicos, la Iglesia comienza su proceso de "restauración". El nuevo emperador, que ha terminado con la Revolución, personalmente no es religioso, pero sí, un admirador de la organización de la iglesia romana. Firma un concordato con el papa (1801)<sup>184</sup>, con lo que se pone fin al intento de una iglesia democrática constitucional<sup>185</sup>. Pero, lo que es acogido como una bendición por parte de la Iglesia, pronto se desvela como una estrategia napoleónica<sup>186</sup> para convertir al papa en un alto funcionario eclesiástico del imperio. De hecho, al no conseguir su objetivo, Pío VII es encarcelado en 1809, por lo que algunos de los contemporáneos consideran a Napoleón como

*"un tirano mil veces más cruel que los Neronés, los Dioclecianos"*<sup>187</sup>

La reacción de Roma ante las aspiraciones napoleónicas va a tener un doble

---

<sup>184</sup> L. Fris considera que la firma de este Concordato entre Pío VII y "el enemigo más encarnizado de la potestad pontificia, provocó el mayor golpe de autoridad de que se hace mención en los anales de la Iglesia.

L. FRIS DUCOS: *Historia de la persecución de la Iglesia por Napoleón Bonaparte, desde el año 1796, hasta el de 1815 inclusive, formada sobre los documentos más auténticos que se han publicado hasta el día, con notas muy interesantes, y muy poco conocidas*. Septiembre 1815, D. Francisco Martínez Dávila, impresor de cámara de S.M., p. 39.

<sup>185</sup> ARTAUD DE MONTOR: o.c., pp. 67s

Una de las primeras condiciones que pone Pío VII, para firmar el Concordato, es la retractación de los obispos juramentados. Envía, para ello, al cardenal Caprara, con la "orden expresa de asegurarse, por un examen diligente y maduro, de la integridad de la fe de esos Obispos constitucionales". Breve *Quoniam favente Deo*, de 19 de noviembre de 1801.

La retractación conlleva la adhesión personal al *Quod Aliquantum* de Pío VI, a lo que se niegan muchos de estos obispos. Véase, por ejemplo, el escrito de Enrique Raymond, obispo constitucional de Lyon, de 5 de abril de 1802, en L. FRIS DUCOS, o.c., p. 46, nota.

<sup>186</sup> De hecho, ante la oposición de gran parte de la población, el ministro de los cultos tiene que hacer pública una nota en la que aclara que: "en la actualidad, el catolicismo es la Religión de los miembros del gobierno, y no la del gobierno mismo..., el catolicismo es la Religión de la mayoría del pueblo y no la de Estado. Son dos cosas que no se permite equivocar y que nunca se han equivocado".

Ibid., pp. 41s. nota 2.

<sup>187</sup> Ibid. p. 6.

efecto: por un lado, muchas personas, hasta ahora indiferentes, pasan a apoyar al papa y, por otro, cuando cae el imperio napoleónico, el papa queda del lado de las potencias vencedoras.

En el Congreso de Viena, confluyen una serie de planteamientos de los que la Iglesia sale indudablemente fortalecida:

- \* los gobiernos y las clases dirigentes ven beneficioso para su causa apoyar la Restauración contrarrevolucionaria en la autoridad moral del papa, que aparece, de repente, a los ojos de Europa, como el símbolo del orden y de la autoridad;

- \* se restituyen a la Iglesia prácticamente todos los Estados que le habían sido sustraídos<sup>188</sup>, pero no así los bienes confiscados;

- \* comienza a desarrollarse, aunque ya había habido pequeños despuntes anteriores, la nostalgia por los "tiempos antiguos" y comienzan a florecer los intentos de restaurar el paradigma antiguo como el ideal (conservadurismo): la monarquía, como la mejor forma de Estado; la sociedad jerarquizada y la Iglesia católica, familia y propiedad, como valores básicos.

En consecuencia, los príncipes se comprometen con una forma de Estado cristiano-patriarcal, que va a perseguir, por todos los medios, las nuevas libertades democráticas y los nuevos movimientos intelectuales. Al principio revolucionario de la soberanía popular, se contrapone el principio de legitimidad, por derecho divino, de la autoridad de los reyes y del orden social establecido. Es la Restauración.

Los dos grandes teóricos de esta contra-revolución, de Maistre y de Bonald, tradicionalistas y providencialistas, preparan la base para consolidar la alianza Altar-Trono-Sociedad y volver al orden querido por Dios, bajo la autoridad de la Iglesia. Así pues, las categorías católico-legitimista-conservador van a ser inseparables.

De todo ello, la Iglesia recupera su antiguo prestigio, se reconoce a muchos diplomáticos pontificios y se amplían considerablemente las representaciones diplomáticas de las potencias, en Roma. Los papas de esta época, Pío VII León XII y

---

<sup>188</sup> Aunque, para conseguirlo, el papa tiene que enviar a Consalvi, su mejor diplomático

Pío VIII, se van a dedicar a la "restauración" de la Iglesia y a robustecer la autoridad pontificia: se refuerza la monarquización de la Iglesia, con una fuerte centralización en Roma, potenciada por el ultramontanismo (que llegará a su culmen con Pío IX) y con el definitivo paso a segundo plano de las iglesias nacionales. Se da, en definitiva, una especie de retorno a la antigua cristiandad.

Sin embargo, la nueva Europa que se reviste de contra-revolución, está irremediablemente marcada por las ideas modernas: por ejemplo, el *liberalismo*, racionalista, idealista, enraizado en la filosofía del XVIII, sigue vivo y con fuerza, rechazando todo tipo de despotismo -sobre todo el religioso-, en un movimiento imparable;

al igual que es irreparable la definitiva separación Estado-Iglesia, con la consiguiente independencia de aquél frente a ésta y su definitiva secularización. Pero la Iglesia no se preocupa de cómo afrontar el nuevo mundo que ha generado la Modernidad: por un lado, la teología, anclada durante siglos en combatir las herejías o las doctrinas reformistas, no está preparada para hacer frente al nuevo mundo y, por otro, la Iglesia adopta la postura de vivir de espaldas a él, como si nada hubiera ocurrido.

Lo mismo ocurre en el interior de la Iglesia, donde se abren nuevos caminos:

a) una parte importante del laicado comienza a despertar a su mayoría de edad en la Iglesia, aunque se le pretenda ignorar. La falta de clero, por un lado, y la toma de conciencia de que hay ámbitos de "apostolado" a los que no puede dedicarse el clero y tienen que ser competencia de los seglares, por otro, hacen que, en ciertos ámbitos católicos, se tome conciencia, aunque sea tardíamente, de las consecuencias de la revolución industrial; conmocionados por la miseria del proletariado industrial, se denuncia el socialismo, porque ahoga a la persona en la colectividad y las nuevas teorías económicas de inspiración liberal, ya que no ven en la persona humana más que una

máquina de producción. Pero la mayor parte de ellos, dice Aubert<sup>189</sup>, abordan el problema, desde una perspectiva "contra-revolucionaria", contraria a la igualdad democrática. Todo ello, entre otras cosas, da paso a movimientos como la *congregación*<sup>190</sup> y, más tarde, a la *Acción Católica*.

b) el espíritu democrático, junto con el comienzo de los nacionalismos, lleva a algunos Estados de la Iglesia a pedir su independencia, en unos casos, y su democratización, en otros. Pero la Iglesia, organizada como una monarquía absoluta, no puede o no quiere adaptarse a las nuevas exigencias democráticas:

*"El principio fundamental del gobierno constitucional, cuando se aplica al gobierno de la Iglesia, se convierte en un principio de herejía. Si fuera introducido en los Estados de la Iglesia, se pretendería inmediatamente que fuese extendido también al gobierno mismo de la Iglesia"*<sup>191</sup>.

#### 5.2.1.2. La mujer como sujeto en este contexto

A fines del XVIII y primera mitad del XIX, encontramos dos claros posicionamientos con respecto al género: los demócratas radicales y conservadores, y los partidarios de los derechos de las mujeres:

\* los *demócratas radicales y conservadores*, aliados por un objetivo común: reducir al colectivo femenino al ámbito privado, reservando el nuevo espacio político conquistado exclusivamente a los varones<sup>192</sup>. La ideología de la "mujer al hogar" alcanza su apogeo, pues todos los grupos de varones ganan con ello: los patronos, porque así cuentan con una reserva de mano de obra; los pequeños propietarios, porque cuentan

---

<sup>189</sup>. R.AUBERT: "L'encyclique *Rerum novarum*, point d'aboutissement d'une lente maturation", o.c., p. 6.

<sup>190</sup>. La *congregación*, creada por un ex-jesuita en 1801, adquiere una gran relevancia en Francia. Sus miembros eran poco numerosos, de formación elevada, encaminados a obras de apostolado e influencia en las masas.

<sup>191</sup>. Cardenal Consalvi, septiembre de 1820. Citado por G. de BERTIER DE SAUVIGNY "La Restauración", en ROGIER, L.J.-AUBERT, R.-KNOWLES, D.: *Nueva Historia de la Iglesia*. Madrid 1977. Cristiandad. T. IV, 241-419, p. 242.

<sup>192</sup>. G. FRAISSE, o.c., p. 11; Ch. TURGEON: *Le Féminisme Française*. Deuxième édition. Paris 1907, Librairie de la Société du Recueil et du Journal du Palais, 2ª ed., 2 vol. pp. 390s.



con una mano de obra gratuita so pretexto de la "ayuda familiar" y los obreros, porque, así, son menos quienes demandan trabajo. En un principio, los sindicalistas hacen huelga cada vez que se despide a una mujer, pero pronto pasan a ser ellos mismo quienes rechazan el trabajo de las mujeres.

El paso siguiente es considerar el trabajo de las mujeres como un "trabajo auxiliar", al que, obviamente, corresponde un "salario auxiliar"<sup>193</sup>, a lo que debemos añadir que el trabajo doméstico, aunque ha sido considerado como una forma de producción, al no ser remunerado, no es valorado, ni reconocido.

Si Francia, y lo que en ella acontece, sigue marcando pautas en toda Europa, en este posicionamiento hay que englobar, asimismo, el *Código Civil* napoleónico, de 1804, lleno de prejuicios. Napoleón que, enamorado del orden y de la autoridad, no concibe la familia más que sometida a un solo jefe, el hombre, establece, en él, el estatuto de la mujer:

*"organiza metódicamente la servidumbre del sexo femenino; eleva a categoría jurídica el destino que los hombres han atribuido a las mujeres, destino estrechamente delimitado por la educación de los hijos, las tareas del hogar y el reposo del marido-guerrero"*<sup>194</sup>.

Así, queda establecido que:

+ *"El marido debe protección a la mujer: la mujer obediencia al marido"* (art. 213);

+ la mujer casada no puede emprender una acción judicial sin la autorización de su marido; no puede alienar, donar, hipotecar, adquirir por compra o de manera gratuita sin el concurso de su marido;

+ el marido es, pues, el único que administra los bienes de la familia; puede venderlos, alienarlos o hipotecarlos sin el concurso de la mujer;

+ el adulterio del marido no se penaliza, pero el de la mujer se castiga con reclusión de algunos meses en una casa de corrección;

---

<sup>193</sup> A. MICHEL: o.c., pp. 59ss.

<sup>194</sup> O. DHAVERNAS: *Droits des femmes, pouvoir des hommes*. Paris 1978, Seuil, p. 46

+ el marido fija la residencia del matrimonio, abre el correo de la esposa y vigila sus relaciones<sup>195</sup>;

+ la mujer debe saber que, cuando sale de la tutela de su familia, pasa a la del marido<sup>196</sup>, aunque mejor sería hablar de "propiedad", según la declaración del emperador:

*"un marido debe tener dominio absoluto sobre las acciones de su mujer. Tiene derecho a decir: 'Señora, tú no saldrás; Señora, tú no irás al teatro; Señora, no verás a tal o tal persona' es decir, 'Señora, tú me perteneces en cuerpo y alma'"*<sup>197</sup>

En definitiva, aquella equiparación que hemos visto establecida unos años antes, desaparece ahora y la mujer queda reducida a una menor, provista de un protector que velará y actuará por ella. Esta legislación conforme a las ideas de la clase dominante, la burguesía, es bien acogida, igualmente, por algunas mujeres dado que la protección que se les garantizaba a cambio de su sumisión les daba seguridad y que la mediocridad de su formación y el conformismo de su educación les hacía incapaces (salvo raras excepciones) de desempeñar un papel activo en la vida pública o de gestionar sus propios asuntos.

\* los *partidarios de los derechos de las mujeres*, como algunos socialistas: Fourier, Saint-Simon y Maria Deraismes, que defienden la igualdad de derechos y de educación. Sus discípulos, sin embargo, son más ambiguos, salvo los saint-simonistas, Auguste Comte y Agustin Thierry, que son condenados y disuelta su organización por ello<sup>198</sup>.

#### 5.2.1.2.1. De "la señora" al mito de la "mujer adorno": fijación de un paradigma.

Pretender calificar de "humanismo" una ideología utópica que sueña con que el

---

<sup>195</sup> H.HOUILLON, o.c., p. 103.

<sup>196</sup> A.D.SERTILLANGES: *Féminisme et Christianisme*. Paris 1908, Librairie Victor Lecoffre, p. 251.

<sup>197</sup> NAPOLEON en el Consejo de Estado, citado ibid., p. 251.

<sup>198</sup> N.BENSADON: *Les droits de la femme. Des origines à nos jours*. Paris 1983, Presses Universitaires.

juego de los egoísmos contrapuestos traerá la felicidad y la liberación real de todos los individuos no parece adecuado, pues, si bien el liberalismo, incluso el liberalismo económico, ha puesto en cuestión la tiranía y corrupción del absolutismo decadente, no se puede ver en ello un proyecto de emancipación y liberación de la persona humana, en el sentido ético del término, ya que los liberales son capitalistas y, en la base del capitalismo, está la explotación, con lo que, de entrada, ese "humanismo" cae en grandes contradicciones, como, por ejemplo, el poner por encima de todo el "derecho a la propiedad".

Evidentemente, dentro de la "propiedad" del burgués está la esposa. Según hemos visto, a comienzos del XIX, ya se va extendiendo, entre las mujeres burguesas - gracias a la mediocridad de la formación que se les imparte y al conformismo en que se las educa - la mentalidad de que el ideal de la mujer está en la sumisión al marido, a cambio de protección y seguridad, y en la dedicación a las tareas "propias de su sexo". De ahí, se pasa a que las "mujeres ricas" han de entregarse sólo a sus cosas: una "*mujer respetable*" no puede dedicarse a actividades productivas o públicas. Ya la encontramos, de nuevo, recluida en el ámbito de lo privado, como "señora de la casa", centrada en la educación de sus hijos y valorada por su fecundidad. Es la ideología de "la mujer al hogar".

Quedan, asimismo, identificados los conceptos de "mujer rica" y "mujer respetable", de donde se concluye, obviamente, que una mujer sólo puede ser "mujer respetable", por tanto "digna de respeto", si se dedica a las "tareas femeninas" dentro del hogar. Éste es el ideal de mujer<sup>109</sup> que se presenta también a las mujeres de clases bajas, que, al hundirse la producción artesanal familiar, tienen que ir a trabajar a la fábrica o a las casas burguesas para poder aportar algo de dinero al mantenimiento de

---

res de France, 2ª ed., p. 57

<sup>109</sup>. El sociólogo americano Thorsten Veblen ya advierte que esto que se tomaba como "psicología de la mujer" no es, en realidad, más que la "psicología de las clases ociosas". Cosa que también tienen claro las primeras feministas inglesas que ven que la tradición de la "señora de su casa" destruye la personalidad femenina.

Véase los artículos de B. HARRISON: "Impacto de la industrialización sobre el cometido social de la mujer". *Concilium* 111 (1976) 101-116 y E. GIL: "'Ser hombre' y 'ser mujer' en las distintas

su familia. Lógicamente, esto les lleva a un doble sufrimiento: no sólo su trabajo no es reconocido como el de su marido, sino que además, su trabajo servil no le permitirá nunca alcanzar el reconocimiento de mujer, puesto que no puede ser "señora de su hogar"<sup>200</sup>. Por eso, la máxima aspiración de estas mujeres, como liberación, es dedicarse a las "artes domésticas", al igual que hacen las mujeres de la clase alta<sup>201</sup>.

Con el enriquecimiento de la burguesía urbana, se expande otra mentalidad: tampoco es digno que una "señora" se dedique a las tareas de la educación de sus hijos e hijas o a la atención de la casa; eso va a pasar a manos del servicio y ella se convierte, prácticamente, en un objeto decorativo del marido: es la "mujer adorno", ostentación y símbolo de la riqueza del marido. Pierde su propia identidad y pasa a ser identificada como "la señora de". Se les permite, y exige, una cierta educación, la suficiente como para que la mujer de un adinerado burgués no parezca tonta en sociedad, tal como podemos ver en este texto ilustrativo, una carta de Joseph de Maistre a su hija:

*"Por lo demás, querida hija, no hay que exagerar: creo que las mujeres, en general, nunca deben dedicarse a conocimientos que contraríen sus deberes. Pero estoy lejos de creer que deban ser perfectamente ignorantes. No quiero que crean que Pekín está en Francia, ni que Alejandro el Grande pidió a la hija de Luis XIV en matrimonio. La bella literatura, los moralistas, los grandes oradores, etc. bastan para dar a las mujeres toda la cultura que necesitan"*<sup>202</sup>.

Este mito de la "mujer adorno" se mantiene hasta las guerras mundiales<sup>203</sup>: cuando, según veremos, por necesidad de las circunstancias, la mujer deja, de repente, de tener una "peculiar naturaleza" y su capacidad pasa a estar en pie de igualdad con la del hombre.

Por último, considero de gran importancia tener en cuenta que, en 1827, Karl Ernst von Baer descubre el óvulo femenino, lo que supone un giro copernicano de

---

culturas'. *Communio* 4 (1982) 212-222.

<sup>200</sup>. E. GIL, o.c., p. 221.

<sup>201</sup>. B. HARRISON, o.c., p. 114.

<sup>202</sup>. Carta de Joseph de Maistre a su hija, citado por G. FRAISSE, o.c., p. 74.

<sup>203</sup>. Aunque en países que no intervienen en estas guerras, como es nuestro caso de España, esta mentalidad se va a mantener hasta tiempos mucho más tardíos.

consecuencias importantísimas tanto en el ámbito de la medicina, como en el de la biología<sup>204</sup>, sin embargo, el mundo del pensamiento, lo mismo filosófico que eclesiástico, lo ignora, cuando, precisamente, viene a echar por tierra una de las fundamentaciones principales de la inferioridad de la mujer, a la que me he referido en el capítulo primero.

### *5.2.1.3. Los PAPAS de este período:*

Especialmente significativo es que, en la documentación más significativa de los papas de esta época, no se hace la mínima referencia a las mujeres, ni a las denuncias que vienen de la sociedad.

#### **5.2.1.3.1. PIO VII (1800-1823)**

Tras la restauración de los Estados de la Iglesia por el Concordato de Viena, intenta robustecer el poder político en sus estados. Para ganarse la simpatía de sus gentes, decreta, en ellos, una Constitución, pero deja la administración y la justicia en manos del clero, por lo que los Carbonarios (sociedad secreta de patriotas italianos) no la aceptan; el papa, para defenderse de sus ataques, les excomulga.

Al igual que en el papa anterior, vamos a ver cómo el funcionamiento papal se debe en gran medida a su propia mentalidad y a la eclesiología.

#### **5.2.1.3.1. Autocomprensión como *Societas Perfecta***

1º) El papa está convencido de que la doctrina cristiana es la clave para interpretar y poder llevar adelante, perfeccionándolos, los proyectos políticos de la sociedad civil, de suyo imperfecta, incluido el sistema democrático. Así lo deja ver, siendo todavía cardenal Chiaramonti, en el sermón de la fiesta de Navidad de 1797:

*"sólo las virtudes sublimes que únicamente se aprenden en la escuela de Jesucristo traen la felicidad humana y la gloria de la República".*

---

<sup>204</sup>. Recuérdese que se consideraba que el varón aporta la forma y la mujer sólo la materia.

Por eso, la práctica de la religión "*vivificada por la luz natural y fortificada por los preceptos del Evangelio*" deben ser el fundamento sólido de la democracia<sup>205</sup>.

En realidad, todos los principios que se quieren establecer como novedades ya están recogidos en la religión cristiana, porque la verdadera filosofía "*(pues así llaman a la doctrina cristiana con mucho acierto, sobre todo los Padres griegos) es la que el Hijo de Dios, la misma sabiduría trajo del cielo y comunicó a los hombres*"<sup>206</sup> y la Iglesia es su única intérprete, por lo tanto, debe volverse al orden establecido por Dios.

Consecuentemente, la doctrina cristiana es la única capaz de proporcionar consuelo y remedio a

*"las ciudades, los pueblos, los campos, las villas, las provincias, los reinos y naciones tantos años ha asolados, miserables y arruinados"*<sup>207</sup>.

2º) Impulsa la contrarreforma católica y defiende la vuelta a la Cristiandad Medieval. Así, el 31 de diciembre de 1814, escribe a Luis XVIII para que

*no mantenga "en vigor tantas disposiciones contrarias a la autoridad de la Iglesia y opuestas a los principios de la doctrina católica".*

porque Dios quiere que

*"el rey se sirva de todo el poder que tiene para favorecer la religión, que es la base más sólida de todos los imperios"*<sup>208</sup>.

Los reyes y gobernantes "*indudablemente favorecen sus propios intereses*", cuando respetan el orden establecido por Dios y "*no anteponen su voluntad real a la de los sacerdotes de Cristo*"<sup>209</sup>.

Esto mismo se ve en la imagen que el papa emplea para referirse a la Iglesia, cuando dice que "*la Esposa de Cristo es terrible como ejército formado en orden de*

---

<sup>205</sup>. ARTAUD DE MONTOR: o.c., pp. 147-150.

<sup>206</sup>. PIO VII: Encíclica *Diu satus*, o.c., p. 159

<sup>207</sup>. Ibid., p. 161.

<sup>208</sup>. ARTAUD DE MONTOR, o.c., Vol. II, p. 384.

Eso mismo se lo recordará en otra carta que le envía el 22 de julio de 1815.

Ibid., 405.

<sup>209</sup>. *Diu satus*, o.c., p. 168

batalla"<sup>210</sup>.

3º) Pío VII considera que los grupos o personas que deciden vivir autónomas de la Iglesia, obviamente, "*quieren acabar con ella*"<sup>211</sup> y que quienes "*tienen unos proyectos nefandos, que han trastornado los derechos divinos y humanos*" sólo buscan "*corromper e inficionar las tiernas almas de jóvenes y niños*"<sup>212</sup>.

4º) Mantiene el papa una postura proteccionista-paternalista<sup>213</sup>

*hacia "los individuos a quienes -pues ése es el deber del papa- ha de socorrer en sus desgracias y de cuyas cabezas ha de alejar todos los males (tanto de los que sufren ahora como de los que les amenazan)"*<sup>214</sup>.

pues las gentes, si la Iglesia no les orienta, caen en todos los errores<sup>215</sup>; hay que prevenirles, pues, de los "pseudo apóstoles" para que no corrompan sus espíritus de fieles, como la serpiente sedujo a Eva<sup>216</sup>.

5º) De nuevo encontramos una visión negativa de los tiempos en que vive y que califica de difícilísimos<sup>217</sup>, desgraciados y turbulentísimos; criba de Satanás<sup>218</sup>.

7º) Empieza ya un proceso de sublimación de la figura del papa, "*jefe y guía de los obispos*"<sup>219</sup>, que se irá acrecentando con sus sucesores. Así, se afirma que "*la Iglesia*

---

<sup>210</sup>. *ibid.* 167

<sup>211</sup>. Constitución *Ecclesiam a Jesu Christo*, de 13 de septiembre de 1821. Esta Constitución la incluye León XII en su Carta Apostólica *Qua graviora*, o.c., 191-201, p. 192.

<sup>212</sup>. *Diu satis*, o.c., p. 164

<sup>213</sup>. Sin embargo, nada dice el papa, cuando, en 1802, Napoleón restablece la esclavitud que había abolido la Convención en 1794.

M.J. SEDANO: "El largo camino hacia el reconocimiento de los derechos humanos". *Vida Religiosa* 66 (1989) 84-94, p. 89; J. KERKHOFS, o.c., p. 35.

<sup>214</sup>. *Diu satis* o.c., p. 162.

<sup>215</sup>. *Ecclesiam a Jesu Christo*, o.c., p. 194.

<sup>216</sup>. *Diu satis*, o.c., p. 165.

<sup>217</sup>. *Ecclesiam a Jesu Christo*, o.c., p. 192.

<sup>218</sup>. *Diu satis*, o.c., p. 155.

<sup>219</sup>. *ibid.*, p. 167.

queda viuda, si muere el papa"<sup>220</sup>.

## 2. Condena del mundo moderno

### 1\*) La nueva filosofía

El papa condena *"la peste y monstruosidad de falsa filosofía"*<sup>221</sup>, obra de malvados que se coaligan contra el Señor y contra su Cristo, tratan de engañar a los fieles con *"una filosofía vana y falaz"*<sup>222</sup>, quieren acabar con la doctrina de la Iglesia y crean sociedades de "crímenes y conjuraciones", a las que atraen a la gente ofreciendo más libertad<sup>223</sup>.

Pero el papa ha de *"desplegar su potestad para cortar otra peste más capital todavía, la de los malos libros, pues así lo exige la propia salvación de la Iglesia, del Estado, de los príncipes y de todos los mortales"*<sup>224</sup>:

*"han de arrancarse de las manos de los hombres, destruir y quemar aquellos libros que abiertamente han combatido la doctrina de Cristo y más los que lo hacen solapadamente"*<sup>225</sup>.

El criterio para saber cuáles son los "libros malos" es sencillo: cuantos distraigan o alejen a los fieles de la voz y la autoridad del papa.

*"deben juzgarse como enteramente nocivos y pestíferos, y aborrecerlos con vehemencia"*<sup>226</sup>.

### 2\*) La libertad

La libertad de conciencia, que el papa identifica con la indiferencia religiosa, *"que es lo más pernicioso que se pueda pensar"*<sup>227</sup>; así como la libertad de pensamiento y de expresión. Los reyes deben combatirla con sus ejércitos, pues.

---

<sup>220</sup> Ibid., p. 158.

<sup>221</sup> Ibid., p. 159.

<sup>222</sup> *Ecclesiam a Jesu Christo*, o.c., p. 192.

<sup>223</sup> Ibid.

<sup>224</sup> *Diu satis*, o.c., p. 165.

<sup>225</sup> Ibid.

<sup>226</sup> Ibid.

<sup>227</sup> *Ecclesiam a Jesu Christo*, o.c., p. 195.



*"si no se quita y extermina su raíz y semilla, (me horroriza decirlo, pero fuerza es que lo diga) el mal se propagará y robustecerá, llenará el mundo todo y para rechazarlo o extirparlo no bastará entonces las legiones de soldados, las guarniciones, las centinelas, las murallas de las ciudades ni las barreras de los imperios"*<sup>228</sup>.

### 3ª) Las sociedades secretas y Carbonarios

Pío VII condena las sociedades secretas y especialmente la de los Carbonarios en su Encíclica *Ecclesiam a Jesu Christo*

El papa afirma que estos grupos han sido creados *"para conjurar contra la doctrina cristiana y contra la sociedad civil"*<sup>229</sup>; de hecho, el carácter secreto de estas sociedades delata sus *"maquinaciones contra la religión y contra la sociedad civil"*<sup>230</sup>. Además, les acusa de llamar, irrespetuosamente, a Jesucristo su presidente y gran maestro de su sociedad y de aparentar respeto y amor a la religión católica y a la persona y doctrina de Jesucristo, cuando sólo son palabras para confundir a los más incautos, pues, en realidad, defienden la libertad religiosa.

Es de señalar que la condena bajo pena de excomunión no sólo alcanza a quien pertenece o se acerca<sup>231</sup> a estas sociedades, sino que Pío VII la hace extensiva a quienes no denuncien los casos de pertenencia conocidos<sup>232</sup>.

Sin llegar a condenarlo explícitamente, el papa envía un breve a Ignacio, arzobispo de Gnesne, el de 29 de junio de 1805 y otro a Estanislao, arzobispo de Mahilow, el 3 de septiembre del mismo año, poniéndoles en guardia contra las **sociedades bíblicas**, que, como veremos más adelante, son consideradas también como secretistas y sectarias. El papa quiere mostrarles *"cuán perniciosa es a la fe y la moral*

---

<sup>228</sup>. *Diu satis*, o.c., p. 166.

<sup>229</sup>. *Ibid.*, p. 162 y *Ecclesiam a Jesu Christo*, o.c., p. 162.

<sup>230</sup>. *Ecclesiam a Jesu Christo*, o.c., p. 193.

<sup>231</sup>. *Ibid.*, pp. 198s.

<sup>232</sup>. *Ibid.*, p. 200

*su sutil invención*<sup>233</sup> (se refiere a la traducción de la biblia a las lenguas vernáculas).

#### 5.2.1.3.2. LEON XII (1823-1829)

Trabaja con empeño por demostrar claramente que el pontificado es el guía espiritual del mundo cristiano. Para ello, entre otras cosas, renueva la tradición de los grandes escritos doctrinales, empezando él mismo por escribir una encíclica programática, el 4 de mayo 1824, la *Ubi primum*; en ella, podemos ver lo que serán las líneas generales de su papado, que reflejan la misma autocomprensión de la Iglesia de sus antecesores y, al mismo tiempo, es como el preludio de la serie de encíclicas condenatorias del liberalismo, que escribirán los papas posteriores.

##### 5.2.1.3.2.1. Autocomprensión como *Societas Perfecta*

1º) El papa tiene claro que, para que la sociedad civil marche bien, ha de estar guiada por la autoridad del papa. De hecho,

*"los males que ocurren se deben a que los gobernantes no hicieron caso a lo que los papas decretaron para el bien de la Iglesia y del Estado"*<sup>234</sup>.

Por eso, en la encíclica *Qua graviora*<sup>235</sup> pide a los príncipes cristianos que adopten medidas coercitivas contra los errores nacidos de la Revolución y escribe a Luis XVIII, lamentándose de que permita que, en sus dominios, haya una legislación tan contraria en muchos aspectos a la religión, pues hay libertad de conciencia y de pensamiento, libertad de cultos, se permite la profusión de libros malos, no se privilegia a la verdadera religión que es, también, la religión del Estado. Al mismo tiempo, le pide

---

<sup>233</sup>. León XII lo refiere en su Encíclica *Ubi primum*, de 5 de mayo de 1824, en ARTAUD DE MONTOR, *Historia del papa León XII* Madrid 1850, Establecimiento tipográfico de D. Manuel Pita, 2 vol., T. I, 184-206, p. 188.

<sup>234</sup>. LEON XII: Carta apostólica *Qua graviora*, de 13 de marzo de 1826, o.c., pp. 190, 212.

<sup>235</sup>. El papa comienza esta carta apostólica haciendo un resumen de los escritos papales anteriores en que se condenan las sociedades secretas.

Este documento aparece con diferente datación en dos lugares: mientras Artaud de Montor, *Historia del papa León XII*, o.c., Vol. II, pp. 555., habla del 13 de marzo de 1825, el autor de la

directamente que actúe de tal manera que Francia sea el modelo de una nueva civilización mundial, en la que la definición de las cuestiones temporales sea asignada al papa y a la jerarquía<sup>236</sup>.

2º) De la misma manera, considera fundamental la centralización de la Iglesia, tal como se refleja en toda la encíclica *Ubi primum*, bajo la autoridad del papa,

*"cátedra de la unidad, en la que Dios ha puesto la doctrina de la verdad"*<sup>237</sup>.

3º) Constantemente recuerda a los reyes y gobernantes que *"Dios les ha puesto para que promuevan su gloria"*<sup>238</sup> y que su principal función es la *"defensa de la Iglesia"*<sup>239</sup> y, especialmente, la autoridad de la Iglesia; han de defender su propia causa, porque

*"jamás se podrá dar al César lo que es del César, si no se da a Dios lo que es de Dios"*<sup>240</sup>,

*"ni las leyes civiles serán respetadas mientras no lo sean las leyes evangélicas y eclesiásticas"*<sup>241</sup>.

Por lo mismo, quien ataca a la Iglesia ataca, al mismo tiempo, al poder político, puesto que éste existe en función de aquélla<sup>242</sup>.

4º) Considera que *"el clero es el más firme sostén del trono"*<sup>243</sup> y le resulta impensable el bienestar de la sociedad sin la religión, pues considera que ambas están indisolublemente unidas<sup>244</sup>.

5º) Para proteger al pueblo, a quien trata claramente como a menores, *"pobres gentes*

---

COLECCION de las Alocuciones Consistoriales, o.c., lo sitúa en el 13 de marzo de 1826.

<sup>236</sup>. Carta al rey Luis XVIII, de 4 de junio de 1824, en ARTAUD DE MONTOR, *Historia del papa León XII*, O., pp. 215-218.

<sup>237</sup>. *Ubi primum*, o.c., p. 189.

<sup>238</sup>. Carta al rey Luis XVIII, de 4 de junio de 1824, o.c., p. 216.

<sup>239</sup>. *Qua graviora*, o.c., p. 209s.

<sup>240</sup>. *Ubi primum*, o.c., p. 189.

<sup>241</sup>. Carta al rey Luis XVIII, o.c., p. 216.

<sup>242</sup>. *Qua graviora*, o.c., pp. 208, 209.

<sup>243</sup>. *Ubi primum*, o.c., p. 215.

<sup>244</sup>. *Ibidem*.

quedan expuestas a todos los males de la época que pueden devorarles", nada mejor, según el papa, que la pastoral del miedo:

*"hay que prevenirles de todos los artificios, inspirándoles horror a las doctrinas de esta 'perversa doctrina' [se refiere el papa a las sociedades secretas]"*

y enseñarles que *"se burlan de los santísimos misterios de nuestra religión y de los purísimos preceptos de Cristo y atacan la autoridad legítima"*<sup>245</sup>.

Excepcionalmente, para que quienes han entrado en las sociedades secretas salgan de su "mala situación", les invita a que entre en su conciencia, para hacer la verdad<sup>246</sup>.

Sin embargo, a las personas católicas que tratan de ser abiertas al pluralismo católico y tolerantes, se les califica de "católicos de nombre", sospechosas de indiferentismo, a quienes les gusta formarse una religión cómoda y adaptada a su pasiones.

6º) Ofrece una pesimista visión de los tiempos que son aciagos<sup>247</sup>.

7º) Da un importante paso, en el aumento del control por parte de la Iglesia: así, quien, habiendo pertenecido a una secta, salga de ella podrá recibir la absolución del papa, pero quien no haya denunciado a otras personas, no la puede recibir, si no hace previamente la denuncia o jura que lo hará cuanto antes<sup>248</sup>.

8º) La Iglesia es la única poseedora de la verdad<sup>249</sup> y fuera de ella no hay salvación<sup>250</sup>.

---

<sup>245</sup>. Ibid., p. 208.

<sup>246</sup>. Ibid., p. 213.

<sup>247</sup>. Ibid., p. 208.

<sup>248</sup>. Ibid., p. 214.

<sup>249</sup>. *Ubi primum*, o.c., p. 189.

<sup>250</sup>. Ibid., p. 205.

#### 5.2.1.3.2.2. Condena del mundo moderno

León XII condena las sociedades secretas, que no duda en llamar *sectas*<sup>251</sup>,

*"por variado nombre que tengan, están unidas entre sí, por el vínculo criminal de sus perversísimas doctrinas" que se recogen en libros*<sup>252</sup> y son las causantes de las *"acerbísimas calamidades que por todas partes afligen a la Iglesia y el gran peligro de la sociedades"*<sup>253</sup>.

Como sus predecesores, considera que las sociedades secretas son *"maquinadores enemigos del nombre cristiano y tratan de exterminar la Iglesia"*<sup>254</sup>, de *"combatir acérrimamente la religión católica y la suprema y legítima autoridad civil"*<sup>255</sup> e, incluso, de *"cambiar la forma de gobierno civil"*<sup>256</sup>. Y esto es válido, según el papa, para *"estas sociedades que existen en la actualidad y las que, tal vez, se formen más adelante"*<sup>257</sup>.

De todas las sociedades secretas, las *más peligrosas*, a juicio del papa, son las universitarias, porque

*"algunos maestros no enseñan, sino que pervierten a los jóvenes en sus misterios, que justísimamente debiéramos llamarlos misterios de iniquidad, y les instruyen en todo linaje de crímenes"*<sup>258</sup>,

pero, sin embargo, la que recibe la mayor condena es la Francmasonería<sup>259</sup>,

porque *"profesa el tolerantismo y el indiferentismo (...) y enseña que Dios ha dado a cada hombre entera libertad", el derecho a la libertad de conciencia, 'sin peligro para su salvación'*<sup>260</sup>.

Además, defienden que el poder de la Iglesia debe ser disminuido por las autoridades

---

<sup>251</sup>. *Qua graviora*, o.c., p. 202.

<sup>252</sup>. *Ibid.*, p. 203.

<sup>253</sup>. *Ibid.*, pp. 202s.

<sup>254</sup>. *Ibid.*, p. 174

<sup>255</sup>. *Ibid.*, pp. 191, 197, 208

<sup>256</sup>. *Ibid.*, p. 210.

<sup>257</sup>. *Ibid.*, p. 204.

<sup>258</sup>. *Ibid.*, p. 202.

<sup>259</sup>. *Ibid.*, pp. 204ss.

civiles -lo que atenta contra las "*cosas santas constituidas por Cristo y la Iglesia por él establecida*"<sup>261</sup> - y que parte de los derechos del papado y de la Iglesia deben pasar a las autoridades civiles; y "*blasfeman de la soberanía*"<sup>262</sup>.

En las mismas condiciones que sus antecesores, condena bajo pena de excomunión a quienes pertenezcan, simpatizen o no denuncien y, además, declara nulo y "*enteramente impío y criminal*" el juramento que se hace al ingresar en la sociedad.<sup>263</sup>

En la misma encíclica, *Ubi primum* condena el galicanismo y josefinismo y, más tarde, aunque no llega a la condena, advierte sobre las *sociedades bíblicas*, porque, con su "*traducción a idiomas vulgares, lo que pretenden es corromper las Sagradas Escrituras*"<sup>264</sup>. A todos estos grupos, que el papa designa como *sectarios*, los acusa de "*conspirar para destruir y reducir a la nada los derechos divinos y los derechos humanos*"<sup>265</sup>.

#### 5.2.1.3.3. PIO VIII (1829-1830)

Su primera encíclica, *Traditi humilitati nostrae*, 1830, en la que denuncia la indiferencia religiosa, representa una nueva confirmación del supremo magisterio de Roma, frente a cualquier vestigio de pluralismo católico y de la reivindicación de la dirección espiritual de la humanidad. Esta línea papal viene reforzada por el apoyo del clero joven, que no ha conocido el Antiguo Régimen y que es partidario más de la unidad romana que del pluralismo católico.

Pero su gran preocupación es el catolicismo liberal, que será condenado por su sucesor.

---

<sup>260</sup>. *Ubi primum*, o.c., pp. 185ss.

<sup>261</sup>. *Qua graviora*, o.c., p. 202.

<sup>262</sup>. *Ibid.*, p. 210.

<sup>263</sup>. *Ibid.* p. 201.

<sup>264</sup>. *Ubi primum*, o.c., p. 188

### 5.2.2. LOS PAPAS del PERIODO REVOLUCIONARIO DEMOCRATICO (1830-70)

#### 5.2.2.1. Contexto socio-político

Prácticamente al mismo tiempo que las grandes potencias inician su camino hacia la Restauración, en Europa, va abriéndose paso también el espíritu revolucionario que culminará en la *Revolución de julio* de 1830 en Francia. Es el triunfo de la burguesía liberal y del sistema parlamentario sobre los vanos intentos de la Restauración. Comienza una época de nuevas ideas liberales y de justicia, que saltan en los periódicos y opúsculos liberales y que acabarán triunfando en la **Revolución democrática de 1848**, asimismo, en Francia, que proclama el *sufragio universal*, como su gran logro, a pesar de que, obviamente, las mujeres siguen quedando fuera.

Aunque la revolución de 1830 había tenido un carácter más anticlerical, en gran parte por la postura de cerrazón de la Iglesia, en la de 1848, se da una actitud de respeto y de buen entendimiento entre la Iglesia y la República naciente; así, el clero predica en clubes, participa en manifestaciones y predica las virtudes evangélicas de libertad, igualdad y fraternidad, ante todo; se hacen liturgias con trabajadores y oprimidos y adquieren una gran importancia los *Evangelios republicanos*<sup>266</sup>. Igualmente es claro reflejo de esta buena relación, la confesión que del presidente del gobierno provisional francés, Dupont de l'Eure, al Mons. Affre, arzobispo de París<sup>267</sup>, cuando le dice que

---

<sup>266</sup>. E. Vilanova señala cómo, a pesar de lo dificultoso de interpretar estos hechos, los historiadores subrayan cuatro puntos dominantes: el contraste entre el mensaje evangélico y la práctica de la Iglesia; la religión como fundamento de una nueva democracia; el paralelismo entre la pasión de Cristo y la del pueblo francés; y la reivindicación de una nueva definición de la caridad como justicia y no como limosna.

E. VILANOVA, o.c., pp. 62s.

<sup>267</sup>. Mons. Affre muere en una de las barricadas de París, que, como muchos otros católicos, se había integrado en el levantamiento popular.

J. RUIZ-JIMÉNEZ CORTÉS: "Una evolución difícil: del rechazo a la asunción esperanzadora", en INSTITUTO FE Y SECULARIDAD: "Los Derechos Humanos de 1789 y su repercusión en la Iglesia católica". O.c., 37-52. p. 43.

*"la libertad y la Religión son dos hermanas igualmente interesadas en vivir bien juntas"*<sup>268</sup>.

A ello, contribuyen diversas circunstancias, como que muchos revolucionarios comulgan con el espíritu romántico que había despertado el sentimiento religioso (es corriente que se pida a los curas la bendición de los "árboles de la libertad") o la buena impresión causada por el nuevo papa, Pío IX, que, en los primeros años de su pontificado, es considerado un liberal. La Iglesia, por su parte, no parece tener mucho problema, al menos al principio, en acoger la República. Dice K. Schatz que, tras el fracaso de la Restauración, la Iglesia intenta hacerse su lugar propio y afianzarse en él dentro de una sociedad cada vez más profana, utilizando nuevos medios (partidos políticos, asociaciones, prensa, etc.)<sup>269</sup>. El 15 de abril de 1848, por ejemplo, aparece el periódico *"L'Ere Nouvelle"*, demócrata y republicano, en el que se plantean también algunas cuestiones sociales; es la primera manifestación francesa de la "democracia cristiana". Por otro lado, el sufragio universal<sup>270</sup> que trae consigo esta revolución permite que, en un país cuyo mundo rural aún está muy influenciado por el clero, la influencia política de la Iglesia a través de las votaciones individuales sea mucho mayor que cuando se hacía por clases.

Aparentemente, se ha llegado a una conciliación democracia-catolicismo, pero, cuando estalla la revuelta social por el descontento obrero y cuando Luis-Napoleón Bonaparte da el golpe de Estado, la Iglesia apoya abiertamente al nuevo emperador, lo que, obviamente, lleva a que él, a su vez, la favorezca y la apoye<sup>271</sup>, especialmente, en la llamada "*cuestión romana*", que veremos más adelante. Este apoyo, sin embargo, se debe a que Bonaparte ve, en la base moral y social de la religión, una forma de contra-

---

<sup>268</sup>. A. DANSETTE, o.c., p. 265.

<sup>269</sup>. K.SCHATZ: *Historia de la Iglesia contemporánea*. Barcelona 1992, Herder, p. 17

<sup>270</sup>. Uso la nomenclatura habitual, pero téngase en cuenta que, aunque se hable de *sufragio universal*, el sufragio abarca únicamente a los hombres. Con que ellos voten, ya se considera "universal", a pesar de que quede fuera la mitad de la población.

<sup>271</sup>. Uno de los campos en que más se favorece a la Iglesia es el educativo, aunque, a cambio, la Iglesia renuncia definitivamente a recuperar el monopolio de la enseñanza que tenía en el Antiguo Régimen. Pero la rivalidad que se provoca entre enseñanza religiosa y laica será tan fuerte, que se acrecientan los movimientos anticlericales y, a largo plazo, va en detrimento de la propia Iglesia (Francia).



restar los influjos revolucionarios. Asistimos, pues, en 1848-1860, a la renovación de la alianza altar-trono. Es un momento de expansión para la Iglesia. Pero, a medida en que la amenaza revolucionaria va desapareciendo, el gobierno pierde interés por el apoyo a la Iglesia y recela de la fuerza e influencia que ésta ha alcanzado; la Iglesia, a su vez, lamenta algunas actuaciones de la política imperial, como se ve en la carta que el cardenal Pie de Poitiers escribe a Napoleón en 1853:

*"lamento que vuestro gobierno siga inspirándose en la declaración de los derechos del hombre, que no es otra cosa, Señor, que la negación de los Derechos de Dios"*<sup>272</sup>.

Al mismo tiempo, la Iglesia encuentra que van adquiriendo cada vez más fuerza dos corrientes que se vienen dando en su interior:

\* los católicos tradicionalistas (impulsados por de Maistre, de Bonald) que siguen defendiendo la restauración de una Iglesia fuerte, autoritaria, de privilegios y guía del Estado cristiano; y que mantienen la ruptura entre la Iglesia y el mundo moderno e insisten en que el papa renueve las condenas del liberalismo y de los demás errores modernos. Su órgano oficial es la *"Civiltà Cattolica"*, revista oficiosa de los jesuitas romanos, que, sin embargo, a partir de 1850, empieza a mostrar una gran sensibilidad hacia los abusos engendrados por la explotación capitalista a los trabajadores.

\* el liberalismo católico, movimiento que había surgido en Bélgica, al entrar en contacto católicos y liberales, y que, ahora, retoma e impulsa Lammenais. Tratan de conciliar el catolicismo con el liberalismo y de aceptar un orden social basado en los principios del 89, pues consideran que el ideal evangélico es más acorde con el ideal democrático, con la libertad y la igualdad entre las personas. Además, defienden que el Estado ni debe proteger a la Iglesia, ni puede hacerlo, puesto que gran parte de los dirigentes ya no son católicos. Tratan de tender puentes entre la Iglesia y el mundo moderno, olvidando un poco las condenas de los papas anteriores. Incluso aspiraban a un menor autoritarismo por parte de la jerarquía, a una mayor libertad de pensamiento para los pensadores católicos (Lammenais, Montalembert,...).

---

<sup>272</sup>. J. RÉGNIER, o.c., p.123

El pensamiento de Lamennais anuncia, ya, un catolicismo social resueltamente abierto a la evolución democrática del mundo contemporáneo, aunque, previamente, se pasa por una etapa en que predomina el paternalismo: los católicos cada vez trabajan más en la caridad cristiana, pero no se plantean que es una cuestión de justicia o que sean los propios trabajadores quienes se responsabilicen de las obras sociales católicas creadas al respecto y, mucho menos, el modificar la organización económica y social<sup>273</sup>.

Cerrada en su preocupación de satanizar tanto el liberalismo, como el socialismo, por considerarlos enemigos de su doctrina, y de proteger al "mundo" de su contaminación, la Iglesia se limita a la condena, al reforzamiento del ultramontanismo y al rechazo de cualquier cambio en el orden social o político establecido y no es capaz de reconocer la oportunidad que le brinda el liberalismo católico, y más tarde el socialismo católico-, ni los problemas reales de deshumanización que trae consigo el nuevo mundo generado por el capitalismo y la industrialización: la aparición de un *Cuarto Estado* que vive en situación de miseria y que no tiene una legislación que le proteja; el embrutecimiento de las personas, sólo valoradas por su fuerza de trabajo; la anteposición de la máquina y la producción a la persona; la masificación de individuos sin tradición, desarraigados; el brutal trabajo infantil, etc., en definitiva, lo que Durkheim llama "el inmenso grito de dolor", ante el que la Iglesia calla. Sin embargo, si se oye su voz, desde un discurso desencarnado, lamentándose por su alejamiento de la Iglesia y su paso al comunismo ateo.:

*"Recuerden los pobres que el mismo Cristo enseña que no hay por qué entristecerse de su condición, toda vez que en la pobreza tienen un camino más llano y fácil para conseguir la salvación, con tal que, con resignación, sobrelleven su pobreza y sean no sólo pobres materiales, sino también espirituales"*<sup>274</sup>.

Habrá que esperar hasta 1892 para oír, en una encíclica, una palabra oficial de

---

<sup>273</sup>. RAUBERT: "L'encyclique *Rerum novarum*, point d'aboutissement d'une lente maturation", o.c., p. 7.

<sup>274</sup>. PÍO IX: Encíclica *Nostis et nobiscum*, de 8 de diciembre de 1849. En *COLECCION de las Alocuciones Consistoriales*, o.c., 330-365, p. 350.

la Iglesia sobre la *cuestión social*, cuando ya se habían publicado, en 1843, la obra de Flora Tristán y, en 1848, el *Manifiesto Comunista*.

Igualmente, podemos ver esta postura ultramontana en la cuestión de los Estados pontificios, cuya crisis decisiva se produce en 1859-61, durante la primera fase de la Unificación Italiana: se empieza a perder la mayor parte del territorio, lo que Pío IX califica de "*pillaje sacrílego*"<sup>275</sup> y, en consecuencia, excomulga a los responsables y se niega a cualquier tipo de renuncia territorial. Aunque parece ser que el papa no ve con demasiado malos ojos la cuestión nacionalista de la unificación, es probable que su postura de cerrazón y a la defensiva se deba a que se esté llevando a cabo bajo la dirección del Piamonte, anticlerical, y que, según el papa, pueda llevar a la disolución del Estado de la Iglesia; de hecho, Cavour, retomando el planteamiento de Montalembert, "*Église libre dans l'État libre*", considera que el Estado, fuente de todo derecho, es el que debe conceder la libertad a la Iglesia.

Y, por último, en un momento en que el positivismo adquiere una gran fuerza, junto con el naturalismo y el racionalismo científico, y en que todo es sometido a crítica, la teología tampoco es capaz de hacer frente a este mundo, antes bien desarrolla una teología romántica que alimenta más el sentimiento que el espíritu<sup>276</sup> o hace que, en muchos casos, la religión se reduzca a una autodefensa espiritual que no tiene mayor preocupación que atraer a las masas. Frente a los valores fundamentales del mundo moderno: libertad, pluralismo, tolerancia, razón, autonomía, progreso... la Iglesia fortifica, como virtudes esenciales católicas, la armonía, sumisión, humildad, obediencia ciega a la jerarquía<sup>277</sup>.

Como balance global del estado en que se encuentra la relación Iglesia-Mundo moderno al final de esta época, es significativo el hecho de que estén en el *Índice de libros prohibidos* la mayor parte de los representantes de la Modernidad europea:

---

<sup>275</sup>. K. SCHATZ, o.c., p. 41

<sup>276</sup>. A. DANSETTE, o.c., p. 257

<sup>277</sup>. H. KÜNG: *El cristianismo*, o.c., p. 518.

teólogos y críticos de la Iglesia, junto con las mejores cabezas de la Ciencia moderna, de la filosofía y la historia, del derecho y la literatura<sup>278</sup>.

#### 5.2.2.2. *La mujer como sujeto en este contexto*

Si, según veíamos, la revolución de 1830 es el triunfo de la burguesía liberal, en este nuevo proceso revolucionario, las mujeres no sólo van a intervenir activamente en ella, sino que siguen tomando la palabra para hacer ver la sinsentido e injusta sumisión a la que están sometidas, fruto de los estereotipos y la tradición, radicalmente opuestos a las ideas revolucionarias que con tanta fuerza se proclaman. Consecuentemente, vemos que, junto a sus derechos como ciudadana, reclama ser reconocida como sujeto moral y de plena dignidad en su relación conyugal<sup>279</sup>. Así lo oímos, por ejemplo, en

Claire Démar, que considera y denuncia que "*la revolución [se refiere a la de 1830] no se ha hecho en las costumbres conyugales*"<sup>280</sup> y, poco más tarde, en "*Appel d'une femme au peuple sur l'affranchissement de la femme*", un opúsculo aparecido en 1833, se plantea la situación de las mujeres en la pareja:

*"Puesto que una pareja se compone necesariamente de un hombre y de una mujer, es necesario, tanto para el uno como para la otra, que la libertad suceda a la exigencia, la confianza a la desconfianza, el amor libre a la esclavitud, la luz a la oscuridad; es preciso anular y requeteanular todas nuestras viejas leyes hasta que no quede nada de cizaña; hay que lavar y extender las nuevas, siempre con el concurso de la mujer, de la mujer que quiere y que será, desde ahora, de derecho en la sociedad, como es de hecho"*<sup>281</sup>;

\* Suzanne Voilquine, que escribe, en la *Tribune des Femmes*, un artículo "Considérations sur les idées religieuses du siècle", en el que se lee:

*"La sociedad del futuro reposará, no sobre el misterio, sino sobre la*

---

<sup>278</sup>. Ibid. 517s.

<sup>279</sup>. Víctor Hugo declara, en 1853, ante la tumba de Louise Julline, proscrita como él: "El siglo XVIII ha proclamado los Derechos del Hombre; el XX proclamará los Derechos de la Mujer".

Ch. TURGEON: o.c., p. 8.

<sup>280</sup>. Citado por R. HEYER: "Mariage et féminisme (179-1830)". *Revue de Droit Canonique* (1990) 97-116, p. 110

<sup>281</sup>. Ibid., p. 97.

*confianza; pues el misterio expandiría aún la explotación de nuestro sexo, la publicidad, la confianza, deberán formar las bases de la nueva moral"*<sup>282</sup>.

Reconoce que la fidelidad que impone la ley cristiana ha contribuido, de manera muy importante, a la emancipación de la mujer, pero pide que se actualice;

\* **Angelina Grimké**, una de las primera abolicionistas y feministas americanas, que, en 1836, defiende que

*"los seres humanos tienen derechos porque son seres morales; los derechos de todos los hombres vienen de su naturaleza moral; y, como todos los hombres tienen la misma naturaleza moral, tienen esencialmente los mismos derechos. Estos derechos pueden ser usurpados al esclavo, pero no podrán ser alienados: el derecho que tiene por sí mismo está marcado en su ser moral y es, como tal, imperecedero. Ahora bien, si los derechos están fundados sobre nuestro ser moral, la simple circunstancia de sexo no podrá conceder al hombre derechos y responsabilidades superiores a los de las mujeres"*<sup>283</sup>.

Cuando llegue la revolución de 1848, no avanza mucho más la historia, en lo que respecta a las mujeres. Los republicanos franceses siguen inspirándose fundamentalmente en Rousseau, por lo que, según el planteamiento de P. Hoffman, si *"Rousseau sacó a la mujer de la historia, los Republicanos no van a restablecerla"*<sup>284</sup>.

El desarrollo de la revolución industrial requiere la participación de la mujer en algunos trabajos, pero las condiciones económicas, laborales, etc. en que lo hace son inferiores a las del hombre. Obviamente, tampoco en esta ocasión es la Iglesia la que denuncia la condición mísera de la mujer obrera, sino el socialismo y algunos movimientos que surgen con el objetivo de conseguir la igualdad de hombres y mujeres. Así, por ejemplo, Flora Tristan<sup>285</sup>, quien, en 1843, pide la formación moral de las mujeres y considera la igualdad de hombres y mujeres, *"como único medio de*

---

<sup>282</sup> *ibid.*, p. 111

<sup>283</sup> Angelina Grimké, citado por E. VARIKAS: "Droit naturel, nature féminine et égalité des sexes". o.c., p. 99

<sup>284</sup> Citado por M. RIOT-SARCEY: "Universalité des droits, la liberté en question dans la France du XIX siècle", o.c., p. 92

<sup>285</sup> Aunque no suele ser muy citada, ya antes que Marx, Flora Tristan proclama que "la emancipación de los trabajadores era obra de los propios trabajadores".

*constituir la Unidad humana*"<sup>286</sup>; Léon Richer, que funda la "Sociedad para la mejora de la suerte de la mujer y la reivindicación de sus derechos"<sup>287</sup>, Marx y Engels con el *Manifiesto comunista*, de 1848; las redactoras de *La Voix des Femmes*, que fundan un club para la emancipación de las mujeres y se dirigen a los verdaderos republicanos para obtener "el derecho a la libertad, ese derecho que, después de un siglo, sigue siendo desconocido para ellas":

*"Todos por cada uno, cada uno por todos, nosotras habíamos creído que la palabra todos quería decir todo el mundo, hombres y mujeres, y que no había exclusión posible. Nos equivocamos en lo que parecía, todos quiere decir la mitad. No se trata más que de entenderse, las palabras son convencionales, la idea que representan es todo (...) Así, pobres mujeres, en la República de 1848, que tiene por finalidad acabar con todos los privilegios, habrá todavía parias y estas parias seremos nosotras"*<sup>288</sup>.

Además, tanto en los países de Norteamérica, como en Europa<sup>289</sup>, aparecen en la segunda mitad del XIX los *movimientos feministas*<sup>290</sup> que reivindican el derecho del voto, el derecho al trabajo (el gobierno provisional de la República francesa, aunque en medio de grandes dificultades, se lo concede, como reconocimiento a su activa participación en el proceso revolucionario)<sup>291</sup>, la igualdad social (en el caso del divorcio, por ejemplo, la mujer debe demostrar, además del adulterio del marido, otras agravantes como la crueldad y el abandono del hogar por parte del marido al menos durante dos años, mientras que el marido sólo debe probar el adulterio de la mujer), el reconocimiento de su propia individualidad (en la mayor parte de los países, la mujer lleva el apellido de un hombre: primero el del padre y luego el del marido) y el derecho

---

<sup>286</sup>. A. MICHEL, o.c., pp. 62s.

<sup>287</sup>. N. BENSADON, o.c., p. 57.

<sup>288</sup>. *La Voix des Femmes*, nº 28, del 20 de abril de 1848, citado por M. RIOT-SARCEY: "Universalité des droits, la liberté en question dans la France du XIX siècle, o.c., p. 93.

<sup>289</sup>. Para un estudio comparativo del Feminismo americano y del Feminismo francés, es interesante la obra escrita, en 1900, por la Vicomtesse de ADHÈMAR: *La femme catholique et la démocratie française*. Paris 1900, Perrin et Cie. Libraires-Éditeurs, pp. 233-301.

<sup>290</sup>. Obligado es el recordar los nombres de Jane Austen, las hermanas Brontë, George Eliot, Elisabeth Barrett Browning, Elisabeth Frey, Emma Paterson, etc.

Véase A. MICHEL, o.c., pp. 73ss.

<sup>291</sup>. Buena obra para conocer el feminismo y su evolución en Francia es la obra de finales de siglo, ya citada, de Ch. Turgeon.

a la instrucción (desde 1850, bajo impulso y dirección de mujeres, se van creando centros de enseñanza secundaria, pero sólo para las jóvenes burguesas<sup>292</sup>).

El 19 de julio de 1848, tiene lugar en Seneca Falls, en New York, la *Primera convención de los derechos de la mujer*. Partiendo de que

*"el hombre y la mujer han sido creados iguales, provistos por el Creador de derechos inalienables... El hombre hace de la mujer casada una muerta cívica... Usurpa las prerrogativas de Jéhovah, pues sólo puede asignar a los hombres su esfera de acción"*<sup>293</sup>,

defiende la restitución del derecho al voto de la mujer, porque *"el hombre no puede dirigir solo la raza humana, sin la ayuda y la participación de la mujer"*<sup>294</sup>;

en 1852, se reúne nuevamente la *Convención sobre los derechos de la mujer*, en Siracusa. En ella, Antoinette Brown defiende el apoyo de la biblia a los derechos de la mujer<sup>295</sup>

y, en la *Convención americana de los derechos de la mujer*, celebrada en Filadelfia, en 1854, M. Cutler lanza un reto:

*"Ha llegado para nosotras, las mujeres, la hora de leer e interpretar la Biblia por nosotras mismas"*<sup>296</sup>.

Se parte del presupuesto de que la Biblia trata mejor a los hombres que a las mujeres y de que a ella se debe el que, durante siglos y siglos, se haya establecido la inferioridad de la mujer y la consiguiente superioridad masculina. Además, la Escritura se usa como arma política contra la emancipación de la mujer, sin caer en la cuenta de que la Biblia, a su vez, es factura de una sociedad y cultura patriarcales. Así, Elizabeth

---

<sup>292</sup> N. BENSADON, o.c., pp. 50-51.

<sup>293</sup> Citado por S. de BEAUVOIR: *Le deuxième sexe*. Paris 1949, Gallimard, I, p. 210.

<sup>294</sup> N. BENSADON, o.c., p. 49.

<sup>295</sup> E. SCHÜSSLER FIORENZA: "Presencia de la mujer en el primitivo movimiento cristiano". *Concilium* 111 (1976) 9-24. p. 9

<sup>296</sup> R. GIBELLINI: "Feminismo y teología". *Iglesia Viva* 121 (1986) 49-76, pp. 59ss. El autor vuelve a recoger este artículo en su libro *La teología del siglo XX*. Santander 1998, Sal Terrae.

Cady Stanton, fundamental líder de la emancipación de la mujer en EEUU<sup>297</sup>, junto con un grupo de mujeres hebraístas, comienzan una ingente labor: revisar la interpretación de la Biblia tradicional, para "despatriarcalizar esta interpretación". Comienzan a releer los pasajes bíblicos referidos a la mujer, interpretándolos a la luz de la nueva conciencia que iba despertando en ellas y haciendo justicia a las mujeres bíblicas que han pasado inadvertidas. Posteriormente, decide hacer una revisión de la biblia completa y contraponer, apoyándose en comentarios apropiados, la *Biblia de la mujer* a la *Biblia del hombre*. Así nació la *Woman's Bible (Biblia de la mujer)*<sup>298</sup>, publicada en dos partes en 1895 y 1898. Este acontecimiento se considera como el pionero de un camino que daría paso, con el tiempo, a la teología feminista<sup>299</sup>.

#### 5.2.2.2.1. La educación, *conditio sine qua non* para la mayoría de edad de la mujer.

Todas las voces que, en el siglo XIX, se levantan en defensa de los derechos de la mujer a ser considerada como sujeto moderno, ven como *conditio sine qua non* la educación, en la misma línea que sus predecesores del siglo anterior<sup>300</sup>.

Magnífico ejemplo de la defensa del reconocimiento a la mujer del estatuto de

---

<sup>297</sup>. Fundadora, junto con Lucrecia Mott, de la convención de *Seneca Falls*.

Véase A. MICHEL, o.c., p. 72 y Ch. TURGEON, o.c., p. 59.

<sup>298</sup>. Véase R. PAGE: "La biblia de la Mujer, de Elizabeth Cady Stanton", en A. LOADES (ed.): "Teología Feminista". Bilbao 1997, Desclée de Brouwer, pp. 35-45.

<sup>299</sup>. Ch. TURGEON, o.c., p. 8 y R. GIBELLINI: o.c., p. 49.

<sup>300</sup>. Claro reflejo de ello, lo encontramos en esta carta que escribe Stendhal a su hermana en 1800: "Si has pasado dos horas tejiendo, durante ese tiempo habrías leído doscientas cincuenta páginas de un libro útil. ¡Qué diferencia!. Recuerda que, con seis francos, se paga un par de medias y que nada puede compensar las treinta o cuarenta horas de trabajo y las diez o doce horas de aburrimiento que ello te causa. Cultiva mucho tu intelecto y deja el trabajo manual para las máquinas humanas"...

"Hay que hacerse muy fuerte en el arte de razonar, o sea, contraer un hábito duradero de razonar correctamente de manera que la emoción no pueda sacarnos del sendero acostumbrado. Todo esto resulta aburrido para una joven de veintiún años y tres días, pero es el único camino de la felicidad".

STENDHAL: *Correspondence*, tomo 23, mayo de 1800, citado por G. FRAISSE, o.c., p.78.



individuo y de sus derechos<sup>301</sup>, lo constituyen Harriet Taylor Mill y su marido, John Stuart Mill, así como J. Lourbet, aunque, antes que ellos, ya había numerosos artículos en defensa de la educación de las mujeres y de una mayor igualdad entre ambos géneros: por ejemplo, la revista *Westminster Review*, principal órgano del pensamiento utilitarista<sup>302</sup>, desde sus comienzos, defiende enérgicamente la causa de la mujer<sup>303</sup> o *La Voix des Femmes* (más tarde será *L'Opinion des Femmes*) que reclama, además del derecho a voto, el de ser elegibles<sup>304</sup>.

La educación de la mujer no sólo está recortada, sino que se vigila estrechamente y está basada fundamentalmente sobre la prohibición y la negación, porque, de las mujeres, se esperan muchas cosas negativas, pero ninguna positiva. Como afirma Michele Le Doeuf, "*las mujeres eran perjudiciales en potencia*"<sup>305</sup>, por lo que hay que educarles en el espiritualismo, el irracionalismo y las tareas domésticas. Apoya todo este entramado, la exaltación de la maternidad y la feminidad, a las que se une sus inseparables virtudes de sumisión, fragilidad y espíritu de sacrificio, con la consecuente mentalidad, para unas y otros, que, como dice A. Mata Lara, hace a la

---

<sup>301</sup>. La corriente liberal, a la que pertenecen figuras como Mary Wollstonecraft, Harriet Taylor Mill y John Stuart Mill, interpreta la historia de la mujer desde la perspectiva de un progreso constante, desde su esclavitud inicial a su emancipación, que se logrará cuando se le conceda el sufragio y se le reconozcan los mismos derechos que al hombre;

pero la interpretación marxista clásica considera que el desarrollo de la situación de la mujer no ha sido positivo, pues ha pasado de una igualdad relativa entre los dos sexos, como se vivía en las sociedades primitivas, a su máxima explotación, como hemos visto, bajo el capitalismo, por lo que consideran que el fin de la opresión de la mujer sólo será posible con la caída del capitalismo.

Aunque, en el estudio que hace Mary Nash, subraya que estas dos concepciones hoy están superadas por "simplistas, lineales, mecanicistas y androcéntricas", que presentan a la mujer como la eterna víctima pasiva.

M.NASH: o.c., pp. 19ss.

<sup>302</sup>. En su día, fue director de esta revista James Mill, padre de John Stuart Mill,

<sup>303</sup>. C. MOLINA PETIT, o.c., p. 99, nota.

<sup>304</sup>. A. MICHEL, o.c., p. 63.

<sup>305</sup>. M. LE DOEUF: *El estudio y la rueca*. Valencia. 1993. p.217, citado por A.Mª MATA LARA, "Control social y vida cotidiana de la mujer en la España de Franco", en D. RAMOS PALOMO (coord.) *Femenino plural, Palabra y Memoria de mujeres*. Málaga 1994, Atenea, 221-235, p. 225.

<sup>305</sup>. Ibid.

mujer ciudadana de segunda categoría<sup>306</sup>.

#### 5.2.2.1.1. Harriet Taylor Mill

Denuncia que los demócratas europeos reclamen para sí, como derecho humano, el sufragio universal, mientras niegan este derecho

*injusta y opresivamente a las mujeres. ¿Con qué verdad o con qué racionalidad puede llamarse universal al sufragio mientras media humanidad permanece excluida de él?*<sup>307</sup>.

Para ella, el problema real es si es lícito y conveniente que la mitad de la raza humana pase la vida en un estado de subordinación forzada a la otra mitad<sup>308</sup>. Es fácil, para los que mandan, conseguir que quienes les están sujetos consideren, como virtudes suyas, las cualidades y conducta que les agradan y convienen a ellos, pero

*"la división de la humanidad en dos castas, una que nace para gobernar y otra para ser gobernada, lejos de ser apropiada, es, en este caso como en todos, un daño incalificable, una fuente de perversión y desmoralización para la clase favorecida y para aquéllos a cuya costa son favorecidos; y no produce ninguno de los beneficios que, por rutina, se le atribuyen, sino que forma una barrera, casi infranqueable mientras dura, contra toda mejora en el carácter y en la condición social de la especie humana"*<sup>309</sup>.

Las razones que se aducen para excluir a las mujeres, tales como la incompatibilidad de la vida activa con la maternidad y los cuidados de la casa; el peligro de endurecimiento de su carácter; la inconveniencia de aumentar el número de competencia en los trabajos lucrativos o profesionales..., no son justas. Simplemente, son una imposición de los más fuertes físicamente, que ha cristalizado en una costumbre incuestionable: quienes son más fuertes constituyen en inferiores legalmente a quienes son físicamente más débiles. Y esto lo han fomentado mediante la educación (la mujer

---

<sup>307</sup>. H.TAYLOR MILL: "La emancipación de la mujer", en MILL, J.S.-TAYLOR MILL, H.: *La igualdad de los sexos*. Madrid 1973, Guadarrama, 39-78, p. 48.

<sup>308</sup>. Ibid, pp. 60ss.

<sup>309</sup>. Ibid, p. 49.

sólo aspira a conseguir lo que le han enseñado a considerar "propio" de su estado<sup>310</sup>) y la **costumbre** que degenera las mentes tanto de hombres como de mujeres, pues

*"la costumbre de la sumisión produce mentalidades serviles tanto en las mujeres como en los hombres"*<sup>311</sup>.

En todas las épocas, desde Platón a Condorcet -nos hace ver H. Taylor- ha habido pensadores que han levantado su voz en favor de la mujer; han existido asociaciones voluntarias, religiosas o seculares, entre las que la *Sociedad de Amigos* es la más famosa<sup>312</sup>, pero nunca ha existido una nación en que las mujeres no hayan vivido en un estado de inferioridad política y civil, por la ley y por el uso...

Por todo ello, pide una educación que libere de prejuicios a la sociedad y lleve, por evidencia racional, al reconocimiento de que las mujeres tienen los mismos derechos que los hombres, para lo que es imprescindible el acceso de la mujer a la actividad pública y productiva, pues

*"si la mujer tuviera un salario, se elevaría desde una posición de esclava a la de compañera"*<sup>313</sup>.

#### 5.2.2.2.1.2. John Stuart Mill

Comparte la fe ilustrada en el progreso humano hacia índices cada vez mayores de racionalización y, por tanto, de humanización, por lo que defiende la igualdad de los géneros como *conditio sine qua non* para el progreso moral de la humanidad: el principio regulador de las relaciones sociales entre los dos sexos -la subordinación legal de uno al otro- es intrínsecamente erróneo y constituye uno de los obstáculos más importantes para el progreso humano; es necesario, pues, que sea sustituido por un principio de perfecta igualdad que no admita poder ni privilegio para unos, ni incapacidad para otros<sup>314</sup>.

---

<sup>310</sup>. H. TAYLOR MILL: "Ensayo sobre el matrimonio y el divorcio", en MILL, J.S.-TAYLOR MILL, H, o.c., 34-38. p. 35.

<sup>311</sup>. Id. : "La emancipación de la mujer", o.c., p. 73

<sup>312</sup>. Ibid, p. 56

<sup>313</sup>. Ibid, p. 58

<sup>314</sup>. J.S. MILL: "La emancipación de la mujer", en MILL, J.S.-TAYLOR MILL, H.: *La igualdad de*

Es consciente de la dificultad de su tarea al atacar una opinión (la subordinación de la mujer) tan universalizada, que no se basa en argumentos racionales, sino en la fe, las costumbres y el sentir general: todo lo habitual se califica de "natural" y, de "antinatural", todo aquello que se sale de la costumbre; como el sometimiento de la mujer al hombre es una costumbre universal, todo lo que se opone a esta sumisión parece *naturalmente antinatural*<sup>315</sup>. Pero no existe desigualdad alguna natural entre ambos sexos, salvo la de la fuerza física

*"y aún eso es dudoso; la mayoría de la sociedades, conforme van avanzando, van dejando de utilizar la fuerza física como signo de categoría personal"*<sup>316</sup>.

Al igual que su mujer, considera, pues, que las verdaderas razones de la inferioridad de la mujer hay que buscarlas en la inferior fuerza física que, en las sociedades primitivas, lleva a la mujer a situarse bajo la protección del hombre. Después, las leyes y la costumbre hacen que este estado de hecho se convierta en uno de derecho:

*"La adopción del sistema de desigualdad no fue producto de una deliberación, ni de una reflexión social, surge, simplemente, del hecho de que, desde el alborear de la humanidad, la mujer, por la ley del más fuerte, se vio sometida a un estado de dependencia de algún hombre. Como las leyes y los sistemas políticos empiezan siempre por reconocer las relaciones que existen entre sus individuos, lo que antes era un simple hecho físico, lo convierten, así, en un derecho legal, le conceden el beneplácito de la sociedad (aunque ahora ya no se haga por la fuerza física)... Los que ya habían sido obligados a la obediencia, se ven, de este modo, ligados legalmente a ella..."*<sup>317</sup>.

Esto le lleva a emprender, fundamentalmente, la defensa de que la ley que ha de ser observada por los dos debe, también, estar hecha por ambos y no como hasta el presente, únicamente por el más fuerte<sup>318</sup>. Las mujeres han sido mantenidas hasta ahora en un estado tan antinatural, que su naturaleza no puede menos de haber resultado

---

*los sexos*, o.c., 79-215, p. 81.

<sup>315</sup>. Ibid., pp. 96, 115, 169-170.

<sup>316</sup>. id.: "Ensayo sobre el matrimonio y el divorcio", en MILL, J.S.-TAYLOR MILL, H, o.c., 13-33, p. 20

<sup>317</sup>. Id.: "La emancipación de la mujer", o.c., p. 86.

<sup>318</sup>. id.: "Ensayo sobre el matrimonio y el divorcio", o.c., pp. 13ss.

deformada y desfigurada<sup>319</sup>. No serán lo que deben ser, ni su posición social la que debe ser, mientras no estén capacitadas para ganarse la vida de una manera tan universal como los hombres. Como su mujer, está convencido de que la emancipación de la mujer sólo es posible, si puede vivir por sí misma sin depender de ningún hombre (padre o marido). Y esto sólo se logrará, si se da un cambio radical en su educación: desde que nace, se le inculcan las virtudes domésticas que la mantendrán en "su sitio", confinada a la esfera doméstico-privada, subordinada y en dependencia. La mujer no aprecia el valor de la independencia, porque nunca se le ha enseñado este valor, antes al contrario, se le introyecta que su destino consiste en recibirlo todo de los demás:

*"Los amos de las mujeres buscan más que la simple obediencia y emplean para esto toda la fuerza de la educación. Desde la infancia, a todas las mujeres se las educa en la creencia de que el ideal de su condición es ser diametralmente opuestas a los hombres; nada de voluntad propia ni de autoridad, sino subordinación y sumisión. La doctrina moral les dice que es su deber, y los sentimentalismos al uso que es su naturaleza, vivir para los demás; vivir en completa entrega de sí mismas y no tener otra clase de vida sino los afectos"*<sup>320</sup>.

Desde ahí, es fácil comprender que Mill sea, en consecuencia, un gran defensor de la educación, que él considera como el único medio que puede liberar tanto a hombres como mujeres de estos prejuicios. Las mujeres han de tener acceso a todas las funciones públicas y demás ocupaciones de las que están excluidas y la sociedad ha de desterrar el uso de que la mujer debe dedicarse a la casa y los hijos, pues

*"resulta absurdo dedicar a más de la mitad de la humanidad adulta a hacer, individualmente, lo que unos maestros mucho menos numerosos pueden hacer en grupo"*<sup>321</sup>

y, además, en esa mentalidad, la mujer soltera aparece a sus propios ojos y a los ojos de los demás como una especie de excrescencia en la sociedad, sin uso ni función en ella. No está del todo excluida del uso honroso de sus facultades, pero no es un miembro útil a la sociedad como se le supone a la mujer casada<sup>322</sup>.

---

<sup>319</sup> Id.: "La emancipación de la mujer", o.c., pp. 155ss.

<sup>320</sup> Ibid, p. 99

<sup>321</sup> Id.: "Ensayo sobre el matrimonio y el divorcio", o.c., pp. 23s.

### 5.2.2.2.1.3. J. Lourbet

Denuncia la afirmación de muchos sabios y filósofos, después de Darwin, de que la evolución de las mujeres ha terminado, pues presentan con la rotundidad de una opinión científica lo que no es sino una vaga opinión, producto del miedo y presentada para defender su "derecho de propiedad" sobre las mujeres:

*"si las mujeres se visten como nosotros, piensan como nosotros, tienen las mismas ocupaciones; si llegan a ser todo lo que nosotros somos, socialmente hablando, no tendrán ya la gracia que nos encanta, la finura que nos seduce, la elegancia y la belleza de la que nuestra humanidad se engalana y se ilumina para nuestro deleite pasajero"*<sup>323</sup>.

Asimismo, achaca la situación actual de las mujeres a la educación que reciben, pues, desde pequeñas, se les inculca el recato, el miedo, la timidez, el espíritu de sumisión, el consentimiento crédulo. Aunque la vida evolucione, la educación de las mujeres sigue estancada<sup>324</sup>; tiene que transmitir el secular ideal de la mujer: agradar al hombre y serle sumisa. No se les aporta, por tanto, conocimientos intelectuales (no los necesitan) ni se les enseña a pensar por sí mismas;

*"si la mujer aprende a reflexionar como el hombre, aportaría su nota personal en el concierto de la vida humana: ¡qué peligro!. Gracias a Dios que, desde Aristófanes hasta Molière, autores célebres han flagelado, con el poderoso ridículo, a las mujeres que querían alzarse hasta el nivel del hombre"*<sup>325</sup>.

---

<sup>322</sup>. Ibid, p. 19

<sup>323</sup>. J. Lourbet: *Le problème des sexes*. Paris 1900, V.Giard et E. Brière, p. 189

<sup>324</sup>. "La educación de las mujeres sigue un ideal inmóvil, siempre el mismo, en todas partes el mismo: agradar al hombre y serle sumisa, es decir, manifestar siempre una ausencia completa de originalidad en todo lo que constituye lo más profundo de la vida. ¡Y, así, desde la Biblia hasta el Código Civil, desde Moisés hasta Napoleón!. Desde el origen de las Sociedades, en cada nueva generación, la mujer se encuentra encerrada en un círculo de prejuicios, de hábitos, de leyes, de costumbres siempre idénticas que le inculcan imbécilmente las mismas necesidades, las mismas ideas, las mismas tendencias, sin dejar posibilidad alguna a otro tipo de actos".

Ibid. 90.

<sup>325</sup>. Ibid-

### 5.2.2.3. Los papas de este período:

#### 5.2.2.3.1. GREGORIO XVI (1831-1846)

En el clima de 1830, llega al papado Gregorio XVI, que ha sido calificado como hombre "doctrinario intransigente y de carácter autoritario"<sup>1</sup>. Su ideal conservador y reaccionario<sup>2</sup> le lleva a defender el orden del Antiguo Régimen como voluntad de Dios, sin reconocer lo que de caduco se da en su sistema político y social. Además, cree que la independencia espiritual del papa sólo es posible si tiene los Estados de la Iglesia, que ve amenazados por las aspiraciones liberales, por lo que va a ser enemigo acérrimo del liberalismo y de la unificación italiana y tiene que enfrentarse constantemente con revueltas y disturbios en sus Estados, pues mantiene una política reaccionaria y antirreformista, negándose a reorganizarlos sobre las bases modernas.

Con todo, en algunas situaciones concretas, parece que es más condescendiente. Así, al mismo tiempo que elabora su primera encíclica, la *Mirari Vos*<sup>3</sup>, sobre los errores modernos<sup>4</sup>, el papa no desaprueba (como le presionaban algunos para que lo hiciera) la Constitución belga, basada en esas libertades y en la separación Iglesia-Estado. Lo considera un mal menor y, en estos casos, la política de Gregorio XVI es clara: tolerar el régimen de libertades modernas en los casos en que es imposible evitarlo, pero con la condición de que no se toquen los derechos de la Iglesia; exigir a las personas católicas que, en medio de esa situación, defiendan abiertamente la religión y la Iglesia: no pactar con la igualdad de derechos para todos los individuos, católicos y no católicos o con que la libertad de expresión y de conciencia es un ideal y un progreso:

*"No hay que confundir libertad de conciencia con libertad de no tener conciencia"*<sup>5</sup>.

---

<sup>1</sup>. R. AUBERT: "La Iglesia entre la Revolución y la Restauración", en JEDIN, H. *Manual de Historia de la Iglesia*. Barcelona 1978, Herder, T. VII, p. 426.

<sup>2</sup>. Ibid., p. 427.

<sup>3</sup>. GREGORIO XVI: Encíclica *MIRARI VOS*, de 15 de Agosto de 1832, o.c.

<sup>4</sup>. Gregorio XVI no escribe la *Mirari vos* explícitamente contra el liberalismo, como lo hará Pío IX en la *Quanta Cura* treinta años más tarde. En esta encíclica, el papa advierte, efectivamente, del grave peligro que supone el liberalismo, pero igualmente considera de grave peligro el racionalismo y el galicanismo.

<sup>5</sup>. Citado por R. AUBERT: "Libertad religiosa: de la *Mirari Vos* al *Syllabus*". *Concilium* 7 (1965) 105.

Aunque no plantea, en absoluto, el tema de derechos humanos, sin embargo, da un paso de gran importancia, al publicar, en 1839, la encíclica *In supremo apostolatu*, en que condena definitivamente la esclavitud negra<sup>331</sup>.

#### 5.2.2.3.1.1. Autocomprensión como *Societas Perfecta*

1º) Defiende el papa que los príncipes han de estimar más la religión que su propio imperio<sup>332</sup>, pues el alejamiento de la "religión santísima" trae como consecuencia la ruina del orden público, la caída de los príncipes y el desmoronamiento de todo tipo de legítima autoridad<sup>333</sup>, porque los reinos sólo subsisten por la religión y, por ella, se confirma el valor de toda potestad<sup>334</sup>.

2º) El papa es el único conocedor de lo que conviene a la Iglesia, a los Estados y a la sociedad, por lo tanto, éstos sólo encontrarán su recta orientación y la solución a estos problemas, si los príncipes se ponen bajo las directrices de la autoridad papal<sup>335</sup> y las gentes viven el matrimonio, teniendo "*ante los ojos las leyes que, sobre él, ha dictado la Iglesia*", porque el que les vaya bien depende de su escrupuloso cumplimiento<sup>336</sup>, ya que el matrimonio fuera de la Iglesia necesariamente ha de tener malos resultados<sup>337</sup>.

3º) La razón de ser de los Estados es "la defensa de la Iglesia, finalidad prioritaria para la que los príncipes han recibido su autoridad"<sup>338</sup>. Y esto es particularmente importante en estos tiempos en que se impugna la autoridad de la Iglesia y se conculcan sus de-

---

<sup>331</sup>. GREGORIO XVI: Encíclica *In supremo apostolatu*, de 3 de diciembre de 1839, en F. RODRÍGUEZ, o.c., 61-67, p. 66

<sup>332</sup>. *Mirari vos*, o.c., p. 11

<sup>333</sup>. *Ibid.*, p. 4

<sup>334</sup>. *Ibid.*

<sup>335</sup>. *Ibid.* p. 11

<sup>336</sup>. *Ibid.* p. 7

<sup>337</sup>. *Ibid.*

<sup>338</sup>. *Ibid.* p. 11



rechos<sup>339</sup>. El papa aduce la "autoridad divina" de la Iglesia, para reclamar luego los derechos de la Iglesia.

4º) Gregorio XVI hace suyas las palabras de S. Atanasio:

*"perecerán eternamente los que no tengan fe católica y no la guardan íntegra y sin mancha"*<sup>340</sup>,

pues las costumbres y enseñanzas que no son católicas son "perversas".

5º) Mantiene una visión negativa de los tiempos, pues *"vive con angustia en medio de los peligros"*; *"se podría decir que ésta es la hora del poder de las tinieblas"* y *del triunfo de la malicia sin freno*<sup>341</sup>.

#### 5.2.2.3.1.2. Condena del mundo moderno

1º) Las nuevas doctrinas filosóficas: racionalismo, liberalismo y galicanismo,

Para Gregorio XVI, todo lo que no esté subordinado al orden sobrenatural es erróneo, de ahí que considere que estas filosofías nuevas suponen el triunfo de la malicia sin freno, de una ciencia sin pudor, de una disolución sin límites... que corrompen la santa doctrina y diseminan con audacia errores de todo género<sup>342</sup>.

Por ello, hay que devolver la razón a su verdadero camino y rechazar la apología de la libertad total y de las libertades en que se concreta, pues son consecuencia de una concepción naturalista del ser humano, de la afirmación de la emancipación humana con relación a Dios y de la negación de la supremacía de lo sobrenatural.

Especialmente funesto es el indiferentismo,

*"aquella perversa teoría extendida por doquier, merced a los engaños de los impíos, y que enseña que es posible conseguirse la vida eterna en cualquier*

---

<sup>339</sup>. Ibid. p. 4

<sup>340</sup>. Ibid. p. 7

<sup>341</sup>. Ibid. p. 4

<sup>342</sup>. Ibid.

*religión, con tal de que haya rectitud y honradez en las costumbres (...) error execrable*"<sup>343</sup>. "*Cenagosa fuente de la que manan:*

\* la libertad de conciencia, "*absurda y errónea locura (...), pestilente error*"<sup>344</sup> que defienden algunos", de que la libertad de conciencia debe ser reconocida y garantizada a cada uno, como un derecho que puede ejercerse "*sin trabas ningunas por parte de la autoridad eclesiástica o civil*"<sup>345</sup>;

\* la libertad de opinión la mayor y más mortífera peste para la sociedad religiosa y la civil, pues las arruina. Como muestra la experiencia, "*los Estados que más florecieron por su riqueza, poder y gloria sucumbieron por el mal de una inmoderada libertad de opiniones (...) y ansia de novedades*" y se inculca la inconstancia en los ánimos, la corrupción de la juventud y el desprecio de las cosas santas<sup>346</sup>. Y "*algunos hombres, llegando al colmo de la desvergüenza, no temen presentar como ventajosa para la religión*"<sup>347</sup>;

\* la libertad de imprenta, esa "*execrable libertad, que nunca se podrá detestar suficientemente*"<sup>348</sup>, que "*difunde "monstruos de doctrina", sin número de errores*"<sup>349</sup>.

Y, en otro orden, pero con la misma base de error, el liberalismo católico, pues el papa cree reconocer en sus tesis rasgos de naturalismo y de indiferentismo, es

---

<sup>343</sup>. Ibid. p. 7

<sup>344</sup>. Ibid.

<sup>345</sup>. Texto citado por Pío IX, en la encíclica *Quanta cura*, de 8 de diciembre de 1864. En *COLECCION de las Alocuciones Consistoriales*. o.c., 5-24, p. 10

<sup>346</sup>. GREGORIO XVI: *Mirari vos*, o.c., p. 8.

<sup>347</sup>. Citado por R. AUBERT: "Libertad religiosa: de la *Mirari Vos* al *Syllabus*", o.c., p. 102.

Lejos estaba Gregorio XVI de pensar que, apenas cien años después, otro papa, Pío XII, iba a considerar, al menos teóricamente, como fundamental la libertad de opinión tanto en la sociedad como en el interior de la Iglesia.

PÍO XII: Discurso *Prensa católica y opinión pública*, de 17 de febrero de 1950, en L. GUTIÉRREZ GARCIA, o.c., 968-975, pp. 974s.

<sup>348</sup>. Citado por R. AUBERT: "La primera fase del liberalismo católico", en J. HEDIN, o.c., p. 458.

<sup>349</sup>. GREGORIO XVI: *Mirari vos*, o.c., p. 8.

condenado en la encíclica *Singulari nos* (1834).

## 2º) Los cambios en el orden establecido:

a) sea en la Iglesia: el papa considera reprobable que alguien diga que

*"las leyes de la Iglesia (que abarcan la administración de las cosas sagradas, la regla de las costumbres y los derechos de la Iglesia y sus ministros) sean imperfectas o defectuosas"*<sup>350</sup>,

porque *"es completamente absurdo e injurioso en alto grado decir que la Iglesia necesita una renovación para volver a la incolumidad primitiva .. como si pudiera ni siquiera pensarse que la Iglesia está sujeta a defecto, a ignorancia o a cualesquier otras imperfecciones"*<sup>351</sup>; por lo que hay que tener *"por cierto e inmutable que cuantos intenten algo contra el orden establecido perturban, bajo su responsabilidad, el estado de la Iglesia"*<sup>352</sup>;

b) sea en el orden civil: el papa condena la

*"insolencia y gravedad de quienes, agitados por la desenfrenada libertad, no pretenden sino quebrar y aun aniquilar los derechos de los príncipes, mientras, en realidad, esclavizan al pueblo con el señuelo de la libertad"*<sup>353</sup>.

*"Las leyes divinas y las humanas se levantan contra quienes así niegan la fidelidad y sumisión debidas a los príncipes"*<sup>354</sup>.

A finales de 1832, escribe una encíclica al clero para recordar la doctrina católica sobre la obediencia a los poderes constituidos y condena a quienes se habían levantado contra los príncipes polacos. Esta condena provoca tal sufrimiento, que diez años más tarde, el papa envía una carta a Polonia, reconociendo su error.

## 3º) la separación Iglesia-Estado,

porque *"no podríamos augurar resultados más funestos para la religión y el poder civil, si se cumpliesen los deseos de aquéllos que reclaman con tanto ardor la separación de la Iglesia y el Estado"*, ya que esta alianza siempre ha sido saludable y

---

<sup>350</sup>. Ibid., p. 6.

<sup>351</sup>. Ibid.

<sup>352</sup>. Ibid.

<sup>353</sup>. Ibid. p. 10

<sup>354</sup>. Ibid. p. 9

beneficiosa tanto para la Iglesia como para el Estado<sup>355</sup>.

En 1834 *Singulari nos*, confirma el rechazo del pensamiento democrático que propugna la libertad.

4º) las sociedades secretas:

"a las que han venido a parar cuanto de sacrilego, subversivo y blasfemo habían acumulado la herejía y las más perversas sectas de todos los tiempos"<sup>356</sup>. De ahí que considere que todos los males de la Iglesia vienen por estas sociedades.

#### 5.2.2.3.2. PIO IX (1846-1878)

Por más que, en un principio, es acogido como un liberal, tanto dentro de la Iglesia -por su carisma-, como fuera -por las reformas (otorga una Constitución) que introduce en los Estados de la Iglesia, aunque Sedano subraya que no pasan de ser un despotismo ilustrado<sup>357</sup>, y la postura que muestra ante el movimiento nacional italiano-, pronto empieza a reflejarse lo que serán los rasgos más característicos de su pontificado:

\* la lucha contra "la sociedad moderna", una sociedad secularizada y laica<sup>358</sup>.

---

<sup>355</sup>. R. AUBERT, "Libertad religiosa: de la *Mirari Vos* al *Syllabus*", o.c., p. 103

<sup>356</sup>. GREGORIO XVI: *Mirari vos*, o.c., p. 4.

<sup>357</sup>. M.J. SEDANO, o.c., p. 93

<sup>358</sup>. Para conocer su condena del mundo moderno, véanse:

+ la Carta Apostólica *Multiplies inter*, en la que se condena y prohíbe la obra "*Defensa de la autoridad de los gobiernos y de los obispos contra las pretensiones de la curia romana*", de Francisco de Paula G. Vigil, publicada en Lima en 1849. En esta Carta, se puede encontrar una sistematización de los principales errores que condena el papa.

Carta Apostólica *Multiplies inter*, de 10 de junio de 1851. En *COLECCION de las Alocuciones Consistoriales*, o.c., 397-403;

+ la encíclica *Quanta Cura*, en que recopila todas las condenas hechas anteriormente por él.

*Quanta cura*, de 8 de diciembre de 1864. En *COLECCION de Alocuciones Consistoriales*, o.c.

+ el *Syllabus*, que es el compendio de los errores que ha ido condenando en anteriores alocuciones, encíclicas, etc.

*Syllabus errorum*, de 8 de diciembre de 1864. En *COLECCION de las Alocuciones Consistoria-*

que piensa que la Iglesia debe limitarse a ayudar a los individuos en su salvación eterna, pero sin la pretensión de tener algo que decir en la organización de la sociedad civil<sup>359</sup>; el papa -dirá él mismo- no puede reconciliarse, ni transigir con la civilización moderna<sup>360</sup>. Ya, en su primera encíclica, *Qui pluribus*, de 9 de noviembre de 1846<sup>361</sup>, el papa "condena los monstruosos delirios" de la Modernidad que, en detrimento de la propia sociedad, son contrarios a la Iglesia, a su doctrina, a sus derechos y a la ley natural;

\* el avance del movimiento ultramontano, que él mismo alienta, porque lo considera necesario para restaurar la vida católica y reaccionar contra el liberalismo, el gran error del siglo y causa de todos los males de la Iglesia<sup>362</sup>;

\* su actitud de intransigencia en lo que respecta a los principios de la doctrina cristiana, como medio indispensable para la *restauración cristiana*;

\* su aferrarse al mantenimiento de los Estados de la Iglesia, al igual que Gregorio XVI, no tanto por mantener un poder temporal, cuanto por considerar que ésta es la única posibilidad de mantener la independencia espiritual de la Iglesia<sup>363</sup>. Por eso,

---

les, o.c., 25-52.

En cada uno de los errores, el Syllabus hace mención a los otros documentos en que el papa ha hecho previamente la condena. Sin embargo, a mi juicio, es una aportación muy pobre, puesto que se podrían añadir otras muchas citas condenatorias.

<sup>359</sup>. R. AUBERT: "L'encyclique *Rerum novarum*, point d'aboutissement d'une lente maturation", o.c., p. 13

<sup>360</sup>. El papa dedica la alocución *Jamdudum cernimus*, de 18 de marzo de 1861, a explicar estos porqués; *Syllabus* n. 16, 17 y 18, o.c., p. 31.

<sup>361</sup>. Encíclica *Qui pluribus*, de 9 de noviembre de 1826, en *COLECCION de las Alocuciones Consistoriales*, o.c., 498-526.

<sup>362</sup>. Véase la Alocución *Jamdudum cernimus*, de 18 de marzo de 1861, en la que explica por qué "no puede reconciliarse ni transigir con el progreso, el liberalismo, ni la moderna civilización, que contiene tantos errores contrarios a la religión católica y "que ha sido inventada para debilitar e incluso acabar con la Iglesia de Cristo.

*Jamdudum cernimus*, de 18 de marzo de 1861, en *COLECCION de las Alocuciones Consistori*, o.c.

<sup>363</sup>. Para conocer todo lo referente al poder temporal de Pío IX, véase:

+ la Alocución *Quibus quantisque*, en Consistorio secreto, en Gaeta el 20 de abril de 1849, donde mejor se ve el pensamiento político del papa, la postura frente a los problemas de los Estados de la Iglesia, como poder civil: el papa identifica el ataque a sus territorios, como ataque a la religión; sus enemigos, como enemigos de Dios; etc.

Alocución *Quibus quantisque*, de 20 de abril de 1849. En *COLECCION de las Alocuciones Consistoriales*, o.c., 290-329

+ la Alocución *Cum catholica*, de 26 de marzo de 1860, en la que excomulga a quienes invaden parte

rechaza la República romana proclamada en 1848 por Mazzini y Garibaldi.

Para entender el trasfondo de lo que será su pontificado y su posicionamiento hacia el mundo moderno, creo que es muy ilustrativo el pensamiento que refleja el papa en su encíclica programática, *Qui pluribus*, para referirse a la aceptación de su nombramiento como

"grande perturbación y espanto de nuestra alma[...], pesado y peligroso cargo[...], es de espantar en estos difficilísimo tiempos[...], de entregarse al llanto y a la tristeza[...], si no fuera por la confianza en Dios"<sup>364</sup>.

El papado de Pío IX deja una huella muy importante tanto porque con él la concepción y la práctica de la *Societas perfecta* llega a su culmen, como porque su condena global a la Modernidad ha pasado a formar parte del patrimonio doctrinal del papado, pues los papas sucesivos vuelven constantemente a esta valoración para orientar a los católicos en su vida civil<sup>365</sup>.

#### 5.2.2.3.2.1. Autocomprensión como *Societas Perfecta*

1º) La Iglesia es una Sociedad perfecta<sup>366</sup>, santísima<sup>367</sup>, tiene unos derechos dados<sup>368</sup>

---

de sus Estados pontificios. El papa denuncia el cambio en la estrategia de los "conculcadores de los derechos divinos y humanos": en otros tiempos lo hacían a la fuerza, ahora "alegando arteramente principios tan falsos como dañosos y excitando perversamente a motines populares".

Alocución *Cum catholica*, de 26 de marzo de 1860, en *COLECCION de las Alocuciones Consistoriales*, o.c., 551-565.

+ la Alocución *Multis gravibusque*, de 17 diciembre 1860, en la que se recoge las "perversas intenciones" de quienes quieren acabar con el poder temporal del papa.

Alocución *Multis gravibusque*, de 17 diciembre 1860, en *COLECCION de las Alocuciones Consistoriales*, o.c., 584-597.

<sup>364</sup>. *Qui pluribus*, o.c., p. 242

<sup>365</sup>. D. MENOZZI, o.c., p. 107.

<sup>366</sup>. *Syllabus*, o.c., p. 33; *Cum catholica*, o.c., p. 550; *Multis gravibusque*, o.c., p. 586.

Condena a quienes niegan todos estos principios, de una manera especial, en la Alocución *Maxima quidem*, de 9 de junio de 1862, en *COLECCION de las Alocuciones Consistoriales*, o.c., 624-639.

Esta Alocución fue escrita con motivo de la beatificación de los Mártires de Japón, [entre ellos, el oñatiarra fray Miguel de los Santos].

<sup>367</sup>. *Qui pluribus*, o.c., p. 252

por su divino fundador, que el poder civil debe respetar<sup>369</sup>, por lo que ha de ser completamente libre<sup>370</sup>.

La Iglesia y las personas eclesiásticas son inmunes por derecho divino<sup>371</sup>, por orden de Dios<sup>372</sup>, y así lo establecen sus "sagrados cánones"; ir contra ellos es ir contra los "santísimos" derechos de la Iglesia<sup>373</sup>.

Debe respetarse, por tanto, la independencia de la Iglesia con respecto al Estado<sup>374</sup>, porque uno de los principios de donde parten cantidad de errores y máximas perversas es considerar que *"la potestad eclesiástica no es por derecho divino distinta e independiente de la potestad civil"* y que, si se mantiene esa independencia, *"la Iglesia invade y usurpa los derechos esenciales de la potestad civil"*<sup>375</sup>.

Pero ha de darse esa independencia sin que haya una total separación entre ambas, como piden algunos<sup>376</sup>, que conspiran contra la relación y concordia Sacerdocio-Imperio que tan buenos beneficios ha traído a la sociedad religiosa y a la civil<sup>377</sup>.

2º) Es designio de la Divina Providencia que el papa tenga un poder civil, para

---

<sup>368</sup>. Según F. García de Cortázar, Pío IX se gana la enemistad de los liberales y de los grupos de intelectuales, además de por su intransigencia doctrinal, por esta defensa ultramontana de los derechos pontificios, tanto temporales como espirituales.

F. GARCIA DE CORTAZAR- J.M. LORENZO ESPINOSA: *Los pliegues de la tiara. Los Papas y la Iglesia del siglo XX*. Madrid 199, Alianza, p. 14.

<sup>369</sup>. *Syllabus*, nº 19, o.c., p. 33; *Multis gravibusque*, o.c., p. 586

<sup>370</sup>. *Syllabus*, *ibid.*; *Cum catholica*, o.c., p. 550

<sup>371</sup>. *Syllabus*, nº 30, o.c., p. 35

<sup>372</sup>. *Multipliques inter*, o.c., p. 399.

<sup>373</sup>. Alocución *In consistoriali*, de 1 de noviembre de 1850, en *COLECCION de las Alocuciones Consistoriales*. o.c., 382-396. p. 386

<sup>374</sup>. *Quanta cura*, o.c., p. 19

<sup>375</sup>. *Ibid.*, p. 15

<sup>376</sup>. *Syllabus*, nº 55, o.c., p. 44

<sup>377</sup>. *Quanta cura*, o.c., p. 9

garantizar la plena libertad que requiere el gobernar la Iglesia y desempeñar su cargo<sup>378</sup>. Las nuevas instituciones que persiguen una Constitución lo único que pretenden es acabar con los principios de justicia, virtud, honestidad y religión<sup>379</sup>; echar por tierra los fundamentos de la religión<sup>380</sup> y conculcar todos los derechos divinos y humanos<sup>381</sup>.

Quien se opone al poder civil del papa es "enemigo" de la religión y de la sociedad civil, pues las nuevas tendencias políticas son "horrenda monstruosidad". que promueven revueltas, siguiendo las huellas de los herejes<sup>382</sup> y que consideran que la autoridad viene del acuerdo entre las personas<sup>383</sup> y afirman que la Iglesia no debe intervenir en asuntos de orden temporal<sup>384</sup>.

Por eso, cualquier creyente que apoye o consienta una ley o un decreto que sea contrario a los intereses de la Iglesia o del papa, a sus posesiones o a sus directrices, "incurre en excomunión mayor"<sup>385</sup>. De hecho, el papa excomulga a quienes hayan ocupado territorios pontificios o lo hayan aprobado, apoyado, aconsejado....<sup>386</sup>, entre ellos al rey Víctor Manuel.

3º) Condena la independencia de Reyes y Príncipes con respecto a la jurisdicción de la Iglesia<sup>387</sup>, porque la razón de ser de los Estados es defender a la Iglesia y sus derechos.

---

<sup>378</sup>. *Quibus quantisque*, o.c., p. 312.

<sup>379</sup>. *Ibid.* pp. 300, 326ss.

<sup>380</sup>. *Multis gravisbusque*, o.c., p. 591; *Meminuit unusquique*, de 30 septiembre 1861. En *COLECCION de las Alocuciones Consistoriales*, o.c., 614-623, p. 615 y *Maxima quidem*, o.c., p. 625.

<sup>381</sup>. *Quibus quantisque*, o.c., p. 304ss.; *Meminuit unusquique*, o.c., p. 615; y Alocución *Si semper antea*, de 20 de mayo de 1850. En *COLECCION de las Alocuciones Consistoriales*, o.c., 33-381, p. 374.

<sup>382</sup>. *Quibus quantisque*, o.c., p. 321.

<sup>383</sup>. *Syllabus*, nº 60, o.c., p. 45 y *Maxima quidem*, o.c., p. 630.

<sup>384</sup>. *Quanta cura*, o.c., p. 14.

<sup>385</sup>. Alocución *Cum saepe*, de 26 de julio de 1855. En *COLECCION de las Alocuciones Consistoriales*, o.c., 482-488, p. 486.

<sup>386</sup>. *Cum catholica*, o.c. pp. 559ss.

<sup>387</sup>. *Syllabus*, nº 54, o.c., p. 43.



tanto espirituales como temporales<sup>388</sup>. Por eso, no puede admitirse que el Estado sea "origen y fuente de todos los derechos"<sup>389</sup>, ni decir que goza de un derecho completamente ilimitado<sup>390</sup>.

Así, cuando considera que alguna ley va contra los intereses de la Iglesia o de la religión, el papa no sólo la condena, sino que la **declara nula**, sea en el país que sea<sup>391</sup>.

#### 4º) Todos los problemas políticos y sus consecuencias

*"en ninguna parte, pueden hallar remedio y consuelo, sino en la doctrina divina de Cristo y de su santa Iglesia que tiene las soluciones mejores para las diversas necesidades y condiciones de los hombres"*<sup>392</sup> y, *"como madre fecunda, nodriza de todas las virtudes y extirpadora de todos los vicios, al paso que forma a los hombres en toda verdad y justicia y los estrecha con recíproca caridad, atiende y mira de un modo sorprendente por el bien público y el orden de la sociedad civil"*<sup>393</sup>.

La religión, por tanto, es utilísima al orden civil, pues los reinos sólo subsisten si tienen por fundamento la fe católica<sup>394</sup> y

*"porque ella propone e inculca a cada ciudadano los deberes que ha de cumplir según la doctrina que ha recibido del cielo"*<sup>395</sup>.

Por eso, destruir la religión- como buscan los impíos- es lo mismo que destruir la sociedad civil<sup>396</sup>. En consecuencia, los enemigos de la Iglesia son enemigos de la

---

<sup>388</sup>. *Quanta cura*, o.c., p. 19; *Qui pluribus*, o.c., p. 268; Alocución *Quisque vestrum*, de 4 de octubre de 1847, en *COLECCION de Alocuciones consistoriales*, o.c., 270-277, p. 276; *Nostis et nobiscum*, o.c., p. 360; *Cum catholica*, o.c., p. 557

<sup>389</sup>. *Maxima quidem*, o.c., p. 628; *Syllabus*, nº 39, o.c., p. 38

<sup>390</sup>. *Syllabus*, o.c., p. 38

<sup>391</sup>. Es, por ejemplo, el caso de España, Alocución *Quibus luctuosissimis*, de 15 de septiembre de 1851, en *COLECCION de Alocuciones consistoriales*, o.c., 415-428, p. 421, y Alocución *Nema vestrum*, de 26 de julio de 1855, *ibid.*, 489-497; el de Méjico, Alocución *Numquam fore*, 15 diciembre 1856, *ibid.*, 527-542, p. 535; el del Piamonte, Alocución *Cum catholica*, o.c. p. 562; en Umbría, Alocución *Multis gravibusque*, o.c., p. 593.

<sup>392</sup>. *Nostis et nobiscum*, de 8 de diciembre de 1849, o.c. p. 361

<sup>393</sup>. *Quibus quantisque*, o.c., pp. 316ss.

<sup>394</sup>. *Quanta cura*, o.c., p. 19

<sup>395</sup>. Alocución *Singulari quadam*, de 9 de diciembre de 1854. En *COLECCION de Alocuciones consistoriales*, o.c., 459-475, p. 463

<sup>396</sup>. *Qui pluribus*, o.c., pp. 244, 252, 255

sociedad humana<sup>397</sup>.

5º) Lo mismo habría que decir de la vida social, pues "*la verdadera felicidad viene a los hombres de nuestra augusta religión, de su doctrina y ejercicio*"<sup>398</sup>; porque es "*madre de todas las virtudes*"<sup>399</sup>, extirpadora de todos los vicios y libertadora de verdad<sup>400</sup> y, sin religión, no puede haber deseo de justicia, ni honestidad<sup>401</sup> porque la sociedad humana, sin los vínculos de la religión, está perdida, sólo busca las riquezas<sup>402</sup> y saciar sus apetitos y placeres<sup>403</sup>.

De ahí que la Iglesia haya de velar por la correcta ordenación de la sociedad. Así, reclama la regulación del matrimonio como un derecho exclusivo suyo<sup>404</sup>, puesto que el contrato matrimonial es nulo, si se excluye el sacramento; sólo hay concubinato: y, si los creyentes, se casan sólo por la ley civil, aunque ésta lo considere válido, es "*vergonzoso y criminal*", y está "*en alto grado condenado por la Iglesia*"<sup>405</sup>;

asimismo, la Iglesia ha de controlar la *educación*, pues, si la juventud no recibe una educación cristiana, "*quedará depravada con toda clase de errores y vicios*"<sup>406</sup>. Porque

*"una enseñanza que no sólo se limita a la ciencia de las cosas naturales y a los fines de la vida social y terrena, sino además se aparta de las verdades reveladas por Dios, cae inevitablemente en el espíritu de error y de mentira; y la educación que pretende formar sin el socorro de la doctrina y de la ley mo-*

---

<sup>397</sup>. *Nostis et nobiscum*, o.c., p. 343

<sup>398</sup>. *Quanta cura*, o.c., p.18; *Quibus quantibus*, o.c. p. 324s.; *Si semper antea*, o.c., p. 377; *Jamdudum cernimus*, o.c., p. 599

<sup>399</sup>. *Quibus quantisque*, o.c., p. 316 y *Nostis et nobiscum*, o.c., p.334; *Jamdudum cernimus*, o.c., p. 599

<sup>400</sup>. *Jamdudum cernimus*, o.c., p. 599

<sup>401</sup>. *Qui pluribus*, o.c., pp. 244, 252, 255 y *Si semper antea*, o.c., p. 374

<sup>402</sup>. *Quanta cura*, o.c., p. 11

<sup>403</sup>. *Ibid.* p. 12

<sup>404</sup>. *Carta al rey Víctor Manuel*, de 19 de septiembre de 1852, en *COLECCION de las Alocuciones Consistoriales*, o.c., 429-439. p. 432

<sup>405</sup>. *Ibid.*, p. 431; *Alocución Acerbissimum*, de 27 de septiembre de 1852, en *COLECCION de las Alocuciones Consistoriales*, o.c., 440-458, p. 454.

<sup>406</sup>. *Quanta cura*, o.c., p. 13

*ral cristiana(...) tiene que engendrar necesariamente una raza entregada sin freno a las malas pasiones y al orgullo de su razón; y unas generaciones de este modo educadas no puede menos de acarrear grandes calamidades a la familia y al Estado"*<sup>407</sup>

Por consiguiente, el poder público no puede arrogarse la responsabilidad de la educación y sus directrices, sin admitir la participación de la Iglesia, ni el derecho a elegir y aprobar los maestros<sup>408</sup> y, si se trata de profesores y escritores católicos, no sólo tienen que seguir las directrices de la Iglesia en lo que se refiere a las directrices dogmáticas, sino en todo lo que hagan como tales<sup>409</sup>.

Por eso, frente a las afirmaciones de los "novadores", hay que tener claro que la verdadera libertad e igualdad de los hombres está en la guarda de la ley cristiana<sup>410</sup>.

6º) La doctrina católica es la única verdadera<sup>411</sup>; dada directamente por Dios, por Jesucristo<sup>412</sup>, por lo tanto, santísima e inalterable<sup>413</sup>. El papa identifica la fe y la religión<sup>414</sup>, que concibe como conjunto de verdades reveladas<sup>415</sup>, que sólo él puede interpretar de manera infalible<sup>416</sup>. En consecuencia, fuera de la Iglesia no hay salvación<sup>417</sup>.

---

<sup>407</sup>. Carta *Quum non sine*, de 14 de julio de 1864, en *COLECCION de las Alocuciones Consistoriales*, o.c., 694-703, p. 698

<sup>408</sup>. *Syllabus* nº 45 y 47, o.c. p. 40

<sup>409</sup>. *ibid.*, p. 33

<sup>410</sup>. *Nostis et nobiscum*, o.c., p. 351

<sup>411</sup>. Alocución *Ubi primum*, de 17 diciembre de 1848, en *COLECCION de las Alocuciones Consistoriales*, o.c., 278-289, p. 285; *Singulari quadam*, o.c. 470; *Jamdudum cernimus*, o.c., p. 599

<sup>412</sup>. *Jamdudum cernimus*, o.c., p. 599

<sup>413</sup>. *Quibus quantisque*, o.c., p. 316; *Si semper antea*, o.c., p. 374.

<sup>414</sup>. *Qui pluribus*, o.c., p. 246

<sup>415</sup>. *Ibid*

<sup>416</sup>. *Ibid.* p. 250

<sup>417</sup>. *Syllabus*, nº 16 y 17, o.c., p. 31; *Ubi primum*, o.c.,; *Nostis et nobiscum*, o.c., p. 340; *Singulari quadam*, o.c., p. 467; Encíclica *Singulari quidem*, de 17 de marzo de 1856, en *COLECCION de las Alocuciones Consistoriales*, o.c., 498-526, pp. 503, 507.

7º) Cuando crecen las fuerzas anticlericales, el papa se fortalece en una posición autocrática: fomenta una centralización administrativa como no se había conocido jamás, con un notable aumento de los poderes de la curia y, al mismo tiempo, para llevar mejor el control de la vida interior de la Iglesia, reduce el Sagrado Colegio a un organismo sin vida propia y los consistorios se reducen prácticamente a soliloquios papales<sup>418</sup>;

las repetidas condenas de las obras sospechosas de galicanismo, la intervención del papa en cuestiones religiosas locales, sus afirmaciones doctrinales, especialmente la proclamación del dogma de la Inmaculada Concepción<sup>419</sup> (1854), la orientación dada al Vaticano I (1861-1870), convocado "*para buscar los remedios necesarios a los males que afligen la Iglesia*"<sup>420</sup> ... marcan un camino hacia el culmen de la centralización, que acaba en la declaración de la infalibilidad del papa.

8º) Provoca, en la feligresía, un culto de admiración, que llega casi a la idolatría: así, en el periódico ultramontano la *Civiltà cattolica* se podía leer: "*Lorsque le pape medite, c'est Dieu que pense en lui*"<sup>421</sup>;

9º) De nuevo, se inculca la minoría de edad, **protegiendo a la gente:**

*"hay que apartarles del contagio de esa mortífera pestilencia, es decir, quitar de su vista y de sus manos, los libros y periódicos perniciosos"*<sup>422</sup>; tienen que "*aborrecer la lectura pestilencial* [la de la biblia traducida a su lengua]"<sup>423</sup>.

y mediante la **pastoral del miedo**: hay que exhortarles a que abominen y huyan horrorizados de las crueles pestilencias de los errores<sup>424</sup>; inculcarles "*que tengan un*

---

<sup>418</sup>. P. PIERRARD: *Histoire de l'Église catholique*. Paris 1972, Desclée, p. 247

<sup>419</sup>. Es el primer dogma que no se define en un concilio, en una situación de conflicto, para atajar una herejía. Los proclama el papa, solo, en virtud de la *plenitudo potestas*, para promover la

<sup>420</sup>. Ibid., p. 246

<sup>421</sup>. C. GEREST. o.c., p. 80

<sup>422</sup>. *Maxima quidem*, o.c., p. 635

<sup>423</sup>. *Nostis et nobiscum*, o.c., p. 344

<sup>424</sup>. *Quanta cura*, o.c., p. 7

*horror inextinguible a las perversas doctrinas de los enemigos de la Iglesia*<sup>425</sup>; y advertirles de que queda excomulgado quien tenga o lea cualquiera de las obras de los autores prohibidos<sup>426</sup>.

En definitiva, que quienes "cometen el crimen" de no seguir los preceptos de la Iglesia *"han de considerar las severísimas penas con que han de ser castigados sus autores, no sólo por el propio reato del crimen de cada cual, sino también por el peligro espiritual en que indujeron a sus hermanos con el contagio de su mal ejemplo"*<sup>427</sup>.

y los demás fieles han *"de tener un horror cada vez mayor a estos crímenes que se cometen con escándalo de los demás"*<sup>428</sup>.

Minoría de edad que alcanza a cualquier miembro de la Iglesia, tal como se ve, cuando el papa confiesa haber pasado "angustia" por la reunión del Congreso de Teólogos<sup>429</sup> sin autorización eclesiástica, pues

*"podía usurparse, poco a poco, el derecho del gobierno eclesiástico y del magisterio auténtico [...] o llegarse a sostener opiniones que no estuvieran muy de acuerdo con la doctrina o 'con la debida sumisión'"*<sup>430</sup>.

Los teólogos han de seguir el método y los principios de los antiguos doctores escolásticos<sup>431</sup> y no pueden reflexionar más allá de los límites de la obediencia al papa;

---

<sup>425</sup>. *Nostis et nobiscum*, o.c., p. 342

<sup>426</sup>. Cartas Apostólicas *Ad Apostolicæ sedis*, de 22 de agosto de 1851, en *COLECCION de Alocuciones consistoriales*, o.c., 404-414, p. 412

<sup>427</sup>. *Nostis et nobiscum*, o.c., pp. 342s

<sup>428</sup>. Ibid

<sup>429</sup>. En 1863, los intelectuales católicos se reúnen en el Congreso de Munich, bajo la presidencia de Dollinger. En su discurso "Pasado y presente de la teología", Dollinger reclama, para la teología, plena libertad de movimiento, en lo que no trate directamente de la fe; una función crítica y profética dentro de la Iglesia, aun a riesgo de enfrentarse con la jerarquía. Asimismo, defiende la caducidad de la escolástica, que debe ser sustituida por una teología capaz de dar respuesta a los nuevos tiempos y que incorpore, por tanto, la dimensión histórica y pide que se combatan los errores teológicos con "armas puramente científicas" y no con censuras eclesiásticas.

K. SCHATZ, o.c., pp. 98s. H. JEDIN, o.c., pp. 890s.

<sup>430</sup>. PIO IX: Carta Apostólica *Tuas libenter*, en *COLECCION de Alocuciones consistoriales*, o.c., 680-693, pp. 682s.

<sup>431</sup>. Ibid. p. 693; *Syllabus*, nº 13, o.c., p. 30.

Se establece la Neoescolástica que, frente a la Modernidad, trata de revitalizar el paradigma medieval contrarreformador en filosofía y en teología: el neotomismo se impone, como obligatorio, en todas las

por eso advierte el papa a los asistentes a dicho Congreso de que la sumisión no debe ser sólo para los puntos definidos como dogmas de fe, sino que han de someterse también "*a las decisiones concernientes a la doctrina que emiten las Congregaciones Pontificias (...) y de la suprema autoridad Pontificia*"<sup>432</sup>.

La misión de la teología es "*indicar de qué manera lo que enseña el Magisterio se encuentra explícita o implícitamente en la Sagrada Escritura y en la divina tradición con el mismo sentido, con que ha sido definida por la Iglesia*"<sup>433</sup>.

8º) Se sospecha, sobre todo, de los católicos liberales a quienes se acusa de ideas subversivas. En 1863, los católicos liberales belgas se reúnen en el **Congreso de Malinas**, al que asisten numerosos prelados. Montalembert pronuncia su famoso discurso<sup>434</sup> en el que desarrolla el programa de los católicos liberales: la libertad religiosa, la compatibilidad entre los principios del liberalismo (comprendido el de libertad de conciencia y de culto) y la doctrina católica; la necesidad de reconciliar cristianismo y democracia; y que la Iglesia sólo será libre en nombre de la libertad general prometida por el liberalismo: "*L'Eglise libre dans l'Etat libre*". Aunque públicamente no es condenado, sí recibe una severa censura secreta del secretario de Estado, cardenal Antonelli.

#### 5.2.2.3.2.2. Condenas del mundo moderno

##### 1º) Las doctrinas filosóficas modernas

El papa las condena, en general, porque son

*"nefandas maquinaciones de los hombres inicuos, que[...]. prometiéndolo*

---

escuelas católicas. Señala Hans Küng, que esta fijación en una única escuela no se había dado ni siquiera en la Edad Media.

H. KÜNG: *El cristianismo*, o.c., 516.

<sup>432</sup>. *Tuas libenter*, o.c., p. 692

<sup>433</sup>. *Inter gravissimas*, de 28 de octubre de 1870, citada por Pío XII en la Encíclica *Humani generis*, o.c., p. 1.128

<sup>434</sup>. Según K. Schatz, hay dos hechos que inducen a Pío IX a publicar el *Syllabus* para condenar los errores del liberalismo: el asunto de los Estados Pontificios y los discursos pronunciados por Dollinger en el Congreso de teólogos de Munich y éste de Montalembert en el Congreso de Malinas.

K. SCHATZ, o.c., . pp. 98s.

*libertad, siendo ellos, como son, esclavos de la corrupción, han intentado con sus opiniones falaces y perniciosísimos escritos trastornar los fundamentos de la Religión católica y de la sociedad civil[...] haciendo por que la gente caiga en los lazos del error*"<sup>435</sup>.

El mayor de los errores y el que más conduce a la muerte es "el persuadirnos de que nos puede bastar el libre albedrio que recibimos al nacer y el no buscar, ni pedir otra cosa al Señor"<sup>436</sup>.

La monstruosidad de errores, con los que se hace la "guerra a la Iglesia" y que se extienden por todo el mundo son fundamentalmente el racionalismo y el indiferentismo<sup>437</sup>; y, además, son origen de todos los demás errores y destrozan no sólo la sociedad eclesiástica, sino también la civil<sup>438</sup>.

Quienes los defienden están totalmente corrompidos y son falaces<sup>439</sup>, aborrecedores de la verdad y la luz<sup>440</sup> y transmisores de unas doctrinas que están llenas de herejías y errores<sup>441</sup>. Monstruosos errores que horrorizan al papa y provienen de quienes sólo buscan engañar, con toda clase de artificios<sup>442</sup>.

Por eso, "condenamos los monstruosos delirios de las opiniones, que se oponen a la Iglesia, a la doctrina, a la ley natural y hacen tanto daño a la Iglesia como a la sociedad"<sup>443</sup>.

---

<sup>435</sup>. *Quanta cura*, o.c., pp. 6s.

<sup>436</sup>. *Ibid.* p. 19

<sup>437</sup>. A lo que Pío IX dedica la Alocución *Singulari quadam*, de 9 de diciembre de 1854, o.c., y la Encíclica *Singulari quidem*, de 17 de marzo de 1856, o.c.

<sup>438</sup>. *Singulari quidem*, o.c., p. 501

<sup>439</sup>. *Quanta cura*, o.c., pp.6-7.

<sup>440</sup>. *Qui pluribus*, o.c., p. 244

<sup>441</sup>. *Quanta cura*, o.c., pp. 6s.

<sup>442</sup>. *Qui pluribus*, o.c., pp. 244, 251

<sup>443</sup>. "En nuestra primera Encíclica del 9 de noviembre de 1846 y en las Alocuciones en el Consistorio, la primera el 9 de diciembre de 1854 y la otra el 9 de junio de 1862, condenamos los monstruosos delirios de las opiniones que principalmente en nuestra época con grandísimo daño de las almas y detrimento de la misma sociedad dominan, las cuales se oponen no sólo a la Iglesia católica y a la saludable doctrina y venerandos derechos, sino también a la ley natural, grabada por Dios en todos los corazones y son la fuente de donde se derivan casi todos los demás errores".

## 2ª) Los derechos y libertades modernas

Porque, "añadiendo enseguida mentiras a mentiras, delirios a delirios y conculcando toda autoridad legítima, todos los derechos legítimos(...), no dudan en sustituir el verdadero y legítimo derecho, por falsos y mentidos derechos [...] y atribuyen [a la persona] dotes y derechos naturales que dicen ser conculcados por la doctrina católica"<sup>444</sup>.

El papa considera todo ello como la libertad de la perdición<sup>445</sup> y califica como errores nefastos<sup>446</sup>, perversidad y opiniones depravadas<sup>447</sup>, que se presentan como un derecho de todo ser humano que debe ser respetado y protegido por las leyes civiles.

La peor de todas las libertades -que, como recuerda el papa, ya Gregorio XVI había llamado locura<sup>448</sup>- es la libertad de conciencia y de culto: es decir, que cada cual siga la religión que quiere seguir, porque se lo dice su razón<sup>449</sup> y que puedan manifestarse públicamente quienes profesan otra religión<sup>450</sup>.

Y hay que condenarla, porque, indefectiblemente, lleva a la corrupción de las costumbres<sup>451</sup> y al indiferentismo, que considera que puede encontrarse la salvación en cualquier religión<sup>452</sup>: tremendo error, porque "Jesucristo envió a sus discípulos a predicar el evangelio a toda criatura y a anunciarles que los que creyeren y se bauti-

---

*Quanta cura*, o.c., p.8

[El papa se refiere a la Encíclica *Qui pluribus* y a las Alocuciones *Singulari quadam* y *Maxima quidem*, respectivamente].

<sup>444</sup>. *Maxima quidem*, o.c., p. 630s.

<sup>445</sup>. *Quanta cura*, o.c., p. 10. Además, Pío IX hace suyas la calificación que hace Gregorio XVI en la *Mirari*, o.c. 8 y otras palabras del mismo papa, cuya fuente ignoro.

<sup>446</sup>. *Ibid.*, p.10

<sup>447</sup>. *Ibid.* p.16

<sup>448</sup>. *Ibid.* p.10

<sup>449</sup>. *Syllabus*, nº 15, 78 y 79, o.c., pp. 30, 51; *Maxima quidem*, o.c., p. 629; y *Nostis et nobiscum*, o.c., pp.230s. Para consultar los números del *Syllabus*, véase el Anexo 3.

<sup>450</sup>. *Syllabus*, nº 78, o.c., p. 51

<sup>451</sup>. *Syllabus*, nº 79, o.c., p.51; Encíclica *Quanto conficiamur*, de 5 de agosto de 1863, en *COLECCION de Alocuciones consistoriales*, o.c., 651-664, p. 655

<sup>452</sup>. *Syllabus*, nº 16, o.c., p.31; *Qui pluribus*, o.c., p. 253; *Ubi primum*, o.c., p. 283; *Singulari quadam*, o.c. 467.



zaren, serían salvos; y los que no creyeren se condenarían"<sup>453</sup>. Por eso, el papa lo condena<sup>454</sup> y lo considera como una peste<sup>455</sup>, horrendo sistema repugnante<sup>456</sup>, asquerosísimo error<sup>457</sup>, "nos faltan palabras para detestar esta nueva y atroz injuria contra Nos dirigida"<sup>458</sup>. Además, de él, viene la conculcación de "todo derecho, justicia y virtud"<sup>459</sup>.

Lo mismo que la libertad de pensamiento<sup>460</sup> y la libertad de expresión<sup>461</sup>, "diabólico plan, que están extendiendo, el de la desenfrenada licencia de pensar y de hablar y cometer todo género de impiedades"; "impia y desenfrenada licencia, que corrompe los corazones, sobre todo de la juventud"<sup>462</sup>;

la libertad de imprenta: de todas las asechanzas, el "principal de sus criminales designios" es el uso de publicaciones: "folletos, periódicos y hojas volantes llenos de mentiras, de calumnias y de seducciones"<sup>463</sup>. Merece especial condena por el daño que hace<sup>464</sup> esta "horrible peste de libros y folletos"<sup>465</sup>

o la libertad de asociación, que es un gravísimo peligro. El papa equipara las sociedades bíblicas, con las sociedades secretas, las sociedades clérigo-liberales, el

---

<sup>453</sup> *Ubi primum*, o.c., p. 284

<sup>454</sup> *Syllabus*, n° 79, o.c., p. 51; *Qui pluribus*, o.c., p. 253; *Ubi primum*, o.c., p. 282; *Singulari quidem*, o.c., pp. 501ss.; *Quanto conficiamur*, o.c., p. 655.

<sup>455</sup> *Syllabus*, n° 79, o.c., p.52; *Numquam fure*, en COLECCION de Alocuciones consistoriales, o.c., 527-542, p.533

<sup>456</sup> *Qui pluribus*, o.c., p. 253

<sup>457</sup> *Singulari quidem*, o.c., p. 501

<sup>458</sup> *Ubi primum*, o.c., p. 283s.

<sup>459</sup> *Singulari quidem*, o.c., p. 502

<sup>460</sup> *Syllabus*, n° 79, o.c., p. 51; *Qui pluribus*, o.c., p. 255; *Si semper antea*, o.c., p. 374

<sup>461</sup> *Syllabus*, n° 79, o.c., p. 51; *Qui pluribus* o.c., p. 255; *Nostis et nobiscum*, o.c., pp. 230s

<sup>462</sup> *Si semper antea*, o.c., p. 374

<sup>463</sup> *Nostis et nobiscum*, o.c., p. 343; *Multiplices inter*, o.c., p. 397

<sup>464</sup> *Quanta cura*, o.c., p. 17; *Nostis et nobiscum* o.c., p. 344.

<sup>465</sup> *Qui pluribus*, o.c., pp. 254s.

*socialismo y el comunismo*<sup>466</sup>;

+ condena las *sociedades secretas*, porque no se sabe su funcionamiento interno, con lo cual, automáticamente son declaradas diabólicas y sin otra finalidad que "arrasar la religión" y el orden sagrado y civil<sup>467</sup>;

+ condena las *sociedades bíblicas*,

*"esas sectas clandestinas, salidas de las tinieblas para la ruina y devastación del orden sagrado y profano[...] Las astutas sociedades bíblicas que, renovando las antiguas artes de los herejes, traducen en todas las lenguas vulgares, contra las reglas de la Iglesia santísima, los libros de las divinas Escrituras, los interpretan muchas veces con perversas explicaciones y no cesan de repartirlos gratuitamente[...] a toda clase de hombres, incluso los más rudos, a fin de que, rechazada la tradición divina, la doctrina de los Padres y la autoridad de la Iglesia católica, interpreten todos, según su juicio privado, la palabra del Señor, perviertan su sentido y caigan en grandísimos errores"*<sup>468</sup>.

*"Gregorio XVI reprobó esta sociedades... y Nos queremos que se mantengan por reprobadas"*<sup>469</sup>.

### 3ª) El racionalismo, tanto el filosófico, como el científico y el teológico.

Otro pernicioso error, que niega que toda verdad, toda ley, toda potestad y derecho son de origen divino<sup>470</sup> y asegura que la filosofía, la moral y las leyes civiles deben apartarse de la revelación y de la autoridad de la Iglesia<sup>471</sup>.

La Iglesia no condena la razón, que siempre ha considerado como un gran don de Dios, sino que ésta se anteponga a la religión y condena a quienes prefieren seguir la

---

<sup>466</sup>. *Syllabus*, n° 4, o.c., p. 32

<sup>467</sup>. *Singulari quadam*, o.c., p. 461

<sup>468</sup>. *Qui pluribus*, o.c., p. 252; *Nostis et nobiscum*, o.c., p. 344

<sup>469</sup>. *Qui pluribus*, o.c., p. 252

<sup>470</sup>. *Maxima quidem*, o.c., p. 627

<sup>471</sup>. *Ibid.*

luz de su razón, antes que las directrices de la Iglesia<sup>472</sup>.

En consecuencia, condena:

**a) el racionalismo filosófico:**

que considera que la razón humana es el único juez de lo verdadero y de lo falso, del bien y del mal, con absoluta independencia de Dios<sup>473</sup>, y que es capaz, por sí misma, de buscar el bien de los seres humanos y de los pueblos<sup>474</sup> y la verdad<sup>475</sup>.

Es condenable, además, porque considera que la filosofía debe ser independiente de la revelación<sup>476</sup> y que la fe se opone a la razón<sup>477</sup>, lo que es erróneo, porque, aunque la fe está por encima de la razón, pues la religión no ha sido inventada por la razón, sino que Dios la ha manifestado y no puede ser "perfeccionada" por la razón humana<sup>478</sup>, ambas vienen de Dios, que les ha dado su cometido propio: la razón ha de buscar las verdades reveladas, favorecerlas y defenderlas, y la fe es la que dice a la razón si yerra o no<sup>479</sup>.

**b) el racionalismo científico:**

El papa condena a quienes afirman que es un obstáculo para el progreso la doctrina del papa "a quien Dios ha constituido como MAESTRO y defensor de la verdad"<sup>480</sup> y a quienes ensalzan, impunemente, la falsa libertad de la ciencia y su verdadero adelanto, y enaltecen los errores como un progreso verdadero<sup>481</sup>.

---

<sup>472</sup>. *Singulari quidem*, o.c., p. 505s.

<sup>473</sup>. *Syllabus*, nº 3 y 4, o.c., p.26; *Maxima quidem*, o.c., p. 629; Carta Apostólica *Gravissimas*, de 11 de diciembre de 1862, en *COLECCION de las Alocuciones Consistoriales*, o.c., 640-652; *Qui pluribus*, o.c., p. 245; *Singulari quidem*, o.c., p. 506.

<sup>474</sup>. *Syllabus*, nº 3, o.c., p. 26; *Maxima quidem*, o.c., p. 629

<sup>475</sup>. *Syllabus*, nº 4, o.c., p.26

<sup>476</sup>. *Syllabus*, nº 14, o.c., p.30; *Maxima quidem*, o.c., p. 627.

<sup>477</sup>. *Syllabus*, nº 6, o.c., p.27; *Maxima quidem*, o.c., p. 628

<sup>478</sup>. *Syllabus*, nº 6, o.c., p. 27 y *Qui pluribus*, o.c., pp. 245s.

<sup>479</sup>. *Ibid.*

<sup>480</sup>. *Tuas libenter*, o.c., p. 684

<sup>481</sup>. *Ibid.* o.c., p. 692

*"El progreso de la ciencias y el medio de evitar los errores de nuestra desgraciada época dependen absolutamente de la íntima adhesión a las verdades reveladas que la Iglesia católica enseña[...], lo que les da seguridad a las mismas ciencias"*<sup>482</sup>.

Por eso, los científicos católicos han de tener presente la revelación para no caer en errores<sup>483</sup>.

c) el racionalismo teológico:

porque considera que la revelación divina es imperfecta y está sujeta a un progreso continuo correspondiente al progreso de la razón humana<sup>484</sup> y que la teología ha de tratarse lo mismo que la filosofía<sup>485</sup>.

Esto es erróneo, porque, por el contrario, la razón ha de adherirse a lo revelado por Dios, porque

*"no puede engañarse, ni engañarnos"*<sup>486</sup> y *"las ciencias teológicas se basan en los dogmas de la fe, que es lo más firme y estable, mientras que las filosóficas son explicadas por la razón humana, que es lo más incierto: varían, se engaña..."*<sup>487</sup>.

Además, la fe no se apoya en la razón, sino en la autoridad<sup>488</sup>, por eso, ante lo que le proponga el magisterio, ha de ser como *"una criada sumisa y obediente"*<sup>489</sup>. Es un abuso pretender interpretar o explicar la palabra de Dios, pues Dios nos ha dado, para ello, una autoridad infalible<sup>490</sup> y, además, es una enorme arrogancia pretender entender, reflexionar o interpretar la revelación<sup>491</sup> y, más, desde la razón humana que

---

<sup>482</sup>. Ibid. p. 686

<sup>483</sup>. Ibid.

<sup>484</sup>. Syllabus, nº 5, p. 27; *Maxima quidem*, o.c., p. 628

<sup>485</sup>. Syllabus, nº 8, o.c., p. 28; *Singulari quadam*, o.c., p. 464

<sup>486</sup>. *Qui pluribus*, o.c., p. 246

<sup>487</sup>. *Singulari quadam*, o.c., p. 464

<sup>488</sup>. Ibid., p. 507.

<sup>489</sup>. Ibid. o.c., p. 508

<sup>490</sup>. *Qui pluribus*, o.c., p. 249; *Nostis et nobiscum*, o.c., p. 344;

<sup>491</sup>. *Singulari quadam*, o.c., p. 465; *Nostis et nobiscum*, o.c., p.337

quedó en tinieblas por el pecado de Adán<sup>492</sup>.

Igualmente reprobable es, para el papa, la crítica histórica, ese reciente y falso método de filosofar, según el cual, admitiendo la revelación divina como un hecho histórico, se somete a las investigaciones de la razón humana las verdades infalibles enseñadas por la misma revelación, como si estas verdades estuvieran sujetas a la razón<sup>493</sup>.

#### 4º) Cualquier tipo de cambio, tanto en la Iglesia como en la Sociedad.

Porque el orden establecido es el querido por Dios; *"no es dado a los hombres establecer nuevas sociedades y comuniones contrarias a la condición natural de las cosas humanas"*<sup>494</sup>. Todos tienen el deber de obedecer la autoridad legítimamente establecida y

*"nada puede cambiarse en los preceptos del Señor sobre este asunto, enunciado en las sagradas escrituras"*<sup>495</sup>.

Por tanto, negarse a obedecer a los príncipes es ilícito lo mismo que rebelarse contra ellos<sup>496</sup> e, incluso, es pecado<sup>497</sup>, porque ir contra los Príncipes es ir contra Dios<sup>498</sup>, luego el precepto de la obediencia al poder, no se puede violar sin merecer castigo<sup>499</sup>.

Y lo mismo habría que decir del interior de la Iglesia, pues *"en la autoridad del papa está 'el irreformable Magisterio de la misma fe, fundado por el divino Redentor'"*<sup>500</sup>.

---

<sup>492</sup>. *Singulari quadam*, o.c., p. 465

<sup>493</sup>. *Tuas libenter*, o.c., p. 687

<sup>494</sup>. *Nostis et nobiscum*, o.c., p. 352.

<sup>495</sup>. El papa se refiere a I Pedro 2, 13ss y Rom 13, 1ss. Ibid. pp. 348s.

<sup>496</sup>. *Syllabus*, nº 63, o.c., p. 46

<sup>497</sup>. *Qui pluribus*, o.c., p. 258; *Quisque vestrum*, o.c., p. 276

<sup>498</sup>. *Qui pluribus*, o.c., pp. 258s.

<sup>499</sup>. Ibid.

<sup>500</sup>. *Nostis et nobiscum*, o.c., p. 346

### 5') El naturalismo

aplicado al Estado, que establece que la sociedad humana ha de constituirse y gobernarse sin hacer referencia a la religión y sin considerar que una sólo es la verdadera o que una ha de estar en privilegio con respecto a las demás<sup>501</sup>, que defiende que la moral y las costumbres se deben marcar al margen de la autoridad eclesiástica o sin referencia explícita a Dios: basta con que racionalmente sea lo más correcto<sup>502</sup> y que el Estado no puede penalizar a quien no respete la religión<sup>503</sup>.

El papa lo califica como una "*idea totalmente errónea de gobierno social*"<sup>504</sup>.

### 6') Soberanía popular

es decir, considerar que la ley suprema de una sociedad sea la voluntad del pueblo independiente de todo derecho divino y humano<sup>505</sup>. Algún Gobierno, contra todo derecho, lo utiliza para quitar el poder civil al papa<sup>506</sup> y determinados autores tratan de despertar al pueblo haciéndoles ver que el papa, con sus escritos, pretende adormecerle "*para someterlo al yugo de la servidumbre*"<sup>507</sup>.

### 7') Comunismo-socialismo

*"horrible doctrina, altamente contraria a los mismos derechos naturales, que una vez admitida, acabaría de raíz con todos los derechos y propiedades y hasta con la sociedad humana"*<sup>508</sup>, pues "*esta depravada doctrina y perniciosa invención que, con el engaño de la libertad y la igualdad, penetra en la gente de clase baja y les quiere llevar a los peores crímenes: combatir el gobierno de toda autoridad superior, apropiarse de los bienes de la Iglesia y, luego, todo lo demás: violación de los derechos divinos y humanos, destrucción del culto*

---

<sup>501</sup>. *Quanta cura*, o.c., p.9 y *Syllabus*, n° 57, o.c., p. 51

<sup>502</sup>. *Syllabus*, n° 57, o.c. p.44; *Maxima quidem*, o.c., p. 627

<sup>503</sup>. *Quanta cura*, o.c., p.9

<sup>504</sup>. *Ibid.*, p.10

<sup>505</sup>. *Ibid.* o.c., p. 11

<sup>506</sup>. *Cum catholica*, o.c., p. 557

<sup>507</sup>. *Quibus quantibusque*, o.c., p. 294

<sup>508</sup>. *Qui pluribus*, o.c., p. 254; *Quibus quantisque*, o.c., p. 300

divino y subversión del orden social establecido"<sup>509</sup>.

En realidad, sólo buscan sembrar todo de "*pestíferos errores*" para acabar con la religión<sup>510</sup>. Por eso, quienes sigan estos perversos sistemas "*atesoran para sí, ante el divino juez, tesoros de venganza para el día de la ira*"<sup>511</sup>.

#### 5.2.2.3.2.3. La mujer como sujeto en la Iglesia

Aunque son pocos los textos en que Pío IX se refiere a la mujer, sin embargo, su significatividad es importante en lo que empieza a señalarse como la doctrina de la Iglesia acerca de la mujer.

En la encíclica *Nostis et nobiscum*, de 8 de diciembre de 1849, haciendo suyas las palabras de S. Agustín<sup>512</sup>, defiende que la Iglesia

*"somete, por una casta y fiel obediencia, a las mujeres a sus maridos, no para saciar la concupiscencia, sino para propagar la especie y conservar la sociedad doméstica; y da a los maridos la preeminencia sobre las mujeres, no para que se burlen de la debilidad de su sexo, sino para que obedezcan a las leyes de un amor sincero"*<sup>513</sup>.

Es decir, que el papa nos presenta, como doctrina tradicional de la Iglesia Católica:

- el principio de la autoridad marital: el sometimiento de la mujer al marido, al que, obviamente, debe obediencia;
- el reduccionismo de la misión de la mujer, limitada a tener hijos y cuidar del hogar;
- las cualidades naturales de la mujer: castidad, fidelidad, obediencia, sumisión, conservadora, pasividad, al servicio de...

---

<sup>509</sup>. *Nostis et nobiscum*, o.c. 347;

<sup>510</sup>. *Quibus quantisque*, o.c., p. 314.

<sup>511</sup>. *Nostis et nobiscum*, o.c., p. 352;

<sup>512</sup>. S. AGUSTÍN: *Moribus Cathol. Ecclesiae, lib. I*

El marido, sin embargo, es el agente del amor sincero, prueba del cual son las leyes que impone a la mujer, es decir, que, cuanto más sometida esté la mujer, cuanto más impositivo sea el marido..., a juicio de Pío IX, más sincero y mayor es el amor del esposo a la esposa.

Todo ello se debe a la natural debilidad de la mujer que le hace permanecer en eterna minoría de edad por lo que debe tener quien la tutele y le establezca lo que debe hacer y ser.

Nuevamente, subraya la debilidad natural de la mujer, en la encíclica *Quanto conficiamur*, cuando, en contexto de alabanza por la fuerza que están teniendo los cristianos, en la Conchinchina, para afrontar el martirio con tal de no renunciar a su fe, dice que lo hacen "*hasta las débiles mujeres*"<sup>514</sup>, lo que, por el tono del escrito, resulta inaudito para el papa, pues lo propio de la mujer es caer con facilidad, dejarse convencer y arrastrar, ser embaucada, claudicar... Ahora bien, cuando se trata de lograr "el triunfo del Catolicismo y de la Patria católica", el papa vuelve sus ojos a la fuerza de las mujeres y potencia con gran empeño la "*Unión de señoras católicas*"<sup>515</sup>. Ello lleva a que se potencie la formación de las mujeres.

### 5.3. UNA IGLESIA SIN PODER TEMPORAL (1870-1914)

#### 5.3.1. Contexto socio-político

Cuando, el 20 de septiembre de 1870, las tropas unificadoras toman Roma, se abre la llamada la "*cuestión romana*"; desaparecen los Estados Pontificios y, unos meses más tarde, en 1871, se promulgan la "leyes de garantías" en que se regulan las relaciones del nuevo Estado italiano con la Iglesia y se reconoce al papa una soberanía

---

<sup>513</sup>. *Nostis et nobiscum*, o.c., p. 362.

<sup>514</sup>. *Quanto conficiamur*, o.c., p. 657

<sup>515</sup>. PÍO IX: Breve de 23 de febrero de 1872, dirigido a las Asociaciones católicas de Roma, en



sobre un pequeño territorio, con la posibilidad de tener su propio cuerpo diplomático. Pero el papa, con la esperanza de la rápida caída del Estado italiano y de la consiguiente recuperación de los Estados Pontificios, rechaza la oferta, se considera prisionero y, en el documento *Non expedit*, prohíbe a los católicos participar en las elecciones del nuevo Estado, porque, al decir del papa, hacerlo sería tanto como admitir un *hecho consumado*: la pérdida definitiva de los Estados pontificios<sup>516</sup>. Curiosamente, a medida en que el papa pierde su poder político, crece su prestigio espiritual y se le considera el papa mártir, especialmente a partir de 1871, por su "cautiverio". Cuando muere Pío IX, se ha llegado casi a un ambiente de papolatría.

Con todo, aunque la reacción papal es condenatoria, hay que reconocer que, para el papado, y en consecuencia para la Iglesia, es un beneficio, aunque no bien aprovechado<sup>517</sup>. El hecho de haber perdido sus preocupaciones temporales y territoriales y de que su autoridad se extienda universalmente permite afrontar con otra perspectiva un mundo que ya no es de cristiandad, sino que está marcado por una civilización antihumana y materialista. Por consiguiente, se inicia un período de una cierta apertura. Período que, en nuestro caso, viene especialmente marcado, de nuevo, por la evolución francesa, el mundo obrero y la lenta, pero imparable, voz de la mujer.

La situación creada en Francia por la restauración monárquica y por el régimen imperial de Napoleón III lleva a la población católica (fieles, clero y jerarquía) a agruparse en torno a dos tendencias<sup>518</sup>:

· la **tradicionalista**: que comprende la mayor parte de la jerarquía, del clero y de fieles. Se unen a los políticos más conservadores para asegurar la continuidad del

---

particular, y a las de todo el Orbe en general

<sup>516</sup>. El *non expedit* tiene, en este momento, un valor fundamentalmente simbólico, puesto que cuantitativamente afecta a pocas personas, porque el voto aún es censatario. Tendrá mayor importancia, cuando lo mantengan los papas posteriores, hasta que Benedicto XV le ponga fin en 1919.

<sup>517</sup>. Para F. García de Cortázar, la Iglesia desperdicia la ocasión de retomar las raíces cristianas y reflexionar sobre su auténtico sentido de reino espiritual.

F. GARCIA DE CORTAZAR-J.M. LORENZO ESPINOSA, o.c., p. 14.

<sup>518</sup>. *ibid.*, pp. 103ss.

orden establecido, con lo que irán acogiendo a los reaccionarios e involucionistas, que se agruparán en torno a la *Acción Francesa* (movimiento fundado en 1898; precursor del fascismo, entre otras cosas, combate los derechos humanos);

. la **reformista**: una minoría de creyentes, clero y obispos, que se ven afectados por el contenido social de las revoluciones del 48 y del 71. Van acogiendo a los demócratas católicos, catolicismo social, socialismo cristiano, etc. Ya no buscan gente privilegiada, sino las masas que se agrupan en torno a movimientos como *Le Sillon* (que será condenado por Pío X, en 1910), la Asociación católica de la juventud francesa (1885); "curas demócratas; congresos de obreros (1893); círculos de estudios sociales; secretariados permanentes de Acción social: la Crónica social de Lyon (1892): La Acción popular (1903); las Semanas sociales (1904), los Secretariados sociales (1906)...

El socialismo cristiano tiene fuertes dificultades y algunos consideran prácticamente imposible que salgan adelante sus intentos, dado lo opuesto de sus planteamientos:

*"lo que pretendéis, en realidad, es dar marcha atrás, restablecer la sociedad de la pequeña burguesía anterior a la revolución industrial. Como nosotros, sin duda, los socialistas cristianos condenan la sociedad capitalista y buscan su abolición; pero, una vez obtenida ésta, su camino se separa del nuestro. Van hacia el pasado, mientras que el socialismo marcha hacia la sociedad socialista. Esta divergencia esencial nos impedirá cumplir juntos, en una amistosa entente, la parte común y urgente de nuestro programa"*<sup>519</sup>.

Además, en todas las cuestiones que conciernen a la mujer, los planteamientos subversivos chocan con las reminiscencias de cristianismo que inspiran las leyes, regulan las costumbres y gobiernan las familias<sup>520</sup>. El socialismo cristiano busca la reconstitución de la familia cristiana, mientras que los socialistas, lo que buscan es la emancipación individual de la mujer<sup>521</sup>.

---

<sup>519</sup>. M. BEBEL, en el Congreso de Zurich de 1898, citado por Ch. TURGEON, o.c., p. 390.

<sup>520</sup>. Ch. TURGEON, o.c., p. 399.

<sup>521</sup>. *ibid.*, p. 393.

Por otro lado, hay que tener en cuenta que los católicos contrarrevolucionarios ahora se autodenominan "católicos sociales", lo que indica, a juicio de Ruiz Jiménez<sup>522</sup>, que es más fácil asumir algunos aspectos de la reforma social necesaria, que los principios del 89. Además, muchos de sus pioneros provienen de la aristocracia terrateniente, menos comprometidos en los acontecimientos que los católicos liberales. Esto explica que los católicos sociales de los años 60-90 vean, en la acción social, un medio para atraerse las masas populares a su lucha contra la oligarquía burguesa anticlerical, a la que detestan doblemente: por anticlerical y porque quieren sustituir las antiguas autoridades sociales por el poder del dinero<sup>523</sup>. En definitiva, continúan en la línea, apuntada en el apartado anterior, más caritativa que reformista.

La anterior alianza altar-trono va a ser una piedra de choque constante. Así, la Comuna de París, entre otros objetivos, tiene el de la separación Iglesia-Estado y, cuando, en 1873, sale adelante la Tercera República, a pesar del intento de restablecer la monarquía, con la alianza de católicos y monárquicos, de nuevo se hace presente la sospecha de aquella alianza, tal como deja ver el presidente Gambetta, en su discurso preparativo de la conmemoración del centenario de la Revolución Francesa, en el que denuncia

*"el peligro que supone el crecimiento del espíritu no sólo clerical, sino vaticanesco, monacal, congregacionista y syllábico"*<sup>524</sup>.

De ahí que el proyecto nacionalizador de la Tercera República, que trata de concentrar las fuerzas republicanas y las anticlericales, inicie una labor de reducir al máximo la influencia de la Iglesia en la sociedad francesa: se trata de hacer una nación "sin Dios y sin rey". La Iglesia, obviamente, va a rechazar este proyecto.

---

<sup>522</sup>. J. RUIZ-JIMÉNEZ CORTÉS: "Una evolución difícil: del rechazo a la asunción esperanzadora", o.c., p. 42.

<sup>523</sup>. R. AUBERT: "L'encyclique *Rerum novarum*, point d'aboutissement d'une lente maturation", o.c., p. 7.

<sup>524</sup>. Citado por G. JARLOT: *La Iglesia ante el progreso social y político. La enseñanza social de León XIII, Pío X y Benedicto XV en su ambiente histórico (1878-1922)*. Barcelona 1967, Península, p. 27.

Ante el temor de que se recrudezca la política anticlerical, León XIII, publica, en 1892, la encíclica *Au milieu des sollicitudes*<sup>525</sup>, en la que pide a los católicos que acepten y apoyen la República, al tiempo que presenta un plan para que forme un bloque que federe todos los grupos católicos y se alíen con los republicanos moderados para contener a la izquierda: es la política del *ralliement*, que permite un respiro, hasta que el *Frente de izquierdas* gane las elecciones en 1902 y comience una beligerante política laicista: se busca la construcción de una "ciudad liberal", laica y anticlerical, basada en una escuela laica, totalmente autónoma de la Iglesia, para lo que se toman fuertes medidas anticlericales, incluida la ruptura con el Vaticano, que desemboca en la definitiva separación Iglesia-Estado, en 1905.

Aunque la laicidad en Francia tiene sus raíces en la Revolución francesa, como ya hemos visto, en el último tercio del XIX es cuando realmente se consolida:

*"Somos el país que ha decidido aplicar sin vacilaciones las leyes de la razón humana al gobierno de los asuntos humanos [...] un país que, pretendiendo prescindir exteriormente del apoyo del dogma, de la fe y del miedo, sólo quiere apelar a la razón... Si la nación ha querido que todos sus establecimientos sean exclusivamente laicos, es porque ella lo es: legal y oficialmente, el país no tiene ni dios ni amo"*<sup>526</sup>.

Pero esta descristianización no es exclusiva de Francia, sino que es una realidad de Occidente, que viene determinada por los acontecimientos políticos y sociales y supone la paganización de las costumbres y de las mentalidades.

Como afirma E. Poulat, toda la vida pública está marcada por la ruptura confesional, por la incomunicabilidad entre las dos "ciudades", reducidas a combatirse y a ignorar recíprocamente sus virtudes<sup>527</sup>. Tal es también el espíritu del Decreto del Santo Oficio, en 1888, que radicaliza el *non expedit* y pasa a prohibir todo compromiso

---

<sup>525</sup>. LEÓN XIII: Encíclica *Au milieu des sollicitudes*, de 16 de febrero de 1892, en J.L. GUTIÉRREZ GARCÍA, o.c., pp.299-311.

<sup>526</sup>. Con esta claridad lo expresa F. Buisson, en 1904, padre fundador de la escuela laica. Citado por E. POULAT: *Liberté, laïcité. La guerre des deux Frances et le principe de la modernité*. Paris 1987

<sup>527</sup>. *ibid.*

directo en política<sup>528</sup>; ésta será la línea que se mantendrá hasta 1914.

Por otro lado, la situación de inhumanidad en que vive toda la clase trabajadora va a hacer romper el silencio de la Iglesia oficial al respecto, con la publicación de la encíclica *Rerum novarum*, aunque haya hecho falta el transcurso de casi medio siglo, desde que se hicieran, como ya ha quedado apuntado, las fuertes denuncias socialistas.

Finalmente, la nueva cultura filosófica y literaria del XVIII, también llega a finales del XIX al campo religioso, en Francia, Gran Bretaña, Italia, Estados Unidos, etc., pero, sobre todo en Alemania, donde se inicia un movimiento denominado *catolicismo reformista*, que reacciona contra la corriente integrista de la Iglesia, relativiza una serie de elementos de la cultura y de la organización eclesiástica que considera accidentales y pretende acercar la Iglesia a la sociedad y al pensamiento moderno. En especial, tratan de reconciliar el catolicismo con la *conciencia individual* (Tyrrell), con la *crítica histórica* aplicada a la biblia (Loisy) y con la *democracia* (la democracia cristiana de Murri)<sup>529</sup>. Es el *Modernismo*, que Pío X identifica con el *inmanentismo*, en la encíclica *Pascendi*

### 5.3.2. La mujer como sujeto en este contexto

El personalismo va a ser la filosofía que más alimenta el pensamiento de las mujeres que rechazan las razones instrumentales para justificar la situación económica o el rol funcional de madre y esposa e invocan la dignidad de la persona, que no les reduce a desempeñar un rol que se les impone, sino que les lleva a ser sujetos de derechos políticos, económicos y sociales y a gozar de ellos. Aunque este proceso de reconocimiento de la mujer como sujeto moderno es lento por las infinitas trabas que debe superar, sin embargo, se va abriendo camino, desde diferentes flancos:

---

<sup>528</sup> K. SCHATZ, o.c., p. 134

<sup>529</sup> H. REAGUER: "La presenza politico-sociali e il confronto con le ideologie", en ALBERIGO, G.-RICCARDI, A.: *Chiesa e papato nel mondo contemporaneo*. Roma 1990, Laterza, pp. 355-416, p. 363

" el de la educación, que tal vez sea el más importante. Algunos movimientos, como l'*Union des Femmes*, reivindican la creación de nuevas escuelas para chicas<sup>530</sup>; otros, como los movimiento filantrópicos, en los que se encuentran mujeres de la aristocracia y de las clases medias, consiguen, gracias a su trabajo en favor de la educación primaria y profesional de las chicas, que los gobiernos europeos establezcan, como obligatoria para ambos sexos, la enseñanza primaria<sup>531</sup>. Posteriormente, viene, como gran conquista en este campo, la extensión de la educación en todos los niveles: secundaria y universidad. En 1907, Marie Gérin-Lajoie funda, con Caroline Béique, la *Fédération nationale Saint-Jean-Baptiste*, que agrupa a veinte asociaciones de mujeres y que tiene, como una de sus principales finalidades, el logro del acceso de las mujeres a los estudios superiores<sup>532</sup>.

Lamentablemente, este gran avance cuenta, una vez más, con la oposición de la Iglesia, como se ve en un escrito del obispo de Orleans, Mons. Dupanloup:

*"Las jóvenes deben ser educadas para la vida privada; pido que no se las lleve a cursos, a exámenes, a licenciaturas, a las tareas que preparan a los hombres para la vida pública... Pido que no se forme para el futuro a mujeres libres-pensadoras"*<sup>533</sup>.

Con todo, desde el campo católico, se va a potenciar, también, la educación de la mujer, aunque, fundamentalmente, con vistas a "cristianizar" la democracia, como lo indica León XIII. Así, la Vizcondesa de Adhémar, denuncia que

*"mientras los hombres y los chicos reciben la educación en los liceos; educación abierta que les prepara para los nuevos tiempos; las mujeres, sin embargo, por lo general, se educan en colegios religiosos, en los que se da una educación más "a la antigua usanza"... "Incluso los hombres que adoptan rápidamente las ideas racionalista y las costumbres democráticas para ellos y sus hijos, sin embargo, se preocupan de preservarlas de ellas cuidadosamente a sus hijas"*<sup>534</sup>.

---

<sup>530</sup>. A. MICHEL, o.c., p. 69.

<sup>531</sup>. *ibid.*

<sup>532</sup>. M. DUMAIS, o.c., p. 27

<sup>533</sup>. Citado por J.M. AUBERT: *La mujer. Antifeminismo y cristianismo*, o.c., nota 201, p. 175

<sup>534</sup>. Vicomtesse de ADHÉMAR, o.c., pp. 25s.

Otra interesante voz es la ya mencionada del obispo de Valencia, Amado de Cristo Bruguera y Serrano, quien defiende el derecho de la mujer a elegir su profesión libremente y a desarrollar las capacidades que tiene, por encima del rol social que se le ha asignado y ha tener una instrucción adecuada:

*"Con la niña, debe tenerse más cuidado, puesto que, en general, se la relega únicamente a que remede el ejemplo de las madres, procurándose muñecas; el de las criadas, barriendo la casa, o cocinando; y el de las maestras, en todo caso, dando lecciones a sus compañeras, o constituyéndose en institutriz de las amigas. Con ello, piérdese un tiempo muy precioso que debería emplearse en el estudio de las inclinaciones y aptitudes de la hija, para dedicarla, en pudiendo, a una profesión a que propende"*<sup>535</sup>

El obispo hace todo un alegato de lo que la Iglesia ha hecho por la dignificación de la mujer<sup>536</sup> y la presenta como la única que sabe realmente qué deben ser los derechos humanos de la mujer; evidentemente, no los modernos, sino los que la Iglesia le manda para extender y desarrollar su misión de madre, esposa y sumisa<sup>537</sup>. Por otro lado, anima enardecidamente a las mujeres a que estudien, se instruyan e, incluso, propone un plan de estudios que les enseñe a pensar y no a ser meros objetos de adorno; que sean capaces de estudiar cualquier tipo de carrera<sup>538</sup>;

el político: aunque, en 1869, por primera vez, se reconoce el voto de la mujer en las Montañas Rocosas (Wyoming), es tan excepcional que surgen por todos los países movimientos con esta finalidad. En este campo, el camino es especialmente dificultoso: Bebel reconoce, en *La femme et le socialisme* (1880), que hay socialistas

---

<sup>535</sup>. A.C. BURGUERA Y SERRANO: *Acción católico-social de la mujer. Lo que fue en el pasado, lo que es en los actuales tiempos y debe ser en el porvenir*. Valencia 1909. Imprenta Domenech y Torrencher, pp. 60s.

<sup>536</sup>. "Restaurada la mujer por el Cristianismo, y colocada a la altura del varón, nacieron, como de su fuente, legítimos derechos que vinieron a consolidar la Obra del Salvador. Sus bases consisten en la libertad, que la ha redimido de la esclavitud; en la igualdad, que la ha nivelado con el varón, y en la fraternidad, que la ha adquirido el amor del varón; y estas tres conquistas del Catolicismo, pedestal magnífico sobre el que descansa uno de los monumentos más preciosos que vieron los siglos, consideradas antes Dios, no ante las pasiones brutales, como los revolucionarios pretenden, vienen a ser el principio de los demás derechos femeniles que la otorgan dadivosamente los cánones sagrados y los pueblos civilizados"

ibid.

<sup>537</sup>. ibid., pp. 91s.

que se oponen a la emancipación de la mujer con la misma fuerza que el capitalismo se opone al socialismo<sup>539</sup>; André Léo afirma que

*"el fracaso de la democracia se debe a que los demócratas no han tenido en cuenta a las mujeres"*<sup>540</sup>;

Colette predica que *"una mujer que se cree inteligente reclama los mismos derechos que el hombre; una mujer que es inteligente renuncia a eso"*<sup>541</sup>;

los propios sindicalistas van a defender el "proteccionismo" para limitar el derecho al trabajo de las mujeres; lo mismo que los obreros para evitar la competencia<sup>542</sup> y los partidos políticos en los Parlamentos: así, por ejemplo, en Alemania, hasta 1891, el Partido socialista no establece en su programa la igualdad de derechos entre hombres y mujeres y, si lo hace, es gracias a la labor de Clara Zetkin y Rosa Luxemburg; o. en Gran Bretaña, donde, en 1913, la cámara de los Comunes rechaza el voto de las mujeres.

Pero las mujeres no se dejan achantar. Tanto en USA como en Europa, continúa el trabajo de las distintas organizaciones por los *derechos políticos* (derecho al voto y a ser elegibles), *económicos* (derecho al trabajo e igualdad de derechos en él), *sociales* (reconocimiento de su individualidad, igualdad de educación y condena de la prostitución) y *familiares* (igualdad de derechos en el matrimonio y en la familia). Cabe citar, entre otros<sup>543</sup>, la *International Council of Women*, que, en 1888, tiene su primera Convención con el gran objetivo de acabar con la opresión de la mujer; ramas sindicales de mujeres; la *Female Labor Association*; la *National Union of Women Suffrage*, creada en 1897 por Millicent Fawcett y que, más tarde, se extiende a la *International Woman Suffrage Alliance*, para conseguir el derecho a voto de las mujeres por métodos legales, no violentos (aunque, en 1903, Emmeline Goulden Pankhursts y su movimiento

---

<sup>538</sup> . *ibid.*, pp. 307ss.

<sup>539</sup> . Citado por A. MICHEL, p. 66.

<sup>540</sup> . *ibid.*

<sup>541</sup> . N. BENSADON, o.c., p. 105.

<sup>542</sup> . A. MICHEL, o.c., p. 63.

<sup>543</sup> . Véase A. MICHEL, o.c., pp. 67-83 y N. BENSADON, o.c., pp. 50ss.



*Women Social and Politic Union*, conocidas históricamente como *las sufragistas*, pasan a los medios violentos); el *Conseil National des Femmes françaises*; la *Ligue du droit des femmes*, etc.

En Francia, cuando, en 1868, se reconoce de nuevo la libertad de reunión, los movimientos de mujeres recuperan su fuerza y protagonismo, tal como se ve en la Comuna, por más que la historiografía, tanto marxista como burguesa, las ha omitido. De nuevo, la prensa de mujeres va a tener un papel importante. Particularmente significativo es que, desde este momento, las mujeres no van a reclamar el derecho al voto hasta 1904, por miedo a que la Iglesia trate de influenciar en el voto de las mujeres católicas, como ya lo han hecho en tiempos no lejanos;

\* *las mujeres cristianas*: en los diferentes países, van tomando conciencia de la importancia que tiene el que su voz esté también presente en los movimientos feministas y, así, van apareciendo *movimientos cristianos de mujeres*, cuya finalidad es la de buscar la mejora de la mujer desde la perspectiva cristiana. Algunos grupos son abiertamente confesionales, como

a) en 1896, Marie Maugeret, junto con Marie Duclos, presidenta de la *Société des féministes chrétiennes*, fundan la revista católica "*Le féminisme chrétien*"<sup>544</sup>, en la que se pide, en primer lugar, el "*derecho al derecho*", porque "*la Ley desarma a la mujer en la vida civil y la esclaviza en la vida conyugal*"<sup>545</sup> y, luego, añaden los derechos económicos, políticos, sociales, y al trabajo. Considera Maugeret que

*"el feminismo cristiano nace el día en que el Hijo de Dios, que no tuvo padre en la tierra, llamó a la humilde Virgen de Nazareth al incomparable honor de ser su madre"*<sup>546</sup>.

Por un lado, denuncia que "*como si fuera lo más natural, el derecho canónico y el derecho civil, los curas y los legisladores, las Escrituras y las Constituciones, las confesiones religiosas y los partidos políticos, se pongan de acuerdo*

---

<sup>544</sup>. Véase J. MORIENVAL: "La femme", en *Encyclopedie CATHOLICISME*, t. IV, p. 1163 y Ch. TURGEON, o.c., pp. 62ss.

<sup>545</sup>. M. MAUGERET: "Rapport sur la situation légale de la Femme envisagée au point de vue chrétien". *Le Féminisme chrétien*, mayo 1900, citado por Ch. TURGEON, *ibid.*, p. 74.

<sup>546</sup>. *ibid.*, p. 65.

*con una conmovedora unanimidad para proclamarla su inferior y su objeto*"<sup>547</sup> y que "el Estado con una ciega docilidad no hace más que suscribir las sospechas y los juicios de la Iglesia"<sup>548</sup>.

Haciendo un análisis del feminismo cristiano, señalan que es el adversario declarado del feminismo librepensador y que proclaman que,

*"si el siglo XX debe ser, como se le pronostica, el siglo de la mujer, hace falta que sea, por antonomasia, el siglo de la mujer católica"*<sup>549</sup>.

De ahí que el objetivo del feminismo cristiano sea el sustraer a las mujeres del pueblo de las utopías subversivas y de las revueltas sociales, sujetándola cada vez al hogar, para aumentar su seguridad, fortificar su dignidad y confirmar su rol de madre y esposa:

*"es un feminismo tranquilizador, expurgado, edulcorado, un preservativo homeopático, una vacuna inofensiva que, mutando el veneno en remedio, inmunizará -se piensa- a la piadosa clientela de nuestras grandes y pequeñas capillas. Sus adeptos esperan que, inoculando con prudencia a las mujeres de toda condición este virus atenuado, será más fácil preservarlas del contagio del feminismo agudo y delirante"*<sup>550</sup>,

aunque señalan que también existen otras mujeres que están comprometidas en un feminismo más abierto, con planteamientos más firmes y con ambiciones más audaces.

b) el movimiento del Feminismo cristiano<sup>551</sup> nace en el Congreso feminista de 1896. Madame Hilda Sachslanza encolerizada:

*"desde que estoy en Francia, no he oído a las mujeres más que jactarse de ser madres, cansar a todo el mundo con la exhibición de sus hijos. Yo tengo hijos, pero no me jacto de ello; es un función natural que no es nada halagüeña. Quizás estéis demasiado obsesionadas por la imagen de la Virgen llevando en brazos, como en una custodia, a su Hijo. Pero yo prefiero la Venus de Milo; lu*

---

<sup>547</sup>. *ibid.*, p. 59ss.

<sup>548</sup>. *ibid.*, p. 60.

<sup>549</sup>. *ibid.*, p. 74.

<sup>550</sup>. *ibid.*

<sup>551</sup>. A. BRIDE: "La femme", en *Enciclopedia CATHOLICISME*, t. IV, pp. 1174-1175.

*encuentro más guapa, más adorable, aunque no tenga brazos*"<sup>552</sup>.

Está formado por mujeres de la aristocracia que quieren defender los valores cristianos. En muchos aspectos, va de la mano con el catolicismo social;

c) no participan en el Congreso organizado con ocasión de la Exposición Universal de 1900 que reúne, sobre todo, a mujeres protestantes y librepensadoras, pero ese mismo año, y también en París, tiene lugar el *Primer Congreso Feminista Católico*. En él, M. Maugeret, hace una fuerte defensa de los valores cristianos frente a las librepensadoras, pero, sin embargo, comienza por reconocer a todas las mujeres que han luchado por abrir el camino a la emancipación de la mujer y lo califica de *preparación del Reino de Dios en este mundo*:

*"Si los partidos se honran haciendo justicia a sus adversarios, me permitirán, señoras, a mí, a quien Dios ha concedido la gracia de ser una creyente ardientemente convencida, rendir homenaje a estas mujeres que, no esperando nada de la justicia de Dios y de su reino en este mundo, creyendo en la posibilidad de una justicia humana, consagraron su existencia a prepararle el camino. Podemos desaprobamos su símbolo, censurar más de un artículo de su programa, deplorar las tendencias irreligiosas de sus doctrinas; pero no podemos olvidar que ellas fueron las primeras en bajar a la arena... Por esto, yo, señoras, les pido permiso para saludarlas antes de combatirlos"*<sup>553</sup>;

d) la *Women's Christian Temperance Union*, que se extiende por USA, Europa, Asia y África<sup>554</sup>, y se preocupa, fundamentalmente, de los problemas de cualificación personal, empleo, alojamiento de las mujeres separadas o de las que viven solas;

e) en 1913, se funda la *Federación Internacional de Ligas de Mujeres Católicas*, con el fin de

*"servir de unión y centro de intercambios entre las organizaciones de mujeres católicas del mundo entero, favorecer la penetración del pensamiento cristiano en la vida de los pueblos, promover y coordinar la contribución de las mujeres católicas a la vida internacional, representar a las mujeres católicas en el*

---

<sup>552</sup>. Citado por Ch. TURGEON, o.c., p. 67.

<sup>553</sup>. M. MAUGERET, o.c., pp. 101ss.

<sup>554</sup>. A. MICHEL, o.c., p. 69.

*mundo y ante los organismos oficiales*<sup>555</sup>.

f) en 1911, comienza en Gran Bretaña la fundación *Alianza Internacional Juana de Arco* que, durante mucho años, será el único movimiento feminista católico. Su objetivo es "asegurar la igualdad de hombres y mujeres en todos los campos", aunque, en el campo de la Iglesia, tiene sus reticencias. Su lema: "*¡Rogad a Dios, Ella os atenderá!*", con lo que hacen ver que Dios no es ni masculino ni femenino, tratando, así, de relativizar, al menos lingüísticamente, el predominio del género masculino<sup>556</sup>:

y algunos otros más<sup>557</sup>. Pero igualmente importante es la activa participación de las mujeres católicas en los movimientos aconfesionales, en los que trabajan junto con protestantes y judías, librepensadoras y francmasonas, obreras, burguesas y aristócratas:

\* finalmente, es importante señalar que, aunque con cierta timidez, empieza a aparecer, en los países del norte de Europa y en Estados Unidos, un movimiento a favor de la necesidad de separar sexualidad y procreación y, en los Países Bajos, se abre una clínica de contracepción, en 1883.

### 5.3.3. Los PAPAS de este período

#### 5.3.2.1. LEON XIII (1878-1903)

Igual que pasó con su antecesor, León XIII es recibido como un liberal, sin embargo, va a trabajar enérgicamente por llevar adelante la lucha iniciada por Pío IX contra la sociedad moderna, contra

*"la sed de innovación que, desde hace tiempo, se ha apoderado de las*

---

<sup>555</sup>. Programa de la Unión Mundial de las Organizaciones Femeninas Católicas, citado por M. RONDEAU: *La promoción de la mujer en el pensamiento de la Iglesia contemporánea*, Madrid 1975, Studium

<sup>556</sup>. R. GIBELLINI: "Feminismo y teología", o.c.; id. *Teologías del siglo XX*, o.c.

<sup>557</sup>. M. DUMAIS, o.c., p. 27

sociedades"<sup>558</sup>.

En su primera encíclica, *Inscrutabili Dei*, de 21 de abril de 1878<sup>559</sup>, encíclica programática, encontramos un **proyecto global de restauración de la sociedad cristiana**, del "orden social cristiano" destruido en sus fundamentos por la Revolución Francesa, hija de las "Luces" del siglo XVIII<sup>560</sup>. Llama la atención el cambio producido en el tono del discurso papal: atrás queda la postura defensiva, para pasar a un tono impositivo de la doctrina que ha de primar en el mundo social y político; de ahí, su afirmación de que sólo "*la restauración del orden social cristiano*" podría devolver la paz y el bienestar a una sociedad desgarrada. El tono de la encíclica hace que el mundo moderno, tal como se refleja en la prensa laica, quede desconcertado y denuncie su continuidad con el *Syllabus* y su reiterada desconexión del mundo moderno<sup>561</sup>.

Con todo, hay que reconocer a León XIII algún esfuerzo por mejorar la relación de la Iglesia con el Estado moderno: por ejemplo, reconoce la posibilidad de integrar, al menos en el campo teórico, las instituciones liberales (organización democrática con la división del poder, la constitución, los partidos políticos, el sufragio universal, etc.), en la concepción católica del Estado y de la sociedad; si bien es verdad que estos pequeños pasos tienen como objetivo, según decíamos, el fortalecimiento de la *societas christiana*, que, según reconoce, se ha fracturado.

El resultado es que, desde León XIII -"pero sin él" y, a pesar de su ideología y su pretensión- se abren unos caminos irreversibles, que desembocan en el Vaticano II:

\* la apertura a la *cuestión social* (es significativo que la Iglesia ha tenido que perder su poder temporal, para que empiece a vislumbrar la realidad de inhumanidad

---

<sup>558</sup>. LEÓN XIII: Encíclica *Rerum novarum*, de 15 de mayo de 1891, en F. RODRIGUEZ, o.c., 307-360, p. 311

<sup>559</sup>. Encíclica *Inscrutabili Dei*, de 21 de abril de 1878, en J.L. GUTIÉRREZ GARCIA, o.c., 41-58.

<sup>560</sup>. R. AUBERT: "L'encyclique *Rerum novarum*, point d'aboutissement d'une lente maturation", o.c., pp. 5, 13s.

que se extiende por el mundo del que ella está ausente, pero al que pretende salvar). La *cuestión social*, entendida como la **restauración del orden social**, está jaionada por una serie de encíclicas sobre la **verdadera concepción cristiana de la sociedad**<sup>562</sup>, a las que la *Rerum novarum* hace referencia constantemente: *Inmortale Dei* (1885)<sup>563</sup>, sobre la constitución cristiana de los Estados; *Libertas* (1888)<sup>564</sup>, sobre la justa noción de la libertad y las libertades; *Sapientiae christianae* (1890)<sup>565</sup>, sobre los principales deberes cívicos de los cristianos; *Rerum novarum* (1891), sobre "*la cuestión social*".

La *Rerum novarum* es el punto de partida para la ulterior reflexión de la teología y sociología católica. En ella, formula los deberes que tienen entre si tanto patronos, como obreros, con lo que se puede ver una especie de enumeración de "derechos" de ambas clases<sup>566</sup>, pero, en el discurso *C'est pour Notre coeur*, en 1898, indica que serán los patronos cristianos quienes con

*"paternal solicitud" instruirán a los trabajadores sobre sus derechos y deberes, interpretándoles las enseñanzas de la Iglesia y del papa*<sup>567</sup>.

Pío XI, en la *Quadragesimo anno*, alaba

*"su labor ininterrumpida e incansable, de la que salió una nueva y con anterioridad totalmente desconocida rama del derecho, que con toda firmeza defiende los sagrados derechos de los trabajadores, derechos emanados de su dignidad de hombres y de cristianos"*<sup>568</sup>;

\* una cierta apertura hacia la **democracia**;

---

<sup>561</sup> G. JARLOT, o.c., p. 41

<sup>562</sup> R. AUBERT: "L'encyclique *Rerum novarum*, point d'aboutissement d'une lente maturation", o.c., p. 18s

<sup>563</sup> Encíclica *Inmortale Dei*, de 1 de noviembre de 1885, en J.L. GUTIÉRREZ GARCIA, o.c., 186-220

<sup>564</sup> Encíclica *Libertas praestantissimum*, de 20 de junio de 1888, en J.L. GUTIÉRREZ GARCIA, o.c., 221-260

<sup>565</sup> Encíclica *Sapientiae christianae*, de 10 de enero de 1890, ibid, 261-294

<sup>566</sup> *Rerum novarum*, o.c., pp. 325s

<sup>567</sup> Discurso *C'est pour Notre coeur*, de 8 de octubre de 1898, en F. RODRIGUEZ, o.c., 414-417, p. 416

\* la defensa de la "libertad de la Iglesia", a partir del reconocimiento de dos sociedades, dos poderes distintos, abre camino a la libertad de la Sociedad frente a la Iglesia y su legítima secularización frente a las antiguas concepciones sacrales<sup>569</sup>. J.V. Schall considera que probablemente el acontecimiento intelectual más importante del siglo XIX sea la tentativa de hacer, de la filosofía del ser de Sto. Tomás, la base de su enfoque de los problemas sociales y teóricos: en el centro de su pensamiento, al respecto, está la tesis aristotélica de que el ser humano es un animal político y social, lo que significa que la vida política y la vida económica tienen sus propias normas y leyes que ha de ser descubiertas<sup>570</sup>;

\* su teoría sobre la tolerancia civil, a pesar del planteamiento paternalista.

Como consecuencia, vamos a ver cómo León XIII es más parco que sus antecesores a la hora del anatema, pero, sin embargo, es mucho más largo "recristinianizando" los principios básicos de la Modernidad, en vista a la *restauración de la sociedad cristiana*, a que aludíamos, bajo la *Societas perfecta*, como podemos ver.

#### 5.3.3.1.1. Autocomprensión como *Societas Perfecta*

1º) La Iglesia, lo mismo que el Estado, es una *Societas Perfecta*: completa en su género y jurídicamente perfecta, por lo que aquél no puede pretender someterla a obediencia, ni privarle o recortarle sus derechos que son de origen divino<sup>571</sup>.

Por eso, es fundamental el poder temporal del papa, para que pueda mantener una total independencia el poder espiritual y porque atacar el poder temporal del papa

---

<sup>568</sup>. PIO XI: Encíclica *Quadragesimo anno*, de 15 de mayo de 1931, ibid, 689-770, p. 704s.

<sup>569</sup>. J.C. MURRAY: "Sobre la libertad religiosa". *Concilium* 15 (1966) 5-19

<sup>570</sup>. J.V. SCHALL: "Las libertades protegidas y la iniciativa personal calculable". AAVV: *Los Derechos Humanos. Enfoque cristiano*. Quito 1986, Pontificia Universidad Católica del Ecuador, 107-130, p.127.

<sup>571</sup>. LEON XIII: *Inmortale Dei*, o.c., p. 210; *Libertas praestantissimum*, o.c., pp. 256s.

es "atacar la causa del bienestar y seguridad de toda la humanidad"<sup>572</sup>, ya que "la salud pública exige la unión de las fuerzas de las dos potestades para conjurar los males que amenazan a la Iglesia y al Estado"<sup>573</sup>, porque, según su mentalidad,

*"la conservación y el respeto a la Iglesia son condiciones indispensables para la prosperidad pública y la propia seguridad de los gobernantes"*<sup>574</sup>.

Ahora bien, según el papa, es absurdo hablar de la separación entre la Iglesia y el Estado, porque, si éste "niega a Dios lo que es de Dios", a continuación, negará a los ciudadanos los derechos que tienen como seres humanos<sup>575</sup>.

De ahí que "los jefes de Estado han de tener la mirada puesta completamente en Dios, considerarlo su modelo en el gobierno del Estado(...), para que sean imagen de su poder y de su providencia"<sup>576</sup>

y, entre sus principales obligaciones, deben tener el favorecer la religión y defenderla con su apoyo y sus leyes<sup>577</sup>.

2º) "Dios ha hecho a la Iglesia participar de su magisterio divino no sólo en lo que afecta a la fe, sino también a la moral, de manera que le ha concedido el privilegio divino de no conocer el error"<sup>578</sup>.

Es decir, que todo lo relativo a la verdadera libertad, al origen divino de toda autoridad, a las leyes y a su naturaleza, al paternal y equitativo imperio de los príncipes supremos, a la obediencia a los gobernantes, a la mutua caridad entre todos,

*"todo cuanto sobre estas cosas y otras del mismo tenor enseña santo Tomás tiene una robustez grandísima e invencible para echar por tierra los principios del nuevo derecho, que son peligrosos -bien patente está- para el tranquilo*

---

<sup>572</sup>. *Inscrutabili Dei*, o.c., p. 51

<sup>573</sup>. *Inmortale Dei*, o.c., p. 198; Encíclica *Arcanum divinae*, de 10 de febrero de 1880, en J.L. GUTIÉRREZ GARCÍA, o.c., 75-106, p. 103; Encíclica *Quod Apostolici muneris*, de 28 de diciembre de 1878, [que algunos consideran la programática], en P. GALINDO, o.c., T. I, 12-18, p. 18.

<sup>574</sup>. *Inscrutabili Dei*, o.c., p. 52; Encíclica *Nobilissimi Gallorum gens*, de 8 de febrero de 1884, en J.L. GUTIÉRREZ GARCÍA, o.c., 139-154, pp. 144ss.

<sup>575</sup>. Encíclica *Au milieu des sollicitudes*, de 16 de febrero de 1892, *ibid.*, 295-311, p. 309.

<sup>576</sup>. *Inmortale Dei*, o.c., p. 192

<sup>577</sup>. *ibid.*, p. 194

<sup>578</sup>. *Libertas praestantissimum*, o.c., p. 249



*orden de las cosas y para el público bienestar*<sup>579</sup>.

Por eso, la Iglesia es la única capaz de conocer las soluciones para todos los problemas, no sólo religiosos, sino también los políticos y sociales, porque es la única depositaria, en la tierra, de la genuina noción del poder político, puesto que de Dios procede todo poder<sup>580</sup>. Y la religión es el remedio mejor y más eficaz para todos los males de la sociedad<sup>581</sup>; es más, cualquier solución probablemente sea nula, si no se apoya en la religión y en la Iglesia<sup>582</sup>. Así que la Iglesia tiene pleno derecho de afrontar el problema socio-económico, aportando soluciones: los gobernantes, señores, ricos y proletarios, según el papa, pueden *colaborar* en la búsqueda de soluciones al conflicto socio-económico, pero

*"afirmamos, sin temor a equivocarnos, que serán inútiles y vanos los intentos de los hombres, si se deja de lado a la Iglesia"*<sup>583</sup>,

porque, sin religión, es imposible un Estado bien ordenado<sup>584</sup>; exclusivamente la religión puede crear el vínculo social<sup>585</sup>; además, la religión

*"doblega la misma voluntad del hombre para que se someta a sus gobernantes no sólo por estricta obediencia, sino por la benevolencia de la caridad"*<sup>586</sup>

y el papa *"anima a que se formen asociaciones de trabajadores y artesanos que, colocadas bajo la tutela de la religión, acostumbren a sus miembros a contentarse con su suerte, soportar con paciencia el trabajo y llevar una vida tranquila y en paz"*<sup>587</sup>.

---

<sup>579</sup>. Encíclica *Aeterni Patris Filius*, de 4 de agosto de 1879, en P. GALINDO, o.c., T. I, 912-926, p. 925.

<sup>580</sup>. *Au milieu des sollicitudes*, o.c., p. 304

<sup>581</sup>. Encíclica *Humanum genus*. J.L. GUTIÉRREZ GARCÍA, o.c., 155-185, p. 179; Encíclica *Annum ingressi*, de 10 de marzo de 1902, *ibid.*, 343-375, p. 359.

<sup>582</sup>. *Rerum novarum*, o.c., p., 32 i

<sup>583</sup>. *ibid.*

<sup>584</sup>. *Inmortale Dei*, o.c., p. 208

<sup>585</sup>. *Au milieu des sollicitudes*, o.c., p. 300.

<sup>586</sup>. Encíclica *Diuturnum illud*, de 29 de junio de 1881, en J.L. GUTIÉRREZ GARCÍA, o.c., 107-126, p. 124.

<sup>587</sup>. *Quod Apostolici muneris*, o.c., p. 191; *Humanum genus*, o.c., pp. 182s.

La Iglesia ya velará asistencial y maternalmente a las necesidades de los pobres<sup>588</sup>.

Se puede concluir, pues, que el mayor apoyo que pueden tener el poder civil y el modelo socio-económico imperante es la religión que mantiene el orden social establecido.

3º) La Iglesia, al menos en teoría, acepta cualquier sistema de gobierno con tal que acepte la doctrina católica del origen y ejercicio del poder político<sup>589</sup>, respete íntegramente los derechos de la Iglesia<sup>590</sup>, acepte la diversidad de clases<sup>591</sup>, defienda ante todo la justicia cristiana<sup>592</sup>, mantenga el derecho de la propiedad<sup>593</sup> y se preocupe, sobre todo, de las clases inferiores<sup>594</sup>.

En consecuencia, no se puede admitir la constitución de Estados sin tener en cuenta ni a Dios, ni el orden que él ha establecido<sup>595</sup>. Igualmente son inadmisibles la **soberanía nacional**:

*"se ha vociferado que la autoridad pública no recibe de Dios ni el principio, ni la majestad, ni la fuerza del mando, sino más bien de la masa del pueblo, que, juzgándose libre de toda sanción divina, sólo ha permitido someterse a aquellas leyes que ella misma se diese a su antojo"*<sup>596</sup>,

---

<sup>588</sup>. *Quod Apostolici muneris*, o.c., p. 17

<sup>589</sup>. *Libertas praestantissimum*, o.c., p. 259; Encíclica *Graves de communi*, de 18 de enero de 1901, en F. RODRIGUEZ, o.c., 418-439, p. 425; Encíclica *Diuturnum illud*, o.c., pp. 115, 122.

<sup>590</sup>. *Libertas praestantissimum*, o.c., p. 259.

<sup>591</sup>. *C'est pour Notre coeur*, o.c., p. 416.

<sup>592</sup>. *Graves de communi*, o.c., p. 425

<sup>593</sup>. *ibid.*

<sup>594</sup>. *ibid.*

Defiende, como derecho natural, el derecho a la propiedad frente al socialismo, basándose en la desigualdad natural de los seres humanos, aunque, en la *Quod apostolici* (o.c. p. 175), recuerda que la Iglesia siempre se ha preocupado por los pobres

<sup>595</sup>. *Quod Apostolici muneris*, o.c., p. 13.

<sup>596</sup>. *ibid.*

cuando el pueblo no es capaz más que dejarse llevar de las pasiones<sup>597</sup> y la pretensión "de colocar el origen de la sociedad civil en el libre consentimiento de los hombres, poniendo en esta fuente el principio de toda autoridad política[...]. Hay aquí un gran error, que consiste en no ver lo evidente"<sup>598</sup>.

4º) Es errónea la pretensión de alterar el orden establecido<sup>599</sup>, puesto que ha sido dispuesto por Dios y los cambios en las instituciones hacen que éstas sean menos beneficiosas:

*"es una ley cierta, impuesta por el mismo Dios, que las instituciones establecidas por el autor de la naturaleza son más útiles y saludables para la humanidad, cuanto más entera e inmutablemente se conservan en su estado primero"*<sup>600</sup>.

Cuando se introducen cambios "que perturban el orden establecido por Dios", las instituciones creadas por él se convierten en dañinas o dejan de ser positivas

*"porque, al cambiar, pierden la eficacia de su acción o porque Dios quiere castigar la soberbia audaz de los hombres"*<sup>601</sup>.

Probablemente, esto es lo que lleva a León XIII, en 1825, a condenar la vacuna por ser contraria a la voluntad de Dios que permite las enfermedades para castigar a los seres humanos.

*El "pernicioso y deplorable afán de novedades promovido en el siglo XVI, después de perturbar la religión cristiana, vino a trastornar, como consecuencia obligada, la filosofía y, de ésta, pasó a alterar todos los órdenes de la sociedad civil, trayendo como consecuencia los principios modernos de una desenfrenada libertad, inventados por la modernidad y propuestos como bases de un derecho nuevo"*<sup>602</sup>.

5º) Es impensable imaginar un poder político, cuyo principio, fuerza y autoridad para

---

<sup>597</sup>. *Diuturnum illud*, pp. 115, 122.

<sup>598</sup>. *ibid.*, p. 115.

<sup>599</sup>. *Au milieu des sollicitudes*, o.c., pp. 304s.

<sup>600</sup>. *Arcanum divinae*, o.c., p. 93.

<sup>601</sup>. *ibid.*, p. 94.

gobernar no se apoyaran en Dios<sup>603</sup>, porque Dios es, como principio natural y necesario, el origen de todo poder, por tanto, también del poder político<sup>604</sup>. Por eso, hace ver que la religión manda a los ciudadanos la sumisión a los poderes legítimos como a representantes de Dios<sup>605</sup> y, haciendo suyas las palabras de Rom. 13, 1-7, el papa afirma que "*quien se resiste a una autoridad así ordenada, se resiste a Dios*"<sup>606</sup>.

Obviamente, se debe inculcar a todos los individuos que "*presten obediencia a la autoridad de los principes y de las leyes*"<sup>607</sup>, porque los ciudadanos, si están convencidos de que los gobernantes tienen su autoridad venida de Dios,

*"se sentirán obligados en justicia a aceptar con docilidad los mandatos de los gobernantes y a prestarles obediencia y fidelidad, con un sentimiento parecido a la piedad de los hijos hacia sus padres"*<sup>608</sup>;

en definitiva, que el poder civil, bajo la religión, tiene más dignidad y se le asegura la justicia<sup>609</sup>.

En consecuencia, el fundamento de la concordia social está en la obediencia a la legítima autoridad<sup>610</sup> y es que los lazos de los principes y de los súbditos están tan estrechamente unidos que unos no pueden cumplir su función sin el apoyo de los otros<sup>611</sup>.

6º) En línea con Pío IX, declara que la Iglesia no sólo no es enemiga del progreso, sino

---

<sup>603</sup>. *Inmortale Dei*, o.c., p. 203s.

<sup>604</sup>. *ibid.*, p. 204.

<sup>605</sup>. *Diuturnum illud*, o.c., pp. 111ss.; *Inmortale Dei*, o.c., p. 191.

<sup>606</sup>. *Libertas praestantissimum*, o.c., p. 245.

<sup>607</sup>. *Quod Apostolici muneris*, o.c., p. 15.

<sup>608</sup>. *ibid.*, p. 18.

<sup>609</sup>. *Inmortale Dei*, o.c., p. 192; *Libertas praestantissimum*, o.c., p. 245.

<sup>610</sup>. *Arcanum divinae*, o.c., p. 102.

<sup>611</sup>. Encíclica *Cum multa*, de 8 de diciembre de 1882, en J.L. GUTIÉRREZ GARCÍA, o.c., 128-138, p. 133.

<sup>612</sup>. *Quod Apostolici muneris*, o.c., p. 15.

que habría que alabarla por ser **madre y maestra** de la civilización humana<sup>612</sup>; madre a la que se debe la pública prosperidad de las naciones<sup>613</sup>.

6º) Pero todo debe estar bajo la orientación del papa, si quiere ir bien. De hecho, la causa de todos los males de la sociedad es el desprecio y olvido de la santa autoridad de la Iglesia<sup>614</sup> (...) que es la garantía y el apoyo de toda autoridad legítima.

Una civilización que rechaza la doctrina de la Iglesia no es propiamente una civilización, "sino un mero simulacro de civilización"<sup>615</sup>, porque es evidente que

*"la civilización no tiene fundamento sólido, si no se apoya en los principios eternos de la verdad y en las leyes inmutables del derecho y de la justicia divinas"*<sup>616</sup>.

De hecho, la sociedad ha sufrido profundas desviaciones por seguir las doctrinas filosóficas anteriores, cuyos "perversos principios sobre las cosas divinas y humanas" han ido penetrando en todos los ámbitos de la sociedad<sup>617</sup>.

La vida de las personas solo puede estar en el recto camino, si siguen la religión cristiana, madre de todos los bienes y alimento de todas las virtudes<sup>618</sup>, pues fuera de ella sólo hay perdición y brutalidad; así, por ejemplo, el matrimonio

*"cae en la esclavitud de la corrompida naturaleza humana y en la servidumbre de las peores pasiones, quedándole sólo la ineficaz protección de una moral natural"*<sup>619</sup>.

---

<sup>612</sup> *Inscrutabili Dei*, o.c., p. 47

<sup>613</sup> *Quod Apostolici muneris*, o.c., p. 18

<sup>614</sup> Esto lo afirma el papa en la *Inscrutabili Dei*, o.c., p. 44 y en la *Quod Apostolici muneris*, o.c., p. 13

Sin embargo, en la *Aeterni Patris*, o.c., p. 924, dice que la causa de todos los males de la sociedad es el conjunto de las filosofías erróneas,

y, en la *Libertas praestantissimum*, o.c., p. 252, que lo son las libertades proclamadas

<sup>615</sup> *Inscrutabili Dei*, o.c., p. 47

<sup>616</sup> *ibid.*, p. 46

<sup>617</sup> *Aeterni Patris Filius*, o.c., p. 913

<sup>618</sup> *Arcanum divinae*, o.c., p. 95.

<sup>619</sup> *ibid.*

7º) Lo propio de los miembros de la Iglesia es la minoría de edad: dejar que otros piensen en su lugar: sólo el papa puede señalar qué es bueno y qué malo, qué hay que hacer y qué evitar para la salvación, qué doctrinas son acordes con la revelación y cuáles no, y los fieles

*"tienen la obligación de dejarse regir y gobernar por la autoridad y la dirección de los obispos y, sobre todo, del papa"*<sup>620</sup>;

e, igualmente, la obligación de *"adherirse a todas las enseñanzas presentes y futuras"* de los papas, especialmente en lo referente a las **libertades modernas**, y de hacer profesión pública de estas enseñanzas<sup>621</sup>.

El papa deja clara, pues, la incompatibilidad de ser miembro de la Iglesia y usar la propia razón: los católicos, recuerda el papa,

*"han de obedecer y estar enteramente sumisos a la Iglesia y al Romano Pontífice lo mismo que a Dios. La obediencia ha de ser perfecta, porque así lo exige la fe y tiene en común con ésta su indivisibilidad. Más aún, si la obediencia no es absoluta y enteramente perfecta, no habrá obediencia real. Tan importante es en el cristianismo la perfección de la obediencia, que siempre ha sido y es considerada como distintivo característico de los católicos"*<sup>622</sup>.

Por ello, lo mejor para la sociedad es "obedecer a la Iglesia" también en lo referente a la educación, porque

*"si, desde el principio, no se recibe una buena educación en las verdades más trascendentales: la idea de un Dios juez y vengador, las recompensas y penas de la otra vida, los auxilios sobrenaturales para cumplir nuestros deberes...[de nuevo encontramos la pedagogía del miedo], después es imposible que lleven una vida moral y que no se entreguen a los movimientos perturbadores del orden del Estado"*<sup>623</sup>.

8º) La filosofía, según nos hace ver en la encíclica *Aeterni Patris*, cuando se aleja de las sendas que siguió *"la venerable antigüedad de los Padres"*<sup>624</sup>, acaba cayendo en el

---

<sup>620</sup>. *Sapientiae christianae*, o.c., p. 280.

<sup>621</sup>. *Inmortale Dei*, o.c., p. 214.

<sup>622</sup>. *Sapientiae christianae*, o.c., p. 278.

<sup>623</sup>. *Nobilissimi Gallorum gens*, o.c., p. 146.

<sup>624</sup>. *Aeterni Patris Filius*, o.c., p. 916.

error. El papa reestablece la filosofía en su lugar correcto, es decir, al servicio de la teología y le pone, como único fundamento, la filosofía de santo Tomás.

#### 5.3.2.1.2. Condena del Mundo moderno

León XIII reitera la condena, por un lado, de la Revolución Francesa que "*infectó con un bacilo mortal de sus nuevas teorías*" y, hasta hoy, ha ido separando la sociedad de los principios cristianos, sacudiendo, además de los intereses de la religión y los del estado<sup>625</sup> y, por otro lado, condena también todos los principios del s. XVIII<sup>626</sup>.

Recrimina a muchos que, siguiendo los principios de una falsa filosofía y de una corrompida moral, se niegan a todo sometimiento y toda obediencia<sup>627</sup> y desechan toda revelación y todo orden establecido<sup>628</sup>. Condena, por consiguiente, el **naturalismo** y el **racionalismo**, y su correlato el **liberalismo moral y político**, tanto de los más radicales<sup>629</sup>, como el llamado **liberalismo moderado**<sup>630</sup>.

#### 1º) Los derechos humanos y las libertades modernas

El papa se refiere a algunos de los **derechos humanos** proclamados por la Modernidad en las encíclicas *Quod Apostolici muneris*, de 28 de diciembre de 1878 y *Diuturnum illud*, de 29 de junio de 1881, pero es en la encíclica *Humanum genus*, de 20 de abril de 1884, donde, por primera vez, a mi juicio, se encuentra una exposición papal sistematizada de los mismos<sup>631</sup> y el posicionamiento de la Iglesia (aunque se haga en contexto de condenar la **masonería**). El papa lo vuelve a retomar, explícitamente en

---

<sup>625</sup> *Nobilissimi Gallorum gens*, o.c., pp. 143ss.

<sup>626</sup> *Annum ingressi*, o.c., p. 352.

<sup>627</sup> *Arcanum divinae*, o.c., p. 88; *Quod Apostolici muneris*, p. 12.

<sup>628</sup> *Quod Apostolici muneris*, o.c., p. 13.

<sup>629</sup> *Aeterni Patris Filius*, o.c., p. 924; *Libertas praestantissimum*, o.c., p. 238.

<sup>630</sup> *Libertas praestantissimum*, o.c., pp. 241s.

<sup>631</sup> El papa habla explícitamente de la igualdad de todos los hombres; de que todos son libres por naturaleza; la dignidad humana; la soberanía nacional; la social contractual; la tolerancia y el

la *Inmortale Dei*, de 1 de noviembre de 1885.

La ciencia política **naturalista**<sup>632</sup> ha establecido unos principios que el papa califica como "**perturbadores errores**"<sup>633</sup>; son "**los principios modernos de una libertad desenfrenada**", que se inventaron en la revolución francesa

*"propuestos como base y fundamento de un nuevo derecho contrario en muchas tesis, no sólo al derecho cristiano"<sup>634</sup>, sino al mismo derecho natural"*<sup>635</sup>,

*cuyo "principio supremo es que todos los hombres, de la misma manera que son semejantes en su naturaleza específica, son iguales, también, en la vida práctica"*<sup>636</sup>,

lo que lleva a afirmar, **erróneamente**, que todos los seres humanos son libres por naturaleza<sup>637</sup>; que cada ser humano es tan dueño de sí mismo y que nadie tiene autoridad sobre él<sup>638</sup>; las libertades de conciencia<sup>639</sup>, de culto<sup>640</sup>, de pensamiento<sup>641</sup>, de expresión y de acción<sup>642</sup>; la soberanía nacional, el sistema democrático y que la fuente de todo derecho y autoridad es el pueblo<sup>643</sup>; la tolerancia<sup>644</sup> y el Estado laico, que

---

pluralismo religioso.

<sup>632</sup>. *Humanum genus*, o.c., p. 173.

<sup>633</sup>. Subrayado y entrecomillado mío

<sup>634</sup>. Para clarificar el concepto de derecho natural, remito a la nota 17 de este capítulo

<sup>635</sup>. *Humanum genus*, o.c., p. 173; *Diuturnum illud*, o.c., p. 123; *Quod Apostolici muneris*, o.c., p. 14; *Inmortale Dei*, o.c., p. 204.

<sup>636</sup>. *Humanum genus*, o.c., p. 173; *Inmortale Dei*, o.c., p. 204.

<sup>637</sup>. *Humanum genus*, o.c., p. 173; *Quod Apostolici muneris*, o.c., pp. 14, 16.

<sup>638</sup>. *Humanum genus*, o.c., p. 173; *Inmortale Dei*, o.c., p. 204.

<sup>639</sup>. *Inmortale Dei*, o.c., p. 205; *Libertas praestantissimum*, o.c., pp. 251, 255.

<sup>640</sup>. *Inmortale Dei*, o.c., pp. 205, 207; *Libertas praestantissimum*, o.c., pp. 244.

<sup>641</sup>. *Inmortale Dei*, o.c., pp. 204ss.; *Libertas praestantissimum*, o.c., p. 255. *Quod Apostolici muneris*, o.c., p. 13.

<sup>642</sup>. *Inmortale Dei*, o.c., pp. 204ss.; *Libertas praestantissimum*, o.c., p. 246; *Quod Apostolici muneris*, o.c., p. 13.

<sup>643</sup>. *Humanum genus*, o.c., p. 173; *Inmortale Dei*, o.c., pp. 204ss.; *Diuturnum illud*, o.c., p. 122.

<sup>644</sup>. León XIII admite, con carácter excepcionalísimo, el que se dé una tolerancia por evitar un mal mayor o para adquirir o mantener un bien mayor.

*Libertas praestantissimum*, o.c., p. 253.



concede igualdad de derechos a todas las religiones<sup>645</sup>.

La Iglesia no puede admitir la igualdad jurídica, porque, según la enseñanza evangélica, todos somos iguales sólo porque somos hijos de Dios,

*"pero la desigualdad del derecho y del poder se derivan del mismo Autor de la naturaleza"*<sup>646</sup> y, *"además, Dios determinó también que, en la sociedad civil, hubiese varios órdenes, diversos en dignidad, derechos y potestad"*<sup>647</sup>.

El papa retoma, unos años más tarde, esta tesis y la perfila más:

*"nadie pone en duda la igualdad de todos los hombres, si se consideran su común origen y naturaleza, el fin último a que todos están ordenados y los derechos y obligaciones que de aquéllos espontáneamente se derivan [...], pero nada más contrario a la razón que pretender abarcarlo y confundirlo todo en una misma medida y llevar las instituciones civiles en una igualdad jurídica tan absoluta"*<sup>648</sup>.

Por otro lado, considera, como uno de los peores males, la extensión de la moderna libertad, de la que advierte que

*"la novedad añadida modernamente a la libertad no es más que una auténtica corrupción producida por las turbulencias de la época y por la inmoderada fiebre de revoluciones"*<sup>649</sup>.

Ahora bien, no se le puede acusar a la Iglesia de ser demasiado estrecha con la tolerancia, de ser enemiga de la auténtica libertad o de negar a los adelantos, porque no **acepta la libertad cuando desprecia las leyes de Dios, niega la obediencia debida a la autoridad legítima o es ilimitada, pero sí la acepta, cuando**<sup>650</sup> lleva la persona a no someterse a la tiranía de los errores y cuando es una libertad justa y digna, es decir, cuando actúa según la razón y su propia naturaleza.

---

<sup>645</sup>. *Humanum genus*, o.c., p. 173; *Inmortale Dei*, o.c., p. 205.; *Libertas praestantissimum*, o.c., p. 254.

<sup>646</sup>. *Quod Apostolici muneris*, de 28 de diciembre de 1878, o.c., p. 14.

<sup>647</sup>. *ibid.* p. 15.

<sup>648</sup>. *Humanum genus*, o.c., p. 176.

<sup>649</sup>. *Libertas praestantissimum*, o.c., p. 226.

<sup>650</sup>. *Inmortale Dei*, o.c., pp. 212ss.; *Libertas praestantissimum*, o.c., p. 230.

Además, no se puede obviar que la Iglesia queda "*reducida a una deplorable situación, si el Estado se apoya sobre estos fundamentos hoy día tan alabados*"<sup>651</sup> [se refiere a los derechos humanos de los que acaba de hablar] y que, si se admite el Estado laico y se respetan las libertades, la Iglesia pasa a ser una sociedad más, pierde su intervención en la educación pública y es tratada como si no tuviese los derechos de una Sociedad Perfecta<sup>652</sup>.

En consecuencia, la Iglesia condena<sup>653</sup> estos Derechos y libertades<sup>654</sup>, porque no los puede admitir, ya que no hacen referencia a Dios y se han establecido sin tener en cuenta las leyes eclesiásticas<sup>655</sup> y porque

*"es totalmente ilícito pedir, defender, conceder la libertad de pensamiento, de imprenta, de enseñanza, de cultos, como otros tantos derechos dados por la naturaleza del hombre. Porque, si el hombre hubiera recibido realmente estos derechos de la naturaleza, tendría derecho a rechazar la autoridad de Dios y la libertad humana no podría ser limitada por ley alguna"*<sup>656</sup>.

La libertad concedida indistintamente a todos no se puede admitir nunca, porque, "*como hemos repetido varias veces, es contrario a la razón que la verdad y el error tengan los mismo derechos*"<sup>657</sup> y la libertad sólo es lícita si se encamina a la vida virtuosa<sup>658</sup>.

Si se quiere, en verdad, que los auténticos y legítimos derechos humanos sean respetados, es ineludible seguir la doctrina cristiana de la autoridad, porque sólo entonces

*"los derechos de los ciudadanos son respetados como derechos inviolables y*

---

<sup>651</sup>. *Inmortale Dei*, o.c., p. 205.

<sup>652</sup>. *ibid.*, pp. 206s.

<sup>653</sup>. La forma de condenarlos León XIII no es mediante la utilización directa del anatema, sino refiriéndose a las condenas realizadas por sus antecesores, lo que le da un carácter mucho más leve

<sup>654</sup>. *Humanum genus*, o.c., p. 173; *Quod Apostolici muneris*, o.c., p. 14; *Inmortale Dei*, o.c., pp. 210s.

<sup>655</sup>. *Inmortale Dei*, o.c., pp. 210ss.

<sup>656</sup>. *Libertas praestantissimum*, de 20 de junio de 1888, o.c., p. 258.

<sup>657</sup>. *ibid.* p. 254.

<sup>658</sup>. *ibid.*, p. 258.

*quedan defendidos bajo el patrocinio de las leyes divinas, naturales y humanas*<sup>659</sup>

y, sólo entonces, los derechos y las libertades se mantienen en sus límites, porque la razón, sin ninguna referencia a la fe, lleva a la anarquía y lesiona los derechos de la verdad, que son superiores a los de la libertad; los derechos de la justicia, que son superiores a los del número y la fuerza; y los derechos de Dios, que son superiores a los del hombre<sup>660</sup>. Por ello, parece un poco excesivo que H. Wattiaux defienda que, con León XIII, la doctrina católica se reconcilia con los derechos humanos<sup>661</sup>.

## 2ª) Socialismo, Comunismo y nihilismo<sup>662</sup>

León XIII considera que, de la Reforma protestante, salieron, en el s. XVIII, una filosofía falsa (naturalismo-racionalismo<sup>663</sup>, un nuevo derecho como le llaman (falso también)<sup>664</sup>, que es contrario a la ley natural y divina<sup>665</sup>; la soberanía popular y una descontrolada licencia.

De todo ello, se derivan "esos errores recientes: comunismo, socialismo y nihilismo, peste vergonzosa y amenaza de muerte para la sociedad civil"<sup>666</sup>.

Condena el Socialismo, Comunismo y nihilismo (lo que en la *Humanum genus* llamará "utópicas monstruosidades"<sup>667</sup>), porque<sup>668</sup> niegan la obediencia a los

---

<sup>659</sup>. *Immortale Dei*, o.c., p. 189.

<sup>660</sup>. *Annum ingressi*, o.c., pp. 360s.

<sup>661</sup>. H. WATTIAUX: "Statut des interventions du Magistère relatives aux droits de l'homme", *Nouvelle Revue Théologique* 98 (1976) 799-816, p. 801

<sup>662</sup>. Globalmente, los condena en la encíclica *Quod Apostolici muneris*, o.c..

<sup>663</sup>. *ibid*, p., 13.

<sup>664</sup>. *Diuturnum illud*, o.c., p. 123.

<sup>665</sup>. *Quod Apostolici muneris*, o.c., p. 14.

<sup>666</sup>. *Diuturnum illud*, o.c., p. 123.

<sup>667</sup>. *Humanum genus*, o.c., p. 162.

<sup>668</sup>. *Quod Apostolici muneris*, o.c., pp. 12s.

poderes superiores (a quienes toda persona debe estar sujeta, porque Dios les ha dado el derecho de mandar); predicán la igualdad absoluta de todos los hombres en derechos y obligaciones<sup>669</sup>; impugnan el derecho de propiedad y el de herencia; publican en todo tipo de escrito sus ideas.

### 3\*) La masonería<sup>670</sup>:

El papa sigue manteniendo el principio de que su carácter secreto, su no saberse cómo funcionan es señal indudable de su perversidad<sup>671</sup>.

La condena, oficialmente, porque su gran objetivo es "*la destrucción radical del orden religioso y civil establecido*" y propugnan una moral cívica, independiente y libre, que sólo puede tener efectos nocivos para la propia sociedad<sup>672</sup>, y, además, porque,

*"con el pretexto de reivindicar los derechos del hombre y reformar la civilización, combate las instituciones cristianas"*<sup>673</sup>.

#### 5.3.3.1.3. La mujer como sujeto en la Iglesia

En León XIII, podemos ver claramente reflejada la doctrina tradicional de la Iglesia con respecto a la mujer.

Es cierto que, en defensa de la religión católica, afirma León XIII, que, con el cristianismo, quedaron

*"perfectamente definidos los deberes y derechos de cada uno de los cónyuges, es decir, que se hallen ambos dispuestos siempre a guardarse mutuamente el*

---

<sup>669</sup>. El papa defiende las "desigualdades" entre las personas, pero en el sentido de "diferencias": como aclara en la *Rerum novarum*: igualdad de dignidad de todos los seres humanos, pero con diferencias naturales".

*Rerum novarum*, o.c., pp. 330ss..

<sup>670</sup>. Globalmente las condena en las encíclicas *Dal alto*, *Humanum genus* y *Praeclara gratulationis*.

<sup>671</sup>. *Humanum genus*, o.c., pp. 163ss.

<sup>672</sup>. *ibid.*, p. 170.

<sup>673</sup>. Encíclica *Praeclara gratulationis*, de 20 de junio de 1890. J.L. GUTIÉRREZ GARCIA, o.c., 318-342, p. 335.

*mayor amor, la fidelidad constante y un solícito y continuo auxilio*"<sup>674</sup>.

Lo cual supone el reconocimiento, tanto del hombre como de la mujer, de su ser sujetos agentes, en igualdad y co-responsabilidad, en una relación de reciprocidad, como los seres adultos que son. Pero, para el papa, obviamente, la relación hombre-mujer dimana del orden de la creación, de la que se deriva la triple subordinación de la mujer (ontológica, biológica y funcional-sociológica):

en el mismo contexto que la afirmación anterior y sin explicar cómo o por qué, el papa da un salto cualitativo al afirmar que

*"la naturaleza impone que la patria potestad de la familia la tenga el padre"*<sup>675</sup>

y que el hombre es *"el jefe de la familia y cabeza de la mujer, que, por ser carne de su carne y hueso de los huesos de aquél, debe obedecer y someterse a su marido, pero no como esclava, sino como compañera; de tal forma que su obediencia sea digna al mismo tiempo que virtuosa"*<sup>676</sup>.

Así, confirma claramente la supremacía del hombre que da paso al principio de la autoridad marital; la reducción de la misión de la mujer al rol sexual; la debilidad y la incapacidad de la mujer, condenada por naturaleza a ser menor de edad;

pero no explica cómo un sometimiento a minoría de edad, en el caso de una persona adulta, es compatible con su dignidad o cómo puede ser vivido de "una forma digna". Y tampoco clarifica cómo es ése compañerismo que él defiende, en el que una de las partes es magnificada en detrimento y reducción de la otra.

Igualmente, cuando afirma que

*"es necesario que el derecho de dominio [se refiere al relato del Génesis] atribuido por la naturaleza a cada persona sea transferido al hombre en cuanto cabeza de familia; más aún, ese derecho es más firme, cuanto la persona abarca más en la sociedad doméstica"*<sup>677</sup>

o que *"el derecho de propiedad que, en nombre de la naturaleza, hemos*

---

<sup>674</sup>. *Arcanum divinae*, o.c., pp. 85s.; *Inmortale Dei*, o.c., p. 200.

<sup>675</sup>. *Inmortale Dei*, o.c., p. 200; *Rerum novarum*, o.c., pp. 318ss.

<sup>676</sup>. *Arcanum divinae*, o.c., pp. 85s.

<sup>677</sup>. *Rerum novarum*, o.c., p. 319.

*reivindicado para el individuo, debe ser transferido, sobre todo, al hombre*<sup>678</sup>.

tampoco explica el papa cómo o por qué algo que "*por naturaleza se atribuye a cada persona*" haya que conferírsele exclusivamente al hombre.

La misma confirmación se refleja, al hacer suyas las palabras de Efesios 5. 21-33<sup>679</sup> o, al igual que su predecesor, las palabras de S. Agustín:

*"Tú [la Iglesia] sometes la mujer al marido con casta y fiel obediencia, no para satisfacer la pasión, sino para propagar la prole y para la unión familiar. Tú antepones el marido a la mujer, no para afrenia del sexo más débil, sino para demostración de un amor leal"*<sup>680</sup>.

2º) Nuevamente deja patente la subordinación ontológica de la mujer al presentar exclusivamente al varón como teomorfo:

*"el marido es representante de Cristo y la mujer de la Iglesia"*<sup>681</sup>;

*"la autoridad del marido se configura según el modelo de la autoridad de Dios"*<sup>682</sup>

o *"la patria potestad sigue el ejemplo de la potestad divina"*<sup>683</sup>.

Especial gravedad alcanzan estas afirmaciones, cuando, al legitimarlo desde el orden de la creación, lo presenta como componente del "proyecto de Dios" y, cuando se ha afirmado que

*"Dios ha hecho a la Iglesia participar de su magisterio divino no sólo en lo que afecta a la fe, sino también a la moral, de manera que le ha concedido el privilegio divino de no conocer el error"*<sup>684</sup>.

3º) Igualmente encontramos la idea de que la mujer ha sido creada en orden al varón.

---

<sup>678</sup>. *ibid.*

<sup>679</sup>. *Quod Apostolici muneris*, o.c., p. 16; *Arcanum divinae*, o.c., p. 86.

<sup>680</sup>. S. Agustín. *De moribus Ecclesiae catholicae*, I, 30, citado por LEÓN XIII, *Inmortale Dei*, o.c., p. 201.

<sup>681</sup>. *Arcanum divinae*, o.c., p. 85.

<sup>682</sup>. *Inmortale Dei*, o.c., p. 200.

<sup>683</sup>. *Arcanum divinae*, o.c., p. 95.

<sup>684</sup>. *Libertas praestantissimum*, o.c., p. 249.

por lo que de él dependen su dignidad y su honor<sup>685</sup>. De ahí, se explica que León XIII considere que,

*"permitir el matrimonio civil y el divorcio, entre otras consecuencias, trae consigo que la dignidad de la mujer disminuya y quede pisoteada, porque cae en el peligro de ser abandonada por su marido, después que éste haya satisfecho la torpeza de sus pasiones"*<sup>686</sup>.

Obviamente, el papa ni se plantea que pueda ser la mujer la que abandone al marido, ni que pueda haber, recíprocamente, una "satisfacción de sus pasiones" por parte de la mujer. Encontramos, pues, indirectamente, la afirmación de la pasividad de la mujer y de su rol de "elemento pasivo" en la relación hombre-mujer.

Por otro lado, en consonancia con su empeño de fortalecimiento de la *Societas christiana*, considera que sólo en el matrimonio cristiano *"el honor debido a la mujer es salvaguardado"*<sup>687</sup>, matrimonio que es indisoluble. El divorcio es una de las reivindicaciones más fuertes de los movimientos feministas, en esta época, como un derecho que llevará -justamente en sentido opuesto a la visión papal- imprescindible para el reconocimiento de la mujer.

4º) Mantiene la antigua concepción de que el hombre es el transmisor de la vida, mientras la mujer simplemente colabora en la procreación: *"[la patria potestad] tiene idéntico y común principio con la vida misma de los seres humanos. Los hijos son algo del padre"*<sup>688</sup> y como una cierta ampliación de la *"persona paterna"*<sup>689</sup>. Ello le trae al padre, por naturaleza, la obligación de *"alimentar y mantener a sus hijos [...], de*

---

<sup>685</sup>. *Arcanum divinae*, o.c., p. 97; *Humanum genus*, o.c., pp. 174s. *Inmortale Dei*, o.c., p. 200; Carta *Longinqua oceani*, de 6 de enero de 1895, en F. RODRIGUEZ, o.c., 385-405, pp. 398s.

<sup>686</sup>. *ibid.*

<sup>687</sup>. *Inmortale Dei*, o.c., p. 200.

<sup>688</sup>. Esta afirmación tiene sentido en tiempos de Santo Tomás, de quien el papa toma la idea, pues, entonces, se creía que sólo el semen era el transmisor de la vida humana, pero no, que la confirme León XIII, cuando, desde 1827, en que Karl Ernst von Baer descubriera el óvulo femenino, dan un cambio total las teorías científicas relativas a la concepción de la vida humana, lo que demuestra que el papa sigue anclado en la escolásticas, al margen de los adelantos científicos.

Además, recuérdese, como ya hemos visto, que Aristóteles sospechaba de la existencia de la ovulación, aunque sus discípulos olvidaron esta idea.

*preocuparse de su futuro y crear un patrimonio que les ayude a defenderse*"<sup>690</sup>.

5º) El papa subraya la debilidad y minoría de edad de la mujer. Defiende paternalmente que no se le impongan a la mujer trabajos que van más allá de sus fuerzas:

*"hay determinados trabajos impropios de la mujer, preparada por la naturaleza para las tareas domésticas, que, si de una parte protegen grandemente el decoro de la mujer, de otra responden naturalmente a la educación de los hijos y al bienestar del hogar"*<sup>691</sup>.

Por tanto, para León XIII, "por voluntad de Dios", "por naturaleza", quedan realizados hombre y mujer de tal manera que el hombre se define por su adultez y la mujer por rol sexual y las cualidades que éste exige:

+ el hombre: es el jefe de la familia y de la mujer; la cabeza de la mujer; representante de Cristo; dotado de autoridad y patria potestad configuradas como las de Dios; con el derecho de dominio y de propiedad; transmisor de la vida; leal y apasionado.

+ la mujer: el matrimonio le da la dignidad y le salvaguarda su honor; su dignidad depende del marido; representante de la Iglesia (carácter secundario); menor de edad, sujeta al marido, sumisa, pasiva, fiel, casta, obediente, virtuosa, propagadora de la prole, débil; destinada naturalmente a las tareas domésticas, a la educación de los hijos y al reino del hogar.

### 5.3.3.2. PIO X (1903-1914)

Eminentemente religioso, este papa, en su encíclica *Il fermo proposito*, de 11 de junio de 1905, deja bien claro que el gran objetivo de su papado es "restaurar todas las cosas en Cristo"<sup>692</sup>, es decir, continuar, pero con mayor firmeza, la labor de sus

---

<sup>689</sup>. *Rerum novarum*, o.c., pp. 319s.

<sup>690</sup>. *ibid.*

<sup>691</sup>. *ibid.*, p. 310.

<sup>692</sup>. PIO X: Encíclica *Il fermo proposito*, de 11 de junio de 1905. *ACTES DE S.S. PIE X' Encycliques, Motu proprio, Lettres Apostoliques, Brefs et Allocutions*. Paris s.a., Questions Actuelles, 90-104.



antecedentes de llevar a cabo la restauración de la *civilización cristiana*, no sólo porque

*"la civilización del mundo es tanto más verdadera, más duradera, más fecunda en sus preciosos frutos, cuanto más netamente cristiana es; y, por el contrario, es tanto más decadente, para gran desgracia de la sociedad, cuanto se aleja de la idea cristiana"*<sup>693</sup>,

como decía en su primera encíclica, sino fundamentalmente porque- dirá más tarde-

*"no hay verdadera civilización sin la civilización moral y no hay verdadera civilización moral sin la verdadera religión: ésta es una verdad demostrada, éste es un hecho histórico"*<sup>694</sup>;

de ahí que considere deber suyo

*"hacer volver a la regla y al sendero derecho de la honestidad, en la vida pública y en la vida privada, en el terreno social y en el político, a todos los hombres y a cada uno de ellos, los que obedecen y los que mandan, porque todos son hijos del mismo Padre que está en los cielos"*<sup>695</sup>.

Esta visión negativa del mundo y el temor a que la Iglesia traicione su misión primordial, si se abre a alguna de las manifestaciones de la civilización moderna que pregonan el liberalismo y los demócratas, le llevan a adoptar posiciones de intransigencia y a situarse en una actitud de verdadera lucha contra el mundo moderno, secularizado y laico.

Rechaza especialmente la secularización<sup>696</sup> de las instituciones y de la sociedad, la promoción de las masas en detrimento de las minorías rectoras, la emancipación de los individuos con respecto a la autoridad. Considera, igualmente inadmisibles, el principio liberal de la separación Iglesia-Estado y la soberanía del pueblo y, dentro del ámbito católico, defiende que incluso la existencia de un partido católico es incompa-

---

p. 90.

<sup>693</sup> Ibid, p. 92.

<sup>694</sup> Carta *Notre charge apostolique*, de 25 de agosto de 1910, en J.L. GUTIÉRREZ GARCIA, o.c., 401-423, p. 415. El subrayado es mío.

<sup>695</sup> Consistorio de 9 de noviembre de 1903, citado por G. JARLOT, o.c., pp. 17, 243.

<sup>696</sup> Como deja ver en la encíclica *Pascendi*, Pío X confunde lo secular, con lo ateo.

Encíclica *Pascendi Dominici gregis*, de 8 de septiembre de 1907, en P. GALINDO, o.c., T. I, 941-975, p. 943.

tible con la constitución monárquica de la Iglesia<sup>697</sup>, a menos que el partido esté estrechamente sometido al obispado.

Todo ello desemboca en la condena del mundo moderno, con los dos ejemplos paradigmáticos: la condena del Sillon (1910), movimiento demócrata y social, cristiano, pero que representa las aspiraciones democráticas del mundo moderno, y la condena del modernismo teológico, exegético, filosófico e histórico, tras la crisis modernista, que nace del choque de la enseñanza eclesiástica tradicional y mediocre, y las nuevas ciencias religiosas que aplican los métodos positivos a campos y textos hasta entonces intocables.

Condenas que se materializan en la carta *Notre charge apostolique* (1910)<sup>698</sup> y en el decreto *Lamentabili sane exitu* (vulgo nuevo "Syllabus")<sup>699</sup> (1907) y la encíclica *Pascendi Dominici gregis*<sup>700</sup> (1907), respectivamente, y que culminan con el *motu proprio Sacrorum antistitum*, de 1 de septiembre de 1910, en que impone a los sacerdotes el juramento antimodernista.

#### 5.3.3.2.1. Autocomprensión como *Societas Perfecta*

1º) Partiendo del principio de que "es una verdad demostrada, un hecho histórico, que no hay civilización posible sin la religión verdadera", es obvio que el papa afirme que

*"por la fuerza intrínseca de las cosas, la Iglesia sigue siendo la guardiana y la protectora de la civilización cristiana[...], el fundamento inquebrantable de las legislaciones civiles"*<sup>701</sup>.

Define, asimismo, las características de la **civilización cristiana**: estrechas

---

<sup>697</sup> P. PIERRARD, o.c., p. 270.

<sup>698</sup> Carta *Notre charge apostolique*, o.c., pp. 401-423.

<sup>699</sup> Decreto *Lamentabili sane exitu* (vulgo nuevo "Syllabus"), de 3 de julio de 1907. Madrid s.a. Imprenta de "El Universo".

<sup>700</sup> *Pascendi Dominici gregis*, o.c.

<sup>701</sup> *Il fermo proposito*, o.c., p. 92.

relaciones entre Iglesia y Estado; la subordinación de todas las leyes del Estado a las leyes del Evangelio y el reconocimiento público de la autoridad de la Iglesia en todos los ámbitos<sup>702</sup>. Sin olvidar que "*todo lo que se hace en detrimento de la Iglesia es, por las mismas, nefasto para la cosa pública*"<sup>703</sup>.

2º) La Iglesia es la única que puede señalar las directrices correctas para la consecución de la prosperidad, el bienestar, la paz, la concordia, el respeto mutuo, la sumisión a la autoridad<sup>704</sup>, porque la sociedad civil no puede prosperar, ni durar mucho, cuando no pone la religión en su lugar<sup>705</sup>.

Lo mismo ocurre con la *cuestión social* que no es sólo cuestión económica, sino también y "*en primer lugar, moral y religiosa, por lo que ha de resolverse principalmente por la ley moral y por el fallo de la religión*"<sup>706</sup>.

regla suprema y soberana maestra cuando se trata de los derechos del hombre y de sus obligaciones.

3º) Como es obvio, la Iglesia ha de regular la participación político-social de sus fieles:

+ han de aprovechar las posibilidades democráticas para influir en los asuntos políticos e intervenir directamente. Pío X olvida el *non expedit* de Pío IX; ahora es necesario que los católicos apoyen con su voto a los liberales, contra los socialistas. Advierte de la necesidad de formarse para ocupar su cargo con responsabilidad y

*"para promover una política conforme a las máximas de la civilización cristiana y defender los intereses supremos de la Iglesia"*<sup>707</sup>;

+ el magisterio de la Iglesia no sólo debe ocuparse de lo referente a la fe, sino también de los comportamientos, por lo que no puede permanecer indiferente ante los

---

<sup>702</sup> ibid.

<sup>703</sup> Alocución *Amplissimum coetum*, de 27 marzo de 1905, *ACTES DE S.S. PIE X*, o.c., 60-65, p. 61.

<sup>704</sup> *Il fermo proposito*, o.c., p. 101.

<sup>705</sup> Encíclica *Veementer Nos*, de 11 de febrero de 1906, *ACTES DE S.S. PIE X*, o.c., 122-149, p. 129.

<sup>706</sup> Carta *Singulari quadam*, de 24 de septiembre de 1912, en F. RODRIGUEZ, o.c., 510-519, pp. 513s. y *Veementer Nos*, o.c., p. 129.

problemas morales que se plantean en las campañas electorales<sup>708</sup>;

+ el laicado ha de tener una unidad de pensamiento en la vida social<sup>709</sup>;

+ la Acción Católica no va a suponer la mayoría de edad del laicado, que asume su responsabilidad en la misión de la Iglesia y de la evangelización, sino una instrumentalización de la jerarquía, para hacer llegar su poder allá donde ha sido desplazada. De hecho, su finalidad es el restaurar y promover en Cristo la verdadera civilización cristiana, defender los derechos de Dios en todas las cosas y los derechos no menos sagrados de la Iglesia, pero esto no se puede hacer independientemente del consejo y la alta dirección de la autoridad de la Iglesia.

El papa reconoce que los miembros de la Acción Católica han de actuar con libertad, sobre todo en los asuntos económicos, temporales, de la vida pública, administrativa y política, pero, "*como trabajan en la bandera de Cristo, trabajan en la bandera de la Iglesia*", luego es lógico que reciban las directrices de la Iglesia y que se sometan como hijos dóciles a su vigilancia maternal<sup>710</sup>;

+ para que puedan asociarse en sindicatos, éstos tienen que ser conformes con la doctrina cristiana y con el papa<sup>711</sup>; además, los sindicalistas católicos han de luchar en los sindicatos contra todo aquello que vaya contra lo que ha dicho el papa<sup>712</sup> y no pueden discutir sus temas entre ellos, sino que deben acudir al obispo y obedecer íntegramente y de buena voluntad lo que éstos les manden<sup>713</sup>. Para ello, los obispos tienen que vigilar con la máxima atención a los sindicalistas, para que no se aparten ni lo más

---

<sup>707</sup>. *Il fermo proposito*, o.c., p. 96.

<sup>708</sup>. Encíclica *Editae saepe*, de 25 de mayo de 1910. Citado por H. REAGUER: "La presenza politico-social e il confronto con le ideologie", en ALBERIGO, G.-RICCARDI, A., o.c., p. 377.

<sup>709</sup>. *L'ehementer Nos*, o.c., p. 146.

<sup>710</sup>. *Il fermo proposito*, o.c., p. 101.

<sup>711</sup>. *Singulari quadam*, o.c., p. 516.

<sup>712</sup>. *ibid.*

<sup>713</sup>. *ibid.*, pp. 517s.

mínimo de la doctrina moral católica<sup>714</sup>.

En definitiva, que todos los derechos y deberes de la convivencia civil encuentran su justa moderación en los principios de justicia y caridad evangélicas [que han de ser explicados por los sacerdotes]<sup>715</sup>.

En 1909, excomulga a Murri por defender la autonomía de la acción política de los católicos, con respecto a la jerarquía<sup>716</sup>.

4º) "*Que hay que separar el Estado y la Iglesia es una tesis absolutamente falsa, un error muy pernicioso*", una injuria contra Dios, la negación del orden sobrenatural, el trastoque del orden establecido por Dios en el mundo<sup>717</sup>.

La Iglesia ha de intervenir no sólo en los asuntos religiosos, sino también en las cuestiones temporales, porque tienen una incidencia espiritual, aunque sea indirecta<sup>718</sup>.

5º) Misión fundamental del papa es la defensa de los sagrados derechos de la Iglesia.

6º) Defiende la concepción desigualitaria de la Iglesia porque "*en virtud de su misma naturaleza, es una sociedad jerárquica; es decir, compuesta de distintas categorías de personas: los pastores y el rebaño[...]. Y estas categorías son de tal modo distintas unas de otras, que sólo en la categoría pastoral residen la autoridad y el derecho de mover y dirigir a los miembros hacia el fin propio de la sociedad; la obligación, en cambio, de la multitud no es otra que la de dejarse gobernar y obedecer dócilmente las directrices de sus pastores*"<sup>719</sup>.

En la carta que escribe a los obispos italianos, *Pieni l'animo*, de 28 de julio de 1906, condena

*"todo lenguaje que pueda sembrar en el pueblo el rechazo a las clases superio-*

---

<sup>714</sup>. *Singulari quadam*, o.c., p. 516.

<sup>715</sup>. Encíclica *Pieni l'animo*, de 28 de julio de 1906, en F. RODRIGUEZ, o.c., 496-499, p. 498.

<sup>716</sup>. K.SCHATZ, o.c., p. 136.

<sup>717</sup>. *Vehementer Nos*, o.c., pp. 127s.

<sup>718</sup>. *Il fermo proposito*, o.c., p. 95.

<sup>719</sup>. *Vehementer Nos*, o.c., p. 135.

*res[...] así como a todos aquellos que propugnan una nueva orientación de la vida cristiana, una nueva dirección en la Iglesia, las nuevas aspiraciones del alma moderna, una nueva vocación social en el clero, una nueva cultura cristiana y cualquier cosa por el estilo"*<sup>720</sup>.

Ante estos nuevos aires, el papa fomenta:

\* una fuerte **clericalización**: presentando además como ideal de vida sacerdotal una pretendida desencarnación y ahistoricidad, ya que

*"el sacerdote, elevado por encima de los otros seres humanos para cumplir su misión de Dios, debe mantenerse igualmente por encima de todos los intereses humanos, de todos sus conflictos"*<sup>721</sup>.

Y, como argumento de que el sacerdote tiene una *"dignidad más excelsa que el resto"*, le atribuye lo que, en realidad, compete, por vocación, a todo el Pueblo de Dios<sup>722</sup>;

\* el mantenimiento en **minoría de edad** del "rebaño", a quien, como acabamos de ver, sólo le queda "dejarse gobernar y obedecer dócilmente". Pero minoría de edad que alcanza también a los sacerdotes,

*cuyo "campo de acción es la Iglesia, exclusivamente, donde predica la verdad e inculca, con respeto a los derechos de Dios, el respeto a los derechos de las demás criaturas"*<sup>723</sup>.

Y, *"para poner un dique eficaz a este desbordamiento de ideas y a este dilatarse del espíritu de independencia, prohibimos con nuestra autoridad, de hoy en adelante, a todos los clérigos y sacerdotes inscribirse en cualquier sociedad que no dependa de los obispos"*<sup>724</sup>.

7º) Alaba una asociación creada para inculcar a los fieles la costumbre de leer y meditar el Evangelio, como

---

<sup>720</sup>. *Acta Sanctae Sedis* 39 (1906), citado por J.HENNESEY: "La lotta per la purezza dottrinale di una Chiesa arroccata. Da Leone XIII a Pio XII", en ALBERIGO, G.-RICCARDI, A., o.c., 123-168, p. 139.

<sup>721</sup>. *Il fermo proposito*, o.c., p. 102.

<sup>722</sup>. *Carta Haerent animo*, de 4 de agosto de 1908, en P. GALINDO, o.c., T. I, 976-989, p. 977.

<sup>723</sup>. *Il fermo proposito*, o.c., p. 102.

<sup>724</sup>. *Pieni l'animo*, o.c., p. 498.

*"cosa utilísima, la que mejor responde a los tiempos, porque contribuye no poco a desarraigar la opinión de que la Iglesia sea opuesta a la lectura de las Sagradas Escrituras en lengua vulgar o de que ponga impedimentos para ello"*<sup>725</sup>.

como si esta "opinión" fuera un ataque de los enemigos de la Iglesia y no una condena reiterada por papas anteriores, como hemos visto.

#### 5.3.3.2.2. Condena del Mundo Moderno

La actitud global de Pio X es de rechazo al mundo moderno, pero se centra especialmente en las condenas explícitas de:

##### 1º) El Modernismo.

que el papa define "*como el conjunto de todas las herejías*."

*Pues, en verdad, si alguien se hubiera propuesto reunir en uno la esencia de cuantos errores existieron contra la fe, nunca podría obtenerlo más perfectamente de lo que han hecho los modernistas"*<sup>726</sup>.

Condena solemnemente el modernismo teológico, exegético, filosófico e histórico: en la *Lamentabili*, condena sesenta y cinco tesis, que considera erróneas, relativas a la autoridad del magisterio de la Iglesia, a la inspiración y a la historicidad de la Escritura, a las nociones fundamentales de revelación, al desarrollo del dogma, a la institución y constitución de la Iglesia; y, en la *Pascendi* completa esta condena: anatematizando los dos pilares de la filosofía modernista: el agnosticismo y la inmanencia vital.

##### 2º) El movimiento sillonista,

porque inculcan ideas erróneas sobre la autoridad, la libertad, la justicia, la fraterni-

---

<sup>725</sup>. Carta *Qui piam*, de 21 de enero de 1907, citado por PIO XII: Encíclica *Divino afflante Spiritu*, de 30 de septiembre de 1943, en P. GALINDO, o.c. T. I, pp. 1.06-4s.

<sup>726</sup>. *Pascendi Dominici gregis*, o.c., p. 967.

dad<sup>727</sup>. En su "sueño", defiende la dignidad humana y la libertad, pero entendida al estilo de algunos filósofos condenados por la Iglesia<sup>728</sup>:

*"el hombre no será verdaderamente hombre, digno de ese nombre, hasta que haya adquirido una conciencia luminosa, fuerte, autónoma, independiente, pudiendo prescindir de todo maestro, no obedeciendo más que a sí mismo, y capaz de asumir y de cumplir sin falta las más grandes responsabilidades"*<sup>729</sup>.

Además, desvirtúa y obvia los verdaderos valores de la civilización cristiana, porque soslaya la autoridad eclesiástica, defiende la tolerancia, rechaza por injusta la desigualdad social, defiende la soberanía nacional y afirma que la democracia es la forma de gobierno más acorde con el cristianismo<sup>730</sup>, por lo que pretende educar democráticamente al pueblo, es decir, llevar al máximo la conciencia y la responsabilidad cívica de cada individuo, de donde brotará la democracia económica y política y el reino de la justicia, de la libertad, de la igualdad y de la fraternidad<sup>731</sup>.

### 3ª) Los "demócratas cristianos independientes".

porque son como la cizaña mala: movidos por una libertad mal entendida, critican todo y se han hecho rebeldes a la autoridad de la Iglesia; y afirman, además, que el Papa y los obispos tienen el derecho de juzgar las cuestiones de fe y de moral, pero no el de dirigir la acción social<sup>732</sup>.

### 4ª) Cualquier tipo de cambio.

El papa recrimina a las personas católicas que pretenden cualquier tipo de apertura a los planteamientos modernos o a cambios en el interior de la Iglesia o de su doctrina, porque

*"es reprobable, en las publicaciones católicas, todo aquello que, inspirándose en la malsana novedad, sugiera nuevas orientaciones de la vida cristiana.*

---

<sup>727</sup>. *Notre charge apostolique*, o.c., pp. 410ss.

<sup>728</sup>. *ibid.*, p. 408.

<sup>729</sup>. *ibid.*, pp. 413s.

<sup>730</sup>. *ibid.*, p. 415.

<sup>731</sup>. *ibid.*, p. 410.

<sup>732</sup>. *Lettre au cardinal Svampa sur les "Démocrates chrétiens autonomes" d'Italie (1 mars 1905)*, ACTES DE S.S. PIE X, o.c., pp. 58-59.



nuevas direcciones de la Iglesia, nuevas aspiraciones del alma moderna, nueva vocación social del clero, *nueva civilización cristiana y similares*"<sup>733</sup>;

igualmente, rechaza a "un gran número de católicos seculares, y lo que es aún más deplorable, hasta de sacerdotes, los cuales, so pretexto de amor a la Iglesia, faltos en absoluto de conocimientos serios en Filosofía y Teología, e impregnados, por el contrario, hasta la médula de los huesos, con venenosos errores bebidos en los escritos de los adversarios del Catolicismo, se presentan, con desprecio de toda modestia, como los restauradores de la Iglesia y, en apretada falange asaltan con audacia todo cuanto hay de más sagrado en la obra de Jesucristo"<sup>734</sup>;

y es que ni tan siquiera el papa tiene autoridad para introducir cambios en la Iglesia fundada por Cristo<sup>735</sup>.

#### 5\*) El Estado laico,

porque es "una violación al derecho natural, al derecho de gentes; (...) como contrario a la constitución divina de la Iglesia, a sus derechos esenciales y a su libertad"<sup>736</sup>.

#### 6\*) La interconfesionalidad,

que tiene una vana apariencia de comunión cristiana, cuando, en realidad, nada puede ser más opuesto a la predicación y doctrina de Jesucristo<sup>737</sup>.

### 5.3.3.2.3. La mujer como sujeto en la Iglesia

Durante el pontificado de Pío X, no sólo el "feminismo social" adquiere una gran fuerza, sino también el "feminismo cristiano". Podría decirse que provocan la primera toma de conciencia de los papas sobre los deberes sociales y cívicos de las mujeres, pero, visto el pensamiento y las directrices pastorales de Pío X, queda clara su oposición al voto de las mujeres, así como a la igualdad, pues considera un error el que

---

<sup>733</sup>. *Pieni l'animo*, o.c., p. 497.

<sup>734</sup>. *Pascendi Dominici gregis*, o.c., p. 941.

<sup>735</sup>. *ibid.*, p. 945.

<sup>736</sup>. *Vehementer Nos*, o.c., p. 141. A ello dedica, asimismo, las alocuciones *Gravissimum*, de 21 de febrero de 1906, en *ACTES DE S.S. PIE X*, o.c., 154-161 y *Pastorali*, de 29 de febrero de 1906, *ibid.*, 164-169; y la encíclica *Gravissimo*, de 10 de agosto de 1906, *ibid.* 218-225.

<sup>737</sup>. *Singulari quadam*, o.c., p. 512.

algunos defiendan que *"los derechos y la función social de la mujer sean parecidos a los hombres"*<sup>738</sup>.

Afirma abiertamente la división de roles "por naturaleza", siendo el de la mujer *"el hogar y, principalmente, la educación de sus hijos"*<sup>739</sup>, aunque el marido es *"la autoridad suprema a la que debe sumisión la esposa"*<sup>740</sup>.

A pesar de que no es partidario de la formación de las mujeres, sin embargo, cambia de postura, cuando se trata de la preparación para su función natural<sup>741</sup> o del aprendizaje de la doctrina cristiana, pues insiste en la necesidad de instrucción de *"los niños y las niñas", "los jovencitos y las jovencitas"*, para conocer la doctrina cristiana y prepararse para los sacramentos<sup>742</sup>.

Pero donde queda más clara la postura de la Iglesia contra la emancipación de la mujer es en la circular escrita en julio de 1904 por el secretario del Estado Vaticano, Merry del Val, con el visto bueno del papa. En el apartado referido a los congresos diocesanos, regionales o generales, se manda que

*"no se conceda nunca la palabra a las señoras, aunque sean respetables y pías. Si alguna vez los obispos creen oportuno permitir reuniones de mujeres solas, éstas hablarán bajo la presencia y la vigilancia de personas eclesiásticas respetables"*<sup>743</sup>.

---

<sup>738</sup>. Alocución *Magnificat*, de 21 de abril de 1909. Roma 1934, Unión de Mujeres de Acción Católica Italiana, p. 16.

<sup>739</sup>. *ibid.*

<sup>740</sup>. Alocución de 27 de octubre de 1907, citado por M. RONDEAU, o.c., p. 47.

<sup>741</sup>. *Magnificat*, o.c., p. 16.

<sup>742</sup>. Encíclica *Acerbo nimis*, de 15 de abril de 1905, en P. GALINDO, o.c., pp. 1576s.

Este es el primer documento papal en que he encontrado el lenguaje inclusivo, en lugar de utilizar el genérico masculino.

<sup>743</sup>. Citado por Paola di CORI, o.c., p. 315.

## 5.4. LA MARCHA HACIA EL VATICANO II (1914-1965)

El siglo XX, con sus Guerras Mundiales, ha convulsionado de tal forma el mundo entero, que la Iglesia no puede mantenerse al margen: el mundo deja de ser "europeo", los bloques antagónicos de naciones, las nuevas ideologías y, fundamentalmente, la racionalización de las confrontaciones da lugar a resultados de tal atrocidad e inhumanidad, como no se habían conocido jamás. Ante este nuevo mundo que se desgarrar, la Iglesia parece salir un poco de su "torre de marfil", para acercarse a los problemas y realidades humanas y empieza a tomar conciencia del lugar que debe ocupar en el mundo moderno, lo que desemboca, a largo plazo y en medio de un mundo que lucha por rehacerse, en la convocatoria de un concilio de *aggiornamento*.

Nuevamente, para abordar esta época, la vamos a desdoblar en dos periodos: las Guerras Mundiales (1914-1945) y hacia el Vaticano II (1945-1962), ahora bien, a pesar de que Pío XII es un importante agente en ambas épocas, para el estudio más detallado de los papas, lo pondremos en la segunda parte por la trayectoria eclesial hasta el Vaticano II.

### 5.4.1. LAS GUERRAS MUNDIALES (1914-1945)

#### 5.4.1.1. Contexto socio-político

El belicismo, el racismo y el etnocentrismo imperialista generan, en las relaciones internacionales, un clima insostenible que desemboca en la declaración de la primera Guerra Mundial.

En este contexto, los enemigos de la Iglesia ya no son el liberalismo y el racionalismo ilustrado, sino los totalitarismos<sup>744</sup>: el nacionalsocialismo, condenado por Pío XI en 1937, en la *Mit brennender Sorge* y, fundamentalmente, el comunismo, condenado en la *Divini Redemptoris*; Pío XI condena, además, a cualquier persona que

---

<sup>744</sup>. ALBERIGO, G.: "La concezioni della Chiesa e i mutamenti istituzionali", en ALBERIGO, G.-RICCARDI, A. o.c., p. 91

se afilie al partido comunista<sup>745</sup> y Pío XII amenaza también extensivamente a quien se afilie a alguna de sus organizaciones<sup>746</sup>.

Como paso importante, hay que resaltar que las condenas de estos sistemas, ya no son sólo por su hostilidad a la Iglesia o por su ateísmo, sino también por su carácter inhumano (racismo, menosprecio de la dignidad humana, supeditación de la persona a la nación); lo que la Iglesia no ha sido capaz de ver en el fenómeno de la *industrialización*, si es capaz de descubrirlo en las nuevas prácticas socio-políticas. Esto le lleva a hacer un implícito replanteamiento de los derechos humanos, que supone el primer paso de la Iglesia hacia su recepción: así, Pío XI, en su encíclica *Divini redemptoris*, de 19 de marzo de 1937, hace una especie de lista de derechos humanos<sup>747</sup>, aunque, obviamente, nada tiene que ver con los derechos humanos proclamados por la Modernidad, sino que son unas "prerrogativas" que Dios ha puesto en todo ser humano. También, le lleva a abrirse al reconocimiento de otros mundos: aunque la Iglesia no deja de ser "europea", comienza a reconocer iglesias nuevas. Así, en 1919, Benedicto XV, en la *Maximum illud*, rechaza el europeísmo de quien propaga el Evangelio y establece, como tarea prioritaria, la formación del clero indígena y la adaptación cultural de los misioneros a las tradiciones de los países de misión. Sus sucesores, Pío XI y Pío XII, no sólo se desvinculan del colonialismo, sino que piden a los obispos que también ellos lo hagan de la autoridad colonial y, además, comienzan a consagrar obispos nativos.

Ahora bien, en consonancia con la autocomprensión de la *Societas Perfecta*, la Iglesia, poseedora de la verdad definitiva y de la "sabiduría divina", "madre y maestra", sigue siendo la única que puede aportar los remedios adecuados para los enfrentamientos que está protagonizando el mundo del siglo XX. Esto lleva a Benedicto

---

<sup>745</sup>. PÍO XI: *Decreto del Santo Oficio*, de 1 de julio de 1949, o.c.,

<sup>746</sup>. Esto va a provocar en los países del "bloque comunista" una lucha abierta contra la Iglesia: anulación de concordatos, exclusión social de la Iglesia, unión forzosa de las Iglesias en comunión con Roma a la Iglesia Ortodoxa, supresión de las órdenes religiosas, encarcelamiento masivo de sacerdotes, procesos públicos y condenas de los obispos, etc.

<sup>747</sup>. PÍO XI, Encíclica *Divini redemptoris*, de 19 de marzo de 1937, o.c., p. 686. Creo que es la primera vez en que un documento papal hace alusión a unos derechos que no sean exclusivamente espirituales.

XV y Pío XII a propugnar una **política de paz** y a **mantener la máxima imparcialidad** ante los bloques<sup>748</sup>, pero con resultado poco favorable:

**Benedicto XV**: su política de neutralidad para tener una mayor libertad de "acción caritativa", ie lleva, sin embargo, al incomprensible silencio, en 1916, ante el genocidio de los cristianos armenios (más de millón y medio) por parte de los turcos. Su llamada en favor de la paz no tiene mucho eco entre los católicos, que están más cogidos por su compromiso nacional y, más allá del ámbito católico, el papa es considerado como un ciudadano más, no se le reconoce como sujeto del derecho internacional público, pero, sin embargo, en el transcurso de la guerra, ambos campos quieren manipularle para ponerlo de su lado. Por otro lado, mientras su intervención se limita al ámbito caritativo (intercambio de prisioneros heridos, descanso dominical en los campos de prisiones, etc.), la opinión internacional no reacciona, pero, cuando, el 1 de agosto de 1917, escribe una carta diplomática a los beligerantes<sup>749</sup>, pidiéndoles el fin de las hostilidades, en ambos campos se le considera partidario del enemigo.

En el caso de **Pío XII**, la imparcialidad dará lugar a un nuevo "silencio" escandaloso, esta vez mucho más criticado, ante el holocausto judío; postura que, elucubrativamente, pero nunca de manera suficiente, se ha querido disculpar con explicaciones como la convicción de que la Iglesia ha de preocuparse ante todo de las almas; el miedo a que su intervención agravara la situación de la Iglesia en los países ocupados (ya ha sido objeto de fuertes represalias); el peligro de alargar más el conflicto, lo que sería más perjudicial para todos los países; el deseo de poder actuar con libertad frente a los bloques, de intervenir en defensa de los judíos de otros países y de ayudar a los prisioneros de guerra, etc.

Con todo, y en esa línea de "cierta apertura", la Iglesia empieza a admitir también otras iniciativas; "con amor de madre", aprueba y secunda las acciones de los pueblos, su peculiaridad, con tal de que no vayan en contra del origen común y del

---

<sup>748</sup>. **BENEDICTO XV**: *Alocución consistorial*, de 22 de enero de 1915, y *Exhortación Des le début*, de 1 de agosto de 1917, en J.L. GUTIERREZ GARCIA, o.c., 463-468.

destino común, que no contengan errores y que busquen el bien común. Incluso, afirma la democracia y potencia la intervención política directa de los cristianos, lo que conlleva la adhesión de los catolicismos nacionales a la "democracia cristiana".

#### 5.4.1.2. La mujer como sujeto en este contexto

Cuando estalla la guerra del 14, se olvida la diferencia de roles masculinos y femeninos, y el principio de "la mujer al hogar": las mujeres de las clases bajas son reclamadas en las fábricas de armamento para cubrir los puestos que han dejado libres los hombres que han ido a la guerra y las mujeres burguesas se movilizan como agentes de información para curar a los enfermos graves, buscar a los desaparecidos y asistir a los prisioneros<sup>750</sup>.

Durante esta guerra, la *International Council of Women* convoca un Conferencia internacional en La Haya, para denunciar que, frente al mundo creado por los hombres, que se destruye en el horror de la guerra, el mundo de las mujeres llama a la hermandad y la paz<sup>751</sup>; por eso, envía delegadas a los países beligerantes para presentar la llamada de las mujeres a la paz<sup>752</sup>. Además, en 1918, esta organización logra que, en el tratado de Versalles, y más tarde en la Sociedad de las Naciones, se incluya el principio de "a igual trabajo, igual salario", gran objetivo de todas las asociaciones y movimientos de mujeres, desde hacía años<sup>753</sup>, que se irá haciendo realidad muy lentamente.

Acabada la guerra y gracias a la eficaz contribución de las mujeres, comienzan

---

<sup>749</sup> BENEDICTO XV: Exhortación *Des le début*, o.c.

<sup>750</sup> A. MICHEL, o.c., p. 82.

<sup>751</sup> Pío XII años más tarde, descalifica "la voz de las mujeres no cristianas pidiendo la paz", porque es una voz "muy distinta a la de las cristianas; está profanada por otros intereses, odios, exacerbaciones".

Discurso *Las mujeres-la paz*, de 24 de abril de 1952, en P. GALINDO, o.c., T. I, 241-245, p. 242.

<sup>752</sup> A. MICHEL, o.c., p. 82.

<sup>753</sup> Ibid. p. 83.

a reconocérseles algunos derechos: en 21 países, el derecho a voto<sup>754</sup>, a partir de los 30 años<sup>755</sup>; en 1928, los Comunes aprueban la igualdad de derechos cívicos entre hombres y mujeres, el derecho a ejercer gran número de profesiones (*ley Sex Disqualification (Removal) Act*); el derecho de las mujeres casadas a la propiedad y a la gestión de sus bienes (*Married Women's Property Act*) y a la custodia de sus hijos, lo mismo que su marido *Guardian Right of Infants Act*<sup>756</sup>.

Otros derechos matrimoniales, como que la mujer no necesite el consentimiento del marido para tener el carnet de identidad o que la mujer extranjera tenga su propia nacionalidad y no la del marido, no se consiguen hasta las vísperas de la Segunda Guerra Mundial.

Al mismo tiempo, en este período entre-guerras, se va abriendo camino por varios países la causa a favor del control de natalidad, que será apoyada por mujeres de todas las clases sociales y de todas las confesiones políticas y religiosas<sup>757</sup>.

Por contra, con el avance del fascismo, comienza a ponerse en movimiento, de nuevo, la concepción instrumental de la mujer como ser inferior, cuyo destino es servir al marido y a la familia en el hogar y dar muchos hijos al Estado nacional-socialista; concepción que se convierte en doctrina en Alemania, Italia y España. Así, en Alemania, se despiden a todas las mujeres que trabajan y se establece el slogan de las "tres K" (*Knider, Küche, Kirche*)<sup>758</sup>, se les prohíbe una serie de profesiones, su educación se reduce a la preparación para ser buenas amas de casa. Elocuente es el

---

<sup>754</sup>. Ibid.

<sup>755</sup>. En los parlamentos de los países con una mayor tradición histórica católica, entre ellos Francia e Italia, los derechos políticos son más difíciles de conseguir, por la negativa de los católicos reaccionarios. Se llega a la paradoja de que, por ejemplo, Léon Blum, en 1936, concede cuatro subsecretarías de Estado a mujeres y, sin embargo, les niega el derecho al voto, que no se reconocerá, en Francia, hasta 1946.

<sup>756</sup>. N. BENSADON: *Les droits de la femme*, o.c., p. 51.

<sup>757</sup>. A. MICHEL, o.c., pp. 97s.

<sup>758</sup>. Hijos, cocina e Iglesia.

M.A. MACCIOCHI: *Eléments pour une analyse du fascisme*. Citado por A. MICHEL, o.c., p. 89.

texto de la doctrina nazi que recoge M.A. Macciocchi:

*"La mujer es una especie de animal. La familia es el único lazo natural y una mujer que reivindica su libertad sexual es impura, tanto como el Judío, el Negro y el homosexual. El feminismo es una perversión burguesa, una violación del orden natural de las cosas. La comunidad nazi está hecha de hermanos homosexuales que excluyen a la mujer y exaltan a la Madre"*<sup>759</sup>.

En España, con el franquismo, las mujeres pierden todos los derechos conseguidos durante la República: el derecho al voto, por sufragio universal real; la ley del divorcio, el matrimonio civil y la penalización del "parricidio por honor"; el derecho a descansar seis semanas en el post-parto, la prohibición de su despido al casarse, etc. Además, se vigila estrechamente su educación: el nacional-catolicismo inspira su educación moral y sexual de la mujer en el catolicismo integrista, con lo que la misoginia medieval se vuelve a recrudecer en la sociedad española. Es fácil ver la presión social ejercida sobre la mujer, pues es evidente la inferioridad de la mujer en los distintos ámbitos de la vida social<sup>760</sup>.

Tal vez sea ésta una de las principales causas de que haya sido tan importante la contribución de las mujeres a poner fin al avance fascista, tal como se ha reconocido en los demás países europeos<sup>761</sup>.

#### 5.4.1.3. LOS PAPAS de este periodo:

##### 5.4.1.3.1. BENEDICTO XV (1914-1922)

Aunque en su encíclica programática, *Ad beatissimi*, de 1 de noviembre de 1914<sup>762</sup>, Benedicto XV presenta un programa de pontificado en continuidad con sus antecesores, poniendo como principal objetivo la restauración de la humanidad en

---

<sup>759</sup>. Ibid.

<sup>760</sup>. A. M<sup>a</sup> MATA LARA, o.c., pp. 221-235.

<sup>761</sup>. Véase A. MICHEL, o.c., pp. 90ss.

<sup>762</sup>. BENEDICTO XV: Encíclica *Ad beatissimi*, de 1 de noviembre de 1914, en J.L. GUTIÉRREZ GARCÍA, o.c., 437-462



Dios, sin embargo, está profundamente afectado por el período de Guerra que le toca vivir. Probablemente, esta situación es la que le lleva a ser más moderado a la hora de pensar en un orden político establecido inmutable y aconseja la búsqueda dialogada entre las diferentes naciones.

A pesar de que su mentalidad sigue en perfecta consonancia con la autocomprensión de la Sociedad Perfecta, sin embargo, podemos observar algunos pasos importantes de apertura, frente a la cerrazón del pontificado anterior, como el reconocer, por primera vez, que las circunstancias históricas han enseñado y aportado algo positivo a la Iglesia<sup>763</sup> o el cambio en su postura paternalista hacia los fieles: hasta ahora, había que "protegerles de los errores", mientras que Benedicto XV "exhorta a que, con sumo cuidado, se guarde cada uno"<sup>764</sup> del peligro del modernismo<sup>765</sup>; la admisión de libertad de expresión y de pensamiento, mientras no haya hablado el papa<sup>766</sup>; el mencionado rechazo a la evangelización europeizante; las muestras de respeto y estima, que dispensa, desde el principio, hacia quienes habían sido víctimas inocentes de la represión antimodernista<sup>767</sup> o el poner fin al *non expedit* en 1919.

#### 5.4.1.3.1.1. Autocomprensión como *Societas Perfecta*

1º) El papa, desde el magisterio de la verdad que ha recibido de Dios<sup>768</sup>, hace un análisis de la situación y considera que las causas de la Guerra Mundial están, fundamentalmente, en la secularización de los Estados, que han "*dejado de aplicar las normas y las prácticas de la sabiduría cristiana, que garantizaban la estabilidad y la tranquilidad del orden*"; en consecuencia,

---

<sup>763</sup>. M.SCHOOTYANS: "Centesimus annus et la "sève généreuse" de *Rerum novarum*", en COMISION PONTIFICIA "JUSTICIA Y PAZ": *De "rerum novarum" à "centesimus annus"*, Città del Vaticano 1991, Ed. Vaticanas, 27-73, pp. 60s.

<sup>764</sup>. El subrayado es mío.

<sup>765</sup>. *Ad beatissimi*, o.c., p. 457; Encíclica *Pacem Dei*, de 23 de mayo de 1920, J.L. GUTIÉRREZ GARCIA, O., 469-483, p. 477

<sup>766</sup>. BENEDICTO XV: *Ad beatissimi*, o.c., p. 455

<sup>767</sup>. H. REAGUER: o.c., p. 380

<sup>768</sup>. *Ad beatissimi*, o.c., p. 447

*"los cimientos de las naciones han tambaleado y han comenzado a producirse tal cambio en las ideas y en las costumbres, que, si Dios no lo remedia pronto, parece ya inminente la destrucción de la sociedad humana"*<sup>769</sup>.

2º) Obviamente, si se quiere establecer la paz y el orden, hay que restablecer los principios cristianos en los Estados y en la sociedad<sup>770</sup>,

*"puesto que, para la curación de todos estos males que se dan en este orden de cosas, sólo la Iglesia tiene la segura eficacia de la medicina"*<sup>771</sup>

y, además, *"no es lícito que los gobernantes confíen sólo en los remedios humanos"*<sup>772</sup>.

El papa, a la hora de presentar la vía de solución al conflicto de la guerra, no sólo se presenta como el *"padre solícito de todos los fieles"*<sup>773</sup>, que vela por ellos, sino que se constituye en *"voz de la misma humanidad y de la razón"*<sup>774</sup>

Entre las soluciones posibles, anima a los Estados a formar una Sociedad de Naciones, evidentemente, *"según los principios de la ley cristiana"*, que contaría con *"la adhesión y la colaboración activa de la Iglesia"*<sup>775</sup>.

3º) Reivindica nuevamente el poder temporal del papa, *"no por intereses humanos, sino por la santidad del deber"*[...], para *"defender los derechos y la dignidad de la Santa Sede"* y recuerda que mantener al papa sin poder temporal *"daña gravemente por más de una razón, a la misma tranquilidad de los pueblos"*<sup>776</sup>.

---

<sup>769</sup>. Ibid., p. 443

<sup>770</sup>. *Ad beatissimi*, o.c., p. 443; *Pacem Dei*, o.c., p. 479ss.

<sup>771</sup>. Carta *Intelleximus*, de 14 de junio de 1920, en F. RODRIGUEZ, *Doctrina Pontificia*, o.c., 529-532, p. 530

<sup>772</sup>. Alocución consistorial *In hac quidem*, de 21 de noviembre de 1921, en J.L. GUTIÉRREZ GARCIA, o.c., 484-488, p. 488.

<sup>773</sup>. *Des le début*, o.c., p. 465; *Pacem Dei*, o.c., p. 471.

<sup>774</sup>. *Des le début*, o.c., pp. 465s..

<sup>775</sup>. *Pacem Dei*, o.c., pp. 480s.

<sup>776</sup>. Ibid.

4º) Como poseedora de la verdad sobre todo<sup>777</sup>, la Iglesia tiene el deber de devolver su lugar a la autoridad, por lo que el papa recuerda que *"no hay autoridad que no venga de Dios y que toda autoridad que hay ha sido ordenada por Dios"*<sup>778</sup>, de manera que, cuando los gobernantes no tienen en cuenta la autoridad de Dios, pierden la autoridad ante su pueblo<sup>779</sup>.

5º) Considera, además, que pretender alterar el orden establecido es inadmisibile en la sociedad. La obediencia es la mejor prueba de ciudadanía: en caso de discrepancia con la autoridad, no debe ser expresada, sino someterse a la autoridad y obedecer por deber de conciencia<sup>780</sup>.

6º) La religión cristiana que promueve el amor cristiano es la única que puede crear unas relaciones de paz entre los seres humanos: entre unos Estados y otros, entre ricos y pobres.

*"Esto les llevará a tomar conciencia de que, cuando luchan por mejorar su situación, van contra la justicia, contra la caridad y contra la razón [...]. Por tanto, han de confiar en el poder de los poderosos, como un hermano menor se pone bajo el amparo y la protección del de mayor edad"*<sup>781</sup>.

7º) Por principio, el conservadurismo es bueno; así lo establece claramente Benedicto XV que, partiendo de que *"la fe católica es de tal indole y naturaleza, que no se le puede añadir ni quitar nada"*<sup>782</sup>, declara solemnemente la imposibilidad de cualquier cambio en el interior de la Iglesia, no sólo en materia de fe, sino en ningún aspecto<sup>783</sup>.

8º) A pesar de que los tiempos son malos, su visión es menos negativa que sus predecesores, pues, como ya indicábamos antes, reconoce que la evolución de la

---

<sup>777</sup>. *Ad beatissimi*, o.c., p. 447

<sup>778</sup>. Ibid.

<sup>779</sup>. Ibid. p. 448

<sup>780</sup>. Ibid. p. 455

<sup>781</sup>. Ibid. p. 449s.

<sup>782</sup>. Ibid. p. 457

<sup>783</sup>. Ibid. p. 457.

doctrina social de la Iglesia se debe mucho a las circunstancias históricas concretas<sup>784</sup>.

9º) Así como, en lo referente al modernismo, el papa remite a la responsabilidad de cada persona y admite una cierta libertad de expresión, sin embargo, en lo que respecta al interior de la Iglesia y a la acción político-social, el papa sigue manteniendo a las personas en minoría de edad: lo suyo es el obedecer, pues ya el papa y el clero piensan por ellas. Así, las Asociaciones, que son tan necesarias para la Iglesia, han de funcionar "siguiendo fielmente las prescripciones" que dé el papa<sup>785</sup>; porque

*"sólo el magisterio de la Iglesia tiene el derecho de hablar como le parezca y cuando quiera. Los demás tienen el deber de escucharle y obedecerle devotamente"*<sup>786</sup>.

#### 5.4.1.3.1.2. Condena del Mundo Moderno

A pesar de la "cierta apertura", aún se debe calificar la postura papal como poco acorde con el mundo moderno. Ciertamente las condenas no son en forma de anatema explícito, pero el papa sigue rechazando:

##### 1º) El modernismo.

reiterando la condena realizada por Pío X, pero añadiendo que no sólo se condena el Modernismo, sino también el espíritu modernista;

##### 2º) El cambio en el interior de la Iglesia,

contra quienes piden que la Iglesia se adecue a los tiempos y se desprenda de lo que le separa del espíritu evangélico:

*"Declaramos absolutamente imposible que la Iglesia apruebe las innovaciones democráticas, cuya introducción en la Iglesia algunos reclaman con insistencia".*

*"Ante el afán de novedad que nos rodea, hay que mantener el principio antiguo: Nihil innovetur nisi quod traditum est; y, para todas las cosas, no sólo para las cosas de fe, sino incluso ha de ser norma para aquellas que podrían*

---

<sup>784</sup> M. SCHOOYANS, o.c., 60s.

<sup>785</sup> *Ad beatissimi*, o.c., p. 458

<sup>786</sup> *Ad beatissimi*, o.c., p. 455

*cambiar, aunque, en éstas, también valga la norma: Non nova, sed noviter!*"<sup>787</sup>.

#### 5.4.1.3.1.3. La mujer como sujeto en la Iglesia

Si, según hemos visto, Benedicto XV considera que la pretensión de alterar el orden establecido es inadmisibile en la sociedad, defiende que hay que mantener el principio del *Nihil innovetur nisi quod traditum est* y afirma que lo propio del laicado en la Iglesia es el obedecer, porque, para pensar por él, ya están el papa y el clero, obviamente no presenta ninguna postura de apertura con respecto a la mujer, antes bien, de nuevo encontramos el concepto de menor de edad, cuando se lamenta de que

*"desde hace tiempo, pero sobre todo desde la revolución francesa, se trabaja asiduamente(...) y antes que nada para que la mujer sea alejada de la solicitud y vigilancia materna de la Iglesia"*<sup>788</sup>.

Por eso, el papa rechaza que las mujeres,  
*"estando hechas para el hogar, se dediquen a acciones impropias de su sexo y adoptan modales masculinos"*,

como son las profesiones o actividades de la vida ciudadana<sup>789</sup>, abandonando su *"esfera natural"* que es el reducto el ámbito familiar<sup>790</sup>. Sin embargo, al igual que su predecesor, añade la importancia que tiene la mujer en *"el apostolado del mundo"*<sup>791</sup>. Entre sus responsabilidades, está la de

*"vigilar que la mujer católica no sólo sea responsable de su honestidad, sino, más aún, de demostrarla con la forma de vestir"*<sup>792</sup>.

Finalmente, es importante tener en cuenta que, durante su pontificado, en 1917, se hizo una renovación del Derecho Canónico. En él, podemos encontrar lo más signifi-

---

<sup>787</sup>. *Ad beatissimi*, o.c., p. 457 y que luego alabará Pío XII en la alocución *Magisterio - Sacerdocio*, de 31 de mayo de 1954, en P. GALINDO, o.c., T. I, 1.374-1.378

<sup>788</sup>. *Carta a la Superiora de las Ursulinas*, de 27 de diciembre de 1917, citada por M.T. PORCILE: *La mujer, espacio de salvación. Misión de la mujer en la Iglesia, una perspectiva antropológica*. México 1993, Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana-Librería Parroquial de Clavería, p. 48.

<sup>789</sup>. Ibid.

<sup>790</sup>. Alocución de 21 de octubre de 1919, citado por M. RONDEAU: *La promoción de la mujer*. Madrid 1975, Studium, p. 55

<sup>791</sup>. Ibid.

cativo del pensamiento eclesiástico y papal, de esa época, tal como se ve en la lista de incapacidades jurídicas e inferioridades de la mujer en la Iglesia<sup>793</sup>. La mujer aparece como inferior, no sólo por su exclusión del sacerdocio, sino con respecto al laico masculino, pues es considerada funcionalmente subordinada, moralmente pecadora y seductora, intelectualmente inferior, emocionalmente inestable. Por ello, por ejemplo, se le impone una serie de prohibiciones, tales como ayudar a misa, confesarse fuera del confesionario, entrar en una cofradía y tener domicilio canónico distinto al del marido. Tiene obligación de ceder la preferencia a un hombre en caso de bautismo urgente. Y, como símbolo de su debilidad natural, sólo ella recibe la bendición nupcial.

#### 5.4.1.3.2. PIO XI (1922-1939)

En los primeros años de su pontificado, mira con simpatía el avance de la derecha y de las líneas autoritaristas en Europa, lo que va a impulsar el avance del fascismo en los países más católicos, pero, cuando descubre el verdadero rostro de estos regímenes, el papa se ve obligado a reconocer su error y a condenarlos<sup>794</sup>.

Desde las primeras manifestaciones de Pío XI, podríamos decir que aparecen pequeños "síntomas", más que de apertura al mundo moderno, de un aire nuevo que va calando irremediabilmente también en la mentalidad del pontificado, aunque, todos esos síntomas son inmediatamente contrarrestados por firmes señas identificadoras de la misma autocomprensión de *Societas Perfecta*. Así, rompe con el moderantismo de su predecesor y retoma la política de Pío X de instaurar un reino universal de Cristo, por encima de las realidades políticas establecidas. De hecho, en la *Quas primas*, de 1925, establece la fiesta de Cristo Rey y comienza un gran impulso a la Acción Católica, considerada como un auténtico ejército, que lo llevaría a la práctica, en un mundo en que el avance del laicismo cada vez es más importante.

---

<sup>792</sup>. *ibid.*, p. 56

<sup>793</sup>. Véase A. BRIDE: "La femme. III Droit canon", en la *Encyclopédie Catholique*, tomo IV, París 1956, col 1174-75.

Señalemos dos aspectos de importancia en el tema que nos ocupa:

\* presenta una nueva categoría para el laicado: ya en su encíclica programática, *Ubi arcano Dei*, de 23 de diciembre de 1922<sup>795</sup>, define la labor del laicado como "*la participación de los seglares en el apostolado jerárquico*"<sup>796</sup> y así lo llama sistemáticamente en casi todos sus escritos, aunque irá matizándolo (siempre desde la *sumisión*) y, al hablar de los sacerdotes, el laicado pasa a ser, como veremos, "*auxilio eficaz*".

Es cierto que este cambio se debe, fundamentalmente, a la falta de clero o a la dificultad del clero para hacerse presente en el ámbito secular, pero, con todo, se da paso a una experiencia y una reflexión nuevas, que dejan de identificar la Iglesia con el clero<sup>797</sup>;

\* en diversas ocasiones, aborda el tema de derechos humanos, pero con enfoques diferentes. Por eso, señala Biffi que, aunque se suele considerar que el magisterio de la Iglesia empieza a tomar parte en lo referente a los derechos humanos con Pío XII,

*"saltarle a Pío XI constituye no sólo una injusticia histórica, sino también un error metodológico y, sobre todo, un empobrecimiento doctrinal"*<sup>798</sup>.

Obviamente, en ningún caso estamos ante el reconocimiento de los derechos proclamados por el mundo moderno, sino ante la visión eclesial de unas "prerrogativas que Dios ha puesto en todo ser humano" y dejando claro que

*"es errónea la afirmación de que todos los ciudadanos tienen derechos iguales en la sociedad civil y que no existe en el Estado jerarquía legítima alguna"*<sup>799</sup>.

---

<sup>794</sup>. F. GARCIA DE CORTAZAR- J.M. LORENZO ESPINOSA, o.c. p. 88

<sup>795</sup>. Encíclica *Ubi arcano*, de 23 de diciembre de 1922, en F. RODRIGUEZ, o.c., 548-586.

<sup>796</sup>. Según el propio papa, esta definición le fue inspirada por 1 Pe. 4,10. Véase, *Carta Apostólica*, de 18 de enero de 1939, en F. RODRIGUEZ, o.c., p. 908

<sup>797</sup>. G. ALBERIGO: "La concezioni della Chiesa e i mutamenti istituzionali", en ALBERIGO, G.-RICCARDI, A, o.c., 65-122. p. 91

<sup>798</sup>. F.BIFFI: "Los derechos del hombre en el Magisterio de los papas del siglo XX". AAVV: *Los Derechos Humanos. Enfoque cristiano*, o.c., 131-173. pp. 133s.

<sup>799</sup>. *Divini redemptoris*, o.c., p. 689

Pero, con todo, podemos ver algunas novedades que indican cierta evolución:

+ una vez establecida la supremacía de la Iglesia sobre el Estado, acepta que

*"no sólo no están en oposición, sino antes bien en perfecta armonía, los derechos, ya de la familia, ya del Estado, y aun de los derechos de cada uno de los individuos"*<sup>800</sup>;

+ denuncia al fascismo que no haya tenido en cuenta "los derechos sagrados e inviolables de las almas", que se reducen al derecho a procurarse el mayor bien espiritual bajo el magisterio y su obra formativa, y el derecho a expandir la religión cristiana, participando así del apostolado jerárquico<sup>801</sup>;

+ enumera una serie de derechos, ya no espirituales, como el derecho a la vida y a la integridad corporal, a los medios necesarios para su existencia; a tender a su último fin por el camino que Dios le ha señalado; el derecho de asociación<sup>802</sup>, de propiedad y del uso de la propiedad<sup>803</sup>; y denuncia el paro y la situación degradante que produce<sup>804</sup>.

+ condena el racismo, en la encíclica *Mit brennender Sorge*<sup>805</sup>, de 14 de marzo de 1937, y lo reitera en su circular *Nuevos errores: doctrinas racistas*, de 3 de abril de 1938<sup>806</sup>;

+ condena el comunismo, entre otras cosas, porque niega al individuo los derechos naturales propios de la dignidad humana, para atribuirlos a la

---

<sup>800</sup>. Encíclica *Divini illius Magistri*, de 31 de diciembre de 1929, en P. GALINDO, o.c., T. II, 1586-1608, p. 1591

<sup>801</sup>. Encíclica *Non abbiamo bisogno*, de 29 de junio de 1931, en L. GUTIÉRREZ GARCIA, o.c. 578-603, p. 594

<sup>802</sup>. *Quadragesimo anno*, o.c., p. 733ss;

<sup>803</sup>. *Divini redemptoris*, o.c., p. 686

<sup>804</sup>. Recogido en la encíclica de JUAN XXIII, *Ad Petri Cathedra*, de 29 de junio de 1959, en P. GALINDO, o.c., T. I, 878-897, p. 883

<sup>805</sup>. PIO XI: Encíclica *Mit brennender Sorge*, de 14 de marzo de 1937, en L. GUTIÉRREZ GARCIA, o.c., 642-665, p. 651.

<sup>806</sup>. Circular *Nuevos errores: doctrinas racistas*, en P. GALINDO, o.c., T. I, p. 153. También puede verse en L. GUTIÉRREZ GARCIA, o.c., p. 651, nota 19 de la *Mit brennender Sorge*.



colectividad<sup>807</sup>.

+ en la encíclica *Quadragesimo anno*, de 15 de mayo de 1931, establece y defiende el principio de subsidiariedad<sup>808</sup>;

\* en contexto de crítica a los partidos políticos, les achaca no respetar el pluralismo o "una serena diversidad de opiniones y una búsqueda sincera del bien común"<sup>809</sup>;

\* inicia una etapa de relaciones pacíficas entre los Estados y la Iglesia, como se refleja en los concordatos firmados, aprovechando la ocasión de que los Estados, y sus constituciones, buscan su propia consolidación; el anticlericalismo sigue vigente, pero no de manera virulenta; la participación de los católicos en la guerra, en defensa de su país, pone fin a su marginación socio-política, etc.

\* resuelve definitivamente la cuestión romana, en 1929, mediante la firma de los Acuerdos de Letrán, con Mussolini.

#### 5.4.1.3.2.1. Autocomprensión como *Societas Perfecta*

1º) Haciendo suya una tesis de León XIII<sup>810</sup>, Pío XI afirma que, en lo que respecta a

"la institución de costumbres, el mismo Dios ha hecho a la Iglesia participe del divino magisterio y, por beneficio divino, inmune del error; por lo cual, es maestra, suprema y segurísima de los hombres"<sup>811</sup>; *Magistra gentium*<sup>812</sup>.

De hecho, es misión exclusiva de la Iglesia la recta formación de la conciencia

---

<sup>807</sup>. *Divini redemptoris*, o.c., p. 675

<sup>808</sup>. *Quadragesimo anno*, o.c., 689-770, p. 732

<sup>809</sup>. *Ubi arcano*, o.c., p. 556

<sup>810</sup>. LEÓN XIII, *Libertas praestantissimum*, o.c., p. 249;

<sup>811</sup>. *Divini illius Magistri*, o.c., p. 1.589

<sup>812</sup>. *Divini redemptoris*, o.c., p. 685

humana<sup>813</sup>.

Como Sociedad Perfecta, es independiente de cualquier potestad terrena, tanto en el origen, como en el ejercicio de su misión y tiene derecho independiente a los medios que emplea para su fin<sup>814</sup>. En consecuencia -nuevamente sigue a León XIII-, la Iglesia tiene pleno derecho y el deber de juzgar "con autoridad suprema" los problemas socio-económicos, puesto que la actividad económica humana está ordenada al fin de la persona humana, por lo que está sometida a la ley moral y, por consiguiente, al derecho y mandato de custodia que tiene la Iglesia, impuesto por Dios<sup>815</sup>.

2º) El único remedio para los males presentes es "la paz cristiana", cuyas bases pone en la *Ubi arcano*:

*"No hay medio más eficaz para restablecer y vigorizar la paz que procurar la restauración del reinado de Jesucristo"*<sup>816</sup>.

Por tanto, hay que "restaurar el orden social en conformidad con los principios de la sana filosofía y con los altísimos preceptos evangélicos"<sup>817</sup>. A esta restauración, dedica Pío XI su encíclica *Quadragesimo anno*, de 15 de mayo de 1931.

En definitiva, que la *Magistra gentium* es la única capaz de remediar eficazmente los grandes males de la sociedad, liberar al Estado y a la familia<sup>818</sup> de la plaga del *materialismo*, unir a todas las clases sociales, elevar la dignidad de la persona humana, reformar la moral pública y privada<sup>819</sup>, y aportar una educación completa y

---

<sup>813</sup>. *Ubi arcano*, o.c., p. 571

<sup>814</sup>. *Divini illius Magistri*, o.c., p. 1.589

<sup>815</sup>. *Quadragesimo anno*, o.c., pp. 711, 741; León XIII, *Rerum novarum*, o.c., p. 321s..

<sup>816</sup>. Encíclica *Quas primas*, de 11 de diciembre de 1925, en P. GALINDO, o.c., T. I, 110-121, p. 110

<sup>817</sup>. *Quadragesimo anno*, o.c., pp. 731; 756; 760s.; *Divini redemptoris*, o.c., p. 696

<sup>818</sup>. Como nos recuerda E. Schillebeeckx, cuando la Iglesia habla de la familia y la considera "célula germinal de la sociedad", no está pensando en la familia burguesa, de individuos socializados, sino en la familia premoderna.

E.SCHILLEBEECKX: o.c., p. 302

<sup>819</sup>. PÍO XI: *Ubi arcano*, o.c., p. 571

perfecta<sup>820</sup>. A este respecto, hace suyas las palabras de León XIII<sup>821</sup> de que, sin una educación católica, "la cultura de los jóvenes será malsana", no podrán aguantar ninguna norma de honestidad y serán perturbadores para el Estado<sup>822</sup>.

Por eso, el Estado ha de dejar plena libertad a la Iglesia para cumplir su misión, si quiere colaborar en solucionar los males presentes<sup>823</sup>.

3º) La civilización cristiana es la "única civitas verdaderamente humana"<sup>824</sup>, que "no es otra que la enseñada por la razón y por la revelación mediante la Iglesia"<sup>825</sup>; civilización que se basa en el reinado de Cristo<sup>826</sup>, pues

*"su regia dignidad exige que la sociedad entera se ajuste a los mandamientos divinos y a los principios cristianos, ora al establecer las leyes, ora al administrar la justicia"*<sup>827</sup>.

El reconocimiento público y privado de Cristo Rey "traerá necesariamente a toda la sociedad civil increíbles beneficios, como justa libertad, tranquilidad y disciplina, paz y concordia"<sup>828</sup>, porque volverá a restablecer la autoridad en su justo lugar. Considera el papa que han desaparecido los fundamentos de la autoridad, al poner el origen de la autoridad en el ser humano y no en Dios y al suprimirse la razón fundamental del derecho del gobernante a mandar y la obligación de los gobernados a obedecer<sup>829</sup>. Sin embargo, el reconocimiento de Cristo Rey pondrá las cosas en su sitio porque

*"la regia dignidad de Nuestro Señor hace sacra de alguna forma la autoridad humana de los jefes y gobernantes del Estado y, también, emblece los deberes*

---

<sup>820</sup>. *Divini illius Magistri*, o.c., p. 1587

<sup>821</sup>. León XIII, *Nobilissimi Gallorum gens*, o.c., p. 146

<sup>822</sup>. PIO XI: *Divini illius Magistri*, o.c., p. 1590

<sup>823</sup>. *Divini redemptoris*, o.c., p. 720

<sup>824</sup>. *Ibid.* p. 669

<sup>825</sup>. *Ibid.* p. 685

<sup>826</sup>. *Quas primas*, o.c.

<sup>827</sup>. *Ibid.* p. 121

<sup>828</sup>. *Ibid.* p. 115

<sup>829</sup>. *Ubi arcano*, o.c., p. 564; *Quas primas*, o.c., p. 115

y la obediencia de los súbditos"<sup>830</sup>;

hace que el ciudadano, aunque aparentemente tenga motivos para rechazar la autoridad pública,

*"no por eso rehusará obedecerles cuando, en ellos, contemple la imagen y la autoridad de Jesucristo"*<sup>831</sup>.

4º) Ante la pérdida de influencia directa en la sociedad civil, hay que potenciar otros medios para que la Iglesia pueda hacer llegar sus directrices. Es la instrumentalización de las conciencias cristianas más comprometidas en el ámbito civico-social. Ésta es la razón de ser de la Acción Católica, cuyas bases ideológicas establece Pío XI en la *Ubi arcano*. Sus miembros han de actuar siempre bajo la dirección de sacerdotes<sup>832</sup>, de manera que sean *"auxiliares preciosos de los sacerdotes"*<sup>833</sup>. Éstos, a su vez, son quienes los *"deben amaestrar y preparar"*<sup>834</sup>, para que sean *"eficientes y sumisos cooperadores con el apostolado jerárquico"*<sup>835</sup>.

5º) Mantiene la minoría de edad de los fieles, a quienes paternalmente se protege y ofrece solución:

*"para librar su mente de errores y sus costumbres de corrupción, los fieles han de obedecer a la Iglesia(...), guardándose de confiar demasiado en su propio juicio o dejarse arrastrar por esa falsa libertad o "autonomía", según la llaman, de la razón humana"*<sup>836</sup>.

No es lícito opinar que sólo se debe obedecer a la Iglesia en lo que son definiciones solemnes<sup>837</sup>, de manera que la persona verdaderamente cristiana ha de dejarse llevar con obediencia ciega, por la Iglesia, en todas las cuestiones de cos-

---

<sup>830</sup>. *Quas primas*, o.c., p. 115

<sup>831</sup>. Ibid.

<sup>832</sup>. *Divini redemptoris*, o.c., p. 714

<sup>833</sup>. *Carta Apostólica*, o.c., p. 915

<sup>834</sup>. Ibid., p. 908

<sup>835</sup>. Ibid.

<sup>836</sup>. Encíclica *Casti connubii*, de 31 de diciembre de 1930, en F. RODRIGUEZ, o.c., 617-688, p. 673

<sup>837</sup>. Ibid.

tumbres<sup>838</sup> y abstenerse, obviamente, de todo espíritu crítico<sup>839</sup>.

6º) El papa atribuye en exclusiva a los sacerdotes lo que, en realidad, es vocación y misión de todo el Pueblo de Dios<sup>840</sup>, así se da una **supervaloración del sacerdote**: tiene una dignidad mayor que las demás personas<sup>841</sup>, es medianero entre Dios y los seres humanos<sup>842</sup>, su palabra transmite el bien y la verdad que esclarece y resuelve los más graves problemas de la vida humana<sup>843</sup>, todos los bienes que la civilización cristiana ha traído al mundo se deben a su palabra y a su labor<sup>844</sup> y está llamado a ser otro Cristo<sup>845</sup>.

7º) Mantiene, como sus antecesores, la *pastoral del miedo*, no sólo por un aumento de condenas, que veremos a continuación, sino por la amenaza de que

*"Cristo, en el juicio final, no sólo por haber sido arrojado de la gobernación del Estado, sino también por haber sido ignorado o menospreciado en todos los ámbitos de la vida social, vengará terriblemente todas estas injurias"*<sup>846</sup>.

#### 5.4.1.3.2.2. Condena del Mundo moderno

Así como el tono empleado por su antecesor, Benedicto XV, había sido menos condenatorio, Pío XI vuelve a la práctica de los anteriores papas y, así, condena:

1º) La igualdad de derechos<sup>847</sup> y las libertades modernas, especialmente, la **libertad de conciencia**, que considera como "*falsa libertad*"<sup>848</sup> y

---

<sup>838</sup>. Ibid. pp. 673s.

<sup>839</sup>. *Non abbiamo bisogno*, o.c., p. 596

<sup>840</sup>. Encíclica *Ad catholici sacerdotii*, de 20 de diciembre de 1935, en P. GALINDO, o.c., T. I, 1.000-1.025; y *Carta Apostólica*, o.c., p. 906s.

<sup>841</sup>. *Ad catholici sacerdotii*, o.c., p. 1.001; *Carta Apostólica*, o.c., p. 907

<sup>842</sup>. *Ad catholici sacerdotii*, o.c., p. 1.001

<sup>843</sup>. Ibid., p. 1.006

<sup>844</sup>. Ibid., p. 1.007

<sup>845</sup>. *Carta Apostólica*, o.c., p. 907

<sup>846</sup>. *Quas primas*, o.c., p. 121

"cosa absurda para el alma creada y redimida por Dios"<sup>849</sup>; la "autonomía de pensamiento", que califica de soberbia<sup>850</sup>, y el espíritu crítico hacia la acción de la Iglesia, porque

*"es una pretensión injustificable e inconciliable con el nombre y con la profesión de católica, la de que unos simples fieles vengan a enseñar a la Iglesia y a su Cabeza lo que basta y lo que debe bastar para la educación y formación cristiana de las almas y para salvar y promover en la sociedad, principalmente en la juventud, los principios de la fe y la plena eficacia de éstos en la vida"*<sup>851</sup>.

## 2ª) La secularización.

que Pío XI identifica con el laicismo y considera la causa de todos los males actuales.

*"la peste que infecciona a la humana sociedad(...), con todos sus errores y abominables intenciones(...) incubada, desde hace tiempo, en las entrañas de la sociedad: "primero se negó el imperio de Cristo sobre todas las gentes"; "se negó a la Iglesia el derecho de enseñar al género humano, es decir, de dar leyes y de dirigir los pueblos para conducirlos a la eterna felicidad";*

la religión cristiana fue igualada con las demás religiones falsas y rebajada indecorosamente al nivel de éstas; se la apartó del Estado... con lo que el resultado han sido los atroces males de nuestro tiempo"<sup>852</sup>.

Secularización que, como vemos, abarca todos los ámbitos de la vida, aunque, especialmente, condenables son:

- **secularización de la sociedad y del Estado:** el alejamiento de Dios y de Jesucristo y la secularización de leyes, gobierno, autoridad, matrimonio, educación... es la causa de todos los males de la sociedad y del fracaso de los intentos por resolver

---

<sup>847</sup>. *Divini redemptoris*, o.c., p. 689

<sup>848</sup>. *Casti connubii*, o.c., p. 673

<sup>849</sup>. *Non abbiamo bisogno*, o.c., p. 594

<sup>850</sup>. *Casti connubii*, o.c., p. 673 y Encíclica *Caritate Christi compulsi*, de 3 de mayo de 1932, en P. GALINDO, o.c., T. I, 658-668, p. 666.

<sup>851</sup>. *Non abbiamo bisogno*, o.c., p. 596

estos males; de todo ello, no podía venir otra cosa que "*el cataclismo de la sociedad humana*", "*la espantosa guerra*"<sup>853</sup>;

- **secularización de la moral**, que inevitablemente lleva a la ruina de los individuos, de los pueblos, de las familias, del Estado y de la propia civilización humana<sup>854</sup>;

- **secularización de la enseñanza**, porque la escuela *neutra o laica*, la educación sexual y la coeducación, "*que trueca la legítima convivencia humana en una promiscuidad e igualdad niveladora, son erróneas y perniciosas, pues son contrarias a los principios fundamentales de la educación*"<sup>855</sup>;

- **secularización del derecho**, que pretende "*desgajar los fundamentos mismos del derecho y de su aplicación, de la verdadera fe en Dios y de las normas de la relación divina*"<sup>856</sup>.

El papa establece la celebración anual de la fiesta de **Cristo Rey**, como el mayor acto de "*condena y reparación, de alguna forma, de esta pública apostasía, producida, con tanto daño de la sociedad*"<sup>857</sup>.

\* **Las sociedades secretas**, que, como en el caso de sus antecesores, siguen siendo vistas como enemigas de la Iglesia, fundamentalmente, por su carácter secreto<sup>858</sup>.

\* **El modernismo moral, jurídico y social**<sup>859</sup>.

---

<sup>852</sup>. *Quas primas*, o.c., p. 117

<sup>853</sup>. *Ubi arcano*, o.c., pp. 564s. y *Quas primas*, o.c., p. 115

<sup>854</sup>. *Divini illius Magistri*, o.c., p. 1.599; *Caritate Christi compulsi*, o.c., p. 666s.; *Mit brennender Sorge*, o.c., p. 657

<sup>855</sup>. *Non abbiamo bisogno*, o.c., p. 597; *Divini illius Magistri*, o.c., pp. 1599s.

<sup>856</sup>. *Mit brennender Sorge*, o.c., p. 658

<sup>857</sup>. *Quas primas*, o.c., p. 118

<sup>858</sup>. *Caritate Christi compulsi*, o.c., p. 662

<sup>859</sup>. *Ubi arcano*, O., p. 548 y *Quadragesimo anno*, o.c., p. 714

*\* Las ideologías imperantes:*

- el comunismo ateo, que es el peor mal de nuestra época<sup>860</sup>, porque niega al individuo los derechos naturales propios de la dignidad humana, para atribuirlos a la colectividad<sup>861</sup>; tiene una concepción materialista de la historia y de la vida; priva al ser humano de su libertad; reduce a la persona a sólo un engranaje del sistema; defiende la igualdad en las relaciones sociales, rechazando la autoridad jerárquica establecida por Dios; defiende la total emancipación de la mujer... En definitiva, porque es diametralmente opuesto a la civitas humana<sup>862</sup>;

y, unos años más tarde, hace extensiva la condena a todas las personas afiliadas al comunismo<sup>863</sup>;

- el socialismo, porque, aunque

*"parece inclinarse y hasta acercarse a las verdades que la tradición cristiana ha mantenido siempre inviolables... y que los reformadores cristianos de la sociedad con justa razón reclaman"*<sup>864</sup>[...],

sin embargo, *"es incompatible con los dogmas de la Iglesia católica, porque concibe, tanto al hombre, como la sociedad, de una manera sumamente opuesta a la verdad cristiana"*<sup>865</sup>[...], por lo tanto, socialismo religioso, socialismo cristiano, implican términos contradictorios: nadie puede ser, a la vez, buen católico y verdadero socialista<sup>866</sup>;

- el liberalismo económico, que de alguna forma es consecuencia del

---

<sup>860</sup>. *Quadragesimo anno*, o.c., p. 748; *Caritate Christi compulsi*, o.c., p. 660; Discurso *Siamo ancora*, de 12 de mayo de 1936, en F. RODRIGUEZ, o.c., 824-830, pp. 827ss.; *Divini redemptoris*, o.c., pp. 673ss.

<sup>861</sup>. *Divini redemptoris*, o.c., p. 675

<sup>862</sup>. *Ibid.* p. 685

<sup>863</sup>. A ello dedica el papa el *Decreto del Santo Oficio*, de 1 de julio de 1949., o.c.

<sup>864</sup>. *Quadragesimo anno*, o.c., p. 748

<sup>865</sup>. *Ibid.*, pp. 751s

<sup>866</sup>. *Ibid.*



racionalismo<sup>867</sup>,

- el nazismo, como ideología, y todas sus aplicaciones<sup>868</sup>, especialmente el racismo.

Tratamiento especial tiene, por parte del papa, el fascismo, del que denuncia su estatolatría<sup>869</sup>, pero, como él mismo aclara, *"con todo lo que hemos venido diciendo hasta aquí, Nos no hemos querido condenar ni el partido, ni el régimen como tal"*<sup>870</sup>.

#### 5.4.1.3.2.3. La mujer como sujeto en la Iglesia

De nuevo, el papa recurre al orden de la creación para legitimar la organización social que establece la supremacía del hombre sobre la mujer, la subordinación de ésta y la ideología de *"la mujer al hogar"*:

*"el orden esencial de la sociedad doméstica, que ha sido establecido por una autoridad y una sabiduría más alta que la humana, o sea, por la divina, y que no puede ser alterado ni por las leyes públicas, ni por convenios privados"*<sup>871</sup>.

La subordinación de la mujer ha sido dispuesta *"conforme a los admirables designios del Creador"*<sup>872</sup>

A partir de ahí, se pueden encontrar las fundamentales señas de la doctrina papal sobre la mujer:

1º) El paradigma del ser humano es el varón, tal como lo expresa el papa al hablar de

---

<sup>867</sup>. Ibid., p. 759

<sup>868</sup>. *Mit brennender sorge*, o.c., pp. 649ss.

<sup>869</sup>. *Non abbiamo bisogno*, o.c., p. 595.

<sup>870</sup>. Ibid. p. 599

<sup>871</sup>. *Casti connubii*, o.c., p. 657.

<sup>872</sup>. Encíclica *Divini illius Magistri*, de 31 de diciembre de 1929, en P. GALINDO, o.c., T. II, 1586-1608, p. 1.600

"la diversa indole natural del sexo femenino"<sup>873</sup>.

Tal vez, este carácter secundario en el orden ontológico, es lo que lleva al papa a afirmar que, cuando llevar adelante un embarazo suponga la vida de la madre, habrá que sacrificarle a ésta; el papa lo lamenta profundamente, pero le invita a asumirlo cristianamente, porque no se puede matar a un inocente que ya ha sido concebido<sup>874</sup>.

2º) Por un lado, afirma la igualdad de la mujer y el hombre en el nivel de la relación, haciendo suyas las palabras de Pablo:

*"Satisfaga el marido su débito a la mujer; e igualmente, la mujer al marido" (1 Cor. 7,3)*

o defendiendo que el matrimonio

*"en cuanto unión conyugal de un determinado hombre y una determinada mujer, nace exclusivamente del libre consentimiento de ambos esposos; el cual acto libre con que ambas partes conceden y aceptan el derecho propio del matrimonio es tan necesario, que no hay poder humano capaz de suplirlo"<sup>875</sup>.  
"Ambos gozan de igualdad de los derechos que se derivan de su ser persona, de su dignidad humana y del pacto nupcial"<sup>876</sup>.*

Así, pues, el hombre pasa a ser reconocido como sujeto de derechos en el pacto social, mientras que la mujer lo es en el pacto nupcial.

Pero, a continuación, y de nuevo sin saber cómo, da el salto a la defensa de la subordinación de la mujer, estableciendo claramente el principio de autoridad marital, pues afirma la necesidad de que, en la sociedad doméstica,

*"florezca lo que S. Agustín llama jerarquía del amor. Jerarquía que comprende tanto la primacía del varón sobre la esposa y los hijos, cuanto la diligente sujeción y obediencia de la mujer, que recomienda el Apóstol: 'Estén sujetas las mujeres a sus maridos como al Señor, pues el varón es cabeza de la mujer, como Cristo es cabeza de la Iglesia'<sup>877</sup>.*

---

<sup>873</sup>. *Casti connubii*, o.c., p. 657.

<sup>874</sup>. *Ibid.*, p. 650

<sup>875</sup>. *Ibid.*, pp. 622, 657

<sup>876</sup>. *Ibid.*, p. 655

<sup>877</sup>. *Ibid.*, p. 632

Igualmente, hace suyas las palabras con que León XIII defiende que el "*marido es el jefe de la familia y la cabeza de la mujer*"<sup>878</sup>.

De ahí que, el matrimonio, para que vaya bien, requiere no sólo la casta fidelidad de ambos y el mutuo amor, sino también la "*honesta obediencia de la mujer al marido*"<sup>879</sup> y "*la fiel y honesta sumisión de la mujer al marido*"<sup>880</sup>.

Por tanto, "*la igualdad del hombre y la mujer es falsa y antinatural*"<sup>881</sup>; es más, "*se vuelve en daño de la mujer misma*"<sup>882</sup>, pues natural es la diversidad del hombre y la mujer: el hombre es la cabeza, la mujer, el corazón<sup>883</sup>.

De la misma manera, establece el "papel secundario" de la mujer, cuya acción y responsabilidad empieza allá donde falla el marido y no cumple con sus obligaciones, pero sólo entonces, porque, de otra forma, es ilícito<sup>884</sup>.

Igualmente, se pretende natural el reduccionismo de su misión al rol sexual de esposa y madre<sup>885</sup>, que no sólo le da su dignidad, sino que pretender abandonarla "*ya hemos dicho suficientemente que esto no es emancipación, sino un horrendo crimen*"<sup>886</sup>. Misión que conlleva la exigencia de las virtudes femeninas alabadas una vez más: sumisión, fidelidad, obediencia, modestia, recato... "*de lo que gravemente desdice cualquier exhibición y publicidad*"<sup>887</sup>. Por eso, ante la situación en que se vive, el papa siente "*su ánimo horrorizado, cuando piensa en los gravísimos peligros a que*

---

<sup>878</sup>. Ibid., p. 633

<sup>879</sup>. Ibid., p. 650

<sup>880</sup>. Ibid., pp. 655ss.

<sup>881</sup>. Ibid., pp. 632, 655; *Divini illius Magistri*, o.c., p. 1.600.

<sup>882</sup>. *Casti connubii*, o.c., p. 655ss.

<sup>883</sup>. Ibid., p. 632s

<sup>884</sup>. Ibid.

<sup>885</sup>. Ibid., pp. 655s; *Quadragesimo anno*, o.c., p. 739s.

<sup>886</sup>. *Casti connubii*, o.c., p. 655ss.

<sup>887</sup>. *Divini illius Magistri*, o.c., p. 1.600

*están expuestas las costumbres de los trabajadores, así como el pudor de las doncellas y demás mujeres*"<sup>888</sup>.

Lo que explica, obviamente, que Pío XI impulse la doctrina de *"la mujer al hogar"*, que considera como *"designio divino"*. *"pues así la ha establecido el Evangelio"*; por ello, el papa rechaza la emancipación social<sup>889</sup>. Precisamente, otra de las causas de que el papa condene el comunismo es que éste rechaza esta doctrina y *"arrastra a la mujer a la vida pública y a la producción colectiva en las mismas condiciones que el hombre"*<sup>890</sup>.

No se opone a que la mujer trabaje *"en casa principalmente, o en sus alrededores"*, con tal de que no abandonen *"las atenciones"*, ni sea *"un trabajo lucrativo"*<sup>891</sup>.

3º) El papa condena y llama *"maestros de errores"* a quienes *"tirando fácilmente por tierra la fiel y honesta sumisión de la mujer al marido"*, piden la emancipación de la mujer, en una triple dimensión: **emancipación fisiológica**: frente a cargas naturales de su sexo; **emancipación económica**: que permita a la mujer encargarse, aun sin saberlo el marido o no queriéndolo, encargarse de sus asuntos, dirigirlos, administrarlos:

**emancipación social**: que, liberando a la mujer de los cuidados domésticos, se pueda *"entregar a sus aficiones y dedicarse a sus asuntos y negocios incluso públicos"*<sup>892</sup>.

Y el papa lo condena porque no es verdadera emancipación, ni es una emancipación racional; es contraria a la dignidad de la mujer y corrupción de la feminidad.

---

<sup>888</sup>. *Quadragesimo anno*, o.c., p. 760

<sup>889</sup>. *Casti connubii*, o.c., p. 655ss.

<sup>890</sup>. *Divini redemptoris*, o.c., p. 676

<sup>891</sup>. *Quadragesimo anno*, o.c., pp. 689s.

Una vez más, podemos decir que la voz oficial de la Iglesia está hablando desde y para las mujeres de la burguesía, a quienes propone como modelo, y no, para la inmensa mayoría que necesitan trabajar para vivir.

4º) Según hemos visto, desde los primeros capítulos, una de las reivindicaciones más importantes de los movimientos en favor de los derechos humanos de la mujer, desde el siglo XVIII, es que hombres y mujeres tengan la misma educación, como *conditio sine qua non* para que las mujeres sean reconocidas como sujetos de derechos y, ya a finales del XIX, se ha conseguido que se le abran las puertas universitarias a la mujer. Pues bien, este acceso de la mujer a la educación para asumir sus responsabilidades como ciudadana y agente de la historia, ha contado con la oposición abierta de la Iglesia. Claro ejemplo lo encontramos en Pío XI que considera la coeducación como algo erróneo y pernicioso porque lleva a una alteración del orden natural, según veíamos en el apartado anterior, y

*"no hay en la naturaleza misma [...] ningún motivo para que pueda o deba haber igualdad de formación para ambos sexos"*<sup>893</sup>.

5º) La mujer está en el origen de todos los males, eterna tentadora es responsable de los males suyos y de los demás. Así el papa, hablando de las enfermedades de la sociedad, asigna a la "ligereza" de la mujeres (estamos en los "*Felices años 20*") la consecuencias de las diferencias entre las clases<sup>894</sup>.

Su natural tendencia a promiscuidad hace que, si abandona los "muros del hogar", "*la mujer cae en la "vieja esclavitud" y pasa a ser un mero instrumento del hombre*"<sup>895</sup>. Así, refiriéndose al embarazo fuera del matrimonio, el papa no duda en condenar sólo "*el libertinaje de una mujer impudica*"<sup>896</sup>, como si nada tuviera que ver el hombre en ello.

6º) Reconoce, con carácter absoluto, la plena libertad y dignidad humana de la mujer, lo que ha de limitar el débito matrimonial o impedir que a las mujeres se les atribuyan

---

<sup>892</sup>. *Casti connubii*, o.c., p. 655ss.

<sup>893</sup>. Ibid.

<sup>894</sup>. *Ubi arcano*, o.c., p. 558

<sup>895</sup>. *Casti connubii*, p. 655ss.

<sup>896</sup>. *Casti connubii*, o.c., p. 644

derechos de menores, no se les conceda el libre ejercicio de sus derechos por considerarlas moralmente menos dotadas<sup>897</sup>,

pero él mismo, desde su paternalismo, les dispensa un trato de menores, al "compadecerse del abuso de su debilidad"<sup>898</sup>; al rechazar que administren y gestionen sus propios bienes, sin autorización del marido<sup>899</sup>.

7º) Para socializar a las propias mujeres en la aceptación de su subordinación como algo natural, no se menciona el feminismo cristiano, sino que se recurre a medios como: la educación adecuada a su sexo<sup>900</sup>, la idealización de su misión y de sus "nobilísimas" funciones<sup>901</sup>, la ideologización de la mujer como "reina del hogar" por mandato evangélico<sup>902</sup>, la presentación como "maestros de errores" y su condena a quienes defienden la emancipación de la mujer, como ya hemos visto; mediante la llamada al apostolado de la catequesis y del

*"conducir y mantener en la práctica de la verdadera piedad cristiana a las personas de su sexo. De esta manera contribuirán a establecer las primeras bases de la restauración de la familia cristiana"*<sup>903</sup>.

## 5.4.2. HACIA EL VATICANO II

(1945-1962)

### 5.4.2.1. Contexto socio-político

Por más que Benedicto XV hubiera querido consolidar, en su momento, el *nihil innovetur nisi quod traditum est*, tanto el interior de la Iglesia, como en su proyección exterior, se van fraguando una serie de transformaciones que, si bien se tratan de rectificar, desembocarán en el Vaticano II:

---

<sup>897</sup>. *ibid.*, p. 65

<sup>898</sup>. *Quadragesimo anno*, o.c., p. 657

<sup>899</sup>. *Casti connubii*, o.c., p. 655ss.

<sup>900</sup>. *Divini illius Magistri*, o.c., p. 1.600

<sup>901</sup>. *Casti connubii*, o.c., p. 632, 656; *Quadragesimo anno*, o.c., p. 754.

<sup>902</sup>. *Casti connubii*, o.c., p. 655ss.

\* El horror de la segunda guerra mundial lleva al mundo cristiano a buscar, entre las diferentes confesiones, no sólo un acercamiento político y social, sino también teológico. Pío XI, en algún momento, propicia el acercamiento de teólogos católicos y protestantes, pero es, a finales de los cuarenta, cuando se inicia un gran cambio.

Junto a la concepción de la Iglesia jerárquica e institución y mientras la Iglesia sigue rechazando, *de facto*, que la persona piense por sí misma, surge una generación de pensadores, que exigen una autocrítica a todos los niveles y abren caminos de acercamiento y diálogo con el mundo contemporáneo, con la ciencia y el pensamiento moderno, en torno a cuestiones existenciales contemporáneas. Surge, asimismo en Francia, la *nouvelle théologie*, una tendencia de renovación teológica sin precedentes: el nuevo mundo, con sus características, no puede ser ignorado ni por la Iglesia, ni por la teología, antes bien ésta ha de adaptarse a aquél.

Se va descubriendo, asimismo, la dimensión mística y de comunión de la Iglesia: teología del "Cuerpo Místico". Se adoptan nuevos métodos de investigación bíblica, que ponen de manifiesto su historicidad; etc.

En un principio, Pío XII acepta esta apertura y esta nueva teología, aunque con cierta reserva, pero, a partir de 1950, con la promulgación del dogma de "*la asunción de María a los cielos*" y la publicación de la *Humani Generis*, se recrudece la obsesión por la unidad (reflejo de la ideología de Cristiandad) y se reinicia la persecución a quien sea sospechoso de atentar contra ella, mediante un fuerte control de los teólogos, política de advertencias, condenas, retiradas de cátedras<sup>903</sup>, etc.

Por otro lado, se comienza a "abrir" camino al laicado: ya no se le considera como una mera ayuda del clero (Pío X), sino que se le reconoce una labor específica "complementaria", una "participación" en la misión de la Iglesia, aunque siga teniendo

---

<sup>903</sup>. *Carta Apostólica*, o.c., p.11

<sup>904</sup>. Especial control y sospecha va a recaer sobre los teólogos de la *Nouvelle théologie*, que serán

que actuar siempre en dependencia de la jerarquía y bajo su estrecho control. Nuevamente, en la segunda fase de Pío XII, se da un retroceso: se deja de "participar" en la misión de la Iglesia, para pasar a "colaborar". Así se crean la Acción Católica, partidos políticos confesionales católicos, los sindicatos "amarillos", etc., que, en el fondo, son nuevos medios para la restauración de la civilización cristiana: los fieles se introducen en los diferentes ámbitos de la sociedad y, como están en dependencia y bajo control y mandato del papa, éste es quien controla la sociedad, de la que, en última instancia, es responsable. Sin embargo, todos ellos contribuyen a que el laicado vaya despertando a su responsabilidad en la misión de la Iglesia.

Por último, es importante señalar un nuevo silencio, incomprensible para unos y escandaloso para otros, por parte de la Iglesia oficial: el papa calla ante la Declaración Universal de los Derechos Humanos, en diciembre de 1948<sup>905</sup> y no condena el rechazo a la Declaración que aparece en *L'Osservatore Romano*<sup>906</sup>. Sin embargo, parece ser que monseñor Roncalli, que posteriormente sería Juan XXIII, juega un papel importante en la formulación de su redacción, según testimonio del jurista francés y premio Nobel de la Paz, René Cassin, quien añade que

*"Muchas veces, hablando conmigo, me expresó la esperanza de que la Declaración universal salvara a la humanidad de otra guerra"*<sup>907</sup>.

---

*quienes, precisamente, marquen, después, de un modo decisivo, las grandes líneas del Vaticano II*

<sup>905</sup>. Cuando, en 1946, a raíz del llamamiento del presidente norteamericano Roosevelt, las Naciones Unidas crean una Comisión de los derechos humanos, cuyo trabajo desembocará en la Declaración Universal, esta Comisión recibe diferentes proyectos de declaraciones, entre ellas, las del mundo católico: de la *Nationale Catholic Welfare Conference* y de *Pax Romana*, en 1946; del Episcopado polaco y de la A.C.N. de P. Madrid, en 1947.

Véase la revista *Documentos* (1949) 136-150

Especial importancia tienen las *Conversaciones católicas de San Sebastián*, que, promovidas por el obispo de Vitoria, reúnen, desde 1947, a intelectuales católicos "para tratar sobre los principios católicos fundamentales, llamados a informar la vida pública, nacional e internacional", pues "los católicos deben recordar y reafirmar los principios doctrinales, porque el orden y la verdadera paz no se restablecerán, si el mundo no recibe la Palabra de Cristo". En 1948, se reúnen, del 8 al 14 de septiembre, cuando se están dando las últimas discusiones preparatorias de la Declaración Universal, con el tema "Derechos y deberes de la persona humana en la sociedad civil, según la doctrina de la Iglesia católica".

Ibid., pp. 54-99.

<sup>906</sup>. Véase *L'Osservatore romano* del 31 de octubre y del 4 de diciembre de 1948 y el del 17 de marzo de 1949. A ellos nos referiremos más adelante con mayor detenimiento.

<sup>907</sup>. S. MacBRIDE : *"The Universal Declaration - 30 Years After"*, en A.D. FALCONER (ed.): *Understanding Human Rights: An Interdisciplinary and Interfaith Study* (Dublín 1980) 9, recogido por



Tal vez eso mismo explica el hecho de que, pocos años más tarde, en la *Pacem in terris*, haga una referencia a la necesidad de una carta de derechos humanos fundamentales.

#### 5.4.2.2. La mujer como sujeto en este contexto

Por más que, en toda Europa, se rinden cantidad de homenajes a las mujeres como reconocimiento de su lucha contra el fascismo, llegada la paz, se les envía de nuevo al hogar, para hacer hueco al trabajo de los hombres. Mientras los hombres han estado en el frente, nadie ha hablado de los "roles", sin embargo, ahora, en los países beligerantes, se desentierra la vieja ideología de la mujer al hogar, de su rol de esposa, madre y amante, con la consiguiente diferencia salarial, de oportunidades de trabajo, etc.

Con todo, dos años después de la Declaración Universal de los Derechos Humanos<sup>908</sup>, la ONU constituye una *Comisión de la condición de la mujer*, para examinar la situación de las mujeres y promover sus derechos<sup>909</sup>. Frente a ello, reclama A. Michel que

*"la Iglesia nunca ha denunciado el que la mujer no sea considerada sujeto en la sociedad, sino un mero instrumento de producción y reproducción: en la guerra, se le usa para la producción y la guerra; en tiempos de paz, se les encierra en el hogar, para la reproducción"*<sup>910</sup>.

---

L. SWIDLER: "Derechos humanos. Panorámica histórica". *Concilium* 228 (1990) 181-194. pp.190s.

<sup>908</sup>. "La Declaración Universal de los Derecho Humanos es un texto tal vez conmovedor; pero, yo que soy mujer, desde el primer artículo, no me siento "hombre". Obviamente, yo no he nacido "libre e igual en dignidad ni en derechos a los otros hombres". Yo tengo problemas de identidad femenina que el derecho actual no resuelve. No puedo sentirme concernida por esta carta "universal" más que renunciando a mi sexo y a mis propiedades, aceptando, además, olvidarme de todas las mujeres que no gozan ni del mínimo de libertad civil de la que yo dispongo".

L. IRIGARAY: *Le temps de la différence*, citado por M. DUMAIS, o.c., pp. 21s.

<sup>909</sup>. Fruto del trabajo de la Comisión, treinta años más tarde, el 18 de diciembre de 1979, tiene lugar la Convención para la eliminación de todas las formas de discriminación de las mujeres; no entra en vigor como tratado internacional, hasta el 3 de septiembre de 1981, ratificado sólo por veinte países y, en 1989, lo sería por cien.

La obra de Simone de Beauvoir, *Le deuxième sexe*, publicada en 1949, supone un balón de oxígeno para la toma de conciencia de las mujeres. La autora hace ver que los roles femeninos no se deben a la naturaleza, como nuevamente se pretenden, sino a un conjunto de prejuicios, costumbres y leyes, de las que las mujeres, en mayor o menor grado, son también cómplices. Apela al sentimiento de dignidad de las mujeres, para que rechacen la subordinación de la que son víctimas, por más que les parezca que, gracias al matrimonio, encuentran en ella confort e integración social, e insiste en la necesidad de que las mujeres ejerzan una profesión para que puedan ser independientes económicamente. La llamada es acogida por mujeres de todas las clases sociales y de todos los países en que fue traducida su obra.

Si socialmente, en los años 60, el movimiento feminista más que reivindicativo se vuelve contestatario de la sociedad y de las instituciones tanto civiles, como religiosas, al considerarlas responsables de la discriminación de las mujeres<sup>910</sup>, el feminismo cristiano no se queda parado y va creciendo significativamente, tal como se ve en los treinta y seis millones de católicas afiliadas, poco antes de empezar el Concilio, a la "Unión mundial de organizaciones feministas católicas" (UMOFC). Tras el Concilio, al abrir diferentes grupos de actividad, dará origen a diversas secciones, con una gran actividad, aunque no muy efectiva *ad intra* de la Iglesia. Así, por ejemplo, en 1969, la UMOFC presenta un *memorandum* a la Comisión de revisión del Derecho Canónico.

---

<sup>910</sup> A. MICHEL, o.c., p. 97

<sup>911</sup> Esto da lugar, a fines de los ochenta, a tres grandes corrientes, entre las mujeres con preocupaciones religiosas o filosóficas:

1) corriente post-cristiana, que rechaza totalmente el cristianismo. Cuenta, a su vez, con dos tendencias:

. la teológica, que va más hacia la reinstauración del culto a la diosa madre;

. la filosófica, que agrupa a mujeres que, inspiradas por la teóloga de origen católico, Mary Daly, buscan una "anti-Iglesia" compuesta sólo por mujeres.

2) corriente cristiana-post-cristiana, de mujeres que se confiesan cristianas, pero que viven al margen de la Iglesia institución y tienen como norma suprema su experiencia feminista, que contradice muchas veces la enseñanza de la Iglesia.

3) corriente cristiana-reformadora, notoriamente, la más numerosa, está formada por mujeres que tratan de vivir en Iglesia su feminismo y su fe. Critican el modelo patriarcal y androcéntrico que hace que la Iglesia funcione como la sociedad; hacen una hermenéutica de la sospecha hacia una tradición que ha deformado u omitido la historia de las mujeres, desde el principio.

reclamando para la mujer la igualdad de derechos en la Iglesia.

Juan XXIII tiene el mérito de reconocer la importancia histórica del feminismo, proclamándolo en la *Mater et Magistra*, junto con la defensa del mundo obrero y la descolonización, como un signo de los tiempos que hay que tener en cuenta.

#### 5.4.2.3. Los PAPAS de esta época

##### 5.4.2.3.1. PIO XII (1939-1958)

Frente a las ideologías totalitarias (nazismo, fascismo y totalitarismo) y la situación en la que viven algunos pueblos, la Iglesia no puede más que defender la dignidad inviolable e inalienable del ser humano, creado a imagen de Dios, lo que le va a llevar a iniciar una cierta formulación de "doctrina católica" de los derechos humanos. Indudablemente, es un paso importante en la vida de la Iglesia, sin embargo, al mismo tiempo, reafirma su postura de rechazo al mundo moderno, pues no sólo ignora los derechos del s. XVIII, sino que, cuando, en 1948, el mundo asiste a la Declaración Universal de los Derechos Humanos, el papa -según hemos apuntado- guarda el más absoluto silencio.

Por otro lado, el cambio radical que protagoniza el mundo tras la Segunda Guerra Mundial hace que la Iglesia y, con ella, el papa se vean arrastrados por el imperativo de los tiempos: el establecimiento de la democracia en el mundo occidental; la toma de conciencia de las personas, incluidas las católicas, de su responsabilidad en la construcción de su mundo y los nuevos avances en todos los ámbitos de la vida.

Esto va a llevar a Pío XII a reforzar el poder y la autoridad de la Iglesia, como *Societas Perfecta*, frente al poder civil; a consolidar la implantación de la civilización cristiana y a fortalecer la estructura jerárquico-piramidal en su interior, mediante una organización de disciplina férrea, política de controles y condenas, lo que no le libra de tener que hacer frente a una *crisis de autoridad*, ante la *nouvelle théologie*, por un lado,

y, por otro, ante el laicado comprometido en la política, que no acepta que tenga que ser la Iglesia quien marque las directrices de sus decisiones, actuaciones y planteamientos.

#### 5.4.2.3.1.1. Autocomprensión como *Societas Perfecta*

1º) Pío XII presenta la Iglesia como madre, *Sancta Mater Ecclesia*: "madre y maestra perfecta", la madre de todas las naciones y de todos los pueblos<sup>912</sup>, experta educadora de la familia humana<sup>913</sup>. Sólo en ella encontrarán la salvación los individuos y los fieles<sup>914</sup>.

Refleja una concepción ahistórica de la verdad, que sitúa a la Iglesia fuera de tiempo y de lugar, por lo que, pretendidamente, no le afectan los avatares de la vida:

*"lejos de ser sacudida por éstos, de su propia vida de integridad y de unidad, irradia y difunde fuerzas sanadoras y unificadoras en una humanidad desgarrada"*<sup>915</sup>.

Y, con su misma existencia, *"se yergue cual faro esplendente que sin cesar recuerde el orden divino"*<sup>916</sup>.

pues, como única que puede interpretar correctamente la revelación, es también la única que, en consecuencia, puede saber cuáles han de ser las soluciones adecuadas a los problemas del mundo.

2º) La historia, sujeta, como está, a cambios, debe regirse por la verdad tal como fue revelada en Jesucristo y entregada a la Iglesia por el Espíritu<sup>917</sup>. Por consiguiente, el papa tiene el derecho y el deber de exhortar y guiar a la sociedad en los asuntos

---

<sup>912</sup>. Pío XII: *Negli ultimi*. Radiomensaje de Navidad de 1945, en P. GALINDO, o.c., T. I, 379-387, p. 381

<sup>913</sup>. Discurso *Religión en la vida del hombre*, de 31 de octubre de 1948, *ibid.*, T. I, 694-697, p. 695

<sup>914</sup>. Discurso *Conscientes - Coherentes - Militantes*, de 2 de octubre de 1955, *ibid.*, T. II, 2.102-2.105, p. 2.104

<sup>915</sup>. Radiomensaje de Navidad de 1945, o.c., p. 382

<sup>916</sup>. *Benignitas et humanitas*. Radiomensaje de Navidad de 1944, en P. GALINDO, o.c., T. I, 369-378, p. 378

<sup>917</sup>. Véase la encíclica *Humani generis*, de 12 de agosto de 1950 *ibid.*, T. I, 1.123-1.134.

civiles<sup>918</sup>: puesto que los males actuales se deben a que la sociedad y los Estados se han alejado de la religión<sup>919</sup>, cuando Dios estableció el poder político para "*regular la vida pública según las prescripciones de aquel orden inmutable que se apoya y es regido por principios universales*"<sup>920</sup>.

El único remedio, pues, para los males actuales es la vuelta a la religión, a la normativa cristiana<sup>921</sup>, ya que resultan insolubles para quien pretenda solucionarlos con criterios meramente humanos. La prosperidad de los Estados sólo es posible volviendo al orden establecido por Dios y que la Iglesia conoce<sup>922</sup>; pues, por ser querido por Dios, este orden debe ser comprendido como cristiano<sup>923</sup>. Por consiguiente, deber del papa es señalar los remedios a los males actuales de la sociedad para conseguir la paz y la convivencia entre los pueblos<sup>924</sup>, pues la humanidad, sólo si sigue la fe católica, podrá tener la fuerza moral de realizar el orden social en que cada cual sea sujeto, viva en tranquilidad y felicidad, con los medios suficientes, de acuerdo con su libertad y dignidad personal y protegido de los abusos<sup>925</sup>.

3º) En postura de "catolicismo a la defensiva", desempolva costumbres medievales y anima a una **Cruzada noble, santa y necesaria**, por la purificación y renovación de la sociedad:

*"los cristianos más selectos han de reunirse en espíritu de verdad, de justicia y de amor, al grito de ¡Dios lo quiere!, para superar el mar de errores y liberar la tierra santa espiritual que ha de ser la base y fundamento de las normas y*

---

<sup>918</sup>. *Nell'alba*. Radiomensaje de Navidad de 1941, en L. GUTIÉRREZ GARCIA, o.c., 825-837, p. 832

<sup>919</sup>. Encíclica *Summi pontificatus*, de 20 de octubre de 1939, en L. GUTIÉRREZ GARCIA, o.c., 750-802, pp. 754ss., 787; Radiomensaje de Navidad de 1941, o.c., p. 829; *Con sempre*. Radiomensaje de Navidad de 1942, en P. GALINDO, o.c., T. I, 347-359, p. 349

<sup>920</sup>. *Summi pontificatus*, o.c., p. 777.

<sup>921</sup>. *Summi pontificatus*, o.c., p. 762; Radiomensaje de Navidad de 1942, o.c., p. 352; Discurso *Vida de gracia - Vida interior*, de 3 de abril de 1956, en P. GALINDO, o.c., T. II, 2.108-2.112, p. 2.109

<sup>922</sup>. *Summi pontificatus*, o.c., pp. 767, 799

<sup>923</sup>. *Benignitas et humanitas*, Radiomensaje de Navidad de 1944, o.c.

<sup>924</sup>. *Summi pontificatus*, o.c., pp. 761s., 749;

<sup>925</sup>. Alocución *Nel vedere*, de 12 de septiembre de 1948, en F. RODRIGUEZ, o.c., 1.061-1.066, p. 1.065

*leyes inmutables para las construcciones sociales*<sup>926</sup>.

La civilización cristiana no sólo no hace sombra a las formas de la vida ciudadana,

*"sino que se incardina en ellas y, en ellas, hace revivir los más altos principios éticos: la ley moral escrita por el Creador en los corazones de los hombres, el derecho natural que deriva de Dios, los derechos fundamentales y la intangible dignidad de la persona humana"*<sup>927</sup>, porque *"sin las fuerzas sobrenaturales, el hombre no puede ser ni buen cristiano, ni simplemente hombre honesto"*<sup>928</sup>.

La unidad de la doctrina religiosa y moral es *conditio sine qua non* para conseguir la paz y la convivencia entre los pueblos<sup>929</sup>, porque la prevención de los conflictos y la convivencia pacífica dependen de la aceptación de una ley natural y de la doctrina de Cristo<sup>930</sup>, *"sin lo cual no puede exigirse de los ciudadanos el reconocimiento debido, ni los sacrificios necesarios"*<sup>931</sup>.

4º) Los Estados no han de olvidar que su duración, el crecimiento y la grandeza de los pueblos, todo depende exclusivamente de Cristo<sup>932</sup>; que su felicidad y destino está en manos de Dios, que lo mueve en la dirección que él quiere<sup>933</sup> y que ha sido establecido por Dios como medio y garantía de la perfección natural del hombre<sup>934</sup>, razón de ser, asimismo, de la vida social; de ahí que tengan que poner en práctica las normas y valores de la religión y de la civilización cristiana<sup>935</sup>.

---

<sup>926</sup>. *Summi pontificatus*, o.c., pp. 754ss.

<sup>927</sup>. Radiomensaje *Oggi*, de 1 de septiembre de 1944, en F. RODRIGUEZ, o.c., 978-989, p. 980

<sup>928</sup>. Radiomensaje *Conciencia y Moral*, de 23 de marzo de 1952, en P. GALINDO, o.c., T. I, 1.317-1.322, p. 1.322

<sup>929</sup>. *Summi pontificatus*, o.c., pp. 761s., 749; Radiomensaje de *Navidad de 1941*, o.c., p. 831; Discurso *Vida-Acción-Misión*, de 26 de abril de 1958, en P. GALINDO, o.c., T. II, 2.154-2.157, p. 2.157

<sup>930</sup>. Discurso *El programa*, de 15 de octubre de 1955, en L. GUTIÉRREZ GARCIA, o.c., 1.039-1.050, p. 1.044

<sup>931</sup>. *Summi pontificatus*, o.c., pp. 776, 784.; Radiomensaje de *Navidad de 1942*, o.c., p. 351

<sup>932</sup>. *Summi pontificatus*, o.c., p. 782,

<sup>933</sup>. *Ibid.* p. 801.

<sup>934</sup>. *Ibid.* p. 777.

5º) En consecuencia, el **orden nuevo** que buscan las naciones, para que sea válido, ha de seguir el plan divino, que sólo se puede hacer bajo las directrices de la Iglesia:

- el **orden democrático**: el papa reconoce la democracia como un sistema de gobierno más compatible con la dignidad y la libertad de la ciudadanía, que el monopolio de un poder dictatorial<sup>936</sup>. Pero ha de ser una democracia "sana y verdadera", conforme a la dignidad humana: el gobierno democrático sólo será capaz de cumplir su misión correctamente y sólo tendrá la fuerza y apoyo del pueblo, si tanto el poder legislativo, como el judicial y el ejecutivo siguen los fines señalados por Dios<sup>937</sup>, es decir, si están fundamentados sobre "*los inmutables principios de la ley natural y de las verdades reveladas*"<sup>938</sup>, pues Dios es el fundamento último y la norma directiva de toda democracia<sup>939</sup>.

Obviamente, el verdadero camino sólo lo conoce la Iglesia, que enseña y defiende las verdades y comunica las fuerzas sobrenaturales de la gracia para realizar el orden establecido por Dios;

- el **orden político mundial** sólo es admisible, si se basa en el derecho natural y en la revelación divina<sup>940</sup>, porque, si se basa en los esfuerzos o acuerdos sólo humanos, es egoísta, arbitrario, interesado, etc.<sup>941</sup>;

- el **orden jurídico** ha de ser, asimismo, el orden jurídico querido por Dios, que protege y vindica los inviolables derechos del ser humano<sup>942</sup>, por tanto, ha de tener por base el derecho natural, que es la sólida base común de todo derecho y de todo

---

<sup>935</sup>. Radiomensaje de *Navidad de 1942*, o.c., p. 350

<sup>936</sup>. Radiomensaje de *Navidad de 1944*, o.c., p. 371

<sup>937</sup>. Ibid. p. 373

<sup>938</sup>. Ibid. p. 374.

<sup>939</sup>. Ibid. p. 378

<sup>940</sup>. *Summi pontificatus*, o.c., p. 787; Radiomensaje de *Navidad de 1941*, o.c., p. 832.

<sup>941</sup>. *Summi pontificatus*, o.c., p. 787.

<sup>942</sup>. Radiomensaje de *Navidad de 1941*, o.c., p. 832; Radiomensaje de *Navidad de 1942*, o.c., p.351

deber<sup>943</sup>;

- el orden **moral**, porque la Iglesia tiene la exclusiva de la moral, ya que las cosas de costumbres, lo mismo que la religión, son verdades que "*sobrepasan absolutamente el orden de las cosas sensibles*"<sup>944</sup>, de manera que, si la moral que se propone no es la religiosa, ni es moral, ni es ética<sup>945</sup>;

+ el orden **social**, ya que nadie como la Iglesia católica ha ofrecido un programa social tan sólidamente fundado, tan rico en contenidos, tan vasto y, al mismo tiempo, tan proporcionado y justo; nadie como ella ha luchado por la defensa de los derechos humanos de los trabajadores<sup>946</sup>; nada como su mensaje asegura y garantiza la dignidad y el verdadero bien de los individuos, de las familias y de todo el pueblo<sup>947</sup>.

6º) A pesar de su apoyo a la democracia, el papa deja claro que todo poder legítimo no puede derivar su origen y su existencia más que del poder de Dios<sup>948</sup> y que, si, valiéndose de la libertad personal, se negara la dependencia de una autoridad superior, las personas socavarían, por ello mismo, el fundamento de su propia dignidad y libertad, es decir, "*aquel orden absoluto de los seres y de los fines*"<sup>949</sup>.

7º) Se refuerza el poder eclesiástico en forma piramidal: el poder del papa, como se ve en la advertencia de que

*"quien ha negado la infalibilidad del papa ha terminado por negar la divinidad de Cristo"*<sup>950</sup>

---

<sup>943</sup>. *Il programma*, o.c., p. 1.046

<sup>944</sup>. Radiomensaje *Conciencia y Moral*, o.c., p. 1.321; *Alocución Magisterio-Sacerdocio*, o.c., p. 1.376

<sup>945</sup>. Radiomensaje de *Navidad de 1942*, o.c., p.350

<sup>946</sup>. *Alocución Assai numerose*, de 15 de agosto de 1945, en F. RODRIGUEZ, o.c., 1.010-1.017, p. 1.016

<sup>947</sup>. *Discurso Triple juramento de la juventud*, de 12 de mayo de 1946, en P. GALINDO, o.c., T. II, 2.042-2.046, p. 2.044

<sup>948</sup>. *Religión en la vida del hombre*, o.c., p. 696

<sup>949</sup>. Radiomensaje de *Navidad de 1944*, o.c., p. 373

<sup>950</sup>. *Summi pontificatus*, o.c., p. 765



y de que *"criticar la doctrina moral del Magisterio es atacar a la propia persona de Cristo"*<sup>951</sup>;

el poder de la jerarquía, al afirmar que la unión con ella es la señal visible de la unión sincera con Cristo<sup>952</sup>; y el del clero, a quien se considera responsable y guía directo del laicado.

Mantiene, por tanto, una concepción de Iglesia desigualitaria, en la que el papel del laicado consiste en obedecer y ser sumiso, manteniéndose en la **minoría de edad**:

*"los laicos, colaboradores y colaboradoras, han de estar y mantenerse bajo la autoridad, guía y vigilancia de quienes, por divina institución, han sido establecidos como maestros en la Iglesia de Cristo"*<sup>953</sup>. *"El simple hecho de rechazar esta sumisión, guía y vigilancia, es ya un argumento convincente y un criterio seguro de que no es el Espíritu de Dios y de Cristo quien guía a los seculares que así hablan y obran"*<sup>954</sup>.

Es cierto que Pío XII reconoce que

*"la conciencia es como el núcleo más íntimo y secreto del ser humano, donde se encuentra solo consigo mismo, o mejor, solo con Dios y consigo mismo... Allí se determina por el bien o por el mal"*<sup>955</sup>,

pero, a continuación, añade que allí debe entrar *"el médico de las almas"* y considera que la moral no se puede dejar a la inteligencia y a la determinación de la conciencia individual, porque, obviamente, esto le alejaría de Cristo<sup>956</sup>.

De la misma forma, en algún excepcional momento, reconoce el papa que la

---

<sup>951</sup>. Radiomensaje *Conciencia y Moral*, o.c., p. 1.320

<sup>952</sup>. Discurso *Perfección-Apostolado*, de 8 de septiembre de 1954, en P. GALINDO, o.c., T. II, 2.096-2.099, p. 2.097

<sup>953</sup>. Alocución *Magisterio-Sacerdocio*, o.c., p. 1.376s.

<sup>954</sup>. Esta última cita, la refiere el papa a los teólogos laicos, que quieren funcionar de manera independiente del Magisterio público de la Iglesia.

Alocución *Magisterio - Sacerdocio*, o.c., p. 1.377

<sup>955</sup>. Radiomensaje *Conciencia y Moral*, o.c., p. 1.317

<sup>956</sup>. Ibid. p. 1.319

misión de difundir el Reino de Dios es un deber de todas las personas bautizadas<sup>957</sup>:

*"Cada cristiano ha de persuadirse de que una parte de la tarea de evangelizar el mundo descansa sobre sus espaldas y de que nadie puede eludir su puesto"*<sup>958</sup>.

Pero, inmediatamente, recuerda que los seglares son colaboradores de la jerarquía (por la escasez de clero)<sup>959</sup>, su fuerza auxiliar<sup>960</sup>; ayuda indispensable<sup>961</sup>. Si son *"corazones nobles y fieles, no pueden desear más alta y consoladora misión"* que la de colaborar con los sacerdotes<sup>962</sup> y sólo pueden entrar en el espíritu de la Iglesia, *sentire cum Ecclesia*, si pretenden colaborar en el apostolado de la jerarquía<sup>963</sup>. Han de hacer apostolado, en consecuencia, siendo obedientes al papa<sup>964</sup>, obedientes a las normas de los obispos<sup>965</sup> y no lo pueden hacer de manera independiente.

*"Pensar de otra manera sería minar por la base el muro sobre el que Cristo mismo ha edificado su Iglesia"*<sup>966</sup>.

Es decir que se trata de una colaboración en la sumisión, no un *"estar al lado de los sacerdotes, sino subordinados a éstos"*<sup>967</sup>, tanto en el interior, como en el exterior de la Iglesia. Así, por ejemplo, en el caso de la Acción Católica, excepcionalmente, la presidencia es cosa de los seglares, secundados y guiados por un sacerdote, pero, en otras organizaciones, como, por ejemplo, las Congregaciones Marianas, el presidente nato es el párroco<sup>968</sup>.

---

<sup>957</sup>. *Summi pontificatus*, o.c., p. 788

<sup>958</sup>. Discurso *Apostolado de la mujer católica*, de 29 de septiembre de 1957, en P. GALINDO, o.c., T. II, 2.123-2.134, p. 2.131

<sup>959</sup>. *Summi pontificatus*, o.c. 790; Discurso *Apostolado organizado*, de 14 de octubre de 1951, en P. GALINDO, o.c., T. II, 2.068-2.073, pp. 2.070, 2.072; *Magisterio - Sacerdocio*, o.c., p. 1.376; Discurso *Apostolado - Formación - Ejercicio*, de 5 de octubre de 1957, *ibid.*, T. II, 2.134-2.146, p. 2.136

<sup>960</sup>. *Summi pontificatus*, o.c. 790

<sup>961</sup>. *Apostolado organizado*, o.c., p. 2.069

<sup>962</sup>. *Summi pontificatus*, o.c., p. 791

<sup>963</sup>. Discurso *Perfección - Apostolado*, o.c., p. 2.097

<sup>964</sup>. *Summi pontificatus*, o.c., p. 790

<sup>965</sup>. *Ibidem*; Discurso *Apostolado - Formación - Ejercicio*, o.c., p. 2.139

<sup>966</sup>. *Apostolado organizado*, o.c., p. 2.071

<sup>967</sup>. Discurso *Acción Católica - Jerarquía - Apostolado*, de 3 de mayo de 1951, en P. GALINDO, o.c., T. II, 2.060-2.064, p. 2.061

<sup>968</sup>. *Acción Católica - Jerarquía - Apostolado*, o.c., p. 2.061

Pío XII reconoce que hay campos de apostolado que son de competencia propia de los seglares y pide para éstos "*que la autoridad eclesiástica respete el principio de subsidiariedad*"<sup>969</sup>. Considera, asimismo, que es importante la colaboración de los seglares con los movimientos y organizaciones neutras y no católicas, sirviendo al bien común y a la causa de Dios<sup>970</sup>, pero teniendo en cuenta que

*"yerran, cuando dicen que, en los lugares públicos en que se tratan los asuntos de la vida terrenal, son ellos y no los clérigos 'los únicos y legítimos jueces', porque todo lo que toca a la moral, es competencia de su potestad"*<sup>971</sup>.

8º) Los medios utilizados para conseguir este reforzamiento piramidal, fundamentalmente van a ser:

- la **disciplina eclesiástica**: los obispos legítimamente han de establecer y obligar a cumplir la disciplina eclesiástica en lo referente a la

*"manera exterior del comportamiento y acción en todas las cosas tocantes a la vida exterior[...]. Ni los clérigos, ni los seglares pueden sustraerse a esta disciplina"*<sup>972</sup>;

- el **acatamiento y obediencia** a todas las enseñanzas del papa, aunque

*"no ejerza, en ellas, la suprema potestad de su Magisterio. Pues son enseñanzas del Magisterio ordinario, pero también para ellas vale las palabras: Quien os oye a vosotros, a Mí me oye"*<sup>973</sup>;

- "*la guía y vigilancia de los pastores pone a seguro su libertad, apartándoles a los fieles de la servidumbre de los errores y de los vicios*"<sup>974</sup> y, así, han de hacérselo ver los obispos;

- la **teología**: el papa hace suyas las palabras de Pío IX de que la misión de los teólogos

---

<sup>969</sup>. Ibid., p. 2.137

<sup>970</sup>. Ibid., p. 2.144

<sup>971</sup>. Alocución *Gobierno pastoral*, de 2 de noviembre de 1954, en P. GALINDO, o.c., T. I, 1.378-1.385, p. 1.381

<sup>972</sup>. *Gobierno pastoral*, o.c., p. 1.383

<sup>973</sup>. *Humani generis*, de 12 de agosto de 1950, o.c., p. 1.127

<sup>974</sup>. *Gobierno pastoral*, o.c., p. 1.384

es "mostrar cómo una doctrina definida por la Iglesia se encuentra en las fuentes, con el mismo sentido, con que ha sido definida por la Iglesia"<sup>975</sup>.

Con todo, llama la atención que Pío XII, sin hacer mención alguna a sus predecesores ni a las condenas vertidas al respecto, defienda que

. los obispos han de fomentar y ayudar a las asociaciones

"cuyo propósito sea difundir, entre los fieles, ejemplares de las Sagradas Escrituras, principalmente de los Evangelios"

y recomendar la lectura de "las Sagradas Escrituras, que, hoy, con la aprobación de la autoridad de la Iglesia, se hallan traducidas a lenguas vulgares"<sup>976</sup>;

. "la crítica textual, que se aplica laudable y provechosamente en la edición de los textos profanos, con toda razón ha de ejercitarse también en los Sagrados Libros, precisamente por la misma reverencia debida a la divina palabra"<sup>977</sup>;

. que se deben discernir los "géneros literarios"<sup>978</sup>.

#### 5.4.2.3.1.2. Condena del mundo moderno

Pío XII no habla tampoco de condena del mundo moderno, sino de algunos de los errores, como:

##### 1\*) El agnosticismo moral y religioso.

que considera la raíz de todos los males de nuestra época<sup>979</sup>: el utilitarismo subjetivista en la moral; el positivismo jurídico y el totalitarismo del Estado:

. el agnosticismo moral, que rechaza la ley natural, como norma universal de moral, tanto en la vida individual, como política e internacional<sup>980</sup>; ha querido sustituir los principios morales de Dios por otros, con lo que está condenado al fracaso, porque, cuando se abandona a Dios, los principios morales quedan vacíos de contenido y quien

---

<sup>975</sup>. *Humani generis*, o.c., p. 1.128

<sup>976</sup>. *Divino afflante Spiritu*, o.c., p. 1.076

<sup>977</sup>. *Ibid.*, p. 1.067

<sup>978</sup>. *Ibid.*, p. 1.072

<sup>979</sup>. *Summi pontificatus*, o.c., pp. p. 761s, 768ss., 787

<sup>980</sup>. *Ibid.*, p. 764.

no admite una moral natural, sólo es materialista, egoísta, corrupto, etc.<sup>981</sup>;

. el agnosticismo religioso, que lleva a la secularización, que el papa identifica con el laicismo y considera que sólo lleva a la corrupción social<sup>982</sup>.

El papa rechaza, obviamente, la secularización en cualquier ámbito en que se dé: el de las leyes, pues todo esfuerzo por sustituir las leyes de Cristo por otras leyes está condenado al fracaso<sup>983</sup> y, además, la autonomía del derecho humano con respecto a las leyes divinas hace que éste pierda su propia fuerza y no pueda ser exigido a los ciudadanos<sup>984</sup>; el de la autoridad<sup>985</sup>, el Estado<sup>986</sup>, la sociedad o de la concepción humana<sup>987</sup> y la educación, que considera "crimen de lesa majestad"<sup>988</sup>.

## 2\*) El totalitarismo,

que va contra los principios de la razón natural y de la conciencia cristiana, porque supedita a la persona al Estado y considera que su autoridad es ilimitada, que, frente a él, no hay ninguna ley superior y moralmente obligatoria que se pueda apelar<sup>989</sup>. Además, niega el orden divino y los derechos que Dios ha concedido a los ciudadanos<sup>990</sup> y a la familia: los padres no pueden dar una formación cristiana a los hijos.

## 3\*) Otras doctrinas filosóficas,

---

<sup>981</sup>. Radiomensaje de Navidad de 1941, o.c., p. 829

<sup>982</sup>. *Summi pontificatus*, o.c., p. 766.

<sup>983</sup>. Ibid. pp. 767, 775.

<sup>984</sup>. Ibid pp. 776, 784.; Radiomensaje de Navidad de 1942, o.c., p. 351

<sup>985</sup>. *Summi pontificatus*, o.c., p. 775.

<sup>986</sup>. Ibid. p. 775.

<sup>987</sup>. Radiomensaje de Navidad de 1942, o.c., p. 350

<sup>988</sup>. *Summi pontificatus*, o.c., p. 781.

<sup>989</sup>. Ibid. p. 775; Radiomensaje de Navidad de 1942, o.c., p. 352; Radiomensaje de Navidad de 1944, o.c., p. 374; Discurso *Religión en la vida del hombre*, o.c., p. 695

<sup>990</sup>. Discurso *Prensa católica y opinión pública*, o.c., p. 973

como el **positivismo jurídico** que separa la ley de la moral<sup>991</sup>; el **existencialismo**, que rechaza las esencias inmutables de las cosas y sólo se preocupa de la *existencia* de los seres singulares<sup>992</sup> y el **socialismo marxista**, que pone en peligro la salvación eterna<sup>993</sup>.

#### 4º) El historicismo.

que sólo admite los acontecimientos de la vida humana, tanto en la filosofía, como en los dogmas cristianos, con lo que destruye los fundamentos de toda verdad y ley absoluta<sup>994</sup>.

En lo referente *ad intra* de la Iglesia, el papa condena:

1) el **relativismo dogmático**, que pretende actualizar los conceptos teológicos, con fórmulas nuevas, dejando las que durante siglos ha utilizado la Iglesia<sup>995</sup> y mantiene la falacia de que hay que volver a las fuentes primitivas y con ellas explicar los documentos y decretos del Magisterio<sup>996</sup>.

2) la "**nueva moral**", que afirma que la Iglesia, en lugar de fomentar la ley de la libertad humana y del amor, se apoya, casi exclusivamente y con excesiva rigidez, en la firmeza e intransigencia de las leyes morales cristianas, recurriendo con frecuencia a las amenazas;

que pretende que la moral sea liberada del método casuístico tradicional de la Iglesia y se deje a la razón y a la conciencia..."*lo que, evidentemente, le alejaría de Cristo*"<sup>997</sup>;

que se identifica con la **mayoría de edad**, porque toma sus decisiones en su plena sinceridad ante Dios; la decisión de su conciencia supone un riesgo personal y

---

<sup>991</sup>. Radiomensaje de Navidad de 1942, o.c., p. 352

<sup>992</sup>. *Humani generis*, o.c., T. I, 1.123-1.134. p. 1.124

<sup>993</sup>. Radiomensaje de Navidad de 1942, o.c., p. 353

<sup>994</sup>. *Humani generis*, o.c., p. 1.124

<sup>995</sup>. Ibid., p. 1.126s.

<sup>996</sup>. Ibid.

hace recaer toda la responsabilidad sobre su propia decisión:

*"No pocos hombre y mujeres de nuestro tiempo, piensan que el modo de comportarse de la Iglesia -en su dirección y en su vigilancia- es indigno del que corresponde a los adultos; no sólo lo andan diciendo, sino que lo sienten plenamente convencidos. Y es que no quieren estar sub tutoribus et actoribus, como "menores"; quieren ser tenidos y tratados como "adultos", que tengan pleno derecho propio de determinar -cada uno para sí- lo que en cada momento le corresponda hacer u omitir. Que la Iglesia proponga -así andan diciendo- sus dogmas doctrinales, que promulgue sus leyes normativas de nuestras acciones; pero, cuando hayan de referirse y aplicarse a la vida de cada uno, absténgase aquélla de intervenir en modo alguno; deje norabuena que cada fiel se guíe por su juicio y por su conciencia.*

*Y aun andan diciendo que ello es tanto más necesario, cuanto que la Iglesia y sus ministros desconocen, casi siempre, la verdadera realidad de las cosas e ignoran el conjunto de las circunstancias, tocantes ya a lo íntimo, ya a lo exterior del hombre, en las que cada uno se halla situado y dentro de las cuales ha de tomar su determinación.*

*Además, todos ellos rechazan que, en la última e íntima determinación de su voluntad, pueda haber -entre ellos y Dios- ningún intérprete o intermediario, cualquiera que fuese su dignidad.*

*Opiniones éstas muy dignas de represión"<sup>998</sup>.*

El papa rechaza esta moral, porque es moral de situación, que remite al individuo a sí mismo, sin referencia a ninguna ley, autoridad, objetividad, etc. y porque queda fuera de la ley y de los principios católicos. Además, olvida que las intenciones de las personas están en manos de Dios y él las mueve en la dirección que él quiere<sup>999</sup>.

Pío XII recuerda que la moral católica es universal y, por lo tanto, comprende necesaria e *intencionadamente* todos los casos particulares [...]: "*cualquiera que sea la situación del individuo, no hay más remedio que obedecer*"<sup>1000</sup>.

Igualmente, rechaza la **objeción de conciencia**, ante el cumplimiento de una ley<sup>1001</sup>.

---

<sup>997</sup>. Radiomensaje *Conciencia y Moral*, de 23 de marzo de 1952, o.c., T. I, 1.317-1.322, p. 1.319

<sup>998</sup>. Gobierno pastoral, o.c., p. 1.383

<sup>999</sup>. *Summi pontificatus*, o.c., p. 801

<sup>1000</sup>. Discurso *Conciencia y Moral*, o.c., p. 1.324s.

<sup>1001</sup>. Radiomensaje de *Navidad de 1955*, en P. GALINDO, o.c., T. I, 463-473, p. 464

3) **cualquier tipo de cambio:** hace suyas las palabras de Benedicto XV de "*mantener indefectiblemente la norma de los mayores: Nihil innovetur, nisi traditum est, no sólo para los asuntos de fe, sino también para las cosas que pueden cambiar*"<sup>1002</sup>. Así, considera falso el juicio de que la Iglesia, como reacción a la crisis del s. XVI, en los cuatro últimos siglos ha sido clericalizada y que ha llegado el tiempo de "ampliar sus cuadros"<sup>1003</sup>.

#### 5.4.2.3.1.3. Derechos Humanos

Si, en Pío XI, habíamos visto unos incipientes pasos de apertura de la Iglesia a los derechos humanos, en Pío XII veremos que, por primera vez, la Iglesia reconoce de forma explícita "*al ser humano como persona autónoma, o sea, como sujeto de deberes y derechos inviolables*"<sup>1004</sup>. Ahora bien, hemos de tener en cuenta:

1º) parece ser que el encuentro con Abel Nicolás Léger, representante de Haití ante la Santa Sede, el 10 de noviembre de 1939, en que éste presenta sus credenciales, hace cambiar la postura del papa con respecto a los derechos humanos. Así, en su discurso, el papa pone como base de la paz mundial el respeto al derecho y a los derechos humanos, pero

*"aceptando que su única fundamentación está en el Creador, pues una moral de fundamentos meramente humanos es insuficiente y precaria".*

Sólo entonces, "*se llegará a realizar y a pulir una organización internacional estable y fecunda, [...] que, porque respeta los derechos de Dios, pueda asegurar la independencia mutua de pueblos grandes y pequeños, imponer la fidelidad a los acuerdos lealmente adquiridos y salvaguardar [...] la sana libertad y la dignidad de la persona humana*"<sup>1005</sup>.

---

<sup>1002</sup>. *Magisterio - Sacerdocio*, o.c., p. 1.376

<sup>1003</sup>. *Apostolado organizado*, o.c., p. 2.068

<sup>1004</sup>. Radiomensaje de Navidad de 1944, o.c., p. 372

<sup>1005</sup>. Discurso *D'une nation lointaine*, de 10 de noviembre de 1939, en *La Documentation Catholique* 908 (1940) 9-10, p. 10



Igualmente, en el *Radiomensaje de Navidad de 1942*, al hablar de los "Cinco puntos fundamentales para el orden y la pacificación de la sociedad humana", el papa pone en primer lugar el respeto a la dignidad y a los derechos de la persona humana<sup>1006</sup>.

2º) el papa defiende en todo momento la dignidad humana, que tiene su fundamentación en la filiación divina, de donde se deriva una serie de derechos, que reconoce como fundamentales e inalienables. Pero hemos de tener en cuenta que, su concepto de derechos humanos, no es el de los *derechos modernos*, sino que el de los dados por el Creador<sup>1007</sup>; mantiene, pues, el principio básico de la tradición católica: "*Civitas propter cives, non cives propter civitatem*", pues, al entrar en sociedad por el nacimiento, el individuo, ya está provisto por el Creador de derechos<sup>1008</sup> inalienables que los Estados han de respetar. El mismo enfoque tiene su declaración de la "*igualdad de todos los seres humanos por su misma naturaleza racional*"<sup>1009</sup>.

Se reconocen en todo ser humano, sin embargo, en la formulación del papa, como en la Declaración, están concebidos desde Europa y para Europa, tal y como veremos, un poco más adelante, en la explicitación de estos derechos.

Con ese trasfondo, se pueden, pues, señalar las primeras pautas de lo que algunos autores<sup>1010</sup> consideran la "doctrina" de los derechos humanos:

- los derechos fundamentales de la persona son una de las exigencias de la ley natural<sup>1011</sup>;
- como acabamos de señalar, son derechos que el individuo recibe inmediatamente del Creador, no de otros hombre ni de grupos de hombres, no del

---

<sup>1006</sup> Radiomensaje de Navidad de 1942, o.c., p. 356

<sup>1007</sup> Discurso *La solennità*, de 1 de junio de 1941, en F. RODRIGUEZ, o.c., 951-962, p. 959

<sup>1008</sup> Aunque el papa, por lo general, habla primero de deberes, o les da una mayor extensión, y luego de los derechos. Véase la encíclica *Summi pontificatus*

<sup>1009</sup> *Summi pontificatus*, o.c., p. 768.

<sup>1010</sup> Véase, B. PLONGERON: "Los derechos humanos en el siglo XVIII: ¿anatema o diálogo entre cristianos?", o.c.

Estado ni de grupos de Estados, ni de autoridad política alguna<sup>1012</sup>. Por eso, denuncia a quienes los defienden "*en nombre del laicismo y de la autosuficiencia del hombre*"<sup>1013</sup>:

\* la tarea fundamental de todo poder público es respetar, tutelar y promover los derechos de la persona humana<sup>1014</sup>; pero dentro del orden natural establecido por Dios, es decir, sin olvidar que el género humano, por disposición de Dios, está dividido en grupos sociales; por tanto, aunque la democracia tenga como ideal la igualdad, hay desigualdades de cultura, bienes, posición social, etc., que son designios de la Providencia<sup>1015</sup>;

\* son tan inviolables que ninguna razón de Estado, ningún pretexto, puede prevalecer contra ellos,

*"pero sólo tendrá un respeto incondicional a los derechos del hombre quien tiene conciencia de obrar bajo la mirada de un Dios personal"*<sup>1016</sup>;

\* de ellos se deriva, asimismo, la exigencia de las deontologías profesionales "*y no de consideraciones de sensibilidad, de filantropía materialista, naturalista*"<sup>1017</sup>.

El papa, en varias ocasiones, hace **explicitación de derechos humanos**: la primera, la encontramos en el radiomensaje *La solemnità*, de 1 de junio de 1941, con motivo de los cincuenta años de la *Rerum novarum*<sup>1018</sup> y, posteriormente, en los radiomensajes de Navidad, *Con semper*, de 1942, *Benignitas et humanitas*, 1944, y 1955, así como en el discurso *Il programa* y la alocución *La vostra gradita presenza*, por citar los más importantes<sup>1019</sup>.

---

<sup>1011</sup>. *Il programa*, o.c.

<sup>1012</sup>. *Summi pontificatus*, o.c., p. 778; Discurso *La solemnità*, o.c., p. 959; Discurso *El derecho y el médico*, de 11 de septiembre de 1956, en P. GALINDO, o.c., T. II, 1.761-1.767, o.c., p. 1.761

<sup>1013</sup>. Radiomensaje de *Navidad de 1955*, o.c., pp. 481s.

<sup>1014</sup>. *Summi pontificatus*, o.c., pp. 778ss.; *El derecho y el médico*, o.c., pp. 1.762s.; *La solemnità*, o.c., p. 957

<sup>1015</sup>. Radiomensaje de *navidad de 1944*, o.c., p. 876.

<sup>1016</sup>. Discurso *Humanismo*, de 25 de septiembre de 1949, en P. GALINDO, o.c., T. I, 1.528-1.529, p. 1.529

<sup>1017</sup>. *El derecho y el médico*, o.c., p. 1.761

<sup>1018</sup>. *La solemnità*, o.c., p. 959

Considera Pío XII que es misión de la Iglesia defenderlos frente al Estado que no los respeta. Ella que es la que asegura la plena igualdad dentro de la dignidad humana<sup>1020</sup> y que

*"lucha por conquistar o defender su libertad, lo hace más aún por la verdadera libertad, por los derechos primordiales del hombre"*<sup>1021</sup>.

Sin embargo, llama la atención el hecho de que, en el radiomensaje de navidad de 1948, no sólo no hace la mínima alusión a la Declaración Universal de los Derechos Humanos que ha tenido lugar unos días antes, sino que hace un balance negativo del año, especialmente de su final:

*"Todo el que tenga clarividencia, fuerza moral y coraje para mirar cara a cara la verdad, por muy penosa y humillante que ésta sea, debe reconocer, sin duda, que este año de 1948, objeto, en su aurora, de profundas y muy justificadas esperanzas, aparece hoy, en su ocaso, como una de aquellas encrucijadas en las que el camino que antes descubría alegres perspectivas parece desembocar, por el contrario, en el borde de un precipicio, cuyas insidias y cuyos peligros llenan de creciente ansiedad a todos los pueblos nobles y generosos"*<sup>1022</sup>

y, cuando resalta los hechos positivos y esperanzadores del año, se refiere, exclusivamente, a los acontecimientos religiosos: congresos eucarísticos y mariano, asambleas, etc.<sup>1023</sup>.

Tampoco en escritos posteriores, se encuentra mención alguna a la **Declaración Universal**. Las hipótesis que se barajan en su interpretación<sup>1024</sup> apuntan a que o bien el papa no quería incomodar a los católicos que no aceptaban la Declaración, por su aparente laicismo o por la participación de la Unión Soviética en su elaboración, o bien el papa no estaba de acuerdo con que la Declaración descartara el fundamento divino de la dignidad humana.

---

<sup>1019</sup>. El detalle de estas explicitaciones puede verse en el *Apéndice* de este capítulo.

<sup>1020</sup>. Radiomensaje de Navidad de 1944, o.c., p. 378; *Religión en la vida del hombre*, o.c., p. 695

<sup>1021</sup>. *Humanismo*, o.c., p. 1.529

<sup>1022</sup>. Radiomensaje de Navidad de 1948, en L. GUTIÉRREZ GARCIA, o.c., p. 956-967, p. 958

<sup>1023</sup>. *Ibid.* p.960

<sup>1024</sup>. E. HAMEL: "L'Église et les droits de l'homme. Jalons d'histoire". *Gregorianum* 65 (1984) 271-

L'Osservatore Romano publicó tres artículos -a los que hemos aludido anteriormente- a este respecto<sup>1025</sup>, que parecen avalar la segunda hipótesis, pues, aunque se juzga positivamente algunos aspectos de la Declaración, sin embargo, es descalificada por su falta de referencia explícita a Dios y al derecho natural acorde con la tradición de la Iglesia:

*"Sin Dios, en nombre del cual habla el cristianismo, este Credo civil no será más que palabras, que contradirán, tarde o temprano, de nuevo, los hechos, como ya lo han hecho, hasta el estallido de la última catástrofe. Sucederá que la libertad, la fraternidad y la igualdad serán meros mitos o sueños de locos, o literalmente crímenes, si alguien trata de convertirlas en actos"*<sup>1026</sup>.

Asimismo, en estos artículos, se rechaza su laicismo y la exaltación que hace de la autosuficiencia del ser humano, haciendo de él la medida de todas las cosas<sup>1027</sup>, por lo que se considera que contiene los mismos gérmenes destructores que la Declaración de 1789<sup>1028</sup>, que sustituía el derecho de Dios por el derecho del ser humano. *"lo que, en consecuencia, ha debilitado la principal finalidad y el principal valor de la Declaración"*; por ello auguran su fracaso, pues *"sin Dios, toda obra humana está avocada al fracaso"*, según ha mostrado la historia; por ello, *"tarde o temprano lo cambiará, porque, legislando así, se equivoca intrínsecamente"*<sup>1029</sup>. Y, por último, denuncian que no se haga referencia al magisterio la Iglesia como único intérprete autorizado de los "derechos naturales" del ser humano creado por Dios.

#### 5.4.2.3.1.4. Derechos Humanos en la Iglesia

Lo que el papa defiende para el exterior, la Iglesia no lo puede aplicar en su

---

299. p. 275; A. OSUNA FERNANDEZ-LARGO, o.c., p. 58.

<sup>1025</sup>. L'Osservatore Romano, 31 de octubre de 1948; 4 de diciembre de 1948 y 17 de marzo de 1949.

<sup>1026</sup>. Artículo del Osservatore Romano sobre la Declaración, de 31 de octubre de 1948.

<sup>1027</sup>. Según hemos visto, en el Radiomensaje de Navidad de 1955, el papa retoma este mismo planteamiento y denuncia a quienes los defienden "en nombre del laicismo y de la autosuficiencia del hombre".

Radiomensaje de Navidad de 1955, o.c., pp. 481s..

<sup>1028</sup>. Artículos del 31 de marzo de 1948, o.c., p. 402; del 31 de octubre, o.c., p. 403 y de 17 de marzo de 1949, o.c., p. 480.

<sup>1029</sup>. Artículo del 31 de octubre, o.c., p. 403

interior, pues, por buena que considere la democracia, no puede adoptarla ya que "por naturaleza, por derecho divino", la Iglesia es jerárquica (el papa ha recibido el poder absoluto de Dios, refrendado por la infalibilidad) y desigual (jerarquía y fieles) con una unidad sobrenatural, poseedora de la verdad absoluta, inmutable y eterna, lo que significa que la persona ha de plegarse a ella. Es la Iglesia "santa de Dios", que está en este mundo, pero no es del mundo, no es histórica, por tanto no puede adoptar las formas del mundo. Ella es la depositaria de la verdad absoluta y ha de iluminar al mundo, pero no al revés. Así, por ejemplo, en el

*"orden jurídico querido por Dios ha de extender su mano protectora y vindicativa aun sobre los inviolables derechos del hombre y protegerlos contra los ataques de todo poder humano.*

*Del orden jurídico querido por Dios, nace el inviolable derecho del hombre a la seguridad jurídica[...]*

*Las relaciones de la persona con la autoridad y la sociedad, y la relación de la sociedad y de la autoridad con cada uno de los individuos han de cimentarse sobre un claro fundamento jurídico y deben estar protegidas, si hay necesidad, por la autoridad judicial. Esto supone: un tribunal y un juez que reciban sus normas de un derecho claramente formulado y circunscrito; normas jurídicas claras[...] y el reconocimiento del principio según el cual también el Estado, sus funcionarios y las organizaciones de él dependientes están obligados a reparar y revocar las medidas que ofenden a la libertad, a la propiedad, al honor, al mejoramiento y a la vida de los individuos"<sup>1030</sup>.*

Sin embargo, esto no lo pide el papa para la Iglesia. Por otro lado, considera que, en el orden establecido por Dios, no tienen lugar los derechos, pues las personas somos sujetos de deberes para con Dios, pero no de derechos.

La única vez que Pío XII habla de los derechos humanos en la Iglesia se refiere a que, en la Iglesia, todos los fieles tenemos los mismos derechos de hijos e hijas en la casa del Padre, de la ley y la paz de Cristo:

*"es muy evidente que cada uno -sea cualquiera su condición, sacerdote o seglar, de más alta o más baja condición - goza indistintamente de los mismos derechos y de los mismos privilegios"<sup>1031</sup>;*

---

<sup>1030</sup>. Radiomensaje de Navidad de 1942, o.c., p. 357s.

<sup>1031</sup>. Alocución *Soyez les bienvenues*, de 11 de septiembre de 1949, en F. RODRIGUEZ, o.c., 1.082-1.087, p. 1.084

prueba de ellos es la consagración de obispos indígenas<sup>1032</sup>. Y los seglares tienen unos derechos que el sacerdote debe reconocer:

- el derecho a recibir de los sacerdotes todos los bienes espirituales, con el fin de lograr la salvación de su alma y de llegar a la perfección cristiana<sup>1033</sup>;

- la libertad de opinión: *"Y queremos agregar una palabra sobre la opinión pública en la Iglesia, en lo que toca a la libre opinión. Esto sólo les parecerá extraño a quienes no conozcan la Iglesia católica o tengan una falsa noción de ella, pues también la Iglesia es una corporación viva y faltaría algo de su vida si careciera de opinión pública. Y la culpa de este defecto recaería tanto sobre los pastores, como sobre los fieles"*<sup>1034</sup>;

ahora bien, el papa advierte a los periodistas católicos, que, en esta crítica, han de tener

*"un inalterable respeto y un amor profundo hacia el orden divino, es decir, en el caso presente, hacia la Iglesia tal como ella es, no solamente en los designios eternos, sino tal como vive concretamente aquí abajo en el espacio y en el tiempo, divina, sí, pero formada por miembros y órganos humanos"*<sup>1035</sup>.

Por eso, J.Mª Alegría considera que, aunque, teóricamente, la exhortación del papa acerca de la opinión pública en la Iglesia supone una novedad, en la realidad de los hechos, está lejos de romper con el planteamiento de la *Vehementer nos* de Pío X<sup>1036</sup>.

Finalmente, el papa rechaza como

*"calumnia infame acusar a la Iglesia de que los seglares están angustiosamente maniatados, sin permitirles ninguna actividad personal. No es y nunca ha sido ésta la actitud de la Iglesia"*<sup>1037</sup>.

#### 5.4.2.3.1.5. La mujer como sujeto en la Iglesia

Pío XII es perfectamente consciente de que, para llevar adelante su objetivo de

---

<sup>1032</sup>. *Summi pontificatus*, o.c., p. 772

<sup>1033</sup>. *Apostolado - Formación - Ejercicio*, o.c., p. 2.136

<sup>1034</sup>. *L'Osservatore Romano* (18-II-1950).

<sup>1035</sup>. *Prensa católica y opinión pública*, o.c., pp. 974s.

<sup>1036</sup>. J.Mª ALEGRIA: "Libertad de conciencia y derecho a discrepar", en IX CONGRESO DE TEOLOGIA: o.c., 135-139, p. 135.

consolidar la implantación de la civilización cristiana, es de suma importancia el concurso de las mujeres, pero, obviamente, desde su "sumisa subordinación". Probablemente, a ello se deba la cantidad de documentos, discursos, mensajes, etc. referidos a la mujer.

Partiendo del supuesto de que, según hemos visto, la Iglesia es la mejor conocedora de la solución para los problemas de la sociedad en cualquier ámbito, es lógico que el papa considere que "*los grupos que no confiesan a Dios y admiten su religión no pueden abordar correctamente la cuestión femenina*"<sup>1038</sup>, de la misma forma que "*todos los grupos de reivindicaciones feministas, alejados de Dios, son vanos*"<sup>1039</sup>, porque "*sólo la perspectiva cristiana es capaz de conferirle a la mujer su verdadero y pleno valor*"<sup>1040</sup>, aunque, obviamente, no se refiere al feminismo cristiano, del que ni siquiera se hace conocedor.

Aunque no comparto la afirmación de M. Rondeau de que Pío XII "*rompe las fórmulas estereotipadas sobre la mujer y proyecta todas las nuevas orientaciones*"<sup>1041</sup>, sin embargo, hay que subrayar que, a Pío XII se debe uno de los pasos, a mi juicio, más importante dentro de la historia reciente de la Iglesia: su reconocimiento, en 1957, de que tanto el hombre como la mujer son teomorfos:

*"hombre y mujer son imagen de Dios y, según el modo que les es propio, personas iguales en dignidad y poseedoras de los mismos derechos, sin que se pueda sostener en modo alguno que la mujer sea inferior"*<sup>1042</sup>.

Con esta declaración, Pío XII rompe con la tradición eclesial de origen en Graciano, de que la mujer no es imagen de Dios. Igualmente, es importante la insistencia de este papa en que

---

<sup>1037</sup>. *Soyez les bienvenues*, o.c., 1.082-1.087, p. 1.084.

<sup>1038</sup>. *Alocución La mujer en la actualidad*, de 21 de octubre de 1945, P. GALINDO, o.c., T. II, 1.686-1.693, p. 1.686.

<sup>1039</sup>. *Ibid.*

<sup>1040</sup>. *Discurso Apostolado de la mujer católica*, o.c., p. 2.125.

<sup>1041</sup>. M. RONDEAU, o.c., p. 9.

<sup>1042</sup>. *Ibid.*

*"el fundamento de la dignidad de la mujer es exactamente el mismo que para el hombre, los dos son hijos de Dios, redimidos por Cristo con idéntico destino sobrenatural"*<sup>1043</sup>.

En los demás planteamientos, sin embargo, Pío XII continúa la línea de sus predecesores:

1º) Dios creador ha establecido el orden natural, del que deriva el orden social, y señala las diferencias entre hombres y mujeres, estableciendo la supremacía del varón, la jerarquía familiar y las diversas misiones, acordes con su naturaleza:

\* el paradigma humano es el varón; la mujer es la diferente, la a-normal, tal como dejan ver

*"los modernos estudios de psicología que ponen muy de relieve lo complejo y la originalidad de la naturaleza femenina"*<sup>1044</sup>.

\* la familia tiene una jerarquía natural que une a sus miembros... el padre es la cabeza y la madre el corazón<sup>1045</sup>;

\* la misión del hombre y de la mujer es diversa

*"según aquella peculiar manera con que la naturaleza misma les ha dado diversos campos y oficios de actividad"*<sup>1046</sup>.

De ahí, establece el papa, como misión del hombre: tratar los asuntos exteriores, negocios públicos, lo que concierne a la vida ciudadana<sup>1047</sup>, ser responsable de la familia y del futuro de sus hijos<sup>1048</sup>... todo ello por encomienda divina<sup>1049</sup>.

---

<sup>1043</sup>. Allocución *La mujer en la actualidad*, o.c., p. 1.687 y Radiomensaje de Navidad de 1956.

<sup>1044</sup>. Ibid.

<sup>1045</sup>. *Assai numerose*, o.c., p. 1.012.; Discurso *Familia humana (derechas)*, de 18 de septiembre de 1951, en P. GALINDO, o.c., T. II, 1.697-1.700, p. 1.697.

<sup>1046</sup>. Discurso *Nueva condición de la mujer*, de 24 de abril de 1943, en P. GALINDO, o.c., T. II, 2.027-2.033, p. 2.029.

<sup>1047</sup>. *La mujer en la actualidad*, o.c., p. 1.691

<sup>1048</sup>. *Familia humana (derechas)*, o.c., p. 1.697

<sup>1049</sup>. Discurso *Familia humana (deberes)*, de 29 de octubre de 1951, en P. GALINDO, o.c., T. II, 1.700-1.714, p. 1.703



Más específica es la **misión de la mujer** definida exclusivamente por su sexualidad<sup>1050</sup>:

*"con esta condición camina la mujer por la vía trazada por el Creador hasta el fin que El ha asignado a su criatura"*<sup>1051</sup>;

. **madre**: *"ha ordenado el Creador todo el ser propio de la mujer, su organismo y también su espíritu, pero, sobre todo, su exquisita sensibilidad... su misión innata y sagrada es la maternidad"*<sup>1052</sup>;

. **educadora** de sus hijos" en los primeros años<sup>1053</sup> y **educadora de su marido**, al que, con el buen ejemplo<sup>1054</sup> y "dulcemente" debe

*"inclinarse a la austeridad, a la seriedad, a la moderación, a la fraternidad, a la renuncia de las riquezas injustas"*<sup>1055</sup>;

. **esposa**: fiel y solícita, que hace más agradable la vida al marido<sup>1056</sup> y **fiel compañera**<sup>1057</sup>, que **colabora** con el hombre en la procreación<sup>1058</sup>; aunque, en otro momento, le reconoce su importancia y su impronta en la personalidad de su criatura<sup>1059</sup>;

---

<sup>1050</sup>. No se concibe a la mujer más que casada, religiosa o célibe a la fuerza; Pío XII, como para los demás papas, no contempla la posibilidad de que una mujer opte libremente por no casarse, ni ser religiosa.

<sup>1051</sup>. Discurso *Familia humana (deberes)*, de 29 de octubre de 1951, o.c., p. 1.705

<sup>1052</sup>. Discurso *La educación de la niñez*, de 26 de octubre de 1941, en P. GALINDO, o.c., T. II, 1.667-1.673, pp. 1.668, 1.672; *La mujer en la actualidad*, o.c., p. 1.688; *Triple juramento de la juventud*, o.c., p. 2.044; *Familia humana (salvación)*, o.c., p. 1.716; Discurso *Glorioso apostolado*, de 2 de julio de 1958, en P. GALINDO, o.c., T. II, 2.157-2.163, p. 2.161.

<sup>1053</sup>. *La educación de la niñez*, o.c., pp. 1.668, 1.672; Discurso *Las mujeres - La paz*, de 24 de abril de 1952, en P. GALINDO, o.c., T. I, 241-245, p. 243.

<sup>1054</sup>. *Assai numerose*, o.c., p. 1.014

<sup>1055</sup>. *Las mujeres - La paz*, o.c., p. 243

<sup>1056</sup>. *Assai numerose*, o.c., p. 1.014; *La mujer en la actualidad*, o.c., pp. 1.689s. Discurso *Ejemplo, piedad*, de 22 de mayo de 1952, en P. GALINDO, o.c., T. II, 2.074-2.076, p. 2.075; Discurso *Esperanza de la Acción Católica*, de 27 de noviembre de 1955, en P. GALINDO, o.c., T. II, 2.105-2.107, p. 2.106; *Apostolado de la mujer católica*, o.c., pp. 2.124, 2.126

<sup>1057</sup>. *La educación de la niñez*, o.c., p. 1.668

<sup>1058</sup>. *Apostolado de la mujer católica*, o.c., p. 2.125

<sup>1059</sup>. *Ibid.*

. trabajos domésticos: que "conciernen por su naturaleza a la mujer"<sup>1060</sup>.

Según el papa, esta misión espiritual es la que determina la dignidad de la mujer y el respeto que se le merece<sup>1061</sup>.

De todo ello, concluye el papa que

a) la verdadera dignidad de la mujer viene de su ser madre y esposa<sup>1062</sup>, y del cultivo de las cualidades que esta misión le impone: pudor<sup>1063</sup>, fidelidad<sup>1064</sup>, modesta y recatada en los ademanes, en el vestido, en la palabra, en la conducta y en la compostura<sup>1065</sup>; sensibles y tierna<sup>1066</sup>; pura en el espíritu y en el corazón<sup>1067</sup>; obedientes con dulzura<sup>1068</sup>, delicada<sup>1069</sup>; generosas y afectuosas<sup>1070</sup>; ajenas a las vanas frivolidades<sup>1071</sup>, bondadosas<sup>1072</sup> y piadosa<sup>1073</sup>.

---

<sup>1060</sup>. *Assai numerose*, o.c., pp. 1.012s.; *La mujer en la actualidad*, o.c., p. 1.690

<sup>1061</sup>. *Apostolado de la mujer católica*, o.c., p. 2.124

<sup>1062</sup>. *La educación de la niñez*, o.c., p. 1.668; *Triple juramento de la juventud*, o.c., p. 2.044

<sup>1063</sup>. *Nueva condición de la mujer*, o.c., p. 2.033; Radiomensaje *Piedad - Labor social - Apostolado*, de 1 de julio de 1951, en P. GALINDO, o.c., T. II, 2.064-2.066, p. 2.065; *Ejemplo, piedad*, o.c., p. 2.075; *Esperanza de la Acción Católica*, o.c., p. 2.107.

<sup>1064</sup>. *La educación de la niñez*, o.c., p. 1.668

<sup>1065</sup>. *Ibid.* p. 1.669; *Triple juramento de la juventud*, de 12 de mayo de 1946, o.c., pp. 2.043s.; Radiomensaje *Piedad - Labor social - Apostolado* o.c., p. 2.065; Discurso *Servicio doméstico*, de 19 de enero de 1958, en P. GALINDO, o.c., T. I, 806-808, p. 808

<sup>1066</sup>. *La educación de la niñez*, o.c., p. 1.668

<sup>1067</sup>. Alocución *Vida exterior y vida interior*, de 1 de julio de 1951, en P. GALINDO, o.c., T. I, 714-715, p. 714; *Ejemplo, piedad*, o.c., p. 2.075; *Esperanza de la Acción Católica*, o.c., p. 2.106; Discurso *Vida-Acción-Misión*, de 26 de abril de 1958, en P. GALINDO, o.c., T. II, 2.154-2.157, p. 2.155.

<sup>1068</sup>. *Las mujeres - La paz*, o.c., pp. 243s.; *Ejemplo, piedad*, o.c., p. 2.075; *Esperanza de la Acción Católica*, de o.c., p. 2.105; *Servicio doméstico*, o.c., p. 808; *Vida-Acción-Misión*, o.c., p. 2.155.

<sup>1069</sup>. *Servicio doméstico*, o.c., p. 808

<sup>1070</sup>. *Ejemplo, piedad*, o.c., p. 2.075; *Esperanza de la Acción Católica*, o.c., p. 2.105.

<sup>1071</sup>. *Ibid.*

<sup>1072</sup>. *Las mujeres - La paz*, o.c., p. 243; 244

<sup>1073</sup>. *Assai numerose*, o.c., p. 1.014; *La mujer en la actualidad*, o.c., p. 1.691; *Vida exterior y vida interior*, o.c., p. 714; Radiomensaje *Piedad - Labor social - Apostolado*, o.c., p. 2.065; *Las mujeres - La paz*, o.c., p. 243; 244 *Ejemplo, piedad*, o.c., p. 2.075; *Esperanza de la Acción Católica*, o.c., p. 2.106; Alocución *La mujer en la vida social y en la política*, de 12 de septiembre de 1957, en P. GALINDO,

El papa reconoce que, en la situación actual, la mujer da muestras de iniciativa y audacia, sentido de la responsabilidad, fidelidad y fuerza moral, espíritu de sacrificio, paciencia para toda clase de sufrimientos,

*"es decir, que la mujer y la joven se han encontrado en trance de practicar virtudes más que viriles"*<sup>1074</sup>.

**b) el lugar propio de la mujer es el hogar:**

*"su propia ubicación está en el seno del hogar"*<sup>1075</sup>; *"hermoso ideal en el que la mujer en su verdadero lugar, y desde su verdadero sitio [el hogar], ejerce calladamente una acción poderosa a su alrededor"*<sup>1076</sup>.

De ahí que el papa muestre su desacuerdo con la "emancipación" de la mujer<sup>1077</sup>:

*"algunas teorías arrancan a la mujer de su misión y, con la lisonja de una desenfrenada emancipación, la despojan de su dignidad personal, de su dignidad de mujer".*

por eso el papa, para devolverle la dignidad, propugna "su vuelta al hogar doméstico"<sup>1078</sup> y advierte a las mujeres de que

*"es estricto deber de conciencia actuar, para contener las corrientes que amenazan al hogar, para combatir las doctrinas que socavan sus fundamentos"*<sup>1079</sup>.

**c) la mujer está sometida y en dependencia del marido, incluso hasta después de muerto:**

*"La viuda se consagrará a su tarea educadora con la delicadeza y el tacto de una madre, pero se mantendrá unida en espíritu a su marido, que le sugerirá*

---

o.c., T. I, 687-693, p. 687.

<sup>1074</sup>. *La mujer en la vida social y en la política*, o.c., p. 688

<sup>1075</sup>. *Assai numerose*, o.c., pp. 1.013s.; *La mujer en la actualidad*, o.c., p. 1.691; *Triple juramento de la juventud*, o.c., p. 2.043s.

<sup>1076</sup>. *La mujer en la vida social y en la política*, o.c., p. 500.

<sup>1077</sup>. *La mujer en la actualidad*, o.c., p. 1.690; *Discurso Apostolado de las jóvenes*, de 9 de abril de 1956, en P. GALINDO, o.c., T. II, 2.112-2.113, p. 2.113; *Apostolado de la mujer católica*, o.c., p. 2.126

<sup>1078</sup>. *La mujer en la actualidad*, o.c., p. 1.690

<sup>1079</sup>. *Ibid.*, p. 1.691

*en Dios, las medidas que debe tomar, le dará autoridad y clarividencia. Es necesario que el recuerdo del ausente, en vez de impedir o retardar el impulso generoso y la aplicación a las tareas necesarias, le inspire el valor de cumplirlas íntegramente*"<sup>1080</sup>.

En este planteamiento de Pío XII, creo que se ven claras reminiscencias veterotestamentaria de Nm 30,10.

d) el carácter secundario de la mujer está bien marcado por la naturaleza y la Providencia: así, sigue manteniendo que, aunque se cuente con la muerte de la madre si se lleva el embarazo hasta el final, éste debe seguir adelante, porque no se puede ir contra la ley de Dios: "No matarás". Hay que *"inclinarse con respeto ante las leyes de la naturaleza y ante las disposiciones de la divina Providencia"*<sup>1081</sup>.

Pretender alterar este orden establecido por Dios es antinatural<sup>1082</sup>, por lo que *"la naturaleza viene siempre, de nuevo, siempre, a restablecerlo"*<sup>1083</sup>.

2º) En línea con lo anterior, el papa se refiere al trabajo de la mujer fuera de casa: no le queda más remedio al papa que aceptar la salida de la mujer, pero no lo ve con buenos ojos<sup>1084</sup>, porque supone *"romper los diques levantados por la naturaleza y las costumbres"*<sup>1085</sup>; las consecuencias, tanto para la propia mujer, como para la familia son nefastas<sup>1086</sup>, porque "abre los ojos" a la mujer y ya no querrá llevar una vida que considera "ochocentista"<sup>1087</sup>; está lleno de peligros: esclaviza a la mujer y le procura ataques a su dignidad y a sus derechos<sup>1088</sup>.

---

<sup>1080</sup>. Discurso *Viudez*, de 16 de septiembre de 1957, en P. GALINDO, o.c., T. II, 1.730-1.733, p. 1.733

<sup>1081</sup>. Discurso *Familia humana (salvación)*, de 27 de noviembre de 1951, en P. GALINDO, o.c., T. II, 1.714-1.718, p. 1.716

<sup>1082</sup>. *Nueva condición de la mujer*, o.c., p. 2.029; *La mujer en la actualidad*, o.c., p. 1.687

<sup>1083</sup>. *La mujer en la actualidad*, o.c., p. 1.687

<sup>1084</sup>. *Nueva condición de la mujer*, o.c., p. 2.028s.; *Las mujeres - La paz*, o.c., p. 245.

<sup>1085</sup>. *Triple juramento de la juventud*, o.c., p. 2.044

<sup>1086</sup>. *La mujer en la actualidad*, o.c., pp. 1.689s.

<sup>1087</sup>. *Ibid.*, p. 1.690

<sup>1088</sup>. Discurso *Deber de la oración, en el individuo y en la familia*, de 13 de marzo de 1943, en P. GA-

El papa recuerda a la mujer que el tiempo que le queda después de trabajar fuera tiene que dedicarlo

*"a la casa, al marido y a vuestros hijos, con redoblado fervor, con el aliento del buen ejemplo, de los cuidados afectuosos, del amor constante"*<sup>1089</sup>.

3º) El discurso del papa fluctúa entre la natural tendencia perversa de la mujer y su idealización, con lo que encontramos, de nuevo, la ideologizada contraposición Eva-Maria<sup>1090</sup>:

No duda de que la sensibilidad y delicadeza, privativas de la mujer, le arrastran en pos de sus impresiones, perjudican la claridad y la amplitud de las ideas, la serenidad de las apreciaciones, la previsión de las consecuencias remotas<sup>1091</sup>. Además

*"la serpiente maldita no se da por vencida; continúa, como en el paraíso, seduciendo a la mujer para hacerla caer y no encuentra en ella más que demasiadas inclinaciones, demasiados atractivos, con cuya complicidad cuenta para seducirla"*<sup>1092</sup>.

Por eso, frente a Eva, y contra las engañosas del "humanismo moderno, el laicismo, la propaganda marxista, los cultos no cristianos más extendidos y desarrollados", el papa propone a las mujeres que sean María, lo que, a su juicio, es "fácilmente accesible":

*"Si la vida revela hasta qué profundidades del vicio y de la abyección desciende, a veces, la mujer, María muestra hasta dónde puede subir la mujer, en Cristo y por Cristo, hasta elevarse por encima de las demás creaturas... algo tan glorioso y tan humilde, tan trascendental y, sin embargo, tan*

---

LINDO, o.c., T. II, 1.678-1.684, p. 1.683; *Nueva condición de la mujer*, o.c., p. 2.028s.; *Triple juramento de la juventud*, o.c., p. 2.044; *Ejemplo, piedad*, o.c., p. 2.075; Mensaje *La mujer: su personalidad*, de 17 de julio de 1952, en P. GALINDO, o.c., T. I, 253-254, p. 253; *La mujer en la vida social y en la política*, o.c., p. 502.

<sup>1089</sup> *Assai numerose*, o.c., p. 1.014

<sup>1090</sup> Así dice Mary Daly que, para encontrar y ejercer plenamente nuestra libertad, "es necesario exorcizarnos de la culpabilidad malsana del pecado original".

Citado por M. DUMAIS, o.c., p. 59.

<sup>1091</sup> *La mujer en la actualidad*, o.c., p. 1.691

<sup>1092</sup> *La mujer en la vida social y política*, o.c., p. 1.690

*fácilmente accesible*"<sup>1093</sup>.

Obviamente, el paso siguiente es recurrir a la idealización de la mujer, a su deshumanización:

*"ángeles que, en el cuidado y vigilancia de los hijos, miran siempre al cielo"*<sup>1094</sup>, *"como una columna, es el centro, el apoyo y el faro de la morada doméstica"*<sup>1095</sup>; *"¡cuán sublime es la mujer dentro del hogar doméstico!"*<sup>1096</sup>,

o a la ideología burguesa de proclamarla *"reina del hogar"*<sup>1097</sup>.

4º) Por más que, según hemos visto, el papa rechaza el trato como "menor" dispensado a la mujer, sin embargo, el papa subraya la minoría de edad de la mujer, tanto en la Iglesia, como en la sociedad:

a) **minoría de edad en la Iglesia:** el papa tiene que ejercer una paternal preocupación por *"el problema femenino"*<sup>1098</sup>. La Iglesia ha de vigilar con atención e intervenir en el proceso de promoción de la mujer<sup>1099</sup> y pide a las mujeres obediencia y sumisión ciegas a la jerarquía, así como no pensar por ellas mismas, si no entienden algo<sup>1100</sup>.

En cuanto a los grupos de mujeres cristianas, los sacerdotes dejan, "con fina y delicada discreción", que las asociaciones femeninas funcionen solas, con sus propias dirigentes, y se limitan a su actividad ministerial, pero no por reconocimiento de la mayoría de edad de estos grupos y su autonomía, sino *"para que la asistencia a estos grupos sea verdaderamente santa y fructuosa"*<sup>1101</sup>;

---

<sup>1093</sup>. *Apostolado de la mujer católica*, o.c., p. 2.127

<sup>1094</sup>. *La educación de la niñez*, o.c., p. 1.668

<sup>1095</sup>. *Ibid*

<sup>1096</sup>. *Ibid.*, p. 1.672

<sup>1097</sup>. *Assai numerose*, o.c., p. 1.012; *La mujer en la actualidad*, o.c., p. 1.689; *Apostolado de las jóvenes*, o.c., p. 2.113

<sup>1098</sup>. *La mujer en la actualidad*, o.c., p. 1.686

<sup>1099</sup>. *Nueva condición de la mujer*, o.c., p. 2.028

<sup>1100</sup>. *Vida de gracia-Vida interior*, o.c., p. 2.110s.; *Apostolado de la mujer católica*, o.c., p. 2.130

<sup>1101</sup>. *Acción Católica - Jerarquía - Apostolado*, o.c., p. 2.061

b) **minoría de edad en la sociedad:** porque lo suyo es "colaborar con el hombre en las instituciones civiles"<sup>1102</sup>, pero, cuando está la mujer sola, es "como un corderillo entre lobos"<sup>1103</sup> y la que es verdadera mujer "no es capaz de ver ni comprender a fondo los problemas de la vida humana"<sup>1104</sup>, porque sólo los ve desde la perspectiva de la familia.

Por eso, hay que proteger a la mujer para que, en las nuevas modalidades, no pierda su dignidad ni como mujer y como cristiana<sup>1105</sup>. Y nadie como la Iglesia, que siempre la ha defendido: no sólo pidiendo que "por el mismo trabajo y en paridad de rendimiento, a la mujer se le debe la misma retribución que al hombre"<sup>1106</sup>, logrado ya en 1918, pero no por el apoyo de la Iglesia, sino porque

*"le ha descubierto y cultivado en la mujer, misiones y oficios, que son el verdadero fundamento de su dignidad y la razón de una más genuina exaltación: mártir de la religión, santa, apóstol, virgen, autora de vastas renovaciones, consoladora de todos los humanos sufrimientos, salvadora de almas perdidas, educadora"*<sup>1107</sup>.

5º) En esta perspectiva hay que situar el discurso del papa, cuando, asegurando que la Iglesia espera de las mujeres cristianas

*"la renovación cristiana de una civilización atacada de laicismo, marxismo o desorientada por movimientos religiosos desviacionistas"*<sup>1108</sup>.

les llama a potenciar su participación política, su formación y su apostolado, todo ello bajo las directrices de la jerarquía:

**\* participación política:** según Pío XII, la misión más importante de la mujer

---

<sup>1102</sup>. *La mujer en la actualidad*, o.c., pp. 1.688, 1.692

<sup>1103</sup>. *Vida exterior y vida interior*, o.c., p. 714

<sup>1104</sup>. *La mujer en la actualidad*, o.c., p. 1.688

<sup>1105</sup>. *La mujer: su personalidad*, o.c., p. 254

<sup>1106</sup>. *La mujer en la actualidad*, o.c., p. 1.689; *Assai numerose*, o.c., p. 1.015, *La mujer en la vida social y en la política*, o.c., p. 692

<sup>1107</sup>. *Las mujeres - La paz*, o.c., p. 244

que se dedica a la política es ayudar a las mujeres a tomar conciencia del poder que tienen, mediante "*el buen uso de sus prerrogativas de ciudadana*"<sup>1109</sup> en encaminar la legislación, política y sociedad hacia la civilización cristiana. Por eso, recuerda, el derecho al voto exige a la mujer "*cumplir su riguroso deber de conciencia*"<sup>1110</sup>, porque obliga ante Dios a apoyar a los grupos que defienden la paz interna y exterior del pueblo<sup>1111</sup>, que ofrezcan garantías seguras de respetar los derechos de Dios y de la religión<sup>1112</sup>, restaurar el hogar, la familia cristiana, la sociedad<sup>1113</sup>, defender y conservar la civilización cristiana y la dignidad de la mujer<sup>1114</sup>. Por eso, quien esté en el mundo de la política debe estudiar y exponer el puesto y el oficio de la mujer en la sociedad: sus derechos y sus deberes; ser educadora y guía de sus propias hermanas, enderezar las ideas, disipar los prejuicios, aclarar las confusiones, explicar y difundir la doctrina de la Iglesia para desacreditar más seguramente el error, el engaño y la mentira<sup>1115</sup>;

\* **formación:** el papa considera que es fundamental la formación de la mujer en todos los ámbitos: la promoción de la mujer,

*"que despierte una inmensa esperanza en la innumerable muchedumbre de vuestras hermanas, todavía sometidas a costumbres degradantes o víctimas de la miseria, de la ignorancia de su ambiente, de la falta total de medios de cultura y formación"*<sup>1116</sup>;

la preparación y la formación para la vida social y política, y su desarrollo en el campo privado<sup>1117</sup> y público<sup>1118</sup>; "*la mayor capacitación profesional, base de su justa*

---

<sup>1108</sup>. Assai numerose, o.c., p. 1.012; *Apostolado de la mujer católica*, o.c., p. 2.123

<sup>1109</sup>. *La mujer en la vida social y en la política*, o.c., p. 506

<sup>1110</sup>. *La mujer en la actualidad*, o.c., p. 1.692; *Triple juramento de la juventud*, o.c., p. 2.045

<sup>1111</sup>. *La mujer en la actualidad*, o.c., p. 1.692

<sup>1112</sup>. *Triple juramento de la juventud*, o.c., p. 2.045

<sup>1113</sup>. *La mujer en la actualidad*, o.c., p. 1.692

<sup>1114</sup>. *Triple juramento de la juventud*, o.c., p. 2.045

<sup>1115</sup>. *La mujer en la actualidad*, de 21 de octubre de 1945, o.c., p. 1.692

<sup>1116</sup>. *Apostolado de la mujer católica*, o.c., p. 2.125

<sup>1117</sup>. Recuérdese que, para Pío XII, la mejor contribución de la mujer a su responsabilidad de construir la *civitas*, la realiza en el hogar.

<sup>1118</sup>. *La mujer en la actualidad*, o.c., p. 1.693



redención"<sup>1119</sup>; y la formación religiosa, pero *"para saber cómo responder a las objeciones contra la fe"*<sup>1120</sup> y, con especial solidez, en la oración, en el sacrificio y en el cumplimiento de sus deberes cotidianos<sup>1121</sup>.

Para asegurarse de que la mujer es socializada así, el papa encarga esta formación a *"la madre, en casa"*<sup>1122</sup> y a las mujeres cristianas, como su apostolado específico<sup>1123</sup>.

\* **apostolado** que el papa presenta como una *"santa cruzada"*<sup>1124</sup>; ahora que la mujer se va introduciendo en todas las profesiones y organismos nacionales e internacionales, *"debe asumir sus responsabilidades en todos los terrenos y hacer frente a las exigencias de un apostolado efectivo"*.

Éste es el sentido del reconocimiento de la importancia de la mujer, cuando afirma que

*"ante las exigencias sociales, la mujer cristiana llega a ser, como lo es hoy con toda razón, no menos que el hombre, un factor necesario de la civilización y del progreso"*<sup>1125</sup>;

\* bajo las directrices de la Iglesia,

*"en la familia, vida social, organismos legislativos, administrativos, judiciales, relaciones internacionales, siempre, ha de seguir las normas religiosas y morales particulares sobre las que la Iglesia, y muy especialmente los Papas, han proporcionado útiles aclaraciones"*<sup>1126</sup>

y jamás pueden actuar o tomar decisiones que, explícita o implícitamente, indiquen

---

<sup>1119</sup>. Allocución de 1 de julio de 1951, citada por F. RODRIGUEZ, en *Assai numerose*, o.c., p. 1.013

<sup>1120</sup>. *Ejemplo, piedad*, o.c., p. 2.075; *Conscientes - Coherentes - Militantes*, o.c., p. 2.104

<sup>1121</sup>. *Esperanza de la Acción Católica*, o.c., p. 2.106

<sup>1122</sup>. *La mujer en la actualidad*, o.c., p. 1.689

<sup>1123</sup>. *Ibidem*; *Apostolado de la mujer católica*, o.c., p. 2.126.

<sup>1124</sup>. *Triple juramento de la juventud*, o.c., p. 2.043s.

<sup>1125</sup>. *Las mujeres - La paz*, o.c., p. 244

<sup>1126</sup>. *Apostolado de la mujer católica*, o.c., p. 2.132

algo "contrario a las reglas de la fe, de la moral o de la disciplina eclesiástica"<sup>1127</sup>. En este sentido, especial alabanza del papa merece la labor de la Acción Católica de mujeres<sup>1128</sup>.

En definitiva, que, según Pío XII, en el culmen de idealización-ideologización de la mujer, la salvación del mundo vendrá por ella, pues la Iglesia y la humanidad esperan de las mujeres<sup>1129</sup>: que creen las condiciones interiores y exteriores que aseguren la tranquilidad en el orden, atraigan a los hombres a saborear los bienes celestes, les inclinen dulcemente a la austeridad, a la seriedad y a la moderación: que irradian un espíritu de moderación, de fraternidad entre los hijos de Dios; que sean la conciencia de la obligación de renunciar a las riquezas injustas y eduquen a los hijos, según la visión cristiana del mundo<sup>1130</sup>. Para ello, han de ser mujeres fuertes y creyentes, atentas a los problemas del mundo actual y hallarse a la altura de los tiempos, pero dispuestas a ir contracorriente cuando el mandato de Dios y la conciencia les hable<sup>1131</sup>.

6º) El papa reconoce que, en la sociedad, se van dando pasos hacia la igualdad de derechos y de reconocimiento de hombres y mujeres en el plano familiar, social, político y profesional<sup>1132</sup>, pero es "promesa alucinadora"<sup>1133</sup>, parte de un "falaz supuesto"<sup>1134</sup> y negativo para la mujer, pues ha abandonado lo suyo propio<sup>1135</sup>.

---

<sup>1127</sup>. Ibid

<sup>1128</sup>. *Glorioso apostolado*, o.c., p. 2.161

<sup>1129</sup>. Pío XII coincide, en esto, con la tesis de algunos grupos feministas, como Susan B. Anthony, una de las mujeres norteamericanas más significativas de finales del XIX.

<sup>1130</sup>. *Las mujeres - La paz*, o.c., p. 243

<sup>1131</sup>. *La mujer: su personalidad*, o.c., p. 254

<sup>1132</sup>. *Deber de la oración, en el individuo y en la familia*, o.c., p. 1.683; *Nueva condición de la mujer*, o.c., p. 2.029; *La mujer en la actualidad*, o.c., p. 1.691; *Triple juramento de la juventud*, de o.c., p. 2.044; *Apostolado de la mujer católica*, o.c., p. 2.126.

<sup>1133</sup>. *La mujer en la actualidad*, o.c., p. 1.689

<sup>1134</sup>. *Nueva condición de la mujer*, o.c., p. 2.029

<sup>1135</sup>. *La mujer en la actualidad*, o.c., p. 1.689

De cualquier forma *"los deberes asumidos y los derechos conquistados por la mujer, tienen que transmitirse de acuerdo con el contenido que les confiere la naturaleza y la revelación según la fe católica, salvaguardando un justo equilibrio entre libertad y responsabilidad, entre el derecho individual y los deberes hacia los demás, entre igualdad y subordinación"*<sup>1136</sup>.

#### 5.4.2.3.2. JUAN XXIII (1958-1978)

Después de la intransigencia de los últimos años de Pío XII, se elige un papa "de transición", que, sin embargo, a los tres meses, sorprende al mundo entero con el anuncio de la convocatoria de un concilio ecuménico, para una renovación interna de la Iglesia y su adaptación a los nuevos tiempos. Con Juan XXIII y su actitud de apertura y tolerancia, pues, la Iglesia comienza a dar un giro radical en sus relaciones con el mundo moderno.

Ya desde antes de su nombramiento, se pueden reconocer algunos rasgos de esta trayectoria que culminará en el Vaticano II:

\* en una homilía pronunciada en la fiesta de Pentecostés de 1944 en la catedral de Estambul, muestra su sentimiento de cercanía y simpatía a

*"quienes no profesan nuestra fe: hermanos ortodoxos, protestantes, israelitas, musulmanes, creyentes o no creyentes de otra religión".*

Considera que el rechazo a estas personas puede ser consecuencia de tiempos históricos, pero

*"debo decir que, a la luz del Evangelio y del principio católico, ésta es una lógica falsa. Jesús ha venido para abatir esta barrera"*<sup>1137</sup>;

\* el complejo vaticano era el símbolo de soberanía papal, separado y alejado del mundo, desde donde los papas analizan y se dirigen a éste, *"el espacio del diálogo del*

---

<sup>1136</sup>. *La mujer: su personalidad*, o.c., p. 253

<sup>1137</sup>. Citado por A. RICCARDI, "De Giovanni XXIII a Paolo VI", en ALBERIGO, G.-RICCARDI, A., o.c., p. 185

papa con el mundo"<sup>1138</sup>. Pues bien, Juan XXIII, desde los primeros días de su pontificado, rompe este recinto simbólico y sale de él; retoma su ser "obispo de Roma", lo que "baja del pedestal" al papa y le hace entrar en la dinámica de normalidad diocesana eclesiástica y situarse en la problemática en que viven las gentes de su diócesis: se mezcla con su gente. Estamos, pues, ante una significativa reorientación en la auto-comprensión del papa (ha recuperado su aspecto "pastoral" y, lo que es más importante, su "ser humano") y, con ello, empieza a cambiar también la autocomprensión de la Iglesia;

\* aumenta considerablemente el número de cardenales, entre los que aparecen ya hombres de las iglesias más lejanas y nuevas; intenta restablecer el poder y la autonomía de los obispos y, asimismo, renueva las Congregaciones para evitar su centralización en manos de unos pocos;

\* la publicación de la *Mater et Magistra*<sup>1139</sup>, en 1961, y, especialmente, de la *Pacem in terris*, en 1963<sup>1140</sup>, su "testamento espiritual", primer gran texto oficial del Magisterio que aborda abiertamente esta cuestión y que ha sido considerada por muchos como, prácticamente, una gran carta de derechos humanos<sup>1141</sup>. Defiende la libertad religiosa, como un derecho fundamental (aunque sigue haciéndolo en contexto de defensa de este derecho para la Iglesia)<sup>1142</sup>, con lo que se inicia el camino hacia el gran debate del Vaticano II sobre este tema, en 1965, que hará que los dirigentes de la Iglesia vayan cambiando de postura ante los derechos humanos<sup>1143</sup>;

---

<sup>1138</sup>. Ibid., p. 189

<sup>1139</sup>. JUAN XXIII: Encíclica *Mater et Magistra*, de 14 de mayo de 1961, en P. GALINDO, o.c., T. II, 2225-2274

<sup>1140</sup>. Encíclica *Pacem in Terris*, de 11 de abril de 1963. Bilbao 1963, Ed. El Mensajero del Corazón de Jesús.

<sup>1141</sup>. E. HAMEL, o.c., p. 272; C. GEFFRÉ, o.c., p. 271

<sup>1142</sup>. Radiomensaje *Ecclesia Christi lumen gentium*, de 11 de septiembre de 1962, en P. GALINDO, o.c., T. II, 2491-2496, p. 2494

<sup>1143</sup>. Dado, pues, que el pensamiento de Juan XXIII sobre los derechos humanos está recogidos, fundamentalmente, en esta encíclica *Pacem in terris*, me basaré en ella a la hora de hacer esta primera parte del estudio.

\* la convocatoria del Concilio: con una vocación realmente universal; dando paso a la libre presentación de iniciativas, aunque, obviamente, dentro del ámbito clerical; llamando como consejeros a teólogos de la *nouvelle théologie* y como observadores a hermanos de otras confesiones y a algunas mujeres;

\* un espíritu abierto para reconocer lo que de positivo tiene el mundo moderno: en la Constitución apostólica *Humanae salutis*, de 25 de diciembre de 1961, en que se hace la convocatoria oficial del Concilio, dice:

*"Haciendo Nuestra la recomendación de Jesús, de saber distinguir 'las señales... de los tiempos', entre tantas y tan densas tinieblas, Nos parece entrever no pocos indicios que hacen esperar auspicios de tiempos mejores para la Iglesia y para la humanidad"*<sup>1144</sup>;

espíritu que deja ver, asimismo, en la apertura del Concilio, expresando su desacuerdo con los "profetas de calamidades", que sólo ven lo negativo del tiempo presente, sin reconocer todos los logros de la historia, "maestra de la vida", y de las posibilidades del tiempo presente, que invitan a la Iglesia "*a una mirada intrépida hacia el futuro*"<sup>1145</sup>;

\* el anuncio de la actualización del Derecho canónico y de la promulgación de un nuevo Código para la Iglesia de rito oriental;

\* el ir descubriendo la misión humanizadora de la Iglesia, que

*"se encuentra ante la gran misión de llevar un acento humano y cristiano a la civilización moderna... misión a la que la Iglesia está respondiendo, fundamentalmente, a través del laicado"*<sup>1146</sup>.

Ya, en su primer radiomensaje, tiene un especial recuerdo y denuncia la situación de inhumanidad en que viven algunas personas,

---

<sup>1144</sup>. Constitución apostólica *Humanae salutis*, de 25 de diciembre de 1961, en P. GALINDO, o.c., T. II, 2307-2311, p. 2307

<sup>1145</sup>. Alocución *Gaudet Mater Ecclesia*, de 11 de octubre de 1962, en P. GALINDO, o.c., T. II, 2496-2503, pp. 2498s.

<sup>1146</sup>. *Mater et Magistra*, o.c., p. 2272

*"contraria a la civilización moderna y a los derechos humanos logrados ya hace tiempo"*<sup>1147</sup>.

Pero, en medio de todos estos signos de apertura, aún descubrimos en su mentalidad una continuidad en la anterior autocomprensión de la Iglesia. Así, podemos observar una gran evolución en su pensamiento, desde señas claras de la *Societas perfecta*, poseedora de la verdad para todos los ámbitos de la vida, hasta confesar, en la apertura del Concilio,

*"que la Iglesia y el Concilio salen al encuentro de las necesidades del mundo, para ofrecer su doctrina que puede ser válida"*<sup>1148</sup>.

#### 5.4.2.3.2.1. Autocomprensión como *Societas perfecta*

1º) Juan XXIII sigue considerando que el mundo y el ser humano sólo pueden funcionar correctamente dentro del orden establecido por Dios<sup>1</sup>. De ahí que todas las leyes positivas deben reflejar aquélla y que la fundamentación de las relaciones políticas, sociales, etc., no sea el contrato social firmado por el sujeto moderno, sino el derecho natural<sup>1149</sup>; obviamente no del iusnaturalismo filosófico, desprovisto de fundamentación divina, que el papa rechaza<sup>1150</sup>.

De hecho, cree el papa que todos los males del mundo, todos los errores que corrompen las estructuras sociales vienen, precisamente, del rechazo a la ley natural<sup>1151</sup>.

2º) La religión es la única que puede proporcionar la paz y la prosperidad civil, social y

---

<sup>1147</sup>. Radiomensaje *Hac trepida hora*, de 29 de octubre de 1958, en P. GALINDO, o.c., T. I, 1.259-1.261, p. 1260.

<sup>1148</sup>. *Gaudet Mater Ecclesia*, o.c., p. 2501

<sup>1149</sup>. Discurso sobre la prensa, de 8 de diciembre de 1959, en P. GALINDO, o.c., T. I, 1556-1558, p. 1557; *Pacem in Terris*, o.c., nº 3,5,6, pp. 32s.

<sup>1150</sup>. *Pacem in Terris*, o.c., nº 4-6, pp. 30-33.

<sup>1151</sup>. *Ad Petri Cathedra*, o.c., pp. 878s.

política a cada una de las naciones<sup>1152</sup>. Su rechazo pone en peligro los fundamentos de la propia civilización<sup>1153</sup>. Así, los Jefes de Estado deben tomar sus decisiones políticas, especialmente las de carácter internacional ante Dios, su Juez, pues tienen la obligación, dada por él, de crear la hermandad universal de todos los pueblos<sup>1154</sup>.

Por ello, condena el indiferentismo que, a juicio del papa, tiene como finalidad la corrupción, especialmente, de la juventud, para lo que utiliza los nuevos inventos (radio, cine, televisión) y hace suyas las palabras de Pío XII en la *Humanum genus*<sup>1155</sup>.

### 3º) La Iglesia,

*"Madre y Maestra de todos los pueblos", siempre ofrece remedios tan eficaces y tan aptos a las crecientes necesidades de los hombres, a las angustias y a las ansiedades de la vida presente*<sup>1156</sup>.

Su enseñanza absolutamente necesaria para encontrar el verdadero sentido de la dignidad humana<sup>1157</sup> (bajo su tutela, *"la vida es más humana"*<sup>1158</sup>) y el verdadero orden de las cosas, así como para denunciar las injusticias, etc.<sup>1159</sup>. Por es la presencia de la Iglesia es un beneficio para toda nación, incluso en el plano socio-económico<sup>1160</sup>. De hecho, quienes quieran defender los derechos de los trabajadores encuentran en la doctrina social de la Iglesia la única solución verdadera, pues en ella se da respuesta a las profundas aspiraciones tanto de trabajadores como de patronos; fuera de ella, sólo están las doctrinas falsas condenadas por los papas anteriores<sup>1161</sup>. En consecuencia, a

---

<sup>1152</sup>. *Hac trepida hora*, o.c., p. 1261.; Homilla *Unidad, Libertad, Paz*, de 25 de enero de 1959, en P. GALINDO, o.c., T. I, 505-507, p. 506; *Ad Petri Cathedra*, o.c., p. 880.

<sup>1153</sup>. *Ad Petri Cathedra*, o.c., p. 879.

<sup>1154</sup>. *Ibid*, p. 882.

<sup>1155</sup>. *Ibid*., p. 880.

<sup>1156</sup>. *Mater et Magistra*, o.c., p. 2274

<sup>1157</sup>. *Ecclesia Christi lumen gentium*, o.c., pp. 2493s; *Gaudet Mater Ecclesia*, o.c., p. 2502

<sup>1158</sup>. *Gaudet Mater Ecclesia*, o.c., p. 2502

<sup>1159</sup>. Así lo reconoce, también, el *Mensaje del Concilio*, de 20 de octubre de 1962. Véase, P. GALINDO, o.c., T. II, 2517.

<sup>1160</sup>. *Mater et Magistra*, o.c., pp. 2231, 2261

<sup>1161</sup>. *Ad Petri Cathedra*, o.c., T. I, 878-897, p. 885; *Mater et Magistra*, o.c., p. 2268.

ella han de volverse también las doctrinas filosóficas que alimentan el indiferentismo o al ateísmo<sup>1162</sup>.

Por otro lado, gobernantes y sociedad han de tener en cuenta que la familia cristiana es la base de la convivencia civil, cuyos fundamentos pueden resquebrajarse, si no se respetan los mandamientos de Dios al respecto<sup>1163</sup>.

4º) En continuidad con León XIII y Pío XII, defiende la existencia de las clases sociales, como parte del plan de Dios; de manera que quien va contra la diferenciación de las clases sociales, va contra la misma naturaleza<sup>1164</sup>. En esa línea, consuela paternalmente a los pobres y se lamenta de que sean atraídos por partidos que les prometen engañosamente luchar por su justicia<sup>1165</sup>.

5º) Mantiene la minoría de edad explícita dentro de la Iglesia. Por más que alabe el derecho a buscar la verdad y a seguir los dictados de la recta razón<sup>1166</sup>, sin embargo, deja claro que

*"nadie debe olvidar que es a la Iglesia a quien compete el derecho y el deber no sólo de tutelar los principios de la fe y de la moral, sino también de prescribir autoritativamente a sus hijos, aun en la esfera del orden temporal, cuando se trata de aplicar tales principios a la vida práctica"*<sup>1167</sup>.

La Iglesia, maternalmente, ha de proteger de todo peligro a sus fieles<sup>1168</sup>, por lo que les advierte seriamente del peligro que, en ocasiones, tiene la libertad de imprenta<sup>1169</sup>.

Por un lado, reconoce que *"la obra de salvación que tiene que llevar a cabo la*

---

<sup>1162</sup>. *Ecclesia Christi lumen gentium*, o.c., pp. 2493s

<sup>1163</sup>. *Ad Petri Cathedra*, o.c., pp. 884-885.

<sup>1164</sup>. *Ibid.*, p. 882

<sup>1165</sup>. *Ibid.*, pp. 893s.

<sup>1166</sup>. *Pacem in Terris*, o.c., nº 159, p. 88

<sup>1167</sup>. *ibid.*, nº 160, p. 89

<sup>1168</sup>. Discurso *El censor de libras*, de 18 de noviembre de 1959, en P. GALINDO, o.c., T. I, 1546-1548, p. 1547



*Iglesia, necesariamente ha de hacerlo por medio del clero y del laicado*"<sup>1170</sup> y que el gran reto de humanizar la civilización moderna lo está haciendo la Iglesia gracias al laicado<sup>1171</sup>, por lo que le urge a éste a que tenga una sólida formación social, desde la infancia, para llevar adelante la misión de la Iglesia<sup>1172</sup> y le invita a su implicación en el mundo profesional, político, etc., especialmente en los países de "misiones"<sup>1173</sup>,

pero, al mismo tiempo, hace ver que la máxima actividad de los seglares en la Iglesia es la de ayudar a la jerarquía, llegando a los ámbitos a los que ésta no puede acceder<sup>1174</sup>.

Particular importancia adquiere la Acción Católica que tanto alaba el papa: hombres y mujeres que siempre han de trabajar con sumisión; acatar todas las normas que establezca la Iglesia, renunciando a su propia opinión: obedientes a la jerarquía<sup>1175</sup>... y éste debe ser también el espíritu del laicado en general<sup>1176</sup>.

#### 5.4.2.3.2.2. Apertura al mundo moderno:

##### el reconocimiento de los Derechos humanos

Ciertamente, podemos decir que, con Juan XXIII, la Iglesia da unos importantes pasos hacia el diálogo con el mundo moderno. De hecho, en la sesión de apertura del Concilio, muestra, por parte de la Iglesia, una actitud de diálogo y cercanía, y no de renovación de condenas. Si hay doctrinas con las que ella no comulga, deja que sea la propia sociedad civil la que las condena, desde su propia nefasta experiencia<sup>1177</sup>.

---

<sup>1169</sup>. *Ad Petri Cathedra*, o.c., p. 879.

<sup>1170</sup>. Encíclica *Princeps pastorum*, de 28 de noviembre de 1959, en P. GALINDO, o.c., T. II, 2209-2224, p. 2216

<sup>1171</sup>. *Mater et Magistra*, o.c., p. 2272

<sup>1172</sup>. *Princeps pastorum*, o.c., p. 2221; *Mater et Magistra*, o.c., p. 2269

<sup>1173</sup>. *Princeps pastorum*, o.c., pp. 2221s.

<sup>1174</sup>. *Ad Petri Cathedra*, o.c., p. 892; *Princeps pastorum*, o.c., p. 2219.

<sup>1175</sup>. *Ad Petri Cathedra*, o.c., p. 892; *Princeps pastorum*, 9, o.c., pp. 2220s.

<sup>1176</sup>. *Princeps pastorum*, o.c., p. 2216

Pero especial importancia tiene en lo que respecta a la recepción de los derechos humanos: no sólo los reconoce y tolera, sino que manifiesta su deseo de que sean una realidad en nuestra sociedad:

*"ojalá venga cuanto antes el tiempo en que esta Organización pueda garantizar, eficazmente, los derechos del hombre; derechos que, por brotar inmediatamente de la dignidad de la persona humana, son universales, inviolables e inalienables"*<sup>1178</sup>.

Retoma, explícitamente, el texto de la Declaración Universal, que Pío XII había ignorado en 1948, y lo reconoce como *"uno de los actos más importantes cumplidos por la ONU"[...]"*

y alaba, fundamentalmente, *"el solemne reconocimiento de la dignidad de la persona de todos los seres humanos y de los derechos" a buscar libremente la verdad, a observar las normas morales, a ejercer los deberes de la justicia, a exigir una vida digna del hombre*"<sup>1179</sup>.

Juan XXIII es consciente de que la Declaración Universal de los Derechos Humanos es fruto de un proceso creciente de secularización de todas las instituciones, pero no lo identifica con una negación de Dios<sup>1180</sup>, como sus antecesores, sino como señal de la autonomía del ser humano<sup>1181</sup>. Es más, considera que la aspiración universal de los seres humanos a una mayor justicia, libertad y dignidad, tal como aparece expresada en la Declaración no sólo es un motivo de esperanza, sino la base misma necesaria para la identificación de una sociedad más humana, más conforme al Evangelio:

*"Además, ¿quién puede negar que, en la medida en que estas iniciativas sean conformes a los dictados de la recta razón e intérpretes de las justas aspiraciones del hombre, pueden tener elementos buenos y merecedores de aprobación?"*<sup>1182</sup>.

---

<sup>1177</sup>. *Gaudet Mater Ecclesia*, o.c., p. 2501

<sup>1178</sup>. *Pacem in Terris*, o.c., pp. 82s.

<sup>1179</sup>. *Ibid.*

<sup>1180</sup>. Recuerdese que, según hemos visto en el estudio sobre Pío XII, el jurista francés y premio Nobel de la Paz, René Cassin, testimonia que Juan XXIII jugó un importante papel importante en la formulación de la Declaración Universal de los Derechos Humanos.

S. MacBRIDE: *"The Universal Declaration - 30 Years After"*, en A.D. FALCONER (ed.): *Understanding Human Rights: An Interdisciplinary and Interfaith Study* (Dublín 1980) 9, o.c.

<sup>1181</sup>. *Pacem in Terris*, o.c., n° 159, p. 88.

<sup>1182</sup>. *Ibid.*

Crítica algunas lagunas, como la insuficiente solidez de su fundamentación o el excesivo individualismo de que adolece, al igual que la Declaración del 89. El papa trata de paliarlo, señalando con fuerza la dimensión social del ser humano y, por lo tanto, la *reciprocidad de derechos y deberes*<sup>1183</sup>.

Y, además, el papa propone una serie de derechos que no recoge la Declaración Universal del 48: *derechos civiles*: a profesar una religión<sup>1184</sup>; *políticos*: a la información objetiva y a la libertad de búsqueda de la verdad<sup>1185</sup>, y a la descolonización<sup>1186</sup>; y algunos *sociales*<sup>1187</sup>. Reclama la justicia como principio organizador de la distribución de la riqueza y la dignidad de la persona, como el de la estructura del trabajo<sup>1188</sup> y de las empresas<sup>1189</sup>, y denuncia el "*terrible problema del paro*"<sup>1190</sup>.

Algunos han querido ver en la *Pacem in Terris* una especie de garantía eclesial de la Declaración Universal, pero hay que tener en cuenta que su inspiración no es la misma, pues el papa da a su "carta de derechos" una argumentación metafísica y teológica, insistiendo especialmente en la base "natural":

*"Los principios que acabamos de exponer encuentran su fundamento en las exigencias mismas de la naturaleza humana y pertenecen en general al campo del derecho natural"*<sup>1191</sup>.

Por otro lado, Juan XXIII recuerda que la paz y el bien común en nuestros días

---

<sup>1183</sup>. *ibid.*, n° 28-30, 44-45, pp. 40, 45s.

<sup>1184</sup>. *Ibid.* n° 12, p. 35

<sup>1185</sup>. *ibid*

<sup>1186</sup>. *Ibid.*, n° 42-43, p. 45

<sup>1187</sup>. *Ibid.*, pp. 34-40.

<sup>1188</sup>. Juan XXIII empieza a poner pequeños puntos de relación entre el trabajo humano y la "condición" terrena de Jesús y de su madre.

Discurso *Servicio doméstico*, de 19 de abril de 1959, en P. GALINDO, o.c., T. I, 808-810, p. 809

<sup>1189</sup>. *Mater et Magistra*, o.c., pp. 2246ss.

<sup>1190</sup>. *Ad Petri Cathedra*, o.c., p. 885.

<sup>1191</sup>. Ch. WACKENHEIM: "Significado teológico de los derechos humanos". *Concilium* 144 (1979)

pasan por el respeto a la persona humana, a su dignidad y a los derechos humanos, que son su expresión<sup>1192</sup>; llama a los gobernantes a que utilicen el diálogo como medio de solucionar los enfrentamientos y les recuerda que la tarea fundamental de todo poder público es respetar, tutelar y promover los derechos de la persona humana<sup>1193</sup>, especialmente de los más desfavorecidos<sup>1194</sup>; es decir, que hace suyo algo que, desde la Revolución francesa, vienen defendiendo las sociedades modernas. Igualmente, se lamenta de que, en algunos países, se conculque "*la libertad de pensamiento, de actividad cívica y social, y religiosa*"<sup>1195</sup> y muestra una actitud de aceptación y reconocimiento de que la dignidad de la persona ha de estar también en el centro de la misión de la Iglesia.

Con todo, hemos de tener en cuenta que, a pesar de la apertura de Juan XXIII a los derechos proclamados por el sujeto moderno, tampoco los asume exactamente. Cuando él habla de derechos humanos, no está reconociendo la "parte de verdad" que ha aportado la Modernidad, sino que está retomando estos derechos y libertades, pero con un matiz teologizante, de manera que emplea las mismas palabras, pero no con los mismos contenidos, ni los mismos presupuestos.

Al igual que Pío XII, concibe los derechos humanos como una de las exigencias de la ley natural, pues considera que ésta les da una base mucho más universal y permite establecer un ideal de ser humano inmutable y una fundamentación de los derechos humanos que puede ser admitida por todo el mundo. Además, rechaza un derecho natural al que se ha quitado la fundamentación divina y subsiste por sí mismo.

Pero, al mismo tiempo, Juan XXIII abre una perspectiva nueva: su encíclica *Pacem in terris* se ha considerado como el punto final de una enseñanza de los derechos humanos basada en el derecho natural y, al mismo tiempo, el comienzo de un esfuerzo teológico que vincula estos derechos con el dogma de la creación y con la

---

64-72, p. 65.

<sup>1192</sup>. *Pacem in Terris*, o.c., n° 60-62, pp. 52s

<sup>1193</sup>. *Mater et Magistra*, o.c., p. 2241; *Pacem in Terris*, o.c., pp. 52ss., 80.

<sup>1194</sup>. *Hac trepida hora*, o.c., p. 1260.

<sup>1195</sup>. *Unidad, Libertad, Paz*, o.c., p. 507

vocación divina del ser humano que encuentra su plena significación en el plan de salvación ofrecida por Jesucristo<sup>1196</sup>, aunque no explica cómo es esa vinculación. Ésta será la línea que se desarrollará, sobre todo, a partir de Vaticano II: la dignidad humana, a la luz de la Revelación, adquiere una hondura mucho mayor: la filiación divina está en la base de la dignidad humana, de la inmutable naturaleza humana dada por el creador, de donde *"directamente nacen derechos y deberes que, al ser universales e inviolables, son también absolutamente inalienables"*<sup>1197</sup>.

#### 5.4.2.3.2.3. La mujer como sujeto en la Iglesia

La fluctuación que hemos visto en Juan XXIII entre su espíritu aperturista y su tendencia tradicional queda perfectamente reflejada, cuando se refiere a la mujer: por primera vez, la voz de la Iglesia se hace oír para confirmar que

*"la igualdad de derechos entre hombre y mujeres, proclamada con razón, debe reconocerse en todo cuanto es propio de la persona y de la dignidad humana"*<sup>1198</sup>.

Voz que se hará más fuerte y significativa, cuando en la *Pacem in Terris*, lo reconoce como un signo de los tiempos:

*"Una de las tres notas características de la época moderna ('signos de los tiempos'<sup>1199</sup>) es el ingreso de la mujer en la vida pública[...]. En la mujer, se hace cada vez más clara la conciencia de la propia dignidad. Sabe ella que no puede consentir en ser considerada y tratada como un instrumento, exige ser considerada como persona, en cuanto a sus derechos y obligaciones, tanto en el ámbito de la vida doméstica, como en el de la vida pública"*<sup>1200</sup>.

Pero, junto a ello, Juan XXIII sigue siendo, como sus antecesores, deudor de la tradicional concepción de la mujer, por parte de la Iglesia católica, tal como lo vamos a ver a continuación:

---

<sup>1196</sup> *Pacem in Terris*, o.c., n° 9 10, pp. 33s.

<sup>1197</sup> *Pacem in Terris*, o.c., n° 9 144, pp. 34, 82.

<sup>1198</sup> Discurso *La mujer y la profesión*, de 6 de septiembre de 1961, en P. GALINDO, o.c., T. II, 2 199-2 201, p. 2 199.

<sup>1199</sup> Parentesis mío.

<sup>1200</sup> *Pacem in Terris*, o.c., n° 39,41, pp. 44s.

1º) Si bien el hombre y la mujer son "iguales en dignidad", sin embargo, "Dios y la naturaleza" han establecido la triple subordinación de la mujer al hombre, han marcado los respectivos roles, funciones y misiones.

*"No admitirlo o ir en contra sería contra la naturaleza y terminaría por rehar a la mujer y quitarle el fundamento de su dignidad"*<sup>1201</sup>.

A partir de ahí, se marcan la **misión** y las **tareas**, que se legitiman como "dispuestas por Dios". En el caso del hombre, ciertamente, el referente definidor es Dios, pero, en el caso de la mujer, su referente es el hombre y su concreción viene determinada por su sexualidad. Así:

- \* al padre se le asignan las de representante de Dios, ostentador de la autoridad y ejemplo vivo<sup>1202</sup>;

- \* a la mujer, las de "*perfeccionar y complementar la misión asignada al hombre*"<sup>1203</sup>, pero siempre acorde con sus "rasgos esenciales":

*"La mujer no puede prescindir de los caracteres inconfundibles con los que el Creador ha querido señalar su fisonomía... El Creador ha dado a la mujer cualidades, inclinaciones y disposiciones naturales que le son propias, en diverso grado que al hombre; ello quiere decir que le han sido asignadas tareas especiales"*<sup>1204</sup>;

- . la **maternidad**: "*la principal misión de la mujer es la maternidad, pero no la única*"<sup>1205</sup>; por eso, "*Dios ha ordenado todo el ser de la mujer a la maternidad, aunque no tenga hijos*"<sup>1206</sup>;

de ahí que, "*trabajos propios de la mujer son aquellos en los que desarrolle su corazón maternal*"<sup>1207</sup> o que requieran "*intuición maternal*"<sup>1208</sup>;

---

<sup>1201</sup>. *La mujer y la profesión*, o.c., p. 2.199s.

<sup>1202</sup>. *Ad Petri Cathedra*, o.c., pp. 884s.

<sup>1203</sup>. Discurso *El trabajo femenino*, de 23 de abril de 1960, en P. GALINDO, o.c., T. II, 2.182-2.185, p. 2.183; *La mujer y la profesión*, o.c., p. 2.199s.

<sup>1204</sup>. Ibid.

<sup>1205</sup>. Discurso *Misión de la mujer*, de 7 de diciembre de 1960, en P. GALINDO, o.c., T. II, 2.187-2.191, p. 2.189 Discurso *La mujer católica, factor de unidad*, de 4 de mayo de 1961, en P. GALINDO, o.c., T. II, 2.195-2.196, p. 2.195; Discurso *La mujer y la profesión*, o.c., p. 2.200; *Pacem in Terris*, o.c., p. 37

<sup>1206</sup>. *La mujer y la profesión*, o.c., p. 2.200

<sup>1207</sup>. Ibid.

<sup>1208</sup>. Ibid.

. esposa buena<sup>1209</sup>; ordenada al bienestar del marido, para que

*"cuando el hombre vuelva a casa, encuentre allí su refugio, la renovación de energías, la compensación contra la aridez y rutina que le rodean"*<sup>1210</sup>;

. educadora de sus hijos, en su hogar, *"siendo infatigable en vigilar, en corregir, en enseñar a distinguir el bien del mal"*<sup>1211</sup> (aunque, en la encíclica *Ad Petri Cathedra*, por primera vez, se reconoce que es una misión conjunta de la madre y el padre)<sup>1212</sup>.

y educadora del marido, para

*"prevenir y disipar aquella atmósfera de violencia y brusquedad en que, a veces, se debaten los hombres"*<sup>1213</sup>.

. su lugar natural es el hogar con la familia, que ha de ser el centro de su actividad y en el que es indispensable su presencia<sup>1214</sup>.

En hacer estas *"funciones propias de su sexo está el fundamento de su dignidad"*<sup>1215</sup>.

2º) Con ello, queda reflejado el ideal de mujer que propone Juan XXIII, reflejo de la tradicional ideológica idealización de la mujer: dulce, virtuosa, buena esposa<sup>1216</sup>; complementaria del hombre<sup>1217</sup>, afectuosa<sup>1218</sup>; entregada, acogedora, servicial, desin-

---

<sup>1209</sup> *Ad Petri Cathedra*, o.c., pp. 884-885.

<sup>1210</sup> *Misión de la mujer*, o.c., p. 2.189

<sup>1211</sup> *Ibid*

Obsérvese la contradicción del planteamiento: la mujer es la responsable de enseñar a diferenciar el bien del mal, cuando, principio eclesialístico común es que la incapacidad de la mujer como ser moral, por lo que ha de estar sometida al marido.

<sup>1212</sup> *Ad Petri Cathedra*, o.c., pp. 884s.

<sup>1213</sup> *La mujer y la profesión*, o.c., p. 2.200

<sup>1214</sup> *Ibidem*; *Misión de la mujer*, o.c., p. 2.189

<sup>1215</sup> *La mujer y la profesión*, o.c., p. 2.200

<sup>1216</sup> *Ad Petri Cathedra*, o.c., pp. 884s

<sup>1217</sup> *El trabajo femenino*, o.c., p. 2.183; *La mujer y la profesión*, o.c., pp. 2.199s.

<sup>1218</sup> *La mujer y la profesión*, I, o.c., p. 2.200

teresada<sup>1219</sup>, religiosa<sup>1220</sup>, fuerte, inagotable, a pesar de su fragilidad<sup>1221</sup>, fuente de unidad<sup>1222</sup>, delicada, intuitiva<sup>1223</sup>, capaz de hacer que el hogar sea "nido acogedor, caliente, tranquilizador, donde cada uno repone su propia vida en la llama de los afectos"<sup>1224</sup>.

3º) Al papa no le queda más remedio que admitir el hecho de que la mujer trabaje, cada vez más, fuera de casa<sup>1225</sup>, pero deja ver indirectamente su disconformidad con que la mujer se haya incorporado a casi todas las profesiones que antes eran exclusivas del hombre, porque cuestiona que esto corresponda al verdadero ideal de la mujer<sup>1226</sup>.

Seguramente, por eso, cuando hace una lista de derechos humanos, en la *Pacem in terris*, a la mujer le concede un derecho más:

*"Por lo que toca a la mujer, se le ha de otorgar el derecho a condiciones de trabajo conciliables con sus exigencias y deberes de esposa y de madre"*<sup>1227</sup>.

aunque obviamente, sin olvidar sus deberes.

Por otro lado, el papa defiende que el hecho de que la mujer trabaje fuera de casa trae dificultades y peligros "al entrar en contacto con las abrumadoras realidades del trabajo"<sup>1228</sup> y tiene consecuencias muy negativas

. para su misión fundamental, porque se resiente el cuidado y educación de los pequeños, el hogar está privado de la presencia más necesaria, el cumplimiento de los

---

<sup>1219</sup> . *El trabajo femenino*, o.c., p. 2.183

<sup>1220</sup> . *Misión de la mujer*<sup>60</sup>, o.c., p. 2.189

<sup>1221</sup> . *Ibid.*

<sup>1222</sup> . *La mujer católica, factor de unidad*, o.c., p. 2.194

<sup>1223</sup> . *La mujer y la profesión*, o.c., p. 2.200

<sup>1224</sup> . *Ibid.*

<sup>1225</sup> . *Misión de la mujer*, o.c., p. 2.189

<sup>1226</sup> . *La mujer y la profesión*, o.c., p. 2.199

<sup>1227</sup> . *Pacem in Terris*, o.c., p. 37

<sup>1228</sup> . *Misión de la mujer*, o.c., p. 2.189; *La mujer y la profesión*, o.c., p. 2.199



deberes religiosos<sup>1229</sup>;

. para ella, porque, *"siendo más frágil por naturaleza, se le pide más que al hombre, pues ha de mantener y sacar fuerzas para atender a todos"*;

. para el marido, porque, cuando vuelva a casa, cansado por su trabajo, no encontrará a su esposa en las condiciones requeridas<sup>1230</sup>.

Juan XXIII considera "trabajos propios de la mujer", según veíamos, aquellos *"en los que desarrolle su corazón maternal: educativos, asistenciales, religiosos y apostólicos"*<sup>1231</sup>; *"trabajo que responde a la vocación natural femenina es todo lo que es obra de amor, de entrega, de acogida, todo lo que es espíritu de entrega a los demás, servicio desinteresado al prójimo... porque así lo ha querido la Providencia"*<sup>1232</sup>.

4º) Reconoce la importancia de la mujer en la construcción y el progreso de la sociedad, pero siempre desde la perspectiva *"propia de su sexo"*<sup>1233</sup>, ideologizándola, de nuevo,

*"por el hecho de su naturaleza, de su providencial vocación y aptitudes, fuente e instrumento de unidad en la familia, la vida social, la sociedad, la vida nacional e internacional"*<sup>1234</sup>

o concibiéndola como agente de apostolado allá donde esté para *"hacer que penetre el mensaje de Jesús en la humilde vida cotidiana, ejercer influencia cristiana en su ambiente de trabajo, ayudar a la formación de adultos, afirmar, sobre todo en los organismos internacionales, la enseñanza de la Iglesia"*<sup>1235</sup>.

5º) En Juan XXIII, aparentemente no encontramos afirmaciones de la minoría de edad de la mujer, pero, a mi juicio, subyacen claramente en la subordinación que hemos visto, en el ideal de mujer que presenta y en la idealización, por tanto, deshumanización de la misma.

---

<sup>1229</sup>. *Misión de la mujer*, o.c., p. 2.189

<sup>1230</sup>. *Ibid.*

<sup>1231</sup>. *La mujer y la profesión*, o.c., p. 2.200

<sup>1232</sup>. *El trabajo femenino*, o.c., p. 2.183

<sup>1233</sup>. *La mujer y la profesión*, o.c., p. 2.200

<sup>1234</sup>. *La mujer católica, factor de unidad*, o.c., p. 2.194

<sup>1235</sup>. *Ibid.*, p. 2.195

### 5.4.3. VATICANO II (1962)

Aunque Vaticano II escapa del objeto de este trabajo, creo que es obligado, para el tema que nos ocupa, hacer, al menos una somera referencia que apunte a los nuevos caminos abiertos por este concilio, que, en muchos aspectos, ha supuesto un auténtico *kairós*, "uno de los mayores acontecimientos de la Iglesia"<sup>1236</sup>

Vaticano II fue un concilio eminentemente pastoral, pero, según advierte J.C. Murray<sup>1237</sup>, no de la manera que, a veces, se interpreta como si lo doctrinal y lo pastoral se contrapusiesen. La preocupación fundamental del concilio fue doctrinal, pero iluminada por la conciencia histórica, es decir, el interés por la verdad, no sólo como un dogma que hay que repetir, sino, ante todo, como algo que se ha de vivir; el interés por el sujeto, al que va dirigida la verdad; el interés por el momento histórico en que la verdad es proclamada al sujeto vivo; el interés de buscar el progreso en el conocimiento de la verdad que exigen el momento actual y el sujeto que debe vivir en él.

Es decir, que el interés fundamental del Concilio es la evolución de la doctrina, desde la historicidad de la verdad, frente a la verdad objetiva inmutable de las posturas tradicionales.

Sin entrar, como he indicado, a analizar el Concilio, con todo, juzgo necesario señalar algunas novedades, no exentas de ambigüedades, en los campos que hemos venido analizando: la propia autocomprensión de la Iglesia, el mundo moderno, los derechos humanos y la mujer.

---

<sup>1236</sup>. Breve pontificio *In Spiritu Sancto*, de clausura del Concilio, de 8 de diciembre de 1965, en *Documentos del Vaticano II*. Madrid 1967. Biblioteca de Autores Católicos, 629-630, p. 629.

<sup>1237</sup>. J.C. MURRAY, o.c.

#### 5.4.3.1. Autocomprensión de la Iglesia

El Vaticano II supone el punto de partida de la nueva autocomprensión de la Iglesia y de su lugar en el mundo, pues, aunque se mantiene que

*"la Iglesia católica es la maestra de la verdad y su misión consiste en anunciar y enseñar auténticamente la verdad, que es Cristo y, al mismo tiempo, declarar y confirmar con su autoridad los principios de orden moral que fluyen de la misma naturaleza humana"*<sup>1238</sup>;

que *"la única religión verdadera subsiste en la Iglesia católica y apostólica"*<sup>1239</sup>;

que, puesto que *"ninguna ley humana puede asegurar la dignidad personal y la libertad humana como lo hace el Evangelio, confiado a la Iglesia"*<sup>1240</sup>.

la Iglesia tiene la misión irreductible de *legitimar religiosamente* los derechos fundamentales de la persona humana; por lo que considera que

*"es de justicia que la Iglesia pueda en todo momento y en todas partes [...] dar su juicio moral, incluso en materias referentes al orden político, cuando los derechos fundamentales de la persona o la salvación de las almas lo exijan"*<sup>1241</sup>;

o que la Iglesia protege al ser humano de toda idea falsa de autonomía que le pueda hacer caer en la tentación de

*"creer que nuestros derechos personales sólo son salvados en plenitud cuando nos vemos libres de toda norma divina. Por ese camino, la dignidad humana no se salva; por el contrario perece"*<sup>1242</sup>;

sin embargo, la Iglesia deja de considerarse *Societas perfecta* y adopta la

---

<sup>1238</sup> Declaración *Dignitatis humanae*, sobre la libertad religiosa, de 7 de diciembre de 1965, (nº 14.3), en *Documentos del Vaticano II*, o.c., 574-593. p. 592.

<sup>1239</sup> Ibid. (1.2), p. 579

<sup>1240</sup> Constitución dogmática *Gaudium et spes*, sobre la Iglesia en el mundo actual, de 7 de diciembre de 1965, (nº 41.2), en *Documentos del Vaticano II*, o.c. 177-297. p. 235.

<sup>1241</sup> Ibid. (76.5), p. 279

<sup>1242</sup> Ibid. (41.3), p. 235.

concepción de *Pueblo de Dios*, en el que cada miembro participa de las cualidades de profeta, rey y sacerdocio de Cristo<sup>1243</sup>, lo que hace iguales a todos los fieles, al margen de la dedicación a los diferentes servicios<sup>1244</sup>; el eje de la reflexión ya no es la "*potestas*", sino la "*communio*", al principio de actuación monárquico sucede el de colegialidad; se afirman la igualdad básica, la corresponsabilidad, la participación; se requiere el abandono de los medios "inquisitoriales" para resolver los conflictos y buscar formas más fraternales; renuncia al Estado confesional, que instrumentaliza el poder para realizar su misión, y exige del Estado una neutralidad positiva.

Al proclamar, por ejemplo, el reconocimiento de la libertad religiosa, en principio, se pone fin a la ideología de la verdad obligatoria y la Iglesia ya no se presenta como la poseedora del monopolio de la verdad en el orden religioso y ético<sup>1245</sup>.

En cuanto al interior de la Iglesia, en un momento de la constitución *Lumen Gentium* declara una verdadera igualdad "respecto a la dignidad y actividades comunes a todos los fieles en lo que pertenece a la edificación del cuerpo de Cristo"<sup>1246</sup>, pero

---

<sup>1243</sup> W. Obrist señala la importancia del reto que supone, para la Iglesia, la introducción del concepto de "sacerdocio universal". Ahora bien, dice, si la democratización del Estado no se hizo por un cambio de teoría sobre la soberanía, sino porque se desposeyó de su poder a la nobleza o porque ésta renunció a sus privilegios de poder, la cuestión decisiva en la Iglesia no es las proclamaciones que hace, sino ver si podría renunciar a la nobleza de las órdenes sagradas.

Uno de los elementos de la "*potestas sacra*", el poder pastoral, sería ejercido por el laicado, el ministerio de enseñar o magisterio también sería ejercido por el laicado (personas teólogas), pero el poder de consagrar sería, a juicio de esta autor, el verdadero obstáculo para la democratización, pues, a pesar de todo lo que se habla de sacerdocio universal, la Iglesia está perpetuando la casta privilegiada de la nobleza eclesiástica con todas sus prerrogativas de poder.

Finalmente, subraya que, si se tomara en serio y a fondo esta declaración del Vaticano II, el sacerdocio universal, sería el momento de abolir el sacerdocio consagrado y, con él, el privilegio de poder de la nobleza de la ordenación sacerdotal, con lo que quedaría abierto el camino para una genuina democratización de la Iglesia.

W. OBRIST, o.c., pp. 45ss.

<sup>1244</sup> G. ALBERIGO, *Chiesa et papato*, o.c., p. 133

<sup>1245</sup> C. GEFFRÉ: "L'homme, une histoire sacrée" *Autrement* 127 (1992) 105-116. p. 113

<sup>1246</sup> Constitución dogmática *Lumen gentium*, sobre la Iglesia, de 21 de noviembre de 1964, en *Documentos del Vaticano II*, o.c., 21-112, (32.2), p. 73.

esta afirmación de igualdad y de "actividad común" será corregida en textos posteriores como el grupo *De Populo Dei* y la *Lex Ecclesiae Fundamental*.

#### 5.4.3.2. el mundo moderno

El Vaticano II inaugura una nueva relación de la Iglesia con el mundo moderno. En primer lugar, el Concilio proclama y reconoce el **carácter dinámico del ser humano**:

*"El hombre contemporáneo camina hoy hacia el pleno desarrollo de su personalidad y hacia el descubrimiento y afirmación crecientes de sus derechos"*<sup>1247</sup>;

la fuerza y el valor de la racionalidad y de la conciencia, y hace una importantísima afirmación del reconocimiento de la subjetividad<sup>1248</sup>:

*"El ser humano de hoy tiene una conciencia cada día mayor de la dignidad de la persona humana y aumenta el número de quienes exigen que el ser humano, en su actuación, goce y use de su propio criterio y de libertad responsable, no movido por coacción, sino guiado por la conciencia del deber[...]. Atendiendo con diligencia a estos anhelos de los espíritus y proponiéndose declarar su conformidad con la verdad y la justicia, este Concilio Vaticano investiga a fondo la sagrada tradición y la doctrina de la Iglesia, de las cuales saca a luz cosas nuevas, coherentes siempre con las antiguas"*<sup>1249</sup>.

Al mismo tiempo, la Iglesia renuncia al ideal de una cristiandad sacral separada del mundo y se define como un pueblo que marcha en medio del mundo en espera del Reino. Se muestra, pues, dispuesta a renunciar a una actitud dominadora frente a la sociedad civil y a jugar las reglas de la democracia<sup>1250</sup>. Así, reconoce la legítima autonomía de las realidades terrestres y acepta la idea de una sociedad civil como socie-

---

<sup>1247</sup>. *Gaudium et Spes*, 41.1, o.c., p. 234.

<sup>1248</sup>. *Ibid.* 15-17 pp. 209-211.

<sup>1249</sup>. *Dignitatis humanae*, 1.1, o.c., p. 579.

<sup>1250</sup>. C. GEFFRÉ: "L'homme, une histoire sacrée", o.c., pp. 113s.

dad laica, democrática y pluralista<sup>1251</sup>.

En definitiva, que el Vaticano II supone la irrupción, en la Iglesia, de las conquistas de la Revolución Francesa: libertad de conciencia, libertad religiosa, tolerancia, derechos humanos, fe en el progreso, ecumenismo...<sup>1252</sup>. Aunque con doscientos años de retraso, acoge "con los brazos abiertos" las libertades modernas, que desde el siglo XVIII se venían recogiendo en todas las Declaraciones de derechos y en todas las Constituciones democráticas; aunque las acoge, dice Skillebeeckx, justamente, en un momento en que el propio mundo occidental lleva a cabo una dura crítica de las sombras de estas libertades burguesas<sup>1253</sup>.

#### 5.4.3.2.1. Los derechos humanos:

Aunque es cierto que hay que ver qué entiende la Iglesia por *iura hominum*, sin embargo es un avance inmenso su proclamación:

*"La Iglesia, experta en humanidad, en virtud del Evangelio que le ha sido confiado, proclama los derechos humanos, reconoce y tiene en gran estima el dinamismo de nuestro tiempo que, por todas partes, da un nuevo impulso a estos derechos"*<sup>1254</sup>.

Y, especialmente importante es, a mi juicio, el que, al hablar de los derechos fundamentales, el Concilio no haga diferencias entre creyentes y no creyentes: los reconoce en todo ser humano, en tanto que tal, al margen de su credo.

Probablemente, la afirmación más importante que se puede encontrar en los textos vaticanos es la del decreto *Apostolicam actuositatem*:

*"De la recepción de estos carismas, incluso los más ordinarios, viene a cada uno de los fieles el derecho y el deber de ejercerlos en la Iglesia y en el mundo*

---

<sup>1251</sup>. Ibid., p. 112

<sup>1252</sup>. Con P. PAVAN, podemos decir que no hubiera estado de más que el Concilio lo hubiera reconocido expresamente y que, además, hubiera rectificado y pedido perdón por la condena del Syllabus, especialmente a la libertad religiosa y de conciencia.

M.P. PAVAN: "El derecho a la libertad religiosa". *Concilium* 18 (1966) 40-55.

<sup>1253</sup>. E. SCHILLEBEECKX: *Los hombres, relato de Dios*, o.c., pp. 298, 308

<sup>1254</sup>. *Gaudium et spes*, 41.,3, o.c., p. 235.

*para el bien de los hombres y para la edificación de la Iglesia, en la libertad del Espíritu Santo 'que alienta donde quiere' y, al mismo tiempo, en comunión con sus hermanos en Cristo, especialmente con sus pastores, a los que corresponde juzgar de la autenticidad y ordenado ejercicio de esos dones, no ciertamente para extinguir el Espíritu, sino para poner a prueba todas las cosas y retener todo lo bueno"*<sup>1255</sup>.

Pero, globalmente, podríamos decir que la doctrina de los derechos humanos de Vaticano II se resume en el reconocimiento que hace, en la constitución *Gaudium et Spes*, de la "eminente dignidad de la persona humana, superior a todas las cosas y cuyos derechos y deberes son universales e inviolables"<sup>1256</sup>, presentando como signos de esta dignidad, la dignidad de la razón humana<sup>1257</sup>, de la conciencia<sup>1258</sup> y la grandeza de la libertad<sup>1259</sup>, y, en la declaración *Dignitatis humanae*:

*"El sagrado Concilio, además de tratar de esta libertad religiosa, quiere desarrollar la doctrina de los últimos Sumos Pontífices sobre los derechos inviolables de la persona humana"*<sup>1260</sup>.

Es cierto que el Concilio reacciona ante un concepto secularizado de la dignidad de todo ser humano y lo fundamenta en el concepto bíblico de la *imago Dei*<sup>1261</sup>, pero la gran novedad es que ofrece un concepto dinámico de la *imago Dei*<sup>1262</sup>, que alcanza su plenitud en la Encarnación<sup>1263</sup>.

---

<sup>1255</sup> Decreto *Apostolicam actuositatem*, sobre el Apostolado seglar, de 18 de noviembre de 1965, (n.3.4), en *Documentos del Vaticano II*, 2ª ed. Madrid 1967. Biblioteca de Autores Católicos. 422-460, p. 431

<sup>1256</sup> *Gaudium et Spes* (26.1), o.c., p.220

<sup>1257</sup> Ibid. (15), p. 209.

<sup>1258</sup> Ibid. (16), p. 210.

<sup>1259</sup> Ibid. (17), p. 211

<sup>1260</sup> *Dignitatis humanae* (1.3), o.c., p. 580

<sup>1261</sup> E. HAMEL: "L'Église et les droits de l'homme. Jalons d'histoire, o.c., pp 271-299, p. 276

<sup>1262</sup> C.J. PINTO DE OLIVEIRA: "Image de Dieu et dignité humaine" en *FZ/PT 27* (1980) 401-406, recogida por E. HAMEL, o.c., p. 278.

Con todo, la mayor apertura de la Iglesia, para muchos, se encuentra en la *Dignitatis humanae*, cuyo subtítulo es "el derecho de la persona y de las comunidades a la libertad social y civil en materia religiosa", cuando

*"el Concilio declara que la persona humana tiene derecho a la libertad religiosa. Esta libertad consiste en que todos los seres humanos deben estar inmunes de coacción, tanto por parte de personas particulares, como de grupos sociales y de cualquier potestad humana, y ello de tal manera que, en materia religiosa, ni se obligue a nadie a obrar contra su conciencia, ni se le impida actuar de acuerdo con ella"*<sup>1263</sup>

y, además, reclama que esta libertad de conciencia esté "protegida por una eficaz tutela jurídica"<sup>1265</sup>.

Ciertamente reconoce lo que ya recogía el artículo 10 de la *Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano* (26 de agosto de 1789); el artículo 10 de la *Declaración de los derechos de la mujer y de la ciudadana* (1791); el artículo 18 de la *Declaración universal de los derechos humanos* (10 de diciembre de 1948) y del artículo 9 de la *Convención europea de defensa de los derechos humanos y de las libertades fundamentales* (4 de noviembre de 1950). Pero, por primera vez, la Iglesia reconoce, y con insistencia, el derecho a la libertad de conciencia<sup>1266</sup>, como un derecho fundamental de la persona.

Finalmente, hay que señalar que el Concilio reclama algunos derechos humanos más, necesarios para "vivir una vida verdaderamente humana"<sup>1267</sup>, aunque llama la atención que, en ningún momento, el Concilio hace referencia a la Declaración Univer-

---

<sup>1263</sup>. *Gaudium et Spes* (22.2 y 4), o.c., pp. 216s.

<sup>1264</sup>. *Dignitatis humanae* (2.1), o.c. p. 580.

<sup>1265</sup>. *Ibid.* (15.1), p. 592.

<sup>1266</sup>. Ch. Wackenheim subraya que nos encontramos con que este derecho a la libertad religiosa se funda en la naturaleza humana, pero tal como la interpreta el magisterio eclesiástico, con lo que un derecho inalienable de la persona se transforma en obligación de someterse a las directrices de la Iglesia católica.

Ch. WACKENHEIM: "Significado teológico de los derechos humanos, o.c., p. 67.

<sup>1267</sup>. *Gaudium et Spes* (26.2; 29.2; 73.2; 76.5), o.c., pp. 220, 223, 274, 279.



sal del 48.

Pero, con todo y a pesar de la apertura del Vaticano II a los derechos humanos, la Iglesia continúa, como lamenta Díez-Alegría, sin una declaración de derechos humanos; sólo hay una declaración "De los deberes y derechos de todos los fieles"<sup>1268</sup>, lo que, a su juicio, es un grave fallo porque deben tener vigencia los derechos que tenemos como seres humanos y no sólo los que tenemos como personas cristianas en función de nuestra fe<sup>1269</sup>.

#### 5.4.3.4. Vaticano II ante la mujer

El cardenal Maurice Roy decía repetidamente que el tema del lugar de la mujer en la Iglesia y en la sociedad era una de las cuestiones que el Concilio no había sabido discernir, "que no se había visto venir"<sup>1270</sup>.

Con todo, y a pesar de que el Concilio da muestras de no estar muy al corriente de la situación de las mujeres en la sociedad y en la Iglesia, cuando reconoce que, en "algunos sitios", las mujeres aún no han conseguido, y por eso lo reclaman, la igualdad de derecho y de hecho con los hombres<sup>1271</sup>, la constitución *Gaudium et Spes*, se encuentra el texto más importante para las feministas católicas:

*"la igualdad fundamental entre todos los seres humanos exige un reconocimiento cada vez mayor. Porque dotados todos ellos 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. [...] Toda forma de discriminación en lo que respecta a los derechos fundamentales de la persona, sea social o cultural, por razones de sexo, raza,*

---

<sup>1268</sup>. En el Libro II, Parte I, Título I) del nuevo Código de Derecho Canónico

<sup>1269</sup>. J.Mª Díez-Alegría: "Situación actual de los Derechos Humanos en la Iglesia, o.c., p. 54.

<sup>1270</sup>. Citado por el obispo canadiense de Baie-Comeau, P. MORISSETTE: "Bilan d'un engagement", en D. COUTURE: *Les femmes et l'Église*. Québec-Montreal 1995, Éditions Fides, 55-62, p. 56.

<sup>1271</sup>. *Gaudium et Spes* (9.2), o.c., p. 204.

*color, condición social, lengua o religión, debe ser superada y eliminada, por ser contraria al plan de Dios. En verdad es lamentable que los derechos fundamentales de la persona no estén protegidos todavía 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 al hombre*<sup>1272</sup>.

En este texto, podemos observar tres afirmaciones, a mi juicio fundamentales, para el tema que nos ocupa:

- si bien se sigue apuntando a la vocación de la mujer relacionada con su sexo, sin embargo, no se trata con la misma radicalidad que en la teoría clásica eclesiástica y se abre a otras dimensiones nuevas;

- aunque ya Pio XII había reconocido a la mujer como teomorfa, es importante que el Vaticano II, en un momento tan crucial para la Iglesia lo vuelva a reconfirmar;

- el reconocimiento de **contrario al plan de Dios** todo tipo de discriminación "por razones de sexo".

Por otro lado, el decreto conciliar *Apostolicam auctoritatem* reclama la ampliación de responsabilidades de la mujer también en el interior de la Iglesia<sup>1273</sup>:

*"Y, como en nuestro tiempo, las mujeres cada día tienen una participación cada vez mayor en toda la vida de la sociedad, es de gran importancia su participación, igualmente creciente, en los diversos campos del apostolado de la Iglesia"*<sup>1274</sup>.

Ahora bien, la difícil recepción del Vaticano II también la encontraremos en

---

<sup>1272</sup>. *Gaudium et Spes* (29.1.2 y 60.1), o.c., pp. 223, 259. El subrayado es mío

<sup>1273</sup>. A finales de los 60, las principales corrientes protestantes deciden admitir a las mujeres al ministerio ordenado, lo que supone una gran novedad eclesiológica (salvo para las iglesias libres de América que ordenan a las mujeres desde 1853) y lleva a que, antes de acabar el Concilio, un grupo de mujeres, entre ellas Gertrude Heinzelmann, escriban a los padres conciliares el libro-manifiesto *No estamos dispuestas a seguir callando*.

R. GIBELLINI: "Feminismo y teología", o.c.; id.: *Teologías del siglo XX*, o.c.

<sup>1274</sup>. *Apostolicam auctoritatem* (9), o.c., p. 439

este aspecto y así, se dan fluctuaciones como se ve en la evolución inmediatamente posterior al Concilio, por ejemplo, en 1966, el Consejo Apostólico para la aplicación de la constitución sobre la liturgia de Vaticano II (*Sacrosanctum Concilium*) recuerda, enérgicamente, la prohibición a las mujeres (incluidas las niñas) de ayudar a misa, prohibición calificada de "grave".

sin embargo los primeros Sinodos de los obispos parece que toman unos derroteros más abiertos:

\* **Sínodo de 1971**, dedicado a la "justicia en el mundo": considera que los derechos humanos son el lugar de encuentro de la caridad y la justicia, y toma conciencia de que, si la Iglesia quiere hablar en favor de la justicia, debe comenzar por dar testimonio de justicia en su interior<sup>1275</sup>.

Además, el Sínodo propone<sup>1276</sup>

*"que las mujeres tengan una parte de responsabilidad y de participación iguales a las de los hombres en la vida social y de la Iglesia"*<sup>1277</sup>

y pide a Pablo VI, la creación de una Comisión mixta para hacer las investigaciones oportunas para ello<sup>1278</sup>.

---

<sup>1275</sup>. J.M. ONFRAY: "Magistère et droits de l'homme. Les modèles politiques du pouvoir religieux". *Recherches de Science Religieuse* 71 (1983) 295-299, p. 297.

<sup>1276</sup>. El cardenal Flahiff, canadiense, es el primero que plantea abiertamente el tema de las mujeres: "Dado el progresivo reconocimiento de los derechos iguales de las mujeres, de derecho y de hecho; dada la injusticia de toda discriminación a su luz, ¿debemos o no, nosotros, plantear la cuestión de su rol posible en los nuevos ministerios?".

En Canadá, un grupo de mujeres entabló diálogo con los obispos, quienes formaron una Comisión, cuyos trabajos se sometieron a la Asamblea anual del episcopado. Poco a poco, se han ido creando estructuras que aseguren este diálogo obispos-mujeres hasta que, en 1982, se creó la "Comisión nacional sobre las mujeres en la Iglesia", compuesta por dos obispos y diez mujeres.

**PRO VITA MUNDI**. "La situation des femmes dans l'Église catholique. Evolution depuis l'Année internationale de la femme". *Pro Vita Mundi* 83 (Octubre 1980) 2.

<sup>1277</sup>. **SINODO DE 1971**: "La justicia y la sociedad mundial. Ecclesia 1572 (1971) 2.295-2.302.

<sup>1278</sup>. No sólo tendrán que pasar dos años para que se forme la Comisión (quince mujeres y diez hombres), sino que, además, nace con claros recortes: no puede tratar del sacerdocio de las mujeres. Los observadores de los trabajos de esta comisión tendrán la impresión de que ocurre como en muchos trabajos políticos: que la intención es dejar morir, poco a poco, el estudio del problema, dando una cierta satisfacción a las reivindicaciones feministas. De hecho, ante las dificultades que encuentran, cinco mujeres presentan su dimisión al papa, que tardará tres meses en responder y la Comisión enseguida

\* **Sínodo de 1974**, sobre "derechos humanos y reconciliación", trata de llamar la atención sobre algunos derechos particularmente amenazados hoy y reconoce que debe cumplir en su seno lo que pide a los demás, en lo que respecta a los derechos humanos. La promoción de los derechos humanos se impone, pues, *ad intra* y *ad extra*:

+ *ad extra*: la Iglesia cree que la promoción de los derechos humanos es una exigencia del Evangelio y que ésta debe ocupar un lugar central en su ministerio. Afirma también su propia determinación de promover los derechos humanos en el mundo de hoy. Si es verdad que las verdades concernientes a la dignidad de la persona y sus derechos son un bien común de todos los seres humanos, nosotros encontramos su expresión más completa en el Evangelio. La Iglesia encuentra, pues, en el Evangelio, el motivo más exigente para comprometerse en la defensa y promoción de los derechos humanos<sup>1279</sup>;

+ *ad intra*: retoma el tema de la justicia en la Iglesia, aparecido en el Sínodo del 71, y afirma que

*"el ministerio de la promoción de la justicia obliga a la Iglesia a una incesante purificación de su propia vida, de su legislación, de sus instituciones, de sus planes de acción, de sus modos de actuar, de sus procedimientos y purificar, también, las relaciones que se puedan tener con las estructuras y los sistemas sociales promotores de violaciones de los derechos humanos que deben ser denunciadas"*<sup>1280</sup>.

Por su parte, la Comisión de estudio sobre la mujer en la sociedad y en la Iglesia, presidida por Monseñor Bartoletti, hace una serie de recomendaciones, entre otras: que las mujeres participen en la obra de evangelización en puestos de res-

---

recibe la acusación de no perseguir el objetivo inicial.

La decepción de muchos obispos es tal que, desde numerosos sínodos diocesanos, se reclama el puesto de la mujer en la Iglesia o que se revise el estatuto de la mujer en la Iglesia. Petición que no es aceptada.

**PRO VITA MUNDI**. "La situation des femmes dans l'Église catholique, o.c., p. 2-3 y J.M. AUBERT: *La mujer. Antifeminismo y cristianismo*, o.c., p. 82, nota.

<sup>1279</sup> **SINODO DE LOS OBISPOS, 1974**: "Mensaje del Sínodo de los obispos a todos los hombres" *Ecclesia* 1714 (1974) 11.431-1.432, p.1.431

<sup>1280</sup> *Ibid*

ponsabilidad efectiva y reconocida, así como en los organismos eclesiales de reflexión, planificación, decisión y evaluación, tanto en los niveles parroquiales, como diocesanos, nacionales e internacionales<sup>1281</sup> y, en la sesión de clausura, vuelve a recomendar que, progresivamente,

*"mujeres competentes estén presentes en puestos de responsabilidad reconocida en el seno de los dicasterios de la Santa Sede"*<sup>1282</sup>.

Obviamente, estas indicaciones no se han llevado a la práctica, por más que se mantiene como planteamiento, tal como podemos ver en la declaración que hace el cardenal Ratzinger al Sínodo de 1980:

*"El sínodo declara que el acceso de las mujeres a las funciones públicas debe quedar abierto a las mujeres de la misma manera que a los hombres... La Iglesia debe favorecer la igualdad de los sexos y el derecho y la dignidad, en su propia vida, en la familia, en la Iglesia y en la sociedad. En fin, el Sínodo toma una posición crítica frente a las múltiples discriminaciones de que la mujer es objeto"*<sup>1283</sup>.

## 6 - CONCLUSIONES

Después de todo lo expuesto, puede concluirse que la postura adoptada por la Iglesia ante la Modernidad y su concreción en el reconocimiento de los derechos humanos, así como ante la lucha y el caminar de la mujer a su reconocimiento como sujeto de derechos, es consecuencia de la autocomprensión de la Iglesia como *Societas Perfecta*, retroalimentada, a su vez, por su propia postura.

La doctrina de los diferentes papas -pues no hay solución de continuidad desde Clemente XII hasta Vaticano II - deudora del pensamiento reaccionario lleva al enfrentamiento papal al sujeto moderno, a su condena de los derechos humanos y liber-

---

<sup>1281</sup>. PRO VITA MUNDI. "La situation des femmes dans l'Église catholique, o.c., pp. 2s.

<sup>1282</sup>. Ibid. p. 6 y *Documentation Catholique* (9-15 septembre 1976) 769-770.

<sup>1283</sup>. *Documentation Catholique* 63 (1981) 389s.

tades modernas, a su rechazo a la emancipación de la mujer y a sus "silencios" escandalizantes.

1º) Desde el inicio de los tiempos modernos, en el interior de la Iglesia se han dado diferentes corrientes, contrapuestas, tanto *ad intra* como *ad extra*:

\* *ad intra*: la corriente mayoritaria es la "oficialista", formada por la mayor parte de la jerarquía, sacerdotes y laicado, ultramontana, reaccionaria, involucionista, enemiga del mundo moderno y que promulga una Iglesia esencialista, ahistórica, de espaldas a las realidades mundana;

pero también existe otra corriente, formada igualmente por jerarquía, sacerdotes y laicado, que consideran los principios modernos más acordes con el espíritu del Evangelio y la pérdida de privilegios por parte de la Iglesia la gran ocasión para volver al espíritu de la Iglesia primitiva; defienden la historicidad del dogma y de la disciplina eclesiástica; así como una Iglesia abierta a los contenidos sociales de las revoluciones;

*ad extra*: existe la corriente mayoritaria, a la que se suman los políticos más conservadores y contrarrevolucionarios, que trata de consolidar la alianza Altar-Trono-Sociedad, con una Iglesia fuerte, jerárquico-piramidal, privilegiada y autoritaria; enemiga de la Modernidad y sus avances,

pero también existe la corriente de quienes tratan de conciliar catolicismo con la Modernidad y el orden social fundado sobre los principios de 1789, especialmente, la libertad de conciencia y de expresión, el espíritu crítico, la tolerancia y la democracia, para lo que tratan de tender puentes entre la Iglesia oficial y el mundo moderno.

Sin embargo, prácticamente hasta visperas del Vaticano II, el papado ha obviado la segunda y ha asumido acriticamente la primera lo que le ha llevado a aliarse con los conservadores y poderosos, a estar incapacitada para ver las realidades sociales emergentes y lo positivo del mundo moderno y a refugiarse en un ultramontanismo que le ha avocado a posturas desencarnadas y espiritualistas.

2ª) Se puede observar que en todos los papas se da el mismo planteamiento teológico tradicional: partiendo del Dios uno, creador, omnipotente, omnisciente, dueño y señor del cosmos, soberano legislador, fuente única de poder y de toda autoridad, consideran que sus lugartenientes son el papa y los reyes, pero con una estructuración jerárquico piramidal en que la dignidad, el poder y la autoridad vienen de arriba a abajo, en el triple plano:

- . en la Iglesia: Dios-Papa-clero-hombres-mujeres
- . en el sociedad: Dios-Papa-reyes-nobleza-pueblo
- . en la familia: Dios-padre-madre-hijos-hijas.

En consecuencia, el poder civil tiene como finalidad la defensa de los intereses y derechos de la Iglesia, que son los derechos e intereses de Dios.

Además, consideran que el derecho divino ha establecido la ley natural que determina una serie de normas preestablecidas, atemporales e inmutables, referente obligatorio para no romper el orden establecido y querido por Dios, por lo que no puede darse ninguna transformación. Y, por último, que los seres humanos, tras el pecado, no tienen más que deberes para con Dios, no pueden pensar en ningún derecho: cualquier derecho conquistado por el ser humano sería un arrebato a los derechos de Dios.

Este esquema teológico ha alimentado la autocomprensión de la Iglesia como *Societas Perfecta*, que ha llevado al papado a fortalecer sus puntales de

\* una **eclesiología ultramontana**, apoyada en la monarquización de la Iglesia, la sublimación de la figura del papa, la identificación del papa con la Iglesia, una fuerte clericalización y la **minoría de edad** del laicado, hacia quien hay que tener una postura paternalista y proteccionista, pues es incapaz de funcionar por sí mismo; no se les considera, por tanto, como sujetos, sino como objetos de las decisiones jerárquicas y de la guía clerical;

\* el ser depositaria de la Revelación (como conjunto de verdades sobrenaturales y absolutas, por tanto, ahistóricas y definitivas, que hay que aceptar sin ningún tipo de razonamiento) y el Magisterio, su único intérprete, le hace estar en la posesión de la verdad de todos los ámbitos de la vida. En consecuencia, puesto que es la única conocedora de las soluciones para todos los problemas religiosos, políticos y sociales, tiene la obligación, por mandato divino, de intervenir en todos los campos y ha de exigir a sus fieles sumisión y obediencia ciega, mediante *la pastoral del miedo*. Asimismo, afirma que la civilización cristiana es la única verdaderamente;

\* una teología cuya misión es indicar de qué manera lo que enseña el Magisterio se encuentra explícita o implícitamente en la Escritura y en la tradición, con el mismo sentido, con que ha sido definida por la Iglesia.

Esta autocomprensión va a mantenerse hasta el Vaticano II, con momentos de fuerte reforzamiento (Pío IX y Pío XII), un pequeño y parentético inicio de apertura (Benedicto XV) y el comienzo del cambio (Juan XXIII).

Desde ahí, la Iglesia está incapacitada para comprender que esta pretendida eclesiología "esencialista", que le hace derivar en una Iglesia "ahistórica", no es cierta, puesto que ambas concepciones, *esencialismo* y *societas perfecta*, son concepciones medievales; por lo tanto, en sí mismas, históricas, fruto de la evolución y adecuación histórica de la Iglesia a "los tiempos" medievales. Para mantener esta autocomprensión, la Iglesia tendría que clarificar si quiere ello decir que el Espíritu actuó de manera "suficientemente definitiva" en el medievo. Y, si fuera así, ¿por qué en esa época sí y, posteriormente, no?.

3º) Con ese trasfondo, se puede comprender la postura del papado hacia el mundo



moderno. Partiendo de que las conquistas de las libertades por parte del ser humano se hacen a costa de Dios y de que los derechos humanos y los derechos de Dios son antagónicos, la mayor parte de los papas considerando que el mundo moderno tiene como finalidad acabar con la Iglesia, lo que ha llevado a su rechazo.

La condena recae, fundamentalmente, sobre la libertad de conciencia, opinión y expresión, el racionalismo, el principio de soberanía, el Estado laico y las sociedades secretas (y las bíblicas, cuando aparezcan). Así, frente a los valores fundamentales del mundo moderno: libertad, razón, autonomía, pluralismo, tolerancia..., la los papas fortifican la armonía, sumisión, obediencia ciega a la jerarquía, humildad.

Con todo, en la postura de la Iglesia oficial ha habido una evolución: desde la postura defensiva (Clemente XII a Gregorio XVI), se pasa a la radicalización de Pío IX y León XIII, pero, tras el desgarró de la Primera Guerra Mundial se da un cambio importante: los enemigos ya no son los principios modernos porque atacan a la Iglesia, sino los totalitarismos, porque, además de atacarle, tienen un marcado carácter inhumano. Con ello, comienza un nuevo camino que llevará al giro radical de la mirada positiva de Juan XXIII hacia el mundo moderno.

4ª) En cuanto a los derechos humanos, la postura global ha sido claramente condenatoria hasta el giro que comienza a dar Juan XXIII.

Mientras el papa ha tenido poder temporal, la condena indirecta de los derechos humanos proclamados por la Revolución Francesa y su posterior desarrollo se debe a que se consideran una usurpación a los derechos papales y, por consiguiente, a los derechos de Dios.

La Iglesia ha tenido que perder el poder temporal para abrirse a cuestiones

humanas, como los derechos humanos o la condición de la mujer: a León XIII se debe la primera exposición papal sistematizada sobre los derechos y libertades modernas, así como del posicionamiento de la Iglesia. El papa los condena explícitamente como contrarios a Dios. Frente a ellos, empieza a hablar y a defender unos derechos humanos, pero que poco tienen que ver con aquellos: se trata de la igualdad de todos los seres humanos en cuanto al origen, la naturaleza, el fin último al que están ordenados y los derechos y deberes que de ello se desprende.

Aunque la *Rerum novarum* se ha considerado como el punto de partida de la doctrina social y de la doctrina de derechos humanos de la Iglesia, pero, sin embargo, en ella, no se hace mención a los derechos modernos, las libertades o la igualdad, sino que se refiere a los deberes que deben tener patronos y obreros, unos hacia otros. Ciertamente, muchos ven en ello el reconocimiento de derechos humanos, pero, en escritos posteriores, el papa lo clarifica bien.

Generalmente, se suele considerar que es con Pío XII con quien se inicia un camino de cambio y apertura, pero ya Pío XI lo inicia, al enumerar una serie de derechos, que no son espirituales, aunque, ciertamente, hay que esperar a Pío XII para encontrar una cierta formulación de "doctrina católica de derechos humanos". Aunque ignora los derechos modernos (en ningún momento menciona la Declaración Universal del 48) y, por tanto, no los reconoce, es el primer papa que no los condena.

Y, con la *Pacem in Terris*, de Juan XXIII, el cambio es radical: no sólo se reconoce la Declaración Universal, sino que el papa propone otros derechos civiles, políticos y sociales, que aquélla no recoge; además, según se formula, la tarea de los gobernantes ya no es la defensa de la Iglesia y sus derechos, sino la defensa de los derechos humanos; y, por último, se va descubriendo la misión humanizadora de la Iglesia.

5º) Con respecto a los **derechos humanos en la Iglesia**, se consideran éstos de todo punto de vista inadmisibles, porque la Iglesia es, por naturaleza, jerárquica y desigualitaria; ahistórica, por tanto, no puede adoptar formas humanas y, por último, no podemos ser sujetos de derechos en la Iglesia, porque somos sujetos de deberes para con Dios.

6ª) Esa postura esencialista y de rechazo al mundo moderno ha llevado a los papas a guardar silencios escandalosos:

como Pío VI, en la Revolución Francesa, cuando Duvoisin denuncia la exclusión de la mitad de la humanidad, exclusivamente por su sexo;

Pío VII, León XII, Pío VIII, Gregorio XVI y Pío IX, ante "el inmenso grito de dolor" de la deshumanización producida por la industrialización;

Benedicto XV, ante el genocidio del pueblo armenio

Pío XII, ante el holocausto judío y ante la Declaración Universal de Derechos Humanos.

7º) Si en la sociedad, se obvian las voces de quienes defienden la igualdad de dignidad y de derechos de hombres y mujeres y se escucha sólo la de los burgueses liberales, lo mismo va a ocurrir en la Iglesia.

Hombres y mujeres toman la palabra (aunque en la historiografía hayan pasado inadvertidas), para denunciar la sumisión impuesta, los estereotipos, tradición y costumbres, la educación que se les da y la hermeneutica patriarcal de la biblia que ha llevado a la legitimación de la superioridad del hombre sobre la mujer; y para reclamar derechos civiles, políticos y sociales; ser reconocidas como sujeto moral y de plena dignidad; y tener una educación racional y democrática,

pero sólo queda la voz de los nuevos burgueses que establecen la ideología de

"la mujer al hogar", con la fijación del paradigma de "la señora" y de "la mujer adorno": el ideal de la mujer es la sumisión al marido, a cambio de protección y seguridad, y el dedicarse a las tareas del hogar. Se extiende el reduccionismo de la mujer a su papel sexual: esposa y madre; su dignidad depende del marido y se le valora por su fecundidad. Todo ello, se refuerza con una adecuada educación, que fomenta las cualidades "propias de su sexo" y la legitimación desde el argumento de que es "por naturaleza".

En la Iglesia el recorrido es parecido. Acalladas las voces que reclaman la igualdad, sólo pasan las que presentan el sometimiento de la mujer como de orden natural.

En primer lugar, es significativo que, hasta León XIII, no se encuentren referencias explícitas. Con este papa, comienza a establecerse la "doctrina católica sobre la mujer":

parte el papa de que la relación hombre-mujer dimana del orden de la creación (luego es voluntad de Dios); de ahí se deriva la triple subordinación: ontológica, biológica y funcional, y lo que es de suma gravedad: sólo el varón es teomorfo.

De ello se deriva que la mujer sea funcionalmente subordinada, moralmente pecadora y seductora e intelectualmente inferior. Esto se concreta en que por naturaleza la mujer es débil, tendente a la promiscuidad, menor de edad (incapaz de defenderse sola en la vida, necesita siempre la tutela y que se piense por ella), destinada al rol sexual: esposa, madre y a las tareas del hogar. Asimismo, por naturaleza, la mujer ha sido creada en orden al marido, de donde viene el principio de la *autoridad marital*: el marido tiene el deber de protegerla, imponerle leyes y castigos correctivos y ella le debe sumisión, obediencia y sujeción. El marido es la cabeza de la mujer y su jefe; en él está la dignidad de la mujer.

Así, la educación que necesita la mujer ha de ir destinada a cumplir las "tareas propias de su sexo" y a inculcarle las virtudes características para que sea casta, obediente, fiel, sumisa, pasiva, servicial, abnegada, pudorosa, recatada, generosa, piadosa, delicada, tierna, sensible...

Con Pío X, el papado empieza a hacerse conocedor de la existencia del feminismo, pero, evidentemente, no del feminismo cristiano, aunque en vísperas del Vaticano II contaba con más de treinta y seis millones de mujeres afiliadas.

Pío XI inicia, con fuerza, la idealización de sus "nobilísimas" tareas y la ideologización de la "reina del hogar" y esta será la línea de los papas siguientes. Ahora bien, si se va a pedir a las mujeres que "salgan del hogar", para ser agentes de ideologización de otras mujeres y de la civilización cristiana.

Con todo, a Pío XII se debe el paso fundamental de restituir a la mujer el reconocimiento de su ser teomorfa, aunque, en los demás aspectos, sigue en línea con sus antecesores, al igual que Juan XIII.

En conclusión, que el posicionamiento de los papas les ha llevado a una incapacitación para ver que lo que ellos presentan "por naturaleza", tratando de teologizarlo, es un combinado de la doctrina clásica antropológica de la Edad Media, que lleva la **cuádruple subordinación** de la mujer: ontológica, biológica y del **liberalismo burgués** toma la ideología de "la mujer al hogar", que la voz de los papas generaliza, cuando sólo es aplicable a las mujeres ricas.

8ª) La mujer comienza a estar mucho más presente en el discurso de los papas a partir de la Primera Guerra Mundial, tal vez porque, durante la misma, ha tenido un fuerte protagonismo en la industria y en la vida social; porque los propios gobiernos han

reconocido esta labor y, en agradecimiento, les han "concedido" algunos derechos políticos y sociales o porque ya es un hecho que la mujer trabaje fuera de casa y los papas, por un lado, tienen que aceptar los hechos consumados, aunque no lo aprueban, y, por otro, ven en las mujeres un buen "instrumento" de cristianización de la sociedad, siempre y cuando estén bajo el control y la dirección eclesiástica.



## **Capítulo 4 - FUNDAMENTACION TEOLOGICA DE LOS DERECHOS HUMANOS, EN PERSPECTIVA DE GÉNERO**

Tras el recorrido que acabamos de hacer, podríamos decir que nos encontramos en una encrucijada de no fácil solución, pero que, no obstante, debo abordarla, como mujer, como sujeto mayor de edad que quiere asumir, junto con otras personas, su responsabilidad en este proceso de humanización de todos los seres humanos y desde mi opción de seguir a Jesucristo, porque ese proceso tiene "el aroma de las semillas del Reino".

Con la Modernidad, según hemos visto en los capítulos anteriores, emerge el sujeto moderno al que hemos definido como una persona que toma conciencia de su individuación y de su dignidad; dueño de sí mismo, autónomo y libre; capaz de hacerse a sí mismo y de crear y ordenar el orden social, con sus iguales. Un sujeto que no acepta otra autoridad más que su propia razón. En definitiva, nos encontramos con un ser humano que descubre y asume su mayoría de edad, lo que le impulsa a afrontar el reto de crear un mundo más a la medida de su dignidad y de su talla, es decir, un mundo más humano, lo que ha traído consigo la definición y proclamación de los derechos humanos, que se ha considerado el mayor logro de la Modernidad y uno de los "actos más humanos" de la Historia: los seres humanos son capaces de reconocerse, en cuanto individuos, unas prerrogativas que les permiten vivir una vida digna de una persona humana. Y, en ese mismo sentido, uno de los grandes esfuerzos de la humanidad actual es el seguimiento de los derechos humanos, para que no se queden en un mero referente hueco, de adorno, sino que se llenen de contenidos reales; para que se vayan haciendo realmente universales, se les dé una base jurídica y se garantice su protección.

Como también hemos visto, esta doctrina de los derechos humanos se ha basado en una antropología filosófica, sin haber tenido que recurrir, para nada, a la



revelación cristiana<sup>1</sup>. Ahora bien, igualmente, nos encontramos con que el mundo cristiano considera que la humanidad camina y se desarrolla no sólo según sus leyes autónomas, sino, al mismo tiempo, por impulso de un Dios que es amor, cuya dinámica amorosa se expande en el acto creador, redentor, santificador y resucitador, que constituirá a la humanidad en la gloria definitiva. Y creemos que esta obra se lleva a cabo en nuestra historia por Dios y por los seres humanos, en una misteriosa *synergia*: obra "divino-humana", fraguada en el amor, a la que se llama "salvación"<sup>2</sup>. Por eso, hoy, en la esfera cristiana, derechos humanos y plan de Dios son dos elementos inseparables; de hecho, a partir del Vaticano II, la relación que existe entre la promoción humana y la salvación cristiana adquiere una gran importancia<sup>3</sup>, dando origen a una diversidad de posturas: desde las más radicales que afirman que los derechos humanos sólo se pueden comprender rectamente y en toda su hondura, si se abordan desde el horizonte hermenéutico del Evangelio<sup>4</sup>, o que, sólo si se extraen del Evangelio, los derechos pueden ser realmente humanos, en el sentido más profundo de este término; hasta otras posturas más abiertas, en línea del Vaticano II, cuando subraya que la dignidad de la persona y sus exigencias

*"se han ido haciendo patentes a la razón humana a lo largo de la experiencia de los siglos.... pero la Revelación las ilumina en su plenitud"*<sup>5</sup>;

la del Sínodo de los obispos de 1971, que considera el compromiso con la dignidad humana y los derechos humanos como una parte constitutiva del testimonio del Evangelio<sup>6</sup>; o la del "Mensaje de PABLO VI en unión con los Padres del Sínodo"

---

<sup>1</sup>. G. THILS: *Droits de l'homme et perspectives chrétiennes*. Louvain 1981, Peeters, p. 49; id.: "La reflexión de los teólogos". AAVV: *Los Derechos Humanos. Enfoque cristiano*, o.c., 82-106. p. 100.

<sup>2</sup>. id.: *Droits de l'homme et perspectives chrétiennes* o.c., p. 93.

<sup>3</sup>. Una prueba de ello la tenemos en el hecho de que la Comisión Teológica Internacional dedica uno de sus primeros estudios a este tema.

<sup>4</sup>. Aubert reprocha a quienes, por una especie de desprecio a las posibilidades de la razón humana natural y un poco de triunfalismo cristiano, no quieren partir más que de los datos bíblicos y pretenden que, para una persona cristiana, sólo esto es válido.

J.M. AUBERT: *Droits de l'homme et libération évangélique*, o.c., p. 61, nota 7.

<sup>5</sup>. VATICANO II: *Declaración Dignitatis humanae* 9, o.c., pp. 586s.

<sup>6</sup>. SÍNODO DE LOS OBISPOS de 1971, o.c., p. 2298. Véase, asimismo, W. KASPER: "Le fondement théologique des droits de l'homme", o.c., p. 68.

(1974)<sup>7</sup>, leído por el cardenal Krol:

*"Mientras las verdades acerca de la dignidad y los derechos humanos son accesibles a todos, nosotros encontramos en el Evangelio su expresión más plena y el motivo que más nos urge a comprometernos en la defensa y la promoción de los derechos... La dignidad humana tiene su raíz en la imagen y semejanza de Dios que es cada ser humano.... La Iglesia cree firmemente que la promoción de los derechos humanos es una exigencia del Evangelio y que debe ocupar un lugar central en su ministerio"*<sup>8</sup>.

Esto nos lleva a la encrucijada y al reto que se nos presentan, a las personas cristianas, a la hora de querer abordar el tema de la fundamentación de los derechos humanos, pues, por un lado, si han sido reconocidos, definidos y proclamados al margen de la revelación, ¿tiene sentido la pretensión de buscarles una fundamentación teológica?...; y, por otro, si la Iglesia considera la promoción de la dignidad y los derechos humanos como una exigencia evangélica, que se basa en que el ser humano es imagen de Dios y en su filiación divina, ¿podríamos contentarnos, por suficiente, con una fundamentación meramente de antropología filosófica?... He aquí lo que Aubert considera "nudo gordiano": cómo lograr una fundamentación que compagine las motivaciones cristianas y las no confesionales<sup>9</sup>. Prácticamente en la misma línea, Tôdt, además de hacernos ver cómo en los documentos del Vaticano II se encuentran las dos fundamentaciones, señala la dificultad que presentan pues, si el derecho natural ofreciera una fundamentación del todo convincente de la dignidad de la persona y de los derechos humanos, sería un parche el hablar de una fundamentación específicamente cristiana y, por consiguiente, ésta tendría un carácter secundario y particular; por el contrario, si afirmamos que su fundamentación definitiva está en Jesucristo, perderían su carácter histórico y sería sólo válido para las personas cristianas<sup>10</sup>.

Obviamente, el problema de la fundamentación de la dignidad y los derechos humanos desborda el ámbito cristiano por su gran complejidad<sup>11</sup> [J. Maritain, miembro

---

<sup>7</sup>. Según Bolte, éste es el texto más importante de Pablo VI sobre los derechos humanos

<sup>8</sup>. SINODO DE LOS OBISPOS de 1974, o.c., p. 1.431.

<sup>9</sup>. J.M. AUBERT, J.M.: *Droits de l'homme et libération évangélique*, o.c., p. 50.

<sup>10</sup>. H.E. TÔDT: *Derechos humanos, derechos fundamentales*, o.c., p. 76.

<sup>11</sup>. Cuando se hacen las declaraciones de derechos humanos en el s. XVIII, se les da una fundamentación metafísica que les da un carácter universal. Pero, a medida que la razón va descubriendo

de la comisión encargada de preparar el texto de la Declaración Universal de los Derechos Humanos, dice que

*"todos los componentes de la comisión estamos de acuerdo en los derechos humanos, a condición de que nadie nos pregunte por qué, pues, en ese momento, empiezan las discusiones"*<sup>12</sup>.

Prueba patente de ello, la tenemos en los Encuentros de Aquila (Italia)<sup>13</sup>: G. Calogero formula con claridad que el dilema tradicional en torno a la fundamentación de los derechos humanos es

*"si una justificación derivada de un orden natural o trascendente" (a la que parece oponerse el hecho de que toda concepción de este orden es un producto de la historia) o si "la simple aceptación del carácter histórico y, en consecuencia, empírico, de toda declaración de derechos" (de donde se desprende la ausencia de criterio para juzgar su valor y su desarrollo en la civilización)"*<sup>14</sup>.

Tras él, diferentes pensadores, desde distintas ópticas, tratan de buscar una especie de fundamentación concreta que pueda ser aceptado por todos. Entre las distintas aportaciones, se hace presente la teológica y, así, J. Messner propone que la fundamentación de la dignidad humana se puede elaborar desde cuatro perspectivas: la teológica, que se basa, fundamentalmente, en la semejanza del ser humano con Dios, que es conocida por la revelación cristiana; la metafísica, que parte de la libertad del ser humano y su capacidad de autodeterminación; la fundamentación ética, apoyada en la responsabilidad del ser humano de observar los deberes inscritos en su ser; y la ontológica, que se reconoce a través del proceso de la naturaleza producido en la experiencia inmediata del ser humano<sup>15</sup>.

---

su historicidad, es decir, que su forma de conocer está condicionada por un tiempo y un lugar concretos, así como por un montón de condiciones particulares, se va cuestionando la pretendida atemporalidad y eternidad de los principios racionales y de las normas de los derechos humanos.

Ibid., p. 66.

<sup>12</sup> Citado por G. THILS: *Droits de l'homme et perspectives chrétiennes*, o.c., p. 51 y L. RODRIGUEZ DUPLA: "Sobre el fundamento de los derechos humanos", *Salmanticensis* 43 (1996) 51-64, p. 52.

<sup>13</sup> Los fundamentos de los derechos humanos. Encuentros de Aquila (14-19 de septiembre de 1964). Florencia 1966. La nuova Italia.

<sup>14</sup> C. CALOGERO: *Les fondements des droits de l'homme. Actes des Entretiens de L'Aquila (14-19 septembre 1964)*, citado por G. THILS: *Droits de l'homme et perspectives chrétiennes*, o.c., p. 52.

<sup>15</sup> Citado por G. THILS: "La reflexión de los teólogos", o.c., pp. 98s.

Dado el propósito de mi trabajo, no voy a entrar, como es lógico, en este tema de la fundamentación de los derechos humanos en toda su extensión, sino que me voy a centrar, exclusivamente, en la fundamentación teológica, que es la que me concierne, pero he querido señalar, aunque sea muy someramente, la complejidad de una fundamentación completa, con el fin de que quede claro, de antemano, que cualquier estudio -y, por tanto, el mío- que se centre en un solo aspecto *a fortiori* ha de resultar parcial e incompleto. Con todo, el intento puede seguir siendo considerado como reto, pues el objetivo es tratar de insertar los derechos humanos en la perspectiva de la historia de la salvación, respetando, al mismo tiempo, y afirmando su razón histórica suficiente.

## I- NECESIDAD DE UNA FUNDAMENTACIÓN TEOLÓGICA

Desde la perspectiva de la fe, se cree que la realidad no tiene su fundamento último en sí misma, sino en una presencia creadora que la habita, la sustenta y la promueve<sup>16</sup>; presencia que se descubre, porque está ahí tratando de dárseos a conocer<sup>17</sup>. Se cree que el Espíritu conduce nuestra historia, llevándola hacia su plenitud: que dinamiza toda la creación para volverla "espiritual" en el sentido teológico del término<sup>18</sup> y que todo lo humano que lleva a la Humanización está asumido y adquiere su significado último en la Encarnación, la Humanización de Dios.

Las personas creyentes creen que la salvación realizada por Dios y la acción liberadora humana, la construcción de nuestro mundo y el cumplimiento de la promesa escatológica, no se pueden separar, como si, por un lado, estuviera nuestro mundo y, por otro, se le añadiera como un pegote la promesa, pero tampoco se pueden identificar sin más. No se pueden separar, porque "la historia profana y la historia de la salvación

---

<sup>16</sup>. Véase SANTO TOMAS DE AQUINO: Tratado "De Dios Uno". *Suma Teológica* I, q.8, a.1, ad.1,2,3; a. 2.

<sup>17</sup>. A. TORRES QUEIRUGA: *Recuperar la creación. Por una religión humanizadora*. Santander 1998, Sal Terrae, 2ª ed., p. 35.

<sup>18</sup>. G.THILS: *Droits de l'homme et perspectives chrétiennes*.o.c., p. 90.

son inseparables", pero no se pueden identificar,

porque "*la historia, sin más, no es un sacramento eficaz del advenimiento del Reino de Dios*"<sup>19</sup>

y porque "*el Reino de Dios, que es gracia, dirige la historia y supera, de forma absoluta, todas las posibilidades de realización terrena*"<sup>20</sup>;

es decir, que el cumplimiento escatológico, que todavía es objeto de espera, hace que el Reino de Dios y la historia no puedan identificarse, ni tampoco separarse<sup>21</sup>. Se debe rechazar, pues, todo planteamiento causa-efecto: la construcción del mundo y la promoción del ser humano no conllevan, de por sí, la llegada del Reino; la historia profana no es fuente de salvación, porque ésta es fruto de la gracia y, como dice Chenu, la gracia es gracia<sup>22</sup>, es gratis, le viene por iniciativa de un amor gratuito que le llama y se compromete en una comunión amorosa. En definitiva, hay que evitar el dualismo que opone gracia e historia, pero sin caer en un monismo que identifica la liberación política, económica y social con la libertad cristiana<sup>23</sup>. La libertad en el Espíritu, que le ha sido dada al ser humano por Jesucristo, ayuda a la persona creyente a interpretar el sentido del orden de la creación, roto por el pecado, y, al mismo tiempo, le motiva y le da fuerza para comprometerse como agentes de esta historia, desde la convicción de que contribuir a hacer una historia que defiende los derechos humanos es un modo de responder y corresponder a Dios<sup>24</sup> y de que el Espíritu transforma esta historia en historia de salvación.

Ésta es la razón por la que, lejos de caer en la trampa de un dualismo religioso que crea dos esferas de intereses<sup>25</sup>, la de Dios, que es el "Señor" absoluto, y la de la persona humana, con intereses propios que no son los de Dios (planteamiento que ha

---

<sup>19</sup>. C. GEFFRÉ: *El cristianismo ante el riesgo de la interpretación*. o.c., p. 308

<sup>20</sup>. COMISION TEOLOGICA INTERNACIONAL: "Dignidad y derechos de la persona humana". *Ecclesia* 2.233 (1985) 1000-1009, p. 1.004.

<sup>21</sup>. Id.: "Declaración sobre la promoción humana y la salvación cristiana". *Ecclesia* 1.855 (1977) 1.279-1.285. pp. 1.283s.

<sup>22</sup>. M.D. CHENU: "Les signes des temps". *Nouvelle Revue Théologique* 86 (1965) 29-38, p. 36

<sup>23</sup>. W. KASPER, o.c., p. 65ss.

<sup>24</sup>. J.SOBRINO: "Lo divino de luchar por los derechos humanos". *Selecciones de Teología* 99 (1986) 163-168, p. 167

llevado, y sigue llevando, a que Dios aparezca como enemigo de lo humano), se trata de reconocer, en esta historia que es la nuestra y en sus logros, los brotes del Reino, los "signos de los tiempos"; se descubre que el Dios cristiano se revela en la historia como el que está delante de nosotros y nos abre a una promesa: trascendencia histórica más que espacial, en la que se combina el protagonismo humano en la construcción del Reino y la donación gratuita de ese Reino por parte de Dios<sup>26</sup>.

Como ya hemos visto en los capítulos anteriores, los hombres de Iglesia y muchas personas cristianas, entienden y señalan algo que, hoy, se podría considerar una perversión doctrinal: una especie de rivalidad entre Dios y el ser humano, de manera que toda la libertad y el progreso que el ser humano conquista, se lo arrebatara a Dios. Cuando, sin embargo, el discurso de la revelación se articula en torno a Dios y el ser humano, como dos centros en estrecha correlación: distintos, pero correlativos<sup>27</sup>; así se puede decir que la revelación de Dios implica una revelación del ser humano y que no se puede hablar de ser humano sin referirse a la voluntad creadora y salvadora de Dios<sup>28</sup>. Igualmente, la concepción bíblica cristiana considera que el ser humano, imagen y semejanza de Dios, al realizarse, al hacerse cada día más ser humano, realiza el plan de Dios sobre él y, así, da gloria a Dios<sup>29</sup>. Por ello, dice J. Moltmann, hay una correspondencia entre el Reino de Dios y su anticipación en las luchas de la historia, porque *"defender al ser humano y promover su humanización es dar gloria a Dios, de quien aquél es reflejo e hijo"*<sup>30</sup>. Ahi, es donde, como creyentes, adquiere su sentido hondo el compromiso por la dignidad y los derechos humanos: donde, a juicio de J.M. Aubert, *"está el verdadero fundamento último de los derechos humanos para una persona cristiana"*<sup>31</sup> y por lo que el Vaticano II los declara "signo de los tiempos" y así

---

<sup>25</sup>. A. TORRES QUEIRUGA: *Recuperar la creación*, o.c., pp. 36s.

<sup>26</sup>. J.A. ESTRADA: *"Iglesia y Revolución Francesa: utopía de una Iglesia"*, o.c., p. 84.

<sup>27</sup>. G.H. BAUDRY: "Note sur les fondements théologiques des Droits de l'Homme". *Mélanges de Science Religieuse* 44 (1987) 15-29, p. 15.

<sup>28</sup>. Ibid.

<sup>29</sup>. J.M. AUBERT: *Droits de l'homme et libération évangélique*, o.c., p. 61.

<sup>30</sup>. Véase el artículo de J. MOLTSMANN: "Théologie et droits de l'homme", *Revue de Science Religieuse* 52 (1978) 299-314.

<sup>31</sup>. J.M. AUBERT, J.M.: *Droits de l'homme et libération évangélique*, o.c., p. 50.

lo recoge también la Comisión Teológica Internacional<sup>32</sup>.

Obviamente, buscar una fundamentación teológica no significa tratar de demostrar que los derechos humanos arrancan de la fe cristiana, ni de cristianizarlos o de dar un "tinte teológico" a lo que es un logro del sujeto moderno. Pretender dar una fundamentación exclusivamente cristiana, significaría una vuelta a la cristiandad, a entender que el ser humano sólo puede ser comprendido en plenitud desde lo cristiano, con lo que se negaría cualquier posibilidad de autonomía, de manera que el ser humano y la sociedad no tendrían fundamentación fuera del Evangelio<sup>33</sup>. Se trata, más bien, de aceptándolos como un reflejo de la justa autonomía de lo humano, tal y como se entiende en la *Gaudium et Spes*<sup>34</sup>, releerlos a la luz de la historia de la salvación, desde la perspectiva de nuestra fe, "*escrutar los signos de los tiempos e interpretarlos a la luz del Evangelio*"<sup>35</sup>, de manera que, sin perder su sentido humano, adquieran un valor más pleno, para la persona creyente<sup>36</sup>.

Hablar de fundamentación teológica, evidentemente, tampoco quiere decir que, en la revelación, vayamos a encontrar, tal cual, lo que los derechos humanos significan en el mundo de hoy<sup>37</sup> (lo que sería un anacronismo del que advierte la Comisión Internacional<sup>38</sup>), sino que se trata de abrirlos a otra dimensión, la de ser una realización de la vocación a la que Dios nos llama: la Humanidad Nueva inaugurada por Jesús, Humani-

---

<sup>32</sup>. COMISION TEOLOGICA INTERNACIONAL: "Declaración sobre la promoción humana y la salvación cristiana", o.c., p. 1.279.

<sup>33</sup>. F.TORRES: "Derechos Humanos", en M. VIDAL: *Conceptos fundamentales de ética teológica*. Madrid 1992, Trotta, 668-684, p. 680.

<sup>34</sup>. *Gaudium et spes*, 36, o.c., p. 229

<sup>35</sup>. *ibid*, 4

<sup>36</sup>. E. HAMEL: "L'Église et les droits de l'homme", o.c., p. 298.

<sup>37</sup>. A la luz de lo que el profesor Aguirre llama "traducción por equivalencia dinámica", que consiste no en la literalidad de vocablo aislado, sino en suscitar en nuestra cultura lo que las expresiones bíblicas suscitaban en la suya. No se busca que la lectora o el lector actual se meta en el mundo de aquellos siglos, sino que los textos bíblicos se trasladen a la cultura de hoy para que resuenen como resonaban en su tiempo, eliminando todo arcaísmo posible.

R. AGUIRRE MONASTERIO: "Jesús, parábola de Dios Padre", en *Dios Padre de Jesucristo*. Cuadernos de Deusto 22. Bilbao 1999, Universidad de Deusto, 9-30, p. 23, nota 18.

<sup>38</sup>. COMISION TEOLOGICA INTERNACIONAL: "Declaración sobre la promoción humana y la salvación cristiana o.c., p. 1.281.

zación de Dios, pero dejando claro, desde el principio, que el "*Anthropos Neos*", en el sentido de la revelación cristiana, y el ser humano nacido de las declaraciones de los derechos humanos no son, tampoco, realidades que se puedan identificar sin más<sup>39</sup>: dignidad, igualdad, libertad... en el sentido dogmático cristiano, no tienen un significado idéntico, [ni identificable] a lo referido como derecho humano. Por eso, sería más correcto hablar de "correspondencia", es decir, admitir que existen analogías y diferencias<sup>40</sup>.

Lejos, por tanto, de menospreciar o contradecir una fundamentación racional, meramente natural, para quien la dignidad de la persona está en su propia estructura, la fundamentación teológica ha de llevar a confirmarla e integrarla, pero con un horizonte y desde una perspectiva mucho más amplia; fundamentar la dignidad humana en el amor creador y salvador de Dios es una fundamentación última e inquebrantable, que, por un lado, trasciende todas las contingencias históricas e ideológicas, mientras dure la humanidad, pues -nos dice Baudry- las proclamaciones son fruto del consenso general, pero, en otras circunstancias históricas, este consenso podría desaparecer en una sociedad que se vuelva inhumana, con lo que los derechos humanos perderían su fundamentación sociológica<sup>41</sup>, pero, además, por otro lado, debe llevar a una postura crítica y de denuncia ante cualquier tipo de instrumentalización ideológica de los derechos humanos<sup>42</sup>, de su absolutización o de inhumanidad de las declaraciones, cuando, contentándose con su formulación de universalidad, dejan excluida a parte de la humanidad.

Todo lo visto, hasta ahora, creo que justifica, suficientemente, la pretensión de dar, a los derechos humanos, una fundamentación teológica que, afirmando su razón histórica suficiente, la "supere de forma absoluta". Pero este camino, señala Aubert, ha

---

<sup>39</sup> Con la excepción de la "Teología del mundo", heredera de la teología liberal, muy extendida entre el mundo protestante: considera cristiano lo que, según el espíritu de la Ilustración y su época, se considera racional; es decir, que lo cristiano consiste en la afirmación del proceso moderno mismo y la secularización se interpreta como cristianización. En definitiva, es la sustitución del cristianismo por la Ilustración.

<sup>40</sup> G. THILS: *Droits de l'homme et perspectives chrétiennes*. o.c., p. 29, 31.

<sup>41</sup> G.H. BAUDRY: o.c., p. 23.



de resultar válido no sólo para las personas creyentes, sino ofrecer, asimismo, una pertinencia a quienes no sean creyentes. Por eso, habría que recorrerlo partiendo de los fundamentos universales de orden meramente humano, para, posteriormente, trascenderlos, fundamentos que él agrupa en torno a dos ideas:

1. la **dignidad humana**, que diferencia al ser humano de los demás seres, por su racionalidad, su libertad<sup>42</sup> y su personalidad, que hacen de él un sujeto de derechos y le confieren una inviolabilidad fundamental y una igualdad que le fusiona con todos los demás seres humanos. La capacidad de la persona humana de **reflexionar** sobre sí misma y de **construir su futuro**, le lleva a **tomar decisiones**, a hacer opciones; y puede hacerlas libremente, porque su **libertad** es la expresión de su **espiritualidad**. Por su opción libre, la persona ejerce su **responsabilidad**; por su **conciencia**, la persona manifiesta su dignidad en su manera de realizarse en libertad; por su conciencia, la persona es un ser moral. Y llamamos derechos humanos, precisamente, a las exigencias que la conciencia universal considera que se deben salvaguardar para garantizar una vida humana. Por eso, la **persona humana**, y toda persona humana, es **sujeto de derechos**;

2. la **sociabilidad del ser humano**, que no puede vivir, desarrollarse y tener acceso a sus derechos más que por la vida social, como garantía del respeto a la igual dignidad de cada cual. La persona no puede realizar su vocación humana más que en relación con otras; pero en una relación dialéctica, pues son otras en tanto que son diferentes. Todos los seres humanos formamos una verdadera **comunidad universal**, que implica una comunidad de suerte y de destino y una solidaridad universal en nombre de la cual los derechos humanos deben ser defendidos.

Y, por último, otro de los escollos fundamentales que, a mi juicio, ha de salvar la fundamentación teológica es el de la **autonomía**, elemento constitutivo del sujeto

---

<sup>42</sup>. W. KASPER, o.c., p. 68s.

<sup>43</sup>. SANTO TOMAS DE AQUINO: Tratado "De la bienaventuranza". *Suma Teológica* 1-2, q.5, a.5, 4; *Suma contra los Gentiles* lib. 4, cap. 43.

moderno<sup>44</sup> que, como hemos visto, no admite más autoridad que su propia razón. Durante siglos, la Iglesia ha presentado como lo propio del ser humano la *heteronomía* y ha mantenido bajo su dominio una sociedad necesitada de tutelaje, en la que sólo ella, la Iglesia, posee la verdad absoluta en todos los dominios, sólo ella tiene, en consecuencia, capacidad para interpretar, guiar, conducir, decidir. La persona se limita a recibir la ley, que se concreta en prohibiciones y normas que le vienen de fuera, sin que le implique personalmente; no tiene que razonar, ni decidir, simplemente, debe aceptar la *nomos* y someterse a ella; basta con que esté atenta a lo que le digan y obedezca ciegamente, porque ésa es la voluntad de Dios: dejarse llevar por los únicos capaces de conocer esa voluntad (con frecuencia se ha fomentado que una persona es tanto más perfecta y santa, cuando más "se somete y calla"); es decir, que unos pocos están destinados por voluntad divina a ser "los privilegiados" y la inmensa mayoría, igualmente por voluntad divina, están destinados a la "minoría de edad", al sometimiento, la ética del miedo y del cumplimiento, la ignorancia, la irracionalidad, la determinación, la alienación... en definitiva, a la des-humanización... Y nadie lo cuestiona, por el principio de autoridad. Obviamente, no sólo estamos en los antipodas de los principios modernos, sino también del espíritu evangélico<sup>45</sup>, ofrecido por la Humanización de Dios.

Ahora bien, desde la perspectiva de la fe, tampoco se puede dejar al ser humano remitido, en última instancia, a sí mismo. Desde y con Jesús de Nazareth, Humanización de Dios, se rechaza la *heteronomía* del ser humano (tal como la hemos visto)<sup>46</sup> y se afirma su *autonomía* (nadie puede ponerse en el lugar de otra persona, nadie, ni siquiera Dios<sup>47</sup>, puede decidir por ella, ni asumir su responsabilidad; toda persona, en último término, tiene que habérselas consigo misma y con su conciencia).

---

<sup>44</sup>. No podemos olvidar que éste es uno de los puntos de mayor cuestionamiento de la pretendida universalidad del sujeto moderno puesto que, en su planteamiento teórico, considera la autonomía como *conditio sine qua non* de la dignidad humana, pero, al mismo tiempo, reduce ese sujeto al varón y niega la autonomía a la mitad de la humanidad, por la exclusiva razón de su sexo.

<sup>45</sup>. "La heteronomía sale siempre de la religión que ha perdido a Dios, que se ha hecho mera religión".

P. TILLICH, citado por A. TORRES QUEIRUGA: *Recuperar la creación*. o.c., p. 177.

<sup>46</sup>. C. GEFFRÉ tiene, al respecto, un interesante artículo: "Autorité des Écritures et autonomie de la conscience". *Le Supplément* 155 (1985) 65-75.

pero se trasciende esta autonomía y se la fundamenta desde la **teonomía**<sup>48</sup>, es decir, se considera que la autonomía humana, en cuanto tal, recibe su estructura de la voluntad creadora de Dios<sup>49</sup>, de manera que no se trata de aceptar de manera ciega la ley divina como una imposición de la suprema autoridad al ser humano, sino de la "*razón autónoma unida a su propia profundidad*"<sup>50</sup> (la persona humana se reconoce como criatura de Dios, que le ha creado exclusivamente por amor, que fundamenta y sostiene la libertad humana, para que la criatura, libre, se realice a sí misma<sup>51</sup> y construya, con las otras personas, la parte de la historia que le corresponde vivir), lo que no es posible, si la persona no cuenta, como dice G. Thils, con "*una cierta independencia en sus opciones personales*"<sup>52</sup> o, por usar los términos de Tillich, "*la teonomía es la autonomía que profundiza hasta tal punto que se trasciende a sí misma*"<sup>53</sup>. Por eso, la fundamentación teológica de la dignidad humana tendrá que afirmar, al mismo tiempo, la autonomía de la libertad humana y su dependencia de un Dios, amor y liberador, que la precede, la excede, la transdinamiza y la transfinaliza.

## 2. FUNDAMENTACIÓN TEOLÓGICA

La dignidad de la persona humana y los derechos humanos, tanto en los ámbitos filosóficos como en los cristianos<sup>54</sup>, son dos elementos inseparables. Esta afirmación parece indiscutible, sin embargo, las divergencias vienen, nuevamente, a la hora de ver sus conexiones y su fundamentación, aun cuando nos centremos exclusivamente en el

---

<sup>47</sup>. A. TORRES QUEIRUGA: *Recuperar la creación*, o.c., p. 177.

<sup>48</sup>. Hilpert diferencia cinco modelos distintos en la recepción teológica de la autonomía, el segundo de los cuales es de la teonomía.

K.HILPERT: "Recepción teológica de la idea de autonomía". *Concilium* 192 (1984) 179-193.

<sup>49</sup>. V. EID: "El concepto de autonomía y su importancia ético-social". *Concilium* 192 (1984) 205-217, p. 208.

<sup>50</sup>. P. TILlich: *Teología Sistemática*. Salamanca 1981, Sígueme, 2 vol, T.I, p. 193.

<sup>51</sup>. A. TORRES QUEIRUGA: *Recuperar la creación*, o.c., p. 179.

<sup>52</sup>. G.THILS: *Droits de l'homme et perspectives chrétiennes*, o.c., p. 79.

<sup>53</sup>. P. TILlich, o.c., p. 181

<sup>54</sup>. Kasper ofrece una interesante bibliografía referente a la discusión teológica sobre los derechos humanos, tanto desde posiciones católicas, como protestantes.

W. KASPER, o.c., pp. 49 y 52ss..

campo teológico, pues, como muestra G. Thils<sup>55</sup>, los fundamentos teológicos que se suelen dar también son múltiples.

W. Huber y H.E. Tödt, que han estudiado los modelos seguidos a la hora de hacer esta reflexión teológica, consideran que se puede hablar de cinco modelos<sup>56</sup>:

- 1º) deduce los derechos humanos, a partir de algunos datos teológicos fundamentales;
- 2º) parte de una doble fundamentación: la dignidad humana y la concepción revelada del ser humano como imagen de Dios;
- 3º) legitima los derechos humanos por una fundamentación teológica específica;
- 4º) rechaza una fundamentación, con carácter universal, de los derechos humanos actuales, aunque sin negar, por ello, el que exista un paralelismo entre la estructura del conjunto de los derechos y la de la salvación de la humanidad;
- 5º) justifica que las personas cristianas trabajen en favor de los derechos humanos, basándose en las analogías y diferencias que existen entre los derechos humanos y la historia de salvación de la comunidad cristiana.

Pero, a la hora de hablar específicamente de una fundamentación teológica, suelen presentarse dos tradiciones:

\* **fundamentación ascendente**, que viene "de abajo", partiendo de la ley natural y del derecho natural.

Tiene una visión esencialista del ser humano, que, lógicamente, resulta una realidad estática, vuelta hacia una naturaleza ideal. Fundamenta la dignidad humana en su propia naturaleza, especialmente, en su racionalidad y en su libre albedrío, que son

---

<sup>55</sup>. Citado por G. THILS: "La reflexión de los teólogos", o.c., pp. 100s.

los que demuestran la universalidad de la dignidad del ser humano.

Considera, asimismo, que Dios es la fuente suprema del derecho y que la ley de Dios está inscrita en todos los corazones, aun no creyentes, por lo que todo ser humano conoce la voz de Dios cuando escuchan la voz de su conciencia. Así se prueba el valor universal de los derechos humanos. Pero la persona, de suyo pecadora, no puede exigir derechos ante Dios; vive de la gracia, que pertenece a otro plano esencialmente distinto al del derecho. En una visión estrictamente jerarquizada<sup>57</sup>, también jerarquiza la dignidad de las personas (cuanto más "arriba" se está, mayor cercanía a Dios se da y, en consecuencia, mayor dignidad se tiene) y los derechos (Dios y sus derechos => la Iglesia y sus derechos => los hombres de Iglesia y sus derechos => pueblo y sus derechos<sup>58</sup>), lo que es incuestionable, pues, dada la fuente divina del derecho, los ministros tienen, en exclusiva, el poder de establecer e interpretar el derecho<sup>59</sup>. Igualmente, sólo ellos conocen el ideal del ser humano, que, obviamente, también es inalterable; como dice E. Hamel, la Iglesia tiene su verdad sobre el ser humano, pero considera que es la verdad sobre el ser humano<sup>60</sup>, lo que le lleva a trascender los límites del mundo católico y dirigirse a la conciencia de toda persona, llamándole a colaborar con ella. Teniendo en cuenta que esta jerarquización se presenta como voluntad de Dios, se comprende perfectamente que se defienda la sumisión al orden jerárquico como la ley social suprema.

Esta fundamentación ascendente es la fundamentación que aparece en los textos preconciliares del Magisterio y, en general, de toda la teología prevaticana. Los textos conciliares no la dejarán del todo, pero ya no hablan sólo de la naturaleza humana, sino también de la dignidad de cada una de las personas; dignidad que les viene por el

---

<sup>56</sup>. Id.: *Droits de l'homme et perspectives chrétiennes*, o.c., pp. 31ss.

<sup>57</sup>. J.M. AUBERT: *Antifeminismo y cristianismo*, o.c., pp. 41ss.

<sup>58</sup>. Tödt advierte sobre el equívoco que resulta el término "derecho", cuando en el mismo contexto hablamos de derecho de Dios y derechos humanos sin más matices, pues éstos pierden sus perfiles históricos y jurídicos, y quedan ocultas, igualmente, sus tensiones y ambivalencias.

H.E. TÖDT: *Derechos humanos, derechos fundamentales*, o.c., p. 75.

<sup>59</sup>. J.BLANK: "Sobre la fundamentación teológica de los "derechos del cristiano". *Selecciones de Teología* 84 (1982) 272-274, p. 272.

Espíritu y les llena de la libertad de los hijos e hijas de Dios. Es la fundamentación descendente, que se irá extendiendo cada vez más en los documentos postconciliares:

\* **fundamentación descendente**, que viene "de arriba"<sup>61</sup>. Es la fundamentación más específicamente teológica<sup>62</sup>, porque, siendo cristológica, abre a la dimensión trinitaria<sup>63</sup>, dando a conocer el conjunto de la historia de la salvación<sup>64</sup>.

Cristo, Dios humanizado, en quien "se encuentran, de manera íntegra, la dimensión humana y divina", abre la dignidad humana a una dimensión casi impensable<sup>65</sup>. Nos da a conocer el proyecto de Dios, como un proyecto de amor, de que el ser humano, y todo ser humano, sea efectivamente humano; por regalo de Dios, los seres humanos, y todo ser humano, hemos sido hechos sus hijas e hijos y estamos llamados a una vida divina con El, lo que da su máxima hondura a la dignidad humana. Es decir que, a la luz del Verbo que ha asumido la condición humana, aparecen el fundamento y la amplitud de los derechos humanos<sup>66</sup>.

En definitiva, desde una reflexión teológica, podemos decir que la dignidad humana, la dignidad de todo ser humano, y los derechos humanos que dimanar de ella tienen una triple fundamentación<sup>67</sup>: *protológica*: el ser humano ha sido creado a imagen del Creador; *cristológico-soteriológica*: el Dios humanizado lleva al máximo nuestra

---

<sup>60</sup> E. HAMEL: *L'Église et les droits de l'homme*, o.c., pp. 293.

<sup>61</sup> A juicio de W. Kasper, esta fundamentación tiene dos ventajas con respecto a la anterior: por un lado, permite un compromiso común con todo el mundo protestante, que es muy crítico con el derecho natural, en defensa de la paz, la justicia y la libertad; y, por otro, frente a todos los problemas de nuestro mundo, no podemos contentarnos con una respuesta minimalista del derecho natural, sino que debemos responder con toda la fuerza de nuestra fe, movilizándola contra las fuerzas de la injusticia, de la violencia y de la muerte.

W. KASPER, o.c., pp. 64s.

<sup>62</sup> Ibid., p. 63s.

<sup>63</sup> G. THILS: *Droits de l'homme et perspectives chrétiennes*, o.c., p. 49.

<sup>64</sup> Ibid., p. 29.

<sup>65</sup> E. HAMEL: *L'Église et les droits de l'homme*, o.c., pp. 294.

<sup>66</sup> COMISION TEOLOGICA INTERNACIONAL: "Dignidad y Derechos de la persona humana, o.c., pp. 1003ss.

<sup>67</sup> G.H. BAUDRY, o.c., p. 16.

dignidad, al hacernos hijas e hijos de Dios; y *pneumatológico-escatológica*: el Espíritu nos impulsa hacia el *Anthropos Néos*, inaugurado por Jesucristo, hasta la participación de la vida divina.

A la hora de abordar esta triple fundamentación, he considerado la posibilidad de alterar el orden tradicional y comenzar por la fundamentación cristológica, para pasar después a la protológica, pues, por un lado, me parecía más pertinente, para el tema que nos ocupa, siguiendo nuestro propio proceso vivencial: porque la humanidad "descubre" los *derechos de humanidad*, nosotros buscamos sus huellas en nuestro "modelo" de humanidad, Jesús, y en su revelación; y, porque descubrimos estas huellas en Jesús, las encontramos en el origen y las vemos dimensionadas al "final de los tiempos", lo que nos llevaría a otro itinerario fundamental diferente del convencional: cristológico- protológico-pneumatológico. A ello me conducen diferentes motivaciones:

1ª. El reconocimiento de derechos humanos es producto, como ya hemos visto, de que el ser humano toma conciencia de que, para llevar una vida humana, tiene "derecho a", lo que ocurre, por regla general, cuando experimenta su negación. En las situaciones de máxima inhumanización<sup>68</sup>, el ser humano reclama y proclama los derechos humanos, en respuesta al grito de "basta ya", como *conditio sine que non* para hablar de humanización. Podríamos decir, pues, que estas experiencias de negación práctica de la humanidad en las personas han abierto al ser humano a la propia humanización.

Pues bien, en términos creyentes, la máxima inhumanización se abre e ilumina por la Humanización de Dios (Encarnación)<sup>69</sup>. Jesús, Humanización de Dios, no lleva una vida humana "neutra", sino que, por su *kénosis*, llega a la máxima inhumanización y, desde ella, nos abre a la plena humanización a la que somos llamados todos los seres

---

<sup>68</sup>. Intencionadamente, en este lugar y en otros, utilizaré el concepto de *inhumanización*, en lugar del de *deshumanización*, porque considero que se ajusta mejor a lo que supone la negación de la condición humana, tanto en sus capacidades como en sus realizaciones.

<sup>69</sup>. Aunque tradicionalmente en la Iglesia se emplea el término de "Encarnación", creo que, en estricto rigor, es más apropiado hablar de "Humanización", por lo que, a lo largo de todo el trabajo, emplearé este término.

humanos, pero que, necesariamente, ha de empezar aquí (*ya sí*).

Acogiendo la Palabra de Dios Humanizada, acogiendo la vida, la muerte y la resurrección de Jesús de Nazareth, tendremos, en su hondura, la Palabra de Dios que, desde nuestro origen , nos constituye en seres humanos y nos llama a realizar la humanidad en nuestra historia y a alcanzar su plenitud, por la gracia, en la escatología.

2ª. La palabra DICE... Jesús, Palabra de Dios Humanizada. DICE... y DICE en su manera de ser y de vivir, en su mensaje y en sus relaciones, en su morir y en su ser resucitado... Jesús nos dice a Dios, nos revela el verdadero rostro de Dios y nos revela el verdadero rostro del ser humano: quién es, para Dios, el ser humano y quién ha de ser el ser humano, para el propio ser humano: *"el misterio del ser humano no se esclarece, de verdad, más que en el misterio del Verbo"*<sup>70</sup>.

3ª. De la misma manera que percibir la materialización de la palabra de una persona nos permite llegar a quien la pronuncia y, una vez que conocemos su voz, y en la medida en que la conocemos, somos capaces de distinguirla en medio de otras voces distintas por parecidas que sean, así, para conocer la voz de Dios y poder distinguirla, vamos a acudir a su voz, su Palabra Humanizada, a Jesús, materialización humana de la Palabra de Dios, porque, desde ahí, podremos distinguir su voz en el Antiguo Testamento, en el Nuevo Testamento y entre las voces posteriores.

4ª. Desde la revelación de Jesús, que nos da a conocer a Dios como Trinidad, comunión de personas en la diferenciación, podemos dar su justa interpretación al Antiguo Testamento y podremos recuperar al Espíritu, tan básico para la Humanización de Dios como para la nuestra.

5ª. A partir de la revelación de Jesús, la dignidad de la persona humana no le viene sólo de ser imagen de Dios, sino, fundamentalmente, de su filiación divina, adquirida por Jesucristo para cada ser humano y desarrollada por el Espíritu. Así, podemos decir, con Lossky, que la creación del ser humano a imagen y semejanza de Dios recibe todo su



valor teológico por el acontecimiento de la Humanización de Dios<sup>71</sup>.

6ª. Jesús nos revela, asimismo, y de manera definitiva, la dignidad de la mujer, su dignidad como ser humano aquí y ahora, su ser hija de Dios; su inalienabilidad y su ser sujeto, que tanto se le han negado, apoyándose en algunos pasajes del Antiguo Testamento.

Pero, con todo, he optado por dejar para un tiempo posterior el camino de profundización de la posibilidad de este itinerario y seguir el camino de la acción salvífica y creacional de Dios, rescatada y consolidada por Cristo y llevada a su plenitud por el Espíritu, pero en la línea subrayada por H.U. von Balthasar de leerla a la luz de la revelación que nos trae Jesús, porque no sólo la sitúa en el marco del designio libre y salvador de Dios, que se inicia con la creación y culminará con la recapitulación de todo en Cristo, sino que, además, se asegura que no se separa la creación de la redención<sup>72</sup>.

## 2.1. FUNDAMENTACION PROTOLOGICA

A la luz de la revelación que han recibido por Jesucristo, en virtud de la cual conocen que el Dios Abba, Padre y Madre, les ha llevado, por impulso del Espíritu, a la máxima dignidad, haciéndoles sus hijos e hijas, las personas cristianas reconocen, en su justa medida, que esa dignidad y la base de todos los derechos humanos que se vayan descubriendo a lo largo de la historia estaban ya presentes en los orígenes.

En el Antiguo Testamento, se puede decir que se encuentran tres momentos claves para la fundamentación teológica de los derechos humanos: Éxodo, Génesis y Profetas. Tradicionalmente, se han fundamentado los derechos humanos en la condición humana de haber sido creada a "imagen de Dios", pero, haciendo una lectura

---

<sup>70</sup>. *Gaudium et spes*, n° 22.1, o.c., p. 216

<sup>71</sup>. V. LOSSKY, citado por G.H. BAUDRY, o.c., p. 21, nota 5.

<sup>72</sup>. Véase J. VIVES: "Trinidad, creación y liberación". *Selecciones de Teología* 120 (1991) 271-280, p. 271

más detallada del relato de la creación, encontramos que, de alguna forma, se pueden barruntar, también, huellas de lo que, con el tiempo, se han llamado derechos humanos. Ahora bien, si, por lo que acabamos de decir, se puede considerar la creación de Dios como el punto de arranque de la *historia de la dignidad del ser humano*, por la interpretación que se le ha dado, es, más bien, el punto de arranque de la *historia de la dignidad del varón y de la historia de la in-dignidad para la mujer*, tal como veremos.

Pero, antes de descubrir y confesar a Dios como su creador, la humanidad se encuentra y vivencia al Dios liberador, al Dios que está al lado de las personas oprimidas, al Dios que actúa en la historia para hacer que "quien no es sea". Dios se revela al Pueblo de Israel como un dios personal que actúa y sale a su encuentro en la historia, que siempre toma la iniciativa, pero que presenta el máximo respeto hacia el ser humano: no quiere de la persona nada que no haya sido libremente querido por ella<sup>73</sup>. Es un Dios que camina con su pueblo, pero es radicalmente trascendente, no se identifica con ninguna de sus creaturas, ni se deja atrapar<sup>74</sup>. Experiencia primigenia la del Dios liberador, pues sólo muy tardíamente, cuando el pueblo de Israel cala la hondura de esta presencia de Dios en su historia es cuando, en boca del Deuterocioisaias, reconoce que "*Yahveh es Dios desde siempre, creador de los confines de la tierra*"(Is 40,28); hasta ese momento, la identificación de Yahveh es "el Dios que nos sacó de Egipto", por tanto, "el Dios liberador". Por eso, para abordar la fundamentación proto-lógica de los derechos humanos, comenzamos por la experiencia liberadora de "la salida de Egipto".

### 2.1.1. El Dios liberador, presente en nuestra historia:

*"Bien vista tengo la aflicción de mi pueblo y he escuchado su clamor en*

---

<sup>73</sup>. SANTO TOMAS DE AQUINO: *Suma contra los Gentiles*, libr.3, Cap.73.

<sup>74</sup>. J.Pohier presenta un interesante estudio sobre la presencia de Dios en modo de *Schekinah*, como espacio abierto. El Arca es el lugar por excelencia de la presencia de Yahveh; en ella está, entre otras cosas, su trono; pero es un trono vacío: es decir, que la máxima presencia de Yahveh, el lugar privilegiado de encuentro con Dios, está representada por un espacio vacío, un espacio abierto: Dios está presente como espacio abierto. Esta es la manera de ser Dios-con-nosotros, de hacerse presente en nuestra historia: Dios no se nos impone, sino que nos sale al encuentro para ser Dios-con-nosotros, como espacio abierto, pero respetando nuestra libertad.

J. POHIER: *Quand je dis Dieu*. Paris 1977, Paris, Seuil, pp. 25-49.

*presencia de sus opresores; pues ya conozco sus sufrimientos... he bajado para liberarle"*(Éx 3,7).

La humanidad se siente salvada en una experiencia de liberación, pero de liberación integral: arrancando de la situación socio-política (vida indigna) y de su liberación de la esclavitud, llega a la liberación fundamental y fundante de su fe: descubren al Dios liberador, al Dios que les llama a la vida y a la vida en plenitud. La salida de Egipto es acción salvífica fundamental y la pieza clave de la experiencia de Dios<sup>75</sup>: desde entonces, Dios entra en la historia de la humanidad como su liberador y la humanidad le descubre como el Dios liberador; es el comienzo de la historia de la salvación, de la fe en un Dios que se revela al hacer suya la causa de las personas oprimidas e intervenir para su liberación; un Dios, por tanto, que se revela en la historia y, fundamentalmente, en los procesos de humanización de las personas; que llama a "la libertad de los hijos e hijas de Dios", también en las liberaciones históricas:

*"Mi padre era un arameo errante que bajó a Egipto y residió allí como inmigrante, siendo pocos aún, pero se hizo una nación grande, fuerte y numerosa. Los egipcios nos maltrataron, nos oprimieron y nos impusieron dura servidumbre. Nosotros clamamos a Yahvéh Dios de nuestros padres y Yahvéh escuchó nuestra voz; vio nuestra miseria, nuestras penalidades y nuestra opresión. Y Yahvéh nos sacó de Egipto"*(Deut 26, 5b-8).

Como dice J. Sobrino, Dios "hace" contra quienes oprimen a su pueblo; lo mismo que, posteriormente, Jesús "hace" contra quienes oprimen a las personas excluidas<sup>76</sup>. Dios se presenta como el "anti mal", que sale al encuentro de la humanidad para demostrar que el mal no tiene la última palabra, para romper el dominio de todas las fuerzas que le esclavizan. Por eso, se revela no como un ser neutro, alejado y frío, sino como el Dios que se solidariza con las situaciones de inhumanización, de no reconocimiento de la persona; el Dios que está siempre del lado de quien sufre, especialmente, la opresión, la exclusión y el Dios que muestra "su dolor"- como diría Moltmann- ante esas situaciones. El Dios que es un juez justo, cuya justicia y soberanía están encaminadas a favorecer a las personas más débiles y menos reconocidas; un Dios que juzga para establecer su derecho, un derecho que llena de derechos a las per-

---

<sup>75</sup>. L. SCHOTTROFF: "Libertad y liberación según la Biblia". *Concilium* 192 (1984) 263-274.

<sup>76</sup>. J. SOBRINO: "Cómo abordar los derechos humanos desde Dios y desde Jesús". *Vida Religiosa*

sonas sin derechos, dentro de su propio pueblo. Un Dios que desenmascara, por medio de profetas, las injusticias de su pueblo que oprime a pobres, viudas, débiles y extraños. y muestra que su encuentro decisivo se lleva a cabo en las relaciones sociales y políticas basadas en la justicia, en "la vida profana" y en la liberación de las personas oprimidas: "misericordia quiero y no sacrificios".

Y, también desde el principio, Dios revela su manera de actuar, su inmenso respeto a la mayoría de edad del ser humano: Dios no actúa "en lugar de", sino "llamando a": llama a Israel a salir de la esclavitud, llama a Moisés a ponerse al frente de esta salida (Éx. 3, 1-15-4, 17)... Llamada que, al mismo tiempo, es una misión, pero. por esta llamada y, a través de la realización de esta misión, la persona llega a ser ella misma; porque ninguna de las dos consiste en la ejecución sumisa a unas órdenes incuestionables, sino que requieren un verdadero diálogo, una libre aceptación y una realización original de la persona: Dios sitúa a Moisés cara a cara, le habla, dialoga de tú a tú; Moisés habla, toma la palabra, se expresa y presenta sus argumentos, no vacila en resistirse con todas sus fuerzas a la llamada divina; es el diálogo de dos personalidades que se afirman reconociéndose mutuamente y afrontándose. Así se mostrará Dios, siempre hay una iniciativa por su parte, pero luego deja al ser humano hacer en libertad, le remite a su propia responsabilidad, a actuar como sujeto responsable, capaz de resolver sus propios conflictos. Otro tanto ocurre con los "silencios de Dios": ámbito en que se juega la libertad y la dignidad humanas; en la dolorosa ambigüedad, el ser humano se ve solo frente a sus elecciones, libre del Dios que se retrae, que no le garantiza ni le asegura nada, sino que le invita a arriesgarlo todo, a buscar y decidir por sí mismo<sup>77</sup>. Experiencia, por tanto, que hace crecer al ser humano en humanidad.

Según Moltmann, ahí reside la dignidad humana, en lo que el ser humano debe y puede corresponder a Dios, su creador y su salvador: el símbolo "imagen de Dios"

---

66 (1989) 103-119, p. 107.

<sup>77</sup>. B. FORTE: "Las imperfecciones de Dios. El *evangelium crucis* y lo sagrado", en F. DUQUÈ: (ed.): *Lo Santo y lo Sagrado*. Madrid 1993, Trotta, p. 151,

designa al "ser humano correspondiendo a Dios"<sup>78</sup>; esta correspondencia activa a Dios es el comienzo y la finalidad de la historia de Dios con el mundo. La creación, la liberación en la historia, la liberación de esta historia, todo tiene la misma finalidad: que el ser humano corresponda a Dios<sup>79</sup>. El resultado de esta vocación y esta respuesta, de este diálogo de tú a tú entre Dios y su pueblo, será una promesa, la plasmación de una *alianza* entre Dios y la humanidad que, por impulso del Espíritu, llegará a su cumplimiento con Jesucristo. Es la *berit*, la *alianza*<sup>80</sup>, que simboliza el modo de relación de Dios con los seres humanos; que constituye a la persona como tal, como sujeto interrelacionado con Dios y que, al mismo tiempo, es una alianza de todos los judíos entre sí: en ella están, pues, los fundamentos de la vida moral y social del pueblo de Israel<sup>81</sup>, de ahí que se pueda decir que la Alianza que Dios establece con los seres humanos lleva consigo siempre una salvación concreta e histórica<sup>82</sup> y viene significada por la acción de Dios en favor de las personas más pobres, oprimidas, desfavorecidas, marginadas: Dios sale en defensa de quienes no pueden defenderse. Parece obvio que la oposición entre **derechos de Dios y derechos humanos** no encuentra aquí su legitimación, pues más bien encontramos que el derecho de Dios está al servicio de los derechos de las personas<sup>83</sup>, de tal manera que despreciar a las personas pobres, oprimidas, huérfanas, las viudas, etc. es atentar contra el derecho de Dios<sup>84</sup>.

La respuesta a esta llamada lleva al pueblo a descubrir, en la creación, la *alianza fundamental y primordial*<sup>85</sup>: el resto de alianzas que aparecen en el Antiguo

---

<sup>78</sup>. Idea tomada de E. Jünger por J. MOLTSMANN: "Théologie et droits de l'homme, o.c., p. 302.

<sup>79</sup>. Ibid.

<sup>80</sup>. Hay que subrayar que Dios hace la alianza con su pueblo, es decir, que no hay un grupo depositario de los bienes salvíficos, sino que es todo el pueblo el depositario.

<sup>81</sup>. COMISION TEOLOGICA INTERNACIONAL: "Dignidad y Derechos de la persona humana, o.c., p. 1003.

<sup>82</sup>. F.TORRES, o.c., p. 679.

<sup>83</sup>. Jon Sobrino subraya cómo, aunque Dios no aparece, directamente, fundamentando unos derechos humanos, su defensa de la vida de un pueblo hace posible que, luego, se pueda teorizar sobre los derechos que tiene.

J.SOBRIÑO: "Cómo abordar los derechos humanos desde Dios y desde Jesús", o.c., p. 105.

<sup>84</sup>. C. GEFFRÉ: *El cristianismo ante el riesgo de la interpretación*. o.c., p. 302

<sup>85</sup>. K. Barth considera que la creación es el fundamento externo de la alianza y la alianza el fundamento

Testamento vienen a ser el despliegue, por el Espíritu, de esta alianza; aunque, bien es verdad que, para que este despliegue se desarrolle conforme a la voluntad creadora de Dios, "de muchas maneras" y sin cesar, les indica las vías de su vocación primera: la creación del mundo y de la humanidad (de la humanidad en el mundo)<sup>86</sup> es el fruto de una llamada, de una vocación a la libertad... por eso, entre el relato de los orígenes, según el Génesis, y el de los orígenes de nuestra Modernidad, se sitúa la llamada a Moisés para trazar los caminos de la libertad<sup>87</sup>. Por eso, también, se puede considerar que, sobre esta alianza primordial, habría que fundar todas las alianzas humanas, todos los "contratos sociales" de la historia humana<sup>88</sup>, como materializaciones de acuerdos entre iguales que llevan a la humanización, es decir, a la categoría de sujeto real y efectivo<sup>89</sup>.

### 2.1.2. *El Dios creador, llama al ser humano a la vida humana en plenitud.*

Tanto el Dios que se presenta como liberador, como el Dios que se muestra como creador, se revela como el Dios Trino y Uno (*Abba-Hijo-Espíritu*), como relacionalidad y reciprocidad esencial, como comunión en la diferenciación. *a Patre per Filium in Spiritu*<sup>90</sup>; el mundo existe como una libre y gratuita efusión *ad extra* de la propia vida trinitaria: quien crea es *Abba* y su Logos-Sofía:

*"En el principio existía la Palabra. Y la Palabra estaba con Dios y la Palabra era Dios... Todo se hizo por ella y, sin ella, no se hizo nada de cuanto existe"* (Jn 1,1-3);  
*"en él fueron creadas todas las cosas, en los cielos y en la tierra... todo fue creado por él y para él"* (Col 1.16)]

junto con su *ruah*, fuerza creadora, presencia liberadora en la historia.

---

interno de la creación. Este planteamiento es recogido por J.F. COLLANGE: *Théologie des Droits de l'Homme*, o.c., p. 136.

<sup>86</sup> Ibid., p. 114.

<sup>87</sup> Ibid.

<sup>88</sup> Ibid., p. 136.

<sup>89</sup> A. TORRES QUEIRUGA: "El Dios revelado en Jesús y el futuro de la humanidad". *Selecciones de Teología* 145 (1998) 34-46, p. 42.

<sup>90</sup> Fórmula del Concilio de Constantinopla II (D. 213), que recoge, también, el VATICANO II, en las Constituciones *Lumen gentium* 2-4 y *Gaudium et spes* 10,22,32,38, así como en el Decreto *Ad gentes* 2-4.

impulsándola hasta la recapitulación al final de los tiempos... de ahí, la fórmula cristiana de la creación de que "*El Creador es el Padre de Cristo y todo lo crea por medio de éste y en el Espíritu de ambos*"<sup>91</sup> ... así, se revela como mismidad en la alteridad, como comunión en la diferenciación, como individuación en la unidad. Por eso, se puede decir que la creación es sacramento de Dios<sup>92</sup>.

Por el Dios *Abba* que ha revelado Jesucristo, se llega a reconocer que la creación -y, en ella, el ser humano y la plenitud a la que está llamado- no es necesaria, ni nos es debida, sino que se trata de un don gratuito de Dios, de una autodonación de Dios que, por puro amor, nos ha llamado a la vida, y a la vida en plenitud; a ser personas humanas, es decir, "tú de Dios", "imagen de Dios" en este mundo que es el nuestro concreto. Por eso, en él, se encuentra afirmado a fondo lo que verdaderamente humaniza a los seres humanos como hombres y mujeres, abriéndoles a la profundidad infinita de la trascendencia<sup>93</sup> y abriendo la propia historia a una dimensión insospechada<sup>94</sup>: la creación como alianza es el "Sí" de Dios a la humanidad, a quien llama a construir una historia, historia humana, que ha de ser historia de alianzas<sup>95</sup>, historia de libertad y de discernimiento: el ser humano, la humanidad ha de buscar lo que se adecua

---

<sup>91</sup>. L. ARMENDARIZ: "Creo en Dios, Padre creador", en *Dios Padre de Jesucristo*. Cuadernos de Deusto 22. Bilbao 1999, Universidad de Deusto, 31-46, p. 33.

<sup>92</sup>. V. CODINA: *Creo en el Espíritu Santo. Pneumatología narrativa*. Santander 1994, Sal Terrae, p. 197.

<sup>93</sup>. A. TORRES QUEIRUGA: "El Dios revelado en Jesús y el futuro de la humanidad", o.c., p. 41.

<sup>94</sup>. El relato bíblico de la creación nos presenta a un Dios que, por la palabra, crea "el cielo y la tierra", lo que deja bien claro, de entrada, no sólo la creaturidad de cuanto existe en nuestra historia, sino también la desacralización del mundo, del ser humano y del mismo Dios:

\* el Dios desacralizado: si las notas características de "lo sagrado" son el fascinans, tremendum y la separación, podemos considerar que el dios de la creación es un dios divino, pero no sagrado: Dios crea por la palabra, hace al ser humano "a su imagen y semejanza", entra en diálogo con él y le sale al encuentro; pero no se confunde con él, con lo que queda clara su radical alteridad;

\* el mundo desacralizado: el mundo ha sido creado por Dios, es creatura, por tanto, no se puede identificar con él. Esto significa que el mundo, y cuanto hay en él, es mundano, no divino, ni sagrado; nada hay en él con una participación especial en el ser de Dios (idea tan corriente en muchas religiones);

\* el ser humano desacralizado: somos creaturas, por más que, con mucha frecuencia, pervertimos el plan de Dios y "queremos ser como Dios". Entre Dios y las personas humanas, no existen seres intermedios, creados por Dios con una dignidad, unas prerrogativas o un poder especial, al modo de los semidioses antiguos.

<sup>95</sup>. J.F. COLLANGE, o.c. p. 136.

más a su vocación primigenia de ser humano<sup>96</sup>, porque Dios no ha programado una historia en la que las personas son simples ejecutoras; la historia misma es co-creación<sup>97</sup>. Dios no tiene miedo a la libertad humana: él ha creado al ser humano dotado de libertad, fundamentalmente, no para que haga algo, sino para hacerse a sí mismo<sup>98</sup>; él ha creado a la persona capaz de construir y de destruir, de volverse hacia su Señor o de rechazarle<sup>99</sup>, de "*elegir vida o muerte, bendición o maldición*" (Deut 30,19). Historia de alianza, de amor gratuito, entre el Dios que crea y el ser humano que co-crea en su "aquí y ahora", que es su única posibilidad. Por eso, Collange considera que la vida social y política, a su nivel, desarrolla el eco de la promesa<sup>100</sup>; y, en este sentido cabría decir, también, que las declaraciones de derechos humanos, en última instancia, corresponden a una expresión de la acción creadora primigenia<sup>101</sup>.

#### 2.1.2.1. el ser humano, creado por Dios<sup>102</sup>

Como ya hemos visto, Dios, por puro beneplácito libre, crea al ser humano a su imagen y entra en comunión gratuita con él, como reflejo temporal de la comunión de vida y amor que constituye el mismo ser de Dios, Abba-Hijo-Espíritu<sup>103</sup>. Así, desde el primer relato de la creación, se presenta al ser humano como no siendo origen de sí mismo, como recibiendo su nombre y su identidad fundamental de otro, diferente a él, abierto a la alteridad por la diferencia que le crea y le atraviesa de arriba a abajo con un

---

<sup>96</sup> Ibid.

<sup>97</sup> M. SCHOOTYANS: "La place des droits de l'homme dans le catholicisme". *Lumen vitae* 35 (1980) 5-32, p. 13.

<sup>98</sup> K. RAHNER: *Curso fundamental sobre la fe*. Barcelona 1969, Herder, p. 121,

y, en el mismo sentido, véase SANTO TOMAS DE AQUINO: Tratado "Sobre las virtudes sociales", 2-2, q. 104, a.1, ad 1.

<sup>99</sup> G. THILS: *Droits de l'homme et perspectives chrétiennes*, o.c., p. 72; K. RAHNER: *Curso fundamental sobre la fe*, o.c., p. 129.

<sup>100</sup> J.F. COLLANGE, o.c., p. 139.

<sup>101</sup> Ibid., p. 136.

<sup>102</sup> Obviamente, no voy a abordar el tema de la problemática de la redacción, del origen o de la composición de los relatos del Génesis, porque desbordaría el marco de este trabajo. Partiendo del texto tal como nos ha llegado, haré especial hincapié en aquellos pasajes que han sido utilizados tanto para fundamentar los derechos humanos, como para infra-humanizar a la mujer.

<sup>103</sup> J. VIVES: "Trinidad, creación y liberación", o.c., p. 272



amor desbordante, que le invita al encuentro y a la libre colaboración<sup>104</sup> y abierto al futuro, como horizonte de una vocación que le llama a una vida humana en plenitud, que será la participación en la vida divina. Por eso, dice Torres Queiruga, la humanidad, justo por ser necesariamente finita, se recibe de Dios como entregada al tiempo, en el que ha de realizarse en un proceso de autodesarrollo. El dinamismo creador busca la expansión, actualizando todas las potencialidades humanas<sup>105</sup>; posibilitando, desde dentro, que se trascienda a sí mismo<sup>106</sup>, es decir, que Dios crea no sólo llamando al ser, sino que sigue creando a cada ser humano, sosteniendo y conservando su ser<sup>107</sup>, capacitándole para ser más lo que ya se es [*"El hombre supera infinitamente al hombre"* (Pascal)], llamándole a la plenitud del ser, a ser más en medio de la constante amenaza de no ser; por eso, con L. Armendariz, podemos decir que *"más que de la nada, Dios crea contra la nada"*<sup>108</sup>. Y, obviamente, eso conlleva el ir ideando formas históricas que hagan realidad ese camino hacia la plenitud, de manera que se puede considerar que todas las iniciativas que lleven al progreso de humanización, como, en este caso, es el reconocimiento y las proclamaciones de derechos humanos, están en la órbita de ese dinamismo creador.

En definitiva, que el Dios creador se revela como el garante de mantener abierto el tiempo y el espacio que son, a la vez, promesa de plenitud que dinamiza, ley de libertad que abre a la alteridad; vocación a la libre co-creación que compromete en los caminos históricos de responsabilidad<sup>109</sup>, como expresión de la máxima nobleza del ser humano<sup>110</sup>, porque le lleva a crear, a inventar medios históricos para que las personas

---

<sup>104</sup>. J.F. COLLANGE, o.c., . pp. 132s.; A. TORRES QUEIRUGA: *Recuperar la creación*, o.c., p. 103..

<sup>105</sup>. A. TORRES QUEIRUGA, *ibid.*, p. 80.

<sup>106</sup>. K. RAHNER: *Escritos de Teología* 5. Madrid 1964, Taurus, p. 142s.

<sup>107</sup>. SANTO TOMAS DE AQUINO: *Suma contra los Gentiles*, libr.3, cap.65.

<sup>108</sup>. L. ARMENDARIZ: *¿Pueden coexistir Dios y el mal?. Una respuesta cristiana*. Cuadernos de Deusto 19. Bilbao 1999, Universidad de Deusto, p. 21; P. TILLICH: *Teología sistemática*, o.c., p. 336.

Para una mayor profundización, consúltese la obra del profesor Armendariz que aparecerá publicada próximamente.

<sup>109</sup>. J.F. COLLANGE, O.c., p. 147.

<sup>110</sup>. COMISION PONTIFICIA "JUSTICIA Y PAZ": *La Iglesia y los derechos del hombre*. Città del Vaticano 1976, Ed. Vaticanas, p. 35.

humanas vivan y sean reconocidas como tales y para liberar a quienes constantemente están amenazadas de no ser<sup>111</sup>, de manera que no es posible afirmar que Dios se opone a la libertad humana<sup>112</sup>, sino que, más bien, es "la libertad de nuestra libertad"<sup>113</sup>

#### 2.1.2.2. el ser humano, imagen y semejanza de Dios

Cuando Dios *Abba* se plantea crear al ser humano, por pura gratuidad amorosa, decide hacerlo, no como un ser más, sino con la máxima dignidad de que se puede revestir a una creatura: haciéndolo a su imagen: "*Creó, pues, Dios al ser humano a imagen suya. a imagen de Dios lo creó*" (Gen 1,27). No lo crea otro Dios, ni de naturaleza divina, sino ser humano, de naturaleza humana y de una única naturaleza humana<sup>114</sup>; no puede buscarse una identidad de naturaleza entre Dios y el ser humano, porque éste sigue siendo creatura en dependencia radical de su creador; pero, desde el principio, Dios establece con él una relación que, trascendiendo todo lo creado, le introduce en la esfera divina<sup>115</sup>, anticipo de la plenitud humana a la que le llama, que será la participación en la vida divina<sup>116</sup>. Esta participación, ya anticipada, es, para la Comisión Pontificia *Justitia et Pax*, el fundamento esencial de los derechos y de la dignidad del ser humano<sup>117</sup>.

Que el ser humano sea *imago Dei*, es decir que el ser humano, en su humanidad, tiene como última descripción de sí mismo al propio Dios: ése es el

---

<sup>111</sup>. Si La Iglesia ha tardado tanto en encontrarse con el discurso moderno de los derechos humanos se debe a que perdió la memoria de su palabra original que hablaba de Dios hablando del hombre libre y responsable.

V. COSMAO: "Los derechos de los hombres sin derechos". *Selecciones de Teología* 120 (1991) 266-270, p. 266..

<sup>112</sup>. SANTO TOMAS DE AQUINO: *Suma contra los Gentiles*, libr.3 cap. 73.

<sup>113</sup> K. RAHNER: *Escritos de Teología*, o.c., T.2, p. 100.

<sup>114</sup>. De ahí que no tenga sentido hablar de "naturaleza peculiar de la mujer": implícitamente, con ello, se está dando a entender que la naturaleza normal es la del varón y la peculiar la de la mujer.

<sup>115</sup>. G.H. BAUDRY, o.c., p. 18.

<sup>116</sup>. Ibid., pp. 16ss.

<sup>117</sup>. COMISION PONTIFICIA "JUSTICIA Y PAZ": *La Iglesia y los derechos del hombre*, o.c., p. 35.

fundamento de la dignidad de la persona humana, y de toda persona humana<sup>118</sup>, porque, para Dios creador, madre-padre de todo hombre y de toda mujer<sup>119</sup>, cada individuo es único, irrepetible, con valor absoluto<sup>120</sup>. Ser imagen de un Dios que se revela como comunión en la diferenciación, significa que cada ser humano, en su singularidad, expresa algo de la infinita riqueza de Dios<sup>121</sup> y que la diversidad de los seres humanos - dice Santo Tomás- no hace referencia a una diferencia de dignidad entre éstos, sino que, igualmente, es reflejo de la riqueza de Dios<sup>122</sup>. Como dice Ruiz de la Peña, si esta imagen es a costa de uno de los dos, tiene que ser a costa de Dios, que se abaja, porque el ser humano no puede renunciar a ser ser humano<sup>123</sup>, ni pretender ser más que humano. Esto constituye una de las grandes originalidades de Israel con respecto a los pueblos vecinos, porque no sólo el rey es representante de la divinidad, sino todo ser humano y en todas las situaciones de su vida<sup>124</sup>.

Afirmar al ser humano como *imago Dei* quiere decir proclamar la insigne e idéntica dignidad de todo ser humano<sup>125</sup>; y significa, además, que lo más genuinamente humano es reflejo de lo divino; por tanto, se podrá decir que los derechos que permiten de manera efectiva que esa dignidad sea reconocida y visibilizada en cada ser humano son derecho divino<sup>126</sup> y, en consecuencia, que atentar contra esa dignidad o contra esos

---

<sup>118</sup>. Esto fundamenta que toda persona humana, por inhumana que sea en su comportamiento, tenga que ser considerada como sujeto de derechos y, como tal, los vea respetado, pues, de la misma manera que Adam y Eva, al pecar, no dejan de ser imagen de Dios, así esta dignidad queda adulterada por el pecado, pero no anulada.

W. KASPER: o.c., p.63.

<sup>119</sup>. De ahí que, el primer deber para todas las personas cristianas es afirmar los derechos humanos para todos los seres humanos.

F.TORRES, o.c., p. 681.

<sup>120</sup>. A. TORRES QUEIRUGA: "El Dios revelado en Jesús y el futuro de la humanidad", o.c., p. 43.

<sup>121</sup>. M. SCHOOTYANS: "La place des droits de l'homme dans le catholicisme" o.c., p. 12.

<sup>122</sup>. SANTO TOMAS DE AQUINO: Tratado "De la gracia". Suma Teológica I-2. q. 112, a.51.

<sup>123</sup>. J.L. RUIZ DE LA PEÑA: *Teología de la creación*. Santander 1987, Sal Terrae, 2ª ed., p. 80.

<sup>124</sup>. J. MOLTMANN: "Théologie et droits de l'homme", o.c., p. 303.

<sup>125</sup>. SANTO TOMAS DE AQUINO: "Tratado sobre el hombre", Suma Teológica I, q.93, a.4.

<sup>126</sup>. W. KERN, citado por G. LORENZO SALAS: *Derechos humanos y cristianos en la Iglesia. Asignatura pendiente*. Madrid 1992, PS Editorial, p. 28.

derechos es una blasfemia, es atentar contra el mismo Dios<sup>127</sup> porque cada ser humano es un *sacramento*<sup>128</sup>. De hecho, la teología cristiana llama **pecado** a la inhumanidad del ser humano, cuando se manifiesta en la violación o en los abusos continuados de los derechos humanos<sup>129</sup>. Por eso, las personas "sin derechos", con su existencia, denuncian que nuestras estructuras son de pecado, porque, con ellas, se seguirá negando a Dios mientras una parte de la humanidad no se pueda desarrollar humanamente<sup>130</sup>.

En definitiva, del hecho de ser *imago Dei*, viene que toda persona esté dotada de un valor absoluto en sí misma y no en referencia a otra o como componente de una especie o grupo; que, por ser imagen de un Dios que es Uno y Trino, cada ser humano es su imagen de forma individual<sup>131</sup>, pero no individualista (por eso Moltmann critica fuertemente el individualismo de las declaraciones liberales<sup>132</sup>); que, como diría Kant, toda persona tiene valor, pero no precio; que es irreductible a un objeto, a ser manipulada, a ser considerada propiedad de nadie<sup>133</sup>; que nadie es más que nadie<sup>134</sup> ni en principio, ni puede serlo en la vida real. Y Moltmann añadirá que, de aquí, se deriva también los principios democráticos del gobierno de unas personas por otras (lo que sólo es posible si hay una igualdad de derechos de toda la ciudadanía)<sup>135</sup>.

---

<sup>127</sup>. C. GEFFRÉ: El cristianismo ante el riesgo de la interpretación. o.c., p. 281

<sup>128</sup>. J. MOLTSMANN: "Théologie et droits de l'homme", o.c., p. 303.

<sup>129</sup>. J. MOLTSMANN: "Declaración teológica sobre los derechos humanos". *Selecciones de Teología* 72 (1979) 299-308, p. 304 ; id, "Théologie et droits de l'homme", o.c., p. 308.

<sup>130</sup>. V. COSMAO, o.c., p. 267.

<sup>131</sup>. Véase, P. TILLICH: *Teología sistemática*, o.c., pp. I, 228ss.

<sup>132</sup>. J. MOLTSMANN: "Declaración teológica sobre los derechos humanos", o.c., p. 302.

<sup>133</sup>. COMISION PONTIFICIA "JUSTICIA Y PAZ": *La Iglesia y los derechos del hombre*, o.c., pp. 36s.

<sup>134</sup>. SANTO TOMAS DE AQUINO: *Suma contra las Gentes*, libr.4, cap.54.

<sup>135</sup>. J. MOLTSMANN: "Declaración teológica sobre los derechos humanos" o.c., p. 302; id., "Théologie et droits de l'homme", o.c., p. 303.

### 2.1.2.3. Y también la mujer es *imago Dei*<sup>136</sup>

"Dios creó al ser humano a su imagen; a imagen de Dios los creó, hombre y mujer los creó" (Gen 1, 27).

Creado a imagen del Dios que es Uno en su diferenciación Trinitaria, de tal manera que cada persona de la Trinidad es Dios, sin ser, por ello, tres dioses, sino uno sólo, así también, el ser humano, uno, en su diferenciación mujer-varón, es *imago Dei*, siendo cada cual, mujer o varón, plenamente humano y plena y singularmente *imago Dei*<sup>137</sup>, porque Dios así lo ha querido y así lo ha creado; no por concesión humana, sino divina<sup>138</sup>. Como subraya Frost, en la propia formulación bíblica, la expresión de las palabras hombre y mujer inmediatamente después de designar al ser humano como Adán o humanidad, quiere significar que la diferencia de sexos en las personas humanas forma parte, intrínsecamente, de la imagen de Dios según la cual ha sido modelado el ser humano<sup>139</sup>.

En ningún momento, en el relato bíblico, aparece Eva como criatura secundaria (como veremos más adelante) por el hecho de "haber sido creada en segundo lugar", sino como "*partenaire en face*": la mujer (*ischa*) y el varón (*isch*) comparten absolutamente la condición humana, pero en la diferencia determinante que les distingue, que les concede su singularidad, su ser uno en la diversidad; que permite a cada cual ser él mismo o ella misma, descubrir su identidad y su diferencia, en su encuentro con el otro ser "diferente"<sup>140</sup>.

---

<sup>136</sup>. Recuérdese que es Pío XII quien, en 1957, rompe con la tradición eclesial de origen en Graciano, de que la mujer no es teomorfa (nota 301 del capítulo precedente).

Para la tradición de que la mujer no es teomorfa, remito al cap. III, nota 58.

<sup>137</sup> Von Balthasar, en un capítulo dedicado a la dignidad de la mujer, lo plantea desde la perspectiva trinitaria.

H.U. von BALTHASAR: *Puntos centrales de la fe*. Madrid 1985, BAC, pp. 353-360.

<sup>138</sup>. Santo Tomás insiste en que hombres y mujeres son igualmente imagen de Dios por su ser racional y rechaza a quienes deducen que, por haber sido creada en segundo lugar, la mujer es inferior en racionalidad.

SANTO TOMAS DE AQUINO: Tratado "Del hombre". *Suma Teológica* I, q.75.

<sup>139</sup>. F. FROST: "Homme et femme à l'image de Dieu. Signification humaine et chrétienne de la féminité". *Mélanges de Science Religieuse* 38 (1981) 161-177, p. 161

<sup>140</sup>. J.F. COLLANGE, o.c., pp. 128s.

Por tanto, como señala Ruether<sup>141</sup>, el Dios creador de su *imago Dei* es el fundamento de la personalidad plena, con toda su dignidad, tanto de hombres como de mujeres<sup>142</sup>.

#### 2.1.2.4. el ser humano, llamado radicalmente a la mismidad en la alteridad

Dios, al crear al ser humano por la palabra, se revela como relación fundamental: Uno y Trino. Así, cuando el Génesis se refiere a la creación material, Dios viene expresado en singular, mientras que, en relación al ser humano, Dios aparece en plural, en diálogo consigo mismo (como alguien diferenciado), dándonos a conocer la comunión que le habita en medio de su unidad: "*Hagamos al ser humano a nuestra imagen, a nuestra semejanza*" (Gen 1,26); y lo mismo ocurre en el paraíso: "*He aquí que el ser humano ha venido a ser como uno de nosotros, para conocer el bien y el mal*" (Gen 3,22).

Además, Dios se revela como quien está abierto siempre al ser humano, volcado en él, siempre de su lado, desde el principio; como un Otro, íntimamente cercano, pero distinto: "*con infinita libertad, Dios se da a sí mismo (para no ser contradictorio) los límites que supone todo amor en el trato interpersonal*"<sup>143</sup>. Creado a "imagen de Dios", el ser humano no es dios, sino el "tú" de Dios, que, precisamente, queda constituido como ser humano en la medida en que acepta ser tú de Dios, su interlocutor. Un sujeto a quien Dios le llama dirigiéndole su Palabra y de quien espera

---

<sup>141</sup>. R. RADFORD RUETHER: "El aspecto femenino de Dios". *Concilium* 163 (1981) 395-403, p. 402.

<sup>142</sup>. Sin embargo, desde muy pronto, en la tradición judeo-cristiana, empieza a olvidarse esto. A medida en que la Iglesia primitiva va imbuyéndose de la cultura graco-latina y va adoptando sus formas y costumbres, va entrando en un claro proceso de patriarcalización que, de la mano de Filón, va a tratar de buscar una fundamentación bíblica a la inferioridad de la mujer. Ello va a llevar, por ejemplo, a que se ponga en boca de Pablo que el varón es imagen de Dios, mientras que la mujer es imagen del varón (1 Cor 11,7). A partir de ahí, comienza una "teologización" de la exclusión de la mujer, infravalorando su dignidad y en consecuencia no considerándola sujeto y, mucho menos, sujeto de derechos.

<sup>143</sup>. J.L. SEGUNDO: *¿Qué mundo?. ¿Qué hombre?. ¿Qué Dios?*. Santander 1993, Sal Terrae, pp. 349, 423ss.

una respuesta<sup>144</sup>. Un ser, por tanto, responsable, que responde al diálogo iniciado por Dios, a su autocomunicación. Un ser llamado, como ser adulto, a tomar la palabra, a pensar libremente y a expresar su pensamiento. Así se va haciendo el ser humano: en relación interpersonal, con Dios y con las demás personas. Ante un Tú de Dios, dice Moltmann, el ser humano se convierte en un Yo de profundidad infinita. Ante un Yo de Dios, se convierte en un Tú de dimensión ilimitada<sup>145</sup>. El Otro como diferente, que constituye al ser humano en un "tú", semejante pero distinto, es fuente de nuestra propia identidad, fuente y garantía de la identidad de toda persona, porque, desde su "derecho" a ser Otro, da derecho a cada persona a ser "otra", diferente, ella misma. Y, al mismo tiempo, ayuda a comprender, en su justo sentido, la "diferencia": frente a la tendencia a considerarse cada cual como "lo normal" y a lo que no es como yo "lo diferente", se trata de una *recíproca diferencia*: no sólo la otra persona es *diferente* para mí, sino que yo soy "*la diferente*" para ella. Por consiguiente, nos abre a la relación incluyente, en la diferenciación de la singularidad y de la individuación.

En consecuencia, Dios se revela como garante de la inalienabilidad del derecho de todo ser humano a tener identidad propia, a ser reconocido como individuo; a que se le llame por su nombre y no en referencia a otra persona; a que se le reconozca como "tú" digno de consideración y no se le dé por supuesto, ni se le subsuma en el grupo, en la familia, en el "más importante". Dios se revela como deslegitimador de cualquier forma en que alguien o algo sea puesto por encima de una persona, en que alguien sea marginado, ignorado o excluido, bien sea por planteamientos clasistas, sexistas, patriarcales, racistas, xenófobos o de cualquier otro tipo. El Otro, que tiene derecho a ser diferente, da derecho a que cada cual sea quien es, a su mismidad respetando la alteridad; lo que supone, para las demás personas, exigencia de tolerancia, de respeto a la diferencia, al tiempo, espacio e identidad de la otra persona. Esto exige el respeto absoluto cada cual a cada quien; algo que, de siempre, ha resultado difícil al ser humano; de hecho, en todo el Antiguo Testamento, el pecado consiste, fundamentalmente,

---

<sup>144</sup>. Algunos autores, como Collange, consideran que, de la vocación dirigida a la humanidad por la Palabra de Dios que habla y espera respuesta, se derivan derechos fundamentales como el derecho a la palabra y a la libertad de expresión, de pensamiento, de conciencia y de opción religiosa.

J.F. COLLANGE, o.c., pp. 132ss.

en querer dominar a la otra persona<sup>146</sup>, porque el pecado vicia las relaciones entre los seres humanos y Dios, y de los seres humanos entre sí<sup>147</sup>.

Esto es lo que ha llevado a Moltmann (y la Alianza reformada mundial) a fundamentar los derechos humanos en los Derechos del mismo Dios: el derecho de Dios es fundamento último del derecho de todo ser humano a ser quien es (la mujer o el hombre concreto que es y que pertenece al conjunto de la humanidad); el derecho del Otro trae consigo el derecho del otro (se deslegitima y cae por tierra la antigua contradicción que oponía a Dios y sus derechos, por un lado, y al ser humano y sus derechos, por el otro).

Desde esta perspectiva del ser humano como "tú" de Dios, se abre, asimismo, otro horizonte dinamizador: para responder a la llamada de Dios, para dialogar con él, el ser humano ha de ser, precisamente, eso, ser humano; porque a eso ha sido llamado: Dios no le ha creado espíritu, sino "*simplemente mujeres y hombres humanos*"<sup>148</sup>. Lo que quiere decir que, cuanto más humanas sean las personas, cuantos más medios históricos inventen para que la persona y toda persona vaya siendo cada día más humana, tanto más estarán siendo ese "tú" con quien Dios quiere dialogar, con quien quiere intercambiar palabras, planteamientos, puntos de vista... Para ser "digna de Dios", una persona ha de ser "humana" y cuanto más humana, más digna de Dios (nos encontramos en los antípodas de ciertas espiritualidades que llevarían, precisamente, a pretender negar lo "humano" de la persona para ser más digna de Dios). Todo ello aporta dinamismo y apertura a cualquier formulación de derechos humanos.

Pero, en ese mismo horizonte, también se descubre que

*"el derecho del ser humano absoluta y originalmente no adquiere sentido más que en el otro, como derecho de otro ser humano"*<sup>149</sup>,

---

<sup>145</sup>. J. MOLTSMANN: "Théologie et droits de l'homme", o.c., p. 303.

<sup>146</sup>. M. SCHOOTYANS: "La place des droits de l'homme dans le catholicisme", o.c., p. 10.

<sup>147</sup>. Ibid., p. 11.

<sup>148</sup>. A. TORRES QUEIRUGA: "El Dios revelado en Jesús y el futuro de la humanidad", o.c., p. 38.

<sup>149</sup>. E. LÉVINAS, citado por J.F. COLLANGE, o.c., p. 122.



es decir, que el derecho humano no es tal, más que como derecho del otro sujeto: como dice Collange, un derecho formal no es verdaderamente derecho humano más que en la medida en que otros individuos lo reconocen, lo definen, se hacen cargo y lo defienden. Considerado así, los derechos humanos adquieren su amplitud y su razón de ser en la alteridad, porque no es una reivindicación para la propia persona, sino el reconocimiento de un derecho de la otra; es la superación de la conciencia de ser singulares, para descubrirse

*"particularidad de una humanidad plural, pero no por ella menos 'una': una en su diversidad y, precisamente, por esta diversidad"*<sup>150</sup>.

#### 2.1.2.5. "A su imagen lo creó, macho y hembra los creó" (Gen 1,27)

Hecho a imagen y semejanza de Dios, el ser humano está marcado radicalmente por la identidad en la alteridad y por la identidad en la diferencia<sup>151</sup>, por lo que decíamos que se va haciendo ser humano en la relación interpersonal. Pues bien, si tenemos en cuenta que el término Adán tiene un sentido genérico, que significa la humanidad en su realidad profunda, tal como Dios la ha creado a lo largo de la historia<sup>152</sup>, el hecho de que, en el relato bíblico, inmediatamente después de designar a Adán vengan las palabras varón y mujer viene a significar que la diferencia de género en los seres humanos forma parte intrínseca de la imagen de Dios, según la que ha sido modelado el ser humano<sup>153</sup>. Eso lleva a que, frente a la mujer, el varón tome conciencia de su identidad de varón, igual y, al mismo tiempo, diferente a la mujer y a que la mujer experimente un proceso similar ante el varón. Por consiguiente, podemos decir que no se puede hablar, realmente, de humanidad hasta que el ser humano (varón y mujer) toma conciencia de su identidad en la diferencia, de su unidad en la diversidad, hasta que se haga efectivo su ser esencialmente dialogal, en una relación de iguales.

Esta afirmación se puede encontrar en ambos relatos de la creación: en el primero de ellos (Gen 1, 26-31), se habla de la creación de la mujer y el varón con los

---

<sup>150</sup>. Ibid.

<sup>151</sup>. Ibid, pp. 128s.

<sup>152</sup>. G.H. BAUDRY, o.c., p. 17.

mismos términos, sin que pueda encontrarse el menor vestigio de jerarquía entre los dos géneros<sup>154</sup>, ni mención alguna a la "natural" subordinación de la mujer: ambos han sido creados a imagen y semejanza de Dios y ambos, como personas adultas que son, reciben el mismo encargo por parte de Dios. El segundo relato (Gen 2-3), especialmente, el que la mujer haya sido creada "de la costilla de Adam" y que la mujer "le haya sido dada como *ayuda*", ha llevado a la tradición cristiana a tomar como que, ontológicamente, la mujer es secundaria, afirmando, por ello, que Adam es el modelo primitivo del que descienden todos los seres humanos, incluida la mujer, de manera que sólo el hombre es transmisor de vida<sup>155</sup>:

*"El varón es el origen de la mujer, del mismo modo que Dios es el principio y el fin de toda criatura"*<sup>156</sup>.

En consecuencia, dado que el orden de la creación es inmutable, la mujer es inferior al varón<sup>157</sup> y debe permanecer sometida bajo su autoridad. Ahora bien, si, como hemos visto, la dignidad de la *imago Dei* se revela en su realidad dialogal y relacional, este relato adquiere un significado radicalmente distinto y nada hay en él que verifique

<sup>153</sup>. F. FROST, o.c., p. 161.

<sup>154</sup>. C. BERNABÉ UBIETA: "El Génesis: libro de orígenes y fundamentos", en GÓMEZ-ACEBO, I. (ed.): *Relectura del Génesis*. Bilbao 1997, Desclée de Brouwer, 111-153, p. 124.

<sup>155</sup>. P. LISZKA: "El ser humano: hombre-mujer". *Ephemerides Mariologicae* 46 (1996) 61-79, p. 61.

<sup>156</sup>. SANTO TOMÁS DE AQUINO, "Tratado sobre el hombre", *Summa Theologica* 1, q. 92, 2.

<sup>157</sup>. Existen dos obritas que bien merecen la pena, a mi juicio, por sus conclusiones antagónicas sacadas del relato de la creación: la de W. VOGT: *Sexe faible. Une riposte aux exagérations, aux absurdités et aux utopies du féminisme* (Paris 1908. Librairie Marcel Rivière), en la que el autor hace una acérrima defensa de la superioridad del varón y, desde un brutal antifeminismo, ofrece todo un elenco de incapacidades e ineptitudes de la mujer, para cualquier cosa que se pueda pensar en esta vida,

y la ya mencionada del obispo BURGUEA Y SERRANO, que, en la misma época, se opone abiertamente a quienes defienden que "el varón tiene en su persona toda la idea autoridad y el derecho" [evidentemente, hay que situarlo en el horizonte hermeneúico de una llamada a la "cruzada" de las mujeres, por la Causa católica y de la Patria], porque considera que "la autoridad y el derecho humano derivan directamente de Dios a la humanidad, en la que entran como factores esenciales tanto el varón como la mujer. El Eterno habló en plural, refiriéndose a ambos"; asimismo, defiende la total igualdad de la mujer y el varón, salvo lo estrictamente fisiológico-anatómico (pp. 158s); el derecho de la mujer a elegir su profesión libremente y a desarrollar las capacidades que tiene, por encima del rol social que se le ha asignado (pp. 60s); rechaza la incapacidad de la mujer como ser moral, o para razonar o actuar en conciencia (p. 158); frente a quienes defienden la debilidad e inferioridad de la mujer, presenta una lista de mujeres que han destacado a lo largo de la historia por su heroísmo y su fuerza (pp. 146ss; 155s) y rechaza la designación de "sexo débil" y "sexo fuerte", por su falsedad patente y por las nefastas consecuencias que ha traído para la mujer (pp. 159s).

dicha tesis tradicional<sup>158</sup>: el término hebreo *ezer-neged* implica compañerismo, camaradería, "partenariado"<sup>159</sup> y no servidumbre, complemento o sumisión; de hecho, en otros pasajes bíblicos, como señala L. Aynard, se proclama: "*El Señor es mi ayuda*"<sup>160</sup>.

Por otro lado, el texto bíblico añade que

*"estaban ambos desnudos, el hombre y la mujer, pero no se avergonzaban el uno del otro"* (Gen 2,25),

es decir, que las personas radicalmente están capacitadas para acoger a las demás en el respeto de su alteridad, en su genuina realidad y libres de prejuicios; son capaces de reconocer y aceptar la diferencia como parte integrante del ser, lo que le lleva a estar bien consigo misma y con las otras personas.

En consecuencia, pierden absolutamente su valor todas las teorías que tratan de basar en Dios la discriminación de la mujer y que presentan un Dios que ha establecido unas normas "naturales" que impiden a la mujer desarrollarse como persona adulta y, por consiguiente, ser un sujeto en sentido pleno.

#### 2.1.2.6. "sed fecundos y dominad la tierra" (Gen 1,28)

No contento con hacer al ser humano a su imagen, Dios le confía la obra de su amor y de sus manos; empeñado en solicitar su cooperación<sup>161</sup>, le delega su ser creador, con lo que le sitúa como imagen dinámica de Dios<sup>162</sup>. Así, el ser humano, varón y mujer, recibe la vocación de "*ser fecundos y dominar la tierra*", a imagen y semejanza de

---

<sup>158</sup>. Así lo defiende, también, Clemente de Alejandría en *El Pedagogo*. Igualmente, podemos ver que tampoco se hace la mínima alusión a que la finalidad de la mujer sea la procreación.

L. AYNARD: *La Bible au féminin. De l'ancienne tradition à un christianisme hellénisé*. Paris 1990, Cerf, pp. 34, 283.

<sup>159</sup>. H. ROUX: "La femme dans l'Église". *Unité chrétienne* 53-54 (1979) 44-79, p. 50.

<sup>160</sup>. L. AYNARD, o.c., p. 33, nota 8

<sup>161</sup>. A. TORRES QUEIRUGA: *Recuperar la creación*, o.c., p. 103; id., "El Dios revelado en Jesús y el futuro de la humanidad", o.c., p. 39..

<sup>162</sup>. E. HAMEL: *L'Église et les droits de l'homme*, o.c., pp. 283; G.H. BAUDRY, o.c., p. 16..

Dios<sup>163</sup>: animados por una misma palabra que, habitando su diferencia, les separa y les une al mismo tiempo, el varón y la mujer reciben un encargo de Dios, que han de llevarlo adelante también juntos<sup>164</sup>. Dios no hace al ser humano dueño de la creación para actuar a su antojo, ni dominarla de forma egoísta y consumista<sup>165</sup>. (Torres Queiruga denuncia que sigue demasiado presente la imagen del "dios-señor", que gobierna desde fuera sus dominios, que manda por decreto, que actúa como y cuando quiere<sup>166</sup>), sino que lo constituye en co-agente<sup>167</sup>, en co-creador, para *dominar*, es decir, para hacer de *dominus y domina*, a imagen de Dominus-Domina<sup>168</sup>, por tanto, contribuyendo, por amor y con amor, a que las personas sean cada vez más humanas, a que el mundo sea cada vez más mundo, a que las criaturas todas saquen y desarrollen lo mejor de sí... porque ése es el estilo de crear de Dios. La vocación de Dios de que el ser humano lleve adelante el proyecto divino de que las personas sean sencillamente humanas y de que el mundo sea mundo, por un lado, ratifica la desacralización que se refleja en el propio relato de la creación<sup>169</sup> y, por otro, exige al ser humano estar en constante tensión de idear medios concretos que, a lo largo de la historia, lo vayan haciendo una realidad, en medio de tanta amenaza de inhumanidad.

Por pura iniciativa, Dios se ha autolimitado, haciendo que la necesidad de la cooperación humana sea insustituible<sup>170</sup>. De esta manera, el ser humano recibe la responsabilidad de la vida por hacer, de la historia por construir, porque Dios ha creado

---

<sup>163</sup>. La vocación está expresada en plural, lo que significa que ha sido hecha al ser humano, varón y hembra, aunque la tradición cristiana, normalmente, ha excluido de esta vocación a la mujer.

E. GÖSSMANN: "La construcción de la diferencia de las mujeres en la tradición teológica cristiana". *Concilium* 238 (1991) 421-432, p. 424.

<sup>164</sup>. J.F. COLLANGE, o.c., p. 131.

<sup>165</sup>. V. CODINA: *Creo en el Espíritu Santo*, o.c., p. 197.

<sup>166</sup>. A. TORRES QUEIRUGA: *Recuperar la creación* p. 103.

<sup>167</sup>. SANTO TOMAS DE AQUINO: *Suma contra los Gentiles*, libr. 3, cap 70 y 89.

<sup>168</sup>. Beauchamp invita a relativizar la idea de que el ser humano es imagen de Dios por su trabajo; lo es más bien cuando es capaz de parar de trabajar (Dios es el primero en respetar el *Sabbat*).

P. BEAUCHAMP: "Au commencement Dieu parle, ou les sept jours de la création". *Études* (1986) 105-116, p. 113.

<sup>169</sup>. Y, de ella, se derivan también la laicidad y la secularización, elementos característicos de la emergencia de la Modernidad y, al mismo tiempo, adquisición como derecho humano.

<sup>170</sup>. A. TORRES QUEIRUGA: *Recuperar la creación*, o.c., p. 143.

personas con dignidad, es decir, capaces de tomar iniciativas creadoras -a la medida de su ser humanas- y no "receptáculos estériles", ni "robots"<sup>171</sup>. Dios le confía al ser humano la creación y le regala la historia como espacio de realización de su libertad [obviamente, de libertad limitada, por su condición contingente<sup>172</sup>]; y de su responsabilidad, es decir, de su humanización; por eso, decíamos que la historia misma es co-creación<sup>173</sup>. Dios asume el riesgo de crear a la persona humana libre, dotada de razón, con autonomía<sup>174</sup> (teónoma), pero de esta capacidad no puede concluirse que la creatura tenga que erigirse en rival del Creador<sup>175</sup>. Dios crea a los seres humanos libres y creadores para que realmente lo sean en todas las actividades de la vida (económicas, políticas, sociales y personales) y en todos los dominios del mundo<sup>176</sup> y, en la medida en que lo sean, estarán dando respuesta a la vocación de Dios<sup>177</sup>. Así pues, el ser humano está avocado a asumir y afrontar, cada día, el reto de ser persona humana, es decir, sujeto libre, autónomo, responsable, co-creando con otras personas, sus iguales, que han recibido igualmente el mismo encargo, haciendo de esta historia una historia de humanidad o una historia de des-humanización. Que el ser humano sea co-creador hasta ese punto es, a juicio de Baudry, la mayor prueba de su dignidad<sup>178</sup>.

Consecuentemente, "dominar" no tiene nada que ver con la pretensión de algunas personas de someter a otras, de tener más derechos o privilegios; de poder acaparar la tierra o explotarla..., porque todo ello perversion de la imagen de Dios<sup>179</sup> y, por tanto, pecado<sup>180</sup>. Pero sí tiene que ver con la disponibilidad y la actitud de apertura

---

<sup>171</sup>. G.THILS: *Droits de l'homme et perspectives chrétiennes*. o.c., p. 72.

<sup>172</sup>. P. GISEL: "La liberté: affirmation de soi ou reconnaissance d'un monde porté par la parole. Réflexion biblique et théologique". *Le Supplément* 125 (1978) 263-276, p. 266.

<sup>173</sup>. M.SCHOOYANS: "La place des droits de l'homme dans le catholicisme" o.c., p. 13.

<sup>174</sup>. SANTO TOMAS DE AQUINO: Tratado "De las virtudes sociales". *Suma Teológica* 2-2, q. 104, a. 1..

<sup>175</sup>. G.THILS: *Droits de l'homme et perspectives chrétiennes*, o.c., p. 72.

<sup>176</sup>. Ibid., p. 73; J. MOLTMANN: "Declaración teológica sobre los derechos humanos", o.c., p. 301..

<sup>177</sup>. SANTO TOMAS DE AQUINO: *Suma contra los Gentiles*, libr.3, cap.73 y cap.91.

<sup>178</sup>. G.H. BAUDRY, o.c., p. 18.

<sup>179</sup>. J. MOLTMANN: "Declaración teológica sobre los derechos humanos" o.c., p. 304; id., "Théologie et droits de l'homme", o.c., p. 306.

<sup>180</sup>. M.SCHOOYANS: "La place des droits de l'homme dans le catholicisme" o.c., p. 10.

para acoger los impulsos creadores, "*vengan de donde vengan, porque siempre estarán movidos y envueltos por la abismal onda de la creatividad divina*"<sup>181</sup>; con el empeño en el plano eclesial, social y político y en el cambio estructural, para lograr un reconocimiento efectivo de la dignidad de toda persona humana, un respeto a sus derechos fundamentales y a las libertades<sup>182</sup>, lo que, por otro lado, no es posible si no se reconocen los derechos sociales y económicos<sup>183</sup>. Tiene que ver, asimismo, con hacer un uso co-creacional de la tierra<sup>184</sup>, orientado a la supervivencia y no a la explotación, haciéndonos responsables, también, de las generaciones futuras<sup>185</sup>.

## 2.2. FUNDAMENTACION CRISTOLOGICA

*"El misterio del hombre no se esclarece verdaderamente más que en el misterio del Verbo Encarnado... Cristo manifiesta plenamente el hombre a sí mismo y le descubre la sublimidad de su vocación"*<sup>186</sup>

La convicción central y específica del cristianismo es la Humanización de Dios: libremente y por puro amor, Dios entra en nuestra historia; la autocomunicación de Dios ha llegado a su plenitud en el hombre Jesús de Nazareth, Verbo de Dios, en la forma concreta de realizarse su existencia humana<sup>187</sup>, ya que, siguiendo la imagen que

---

<sup>181</sup>. A. TORRES QUEIRUGA: *Recuperar la creación*, o.c., p. 80.

<sup>182</sup>. Ibid, p. 143s.

<sup>183</sup>. J. MOLTSMANN: "Declaración teológica sobre los derechos humanos" o.c., p. 304; id., "Théologie et droits de l'homme", o.c., p. 306.

<sup>184</sup>. Por eso, Torres Queiruga considera que nada más opuesto al cristianismo que una actitud negativa ante un avance en la maduración personal o en el progreso científico, político o económico.

A. TORRES QUEIRUGA: "El Dios revelado en Jesús y el futuro de la humanidad", o.c., p. 38.

<sup>185</sup>. J. MOLTSMANN: "Théologie et droits de l'homme" o.c., p. 307.

<sup>186</sup>. *Gaudium et spes*, nº 22.1, o.c., p. 216

<sup>187</sup>. Prácticamente, todas las cristologías actuales así lo afirman. Por citar algunos ejemplos: "Jesús de Nazareth es 'hijo de Dios' en su humanidad, tanto más divino cuanto más humano" (Torres Queiruga); "Así de humano, sólo puede serlo el mismo Dios" (L. Boff). "Al servir y lavar los pies a su creatura, Dios se revela en lo más propio de su divinidad y nos da a conocer lo más hondo de su gloria". "La divinidad que se manifiesta en Jesús no es algo separado de su humanidad" (M. Tabuyo); "la vida histórica de Jesús es la revelación más plena del Dios cristiano" (I. Ellacuría).

A. TORRES QUEIRUGA: *Recuperar la creación*, o.c., p. 83; L. BOFF, citado por J.I. GONZALEZ FAUS: "Jesús y Dios", en TAMAYO ACOSTA, J.J. (dir.): *Diez palabras clave sobre*

emplea Xavier Thévenot, Jesús es la intersección entre lo divino y lo humano, porque es plenamente Dios y plenamente hombre; trascendencia e inmanencia no están enfrentadas, lo infinito se nos muestra en lo finito<sup>188</sup>. En su Bautismo, el cielo se rasga y descende el Espíritu; es el fin de los dos mundos separados, cielo y tierra, sagrado y profano; la divinidad habita en la humanidad. En él, se nos revela el *Anthropos Néos* que todas las personas humanas están llamadas a ser; Dios se reconcilia con el ser humano (2Co 5,19) "que quiere ser como Dios" y le devuelve su verdadera humanidad perdida<sup>189</sup>: "*Dios se hace hombre para que el hombre se haga Dios*"(S. Atanasio)<sup>190</sup>, siguiendo el camino inverso de Adán y Eva que, no siendo Dios, quieren serlo, es decir, quieren dejar de ser seres humanos, ser más que humanos, mientras que Dios, siendo Dios, y sin dejar de serlo, quiere hacerse ser humano: Dios se abaja a lo no Dios, para humanizar a los seres humanos y, principalmente, a los de forma no humana, por infra-humanizados, porque, sin su humanización, el ser humano no puede cumplir su destino como imagen de Dios<sup>191</sup>. Como subraya Jon Sobrino, no se puede proclamar con mayor claridad la dignidad de lo humano y los derechos que de ella dimanar que con la Humanización de Dios: lo humano es capaz de ser asumido por Dios y de ser divinizado<sup>192</sup>.

Por tanto, si *Jesús nos revela el verdadero rostro de Dios* ["*A Dios nadie le ha visto jamás; el Hijo único que es Dios y vive en íntima unión con el Padre, nos lo ha dado a conocer*" (Jn 1,18; 14,9)]:

---

*Jesús de Nazareth*. Estella 1999. Verbo Divino. 189-248. p. 236; H.U. BALTHASAR: "El Misterio Pascual". *Mysterium Salutis*. Madrid 1971, Cristiandad, vol.III, tomoII, p. 153; M.TABUYO: "¿Una cristología diferente?". *Iglesia Viva* 191 (1997) 389-406, p. 399; I. ELLACURRIA: *Teología política*, p. 13, citado por J. SOBRINO: *Cristología desde América Latina*. México 1977. CRT, p. 9.

<sup>188</sup>. M. TABUYO: o.c., p. 398

<sup>189</sup>. J. MOLTSMANN: "Théologie et droits de l'homme", o.c., p. 309; id., "Declaración teológica sobre los derechos humanos", o.c., p. 306.

<sup>190</sup>. Aunque nos advierte González Faus de que hemos de evitar el caer en un reduccionismo.

J.I. GONZÁLEZ FAUS: *Proyecto de hermano. Visión creyente del hombre*. Santander 1987, Sal Terrae, pp. 91s.

<sup>191</sup>. Moltmann considera que los derechos humanos son aquéllos que corresponden claramente a su humanidad y que, sin realizarlos y practicarlos, no se puede cumplir ese destino.

J. MOLTSMANN: "Declaración teológica sobre los derechos humanos", o.c., p. 301.

<sup>192</sup>. J.SOBRINO: "Cómo abordar los derechos humanos desde Dios y desde Jesús", o.c., p. 104.

*"Nuestro Señor vino a nosotros no tal como Él podía, sino tal como nosotros éramos capaces de verle; podía, en efecto, haber venido a nosotros en su inefable gloria, pero nosotros no hubiésemos sido capaces de acoger la grandeza de su gloria. Así, como a los niños pequeños, el pan perfecto del Padre se nos dio bajo forma de leche -esto fue su venida como ser humano- para que, alimentados, por así decirlo, en la mama de su carne y acostumbrados por medio de esta lactancia a comer y a beber el Verbo de Dios, pudiéramos acoger en nosotros el Pan de la inmortalidad que es el Espíritu del Padre"*<sup>193</sup>

y el verdadero rostro del ser humano ["*Ecce homo!*" (Jn 19, 5b)], así como la grandeza de su dignidad<sup>194</sup>, de la mano de Jesús de Nazareth, podremos conocer quién es Dios y quién es el ser humano, llamado a la vida en plenitud, porque, subraya K. Rahner, considerando el fenómeno humano a la luz del misterio de la humanización de Dios, podremos llegar a su última explicación<sup>195</sup>.

Pero, para hacer ese recorrido, a mi juicio, hay que tener en cuenta, al menos, dos cosas: primera, que nuestro acceso al Jesús histórico sólo lo podemos realizar a través de la visión de la primera comunidad, que ya ha confesado "es el Señor" y segunda, que hay que evitar el reducir la cristología a una "Jesulogía"<sup>196</sup>, en lo que se incurriría tanto si se olvida que el sentido total del Jesús histórico no se deduce simplemente del análisis de la historia, sino de su plenitud, que es la Resurrección<sup>197</sup>, como si se subraya la masculinidad de Jesús y no su ser humano, porque Dios no se ha manifestado en el varón, sino en la persona de Jesús<sup>198</sup>.

Veamos, pues, el Dios que revela Jesús, el Dios que él mismo va descubriendo y el proyecto de Dios que nos muestra:

---

<sup>193</sup>. S. IRENEO DE LYON: *Adversus haereses*.

<sup>194</sup>. SANTO TOMAS DE AQUINO: *Suma contra los Gentiles*, libr.4, cap.54.

<sup>195</sup>. K. RAHNER: *Escritos de Teología* 4, Madrid 1964, Taurus, p.142.

<sup>196</sup>. H. LAVALETTE: "Son Royaume est aussi de ce monde. Christologie et théologie politique". *Recherches des Sciences Religieuses* 65 (1977) 207-226, pp. 208s.

<sup>197</sup>. L. BOFF: "Jesucristo liberador". *Selecciones de Teología* 70 (1979) 99-113, p. 106

<sup>198</sup>. H. KÖNG: "Tesis sobre el puesto de la mujer en la Iglesia y en la sociedad". *Selecciones de*



### 2.2.1. El Dios que revela Jesús

Jesús nos da a conocer que *Dios es UNO y TRINO*: no sólo "en su bautismo apareció toda la Trinidad: el Padre en la voz, el Hijo en el hombre y el Espíritu en la nube luminosa"<sup>199</sup>, sino que él mismo se refiere al Dios del cielo como de una persona, *Abba*; y, en diversas ocasiones, habla de su unión personal con *Abba* en tanto que Hijo,

"quien me ve a mí, ve al Padre" (Jn 14,7);

"yo estoy en el Padre y el Padre está en mí" (Jn 14, 11);

"nadie sabe quién es el Hijo, sino el Padre; y nadie sabe quién es el Padre, sino el Hijo y aquellos a quienes el Hijo quiere revelárselo" (Mt 11, 27; Lc 10, 22)

y nos presenta esta unión como una relación íntima que, también, es una Persona: el Espíritu<sup>200</sup>, quien llevará a su culminación su obra (Jn 16, 13). Por amor, *Abba* se vuelca totalmente como Dios en el Hijo y el Hijo se vuelca totalmente como Dios en el *Abba*, hasta el punto que esta mutua donación es ella misma una persona igual al Padre y al Hijo: el Espíritu<sup>201</sup>.

Constitutivo de Dios es, por tanto, según la revelación de Jesús, la unicidad, la comunión, pero no en una disolución, sino en la diferenciación: es una comunión interpersonal; Dios es uno, pero en tres personas distintas, interrelacionadas en el amor que son; su unicidad, pues, no borra su alteridad; Dios es uno, respetando la "individuación" de cada Persona, su identidad propia.

Jesús nos revela, en definitiva, que ser Dios, ser persona de la Trinidad, es ser amor, ser dinamismo creador, es ser persona igual, pero diferenciada, con identidad propia que se origina en la interrelación que la constituye.

Por consiguiente, creer que el Dios de Jesús llama a los seres humanos a ser

---

*Teología* 65 (1978) 70-71, p. 70

<sup>199</sup>. SANTO TOMAS DE AQUINO: Tratado "De la vida de Cristo". *Suma Teológica* 3, q.45, a.4, ad.2.

<sup>200</sup>. F. FROST: "Homme et femme à l'image de Dieu", o.c., p. 163

existen más dioses, ni semi-dioses; que nadie es más que nadie; que nadie puede considerarse ni ser considerado por encima de las demás personas, y mucho menos en nombre de Dios; quiere decir, asimismo, que constitutivo del ser humano es ser uno de la diversidad; la interrelación como sujetos, desde la individuación, la identidad propia de cada cual.

Desde esta revelación de Dios, adquiere un nuevo sentido nuestro ser "imagen de Dios"<sup>202</sup> y se nos presenta, como *conditio sine qua non* para responder a la vocación a que Dios nos llama, el reconocimiento de la individuación de cada ser humano (lo que tanto se ha negado a las mujeres) dado, además, que el yo y la individuación son inseparables<sup>203</sup>; de su identidad propia (sin tener que ir "supuesta" en el varón, en el lenguaje masculino, en la organización patriarcal); y el respeto a la alteridad, a la diferencia, en el dinamismo de la interrelación solidaria<sup>204</sup>, cuyo fruto es la humanización de las personas. Para ello, se ha de volver los ojos al Dios de Jesús, vigilantes a la facilidad con que cada cual -nos recuerda Schooyans- tendemos a ser nuestro propio dios; a presentarnos como "medida de todas las cosas" e, incluso, como medida de las otras personas<sup>205</sup>.

### 2.2.2. El Dios que va descubriendo Jesús

Obviamente, el primer conocimiento que debió tener Jesús de Dios sería el transmitido por su madre; conocimiento-experiencia que le llevará, a lo largo de su

---

<sup>201</sup>. Ibid., p. 166

<sup>202</sup>. Señala Frost que la capacidad de decir "yo", la capacidad de ser una persona individual dotada de una vida interior espiritual, distinta de la vida interior de otras personas, no viene sólo de la razón, sino también de la capacidad de amar: el primer despertar de la conciencia se da en una relación de amor con otros seres humanos, en una comunión interpersonal, en una relación de recibir y de dar amor; después, vendrá la capacidad de utilizar la razón y de conocer. De ahí que, si Dios es amor, soy imagen de Dios, ante todo, como capacidad de amar.

Ibid.,

<sup>203</sup>. P. TILLICH: *Teología sistemática*, o.c., p. I, 228.

<sup>204</sup>. A juicio de Moltmann, si el Dios Trino es la imagen fundamental de la sociabilidad humana, los derechos sociales no deberían ser menos importantes que los individuales.

J. MOLTSMANN: "Théologie et droits de l'homme", o.c., p. 304.

<sup>205</sup>. M.SCHOOPYANS: "La place des droits de l'homme dans le catholicisme" o.c., p. 11.

vida, a descubrirlo como *Abba* y como Espíritu.

### 2.2.2.1. El Dios de María

, y, según los evangelios, el Dios de María<sup>206</sup> es un Dios que "*derriba del trono a los poderosos y enaltece a los humildes*" (Lc 1,49); así veremos que Jesús, en nombre de Dios, su *Abba*, y su grupo de discípulas y discípulos rompen con el orden establecido que se basa en el dominio y la sumisión. Es significativo que el texto cristiano más hermoso que canta el amor de Dios y la liberación de las personas oprimidas, el Magnificat<sup>207</sup>, sea proclamado por una mujer, María, en una sociedad en que la mujer no cuenta<sup>208</sup>.

El Dios que vivencia María (Lc 1, 26-38), y que sin duda da a conocer a su hijo, no es un Dios que tiene un plan que impone, exigiendo sumisión, sino que, por pura iniciativa, ha querido necesitar de las personas para llevar adelante su proyecto. En la Escritura, la voluntad de Dios es una Palabra que precede (precedencia de naturaleza y no de orden social) a la persona, pero que, en lugar de programarle, le provoca a decir una palabra nueva (Dios no conoce la respuesta de antemano<sup>209</sup>). El proyecto de Dios, pues, de alguna manera está condicionado a la libre decisión de las personas: así, María se encuentra con un Dios que inicia un diálogo con ella y le invita a la adultez: recibe un "mensaje de parte de Dios", no una imposición, y María no lo acepta sin más, aunque se lo presenten como voluntad de Dios, sino que discierne, piensa por sí misma; toma la palabra, cuando le parece oportuno, sin que nadie se la dé y sin esperar a que se la den, y la toma para exponer, libremente, su opinión, lo que ella ve y como ella lo ve.

---

<sup>206</sup>. M.TABUYO: o.c., p. 394.

<sup>207</sup>. A este respecto es interesante, también, el artículo de E. HAMEL: "El Magnificat y la inversión de las situaciones (Lc 1, 51-53). *Selecciones de Teología* 79 (1981) 231-240.

<sup>208</sup>. G.H. BAUDRY, o.c., p. 22.

<sup>209</sup>. Dios, lejos de eliminar el azar y la libertad, los respeta y, respetándolos, permite a la persona realizarse. La acción de Dios, *causa primera*, no es una yuxtaposición a la acción de la libertad humana, *causa segunda*; lo que Dios pone no se subpone, ni se super-pone, ni se sustrae a lo que nosotros ponemos por el acto de nuestra libertad. Si una realidad es contingente en sí, Dios que pone esta realidad, en tanto que *causa primera*, no puede volverla necesaria o inevitable por su acción. Antes al contrario, es por su acción por lo que ella es lo que es: libre, contingente y evitable.

Después, toma una decisión, la de confiar y colaborar, y, como persona responsable, asume las consecuencias de su decisión.

Marginada e infravalorada por ser mujer<sup>210</sup>, María vivencia un Dios que altera el orden social y religioso establecido; un Dios que le llama al diálogo, a la interrelación, a la libertad de pensar por sí misma, de decidir de manera autónoma y de asumir el riesgo de sus decisiones; un Dios que le permite y le llama a ser mayor de edad.

Lejos de que la Palabra de Dios diga a la persona lo que tiene que hacer concretamente en el aquí y ahora de su existencia, le llama desde su decir fundador a un acto de creatividad que le humaniza. La Palabra de Dios es creadora porque hace que la persona sea (pro)creadora de sentido. Así es como la voluntad de Dios es verdadera expresión de su paternidad y maternidad: es una manera de ser con la persona, que le permite sacar lo mejor de sí, crecer en humanidad.

#### 2.2.2.2. Dios: *Abba!*

Jesús se dirige, habitualmente, a Dios con una familiaridad poco común en sus tiempos. En sus labios, el apelativo *Abba*<sup>211</sup> indica una relación única de "yo" a "tú", una experiencia singular de su relación con Dios; experiencia de seducción de un Dios que le rodea de amor y de ternura, que le acompaña y le protege, hasta el punto, según Schillebeeckx, que es lo que le da el carácter peculiar al mensaje y a la praxis de Jesús que, sin ella, perderían su sentido y su contenido<sup>212</sup>. Experimenta a Dios como amor desbordante, amor que le supera de manera inefable y le libera; se experimenta como

---

<sup>210</sup>. No olvidemos que, en la sociedad en que vive María, a la mujer se le niega, de hecho, su dignidad, pues está reducida a minoría de edad: tomar iniciativas, pensar por sí misma, decidir, ser autónoma, tomar la palabra... sin permiso del marido o del hombre de la casa, está vetado a cualquier mujer. Dependiente en todo, se le dice qué debe hacer, cómo y cuándo.

<sup>211</sup>. Para el significado y evolución del término *Abba*, puede verse E. SCHILLEBEECKX: *Jesús. La historia de un viviente*. Madrid 1981, Cristiandad, pp. 235s. y R. AGUIRRE MONASTERIO: *Raíces bíblicas de la fe cristiana*. Madrid 1997, PPC, pp. 24ss.

<sup>212</sup>. E. SCHILLEBEECKX: *Jesús*, o.c., p. 242.

siendo uno con ese Dios que le llama Hijo y a quien él, espontáneamente, se siente movido a llamar *Abba*. Experiencia irrepetible para cualquier ser humano, pero que, por ser humana, cambia según los momentos de la vida; obviamente, no es la misma cuando todo le va bien que cuando está en la Cruz, pero, en cualquier caso, Jesús mantiene su fe en *Abba*:

*"Jesús aúna la confianza en el Padre con la obediencia a Dios. El Padre sigue siendo Dios y Jesús le deja ser Dios"*<sup>213</sup>;

el Padre-Madre está más presente que nunca, capacitando a Jesús para la máxima adultez<sup>214</sup>, en un profundo diálogo de libertades: Dios es libre hasta poder abandonar al Hijo y el Hijo es libre hasta poder aceptarlo y mantenerse fiel; en un intercambio de máximo respeto al ser humano: Dios se autolimita para respetar la autonomía y la responsabilidad de las decisiones humanas, por más que el fruto de éstas sean el horror y la muerte injusta del inocente, y Jesús apura hasta el cáliz su opción fundamental. Presencia densa en la ausencia, como se actualiza en tantos rostros desdignificados<sup>215</sup>

Pero hay que tener en cuenta que el *Abba* de Jesús no hace tanto referencia a una nueva concepción de Dios<sup>216</sup>, cuanto a un descubrimiento de sí mismo, por referencia a Dios<sup>217</sup>. Vivencia que libera en él lo mejor de sí mismo y le lleva a dar a conocer con su vida y con su palabra la soberanía liberadora de Dios, de un Dios libre y liberador; soberanía que debe darse ya en esta historia, como él mismo lo experimenta<sup>218</sup>. Jesús lo da a conocer no de manera abstracta, sino mostrando el camino, "practicando"<sup>219</sup>

---

<sup>213</sup>. J. SOBRINO, citado por R. AGUIRRE MONASTERIO: *Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana. Ensayo de exégesis sociológica del cristianismo primitivo*. Estella 1998, Verbo Divino, p. 73.

<sup>214</sup>. L. ARMENDARIZ: "Creo en Dios, Padre creador", o.c., p. 45.

<sup>215</sup>. Ibid., p. 46..

<sup>216</sup>. P. Grelot llama la atención sobre lo absurdo de tratar de presentar como una especulación de tipo helenístico lo que es expresión de una experiencia interior cuya profundidad es insondable.

P.GRELOT: *La condición femenina en el Nuevo Testamento*. Madrid 1995, PPC, p. 26, nota 9.

<sup>217</sup>. J.I. GONZALEZ FAUS: *La humanidad Nueva.. Ensayo de Cristología*. Santander 1987, Sal Terrae, p. 108; E. SCHILLEBEECKX: *Jesús*, o.c., pp. 233s..

<sup>218</sup>. E. SCHILLEBEECKX: *Jesús*, o.c., p. 242.

<sup>219</sup>. M.TABUYO, o.c., p. 399.

a ese Dios libre y liberador, que mira y ve a la humanidad entera y nuestra historia desde las personas sin derechos, lo que lleva a J.Sobrino a considerar que esta óptica parcial es la que mejor nos puede introducir en la comprensión de los derechos humanos<sup>220</sup>.

Por otro lado, la experiencia de *Abba*, aunque es singular, no es excluyente. Jesús se vive como hijo de su *Abba*, pero que también lo es de las demás personas: "*Mi Padre y vuestro Padre*" y así lo dice con su vida y con su muerte: Jesús, la Palabra salvadora de Dios<sup>221</sup>, es, pues, el Señor, que bien podríamos traducirlo por el *Senior*, el mayor, el hermano mayor (Mt 25, 40), el primogénito de una multitud de hermanas y hermanos, las primicias de una creación nueva (Col 1,15). Sin embargo, con frecuencia, aparece en labios de Jesús la diferenciación<sup>222</sup> "*mi Abba*" y "*vuestro padre*"<sup>223</sup> lo que puede indicar, al menos dos cosas: por un lado, deja clara la unidad, la mismidad, con él, por ser todos seres humanos; unidad y mismidad por ser hijas e hijos de Dios, pero sin diluimos, manteniendo la alteridad, la diferencia específica y propia de cada cual; y, al mismo tiempo, que, con él, Hijo, también nosotros somos hijas e hijos del mismo *Abba*.

Ésa es la gran novedad: la inconcebible e insoñada dignidad del ser humano, y de todo ser humano. "*El Hijo de Dios, con su encarnación, se ha unido, en cierto modo, a todo hombre*"<sup>224</sup>; dicho de otra forma, con palabras del papa León el Grande:

*"Dios ha asumido, de una vez por todas, todo lo que es humano, confiriéndole así al ser humano una dignidad única"*<sup>225</sup>.

Por pura gracia, Dios nos llama a ser hijas e hijos en el Hijo: por haber sido

---

<sup>220</sup>. J.SOBRINO: "Cómo abordar los derechos humanos desde Dios y desde Jesús", o.c., p. 107.

<sup>221</sup>. M.SCHOOYANS: "La place des droits de l'homme dans le catholicisme" o.c., p. 10.

<sup>222</sup>. Aunque no pueda demostrarse que históricamente Jesús hiciera esa diferenciación.

R. AGUIRRE MONASTERIO: "Jesús, parábola de Dios Padre", o.c., p. 27.

<sup>223</sup>. Así lo podemos comprobar, por ejemplo, en Mc 11, 25; Mt 5, 48; 6, 32; 23,9; Lc 12, 32

<sup>224</sup>. *Gaudium et spes*, n° 22, o.c., p. 216

<sup>225</sup>. LEON EL GRANDE, citado por W. KASPER: *Le fondement théologique des droits de l'homme*, o.c., p.63.

incorporadas a Cristo, las personas humanas "*participamos de la naturaleza divina*" (2Pe 1,4).

Y ésta es la dignidad de toda persona humana<sup>226</sup>, porque Cristo llama a toda persona a entrar en el Reino, a vivir la nueva alianza de amor con Dios y con sus hermanas y hermanos; ha derribado todos los muros de separación, no existe condición alguna ni de sexo, ni de raza, ni de clase:

*"ya no hay judío ni griego; ni esclavo ni libre; ni hombre ni mujer; ya que todos vosotros sois uno en Cristo Jesús"* (Gal 3, 28)<sup>227</sup>

y ha inaugurado la hermandad<sup>228</sup> universal, pues, por Cristo y en Cristo, el ser humano está tan íntimamente asociado a Dios, que el amor a la persona se hace indisoluble del amor a Dios y a la inversa<sup>229</sup>. Es don gratuito, incondicional; no hay que ser "justo", ni "santo", basta con ser una persona humana; todo individuo, por muy pecador que sea, sigue siendo hijo de Dios; por muy inhumana que sea una persona, jamás perderá, a los ojos de Cristo, su dignidad de hija de Dios, de manera que, en consecuencia, para todas las demás personas, aquélla debe seguir siendo una hermana<sup>230</sup>, una persona con toda su dignidad, "digna de respeto".

---

<sup>226</sup>. J.F. Six considera que la Resurrección de Jesucristo expresa la primacía y la singularidad de cada persona y su carácter inviolable, porque supone la contestación radical a la posición de Caifás: "Más vale que muera un solo hombre por el pueblo y que la nación no perezca" (Jn 11, 50) y a la de los fariseos que, ese mismo día, deciden la muerte de Jesús, bajo el argumento de que la colectividad es un absoluto y no importa mucho si muere un inocente.

J.F. SIX: o.c., p. 16.

<sup>227</sup>. Para comprender cómo choca frontalmente esta afirmación con los valores dominantes en la sociedad helénica, hemos de tener en cuenta que, en ella, existía el tópico (atribuido a Tales de Mileto o a Platón) de "los tres motivos para estar agradecidos: haber nacido ser humano y no bestia, hombre y no mujer, griego y no bárbaro". Los rabinos del s. II recogen este espíritu en una bendición que deben repetir tres veces al día: bendito sea porque no me hiciste gentil; bendito seas porque no me hiciste mujer; bendito seas porque no me hiciste esclavo".

Citado por R. AGUIRRE: "La mujer en el cristianismo primitivo". *Iglesia Viva* 126 (1986) 513-546. p. 529.

Norberto Bobbio subraya que estos tres elementos (raza, sexo y clase social) son las tres grandes fuentes de desigualdad que ha habido, y sigue habiendo, en la historia humana.

N. BOBBIO: *Desigualdad y libertad*. Barcelona 1995, Paidós, p. 93.

<sup>228</sup>. A pesar de las connotaciones que pueda tener el término "hermandad", lo juzgo más oportuno que el de fraternidad y el de sororidad, por el carácter excluyente de ambos.

<sup>229</sup>. G.H. BAUDRY: o.c., p. 22.

Por todo ello, considero, que, en este ser "hijas e hijos en el Hijo", se puede ver fundamentadas teológicamente, además de la proclamación de la igualdad, libertad y fraternidad, que dice Baudry<sup>231</sup>, también, la grandeza de la dignidad humana, y de toda persona humana; el valor absoluto de cada persona humana y el sinsentido de cualquier exclusión, racismo o marginación.

Pero, volviendo, nuevamente, los ojos a Jesús, se ve que esta experiencia de vivirse hijo, le lleva a una opción radical de vida: su *kénosis*<sup>232</sup>. No se trata, en sí, de una renuncia, sino de condición y expresión de acercamiento, de autodonación<sup>233</sup>. La vida de Jesús no es una vida neutra: "*siendo rico, se hizo pobre*", *se hace "negatividad humana"*<sup>234</sup>; "*se identifica con los no humanos, para llamarlos humanos*"<sup>235</sup>; experimenta la inhumanidad, la marginación social y religiosa, el abandono y el "ser la vergüenza de los suyos", el sinsentido, la traición, la injusticia, la muerte inocente en la Cruz... Jesús se despoja de "sus derechos", de su "dignidad humana". por pura solidaridad con las personas marginadas, desvalidas, ignoradas, anuladas, últimas, insignificantes, en situación de inhumanidad.... para devolver la dignidad que la sociedad, en la práctica, no les reconoce; para ayudarles a recuperar su rostro humano, su puesto en la sociedad humana, el lugar que les corresponde en el Reino de Dios, que ya ha comenzado. R.R. Ruether, dando un paso más, afirma, además, la "*kénosis del patriarcado*":

---

<sup>230</sup>. *ibid.*

<sup>231</sup>. *Ibid.*, p. 23.

<sup>232</sup>. La categoría de *kénosis* no tiene un sentido unívoco, pues, mientras unos hablan de dos *kénosis*: una, la de la Humanización, el hacerse uno de nosotros, y otra, toda la vida de Jesús, en la que se nos presenta como menos que persona (véase H.U. BALTHASAR, *Mysterium Salutis*, o.c.; T. II.);

otros, sin embargo, defienden que la *kénosis* no se refiere a la Humanización de Dios, sino "a las particulares condiciones en que ésta se ha verificado" (véase J.I. GONZÁLEZ-FAUS: *La Humanidad*, o.c., pp. 185 ss.).

Asimismo, creo que es interesante el enfoque de la *kénosis*, como camino, en H.U- von BALTHASAR: *Mysterium Salutis*, o.c., T. V, pp. 756ss.

<sup>233</sup>. J. SOBRINO: "Cómo abordar los derechos humanos desde Dios y desde Jesús", o.c., p. 109.

<sup>234</sup>. J.I. GONZÁLEZ-FAUS: *La Humanidad Nueva*, o.c., p. 185.

<sup>235</sup>. J. MOLTMANN: *El hombre. Antropología cristiana en los conflictos del presente*. Salamanca 1980, Sígueme, p. 37.



*Jesús es el auto-vaciamiento del poder dominador masculino en favor de la nueva humanidad, del servicio compasivo y del mutuo reconocimiento*<sup>236</sup>.

Si, como decían nuestros Padres de la Iglesia, "*lo que no ha sido asumido, no ha sido salvado*", Jesús asume la más radical inhumanidad, para devolverla a la humanidad, para llevar, a quienes no tienen derechos, el mensaje liberador de Dios *Abba* que se dirige a todos los seres, en tanto seres humanos<sup>237</sup>. Este mensaje, pronunciado desde fuera, habría corrido el riesgo de resultar mera teoría; pero, porque Jesús lo hace desde y con su propia experiencia, "*puede ofrecer a quienes carecen de ellos, los bienes más plenificantes*"<sup>238</sup>, puede ser Buena Noticia del Reino, cuya señal de que ya ha empezado es "*el que los ciegos ven, los cojos andan, los leprosos quedan limpios, los sordos oyen, los muertos resucitan y a los pobres se les anuncia el mensaje de salvación*" (Lc 7, 22).

En este aceptar Dios, en su Palabra Humanizada, el lugar más ínfimo entre los seres humanos, ve H.U. von Balthasar la verdadera proclamación de la dignidad de todo ser humano y, con ello, la fundamentación de los derechos humanos. Al mismo tiempo, señala cómo Jesús subvierte la dirección seguida en nuestra historia: los derechos se conceden, en primer lugar, a los<sup>239</sup> de arriba y, desde ahí, poco a poco, se van extendiendo a quienes están abajo; sin embargo, desde el espíritu y la praxis de Jesús, a partir de las personas últimas de la tierra, se reconoce la dignidad de los seres humanos<sup>240</sup>. Junto a esto, no se puede pasar por alto que la solidaridad de Jesús no sólo es "afectiva", sino también "efectiva", es decir, no sólo es paciente, sino también agente, porque es desenmascarante: Jesús denuncia a las personas, religión, costumbres, leyes... que se utilizan para dominar a las personas, que mantienen so-

---

<sup>236</sup> R. RADFORD RUETHER: *Sexism and God-talk*, citado por A.M. TEPEDINO: "¿Quién dicen las mujeres que soy yo?", en TAMAYO ACOSTA, J.J. (dir.): *Diez palabras clave sobre Jesús de Nazareth*, o.c., p. 430.

<sup>237</sup> C. GEFFRÉ: *El cristianismo ante el riesgo de la interpretación*, o.c., p. 302; G.H. BAUDRY: o.c., p. 22.

<sup>238</sup> H.U. von BALTHASAR: "Las 'Bienaventuranzas' y los derechos humanos". *Communio* 3 (1981) 591-603, p. 594.

<sup>239</sup> El subrayado es mío

<sup>240</sup> H.U. von BALTHASAR: "Las 'Bienaventuranzas' y los derechos humanos", o.c., p. 595

metidas a cualquiera de sus hermanas o hermanos, y lo hace con especial radicalidad y dureza, cuando, encima, se hace "en nombre de Dios" o "en nombre de los derechos de Dios". Por eso, posiblemente, sólo se puede ahondar realmente en la dignidad de la persona y recuperar la función crítica de los derechos humanos, si se comprenden desde las personas más desfavorecidas<sup>241</sup>.

En definitiva, que, en su *kénosis*, Jesús devuelve la dignidad a quienes les había sido arrebatada; el reconocimiento, a quienes están sometidas y los derechos de ser y de vivir en humano, a quienes se priva de "rostro humano", con lo que quedan teológicamente desautorizadas las leyes, normas, tradiciones... que son utilizadas para mantener a las personas en cualquier tipo de situación poco acorde con su dignidad humana o cuyas consecuencias les priven de una vida verdaderamente humana.

Y, llegadas a este punto, hemos de plantear, aunque sea brevemente, ciertos "elementos teológicos", cuya "manipulación" o desviación patriarcal<sup>242</sup> induce a serios errores teológicos, además de traer a las mujeres nefastas consecuencias, muy poco acordes con el espíritu de Jesús:

#### *2.2.2.2.1. las imágenes masculinas de Dios:*

Como subraya H. Küng, decir Dios no es lo mismo que decir varón<sup>243</sup>. Obviamente, Dios no es sexuado, ni asexuado, porque sobrepasa toda sexualidad humana, pero, a la hora de referimos a él, no podemos hacerlo en neutro, porque, en su naturaleza íntima, Dios es personal; es, decíamos, interrelación de tres Personas. Por ello, para hablar de Dios, hemos de utilizar referencias personales, imágenes antropomórficas. El problema está, y así se denuncia cada vez con más fuerza, en que

---

<sup>241</sup>. F.TORRES: o.c., p. 682.

<sup>242</sup>. Para una crítica de la interpretación patriarcal de la biblia y las nuevas perspectivas que abre la hermenéutica feminista, véase la obra de E. SCHÜSSLER FIORENZA: *En memoria de ella. Una reconstrucción teológico-feminista de los orígenes del cristianismo*. Bilbao 1989, Desclée de Brouwer, pp. 31-136.

<sup>243</sup>. H.KÜNG: "Tesis sobre el puesto de la mujer en la Iglesia y en la sociedad", o.c., p. 70

las imágenes que se utilizan son exclusivamente "andromórficas"<sup>244</sup>; de hecho, en ninguna de las religiones monoteístas, existe un título femenino para designar a Dios<sup>245</sup>. Lo mismo habría que decir de la masculinidad del lenguaje teológico y litúrgico que, a juicio de E. Schüssler, no es un accidente cultural o lingüístico, sino un acto de dominación a través de la proclamación y de la oración y, por lo tanto, de una gran gravedad, pues, si, en los ámbitos laicos, el lenguaje androcéntrico y las estructuras intelectuales evidencian la dominación patriarcal, referirse a Dios exclusivamente en masculino en la liturgia y en la teología es proclamar esta dominación como "ordenada por Dios"<sup>246</sup>.

Si a esto se añade que, como advierte Sölle<sup>247</sup>, tenemos una tendencia bastante importante a identificar el símbolo con lo representado, se cae en la trampa, porque, en este caso, el utilizar exclusivamente imágenes masculinas para referirse a Dios crea la convicción de que Dios es masculino, de que es varón. Se olvida con excesiva frecuencia -recuerda la misma autora- que, por muchas imágenes que se hagan de Dios, *Deus semper maior*: ni la imagen de un hombre, ni la de una mujer, son suficientes para expresar adecuadamente a Dios, sino que todos los nombres que damos a Dios los aplicamos por analogía, tanto si consideramos ésta en el sentido escolástico, como en el rahneriano<sup>248</sup>. Un Dios limitado por un determinado lenguaje (lo que es de gran importancia, si se tiene en cuenta que el lenguaje no sólo es expresión de la conciencia, sino que, a su vez, forma la conciencia). por nombres establecidos desde las formas de dominación socio-cultural de una sociedad, no es el Dios verdadero<sup>249</sup>, sino una ideología religiosa<sup>250</sup>, con lo que se ha caído en un uso idolátrico, porque desfigura y hace

---

<sup>244</sup>. C. HALKES: "La teología feminista y Dios Padre". *Concilium* 163 (1981) 451-462, p. 452.

<sup>245</sup>. A. LISSNER, o.c., p. 233.

<sup>246</sup>. E. SCHÜSSLER FIORENZA: *Discipulado de iguais. Uma ekklesia-logia feminista critica da libertação*. Petrópolis 1995, Vozes, p. 290.

<sup>247</sup>. D. SÖLLE: "Dios, madre de todos nosotros". *Selecciones de Teología*, 98 (1986) 95-100, p. 98.

<sup>248</sup>. Santo Tomás lo subraya en el sentido de la *analogia entis*, como intermedio entre la univocidad y la equivocidad (véase Tratado "De Dios uno", *Suma Teológica* I, I.13, a.5 y 6), pero K. Rahner, en una dimensión más dinámica, lo considera como nuestro ser fundado en el misterio sagrado, que se nos escapa siempre, porque nos constituye a nosotros mismos por su apertura y nos remite a las realidades que nos salen al encuentro en nuestra experiencia y que son, a su vez, la mediación para nuestro saber acerca de Dios. (véase *Curso fundamental sobre la fe*, o.c., pp. 96s).

<sup>249</sup>. SANTO TOMAS: Tratado "De Dios uno", *Suma Teológica* I, I.13. a.2.,

<sup>250</sup>. D. SÖLLE: o.c., p. 97.

irreconocible al Dios de Jesucristo<sup>251</sup>. Cuando Dios es proyectado conforme a la imagen de uno solo de los dos sexos, en vez de la de ambos, y conforme a la imagen de la clase dominante de ese sexo, se llega a ver que esta clase de varones es la única que ostenta primariamente la imagen de Dios, lo que es una parcialidad unilateral, nada acorde con la revelación<sup>252</sup>. Se supone, en consecuencia, que las mujeres entran en relación con Dios únicamente de modo secundario y a través de una cierta inclusión en el varón como su "cabeza"<sup>253</sup>.

Evidentemente, no se trata de eliminar las imágenes masculinas de Dios, pero sí, su exclusividad<sup>254</sup>. A mi juicio, es urgente recuperar los rasgos femeninos que ya presenta el Dios del Antiguo Testamento y los abundantes textos de los dos primeros siglos de cristianismo que aplican a Dios, indistintamente, rasgos masculinos y femeninos<sup>255</sup>, obviamente, no para entrar en guerra con ellos, sino para que sea patente que las imágenes son simplemente creaciones nuestras y que Dios está por encima de todas ellas. Hay que inventar otros símbolos, otras imágenes de Dios, porque la figura del Dios exclusivamente como varón supone una distorsión teológica, con serias consecuencias (es difícil de comprender que a Teresa Berger, una teóloga alemana que tuvo la "osadía" de utilizar simbólicamente la imagen de una niña en la cuna de Belén y un Jesús con rasgos de mujer en la cruz, se le retirara el *nihil obstat* por parte del Vaticano<sup>256</sup>) y, además, alimenta la mentalidad patriarcal que considera a los varones más semejantes a Dios, más próximos y, por tanto, con una mayor dignidad que las mujeres: provoca, igualmente en muchas de éstas, una experiencia de alienación<sup>257</sup>, puesto que

*"esas imágenes, convertidas en ídolos, sirven para ensalzar a los hombres y*

---

<sup>251</sup>. E.A. JHONSON, citado por S. del CURA ELENA: "¡Muéstranos al Padre!": Cometido de la Teología", en *Dios Padre de Jesucristo*. Cuadernos de Deusto 22. Bilbao 1999, Universidad de Deusto, 47-76, p. 68.

<sup>252</sup>. Ibid., p. 69.

<sup>253</sup>. R. RADFORD RUETHER: "El aspecto femenino de Dios", o.c., p. 395 ; id., "Diferencias y derechos iguales de las mujeres en la Iglesia". *Concilium* 238 (1991) 373-382, p. 373.

<sup>254</sup>. A. LISSNER, o.c., p. 233.

<sup>255</sup>. D. SÖLLE: "Dios, madre de todos nosotros", o.c., p. 99.

<sup>256</sup>. Referido por I. GOMEZ-ACEBO: "Un jurado femenino declara a Eva: No culpable" o.c., p. 29, nota 8.

<sup>257</sup>. R. RADFORD RUETHER: "El aspecto femenino de Dios", o.c., p. 395.

*empequeñecer y envilecer a las mujeres*"<sup>258</sup>

o acaban por dejar ver que el poder y la autoridad de la mujer nunca serán del todo legítimos, ni del todo beneficiosos<sup>259</sup>. A juicio de E. Schüssler Fiorenza, cuando en la biblia aparecen pasajes sexistas que no admiten otra traducción, esos pasajes no pueden constituir, para las mujeres, la revelación de Dios<sup>260</sup>.

Pasemos a comentar, aunque sea someramente, dos de las principales "masculinizaciones" de Dios: el Hijo y el *Abba*:

#### 2.2.2.1.1. la masculinización del Hijo

Dado que el hombre Jesús se manifiesta como revelación de Dios, se ha pasado a ver una necesaria conexión ontológica entre la masculinidad de la persona histórica de Jesús y la masculinidad del Logos<sup>261</sup>, como se ve en Tomás de Aquino, para quien la masculinidad de Cristo es una necesidad ontológica y no un mero accidente histórico: pues sólo el varón posee plenamente la naturaleza humana<sup>262</sup>, para que Cristo pudiera representar a la humanidad entera, forzosamente tenía que ser "*del sexo masculino, mus, para que no quedase sin honrar el sexo femenino, fue conveniente que tomase*

---

<sup>258</sup> M. DALY, citada por C. HALKES: "La teología feminista y Dios Padre", o.c., p. 452.

<sup>259</sup> Citado por F. ELIZONDO: "Las mujeres y la imagen de Dios". *Iglesia Viva* 191 (1997) 379-388. p. 382.

<sup>260</sup> E. SCHÜSSLER FIORENZA, citado por C. HALKES: "La teología feminista y Dios Padre", o.c., p. 460.

<sup>261</sup> R. RADFORD RUETHER, citada por M.T. PORCILE, o.c., pp. 92s. Por su parte, Ana Mª Tepedino subraya la significatividad de que el hecho de Jesús fuera judío y joven no ha sido motivo de discusión ni de discriminación de nadie, "pero el hecho de ser varón continúa marginando a la mitad de la humanidad".

A.M. TEPEDINO: o.c., p. 426.

<sup>262</sup> SANTO TOMAS DE AQUINO: "Tratado del hombre", 1, q.92, a. 1p.

Esta misma convicción le lleva a considerar, por un lado, que, por naturaleza, "*hombre y mujer no son iguales en el matrimonio, pues, en el acto conyugal, al marido le corresponde lo más noble y, en el gobierno de la casa, la mujer es regida y el marido es el rector*" (véase Tratado "Del matrimonio". *Suma Teológica* supl., q.64, a.3) y, por otro, a que es el varón quien transmite el ser humano: "*la mujer prepara la materia; el varón aporta la forma a la materia preparada*" (véase "Tratado de la vida de Cristo", *Suma Teológica* 3, q.32, a.4.

carne de una mujer"<sup>263</sup>. Esto, agravado con el uso exclusivo de las imágenes de padre e hijo, lleva a que se considere, si no en teoría, sí en la práctica, la masculinidad como una característica esencial del ser divino mismo<sup>264</sup>.

En el estudio que hace R. Radford Ruether, señala cómo

la "figura de la sabiduría divina en Proverbios 8 y en la Sabiduría de Salomón, teológicamente, es idéntica a lo que el Nuevo Testamento describe como Logos o 'Hijo' de Dios"<sup>265</sup>.

La Sabiduría santa, *Sophia de Dios*<sup>266</sup>, es descrita como hija de Dios que le sirve de mediadora suya, pero, en el cristianismo, se elimina esta posibilidad de la inmanencia de Dios como femenino

"al transferirse el concepto de Sophia al concepto de Logos de Filón, definido como 'hijo de Dios' y relacionar esta persona masculina mediadora de Dios con la persona humana, Jesús; así, la masculinidad de Jesús como persona humana se correlaciona (o incluso se fusiona) con la masculinidad del Logos como 'hijo de Dios'. De este modo, queda suprimida, desde el primer momento, toda posible idea de un aspecto femenino de Dios dentro de la imagen trinitaria"<sup>267</sup>.

Por eso, R. Radford Ruether señala la urgencia de recuperar otras figuras, como la de Jesús, Sofía de Dios.

Aunque la masculinidad del Hijo nos ha llegado como un pensamiento tradicional en nuestra Iglesia, hoy se conoce la existencia de una importante devoción medieval a Jesús como madre<sup>268</sup>, tal como refleja la mística inglesa Juliana de Nor-

---

<sup>263</sup>. Ibid, q.31, a.4.

<sup>264</sup>. E.A. JOHNSON: "La masculinidad de Cristo". *Concilium* 238 (1991) 489-499, p.489

<sup>265</sup>. R. RADFORD RUETHER, citada por M.T. PORCILE, o.c., pp. 92s.

Esta afirmación de la identificación del Hijo y la Sofía de Dios la encontramos ya en SANTO TOMAS DE AQUINO: *Suma contra los Gentiles*, lib. 4, cap.12.

<sup>266</sup>. Muy clarificador puede resultar, al respecto, el estudio que, sobre Jesús, Sofía de Dios, hace E. SCHÜSSLER FIORENZA: *En memoria de ella*, o.c., pp. 181ss.

<sup>267</sup>. R. RADFORD RUETHER: "El aspecto femenino de Dios", o.c., pp. 397s.

J. González Faus, por su parte, considera que, en lugar de hijo, sería mejor utilizar que "en él habita toda la divinidad" (Col 2, 9), por lo mitologizada que está hoy entre nosotros la expresión de hijo de Dios.

J.I. GONZÁLEZ FAUS: "Jesús y Dios", o.c., p. 241.

<sup>268</sup>. Para conocer bibliografía sobre esta devoción, véase E. McLAUGHLIN: "Las Mujeres, el Poder y

wich:

*"... y la Segunda Persona de la Trinidad es Madre de esta naturaleza elemental, proveyéndole la sustancia en la que estamos sembrados y arraigados. Mas Él es también nuestra Madre de misericordia desde que cargó con nuestra naturaleza sensible sobre sí mismo. Así pues, "nuestra Madre" describe los diferentes modos en que trabaja, modos que a nosotros nos son ajenos, pero que Él todos los abarca. En nuestra Madre, Cristo, nosotros crecemos; y nos desarrollamos; en su misericordia, Él nos transforma y restaura; mediante su pasión, muerte y resurrección nos ha unido a su ser. Así trabaja la Madre de misericordia por todo sus hijos que le responden y obedecen"*<sup>269</sup>.

Igualmente, se puede ver, cuando atribuye a Jesús una actitud maternal en la eucaristía:  
*"La madre humana alimenta a su bebe con su leche, pero nuestra madre bien amada, Jesús, nos alimenta de sí misma, y con la más tierna cortesía, lo hace por medio del santísimo sacramento, el precioso alimento de toda verdadera vida"*<sup>270</sup>.

Por último, de la mano de la denuncia realizada por E.A. Johnson, se pueden ver algunas de las consecuencias que se derivan de la masculinización de Cristo<sup>271</sup>:

. afirmar que el Verbo se hizo ser humano y habitó entre nosotros como un varón indica que, por su semejanza corporal natural, los varones son más semejantes a Cristo que las mujeres; de esta manera, los varones no sólo son teomorfos, sino también cristomorfos y la mujer no sería ni lo uno, ni lo otro;

. si se tiene en cuenta el principio de que *"lo que no es asumido, no puede ser salvado"* y se cree que la masculinidad es esencial en la función crística, resultaría que, a las mujeres, no les alcanza la salvación directa, porque el Verbo, según ese criterio, no se hizo mujer;

. la imagen de Cristo se hallaría en la semejanza sexual con el Jesús, ser humano, en lugar de hacerlo en la coherencia con su vida compasiva y liberadora, en el mundo, a través del poder del Espíritu;

---

la Búsqueda de la Santidad en la Cristiandad Medieval", en LOADES, A.(ed.): o.c., p. 166, nota 69.

<sup>269</sup>. JULIANA DE NORWICH, citado por E.McLAUGHLIN: "Las Mujeres, el Poder y la Búsqueda de la Santidad en la Cristiandad Medieval", en LOADES, A.(ed), o.c., p. 168.

<sup>270</sup>. JULIANA DE NORWICH, *Révelations de l'Amour divin*, capítulo 60, citado por F. FROTS: "Homme et femme à l'image de Dieu", o.c., p. 171

. se niega a las mujeres posibilidades mediadoras y se les reduce a ser siempre mediadas por los varones<sup>272</sup>;

. se restaría universalidad a Cristo, al excluir de la manifestación de Dios a la mitad de la humanidad<sup>273</sup>.

Así, de la Buena Nueva que trae Jesucristo para todos los seres humanos, se pasa a mediatizar a Cristo como instrumento religioso para marginar y excluir a la mujer, por lo que podría decirse que, con frecuencia, la cristología presentada ha sido negativa para las mujeres y, además, tras ella, muchas veces se ha escondido una ideología de dominio, a todas luces incompatible con la libertad y la liberación humanas, en consecuencia, contraria al propio Jesús<sup>274</sup>.

#### **2.2.2.2.1.2. la masculinización de Abba**

Son muchos los textos del Antiguo Testamento que dejan ver los rasgos femeninos de Dios y se ha escrito mucho al respecto, pero, en el imaginario común de nuestros días, se sigue considerando a Dios como exclusivamente Padre, masculino, varón, lo que, a juicio de E. Johnson, es un lenguaje "idolátrico", porque desfigura al Dios *Abba*, hasta hacerlo irreconocible<sup>275</sup> y, así, advierte A. Swidler, se puede considerar que, mientras sólo se presente a Dios como Padre y no como Madre también<sup>276</sup>, se seguirá alimentando, nuevamente, la idea de que el varón, por su propia naturaleza,

---

<sup>271</sup>. E.A. JOHNSON: "La masculinidad de Cristo". *Concilium* 238 (1991) 489-499, pp. 490ss.

<sup>272</sup>. María Tabuyo lo pone en relación con el poder que la Iglesia, desde muy pronto se arrogó, y considera que se puede establecer la relación entre poder papal-centralismo eclesial con el rechazo del acceso directo del ser humano a la divinidad. De ahí, la desconfianza e intento de manipulación que habitualmente se ha dado respecto a la mística y experiencia de Dios: permitirle en libertad supondría arruinar el monopolio mediador del clérigo y reconocer la mayoría de edad de los seres humanos, hombres y mujeres.

M.TABUYO, o.c., p. 401.

<sup>273</sup>. *ibid.*, p. 397.

<sup>274</sup>. *ibid.*, p. 393.

<sup>275</sup>. E. JOHNSON, citado por S. del CURA ELENA: o.c., 6. p. 68.

<sup>276</sup>. Véase el interesante su capítulo "Dios Padre/Dios Madre", de E. PAGELS: *Los evangelios gnósticos*. Barcelona 1987, Crítica, pp. 91-115.



representa más a Dios que la mujer y que él es más semejante a Dios que la mujer<sup>277</sup>, lo que, a mi juicio, ha dado paso al problema de la *imago Dei*, negada a las mujeres.

J. Moltmann considera que la aplicación del término "padre" a Dios se debe a la concepción patriarcal del mundo y no, a la interpretación trinitaria de Cristo. Según este teólogo, en realidad, habría que considerarlo como un "Padre materno", porque "es, a la vez, un Padre materno de su Hijo "uninato" y Padre paterno de su Hijo unigénito<sup>278</sup> o, en otros términos, "Dios tan Madre nuestra es como Padre nuestro es"<sup>279</sup>. Así, lo refleja el XI concilio de Toledo:

*"debemos creer que el Hijo no procede de la nada, ni de alguna otra substancia, sino que ha sido engendrado o alumbrado del seno materno<sup>280</sup> del Padre, es decir, de su sustancia"<sup>281</sup>.*

En ellos, se puede apreciar un reflejo de la explicitación de Clemente de Alejandría:

*"En su majestad inefable, es Padre nuestro, pero, en su amor, se nos ha abierto y se ha vuelto madre nuestra. Sí, en su amor se ha vuelto mujer y el Hijo que ha nacido de ella es la mayor prueba de esto"<sup>282</sup>.*

Igualmente, podría añadirse otras afirmaciones semejantes que han ido jalando la historia de la Iglesia, con especial fuerza a partir del concilio Vaticano II<sup>283</sup>; con todo, cuando Juan Pablo I se refirió a Dios como Padre y Madre: "*Dios es Padre, más aún, es Madre*", para un amplio sector de la Iglesia supuso una novedad de gran impacto.

---

<sup>277</sup> A. SWIDLER: "Imagen de la mujer en una religión paternalista". *Concilium* 163 (1981) 412-420, p. 412.

<sup>278</sup> J. MOLTSMANN: "El padre maternal. Patripasionismo trinitario y patriarcalismo teológico". *Concilium* 163 (1981) 381-391, pp. 383ss.

<sup>279</sup> JULIANA DE NORWICH, citado por E. McLAUGHLIN: "Las Mujeres, el Poder y la Búsqueda de la Santidad en la Cristiandad Medieval", o.c., p. 166.

<sup>280</sup> El subrayado es mío

<sup>281</sup> Concilio de Toledo del año 675, citado por J. MOLTSMANN: "El padre maternal", o.c., p. 385.

<sup>282</sup> CLEMENTE ALEJANDRINO, PG 9, 641-644.

<sup>283</sup> La obra que probablemente tuvo mayor impacto, al menos en lengua castellana, es la de L. BOFF: *El rostro materno de Dios. Ensayo interdisciplinar sobre lo femenino y sus formas religiosas*. Madrid 1979.

M. Daly considera que el "patriarcado divino" es causante y legitimador del orden patriarcal establecido, gracias a un sutil proceso<sup>284</sup>: las cualidades ontológicas, los atributos que, tradicionalmente, se han dado a Dios (el enteramente Otro, Trascendente, Omnipotente, Omnisciente, etc...) tienen la propiedad de evocar sus contrarios: impotencia, sumisión, inferioridad, ignorancia, etc. Ahora bien, si se enlaza esto con la idea de que Dios es Padre, por lo tanto, masculino, la conclusión es clara: al varón corresponde la participación de los atributos de Dios (poder, sabiduría, fuerza, etc., en definitiva, mayoría de edad) y a la mujer se le atribuyen sus contrarios (sometimiento, ignorancia, debilidad, es decir, minoría de edad). Por el contrario, R. Radford Ruether cree que el proceso es a la inversa, es decir, que las imágenes religiosas son una proyección ideológica de las estructuras sociales patriarcales, afirmación que, para ella, queda clara, fijándose en los profetas, que, de hecho, en nombre de Dios, denuncian el orden social establecido<sup>285</sup>. C. Halkes, por su parte, no se fija tanto en su origen cuanto en su consecuencia y, así, señala que la imagen de Dios, como Padre patriarcal, se ha fijado de tal manera en el imaginario humano, que no sólo ha consolidado el *status quo* de la sociedad patriarcal, sino que, además, ha sido la causa de que la dominación de los hombres sobre las mujeres se presente como que es "según el plan de Dios", por lo que "este orden divino" queda legitimado e, incluso, sacralizado<sup>286</sup> y, en consecuencia, es inalterable.

No se trata, como ya indicábamos en el Hijo, de desechar el apelativo de Padre para referirnos a Dios y de sustituirlo por el de Madre, pues, igualmente, caeríamos en el mismo reduccionismo teológico que estamos denunciando, pero urge, a mi juicio, extender el uso indistinto de estas imágenes de Dios, para relativizar la imagen paterna, romper con el estrecho marco del patriarcado<sup>287</sup> y liberar a Dios de las ataduras, limitaciones y delimitaciones a que se le ha sometido y devolverle la inefabilidad de su amor y de su ternura, que desbordan toda paternidad y toda maternidad humana. Es, al

---

<sup>284</sup>. M. DALY, citada por C. HALKES: "La teología feminista y Dios Padre", o.c., p. 452.

<sup>285</sup>. R. RADFORD RUETHER, citada por C. HALKES, *ibid.*, p. 457.

<sup>286</sup>. C. HALKES, *ibid.*, p. 451.

<sup>287</sup>. D. SÖLLE: "Dios, madre de todos nosotros", o.c., p. 98.

mismo tiempo, devolver a la mujer la vivencia del Dios de Jesús: un Dios que libera y no somete, que le llama hija y le reconoce su plena dignidad humana y no un Dios que, por varón, transmite a los varones la supremacía sobre las mujeres; un Dios que le reconoce sus derechos como persona humana y que entra en cólera, cuando las estructuras socio-religioso-patriarcales ideologizan su imagen para mantenerla como menor, indignada, in-humanizada.

### 2.2.2.3. El Espíritu de Dios

Jesús va descubriendo, también, al Espíritu de Dios. Cuando empieza la vida adulta de Jesús, encontramos, nuevamente, la unicidad de Cristo, Espíritu y *Abba*, pero en su diferenciación: así, en el Bautismo,

*"Jesús vio que el cielo se abría y que el Espíritu Santo descendía sobre él como una paloma. Y una voz que salía del cielo decía: 'Tú eres mi Hijo amado; en ti me complazco'"* (Mc 1, 10-11).

El Espíritu desborda a Jesús y se nos presenta como la apertura de Dios al mundo y su despliegue en nuestra historia<sup>288</sup>. Él es quien comunica a Jesús la capacidad de amar propia de Dios<sup>289</sup> y le lleva a tomar la opción radical en favor las personas últimas, de las "sin derechos", por su acción liberadora, su exigencia de justicia, su situar a la persona por encima de instituciones y costumbres. Desde su primera palabra programática, Jesús muestra que el Reino de Dios es obra del Espíritu, que se desarrolla en la medida en que la humanidad llega a las personas deshumanizadas, en la medida en que el proyecto de Dios va adelante, pero proyecto (y así lo vivencia Jesús) que no se impone, ni siquiera a él, sino que, contando con la libertad de la persona, queda sometido a la libre decisión de ésta y a su respuesta, para que se pueda llevar adelante:

*"El Espíritu del Señor está sobre mí, porque me ha consagrado para llevar a los pobres la buena noticia de la salvación; me ha enviado a anunciar la libertad a los presos y a dar vista a los ciegos, a liberar a los oprimidos y a proclamar un año de gracia de parte del Señor"* (Lc 4, 18-19).

---

<sup>288</sup>. X. PIKAZA: "Espíritu Santo", en C. FLORISTAN-J.J. TAMAYO (ed.): *Conceptos fundamentales del cristianismo*, o.c., 400-413, p. 402

<sup>289</sup>. J.J. MATEOS: "Libertad y autoridad de Jesús", en IX CONGRESO DE TEOLOGIA, o.c., 46-59, p. 48.

El Espíritu lleva a Jesús a descubrir que, con él, comienza el Reino y que la liberación de Dios pasa, necesariamente, por las liberaciones humanas y materiales:

*"donde está el Espíritu del Señor hay libertad"* (2Cor 3,17).

Jesús va descubriendo al Espíritu de Dios, como el principio de su vida, el motor que dinamiza y orienta su vida, dándole su fuerza y *"liberando todas sus energías"*, desde el inicio de su proyecto, cuando *"queda lleno del Espíritu"* (Lc 4, 1), hasta el último momento en que *"entrega su espíritu"* en la Cruz (Jn 19,30). Pero la manera de "estar presente" el Espíritu no es la de actuar en su nombre, evitarle los riesgos, librarse de las tentaciones..., desde el primer momento, los evangelios dejan claro que este acompañamiento no supone ningún privilegio para situarle por encima de o darle mayor poder: Jesús debe afrontar la dificultad, debatirse interiormente, sopesar, discernir y decidir de manera autónoma. Ésa, según los evangelios, es la manera de actuar del Espíritu: el llevar a la persona a su plena humanización. El Espíritu *"conduce a Jesús al desierto"*, al lugar de tener que confrontarse consigo mismo: Jesús tiene que vérselas con sus propios principios, con su voluntad y su libertad, con su capacidad de analizar y decidir, frente a la tentación de "ser como dioses", al precio de ser y vivir sometido, "de rodillas"(Lc 4, 1-13).

Jesús, dice X. Pikaza, asume en su camino la vida-amor del Espíritu de Dios y lo traduce en forma humana, en el mismo gesto de su acción liberadora. Y es que el Espíritu que habita a Jesús tiene una lógica que trastoca la nuestra; así, sólo con él se puede entender el Reino y entrar en él (Jn 3, 4). El Espíritu es quien crea la comunidad de hermanas y hermanos y les llama, tanto a los hombres, como a las mujeres, a llevar adelante la obra iniciada por Jesús, porque, estando reunidos sus discípulas y sus discípulos *"quedaron todos llenos del Espíritu"*(Hch 2,4), con lo que, según Pedro, llega el cumplimiento de la promesa anunciada por el profeta Joel:

*"concederé mi Espíritu a todo mortal: vuestros y vuestras hijas hablarán inspirados por mí... A quienes me sirvan, tanto hombres como mujeres, otorgaré en aquellos días mi Espíritu"* (Hch 2 16-18).

Sobre "todos los discípulos", ellos y ellas, que estaban reunidos por miedo a los

judíos, derrama el Resucitado el Espíritu y les infunde el poder de perdonar los pecados (Jn 20, 19-22). La acción del Espíritu les libera del temor, les lleva a romper las ataduras que les anulan y comienzan a expresarse, a manifestarse y a actuar con libertad; porque el Espíritu llama a vivir con y en la libertad de los hijos e hijas de Dios.

### 2.2.3. *El proyecto de Dios: el Reino*<sup>290</sup>

*"Reino de verdad y vida,  
de santidad y de gracia,  
de justicia, amor y paz"*<sup>291</sup>.

El Reino de Dios es lo verdaderamente último para Jesús, lo que da sentido a su vida, actividad y destino<sup>292</sup>. Con Jesús, se inaugura el Reino de Dios, la humanidad nueva<sup>293</sup> en nuestra historia ("ya sí"), que alcanzará su plenitud al final de los tiempos ("todavía no"). González Faus, en el hecho de que Marcos diga que Jesús anuncia *la buena noticia de Dios* (Mc 1,14) y de que, para otros evangelistas, sea *la buena noticia del Reino* (Mt 4, 23; Lc 4, 43), ve, precisamente, la identificación que hace Jesús entre Dios y el Reino. Por esa identificación, Dios es buena noticia para los seres humanos: cuando desaparecen las mil infelicidades y opresiones humanas, es cuando se puede decir que "Dios reina"<sup>294</sup>. Pues, precisamente, el Reino se anuncia como Buena Nueva para las personas pobres, las últimas, las sin derechos, "*porque se ve quebrantado el orden socio-religioso y se lleva a cabo una inversión de valores*"<sup>295</sup>.

---

<sup>290</sup>. Considero de sumo interés, en todo este apartado, la visión de "*la basileia de Jesús como praxis de la plenitud incluyente*", que ofrece E.SCHÜSSLER FIORENZA: *En memoria de ella*, o.c., pp. 162-176.

<sup>291</sup>. Del Prefacio de la festividad de Jesucristo, Rey del universo.

<sup>292</sup>. J. SOBRINO, citado por FLORISTAN, C.: "Jesús, el Reino y la Iglesia", en TAMAYO ACOSTA, J.J. (dir.): o.c., 249-294. p. 250; R. AGUIRRE MONASTERIO: *Aproximación actual al Jesús de la Historia*. Bilbao 1996, Universidad de Deusto, p. 28; id., *Ralces bíblicos de la fe cristiana*, o.c., p. 9.

<sup>293</sup>. "La humanidad nueva no es más que la traducción de lo que el propio Jesús, en su predicación, llamaba el "Reinado de Dios".

J.I. GONZALEZ FAUS: *La Hamunidad Nueva*, o.c., p. 56

<sup>294</sup>. J.I. GONZALEZ FAUS: "Jesús y Dios", o.c., p. 193.

<sup>295</sup>. J. SCHLOESSER, citado por R.AGUIRRE MONASTERIO: *Jesús. Parábola de Dios Padre*, o.c. p. 14

Jesús, guiado por el Espíritu, descubre la "soberanía de Dios", desde y en su relación con *Abba*, no como la de un soberano digno de ser temido y que considera a sus súbditos como seres inferiores, sino como un Dios de amor y de ternura, misericordioso, que llama a cada ser humano hija-hijo y, en consecuencia, le libera de toda opresión. Esto le lleva a presentar el Reinado de Dios<sup>296</sup> no como un principio de legitimación de un "dominio santo", sino de su apuesta por el ser humano<sup>297</sup>: *Gloria Dei, vivens homo* (es decir la persona humana en su plenitud), *vita autem hominis visio Dei* (S. Ireneo), del Dios que se nos revela en Jesús. Desde su presentación programática en la sinagoga de Nazareth (Lc 4, 16-21), Jesús manifiesta que "la causa de Dios" es "la causa del ser humano" y, fundamentalmente, allá donde el ser humano tiene un rostro des-humano, vive en situación de privación de derechos, excluido, ignorado, humillado, derrotado<sup>298</sup>, "*a quien promete sus plenos derechos humanos... y Dios mismo comparece como garante máximo*"<sup>299</sup>. Por eso, Jesús aparece como el Señor de las instituciones humanas y pone siempre a la persona por encima de éstas<sup>300</sup>. Ésta es su opción radical; a ella dedica su vida y ella da sentido a su muerte, no buscada, pero si aceptada, no fatalmente, sino como expresión de libertad y fidelidad a la causa de Dios y de los seres humanos<sup>301</sup>. Consecuentemente, aunque el objetivo de

---

<sup>296</sup>. Teniendo en cuenta que el sentido de Reino de Dios no es algo estático, sino dinámico, que se refiere a la soberanía en ejercicio, sería más correcto hablar de Reinado de Dios, que expresa la soberanía de Dios que se ejerce y se experimenta efectivamente.

C. BERNABÉ: "Reino de Dios", en C.FLORISTAN-J.J. TAMAYO (ed): *Conceptos fundamentales del cristianismo*, o.c., 1.122-1.137, p. 1.122

<sup>297</sup>. J. BLANK: "Sobre la fundamentación teológica de los "derechos del cristiano"" o.c., p. 272.

<sup>298</sup>. González Faus recuerda una tradición cristiana "muy real pero cuidadosamente olvidada, el mayor argumento contra la existencia de Dios es la existencia de los pobres".

J.I. GONZALEZ FAUS, citado por J.SOBRIÑO: "El crucificado", en J.J. TAMAYO ACOSTA (dir), o.c., 295-356, p. 343.

<sup>299</sup>. Por eso, Blank considera que no tiene sentido que la Iglesia se plantee si el ser humano puede reclamar a Dios un derecho, sino que "se trata de si es posible negar el reconocimiento de los derechos humanos y cristianos, cuando ya hace tiempo que Dios, por medio de Jesucristo, ha tomado la decisión a favor del ser humano".

J. BLANK, citado por G. LORENZO SALAS: *Derechos humanos y cristianos en la Iglesia*, o.c., p. 88.

<sup>300</sup>. Por eso, como recoge el Vaticano II, la causa de la persona y su humanización se convierte en el criterio fundamental y en el contenido nuclear de la moral cristiana.

*Gaudium et spes*, nº 15, o.c., p. 209

<sup>301</sup>. L. BOFF: "Jesucristo liberador", o.c., p. 110

Jesús no es el cambio de estructuras, sino la liberación de las personas, la humanización de quien está en la deshumanización, sin embargo, la afirmación histórica del Reino de Dios exige una transformación no sólo de los corazones, sino también de las estructuras que deshumanizan, porque son unas estructuras de pecado (Mt 25).

Como "proyecto" en la tesisura del "ya sí"... pero "todavía no", el Reino es algo histórico, que sólo puede ocurrir en nuestra historia, aunque su fin sea metahistórico<sup>302</sup>. Obviamente, ninguna liberación histórica es el Reino, ni realiza su utopía; la liberación total, esencia del Reino, es un bien escatológico al que conducen los caminos de la historia, realizados por las personas humanas e impulsados por el Espíritu. El Reino no se consigue por ninguna práctica humana, porque es objeto de la esperanza escatológica, pero no es sólo utopía y futuro, sino presente y realizándose históricamente<sup>303</sup>. Dicho de otro modo, no es una verdad que se revela con Jesús para ser aplicada tal cual a lo largo de la historia, sino que se fundamenta en la historia concreta de Jesús que, a su vez, desencadena una historia. Así, se da un círculo hermenéutico que consiste en que Jesús desencadena una historia y la historia desencadenada se puede remontar a Jesús<sup>304</sup>. De hecho, Jesús no sólo se preocupa de la proclamación de su proyecto liberador, sino que "se pone manos a la obra"<sup>305</sup>, porque su mensaje de amor, de libertad y de humanización sólo alcanza su sentido para las personas a quienes va dirigido, si tiene que ver con los desafíos y exigencias de la historia<sup>306</sup>; sólo si afecta a

---

<sup>302</sup>. "Reino de Dios significa una revolución total y estructural de los fundamentos de este mundo, introducida por Dios. No significa algo interior o espiritual o que haya de arriba o que se deba esperar fuera de este mundo o después de la muerte. En su sentido pleno, Reino de Dios es la liquidación del pecado con todas sus consecuencias en el hombre, en la sociedad, en el cosmos, en la transfiguración total de este mundo de acuerdo con Dios. Abarca toda la realidad humana y cósmica, que debe ser transfigurada en libertad de toda señal de alienación".

L. BOFF, citado por J.I. GONZALEZ FAUS: *La Humanidad Nueva*, o.c., p. 56, nota 5.

<sup>303</sup>. Para G. Theissen, éste es uno de los elementos que diferencia fundamentalmente a Jesús de la apocalíptica escatológica: para ésta, el mundo nuevo viene tras la desaparición del mundo; para Jesús, el mundo nuevo comienza en medio del mundo viejo.

Citado por R. AGUIRRE MONASTERIO: *Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana*, o.c., p. 63.

<sup>304</sup>. J. SOBRINO: "La conflictividad dentro de la Iglesia". *Selecciones de Teología* 65 (1978) 45-53, p. 52

<sup>305</sup>. L. BOFF: "Jesucristo liberador", o.c., p. 107

<sup>306</sup>. J.B. METZ: "La autoridad eclesial frente a la historia de la libertad", o.c., p. 60

la persona en su realidad histórica, podrá abrirla a la plenitud a la que Dios le llama.

La historia de fe del Antiguo y del Nuevo Testamento nos enseña cómo los seres humanos son llamados a salir de las servidumbres y de los miedos de las sociedades arcaicas; cómo deben llegar a ser sujetos de una nueva historia; cómo son llamados en situaciones de peligro, invitados a salir de la angustia al éxodo, a la conversión, a levantar la cabeza, a ponerse en pie, al seguimiento... La salvación -dice R. Aguirre- tiene signos intrahistóricos que le pertenecen intrínsecamente<sup>307</sup>. El proyecto de Dios, pues, no es un elemento yuxtapuesto a las realidades e intereses humanos, sino que toma parte en la construcción de la persona como sujeto<sup>308</sup>; por eso, también, se puede considerar, con Schooyans, que la forma más efectiva de expresarse, hoy, objetivamente el mensaje de amor y libertad de Dios en la historia pasa por la promoción de las libertades y de los derechos humanos fundamentales<sup>309</sup> y, a la inversa, que el mensaje evangélico da un nuevo fundamento, específicamente cristiano, a la dignidad y a los derechos de la persona<sup>310</sup>.

Jesús rompe con la doctrina del Bautista sobre las amenazas escatológicas, para centrarse en el Reino como salvación, porque la salvación plena, el desarrollo pleno de las personas y de las comunidades según Dios y en Dios, es el Reino<sup>311</sup>; salvación que alcanza a todas las personas y especialmente, a las excluidas y sin derechos<sup>312</sup>. Ahora bien, el Reino es una oferta gratuita, no una imposición<sup>313</sup>; la persona no entra en la nueva alianza automáticamente, ni al margen de ella, sino por una respuesta personal a

---

<sup>307</sup>. R. AGUIRRE MONASTERIO: *Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana*, o.c., p. 11.

<sup>308</sup>. J.B. METZ: *La fe en la historia y la sociedad*. Madrid 1979, Cristiandad, p. 77.

<sup>309</sup>. M. SCHOONYANS: "La place des droits de l'homme dans le catholicisme". *Lumen Vitae* 35 (1980) 5-32, p. 14.

<sup>310</sup>. COMISION TEOLOGICA INTERNACIONAL: "Dignidad y Derechos de la persona humana". *Ecclesia* 2.233 (1985) 1000-1009, p. 1005.

<sup>311</sup>. G. THILS: *Droits de l'homme et perspectives chrétiennes*, o.c., p. 88.

<sup>312</sup>. A. TORRES QUEIRUGA: *Recuperar la creación*, o.c., p. 64.

<sup>313</sup>. COMISION PONTIFICIA "JUSTICIA Y PAZ": *La Iglesia y los derechos del hombre*. Ciudad del Vaticano 1975, n° 46, p. 35; L. BOFF: "Jesucristo liberador", o.c., p. 109.



la invitación de Dios<sup>314</sup>, que respeta la genuina libertad humana: Jesús libera abriendo los ojos a las personas para que tomen conciencia de la situación de inhumanidad en que se encuentran y, conociendo la libertad a la que Dios les llama, salgan libremente de la situación y sistema opresores; trata de liberar al ser humano de todas las cadenas, externas e internas, que le esclavizan y le impiden ser él mismo, lo que globalmente se llama *pecado*: si el plan de Dios es que todas las mujeres y los hombres sean plenamente humanos y tratados como corresponde a su dignidad -señala Mateos<sup>315</sup>-, pecado es toda opción que lleva a atentar, explícita o implícitamente, contra esa dignidad, contra la libertad y contra los derechos humanos, y pecado también es la "*autoculpable minoría de edad*", por utilizar la fórmula kantiana.

Cristo comunica sus derechos "reales"<sup>316</sup> a quienes se adhieren a él por la fe, pero su realeza no es "*comida ni bebida*" (Rm 14, 17), ni riquezas materiales (Mt 19, 24; Lc 6, 20), ni dominación (Mt 20, 25-28), sino un "*reinado de justicia, de paz y de gozo en el Espíritu Santo*" (Rom 14, 17), un reinado hacia el que él muestra el camino: Reino de libertad, Reino de hermandad, Reino preferencial para quienes han sido privados de sus derechos. En este proyecto, pues, Jesús ratifica a la mujer la dignidad que le niega la sociedad:

#### 2.2.3.1. Reino de libertad

Porque es el Reino de los hijos e hijas de Dios. El amor de Dios hace personas libres y llama a la liberación histórica; no al temor. Jesús se muestra como una persona que vive la libertad y compromete su vida en la liberación de las demás personas. Hemos visto cómo, en la confesión programática de Nazareth (Lc 4, 16-21), Jesús deja bien claro que el objetivo de su misión es la liberación de todas y cada una de las personas, no de unas pocas. Así, cuando ve a alguien en situación deshumanizante de opresión, carencia, marginación, exclusión, indignidad, etc., empeña su vida en

<sup>314</sup>. G.H. BAUDRY: o.c., p. 23.

<sup>315</sup>. J.J. MATEOS, o.c., p. 51.

<sup>316</sup>. A. VANHOYE: "Cristo re-creador del hombre y restaurador de sus derechos, según la Carta de los Hebreos", en AAV

ayudarle a salir de ella, aunque esto pase por un choque frontal con los prejuicios, usos establecidos, autoridades religiosas o civiles<sup>317</sup>.

*"Para ser libres nos libertó Cristo. Manteneos, pues, firmes y no os dejéis oprimir nuevamente bajo el yugo de la esclavitud" (Gal 5, 1.13)*<sup>318</sup>

y a vivir en esa libertad nos llama (Sant 1, 25; 2, 12; Rom. 8, 2.14-16). Así, con su palabra y con sus gestos, Jesús pone en entredicho todo un complejo idolátrico e injusto, en torno al cual se instaura el orden (desorden) del mundo<sup>319</sup> y pone fin al poder impuesto a las conciencias, por eso, también hoy, es una amenaza para el orden existente<sup>320</sup>, no sólo el social, sino también el religioso:

Jesús relativiza la Ley y denuncia su perversión por parte de algunas interpretaciones fariseas, que programan la vida del individuo, le privan de libertad e iniciativa y le mantienen en dependencia (Mc 11,15-17; Mt 6,1-18; 21,31s.; 22,12; 23), así como las exclusiones sociales impuestas por la Ley. Jesús no duda en quebrantar la Ley, para denunciar la injusticia y poner aquélla al servicio de la persona: incumple el sábado (Mc 2,27; 13,1-7; Mt 12,5; Lc 13,10-16), se acerca y toca a las personas "impuras" (Mc 1,39-45; 5.23ss; Mt 7,14-23; 8,3; 11,5), a "los pecadores" y descreídos (Lc 7, 36-50; 19,6; Mt 11,19), les admite a su mesa en señal de aceptación y amistad y acepta su hospitalidad;

---

<sup>317</sup>. J.J. MATEOS: o.c., p. 48.

<sup>318</sup>. En la Carta a los Hebreros (10, 19-21) se proclama los nuevos derechos que dimanar de la obra redentora de Cristo; para describir la nueva situación de libertad de que gozan quienes siguen a Cristo, se utiliza el término *parrhesia*, que, en la Antigua Grecia, expresaba un derecho democrático: el de hablar libremente en la Asamblea del pueblo. Pero, en el contexto en que se escribe esta Carta, este derecho se abre, gracias a la nueva situación, y se refiere no sólo a hablar libremente, sino también a moverse sin trabas.

Se trata, por tanto, de una libertad que adquiere su radicalidad, cuando nos permite entrar en el santuario, entrar en relación con Aquél que nos ha creado: "la persona creyente es un ser liberado, una persona restablecida en sus derechos y elevada a una dignidad todavía más alta, puesto que, ahora, posee un derecho de acceso a Dios, en la libertad filial(10,19); tiene un camino nuevo y vivo que es la humanidad glorificada de Cristo.

A. VANHOYE, o.c., pp. 32s.

<sup>319</sup>. P. VALADIER: *La Iglesia en proceso. Catolicismo y sociedad moderna*. Santander 1990, Sal Terrae, p.11

se presenta libre frente a la propia Escritura y omite versículos del Antiguo Testamento que no son del todo acordes con su mensaje (Mt 11,5 omite Is 35,4 o 61, 2b; Mt 5, 31-42)<sup>321</sup>;

se muestra como persona adulta, capaz de tomar sus propias iniciativas, sin tener que "pedir permiso" para tomar la palabra o esperar a que se la den<sup>322</sup> (Mc 1, 21ss.; 3, 1-7.15; 6,7; 11,28s.; Jn 5,27; 10,18);

desacraliza el propio sacerdocio, aboliendo el sacerdocio hereditario y, por tanto, todo tipo de casta o clase sacerdotal que, además de ser socialmente privilegiada, pretende controlar y disponer de la "fuerza sagrada", instrumentalizando la religión a favor de sus propias ventajas terrenas y sometiendo a las gentes a la minoría de edad. Con Jesús, la santidad sacerdotal entendida como separación de lo profano cede su lugar a una santidad tejida por el servicio a la hermandad y por su orientación a la *koinonía*.

Con él, por consiguiente, se inicia un Reino que subvierte los valores, el orden establecido (Mc 10,31; Mt 19,30; 20,16; Lc 13,30) y las estructuras hegemónicas, porque anuncia que su reino es obra de la gracia y nace de la libertad, no de la dominación<sup>323</sup>: todo está al servicio de la persona y su humanización. Proclama la liberación total de la historia al final de los tiempos("todavía no"), pero anticipa esa plenitud en liberaciones parciales ("ya sí"), siempre abiertas a la totalidad<sup>324</sup>, liberaciones que son, también, materiales<sup>325</sup>, porque, si la liberación no se nos hace, de alguna forma, presente *aquí y ahora*, se convierte en declaración de buenas intenciones, en palabras vacías.

---

<sup>320</sup> M. TABUYO: o.c., p. 395.

<sup>321</sup> J.J. MATEOS: o.c., p. 49.

<sup>322</sup> J.J. Mateos se refiere a esta actitud de Jesús y pone, como ejemplo, el episodio de la enseñanza de Jesús en la sinagoga de Cafarnaúm: "Entró en la sinagoga e inmediatamente se puso a enseñar" (Mc 1,21ss).

Ibid., p. 48.

<sup>323</sup> L. BOFF: "Jesucristo liberador", o.c., p. 108; R. AGUIRRE MONASTERIO: *Raíces bíblicas de la fe cristiana*, o.c., p. 49ss.

<sup>324</sup> L. BOFF: ibid., p. 107

En este sentido, señala Metz que el testimonio del mensaje de libertad de Jesús sólo se puede hacer real si se acepta la discusión con los desafíos y exigencias de la historia y que, por tanto, la Iglesia ha de situarse en la historia -y no por encima de ella o en pretendidas posturas equidistantes- si quiere hacer creíble el mensaje de la liberación humana por Dios en la cruz de Jesucristo<sup>326</sup>. Dios no teme la libertad humana; ha hecho al ser humano libre y lo asume con todas sus consecuencias: aunque mate a su hijo y siga machacando a muchas personas, Dios le deja hacer, respeta sus decisiones, no viene a resolverle la papeleta, ni le libra de ser responsable de las consecuencias de sus decisiones. B. Forte señala cómo la concepción judía concibe como el ámbito en que se juega la libertad y la dignidad humanas, precisamente, el silencio de Dios: en la dolorosa ambigüedad, el ser humano se ve solo frente a sus elecciones, libre del Dios que se retrae, que no le garantiza ni le asegura nada, sino que le invita a arriesgarlo todo, a buscar y decidir por sí mismo<sup>327</sup>. Cristo llama a los seres humanos a ser co-responsables de su historia, co-responsables de llevar adelante su proyecto, respondiendo desde y en las realidades históricas, creaturales; les llama siempre a nuevas respuestas de amor, desde una opción fundamental libre, en la radicalización de la confianza, desde su adultez, porque lo que está en juego es el reino de los "hijos e hijas de Dios".

Moltmann se refiere al proceso de libertad, que lleva a las personas a pasar, según él, por sus tres dimensiones históricas: *la libertad como dominio, como posesión*: en esta fase, sólo se puede ser libre a costa de la libertad de otras personas. Es una idea de origen masculino, como lo indica la propia etimología del término "*dominus*". Al estar la libertad individual limitada por la libertad de las demás personas, esto mismo hace que, de alguna forma, todo individuo sea un enemigo potencial de la libertad propia. Otra fase es la de *la libertad como comunión*: la persona es libre y se siente libre cuando abre su vida y la comparte con otras personas que, a su vez, comparten la suya consigo; ahora, la otra persona no es enemiga de su libertad, sino una ayuda para encontrarla y para vivirla. Franqueando los límites individuales, se construye la

---

<sup>325</sup>. Ibid.

<sup>326</sup>. J.B. METZ: "La autoridad eclesial frente a la historia de la libertad", o.c., p. 60

<sup>327</sup>. B. FORTE, o.c., p. 151.

comunidad. Por último, *la libertad como proyecto común*, que trasciende el presente y se abre como creatividad y responsabilidad hacia el futuro<sup>328</sup>. Nos encontrariamos, ante el dinamismo amoroso de un Dios que llama al ser humano siempre a más, abriéndole a unas perspectivas insospechadas.

Hablar de la libertad de las hijas e hijos de Dios, de la libertad que inaugura el Reino de Dios, restablece a los seres humanos en los derechos que habían perdido por el pecado y les devuelve a una dignidad todavía más alta, puesto que, ahora, poseen el derecho de acceso a Dios, tienen un camino nuevo y vivo que, como indicábamos antes, es la humanidad de Cristo<sup>329</sup>, en su manera histórica de ser.

#### 2.2.3.2. Reino de hermandad, de la *koinonía*

La praxis liberadora de Jesús hace que las personas se reúnan en comunidad, en hermandad<sup>330</sup>, porque la salvación que trae Jesús es universal: Cristo llama a todas las personas a entrar en el Reino, a vivir la nueva alianza de amor con Dios, *Abba*, y con sus hermanas y hermanos (Mt 22, 1-14; Lc 14, 16-24). Por ello, "*manda a sus discípulos a anunciar la Buena Nueva a todas las gentes, para que, en la fraternidad y la solidaridad, el género humano se haga la familia de Dios*"<sup>331</sup>. Nadie queda excluido, sino quien voluntaria y libremente declina la invitación y se autoexcluye. Todos los seres humanos tienen derecho al Reino, no por sus méritos, ni por su fuerza o su santidad, sino porque han sido llamados gratuitamente al Reino del amor, a una relación de "tú a tú" con Dios, pero que necesariamente incluye la relación de hermandad con todo ser humano. Al revelar definitivamente Jesús que Dios es *Abba* y, por tanto, que todos los seres humanos son hijos e hijas de Dios, muestra que, constitutivamente, todas las personas son hermanos y hermanas y que, en consecuencia, todos son iguales.

---

<sup>328</sup> J. MOLTSMANN: *Trinidad y Reino de Dios*. Salamanca 1986, Sígueme, pp. 230ss.

<sup>329</sup> véase la nota 318.

<sup>330</sup> L. SCHOTTROFF, o.c., p. 267.

<sup>331</sup> COMISION PONTIFICIA "JUSTICIA Y PAZ": *La Iglesia y los derechos del hombre*. Ciudad del Vaticano 1975, n° 51, p. 38.

porque todo es gracia<sup>332</sup>; inaugura, pues, Jesús e instaura unas nuevas relaciones entre las personas, porque el acoger la salvación como don gratuito lleva al servicio concreto a las demás personas<sup>333</sup>; a su Reino se pertenece por el "ser" persona humana y no por el "poder" o el "tener"; relaciones de amor que rompen toda barrera de prejuicios, exclusiones o racismo; la relación de poder-dominio no tiene ya cabida en su Reino; queda anulada, asimismo, la validez de los privilegios, la superioridad de unas personas sobre otras, incluida, obviamente, la pretendida superioridad y preferencia divina del hombre a la mujer; porque

*"cuantos habéis recibido el bautismo, os habéis revestido de Cristo. No existe judío ni griego, no existe siervo ni libre, no existe varón y hembra, pues todos vosotros sois uno en Cristo Jesús" (Gal 3, 27-28).*

Jesús enseña el espíritu de la hermandad a la que llama, lavando los pies a sus discípulos (Jn 13, 1-16): realiza una actividad propia del "siervo", por tanto, eleva a quienes les lava a la categoría de "señores", es decir, de personas libres. He ahí la forma como quien quiera seguirle ha de actuar con las demás personas: elevarlas, de manera efectiva, a la dignidad de las personas libres; servicio que, en ningún caso menoscaba la dignidad ni la libertad de quien lo realiza, tal como lo muestra Jesús que, una vez que acaba el lavatorio, se vuelve a recostar a la mesa, es decir, vuelve a adoptar la postura de persona libre<sup>334</sup>. En eso, precisamente, ve Schillebeeckx la universalidad: en que quienes han creído en Jesús se hacen cargo de las personas sin derechos y sin voz, para que la justicia, la libertad y los derechos sean de todas<sup>335</sup>; porque no se puede anunciar la hermandad universal del Reino, desde el consentimiento con que sólo unas personas tengan voz, mayoría de edad, derechos, reconocimiento de su dignidad, y el resto queden excluidas. Asimismo, Jesús advierte a sus discípulos:

*"no os hagáis llamar 'maestros', porque vuestro único maestro es Cristo. Vosotros sois hermanos unos de otros. Tampoco os hagáis llamar 'padre', porque vuestro único padre es el que está en los cielos" (Mt 23, 8-9)*<sup>336</sup>.

---

<sup>332</sup> J.I. GONZALEZ FAUS: *La humanidad nueva*, o.c., p. 98.

<sup>333</sup> H.U. von BALTHASAR: *Puntos centrales de la fe*, o.c., pp. 338.

<sup>334</sup> J.J. MATEOS: o.c., pp. 54ss; R. AGUIRRE MONASTERIO: *Aproximación actual al Jesús de la Historia*, o.c., pp. 38s.

<sup>335</sup> E. SCHILLEBEECKX: *Los hombres, relato de Dios*, o.c., pp. 257s.

<sup>336</sup> R.R. Ruether ve aquí una muestra evidente del proceso de patriarcalización de la comunidad cristiana, porque, a pesar del mandato de Jesús, sin embargo, "surge una turba de nuevos 'santos padres'.

En el Reino de hermandad, no hay espacio, por tanto, para que nadie se erija en "tutor" de las demás personas que, por naturaleza, son "menores de edad", ni para secuestrar la verdad o el poder de pensar, hablar, decidir o actuar; no hay espacio para la discriminación de nadie (Jn 1, 12 y 17, 21; Rom 12, 1-11 y 10, 12 1Cor 12, 12-31), porque su ley central es el amor: "*amaos unos a otros como yo os he amado*" (Jn 13, 34), lo que abre el espacio para la *diakonia*<sup>337</sup> (Mt 23, 11-12; Mc 10, 42-45; Col 3, 11-16), que es lo propio de la hermandad, pues sólo una comunidad de personas liberadas del sexismo y del dominio de unas clases sobre otras puede llegar a ser imagen del Dios uno y trino<sup>338</sup>.

Jesús ha unido de tal forma al amor a Dios y el amor a las hermanas y hermanos (Mt 25) que nuestra relación con Dios se verifica en nuestra relación con las demás personas y, a la inversa, nuestra relación de hermandad se verifica por nuestra relación con Dios<sup>339</sup>. Con el mandamiento del amor, Jesús llama a las personas a formar, en la historia, una hermandad universal de todos los seres humanos (Mt. 23, 8); la persona de Jesús muestra, con su vida y sus gestos, que su ideal es una sociedad basada en la justicia y la hermandad<sup>340</sup>, de manera que, desde entonces, tiene que ver con el espíritu del Evangelio<sup>341</sup> todo lo que ayude al acercamiento entre las personas, a reconocerse en lo que son con respeto a sus diferencias, a que los pasos de humanización que vayan dando unas personas o grupos, vayan extendiéndose hacia su universalización. Ser

---

eclesiásticos e imperiales, que apelan a la paternidad y a la realeza de Dios como base de su poder sobre los otros".

R. RADFORD RUETHER, citada por R. GIBELLINI: "Feminismo y teología", o.c., p. 69.

Igualmente, denuncia esta desobediencia Lohfink, porque "la Iglesia no sólo ha creado títulos honoríficos para los oficios, sino que también ha introducido, desobedeciendo Mt. 23, 9, el apelativo de 'santo Padre' para el papa".

G. LOHFINK, *ibid.*

<sup>337</sup>. En la sociedad antigua, *diakonia* significaba el papel de quien está en el escalón más bajo de la jerarquía.

L. SCHOTTROFF, o.c., p. 274

<sup>338</sup>. J. MOLTSMANN: "El padre maternal", o.c., p. 386.

<sup>339</sup>. SINODO DE LOS OBISPOS DE 1971, o.c., p. 2.297; G.H. BAUDRY, o.c., p. 23.

<sup>340</sup>. L. BOFF: "Jesucristo liberador", o.c., p. 108

<sup>341</sup>. M. SCHOOTYANS: "La place des droits de l'homme dans le catholicisme", o.c., p. 15.

hermanas y hermanos es descubrir la filiación común, que comparten, por puro don gratuito de Dios, cada cual en su singularidad (Rom 12, 1-11); es asumir el valor absoluto de la otra persona, su hermana; es tomar partido, sistemáticamente, por quienes aún no han sido reconocidos en su singularidad, ni respetados en la libertad<sup>342</sup> o en su dignidad, ni reconocidos sus derechos, ni reconocida, de hecho, una vida acorde con su dignidad humana, porque

*"el amor cristiano implica una exigencia absoluta de justicia, es decir, el reconocimiento de la dignidad y de los derechos del prójimo"*<sup>343</sup>.

### 2.2.3.3. Reino preferencial para quienes han sido privados de sus derechos

Las Bienaventuranzas constituyen la ley fundamental del Reino: son bienaventuradas las personas pobres, hambrientas, excluidas, quienes sufren..., de ellas es el Reino, porque el Reino de Dios es el reino de justicia, de libertad, de inclusión, de los hijos e hijas de Dios... Jesús nos enseña que la justicia de Dios es su "opción preferencial" por las personas excluidas de la sociedad; ellas son "las herederas del Reino" (Sant 2, 5). Expresan una liberación, que no sólo es promesa de futuro, sino que, ya en el presente, hacen presente (valga la redundancia) el Reino de Dios<sup>344</sup>. Éste es el escándalo del Reino que predica y vive Jesús: que es, preferencialmente, para las personas excluidas y no para las poderosas<sup>345</sup>.

Jesús viene a poner en pie a toda persona, a mostrar a todo ser humano su verdadera dignidad, por eso, su dedicación preferencial es hacia los rostros más inhumanizados, hacia las personas más postergadas: ése va a ser, en consecuencia, el distintivo de su misión: la opción por las personas sin derechos, sin reconocimiento humano en pie de igualdad (Lc 4). En el centro de su mensaje, está la proclamación de que el Reino llega también y prioritariamente a "los pobres", es decir, a quien sufre

---

<sup>342</sup>. ibid, p. 14.

<sup>343</sup>. SINODO DE LOS OBISPOS DE 1971, o.c., p. 2.297

<sup>344</sup>. L. SCHOTTROFF: "Libertad y liberación según la Biblia", o.c., 4, p. 266.



cualquier tipo de marginación, de discriminación, de inhumanización. La forma en que mejor lo testimonia Jesús es comiendo habitualmente con personas marginadas, pecadoras, mal vistas, etc. [en aquella sociedad judía, la comida con alguien es una de las mayores honras y una de las mayores expresiones de intimidad] y, con ellas, celebra el *banquete del Reino*: no es una comida cultural, sino festiva, a la que todos están invitados: hombres y mujeres, prostitutas y fariseos (Mt 22,1-14; Lc 14, 16-24), no por la santidad de las personas convidadas, sino por *integridad* que busca Jesús<sup>346</sup>. Además, J.J. Mateos subraya que, cuando Jesús aparece comiendo con estas personas, los evangelios siempre dicen que lo hacían "recostados" (Mc 2,15; 14,18; Jn 13,12.23; Mt 8,11.) y "comer recostado a la mesa" era privativo de los hombres libres; jamás le era permitido a un esclavo o siervo y, mucho menos, a las personas excluidas<sup>347</sup>. Y, por último, esta actitud de Jesús adquiere su máximo significado, si se tiene en cuenta que, además, la comida con alguien implica una comunidad ante Dios<sup>348</sup>, lo que simboliza, de forma viva y efectiva, que, en el Reino de Dios, "en la mesa de su banquete", también las personas sin derechos tiene derechos, por iniciativa de *Abba*, que organiza el banquete, lo que deja patente que, para Dios, son significativas las personas insignificantes de nuestra historia<sup>349</sup>. En realidad, éste es el único modo de asegurar la universalidad para todas las personas, pues sólo empezando desde abajo, minando los privilegios y priorizando a las personas deshumanizadas, puede hacerse creíble la universalidad del Reino<sup>350</sup>. De ahí que, también un verdadero diálogo del Evangelio con el mundo moderno tendría que ser hecho por las personas sin derechos o, al menos, desde ellas<sup>351</sup>.

Pero, además, Jesús ha experimentado la exclusión de lo suyo por parte de los

---

<sup>345</sup>. Citado por FLORISTAN, C.: "Jesús, el Reino y la Iglesia", o.c., p. 263.

<sup>346</sup>. E.SCHÜSSLER FIORENZA: *En memoria de ella*, o.c., p. 165.

<sup>347</sup>. J.J. MATEOS: o.c., p. 54.

<sup>348</sup>. J.I. GONZALEZ FAUS: *La humanidad nueva*, o.c., p. 89

<sup>349</sup>. J. BLANK: o.c., p. 49

<sup>350</sup>. A. TORRES QUEIRUGA: "El Dios revelado en Jesús y el futuro de la humanidad", o.c., p. 43.

<sup>351</sup>. J.I. GONZALEZ FAUS: "Los pobres como lugar teológico", en CENTRE D'ESTUDIS "CRISTIANIME I JUSTICIA": *El secuestro de la verdad. Los hombres secuestran la verdad con su injusticia (Rom 1, 18)*. Santander 1986. Sal Terrae. 103-162. p. 144.

suyos, para incluir a quienes lo suyo ha excluido; él mismo se ha hecho un sin derechos, para hacer de los y las sin derechos "los suyos" y restituirlos, desde la ventaja de la amistad, de una manera preferencial, en su Reino que ya ha comenzado así (Mt 25). Los sin derechos, dice González Faus, al igual que la cruz, revelan a Dios porque desinstalan: en un mundo en que los pobres además de pobres son empobrecidos: donde la pobreza ya no es sólo desgracia, sino injusticia, no es posible mirar a un pobre sin decir: "*¡Padre, he pecado!*" (Lc 15, 21) o cerrarse pecaminosamente sobre sí misma<sup>352</sup>, porque, hoy, "los pobres" no pertenecen al plan de Dios, sino al de algunos seres humanos<sup>353</sup>.

Jesús proclama que "*no ha venido a salvar a justos, sino a los pecadores*" (Mc 17, 2); no ha venido a llamar a las personas "reconocidas", sino a las "ignoradas", de manera que no sólo allá donde se da el proceso de pasar de situaciones de inhumanidad a humanidad se puede encontrar a Cristo, sino que, además, la "justificación del impio", esa aceptación amorosa y definitiva que Dios hace incluso de quien se ha alejado, constituye a esta persona en "sujeto de derechos". En esa clave, el derecho de Dios no es un atributo divino, ni la legitimación de un ordenamiento jurídico-social que privilegia a unas personas e infravalora a otras, sino que el derecho del Dios revelado en Jesucristo es un derecho dinámico<sup>354</sup>, que hace personas justas y llama a hacer presente la justicia -su justicia- en este mundo. Así, se puede decir que Dios es Aquél cuyo Derecho consiste en fundamentar y garantizar los derechos del ser humano<sup>355</sup>.

En definitiva, el Reino de Dios exige la transformación personal y social de las estructuras injustas e inhumanas que impiden la vida verdaderamente humana<sup>356</sup>, porque, por la Revelación se sabe que, sólo cuando lleguen "*los cielos nuevos y la tierra nueva*" (Ap 21, 1), cuando Cristo entregue al Padre el reino eterno y universal", sólo entonces, la dignidad humana, la unión fraterna, la libertad, los derechos

---

<sup>352</sup>. Ibid., p. 121.

<sup>353</sup>. Ibid. p. 124.

<sup>354</sup>. J. BLANK: o.c., p. 51

<sup>355</sup>. CENTRE D'ESTUDIS CRISTIANISME I JUSTICIA: Justicia que parte de la fe)

<sup>356</sup>. C. BERNABÉ: *Reino de Dios*, o.c., I.132

fundamentales del ser humano..., alcanzarán su plenitud, pero ello no debe hacernos bajar la guardia en nuestro empeño, sino avivarla, para *"alentar nuestra lucha por la justicia para ofrecer, ya aquí en la tierra, una cierta prefiguración del mundo nuevo que vislumbramos"*<sup>357</sup>.

#### 2.2.4. *Jesús ratifica a la mujer la dignidad que le niega la sociedad patriarcal*

Los cuatro evangelios dan testimonio de que las mujeres forman parte, como miembros de pleno derecho, del grupo de Jesús<sup>358</sup> y de que Jesús se dirige y trata con ellas como las personas adultas que son; con ellas, tiene amistad, dialoga y comparte su misión; a ellas las admite en su seguimiento y las envía como misioneras de su proyecto, rompiendo con las tradiciones que mantienen a la mujer en una situación de infravaloración, de exclusión y de minoría de edad, por lo tanto, de deshumanización. Si bien es verdad que tanto E. Schüssler Fiorenza y R. Aguirre, entre otros<sup>359</sup>, aconsejan que, ante la referencia a Jesús, generalmente, hay que entender el movimiento de Jesús, es decir, el grupo formado por él y quienes le seguían, L. Swindler subraya que, teniendo en cuenta que los relatos evangélicos llegan por la interpretación de la comunidad primitiva, que vive en un ambiente negativo hacia la mujer, el hecho de que se presente claramente la actitud de Jesús -actitud que, como veremos, es escandalosa y provocadora-, significa que este comportamiento y compromiso de *"la consideración de la mujer como persona humana"* fue de gran importancia para Jesús, *"un componente esencial de la Buena Nueva de Jesús"*<sup>360</sup>.

Pero, para comprender el alcance de la dignificación y la liberación, es decir, de la re-humanización, que supone para la mujer el comportamiento de Jesús, juzgo

---

<sup>357</sup>. COMISION PONTIFICIA "JUSTICIA Y PAZ": *La Iglesia y los derechos del hombre*. Ciudad del Vaticano 1975. nº 59, pp. 41s.

<sup>358</sup>. Uno de los rasgos que diferencia el movimiento de Jesús de los esenios de Qumran y de los fariseos es su carácter no exclusivo, sino inclusivo.

E. SCHÜSSLER FIORENZA: *Discipulado de igual o.c.*, p.96.

<sup>359</sup>. Id.: *En memoria de ella.*, o.c., p. 166; R. AGUIRRE: *Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana*, o.c., p. 193.

<sup>360</sup>. L. SWINDLER: o.c., p. 122.

imprescindible partir, aunque sea someramente, de la situación y condición en que se encontraba la mujer en el ambiente de la sociedad en que vivió Jesús:

\* en el *ámbito religioso*, la mujer está excluida de los ritos de iniciación y de la asamblea litúrgica (está a la altura de los esclavos y de los niños), por la "impureza ritual". Asimismo, no puede tener acceso a Dios, sino a través del marido, lo que, en consecuencia, conlleva que esté exenta de determinados preceptos obligatorios para el varón;

ocupa un espacio secundario y separado en las sinagogas y, en el templo, sólo puede acceder al atrio de los gentiles, ahora bien, durante los días de menstruación y después del parto, tampoco estos espacios le están permitidos<sup>361</sup>;

considerada un ser inferior e incapacitada para comprender la Escritura, no está obligada a su estudio.

En realidad, para sintetizar su situación, bastaría traer a colación la triple acción de gracias judía, referida anteriormente:

*"Bendito sea Dios, porque no me ha creado gentil,... porque no me ha creado mujer"*<sup>362</sup> .... *"porque no me ha creado ignorante"*<sup>363</sup>;

\* en el *ámbito social*, la situación no mejora. La mujer no es beneficiaria de la Ley, pero sí está obligada a todos los numerosos preceptos que le prescribe:

el valor de la mujer está en su función maternal: la procreación y criar a los hijos; más allá, no tiene entidad, no cuenta (recuérdese, a modo de ejemplo, como señala H. Roux, el relato de la multiplicación de los panes... "*sin contar las mujeres y*

---

<sup>361</sup> J. JEREMIAS, citado por E. BAUTISTA: *La mujer en la Iglesia primitiva*. Estella 1993, Verbo Divino, p. 33.

<sup>362</sup> *El subrayado es mío*

<sup>363</sup> L. Swindler considera que Ga 3,28 es la réplica cristiana a esta plegaria rabinica.

L. SWINDLER: o.c., p. 121.

*los niños*<sup>364</sup>), por lo que siempre ha de estar bajo la tutela de un hombre: padre, marido y, si queda viuda, del hermano de su marido. En consecuencia, queda excluida del foro público, la *casa* es su espacio vital (si bien es cierto que esto sólo se cumple en el caso de las mujeres adineradas, pues, cuando la situación económica es precaria, la mujer trabaja con el marido en las tareas del campo). En cualquier caso, ha de comportarse con suma prudencia, pues sobre la esposa pesa siempre la amenaza del repudio y, si se trata de las hijas, en todo han de ceder el paso a sus hermanos, incluida la herencia, de la que ellas quedan postergadas<sup>365</sup>;

es verdad que las mujeres ricas gozan de algunos derechos económicos, pero no así las pobres, que son "pobres entre los pobres", pues la mayor parte de este grupo está formado por mujeres (viudas y huérfanos son el paradigma de la pobreza, en el mundo judío). A este respecto, E. Schüssler subraya cómo, a pesar de ello, en la teología cristiana -y así se ha transmitido a la conciencia cristiana-, ha sido "el pobre Lázaro" y no "la pobre viuda" quien se ha convertido en el prototipo de la pobreza<sup>366</sup>;

además, existe otra serie de infravaloraciones, como, por ejemplo, que la mujer tenga vetado el acceso a otra enseñanza que no sea la de las tareas domésticas; que, salvo en rarísimas ocasiones, no pueda ser testigo ante un tribunal, pues su palabra no tiene ningún valor; o que se considere indigno y de gran descrédito hablar en público con una mujer: "*No tomes asiento con las mujeres*" (Eccl 42,12);

\* especial interés, para nuestro tema, ofrece el *ámbito del matrimonio*: la mujer viene a ser, prácticamente, propiedad del marido, a quien debe obediencia por obligación religiosa;

aunque no muy habitual, y siempre dentro de unos límites, la poligamia está permitida en el pueblo judío, lo que, obviamente, significa tener varias mujeres, pero

---

<sup>364</sup>. H. ROUX: o.c., p.66 .

<sup>365</sup>. L. SWINDLER: o.c., p. 122.

<sup>366</sup>. E.SCHÜSSLER FIORENZA: *En memoria de ella*, o.c., p. 189.

nunca tener varios maridos<sup>367</sup>;

en caso de adulterio, el hombre es tratado con gran indulgencia, mientras que, a la mujer, se le aplican castigos de gran dureza:

el acta de repudio sólo la puede presentar el marido. En principio, a la mujer le asiste el derecho a pedir el divorcio, pero, para ello, el marido debe presentar, previamente, el acta de repudio, por lo que, en definitiva, el divorcio está también en sus manos<sup>368</sup>. Con todo, la mujer puede volver a casarse.

Pues bien, con este pequeño *flash*, podemos considerar suficientemente claro que la sociedad en que vive Jesús, no respeta, ni reconoce la dignidad de la mujer, como persona humana adulta. Por contra, el comportamiento de Jesús hacia ella va a ser escandalosamente abierto - Laurentin lo considera una verdadera revolución<sup>369</sup> - hasta el punto de que, en el evangelio de Marción, aparece ésta como una de las causas que llevaron a Jesús a la muerte<sup>370</sup>, pues, según afirma H. Schürmann, con su comportamiento sin prejuicios, Jesús libera, fundamentalmente, a la mujer para una consideración social<sup>371</sup> y, también, y en primer lugar, a mi juicio, para una re-dignificación religiosa.

#### 2.2.4.1. La "causa de Dios" también es la "causa de la mujer"

Por su palabra, pero, especialmente, por su comportamiento y su actitud, Jesús manifiesta que "la causa de Dios no sólo es la causa del hombre, sino también la causa de la mujer"; que también la salvación, la humanización, la liberación que viene a traer

---

<sup>367</sup> L. SWINDLER: o.c., p. 122.

<sup>368</sup> E. BAUTISTA: *La mujer en la Iglesia primitiva*, o.c., p. 31.

<sup>369</sup> R. LAURENTIN: "Jesús y las mujeres: una revolución ignorada" *Concilium* 154 (1980) 93-104; K.J. TORJESSEN, o.c., p. 20.

<sup>370</sup> G. RUIZ: "La mujer en la biblia", *Communio* 4 (1982) 223-236, p. 231; K.J. TORJESSEN, *ibid.*

<sup>371</sup> H. SCHÜRMANN, citado por R. AGUIRRE: "La mujer en el cristianismo primitivo" o.c., p. 524; id.: *Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana. Ensayo de exégesis sociológica del cristianismo primitivo*. Estella 1998. Verbo Divino. p. 199.

tiene como destinatarias a las mujeres; que también ellas están convocadas al Reino de Dios, su *Abba*; que también a ellas el Espíritu les hace hijas; que también ellas son miembros de pleno derecho, junto con sus hermanos, de esa Humanidad Nueva inaugurada por Jesucristo. Y esto lo empiezan a experimentar las mujeres desde muy pronto, porque Jesús, no sólo deja que se le acerquen, sino que habla abiertamente con ellas, en público y a solas, contra todas las prescripciones de su tiempo, con lo que deja pasmados a sus discípulos (Jn 4,27) y a extraños (Lc 7,36-39; Jn 8,2-11).

Veamos algunas de las aportaciones más significativas que ofrecen los evangelios:

#### 2.2.4.2. algunas mujeres son discípulas<sup>372</sup>,

según lo atestiguan los cuatro evangelios. No parece lo más escandaloso que Jesús se relacione con mujeres, sino que también están entre el auditorio [C. Bernabé señala lo inusual y escandaloso del hecho, dado que las mujeres están traspasando los límites asignados a su sexo y ocupando el espacio exterior que es privativo del varón<sup>373</sup>] y, asiduamente, le acompañan (Mc 15,40s; Lc 8,1-3), porque son discípulas [R. Aguirre denuncia como androcentrismo, el considerar que el genérico "los discípulos", que se utiliza constantemente en los Evangelios, o el envío de los 72 (Mc. 10,1) se refieren sólo a varones<sup>374</sup>].

Así se ve en Lucas, cuando muestra cómo Jesús también llama al discipulado a las mujeres (Lc 11,27), y en otros pasajes diferentes, como Mc 1, 29-31; 5, 23-24; 7, 24-30; Lc 8, 2ss., pero el testimonio más importante del discipulado de las mujeres, según R. Aguirre, se encuentra en los textos de la muerte de Jesús y de los acontecimientos pascuales (Mc 14, 3-9; 15, 40s; 15, 47; 16, 1-8; Jn 4, 4-42; 11, 1-28; 12, 1-8; 20; 11-18), en los que, dicen los evangelios, están presentes algunas mujeres y son sus

---

<sup>372</sup>. Véase E. SCHÜSSLER FIORENZA: *Discipulado de iguales*, o.c., pp. 119-131.

<sup>373</sup>. C. BERNABÉ UBIETA: *Entre la cocina y la plaza. La mujer en el primitivo cristianismo*. Madrid 1998, S.M., p. 29.

<sup>374</sup>. R. AGUIRRE MONASTERIO: "La mujer en el cristianismo primitivo" o.c., p. 523; id.: *Del*

testigos<sup>375</sup>.

E. Schüssler Fiorenza, además de otras personas, destaca la valentía y fidelidad a Jesús de algunas mujeres que, según Marcos, son las que dan muestras de ser verdaderas discípulas, pues, mientras "los doce" discípulos llamados para "estar con él" (Mc 3,14) abandonan a Jesús a la hora del sufrimiento, Pedro le niega tres veces (Mc 14,66-72), ninguno está al pie de la cruz, ni en el entierro y no está muy claro si recibieron el mensaje del Resucitado, las mujeres discípulas, por el contrario, permanecen incondicionales y acompañándole hasta el final (Mc 15, 40ss)<sup>376</sup>.

El discipulado de las mujeres y el hecho de que las mujeres tuvieran tareas de importancia dentro del grupo es, a juicio de H. Schürmann, uno de los comportamientos más escandaloso de Jesús, porque rompe con la marginación religiosa de la mujer<sup>377</sup>.

#### 2.2.4.3. Jesús valora a la mujer por la persona que es:

jamás presenta una actitud peyorativa hacia una mujer, ni, en ningún momento, la presenta como algo negativo, ni advierte a sus discípulos varones de la necesidad de estar vigilantes ante las "pervertidoras mujeres"<sup>378</sup>. En ninguna parte, se encuentra tampoco que valore a la mujer por su función maternal o que le asigne el rol de esposa y madre, antes bien reacciona en contra y rechaza el reduccionismo a que se le quiere

---

*movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana*, o.c., p. 198.

<sup>375</sup>. Ibid.

<sup>376</sup>. E. SCHÜSSLER FIORENZA: *Discipulado de iguales*, o.c., p. 128.

<sup>377</sup>. H. SCHÜRMANN, citado por R. AGUIRRE: "La mujer en el cristianismo primitivo". *Iglesia Viva* 126 (1986) 513-546. p. 524; *Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana Ensayo de exégesis sociológica del cristianismo primitivo*. Estella 1998. Verbo Divino. p. 199.

<sup>378</sup>. K. LEHMANN: *La valoración de la mujer*, o.c., p. 244; L. SWINDLER, o.c., p. 122; W. KLASSEN, citada por R. AGUIRRE: "La mujer en el cristianismo primitivo", o.c., p. 521; *Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana*, o.c., p. 196.

R. Aguirre considera que consecuencia inmediata de esto es que la Iglesia no puede basarse en Jesús para justificar sus comportamientos patriarcales y ha de recurrir a la Torá o al AT, cuando, habitualmente, basa sus comportamientos recurriendo a las sentencias de Jesús.

Ibid.



someter, cuando alguien así lo plantea:

*"una mujer que estaba entre la muchedumbre gritó: '¡Feliz el vientre que te llevó y los pechos que te alimentaron!'. Y Jesús contestó: 'Felices, más bien, quienes escuchan la palabra de Dios y la ponen en práctica' (Lc. 11, 27s.).*

es decir, que Jesús saca a las mujeres del ámbito de la naturaleza y de la "función" para pasarla al de persona, a su verdadera dignidad, que no le viene por su capacidad de engendrar y parir, sino por la de su responsabilidad para dar una respuesta libre<sup>379</sup>, su implicación en el proyecto de Dios<sup>380</sup>: *"Quien cumple la voluntad de Dios ése es mi hermano y mi hermana y mi madre"* (Mc 3,31-35).

Jesús rechaza, igualmente, y de manera explícita, el que lo propio de la mujer sea la casa y sus labores (Lc 10, 38); el que se le reduzca a su sexualidad como en el caso de la "mujer adúltera" (Jn 8,1) o en el de la "pecadora pública" que le unge los pies (Lc 7,36ss) y trata de desenmascarar los mecanismos que la convierten en mero objeto<sup>381</sup>.

Mucho menos, se puede decir que Jesús, explícita o implícitamente, diga a la mujer que tiene que renunciar a su propio ser de mujer para ser una persona digna, como se puede encontrar en algunos Padres:

*"si una mujer se dedica a tener hijos, ella se diferencia del hombre como el cuerpo del alma. Pero, si ella desea servir a Cristo más que al mundo, entonces dejará de ser una mujer y será llamada hombre (vir)"*<sup>382</sup>;

*"la que no cree es una mujer y todavía se la llama haciendo uso de su sexo, según el cuerpo, ya que la que cree marcha veloz hacia el varón perfecto según la medida de la plenitud de Cristo, no poseyendo ya ni nombre de mundo, ni sexo corporal, ni la ligereza de la juventud, ni la locuacidad de la ancianidad"*<sup>383</sup>.

---

<sup>379</sup>. M.D. ALEIXANDRE: "Las claves liberadoras de la Biblia", en *Cuando las mujeres se sienten creyentes y feministas*. Barcelona 1992, Cristianisme i Justícia, 11-20, p. 12

<sup>380</sup>. C. BERNABÉ UBIETA: *Entre la cocina y la plaza*, o.c., p. 22.

<sup>381</sup>. Véase L. SWIDLER, o.c., p. 121.

<sup>382</sup>. S. JERONIMO: *Comentario a la Epístola a los Efesios*, III,5.

<sup>383</sup>. S. AMBROSIO: *Tratado sobre el Evangelio de S. Lucas*, libro X, nº 161.

Muy al contrario, en momentos fundamentales de la vida o de la misión de Jesús, se dirige a ella, apelándola "¡mujer!", subrayando, por tanto, su ser de mujer; así se ve que los evangelistas lo ponen en boca de Jesús, por ejemplo, para dirigirse a su madre (Jn 2,4; 19,26); cuando se revela como Mesías a la samaritana (Jn 4,21); cuando manifiesta que la persona está por encima de la ley (Lc 13,12); cuando expresa su admiración por la fe de la mujer sirofenicia (Mt 15,28); cuando libera y pone en pie a la mujer adúltera (Jn 8,10). Por último, quiero señalar que, según Juan, "¡mujer!" es la primera palabra que se conoce del Resucitado (Jn 20,15).

Esta valoración de la mujer se refuerza con algunas otras expresiones reveladoras en Jesús:

- . con frecuencia, adopta, en público, comportamientos que, si bien en él son habituales, socialmente, están reservados a las mujeres: alimentar, abrazar, cuidar, acoger, mostrar ternura y compasión, lavar los pies, llorar en público por un amigo perdido...<sup>384</sup>;

- . en muchas de sus parábolas<sup>385</sup>, utiliza imágenes tomadas del trabajo ordinario de las mujeres, como, por ejemplo, echar remiendos (Mc 2,21), cocer el pan (Mt 13,33), elaborar vino (Mc 2,22), mandar a buscar al médico (Lc 5,31), servir la mesa (Lc 22,27), barrer la casa (Lc 15,8s)<sup>386</sup>;

- . predica tanto en los lugares reservados a los varones, como en espacios propios de la mujer (Mc 1,32s; 2,1; 3,20ss; 7,24)

- . cuando llega el caso, no tiene reparo en cantar alabanzas, públicamente, a mujeres como la viuda (Lc 21,1-4) o la siro-fenicia (Mc 7,24-30), cuyo comportamiento presenta, demás, como ejemplo para seguir.

---

<sup>384</sup>. C. BERNABÉ UBIETA: *Entre la cocina y la plaza*, o.c., p. 22.

<sup>385</sup>. Nicola Slee asocia en cinco grupos los temas presentes en las parábolas que pueden ofrecer una relevancia particular para la vida de la mujer: parábolas del ámbito doméstico; de crecimiento, de celebración y fiesta, de relaciones interpersonales y de violencia.

Véase, N. SLEE: "La experiencia de la mujer en las parábolas", en LOADES, A.(ed), o.c., 68-77.

<sup>386</sup>. Ibid., p.68; C. BERNABÉ UBIETA: *Entre la cocina y la plaza*, o.c., p. 22.

#### 2.2.4.4. las mujeres son mayores de edad:

Jesús rompe con las leyes, costumbres y tabúes que mantienen a la mujer infravalorada, excluida o en minoría de edad, es decir, in-humanizada. No sólo él mismo relativiza la Ley, cuando ésta está por encima de la persona o cuando es instrumentalizada para des-humanizar a la mujer, sino que también alaba, públicamente, la inobservancia de algunas mujeres, en este sentido, porque han sabido comprender el verdadero mensaje que él ha venido a traer: así se ve cómo elogia a María por adoptar una postura reservada a los varones (escuchar a los pies del maestro) y mostrar su interés por aprender (Lc 10,37) y, explícitamente, defiende la formación intelectual de la mujer<sup>387</sup>, con lo que la libera de los muros que la encierran en la exclusión, la inferioridad y el silencio<sup>388</sup>. Cómo permite y provoca que las mujeres dialogan con él, tomando la palabra, preguntando y respondiendo, discutiendo y argumentando desde su propio pensamiento, como personas adultas (Mc 7,24-29; Jn 2,1-7; Jn 4,1-26), algo inaudito en una sociedad en que la palabra de la mujer no era digna de crédito<sup>389</sup>. Cómo la libera, remitiéndola a su propia responsabilidad y a su conciencia (Jn 8,1-10) y alabando su capacidad de actuar según sus convicciones, independiente frente a las observancias rituales (Lc 8,43-48);

#### 2.2.4.5. mujeres y hombres tienen la misma dignidad,

lo que exige que las relaciones hombre-mujer sean unas relaciones recíprocas, de igualdad, en las que ambos sean sujetos y no el varón, sujeto y la mujer, objeto. Jesús denuncia y tira por tierra una ley injusta que discrimina a la mujer<sup>390</sup> (sólo el hombre tiene derecho al repudio y a la poligamia) y abre un nuevo horizonte

---

<sup>387</sup>. L. SWINDLER: o.c., p. 124.

<sup>388</sup>. M.D. ALEIXANDRE, o.c., p. 14.

<sup>389</sup>. Considera D. Aleixandre que, en el caso de la samaritana (Jn 4,27), por ejemplo, lo que más pasmados dejó a los discípulos fue, precisamente, este comportamiento de la mujer.

Ibid..

<sup>390</sup>. R. AGUIRRE: "La mujer en el cristianismo primitivo", o.c., p. 521; *Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana*, o.c., p. 195.

dignificante para la mujer<sup>391</sup> (*"Dios los hizo varón y hembra. Por eso, dejará el hombre a su padre y a su madre, y los dos serán una sola carne"*)(Mc. 10, 11)<sup>392</sup>.

L. Swidler considera que, con este comportamiento, Jesús atenta deliberadamente contra los criterios y costumbres sociales al uso<sup>393</sup>.

#### 2.2.4.6. también la mujer puede representar a Dios:

Jesús no rehuye el presentar a Dios en figura femenina, tal como hace ver L. Swidler. En tres ocasiones, Jesús utiliza parábolas en las que se establece una profunda relación entre Dios y lo perdido: en la primera (Lc 15, 1-7), lo que se pierde es la oveja... y el pastor es Dios; en la tercera (Lc 15, 11-32), lo perdido es el hijo pródigo... y el padre es Dios; y, en la segunda (Lc 15 8-10), la dracma está perdida... y la mujer es Dios<sup>394</sup>. Por otro lado, Jesús subraya los rasgos maternos de Dios: ternura, entrañas de misericordia, el amor gratuito, la compasión<sup>395</sup>:

#### 2.2.4.7. algunas mujeres-clave en la vida y misión de Jesús y en la base de nuestra fe:

2.2.4.7.1. la sirofenicia (Mc 7,24-30; Mt 15,21-28), que tiene una disputa verbal con Jesús "digna de los mejores maestros"<sup>396</sup>; la mujer "gana" a Jesús con su argumentación y consigue, según el relato, abrir la misión de

---

<sup>391</sup>. De ahí que, ni el sometimiento de la mujer al marido, ni una determinada división de roles, pertenecen a la esencia del matrimonio cristiano.

H. KÜNG: "Tesis sobre el puesto de la mujer en la Iglesia y en la sociedad", o.c., p. 71

<sup>392</sup>. C. Bernabé subraya que ésta es la única vez que, en los evangelios, se pone en boca de Jesús el Génesis y no es para referirse a Adán y Eva, sino para argumentar y ratificar estas nuevas relaciones, que predica Jesús.

C. BERNABÉ UBIETA: "El Génesis: libro de orígenes y fundamentos", o.c., p. 146.

<sup>393</sup>. L. SWIDLER: o.c., p. 121.

<sup>394</sup>. Ibid., p. 124.

<sup>395</sup>. R. AGUIRRE MONASTERIO: "Jesús, parábola de Dios Padre", o.c., p. 23.

<sup>396</sup>. S. RINGE: "La historia de una mujer pagana", en LOADES, A. (ed), o.c., 78-87. p. 78.

Jesús más allá de la comunidad judía<sup>397</sup>;

#### 2.2.4.7.2. la samaritana (Jn 4,1-42):

Jesús se revela, por primera vez, como el Mesías. Esta mujer, después de haber descubierto, en el hombre Jesús, al Cristo capaz de transformar su vida, confiesa la nueva fe y va a dar testimonio a su pueblo, excluido por los judíos; se trata, por consiguiente, de un ministerio apostólico<sup>398</sup>;

#### 2.2.4.7.3. Marta (Jn 11,1-45):

Jesús le revela el acontecimiento central de su mensaje; es la única vez que Jesús se presenta como "*la resurrección y la vida*" (Jn 11,25). Además, el Evangelio pone, en boca de esta mujer, una confesión de fe (Jn 11,27) semejante a la gran confesión de fe de Pedro, el primero de los apóstoles, en Cesarea (Mt 16,13-20)<sup>399</sup>;

#### 2.2.4.7.4. María Magdalena:

según los cuatro evangelios, esta mujer es la principal testigo de los datos fundamentales de la primitiva fe cristiana: testigo de la vida y muerte de Jesús, de su entierro y resurrección, y enviada a los discípulos a proclamar el *Kerygma* de Pascua (Jn 20,17)<sup>400</sup>. Por ello, Bernardo de Claraval la llama "*apóstol de los apóstoles*"<sup>401</sup> y así se le sigue considerando en la liturgia oriental, pero, como señala E. Schüssler, en la conciencia occidental, María Magdalena es conocida, fundamentalmente, como "prostituta" y "pecadora"<sup>402</sup>;

#### 2.2.4.7.5. las otras mujeres:

---

<sup>397</sup>. Ibid..

<sup>398</sup>. H. ROUX: o.c., p. 67.

<sup>399</sup>. L. SWINDLER: o.c., pp. 123s.

<sup>400</sup>. Por más que Cirilo de Alejandría nos muestre su comprensión hacia la torpeza de la Magdalena para reconocer al Resucitado, porque "la mujer, o mejor dicho, el sexo femenino, en general, es lento para entender".

S. CIRILO DE ALEJANDRIA: PG 74 col.689.

<sup>401</sup>. B. CLARAVAL: *Sermones in Cantica*, Serm. 75,8, PL 183,1148.

<sup>402</sup>. Ibid., p. 195.

#### 2.2.4.7.5. las otras mujeres:

la fe cristiana está basada en el testimonio y en la proclamación de unas mujeres. pues. de acuerdo con los cuatro evangelios, la Resurrección es anunciada. en primer lugar. a ellas y a ellas, en primer lugar. se les confía su anuncio: es decir. que la mujer. que. religiosa y socialmente. es considerada de segunda categoría. es elevada y redignificada por Jesús y puesta como protagonista de lo nuclear de su evangelio. la Resurrección<sup>403</sup>.

Además. como señala R. Aguirre.

*"son precisamente estos hechos (muerte-sepultura-resurrección-aparición) los que se confiesan en el credo cristiano más primitivo (1 Cor 15.3-5) y. de ello. son testigos algunas mujeres"*<sup>404</sup>.

aunque Santo Tomás considera que

*"Cristo se aparece primero a las mujeres para que la mujer. que primero había llevado al hombre el principio de la muerte. le llevase también los principios de Cristo resucitado en la gloria"*<sup>405</sup>

#### 2.2.4.8. las apóstoles:

si. según Pablo. es apóstol quien ha sido testigo ocular de la Resurrección y han recibido del Señor Resucitado el envío misionero (1Cor 9.1ss.) y. según Lucas (Hech 1.21). lo son quienes acompañaron a Jesús en su ministerio en Galilea y fueron testigos oculares de su Resurrección<sup>406</sup>. las discipulas de Jesús cumplen los requisitos para ser

---

<sup>403</sup>. L. SWINDLER: o.c., p. 122.

<sup>404</sup>. R. AGUIRRE: "La mujer en el cristianismo primitivo" o.c., p. 524; id. *Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana.* o.c., p. 198.

<sup>405</sup>. Respuesta que da Santo Tomás. cuando le ponen la dificultad de que "cómo. siendo las mujeres las primeros testigos de la Resurrección y enviadas a anunciarlo. luego se les manda callar en la asamblea".

SANTO TOMAS DE AQUINO: Tratado "De la vida de Cristo". 3. q.55. a.1

<sup>406</sup>. Según los criterios de Pablo y de Lucas. el término apóstol no hace referencia al grupo de "los doce". sino. más bien. al liderazgo dentro de la Iglesia primitiva. de hecho. en los escritos paulinos y joánicos. rara vez aparece la referencia a los doce y. en las Epístolas católicas y pastorales. no sólo no se les nombra. sino que es Pablo quien aparece como "el apóstol por excelencia". Con ello. cae el argumento tan utilizado en la Iglesia para excluir a la mujer. de que como "los doce apóstoles" eran todos hombres. las mujeres no tuvieron ninguna función de liderazgo en el movimiento de Jesús. luego. tampoco. en la Iglesia. pueden tener ese acceso.

E. SCHÜSSLER FIORENZA: *Discipulado de iguales.* o.c., pp. 122s.

apóstoles<sup>407</sup>: son *testigos de la Resurrección*, según lo atestiguan los cuatro evangelios y con el libro de los Hechos (Hech 13,31)<sup>408</sup> y han sido *enviadas por el Resucitado* (Mt 28, 10; Mc 16,7.15s)

En definitiva, después de este recorrido, se puede comprender por qué el movimiento de Jesús ejerce una clara atracción sobre las mujeres<sup>409</sup>: en su encuentro con Jesús, las mujeres se sienten tratadas como personas, humanas y adultas, reconocidas en su dignidad. Liberadas de las leyes sociales y religiosas que las infravaloran y las excluyen; liberadas de las costumbres y los tabúes, y liberadas, incluso, de las afirmaciones despectivas que se encuentran en las propias Escrituras, como Ecl 7, 25-30 o Sab 19,2; 22,3; 42,15<sup>410</sup>. Reconocidas, en un discipulado de iguales, con capacidad de ejercer la autoridad y los demás cargos que se les confía en el grupo. Es decir, reconocidas y tratadas como sujetos, tanto en su vida, como en la comunidad.

Las mujeres experimentan y vivencian que Jesús "*ha venido a traer vida y vida en abundancia*"(Jn 10,10), porque les ha enseñado que son hijas de Dios, y que lo son de pleno derecho, que están convocadas al Reino, que, también para ellas, es la humanización y la liberación, esa Humanidad Nueva que con él se ha inaugurado, en definitiva, la salvación a la que tiene derecho por gracia de Dios, por ser su hija, (y no por ser madre, como afirma 1Tim 2,15).

Cómo corolario de todo lo que hemos visto en la fundamentación cristológica, se podría decir que ésta misma es, en un principio, la vivencia y el espíritu de la primitiva comunidad, cuya autocomprensión teológica está claramente expresada en la confesión bautismal:

---

<sup>407</sup>. Ibid., p. 97.

<sup>408</sup>. Tomemos conciencia de la fuerza que ello tiene, si consideramos que "el proceso de canonización del NT se hizo en medio de fuertes polémicas sobre el papel de la mujer en la Iglesia".

Id.,: art. c. de *Cross Currents*, citado por R. AGUIRRE: "La mujer en el cristianismo primitivo, o.c., p. 517.

<sup>409</sup>. E.SCHÜSSLER FIORENZA: *En memoria de ella.*, o.c., p. 151

<sup>410</sup>. W. KLASSEN, citada por R. AGUIRRE: "La mujer en el cristianismo primitivo", o.c., p. 521; id.: *Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana.*, o.c., p. 196.

*"Quienes creéis en Cristo Jesús, sois hijos de Dios. Incorporados a Cristo por el bautismo, os habéis revestido de Cristo. Ya no hay distinción entre judío y no judío, entre esclavo y libre, entre varón y mujer. En Cristo Jesús, sois todos uno. Y, si sois de Cristo, también sois descendientes de Abraham y herederos, según la promesa" (Gal 3, 26-29).*

Trascendiendo y oponiéndose a los patrones culturales y religiosos que comparten griegos y judíos, la comunidad de seguidores y seguidoras del Señor Resucitado afirma que todas las diferencias de *status* social, político y religioso han sido abolidas en el Cuerpo de Cristo<sup>411</sup>. En consecuencia, viven el "discipulado de iguales", la *ekklesia*<sup>412</sup>, como respuesta a las estructuras de dominación y de exclusión ya institucionalizadas en el mundo greco-romano<sup>413</sup>.

Pero este dinamismo va perdiendo fuerza poco a poco<sup>414</sup> y la iglesia primitiva va transigiendo con formas y estructuras sociales poco acordes con el espíritu evangélico (la esclavitud, la jerarquización excluyente, el patriarcado, etc.), aunque siempre aboga por la dignidad de la persona. Parece ser que, en el origen de esta transigencia, está Pablo, que lo acepta como algo transitorio, dada la eminencia de la Parusía, pero el problema se agrava cuando, al institucionalizarse la Iglesia, ésta se apoya en la autoridad de Pablo y mantiene como definitivo lo que había sido meramente transitorio y cuando, además, al utilizar categorías del pensamiento griego para expresar la teología cristiana, algunas formas socio-culturales pasan a quedar "teologizadas"<sup>415</sup>. Con ello, se da paso a una historia de exclusión y condena, de sumisión y de minoría de edad, infravaloración y des-humanización, que lleva a que las mujeres, en la Iglesia católica romana, no sólo sean la "mayoría silenciosa", sino también la "mayoría silenciada"<sup>416</sup>, realidad poco acorde con la Buena Nueva que ha traído Jesús y que la santa de Avila refleja así:

---

<sup>411</sup>. E. SCHÜSSLER FIORENZA: *Discipulado de iguales*, o.c., p.96 .

<sup>412</sup>. Es decir, la asamblea democrática para tomar decisiones, que está formada por iguales.

ibid., p. 121.

<sup>413</sup>. ibid.

<sup>414</sup>. Citado por A.M. TEPEDINO: o.c., pp. 441s.

<sup>415</sup>. L. AYNARD, o.c., pp. 283s.; 311.

<sup>416</sup>. E. SCHÜSSLER FIORENZA: *Discipulado de iguales*, o.c., p. 277.



*"No aborrecisteis, Señor de mi alma, cuando andabais por el mundo, a las mujeres, antes las favorecisteis siempre con mucha piedad y hallasteis, en ellas, tanto amor y más fe que en los hombres, pues estaba vuestra sacratísima Madre, en cuyos méritos merecemos -y por tener su hábito- lo que desmerecimos por nuestras culpas. No hasta, Señor, que nos tiene el mundo acorraladas... que no hagamos cosa que valga nada por Vos en público, ni osemos hablar algunas verdades que lloramos en secreto, sino que no nos habías de oír petición tan justa. No lo creo yo, Señor, de vuestra bondad y justicia, que sois justo juez y no como los jueces del mundo, que -como son hijos de Adán y, en fin, todos varones- no hay virtud de mujer que no tengan por sospechosa. Sí, que algún día ha de haber, Rey mío, que se conozcan todos. No hablo por mí, que ya tiene conocido el mundo mi ruindad y yo holgado que sea pública; sino porque veo los tiempos de manera que no es razón desechar ánimos virtuosos y fuertes, aunque sean de mujeres"<sup>417</sup>.*

### 2.3. FUNDAMENTACION PNEUMATOLOGICA

*"No habéis recibido un espíritu de esclavos para recaer en el temor; antes bien, recibisteis un espíritu de hijos que nos hace exclamar: ¡Abba, Padre! El Espíritu mismo se une a nuestro espíritu para dar testimonio de que somos hijos de Dios. Y, si hijos, también herederos; herederos de Dios y coherederos de Cristo" (Rom 8, 14-17).*

Por y con el Espíritu, los seres humanos pueden clamar, pro-clamar y re-clamar que son hijas e hijos de Dios; que ésa es la grandeza de todos y cada uno de los seres humanos. Por y con *"el Espíritu Santo, Señor y dador de vida, que procede del Padre y del Hijo, que con el Padre y el Hijo recibe una misma adoración y gloria"*. El Espíritu, tercera persona del Dios Trino y Uno, que es, como veíamos, la unión íntima del Padre y el Hijo, el desbordamiento del Padre en el Hijo y viceversa; la *perijóresis* del Padre al Hijo y del Hijo al Padre, ese movimiento y el motor de ese movimiento, que nos revela la intimidad de Dios como una interioridad dinámica, una interrelación amorosa que se desborda, ampliando el espacio de Dios, produciendo vida y llamando a la vida:

---

<sup>417</sup>. STA. TERESA DE AVILA: Camino de Perfección, c 4, n 1.

Este texto ha sido recientemente conocido, pues, en su tiempo, fue tachado por orden del censor P. García de Toledo.

*"el Espíritu procede como amor del amor con que Dios se ama a sí mismo [...] por eso es el principio de la creación de las cosas [...] el Espíritu de vida"<sup>418</sup>.*

Así es Él quien habita en nosotros (Jn 14.17) y quien crea en nosotros el espacio de vida<sup>419</sup>, por eso es el Espíritu Creador, que llena el universo, que lo penetra todo y todo lo vivifica: "*En Él vivimos, nos movemos y somos*" (Hech 17.28) y que nos crea constantemente frente a la constante amenaza de no ser que nos rodea.

El Espíritu que nos impulsa hacia el *Anthropos Néos*, la humanidad nueva inaugurada por Jesucristo, el Primogénito (Gál 3, 26-28); porque el Espíritu es quien conforma al ser humano a Cristo, quien le ayuda a re-conocer una realidad tan fecunda y misteriosa como la paternidad-maternidad divina<sup>420</sup> y quien realiza en él la divinización progresiva de su ser a imagen del Hijo<sup>421</sup> hasta la participación de la vida divina. Desde la fe, se confiesa a Jesús como la revelación plena de Dios y de la humanidad a la que Dios nos llama, pero la labor del Espíritu es la de abrir los ojos a los seres humanos y hacerles comprender todo lo que Jesús ha revelado (Jn 14, 26): quién es Dios para los seres humanos, porque "*nadie conoce lo íntimo de Dios, sino el Espíritu de Dios*" (1Co 2,10) y qué ser humano están llamados a ser, porque el misterio de ser humano, imagen de Dios, no se esclarece más que en la doble relación al Hijo y al Espíritu<sup>422</sup>. Labor suya es, asimismo, el despliegue histórico de la obra iniciada por Jesús, el Reino de Dios, hasta llevarlo a su culminación, cuando "*Dios sea todo en todo*" (1Co 15, 28). Así, pues, el Espíritu no añade algo nuevo a esa revelación de Jesucristo, pero sí novedad, al descubrimos su hondura: las personas son hijas e hijos de Dios, llamados a vivir la gran liberación, que ya se ha iniciado, aquí y ahora, en su historia, y que compromete su vida para seguir siendo co-creadoras de vida, y de vida humana. Esto es lo que, probablemente, lleva a la teología del movimiento misionero cristiano a identificar al Señor Resucitado con el Espíritu de Dios y también con la

---

<sup>418</sup>. SANTO TOMAS DE AQUINO: *Suma contra los Gentiles*, libr.4, cap.20.

<sup>419</sup>. M.T. PORCILE SANTISO, o.c., p. 396.s

<sup>420</sup>. S. del CURA ELENA, o.c., p. 69.

<sup>421</sup>. G.H. BAUDRY, o.c., p. 24.

<sup>422</sup>. *ibid.*

Sofía de Dios<sup>423</sup>; y, tal vez, eso mismo sea lo que ha llevado a la afirmación de que "*Jesús es el Espíritu Santo en forma humana*"<sup>424</sup>.

### 2.3.1. La historia, el tiempo del Espíritu

Se puede reconocer Pentecostés como la alianza nueva entre Dios y su pueblo, en la que el Espíritu sustituye a la Ley<sup>425</sup>. Para el pueblo de Israel, la *ruah* es la fuerza de Dios, la presencia de Dios que actúa en la historia de su pueblo, la manifestación del dinamismo salvífico de Dios. Y Jesús, lleno del Espíritu Santo, hace una clara opción por llevar adelante el Reino de Dios y su justicia en medio de un mundo dominado por la injusticia y la desigualdad. A partir, pues, de esta alianza definitiva, el Espíritu de Cristo se nos muestra como presencia dinámica de Dios en la historia, como Espíritu de vida y libertad, que guía e impulsa la historia hacia su realización plena, hacia su plenitud escatológica. El "ya sí" del Reino, de manera incoativa e incompleta, permite vislumbrar y preparar el "todavía no" del cumplimiento final.

Dios no mira el mundo desde lejos, sino que está actuando salvíficamente a través de la acción de su Espíritu en los corazones humanos (2Co 1,22). Su acción no sólo es escatológica, sino que se realiza también aquí y ahora, como liberación de las personas en la historia; ha de incidir concretamente en los hombres y mujeres de cada época, ha de "*hacerse cargo y en-cargarse de la realidad concreta para transformarla según el querer de Dios*"<sup>426</sup>. La gracia es realidad salvífica ya en la historia y no sólo

---

<sup>423</sup> E. SCHÜSSLER FIORENZA: *En memoria de ella*, o.c., p. 239

<sup>424</sup> G. TYRREL, citado por L. BOFF: *Iglesia: carisma y poder*, o.c., p. 234

<sup>425</sup> Estrada subraya el claro trasfondo de la alianza del Sinal.

J.A. ESTRADA: *La Iglesia: ¿institución o carisma?*. Salamanca 1984, Sígueme, p. 68

<sup>426</sup> J. VIVES toma esta idea de I. Ellacuría.

J. VIVES: *Vientos de libertad, fuente de vida (en el año de Espíritu Santo)*. Barcelona 1998, Cristianisme i Justícia, p. 25.

una promesa futura<sup>427</sup>, porque, si en nuestra historia concreta no existieran indicios reales y eficaces de salvación y liberación, se debería concluir, a juicio de A. González, que el Espíritu no ha venido o que le resulta imposible salvar el mundo (ambas afirmaciones son inadmisibles desde la óptica cristiana) o que las personas nos hemos cerrado a su acción, con lo que se estaría pecando contra el Espíritu (y, en ese caso, no habría posibilidad de salvación)<sup>428</sup>.

### 2.3.2. *El Espíritu que nos hace hijas e hijos en el Hijo*

*"La prueba de que somos hijos es que Dios ha enviado a nuestros corazones el Espíritu de su Hijo que clama: "¡Abba, Padre!". De modo que ya no eres esclavo, sino hijo; y, si hijo, también heredero"(Gal 4.6-7).*

Ésa es la grandeza del ser humano, y de todo ser humano, que el Espíritu le revela por medio de Jesucristo: el Espíritu mueve a los hijos e hijas de Dios como seres libres, no como siervos, en el amor y no en el temor<sup>429</sup>, porque no han nacido para ser personas esclavas, ni excluidas, ni in-dignificadas, ni supuestas, sino para ser hijas e hijos con toda la dignidad y con todo el reconocimiento y todos los derechos que la hacen efectiva. Nada más lejos del Espíritu, pues, que los servilismos, el temor, la minoría de edad o cualquier otra forma de indignidad. Por eso, el Espíritu dirige la historia, promoviendo la conciencia de dignidad del ser humano, su mayoría de edad y despertando la necesidad de medios que lleven a la humanización concreta en nuestro aquí y ahora, medios que, en nuestro tiempo, pasan por los derechos humanos fundamentales; por eso, creemos que, cada vez que las personas, cristianas o no, trabajan y luchan por denunciar las injusticias, por hacer respetar a quien se rechaza, se ignora o se priva de una vida humanizada, se hacen artesanos del designio de Dios en el mundo y en el tiempo (Mt 25, 31-46)<sup>430</sup>, co-operadoras con el Espíritu, que constituye a los seres humanos en sujetos.

---

<sup>427</sup>. Ibid., p. 29

<sup>428</sup> A. GONZÁLEZ: *Trinidad y Liberación*. San Salvador 1994, UCA. Pp. 92-93, citado por J. VIVES, ibid.

<sup>429</sup>. SANTO TOMAS DE AQUINO: *Suma contra los Gentiles*, libr. 4, cap.22.

El Espíritu guía la historia, además, hacia la constitución de la **comunidad de los hijos e hijas de Dios**, generando vida y comunión<sup>431</sup>; comprometiéndose a las personas en crear la fraternidad efectiva entre nosotras ("*allí donde se dé una auténtica comunicación que genere comunión, allí está Dios*"<sup>432</sup>), porque, en el espíritu de filiación, no caben los individualismos egoístas, sino el hacernos cargo, "en-cargarnos" de nuestras hermanas y hermanos solidariamente; no cabe la exclusión: porque en Pentecostés **todos** (varones y mujeres) reciben el Espíritu (Hech 2,1.3.4.) por igual, tal como lo subraya Justino (s.II)<sup>433</sup> y por más que

*"los que habían venido con Pedro se quedaron atónitos al ver que el Espíritu había bajado sobre los gentiles"*(Hech 10,44; 11,15);

comunidad, por consiguiente, en la que la verdadera religiosidad consiste en el amor efectivo a las personas más débiles y desamparadas (Sant 1,26s) y se traduce en auténtica igualdad, evitando todo tipo de discriminación(Sant 2,1-13);

comunidad en que las relaciones son tales que cada persona es reconocida e integrada desde su especificidad, aportando sus propios dones y carismas;

comunidad, por tanto, que es comunión en la diversidad y en la diferencia, sin que nadie pretenda considerarse como el paradigma o trate de excluir a quien es diferente, porque "*los carismas del Espíritu son diversos y están ordenados al bien común, pero el Espíritu es uno*"(1Cor 12,4).

A juicio de Vives, el hecho de que, tras Pentecostés, cada cual oyera a los apóstoles en su propia lengua significa que el Espíritu es capaz de crear unidad en la

---

<sup>430</sup>. M.SCHOOYANS: "La place des droits de l'homme dans le catholicisme", o.c., p. 15.

<sup>431</sup>. V. CODINA: *Creo en el Espíritu Santo*, o.c., 51

<sup>432</sup>. J.A. ESTRADA: *La Iglesia: identidad y cambio*, o.c., p.66

<sup>433</sup>. JUSTINO: "Diálogo con Trifón", cap. 88, citado por E. SCHÜSSLER FIORENZA: *En memoria de ella*, o.c., p. 236

diversidad<sup>434</sup>. Por ello, se puede considerar que el Espíritu creador re-crea la humanidad, porque reúne a los seres humanos divididos, unifica la dispersión y supera las diferencias raciales, lingüísticas, sociales, religiosas, etc., porque quien está bajo el Espíritu recibe la capacidad de entrar en contacto con personas diferentes, de salir de su pequeño círculo reduccionista y de llegar a comunicarse con otras personas (Hech 2.4). Por eso, especialmente, quienes pretenden seguir hoy a Jesús, quienes se saben hijas e hijos de Dios Madre-Padre, han de comprometerse activamente en la construcción de la fraternidad universal, porque allá donde se defiende al ser humano y su dignidad está presente el Espíritu con su gracia que salva y lleva a la persona humana a su plenitud<sup>435</sup>. Ciertamente, han de contar con la cruz de la historia y con la paciencia de las mediaciones e, incluso, con el fracaso; pero no por ello pueden darse por vencidas desde la convicción de que el Reino está ya entre nosotros<sup>436</sup>.

### 2.3.3. *Mujeres y hombres, sujetos co-responsables con el Espíritu*

Pero no es el Espíritu quien "construye" la historia, sino quien la impulsa. El Espíritu es dado al ser humano para que alcance su plena talla (porque no nace hecho humano, sino que ha de ir haciéndose a la largo de su vida) en una humanidad reconciliada y hermanada que, aunque no se alcanzará del todo más que con el cumplimiento del Reino de Dios, le toca a ella, en su aquí y ahora, el tiempo de la realización del "ya sí"; porque Dios llama a todas las personas a ser sujetos en su presencia<sup>437</sup>. El Espíritu no ahorra el esfuerzo de discernir, ni anula la personalidad de la persona, ni el riesgo de tomar sus propias decisiones ("*Nos ha parecido bien al Espíritu y a nosotros*" (Hech 15.28); de ahí, el principio que, aunque olvidado en nuestros días, secularmente ha sido tradicional en la Iglesia: *Quod omnes tangit, ab*

---

<sup>434</sup> J. VIVES: o.c., p. 10

<sup>435</sup> F. TORRES: o.c., p. 684.

<sup>436</sup> A. TORRES QUEIRUGA: "El Dios revelado en Jesús y el futuro de la humanidad", o.c., p. 46.

<sup>437</sup> J.B. METZ: *La fe en la historia y la sociedad*, o.c., p. 91

*omnibus tractari et approbari debet*<sup>438</sup>. El Espíritu no anula nuestras iniciativas, sino que es fuerza interpeladora que impulsa al ser humano a asumir sus responsabilidades en la historia<sup>439</sup> (por eso, señala Estrada que la obediencia carismática consiste en que el sujeto discierne a la luz del Espíritu y conserva su capacidad de crítica y su autonomía personal respecto a la legítima autoridad<sup>440</sup>); de ahí, que la historia, para la persona humana, esté llena de sentido o vacía: de su quehacer depende. Y, como señala Sols Lucia, el propio acontecer histórico es el que indica al ser humano cuál es el camino hacia la humanización y cuál hacia la deshumanización<sup>441</sup>.

El Dios de Jesús no se presenta imponiendo al ser humano una Ley extrínseca, sino que éste le experimenta como una fuerza que actúa desde dentro del propio ser, ayudándole en la praxis de su libertad, porque "*donde está el Espíritu del Señor, allí está la libertad*" (2Cor 3,17), y como el único garante de la adecuada praxis de la libertad<sup>442</sup>. Es Espíritu de libertad y liberador (Jn 3, 8); Espíritu de la verdad (Jn 14,17; 15,26; 16,13; 1Jn 5,6) que le ayuda al ser humano a comprender la verdad que le hará libre, que le enseña y ayuda a discernir (Jn 16, 8), el Espíritu que, con su acción, se pone de parte de las personas malditas y las reintegra (Mt 12, 28); que transforma el mundo de pecado en Reino de Dios<sup>443</sup>; Espíritu que viene en ayuda de nuestra debilidad (Rom 8, 26). Espíritu, en definitiva, que lleva al ser humano a descubrir lo excelso de la dignidad humana, y de todo ser humano (Rom 8, 15-17).

El modelo de humanidad definitiva no está desvelado del todo. La imagen de Dios que el ser humano está llamado a desarrollar en sí es revelada progresivamente por la luz del Espíritu en el corazón del ser humano y a lo largo de la historia. Emerge

---

<sup>438</sup>. Véase el artículo de Y. CONGAR: "Quod omnes tangit, ab omnibus tractari et approbari debet". *Revue historique de Droit Français et Étranger* 36 (1958) 210-259 y J.I. GONZALEZ FAUS: *Fe en Dios y construcción de la historia*, o.c., pp. 298ss.

<sup>439</sup>. J. VIVES: *Vientos de libertad*, o.c., pp. 9, 18.

<sup>440</sup>. J.A. ESTRADA: *La Iglesia: identidad y cambio*, o.c., p.66

<sup>441</sup>. J. SOLS LUCIA: *El Espíritu en la historia*. Barcelona 1993, Cristianisme i Justícia, p. 20.

<sup>442</sup>. J. VIVES: *Vientos de libertad, fuente de vida*, o.c., p. 18

<sup>443</sup>. L. BOFF: "Jesucristo liberador", o.c., p. 106

del futuro, pero de un futuro que ya ha sido inaugurado por la humanización de Dios y el don del Espíritu<sup>444</sup>, pero el ser humano no es un robot que haya de ejecutar, sin más, ese futuro. El Espíritu actúa en nosotros como luz y fuerza de nuestra libertad, pero "lleva a Jesús al desierto" (Mc 1,12; Lc 4,2), que es el lugar de la confrontación, donde el ser humano ha de encontrarse ineludiblemente consigo mismo y con su propia responsabilidad: ser sujeto que ha de utilizar su razón para discernir y decidir, en un horizonte solidario, y asumir la responsabilidad de las decisiones tomadas. El *Anthropos Néos*, liberado por el Espíritu del Señor Resucitado, no podrá responder a la llamada a la que está vocacionado, si no tiene una cierta independencia en sus opciones personales<sup>445</sup>.

El Espíritu, que actúa donde quiere, cuando quiere y como quiere (Jn 3,8), se hace presente en mediaciones, obviamente siempre históricas, y diversas, lo que impide que alguien pueda pretender acapararle<sup>446</sup>. De ahí, la necesidad de escrutar los signos de los tiempos e interpretarlos a la luz del Evangelio<sup>447</sup>, porque Dios ha creado al ser humano en devenir, situado en una cultura y en un momento histórico concreto. Desde la visión cristiana, este dinamismo y esta progresión del ser humano se realiza, siempre, bajo el impulso del Espíritu. De ahí, que la declaración de la Iglesia como "*experta en humanidad*"<sup>448</sup> y la proclamación de los derechos humanos en nuestro mundo, así como su concepción dinámica y progresiva, son signos de la presencia dinámica del

---

<sup>444</sup>. G.H. BAUDRY, o.c., p. 25; R. VELASCO: "Iglesia de Jesús y derechos humanos". *Misión Abierta* 4 (1978) 62-73, p. 64.

<sup>445</sup>. G. THILS: *Droits de l'homme et perspectives chrétiennes*, o.c., p. 79.

<sup>446</sup>. Quien descuida las múltiples mediaciones de la obra del Espíritu (y piensa haber hecho suya la verdad, precisamente apelando al Espíritu Santo), se cierra a la acción del Espíritu del Padre, que actúa en Jesús, el Hijo glorificado.

Cuando el magisterio oficial pasa por alto las mediaciones del Espíritu, sobre todo la mediación del propio pueblo creyente estructurado aquí y ahora y en la corriente de los tiempos, se expone a no haber escuchado fielmente al Espíritu Santo... Si negligentemente se descuidan las mediaciones, es decir, si se descuidan los canales de comunicación del Espíritu, no cabe apelar al Espíritu para indicar su asistencia; esta apelación sería ideológica; se cierran los ojos y los oídos a la comunicación del Espíritu y se le silencia, al menos, en lo que a matices se refiere.

E. SCHILLEBEECKX: *Los hombres, relato de Dios*, o.c., p. 328.

<sup>447</sup>. *GAUDIUM ET SPES*, 1, 4. 11. 44. 22. 26. 37. 41.

<sup>448</sup>. PABLO VI: Encíclica *Populorum progressio*, nº 13 y *Discurso ante las Naciones Unidas*, de 4



Espíritu en el mundo (GS 26) y, por ello, un signo de esperanza en el futuro de la humanidad<sup>449</sup>. Es decir, que la fe ha de llevarnos al compromiso activo en la sociedad ("*la fe sin obras está muerta*", Sant 2, 17.26), a comprometer la vida por la liberación humana, como parte esencial de la salvación que Dios ofrece, porque "*el amor cristiano es, ante todo, exigencia absoluta de justicia, es decir, el reconocimiento de la dignidad y de los derechos del prójimo*"<sup>450</sup>. Dios y el ser humano no se contraponen, sino que se complementan. El ser humano es responsable de llevar adelante el proyecto humanizador de Dios, con medidas concretas y acordes con su tiempo, pero, allá donde no puede llegar la obra humana de liberación, inspirada por Dios, allá donde el ser humano es impotente para la salvación, allá llega la gracia, la intervención de Dios que no necesita el instrumento humano; así, la historia salvífica se da en la historia profana y no al margen de ella<sup>451</sup>, teniendo como co-agentes al ser humano y al Espíritu.

La historia profana, cuando es conforme al proyecto de Dios, tiende por sus propias energías hacia la liberación progresiva del ser humano. De esta manera, la historia del Espíritu es el horizonte que engloba la historia: bajo la acción del Espíritu, la historia entra en la escatología y la escatología en la historia. En esta perspectiva, confesar al Espíritu como la "fuerza del futuro" es decir que el futuro esperado como *victoria sobre la muerte* se hace histórico no sólo por los medios de la gracia, sino también por las energías propias de la historia; es afirmar que, cada vez que se produce una victoria sobre cualquiera de las formas de muerte, hay una actualización de las energías del Cristo resucitado en el tiempo de la historia<sup>452</sup>.

Así lo entiende, también la Comisión Pontificia "Justicia y Paz":

*"El Reino de Dios llegará a su plenitud al final de los tiempos: "Cielos nuevos*

---

octubre 1965).

<sup>449</sup> G.H. BAUDRY: o.c., p. 27.

<sup>450</sup> COMISION PONTIFICIA "JUSTICIA Y PAZ": *La Iglesia y los derechos del hombre*, o.c., p. 38; J.B. METZ: *La fe en la historia y la sociedad*, o.c., p. 91.

<sup>451</sup> J.A. ESTRADA: *La Iglesia: identidad y cambio*, o.c., p.154 y K. RAHNER: *Curso fundamental sobre la fe*, o.c., p. 62.

<sup>452</sup> C. GEFFRÉ: *El cristianismo ante el riesgo de interpretación*, o.c., p. 199

*y tierra nueva" (Ap 21,1), donde habitará la justicia, la felicidad y la paz... Solamente entonces, todos los frutos excelentes de la naturaleza y del esfuerzo humano tales como "los bienes de la dignidad humana, la unión fraterna y la libertad... después de haberlos propagado por la tierra en el Espíritu del Señor y de acuerdo con su mandato, volveremos a encontrarlos limpios de toda mancha, iluminados y transfigurados, cuando Cristo entregue al Padre el reino eterno y universal, llevado a su plenitud por el Espíritu.*

*Estos bienes que constituyen el valor, la libertad y los derechos humanos fundamentales no podrán realizarse perfectamente sino en la otra patria. 'No obstante, la espera de una tierra nueva no debe amortiguar, sino más bien avivar la preocupación por perfeccionar esta tierra', alentar nuestra lucha por la justicia con el fin de ofrecer ya aquí en la tierra una cierta prefiguración del mundo nuevo que vislumbramos"<sup>453</sup>.*

En definitiva, que se reconoce al Espíritu como presencia de Dios en la historia, como dinamismo creador que crea, produciendo esperanza: abriendo al futuro, gime anhelando la plenitud de los hijos e hijas de Dios (Rom 8,22); crea produciendo libertad, sacando a las personas de lo que les esclaviza y abriéndoles a la autolimitación para dar cabida a la otra persona; crea posibilitando calidad de vida aquí y ahora, llevando a actuar no por ley, sino por amor,

y como motor de la escatología, pero de una escatología que no sigue un proceso ya determinado, sino que es un don y una oferta hechas a la libertad creadora del ser humano<sup>454</sup>, situado en una historia que, por la acción del Espíritu, es historia de salvación, un ser humano en vías de humanización y de divinización<sup>455</sup>.

---

<sup>453</sup>. COMISION PONTIFICIA "JUSTICIA Y PAZ": *La Iglesia y los derechos del hombre*, o.c., pp. 41s.

<sup>454</sup>. Kasper ve, en la vocación escatológica de todos los seres humanos, un importante fundamento de la dignidad de todos los seres humanos y de los derechos que de ella dimanar.

W. KASPER: *Le fondement theologique des droits de l'homme*, o.c., p.64

<sup>455</sup>. G.H. BAUDRY: "Note sur les fondements théologiques des Droits de l'Homme". *Mélanges de Science Religieuse* 44 (1987) 15-29, p. 26.

## BIBLIOGRAFIA UTILIZADA

### 1. FUENTES

#### CLEMENTE XII

\* Constitución *In eminenti*, de 28 de abril de 1738, en *COLECCION de las Alocuciones Consistoriales. Encíclicas y demás Letras Apostólicas citadas en la Encíclica y el Syllabus del 8 diciembre de 1864*. Madrid 1865, Imp. de Tejado, 175-180.

#### BENEDICTO XIV

\* Constitución *Providas*, de 18 de marzo de 1751, en *COLECCION de las Alocuciones Consistoriales. Encíclicas y demás Letras Apostólicas citadas en la Encíclica y el Syllabus del 8 diciembre de 1864*. Madrid 1865, Imp. de Tejado, 181-190.

#### PIO VI

ZARANDIA, P.: *Colección de los breves e instrucciones de Nuestro Santo Padre el Papa Pío VI relativos a la Revolución Francesa*. Zaragoza 1829, Imprenta de Polo y Monge, hermanos, 3 vol.<sup>1</sup>.

- \* Alocución en *Consistorio secreto*, de 9 de marzo de 1790. Vol. I, 1-14
- \* Carta al *Rey de Francia*, de 10 de julio de 1790. Vol. I, 21-29.
- \* Carta a *Juan Jorge, arzobispo de Viena*, de 10 de julio de 1790. Vol. I, 28-35
- \* Carta al *arzobispo de Burdeos*, de 10 de julio de 1790. Vol. I, 37-45
- \* Carta al *Rey de Francia*, de 22 de septiembre de 1790. Vol. I, 65-79
- \* Carta al *obispo de Tolón*, de 19 de febrero de 1791. Vol. I, 97-101.
- \* Carta al *cardenal Lomonte de Brienne, arzobispo de Sena*, de 23 de febrero de 1791. Vol. I, 103-121.
- \* Breve "*Quod aliquantum*", de 10 de marzo de 1791. Vol. I, 122-317
- \* Carta al *Rey de Francia*, de 10 de marzo de 1791. Vol. I, 317-332

---

<sup>1</sup>. Puesto que prácticamente toda la documentación de Pío VI la he seguido en la *Colección* de sus documentos, recogida por P. Zarandía, para evitar una desagradable repetición, sólo la reseño al comienzo y, en cada uno de los documentos papales, me limito a indicar las páginas en que se encuentra, de manera que sólo volveré a dar los datos completos, cuando el documento se encuentre en otro compilador.

- \* *Facultates concessio*, de 10 de marzo de 1791. Vol. II, 183-194
- \* Carta al *rector de Pontsiye*, de 30 de marzo de 1791. Vol. I, 333-343.
- \* Breve *Charitas*, de 13 de abril de 1791. Vol. II, 8-81 y en THEINER, A.: *Documents inédites relatifs aux affaires religieuses de la France, 1790-1800*. Paris 1857, 2 vol, Tomo I, 75-88.
- \* Carta al *cardenal de Rohan*, de 16 de abril de 1791. Vol. II, 80-89.
- \* Breve *Adeo Nota*, de 23 de abril de 1791. Vol. II, 96-171.
- \* *Facultates concessio*, de 18 de agosto de 1791. Vol. II, 197-226
- \* Actas del *Consistorio secreto* sobre la renuncia del cardenal Lomenie de Briene, de 26 de septiembre de 1791. Vol. II, 253-323.
- \* Breve *Ad Cardin*, de 19 de marzo de 1792. Vol. II, 325-390.
- \* Breve *Nova facultas*, de 13 de junio de 1792. Vol. III, 69-103.
- \* *Concessio plenariae*, de 24 de noviembre de 1792. Vol. III, 137-167.

## PIO VII

- \* Encíclica *Diu satis*, de 15 de mayo de 1800, en COLECCION de las Alocuciones Consistoriales. *Encíclicas y demás Letras Apostólicas citadas en la Encíclica y el Syllabus del 8 diciembre de 1864*. Madrid 1865, Imp. de Tejado, 154-172
- \* Constitución *Ecclesiam a Jesu Christo*, de 13 de septiembre de 1821, en COLECCION de las Alocuciones Consistoriales. *Encíclicas y demás Letras Apostólicas citadas en la Encíclica y el Syllabus del 8 diciembre de 1864*. Madrid 1865, Imp. de Tejado, 191-201.

## LEON XII

Encíclica *Ubi primum*, de 5 de mayo de 1824, en ARTAUD DE MONTOR, *Historia del papa León XII*. Madrid 1850, Establecimiento tipográfico de D. Manuel Pita, 2 vol, 184-206.

Carta al rey *Luis XVIII*, de 4 de junio de 1824, en ARTAUD DE MONTOR, *Historia del papa León XII*. Madrid 1850, Establecimiento tipográfico de D. Manuel Pita, 2 vol, 213-218.

Carta Apostólica *Qua graviora*, de 13 de marzo de 1826, en COLECCION de las Alocuciones Consistoriales. *Encíclicas y demás Letras Apostólicas citadas en la Encíclica y el Syllabus del 8 diciembre de 1864*. Madrid 1865, Imp. de Tejado, 173-215

## GREGORIO XVI

\* Encíclica *Mirari vos*, de 15 agosto de 1832, en GALINDO, P.: *Colección de encíclicas y documentos pontificios*. Madrid 1955, Publicaciones de la Junta Técnica Nacional (Acción Católica Española), 5ª ed., 1-9

\* Encíclica *In supremo apostolatu*, de 3 de diciembre de 1839, en F. RODRIGUEZ, *Doctrina pontificia*. Documentos sociales. Madrid 1959, Biblioteca de Autores cristianos, 61-67

## PIO IX

*COLECCION de las Alocuciones Consistoriales. Encíclicas y demás Letras Apostólicas citadas en la Encíclica y el Syllabus del 8 diciembre de 1864*. Madrid 1865, Imp. de Tejado<sup>2</sup>.

\* Encíclica *Qui pluribus*, de 9 de noviembre de 1846, 241-269

\* Alocución *Quisque vestrum*, de 4 de octubre de 1847, 270-277

\* Alocución *Ubi primum*, de 17 de diciembre de 1848, 278-289

\* Alocución *Quibus quantisque*, de 20 de abril de 1849, 290-329

\* Encíclica *Nostis et nobiscum*, de 8 de diciembre de 1849, 330-365

\* Alocución *Si semper antea*, de 20 de mayo de 1850, 366-381

\* Alocución *In consistoriali*, de 1 de noviembre de 1850, 382-396

\* Carta Apostólica *Multiplies inter*, de 10 de junio de 1851, 397-403

\* Cartas Apostólicas *Ad Apostolicae sedis*, de 22 de agosto de 1851, 404-414

\* Alocución *Quibus luctuosissimis*, de 5 de septiembre de 1851, 415-428

\* Carta al Rey Víctor Manuel, de 19 de septiembre de 1852, 429-439

\* Alocución *Acerbissimum*, de 27 de septiembre de 1852, 440-458

\* Alocución *Singulari quadam*, de 9 de diciembre de 1854, 459-475

\* Alocución *Cum saepe*, de 26 de julio de 1855, 482-488

\* Alocución *Nemo vestrum*, de 26 de julio de 1855, 489-497

\* Encíclica *Singulari quidem*, de 17 de marzo de 1856, 498-526

---

<sup>2</sup>. Para evitar una desagradable repetición, sólo reseño la *Colección* al comienzo y, en cada uno de los documentos papales, me limito a indicar las páginas en que se encuentran.

- \* Alocución *Numquam fore*, 15 diciembre 1856, 527-542
- \* Alocución *Cum catholica Ecclesia*, de 26 de marzo de 1860, 551-565
- \* Alocución *Multis gravibusque*, de 17 diciembre 1860, 584-597
- \* Alocución *Jamdudum cernimus*, de 18 de marzo de 1861, 598-613
- \* Alocución *Meminit unusquisque*, de 30 septiembre 1861, 614-623
- \* Alocución *Maxima quidem*, de 9 de junio de 1862, 624-639
- \* Carta Apostólica *Gravissimas*, de 11 de diciembre de 1862, 640-652;
- \* Encíclica *Quanto conficiamur*, de 5 de agosto de 1863, 651-669
- \* Carta Apostólica *Tuas libenter*, de 21 de diciembre de 1863, 680-693
- \* Carta *Quum non sine*, de 14 de julio de 1864, 694-703
- \* Encíclica *Quanta cura*, de 8 de diciembre de 1864, 5-24
- \* *Syllabus*, de 8 de diciembre de 1864, 25-52

#### LEON XIII

Encíclica *Arterni Patris Filius*, de 4 de agosto de 1879, en P. GALINDO, *Colección de encíclicas y documentos pontificios*. Madrid 1962, Publicaciones de la Junta Nacional (Acción Católica Española), 2 vol, T. I, 912-926

Encíclica *Inscrutabili Dei*, de 21 de abril de 1878, en J.L. GUTIÉRREZ GARCIA, *Doctrina Pontificia*. Documentos políticos. Madrid 1958, Biblioteca de Autores Cristianos, 41-58.

Encíclica *Quod Apostolici muneris*, de 28 de diciembre de 1878, en P. GALINDO, *Colección de encíclicas y documentos pontificios*. Madrid 1962, Publicaciones de la Junta Nacional (Acción Católica Española), 2 vol, T. I, 12-18.

Encíclica *Arcanum divinae*, de 10 de febrero de 1880, en J.L. GUTIÉRREZ GARCIA, *Doctrina Pontificia*. Documentos políticos, Madrid 1958, Biblioteca de Autores Cristianos, 75-106

Encíclica *Diuturnum illud*, de 29 de junio de 1881, en J.L. GUTIÉRREZ GARCIA, *Doctrina Pontificia*. Documentos políticos, Madrid 1958, Biblioteca de Autores Cristianos, 107-126

Encíclica *Cum multa*, de 8 de diciembre de 1882, en J.L. GUTIÉRREZ GARCIA, *Doctrina*

*Pontificia*. Documentos políticos, Madrid 1958, Biblioteca de Autores Cristianos, 128-138

Encíclica *Nobilissimi Gallorum gens*, de 8 de febrero de 1884, en J.L. GUTIÉRREZ GARCIA, *Doctrina Pontificia*. Documentos políticos, Madrid 1958, Biblioteca de Autores Cristianos, 139-154

Encíclica *Humanum genus*, de 20 de abril de 1884, en J.L. GUTIÉRREZ GARCIA, *Doctrina Pontificia*. Documentos políticos, Madrid 1958, Biblioteca de Autores Cristianos, 155-185

Encíclica *Immortale Dei*, de 1 de noviembre de 1885, en J.L. GUTIÉRREZ GARCIA, *Doctrina Pontificia*. Documentos políticos, Madrid 1958, Biblioteca de Autores Cristianos, 186-220

Carta *In plurimis*, de 5 de mayo de 1888, en F. RODRIGUEZ, *Doctrina pontificia*. Documentos sociales, Madrid 1959, Biblioteca de Autores cristianos, 255-279

Encíclica *Libertas praestantissimum*, de 20 de junio de 1888, en J.L. GUTIÉRREZ GARCIA, *Doctrina Pontificia*. Documentos políticos, Madrid 1958, Biblioteca de Autores Cristianos, 221-260

Encíclica *Sapientiae christianae*, de 10 de enero de 1890, en J.L. GUTIÉRREZ GARCIA, *Doctrina Pontificia*. Documentos políticos, Madrid 1958, Biblioteca de Autores Cristianos, 261-294

Encíclica *Praeclara gratulationis*, de 20 de junio de 1890, en J.L. GUTIÉRREZ GARCIA, *Doctrina Pontificia*. Documentos políticos, Madrid 1958, Biblioteca de Autores Cristianos, 318-342

Encíclica *Rerum novarum*, de 15 de mayo de 1891, en F. RODRIGUEZ, *Doctrina pontificia*. Documentos sociales. Madrid 1959, Biblioteca de Autores cristianos, 307-360

Encíclica *Au milieu des sollicitudes*, de 16 de febrero de 1892, en J.L. GUTIÉRREZ GARCIA, *Doctrina Pontificia*. Documentos políticos. Madrid 1958, Biblioteca de Autores Cristianos, 299-311.

Carta *Longinqua oceani*, de 6 de enero de 1895, en F. RODRIGUEZ, *Doctrina pontificia*. Documentos sociales. Madrid 1959, Biblioteca de Autores cristianos, 385-405

Discurso *C'est pour Notre coeur*, de 8 de octubre de 1898, en F. RODRIGUEZ, *Doctrina pontificia*. Documentos sociales. Madrid 1959, Biblioteca de Autores cristianos, 414-417

Encíclica *Graves de communi*, de 18 de enero de 1901, en F. RODRIGUEZ, *Doctrina pontificia*. Documentos sociales. Madrid 1959, Biblioteca de Autores cristianos, 418-439

Encíclica *Annum ingressi*, de 10 de marzo de 1902, en J.L. GUTIÉRREZ GARCIA, *Doctrina Pontificia*. Documentos políticos. Madrid 1958, Biblioteca de Autores Cristianos, 343-375

*ATTI DEL SOMMO PONTIFICE PIO IX.* Roma 1857, Tipografia delle Belle Arti, 2 vol.

*ACTES DE S.S. PIE X. Encycliques, Motu proprio, Lettres Apostoloques, Brefs et Allocutions.* Paris s.a, Questions Actuelles

Lettre au cardinal Svampa sur les "Démocrates chrétiens autonomes" d'Italie, de 1 marzo 1905. *ACTES DE S.S. PIE X. Encycliques, Motu proprio, Lettres Apostoloques, Brefs et Allocutions.* Paris s.a, Questions Actuelles, 58-59

Alocución *Amplissimum coetum*, de 27 de marzo de 1905. *ACTES DE S.S. PIE X. Encycliques, Motu proprio, Lettres Apostoloques, Brefs et Allocutions.* Paris s.a, Questions Actuelles. 60-65

Encíclica *Acerbo nimis*, de 15 de abril de 1905, en P. GALINDO, *Colección de encíclicas y documentos pontificios.* Madrid 1962, Publicaciones de la Junta Nacional (Acción Católica Española), 2 vol, T. I, 1571-1578

Encíclica *Il fermo proposito*, de 11 de junio de 1905. *ACTES DE S.S. PIE X. Encycliques. Motu proprio, Lettres Apostoloques, Brefs et Allocutions.* Paris s.a, Questions Actuelles, 90-104

Encíclica *Vehementer Nos*, de 11 de febrero de 1906. *ACTES DE S.S. PIE X. Encycliques, Motu proprio, Lettres Apostoloques, Brefs et Allocutions.* Paris s.a, Questions Actuelles. 122-148

Alocución *Gravissimum*, de 21 de febrero de 1906. *ACTES DE S.S. PIE X. Encycliques, Motu proprio, Lettres Apostoloques, Brefs et Allocutions.* Paris s.a, Questions Actuelles. 154-161

Alocución *Pastorali*, de 29 de febrero de 1906. *ACTES DE S.S. PIE X. Encycliques, Motu proprio, Lettres Apostoloques, Brefs et Allocutions.* Paris s.a, Questions Actuelles. 164-169

Encíclica *Pieni l'animo*, de 28 de julio de 1906, en F. RODRIGUEZ, *Doctrina Pontificia.* Documentos sociales. Madrid 1959, Biblioteca de Autores Cristianos. 496-499

Encíclica *Gravissimo*, de 10 de agosto de 1906. *ACTES DE S.S. PIE X. Encycliques, Motu proprio, Lettres Apostoloques, Brefs et Allocutions.* Paris s.a, Questions Actuelles, 218-225

Decreto *Lamentabili sane exitu* (vulgo nuevo Syllabus), de 3 de julio de 1907. Madrid s.a. Imprenta de "El Universo".

Encíclica *Pascendi Dominici gregis*, de 8 de septiembre de 1907, en P. GALINDO, *Colección de encíclicas y documentos pontificios.* Madrid 1962, Publicaciones de la Junta Nacional (Acción Católica Española), 2 vol, T. I, 941-975.

Carta *Haerent animo*, de 4 de agosto de 1908, en P. GALINDO, *Colección de encíclicas y documentos pontificios.* Madrid 1962, Publicaciones de la Junta Nacional (Acción Católica



Española), 2 vol, T. I, 976-989.

Alocución *Magnificat*, de 21 de abril de 1909. Roma 1934, Unión de Mujeres de Acción Católica Italiana.

Carta *Notre charge apostolique*, de 25 de agosto de 1910, en J.L. GUTIÉRREZ GARCIA, *Doctrina Pontificia*. Documentos políticos. Madrid 1958, Biblioteca de Autores Cristianos, 401-423.

Carta *Singulari quadam*, de 24 de septiembre de 1912, en F. RODRIGUEZ, *Doctrina Pontificia*. Documentos sociales. Madrid 1959 Biblioteca de Autores Cristianos, 510-519

#### BENEDICTO XV

Encíclica *Ad beatissimi*, de 1 de noviembre de 1914, en J.L. GUTIÉRREZ GARCIA, *Doctrina Pontificia*. Documentos políticos. Madrid 1958, Biblioteca de Autores Cristianos, 437-462

Exhortación *Des le début*, de 1 de agosto de 1917, en J.L. GUTIÉRREZ GARCIA, *Doctrina Pontificia*. Documentos políticos. Madrid 1958, Biblioteca de Autores Cristianos, 463-468.

Encíclica *Pacem Dei*, de 23 de mayo de 1920, en J.L. GUTIÉRREZ GARCIA, *Doctrina Pontificia*. Documentos políticos. Madrid 1958, Biblioteca de Autores Cristianos, 469-483

Carta *Intelleximus*, de 14 de junio de 1920, en F. RODRIGUEZ, *Doctrina Pontificia*. Documentos sociales. Madrid 1959. Biblioteca de Autores Cristianos, 529-532.

Alocución consistorial *In hac quidem*, de 21 de noviembre de 1921, en J.L. GUTIÉRREZ GARCIA, *Doctrina Pontificia*. Documentos políticos. Madrid 1958. Biblioteca de Autores Cristianos, 484-488

#### PIO XI

Encíclica *Ubi arcano*, de 23 de diciembre de 1922, en F. RODRIGUEZ, *Doctrina Pontificia*. Documentos sociales. Madrid 1959, Biblioteca de Autores Cristianos, 548-586.

Encíclica *Quas primas*, de 11 de diciembre de 1925, en P. GALINDO, *Colección de encíclicas y documentos pontificios*. Madrid 1962, Publicaciones de la Junta Nacional (Acción Católica Española), 2 vol, T. I, 110-121

Encíclica *Divini illius Magistri*, de 31 de diciembre de 1929, en P. GALINDO, *Colección de encíclicas y documentos pontificios*. Madrid 1962, Publicaciones de la Junta Nacional (Acción Católica Española), 2 vol, T. II, 1586-1608

Encíclica *Casti connubii*, de 31 de diciembre de 1930, en F. RODRIGUEZ, *Doctrina Pontificia*. Documentos sociales. Madrid 1959, Biblioteca de Autores Cristianos, 617-688

Encíclica *Quadragesimo anno*, de 15 de mayo de 1931, en F. RODRIGUEZ, *Doctrina Pontificia*. Documentos sociales. Madrid 1959, Biblioteca de Autores Cristianos, 689-770

Encíclica *Non abbiamo bisogno*, de 29 de junio de 1931, en L. GUTIÉRREZ GARCIA, *Doctrina Pontificia*. Documentos políticos. Madrid 1958, Biblioteca de Autores Cristianos, 578-603

Encíclica *Caritate Christi compulsi*, de 3 de mayo de 1932, en P. GALINDO, *Colección de encíclicas y documentos pontificios*. Madrid 1962, Publicaciones de la Junta Nacional (Acción Católica Española), 2 vol, T. I, 658-668

Encíclica *Ad catholici sacerdotii*, de 20 de diciembre de 1935, en P. GALINDO, *Colección de encíclicas y documentos pontificios*. Madrid 1962, Publicaciones de la Junta Nacional (Acción Católica Española), 2 vol, T. I, 1000-1025

Discurso *Siamo ancora*, de 12 de mayo de 1936, en F. RODRIGUEZ, *Doctrina Pontificia*. Documentos sociales. Madrid 1959, Biblioteca de Autores Cristianos, 824-830

Encíclica *Mit brennender sorge*, de 14 de marzo de 1937, en L. GUTIÉRREZ GARCIA, *Doctrina Pontificia*. Documentos políticos. Madrid 1958, Biblioteca de Autores Cristianos, 642-665

Encíclica *Divini redemptoris*, de 19 de marzo de 1937, en L. GUTIÉRREZ GARCIA, *Doctrina Pontificia*. Documentos políticos. Madrid 1958, Biblioteca de Autores Cristianos, 666-723

Encíclica *Ingravescentibus malis*, de 29 de septiembre de 1937, en F. RODRIGUEZ, *Doctrina Pontificia*. Documentos sociales. Madrid 1959, Biblioteca de Autores Cristianos, 893-903

Circular *Nuevos errores*, de 13 de abril de 1938, en P. GALINDO, *Colección de encíclicas y documentos pontificios*. Madrid 1962, Publicaciones de la Junta Nacional (Acción Católica Española), 2 vol, T. I, 153

Carta Apostólica, de 18 de enero de 1939, en F. RODRIGUEZ, *Doctrina Pontificia*. Documentos sociales. Madrid 1959, Biblioteca de Autores Cristianos, 904-916

## PIO XII

Encíclica *Summi pontificatus*, de 20 de octubre de 1939, en L. GUTIÉRREZ GARCIA, *Doctrina Pontificia*. Documentos políticos. Madrid 1958, Biblioteca de Autores Cristianos, 750-802

Discurso *D'une nation lointaine*, de 10 de noviembre de 1939, en *La Documentation Catholique* 908 (1940), 9-10.

Discurso *La solennità*, de 1 de junio de 1941, en F. RODRIGUEZ, *Doctrina Pontificia*. Documentos sociales. Madrid 1959, Biblioteca de Autores Cristianos, 951-962.

Alocución *Gia per la terza volta*, de 3 de octubre de 1941, en F. RODRIGUEZ, *Doctrina*

*Pontificia*. Documentos sociales. Madrid 1959, Biblioteca de Autores Cristianos, 963-968

Discurso *La educación de la niñez*, de 26 de octubre de 1941, en P. GALINDO, *Colección de encíclicas y documentos pontificios*. Madrid 1962, Publicaciones de la Junta Nacional (Acción Católica Española), 2 vol, T. II, 1.667-1.673

Radiomensaje de *Navidad de 1941*, en L. GUTIÉRREZ GARCIA, *Doctrina Pontificia*. Documentos políticos. Madrid 1958, Biblioteca de Autores Cristianos, 825-837

Radiomensaje de *Navidad de 1942*, en P. GALINDO, *Colección de encíclicas y documentos pontificios*. Madrid 1962, Publicaciones de la Junta Nacional (Acción Católica Española), 2 vol. T. I, 347-359

Discurso *Deber de la oración, en el individuo y en la familia*, de 13 de marzo de 1943, en P. GALINDO, *Colección de encíclicas y documentos pontificios*. Madrid 1962, Publicaciones de la Junta Nacional (Acción Católica Española), 2 vol, T. II, 1.678-1.684

Discurso *Nueva condición de la mujer*, de 24 de abril de 1943, en P. GALINDO, *Colección de encíclicas y documentos pontificios*. Madrid 1962, Publicaciones de la Junta Nacional (Acción Católica Española), 2 vol, T. II, 2.027-2.033

Alocución *La vostra gradita presenza*, de 13 de junio de 1943, en F. RODRIGUEZ, *Doctrina Pontificia*. Documentos sociales. Madrid 1959, Biblioteca de Autores Cristianos, 969-977

Encíclica *Divino afflante Spiritu*, de 30 de septiembre de 1943, en P. GALINDO, *Colección de encíclicas y documentos pontificios*. Madrid 1962, Publicaciones de la Junta Nacional (Acción Católica Española), 2 vol, T. I, 1.061-1.078

Radiomensaje *Oggi*, de 1 de septiembre de 1944, en F. RODRIGUEZ, *Doctrina Pontificia*. Documentos sociales, Madrid 1959, Biblioteca de Autores Cristianos, 978-989

Radiomensaje de *Navidad de 1944*, en P. GALINDO, *Colección de encíclicas y documentos pontificios*. Madrid 1962, Publicaciones de la Junta Nacional (Acción Católica Española), 2 vol. T. I, 369-378

Alocución *Assai numerose*, de 15 de agosto de 1945, en F. RODRIGUEZ, *Doctrina Pontificia*. Documentos sociales. Madrid 1959, Biblioteca de Autores Cristianos, 1.010-1.017

Alocución *La mujer en la actualidad*, de 21 de octubre de 1945, en P. GALINDO, *Colección de encíclicas y documentos pontificios*. Madrid 1962, Publicaciones de la Junta Nacional (Acción Católica Española), 2 vol, T. II, 1.686-1.693

Radiomensaje de *Navidad de 1945*, en P. GALINDO, *Colección de encíclicas y documentos pontificios*. Madrid 1962, Publicaciones de la Junta Nacional (Acción Católica Española), 2 vol. T. I, 379-387

Discurso *Triple juramento de la juventud*, de 12 de mayo de 1946, en P. GALINDO, *Colección*

*de encíclicas y documentos pontificios*. Madrid 1962, Publicaciones de la Junta Nacional (Acción Católica Española), 2 vol, T. II, 2.042-2.046

Discurso *La mujer en la vida social y política*, de 12 de septiembre de 1947, en P. GALINDO, *Colección de encíclicas y documentos pontificios*. Madrid 1962, Publicaciones de la Junta Nacional (Acción Católica Española), 2 vol, T. I, 500-506

Alocución *Nel vedere*, de 12 de septiembre de 1948, en F. RODRIGUEZ, *Doctrina Pontificia*. Documentos sociales. Madrid 1959, Biblioteca de Autores Cristianos. 1.061-1.066

Discurso *Religión en la vida del hombre*, de 31 de octubre de 1948, en P. GALINDO, *Colección de encíclicas y documentos pontificios*. Madrid 1962, Publicaciones de la Junta Nacional (Acción Católica Española), 2 vol, T. I, 694-697

Radiomensaje de *Navidad de 1948*, en L. GUTIÉRREZ GARCIA, *Doctrina Pontificia*. Documentos políticos, Madrid 1958, Biblioteca de Autores Cristianos, 956-967

Alocución *Soyez les bienvenues*, de 11 de septiembre de 1949, en F. RODRIGUEZ, *Doctrina Pontificia*. Documentos sociales. Madrid 1959, Biblioteca de Autores Cristianos. 1.082-1.087

Discurso *Humanismo*, de 25 de septiembre de 1949, en P. GALINDO, *Colección de encíclicas y documentos pontificios*. Madrid 1962, Publicaciones de la Junta Nacional (Acción Católica Española), 2 vol, T. I, 1.528-1.529

Discurso *Prensa católica y opinión pública*, de 17 de febrero de 1950, en L. GUTIÉRREZ GARCIA, *Doctrina Pontificia*. Documentos políticos, Madrid 1958. Biblioteca de Autores Cristianos, 968-975

Enciclica *Humani generis*, de 12 de agosto de 1950, en P. GALINDO, *Colección de encíclicas y documentos pontificios*. Madrid 1962, Publicaciones de la Junta Nacional (Acción Católica Española), 2 vol, T. I, 1.123-1.134

Discurso *Acción Católica - Jerarquía - Apostolado*, de 3 de mayo de 1951, en P. GALINDO, *Colección de encíclicas y documentos pontificios*. Madrid 1962, Publicaciones de la Junta Nacional (Acción Católica Española), 2 vol, T. II, 2.060-2.064

Alocución *Vida exterior y vida interior*, de 1 de julio de 1951, en P. GALINDO, *Colección de encíclicas y documentos pontificios*. Madrid 1962, Publicaciones de la Junta Nacional (Acción Católica Española), 2 vol., T. I, 714-715

Radiomensaje *Piedad - Labor social - Apostolado*, de 1 de julio de 1951, en P. GALINDO, *Colección de encíclicas y documentos pontificios*. Madrid 1962, Publicaciones de la Junta Nacional (Acción Católica Española), 2 vol, T. II, 2.064-2.066

Discurso *Familia humana (derechos)*, de 18 de septiembre de 1951, en P. GALINDO, *Colección de encíclicas y documentos pontificios*. Madrid 1962. Publicaciones de la Junta Nacional (Acción Católica Española), 2 vol, T. II, 1.697-1.700

Discurso *Apostolado organizado*, de 14 de octubre de 1951, en P. GALINDO, *Colección de encíclicas y documentos pontificios*. Madrid 1962, Publicaciones de la Junta Nacional (Acción Católica Española), 2 vol, T. II, 2.068-2.073

Discurso *Familia humana (deberes)*, de 29 de octubre de 1951, en P. GALINDO, *Colección de encíclicas y documentos pontificios*. Madrid 1962, Publicaciones de la Junta Nacional (Acción Católica Española), 2 vol, T. II, 1.700-1.714

Discurso *Familia humana (salvación)*, de 27 de noviembre de 1951, en P. GALINDO, *Colección de encíclicas y documentos pontificios*. Madrid 1962, Publicaciones de la Junta Nacional (Acción Católica Española), 2 vol, T. II, 1.714-1.718

Radiomensaje *Conciencia y Moral*, de 23 de marzo de 1952, en P. GALINDO, *Colección de encíclicas y documentos pontificios*. Madrid 1962, Publicaciones de la Junta Nacional (Acción Católica Española), 2 vol, T. I, 1.317-1.322

Discurso *Conciencia y Moral*, de 18 de abril de 1952, en P. GALINDO, *Colección de encíclicas y documentos pontificios*. Madrid 1962, Publicaciones de la Junta Nacional (Acción Católica Española), 2 vol, T. I, 1.322-1.327

Discurso *Las mujeres - La paz*, de 24 de abril de 1952, en P. GALINDO, *Colección de encíclicas y documentos pontificios*. Madrid 1962, Publicaciones de la Junta Nacional (Acción Católica Española), 2 vol, T. I, 241-245

Discurso *Ejemplo, piedad*, de 22 de mayo de 1952, en P. GALINDO, *Colección de encíclicas y documentos pontificios*. Madrid 1962, Publicaciones de la Junta Nacional (Acción Católica Española), 2 vol, T. II, 2.074-2.076

Mensaje *La mujer: su personalidad*, de 17 de julio de 1952, en P. GALINDO, *Colección de encíclicas y documentos pontificios*. Madrid 1962, Publicaciones de la Junta Nacional (Acción Católica Española), 2 vol, T. I, 253-254

Alocución *Magisterio - Sacerdocio*, de 31 de mayo de 1954, en P. GALINDO, *Colección de encíclicas y documentos pontificios*. Madrid 1962, Publicaciones de la Junta Nacional (Acción Católica Española), 2 vol, T. I, 1.374-1.378

Carta *Modas deshonestas*, de 15 de agosto de 1954, en P. GALINDO, *Colección de encíclicas y documentos pontificios*. Madrid 1962, Publicaciones de la Junta Nacional (Acción Católica Española), 2 vol, T. II, 1.665-1.666

Discurso *Perfección - Apostolado*, de 8 de septiembre de 1954, en P. GALINDO, *Colección de encíclicas y documentos pontificios*. Madrid 1962, Publicaciones de la Junta Nacional (Acción Católica Española), 2 vol, T. II, 2.096-2.099

Alocución *Gobierno pastoral*, de 2 de noviembre de 1954, en P. GALINDO, *Colección de encíclicas y documentos pontificios*. Madrid 1962, Publicaciones de la Junta Nacional (Acción

Católica Española), 2 vol, T. I, 1.378-1.385

Discurso *Conscientes - Coherentes - Militantes*, de 2 de octubre de 1955, en P. GALINDO. *Colección de encíclicas y documentos pontificios*. Madrid 1962, Publicaciones de la Junta Nacional (Acción Católica Española), 2 vol, T. II, 2.102-2.105

Discurso *El programa*, de 15 de octubre de 1955, en L. GUTIÉRREZ GARCIA. *Doctrina Pontificia*. Documentos políticos. Madrid 1958, Biblioteca de Autores Cristianos, p. 1.039-1.050

Discurso *Esperanza de la Acción Católica*, de 27 de noviembre de 1955, en P. GALINDO. *Colección de encíclicas y documentos pontificios*. Madrid 1962, Publicaciones de la Junta Nacional (Acción Católica Española), 2 vol, T. II, 2.105-2.107

Radiomensaje de *Navidad de 1955, Cristo en la vida de la humanidad y del hombre*, en P. GALINDO. *Colección de encíclicas y documentos pontificios*. Madrid 1962, Publicaciones de la Junta Nacional (Acción Católica Española), 2 vol, T. I, 463-473

Discurso *Vida de gracia - Vida interior*, de 3 de abril de 1956, en P. GALINDO. *Colección de encíclicas y documentos pontificios*. Madrid 1962, Publicaciones de la Junta Nacional (Acción Católica Española), 2 vol, T. II, 2.108-2.112

Discurso *Apostolado de las jóvenes*, de 9 de abril de 1956, en P. GALINDO. *Colección de encíclicas y documentos pontificios*. Madrid 1962, Publicaciones de la Junta Nacional (Acción Católica Española), 2 vol, T. II, 2.112-2.113

Discurso *Servicio doméstico*, de 3 de junio de 1956, en P. GALINDO. *Colección de encíclicas y documentos pontificios*. Madrid 1962, Publicaciones de la Junta Nacional (Acción Católica Española), 2 vol, T. I, 803-805

Discurso *El derecho y el médico*, de 11 de septiembre de 1956, en P. GALINDO. *Colección de encíclicas y documentos pontificios*. Madrid 1962, Publicaciones de la Junta Nacional (Acción Católica Española), 2 vol, T. II, 1.761-1.767

Radiomensaje de *Navidad de 1956, "Luz" y "vida" en la dignidad humana*, en P. GALINDO. *Colección de encíclicas y documentos pontificios*. Madrid 1962, Publicaciones de la Junta Nacional (Acción Católica Española), 2 vol, T. I, 474-486

Alocución *La mujer en la vida social y en la política*, de 12 de septiembre de 1957, en P. GALINDO. *Colección de encíclicas y documentos pontificios*. Madrid 1962, Publicaciones de la Junta Nacional (Acción Católica Española), 2 vol, T. I, 687-693

Discurso *Unidez*, de 16 de septiembre de 1957, en P. GALINDO. *Colección de encíclicas y documentos pontificios*. Madrid 1962, Publicaciones de la Junta Nacional (Acción Católica Española), 2 vol, T. II, 1.730-1.733

Discurso *Apostolado de la mujer católica*, de 29 de septiembre de 1957, en P. GALINDO.

*Colección de encíclicas y documentos pontificios*. Madrid 1962, Publicaciones de la Junta Nacional (Acción Católica Española), 2 vol, T. II, 2.123-2.134

Discurso *Apostolado - Formación - Ejercicio*, de 5 de octubre de 1957, en P. GALINDO, *Colección de encíclicas y documentos pontificios*. Madrid 1962, Publicaciones de la Junta Nacional (Acción Católica Española), 2 vol, T. II, 2.134-2.146

Discurso *Servicio doméstico*, de 19 de enero de 1958, en P. GALINDO, *Colección de encíclicas y documentos pontificios*. Madrid 1962, Publicaciones de la Junta Nacional (Acción Católica Española), 2 vol, T. I, 806-807

Discurso *Vida-Acción-Misión*, de 26 de abril de 1958, en P. GALINDO, *Colección de encíclicas y documentos pontificios*. Madrid 1962, Publicaciones de la Junta Nacional (Acción Católica Española), 2 vol, T. II, 2.154-2.157

Discurso *Glorioso apostolado*, de 2 de julio de 1958, en P. GALINDO, *Colección de encíclicas y documentos pontificios*. Madrid 1962, Publicaciones de la Junta Nacional (Acción Católica Española), 2 vol, T. II, 2.157-2.163

#### JUAN XXIII

Radiomensaje *Hac trepida hora*, de 29 de octubre de 1958, en P. GALINDO, *Colección de encíclicas y documentos pontificios*. Madrid 1962, Publicaciones de la Junta Nacional (Acción Católica Española), 2 vol, T. I, 1259-1261.

Homilía *Unidad, Libertad, Paz*, de 25 de enero de 1959, en P. GALINDO, *Colección de encíclicas y documentos pontificios*. Madrid 1962, Publicaciones de la Junta Nacional (Acción Católica Española), 2 vol, T. I, 505-507

Discurso *Servicio doméstico*, de 19 de abril de 1959, en P. GALINDO, *Colección de encíclicas y documentos pontificios*. Madrid 1962, Publicaciones de la Junta Nacional (Acción Católica Española), 2 vol, T. I, 808-810

Encíclica *Ad Petri Cathedra*, de 29 de junio de 1959, en P. GALINDO, *Colección de encíclicas y documentos pontificios*. Madrid 1962, Publicaciones de la Junta Nacional (Acción Católica Española), 2 vol, T. I, 878-897

Discurso *El censor de libros*, de 18 de noviembre de 1959, en P. GALINDO, *Colección de encíclicas y documentos pontificios*. Madrid 1962, Publicaciones de la Junta Nacional (Acción Católica Española), 2 vol, T. I, 1546-1548

Encíclica *Princeps pastorum*, de 28 de noviembre de 1959, en P. GALINDO, *Colección de encíclicas y documentos pontificios*. Madrid 1962, Publicaciones de la Junta Nacional (Acción Católica Española), 2 vol, T. II, 2209-2224

Discurso sobre la prensa, de 8 de diciembre de 1959, en P. GALINDO, *Colección de encíclicas y documentos pontificios*. Madrid 1962, Publicaciones de la Junta Nacional (Acción Católica

Española), 2 vol, T. I, 1556-1558

Discurso *El trabajo femenino*, de 23 de abril de 1960, en P. GALINDO, *Colección de encíclicas y documentos pontificios*. Madrid 1962, Publicaciones de la Junta Nacional (Acción Católica Española), 2 vol, T. II, 2.182-2.185

Discurso *Misión de la mujer*, de 7 de diciembre de 1960, en P. GALINDO, *Colección de encíclicas y documentos pontificios*. Madrid 1962, Publicaciones de la Junta Nacional (Acción Católica Española), 2 vol, T. II, 2.187-2.191

Discurso *La mujer católica, factor de unidad*, de 4 de mayo de 1961, en P. GALINDO, *Colección de encíclicas y documentos pontificios*. Madrid 1962, Publicaciones de la Junta Nacional (Acción Católica Española), 2 vol, T. II, 2.195-2.196

Discurso *Evangelización - Jerarquía*, de 13 de mayo de 1961, en P. GALINDO, *Colección de encíclicas y documentos pontificios*. Madrid 1962, Publicaciones de la Junta Nacional (Acción Católica Española), 2 vol, T. II, 2.196-2.199

Encíclica *Mater et Magistra*, de 14 de mayo de 1961, en P. GALINDO, *Colección de encíclicas y documentos pontificios*. Madrid 1962, Publicaciones de la Junta Nacional (Acción Católica Española), 2 vol, T. II, 2225-2274

Discurso *La mujer y la profesión*, de 6 de septiembre de 1961, en P. GALINDO, *Colección de encíclicas y documentos pontificios*. Madrid 1962, Publicaciones de la Junta Nacional (Acción Católica Española), 2 vol, T. II, 2.199-2.201

Constitución apostólica *Humanae salutis*, de 25 de diciembre de 1961, en P. GALINDO, *Colección de encíclicas y documentos pontificios*. Madrid 1962, Publicaciones de la Junta Nacional (Acción Católica Española), 2 vol, T. II, 2307-2311

Radiomensaje *Ecclesia Christi lumen gentium*, de 11 de septiembre de 1962, en P. GALINDO, *Colección de encíclicas y documentos pontificios*. Madrid 1962, Publicaciones de la Junta Nacional (Acción Católica Española), 2 vol, T. II, 2491-2496

Alocución *Gaudet Mater Ecclesia*, de 11 de octubre de 1962 (apertura solemne del Concilio), en P. GALINDO, *Colección de encíclicas y documentos pontificios*. Madrid 1962, Publicaciones de la Junta Nacional (Acción Católica Española), 2 vol, T. II, 2496-2503

Encíclica *Pacem in Terris*, de 11 de abril de 1963. Bilbao 1963, Ed. El Mensajero del Corazón de Jesús.

## VATICANO II

Constitución dogmática *Lumen gentium*, sobre la Iglesia, de 21 de noviembre de 1964, en *Documentos del Vaticano II*, Madrid 1967, Biblioteca de Autores Católicos, 2ª ed., 21-112.



Decreto *Apostolicam actuositatem*, sobre el Apostolado seglar, de 18 de noviembre de 1965, en *Documentos del Vaticano II*, Madrid 1967, Biblioteca de Autores Católicos, 2ª ed., 422-460.

Declaración *Dignitatis humanae*, sobre la libertad religiosa, de 7 de diciembre de 1965, en *Documentos del Vaticano II*, Madrid 1967, Biblioteca de Autores Católicos, 2ª ed., 574-593.

Constitución dogmática *Gaudium et spes*, sobre la Iglesia en el mundo actual, de 7 de diciembre de 1965, en *Documentos del Vaticano II*, Madrid 1967, Biblioteca de Autores Católicos, 2ª ed., 177-297.

Breve pontificio *In Spiritu Sancto*, de clausura del Concilio, de 8 de diciembre de 1965, en *Documentos del Vaticano II*, Madrid 1967, Biblioteca de Autores Católicos, 2ª ed., 629-630.

### AUTORES

AAVV.: *Le Droit et les Institutions de l'Église catholique latine de la fin du XVIII siècle à 1978*. Paris 1984, Édit. Cujas, T. XVIII.

AAVV.: *Los Derechos Humanos. Enfoque cristiano*. Quito 1986, Ediciones de la Pontificia Universidad Católica del Ecuador.

AAVV.: "Los derechos humanos en la Iglesia". *Iglesia Viva* 11 (1989)

*ACTAS DE LAS VII JORNADAS DE INVESTIGACION INTERDISCIPLINARIA: Mujeres y hombres en la formación del pensamiento occidental*. Madrid 1989, Universidad Autónoma de Madrid, 2 vol.

*ACTAS DE LAS PRIMERAS JORNADAS DE INVESTIGACION INTERDISCIPLINAR*. Madrid 1994, Universidad Autónoma de Madrid, 2ª ed., 2 vol.

*ACTES DE S.S. PIE X. Encycliques, Motu proprio, Lettres Apostoliques, Brefs et Allocutions*. Paris s.a, Questions Actuelles

ADHÉMAR, Vicomtesse de: *La femme catholique et la démocratie française*. Paris 1900, Perrin et Cie. Libraires-Éditeurs.

AGOSTINUCCI, G.-CAMPANINI G.: *La questione femminile: Chiesa e Storia*. Milano 1989, Piemme.

AGUDELO, M.: "El compromiso de la Iglesia en la emancipación de la mujer". *Concilium* 154 (1980) 138-148.

AGUIRRE MONASTERIO, R. : "La mujer en el cristianismo primitivo". *Iglesia Viva* 126 (1986) 513-546.

AGUIRRE MONASTERIO, R.: *La mesa compartida. Estudios del Nuevo Testamento desde*

*las ciencias sociales*. Santander 1994, Sal Terrae.

**AGUIRRE MONASTERIO, R.:** *Aproximación actual al Jesús de la Historia*. Bilbao 1996. Universidad de Deusto.

**AGUIRRE MONASTERIO, R.:** *Raíces bíblicas de la fe cristiana*. Madrid 1997, PPC.

**AGUIRRE MONASTERIO, R.:** *Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana. Ensayo de exégesis sociológica del cristianismo primitivo*. Estella 1998, Verbo Divino.

**AGUIRRE MONASTERIO, R.:** "Jesús, parábola de Dios Padre", en *Dios Padre de Jesucristo*. Bilbao 1999, Cuadernos de Deusto 22, Universidad de Deusto, 9-30.

**ALBERIGO, G.-RICCARDI, A.:** *Chiesa e papato nel mondo contemporaneo*. Roma 1990. Laterza.

**ALBERIGO, G.:** "La concezioni della Chiesa e i mutamenti istituzionali", en **ALBERIGO, G.-RICCARDI, A.:** *Chiesa e papato nel mondo contemporaneo*. Roma 1990, Laterza. 65-122.

**ALBERIGO, G.:** "Eclesiología y democracia. Convergencias y divergencias". *Concilium* 243 (1992) 29-45.

**ALCALA, M.:** "La emancipación femenina: sus desafíos a la teología y a la reforma eclesial". *Concilium* 154 (1980) 104-113.

**ALCALA, M.:** "Mujer y ministerios eclesiales a la luz de la pluriformidad teológica". *Communio* 4 (1982) 261-271.

**ALCALA, M.:** "Ordenaciones femeninas y discriminación sexual".: *Razón y Fe* (1993) 81-87.

**ALEGRIA, J.M<sup>a</sup>:** "Libertad de conciencia y derecho a discrepar", en **IX CONGRESO DE TEOLOGIA: Iglesia y derechos humanos**. Madrid 1989, Evangelio y Liberación, 135-139.

**ALEIXANDRE, M<sup>a</sup> D.:** "Las claves liberadoras de la Biblia", en *Cuando las mujeres se sienten creyentes y feministas*. Barcelona 1992, Cristianisme i Justícia, 11-20

**ALER GAY, M.:** "La mujer en el discurso ideológico del catolicismo", en **ACTAS DE LAS PRIMERAS JORNADAS DE INVESTIGACION INTERDISCIPLINAR**. Madrid 1994. Universidad Autónoma de Madrid, 2ª ed., vol. 1, 232-248.

**ALVAREZ OSÉS, J.A.:** "La herencia de la Revolución Francesa". *Razón y Fe* 220 (1989) 345-355.

**AMELANG, J.S. - NASH, M.:** *Historia y Género: las mujeres en la Europa Moderna y Contemporánea*. Valencia 1990, Ed. Alfons el Magnanim.

**AMOROS, C.:** *Hacia una crítica de la razón patriarcal*. Barcelona 1985, Anthropos.

AMOROS, C.: "Cristianismo y cultura patriarcal". *Iglesia Viva* 126 (1986) 495-512.

AMOROS, C.: "Espacio de los iguales, espacio de las idénticas. Notas sobre poder y principio de individuación". *Arbor* 503-504 (1987) 113-126.

AMOROS, C.: "El feminismo, senda no transitada de la Ilustración". *Isegoría* 1 (mayo 1990) 139-150.

AMOROS, C.: " Patriarcalismo y Razón ilustrada". *Razón y Fe* 224 (1991) 68-77.

AMOROS, C.: *Tiempo de feminismo. Sobre feminismo, proyecto ilustrado y postmodernidad*. Madrid 1997, Cátedra.

AMSTRONG, K.: "Los Hechos de Pablo y Tecla", LOADES, A.(ed.): *Teología Feminista*. Bilbao 1997, Desclée de Brouwer, 123-130.

ANSALDI, J.: "Théologie et droits de l'homme: étude critique". *Études Théologiques et Religieuses* 61 (1986) 100-104.

ANTONCICH, R.: "Evangelización y derechos humanos". *Misión Abierta* 4 (1978) 124-132.

APARACIO RODRIGUEZ, A.: "Eva-María". *Ephemerides Mariologicae* 46 (1996) 112-138.

AQUIN O'NEILL, M.: "La naturaleza de la mujer y el método de la teología". *Selecciones de Teología* 142 (1997) 95-102

AQUINO, M<sup>a</sup> P.: "La marginación de la mujer en la Iglesia y en la sociedad", en IX CONGRESO DE TEOLOGIA: *Iglesia y derechos humanos*. Madrid 1989, Evangelio y Liberación, 175-189.

ARANA de BENITO, M<sup>a</sup> J.: "La marginación de la mujer en la Iglesia", en IX CONGRESO DE TEOLOGIA: *Iglesia y derechos humanos*. Madrid 1989, Evangelio y Liberación, 189-194.

ARMENDARIZ, L.M.: "El padre materno". *Estudios Eclesiásticos* 58 (1983) 249-275.

ARMENDARIZ, L.: *¿Pueden coexistir Dios y el mal?. Una respuesta cristiana*. Bilbao 1999, Cuadernos de Deusto 19, Universidad de Deusto.

ARMENDARIZ, L.: "Creo en Dios, Padre creador", en *Dios Padre de Jesucristo*. Bilbao 1999, Cuadernos de Deusto 22, Universidad de Deusto, 31-46.

ARNAUD-DUC, N.: "La Révolution française et le rapport des sexes dans la cité". *Reseaux* 61-63 (1991) 139-150.

ARTAUD DE MONTOR: *Historia de la vida y del pontificado del papa Pío VII*. Madrid 1837, Imprenta de la Compañía Tipográfica, 2 vol.

ARTAUD DE MONTOR: *Historia del papa León XII*. Madrid 1850, Establecimiento tipográfico de D. Manuel Pita, 2 vol.

ARZA, A.: "Derechos Humanos en la Iglesia". *Estudios de Deusto* XXXV/2 (1987) 407-460.

ATTI DEL SOMMO PONTIFICE PIO IX. Roma 1857, Tipografia delle Belle Arti, 2 vol.

AUBERT, R.: "La géographie ecclésiologique au XIX siècle". *Revue des Sciences Religieuses*. (1960) 11-57.

AUBERT, R.: "Libertad religiosa: de la Mirari Vos al Syllabus". *Concilium* 7 (1965) 100-117.

AUBERT, R.: "La Iglesia católica desde la crisis de 1848 hasta la Primera Guerra Mundial", en ROGIER, L.J.-AUBERT, R.-KNOWLES, D.: *Nueva Historia de la Iglesia*. Madrid 1977. Cristiandad, T. V, 15-304.

AUBERT, R.: "La primera fase del liberalismo católico", en JEDIN, H.: *Manual de Historia de la Iglesia*. Barcelona 1978, Herder, T. VII, 432-465.

AUBERT, R.: "La Iglesia entre la Revolución y la Restauración", en JEDIN, H.: *Manual de Historia de la Iglesia*. Barcelona 1978, Herder, T. VII, 390-431.

AUBERT, R.: "Dichotomie sexuelle, antifeminisme et structures d'Église". *Le Suplement* 161 (1987) 53-62.

AUBERT, R.: "L'encyclique *Rerum novarum*, point d'aboutissement d'une lente maturation", en COMISION PONTIFICIA "JUSTICIA Y PAZ": *De "rerum novarum" à "centesimus annus"*. Città del Vaticano 1991, Ed. Vaticanas, 5-26.

AUBERT, J.M.: *La mujer. Antifeminismo y cristianismo*. Barcelona 1976, Herder.

AUBERT, J.M.: "Les droits de l'homme interpellent les églises". *Le Suplement* 141 (1982) 149-176.

AUBERT, J.M.: "Modèles politiques et structures d'Église". *Recherches de Science Religieuse* 71 (1983) 169-181.

AUBERT, J.M.: "L'Église et la Société". AAVV.: *Le droit et les Institutions de l'Église catholique latine de la fin du XVIII siècle à 1978*. Paris 1984, Édit. Cujas, T. XVIII, 470-588.

AUBERT, J.M.: *Droits de l'homme et libération évangélique*. Paris 1987, Le Centurion.

AUBERT, J.M.: "De concile en synodes une question toujours présente jamais résolue". *L'actualité religieuse dans le monde* 48 (1987) 8-16.

AUBERT, J.M.: "Aux origines théologiques des droits de l'homme". *Le Suplement* 160 (1987)

111-122.

AUBERT, J.M.: "La cause des femmes". *L'Actualité religieuse dans le monde* 48 (1987) 8-16.

AUBERT, J.M.: *L'exil féminin*. Paris 1988, Cerf.

AURENCHE, G.: "Les églises et les droits de l'homme. Questions". *Le Suplement* 141 (1982) 141-148.

AVRIL DE SAINTE-CROIX: *Oeuvres et institutions féminines. Droits des femmes*. Dixième congrès international des femmes. Paris 1914, V. Giard et E. Brière libraires-éditeurs.

AYNARD, L.: *La Bible au féminin. De l'ancienne tradition à un christianisme hellénisé*. Paris 1990, Cerf.

BACZKO, B.: "L'héritage de la Révolution Française". *Autrement* 127 (1992) 73-89.

BALTHASAR, H.U. von: *Mysterium Salutis*. Madrid 1969-71, Cristiandad, t. II y V.

BALTHASAR, H.U. von: "Las 'Bienaventuranzas' y los derechos humanos". *Communio* 3 (1981) 591-603

BALTHASAR, H.U. von: *Puntos centrales de la fe*. Madrid 1985, BAC.

BARRUEL, A.: *Historia del clero en tiempo de la Revolución Francesa*. Vich 1871, Imprenta de Luis Barjau.

BASSET, W.-HUIZING, P.: "¿Fe o mandato?. Problemas jurídicos en torno al magisterio eclesiástico". *Concilium* 117 (1976) 5-14

BAUDRY, G.H.: "Note sur les fondements théologiques des Droits de l'Homme". *Mélanges de Science Religieuse* 44 (1987) 15-29.

BAUER, A.: *La mujer, ser social y conciencia*. Buenos Aires 1970, Silaba.

BAUM, G.: *Religión y Alienación. Lectura teológica de la sociología*. Madrid 1980, Cristiandad.

BAUM, G.: "La Iglesia contra sí misma". *Concilium* (1989) 363-365.

BAUTISTA, E.: *La mujer en la Iglesia primitiva*. Estella 1993, Verbo Divino.

BAUTISTA PAREJO, E.: "Género y ecclesiología", en BERNABÉ, C. (dir.): *Cambio de paradigma, género y ecclesiología*. Estella 1998, Verbo Divino, 87-108.

BEAUCHAMP, P.: "Au commencement Dieu parle. ou les sept jours de la création". *Études* 365 (1986) 105-116.

**BEAUVOIR, S.:** *Le deuxième sexe*. Buenos Aires 1987, Siglo XX, 2 vol.

**BEHR-SIGEL, E.:** "La femme dans l'Église orthodoxe: vision céleste et histoire. *Unité chrétienne* 53-54 (1979) 7-43.

**BEHR-SIGEL, E.:** "Approfondir le mystère de l'Église-communion", *L'Actualité religieuse dans le monde* 48 (1987) 21-23.

**BELLO, E.:** "J.J. Rousseau, pensador moral y político". En X. PALACIOS (ed.): *Textos de Filosofía*. Bilbao 1990, Universidad del País Vasco, 199-216.

**BENHABIB, S.- CORNELLA, D. (ed.):** *Teoría feminista y teoría crítica*. Valencia 1990. Alfons el Magnanim.

**BENHABIB, S.:** "Una revisión del debate sobre las mujeres y la teoría moral". *Isegoría* 6 (1992) 37-63.

**BENJAMN, W.:** "La mujer, una alegoría de lo moderno", en **ACTAS DE LAS VII JORNADAS DE INVESTIGACION INTERDISCIPLINARIA: Mujeres y hombres en la formación del pensamiento occidental**. Madrid 1989, Universidad Autónoma de Madrid, vol I, 341-364.

**BENNASSAR, B.:** *Pensar y vivir moralmente*. Santander 1988, Sal Terrae.

**BENSADON, N.:** *Les droits de la femme. Des origines à nos jours* Paris 1983, Presses Universitaires de France, 2ª ed.

**BERGER, D.:** "D'une Révolution l'autre". *L'homme et la société* 94 (1989) 5-8.

**BERNABÉ UBIETA, C.:** "Reino de Dios". en **VIDAL, M.:** *Conceptos fundamentales del cristianismo*. Madrid 1986, Trotta, 1.122-1.137.

**BERNABÉ UBIETA, C.:** "El Génesis: libro de orígenes y fundamentos", en **GOMEZ-ACEBO, I. (ed.):** *Relectura del Génesis*. Bilbao 1997, Desclee de Brouwer, 111-153

**BERNABÉ UBIETA, C. (dir.):** *Cambio de paradigma, género y eclesiología*. Estella 1998. Verbo Divino.

**BERNABÉ UBIETA, C.:** *Entre la cocina y la plaza. La mujer en el primitivo cristianismo*. Madrid 1998, S.M.

**BERTIER DE SAUVIGNY, G. de:** "La Restauración", en **ROGIER, L.J. -AUBERT, R.-KNOWLES, D.:** *Nueva Historia de la Iglesia*. Madrid 1977, Cristiandad, T. IV, 241-419.

**BIFFI, F.:** "Los derechos del hombre en el Magisterio de los papas del siglo XX". **AAVV:** *Los Derechos Humanos. Enfoque cristiano*. Quito 1986, Pontifica Universidad Católica del

Ecuador, 131-173.

**BLANK, J.:** "Los derechos humanos en el Nuevo Testamento". *Concilium* 144 (1979) 41-52.

**BLANK, J.:** "Sobre la fundamentación teológica de los "derechos del cristiano". *Selecciones de Teología* 84 (1982) 272-274.

**BLANQUART P.:** "L'avenir d'une déliaison". *Autrement* 127 (1992) 92-105.

**BOFF, L.:** "Visión ontológico-teológica de lo masculino y de lo femenino". *Selecciones de Teología* 57 (1976) 14-20.

**BOFF, L.:** "Jesucristo liberador". *Selecciones de Teología* 70 (1979) 99-113

**BOFF, L.:** *El rostro materno de Dios. Ensayo interdisciplinar sobre lo femenino y sus formas religiosas*. Madrid 1979, Paulinas.

**BOFF, L.:** *Eclesiogénesis*. Santander 1979, Sal Terrae.

**BOFF, L.:** *Iglesia: carisma y poder*. Santander 1982, Sal Terrae

**BONNET, P.A.:** "Los excluidos del poder de la Iglesia". *Concilium* 217 (1988) 449-456.

**BORRESEN, K.E.:** "Fundamentos antropológicos de la relación entre el hombre y la mujer en la teología clásica". *Concilium* 111 (1976) 25-40.

**BORRESEN, K.:** "Mujeres y hombres en la creación y en la Iglesia". *Concilium* 116 (1981) 417-427.

**BORRESEN, K.E.:** "L'antropologie théologique d'Augustin et de Thomas d'Aquin. La typologie homme-femme dans la tradition et dans l'église d'aujourd'hui". *Recherches de Science Religieuse* 69/3 (1981) 393-407.

**BORRESEN, K.E.:** "Théologiennes au Moyen Age". *Revue théologique de Louvain* 20 (1989) 67-71.

**BOTHOREL, N. - LAURENT, M.F.:** "La femme en France au XIX siècle", en **GRIMAL, P.:** *Histoire Mondiale de la Femme*. Paris 1974, vol. IV, 101- 162.

**BRIDE A.:** "La femme. III Droit canon", en la *Enciclopedia Catholicisme*. Paris 1956, T. IV, col 1174-75.

**BRIDE, A.:** "La femme", en *Enciclopedia CATHOLICISME*, t. IV, pp. 1174-1175.

**BRIVE, M.F.:** "L'effet 89 sur l'histoire du féminisme français". *Reseaux* 61-63 (1991) 169-172.

- BROTHERS, J.:** "La mujer y el ministerio eclesial". *Concilium* 80 (1972) 550-560
- BRUSSELMANN, C.:** "Homme et femme dans la Société et dans l'Eglise". *Revue Théologique de Louvain* 7 (1976) 196-308.
- BURDIEL, I.:** "Introducción" en **WOLLSTONECRAFT, M.** *Vindicación de los Derechos de la Mujer*. Valencia 1996, Cátedra, 2ª ed., 1-93.
- BURGUERA Y SERRANO, A.:** *Acción católico-social de la mujer. Lo que fue en el pasado, lo que es en los actuales tiempos y debe ser en el porvenir*. Valencia 1909, Imprenta Domenech y Toroncher.
- CACHIN, M.F.:** "Introduction", en **WOLLSTONECRAFT, M.** *Défense des droits de la femme*. Paris 1976, Petite bibliothèque Payot, 1-102.
- CANGH, J.M. van:** "La femme dans l'Évangile de Luc". *Revue Théologique de Louvain* 24 (1993) 297-324
- CANTERLA, C.:** "La disertation sur la nature et la propagation du feu de Madame du Châtelet", en **VII ENCUENTRO DE LA ILUSTRACION AL ROMANTICISMO: Cádiz, América y Europa ante la modernidad. La mujer en los siglos XVIII y XIX**. Cádiz 1994, Universidad de Cádiz, 41-50.
- CARR, A.:** *La femme dans l'Eglise. Tradition chrétienne et théologie féministe*. Paris 1993, Les éditions du Cerf.
- CARROLL, E.:** "¿Es posible superar el dominio masculino?". *Concilium* 154 (1980) 56-66.
- CASARIEGO, A.:** *Los papas pecadores*. Madrid 1992, Celeste/Cirene.
- CASTILLO, J.M.:** *Iglesia y Derechos humanos*. Madrid 1999, Nueva Utopía.
- CAVALLARO, E.:** "Las mujeres en la Curia Romana". *Concilium* 147 (1979) 71-75.
- CENTRE D'ESTUDIS "CRISTIANIME I JUSTICIA":** *El secuestro de la verdad. Los hombres secuestran la verdad con su injusticia (Rom 1, 18)*. Santander 1986, Sal Terrae.
- CLAVÉ, F.:** *Historia de Pío IX*. Madrid 1848, Tipografía Greco-Latina.
- COAKLEY, S.:** "Género y conocimiento en la filosofía occidental". *Concilium* 238 (1991) 451-462.
- COBO, R.:** *Fundamentos del patriarcado moderno. Jean Jacques Rousseau*. Madrid 1995, Cátedra.
- COBO, R.:** "Ciudadana mujer". *El viejo topo* 112 (nov. 1997) 35-39.



**CODINA, V.:** *Creo en el Espíritu Santo. Pneumatología narrativa.* Santander 1994, Sal Terrae.

**COLECCION de las Alocuciones Consistoriales.** *Encíclicas y demás Letras Apostólicas citadas en la Encíclica y el Syllabus del 8 diciembre de 1864.* Madrid 1865, Imp. de Tejado.

**COLECTIVO DOMINICANO POR LA JUSTICIA Y LA PAZ:** *Los Derechos Humanos en la Iglesia.* Salamanca 1986, Ed. San Esteban.

**COLIN, P.:** "¿Cómo hablar de los temas 'cristianos' de la Revolución?". *Concilium* 221 (1989) 131-144.

**COLOQUIO DEL CENTRO TOMAS MORO:** *L'Église catholique et les droits de l'homme. Rejets et ralliement.* La Tourette 1983.

**COLLANGE, J.F.:** *Théologie des Droits de l'Homme.* Paris 1989, Le Cerf.

**COLLOQUE INTERNATIONALE DES FEMMES:** *Femmes dans l'Eglise et dans la Société.* Bruxelles, 9-14 junio 1987.

**COMBLIN, J.:** "Revolución francesa-Revolución burguesa". *Concilium* 221 (1989) 77-88.

**COMBY, J.:** "Libertad, igualdad, fraternidad: Principios para una nación y una Iglesia". *Concilium* 221 (1989) 27-38.

**COMISION PONTIFICIA "JUSTICIA Y PAZ":** *La Iglesia y los derechos del hombre.* Città del Vaticano 1975, Ed. Vaticanas.

**COMISION PONTIFICIA "JUSTICIA Y PAZ":** *La Iglesia y los derechos del hombre.* Città del Vaticano 1976, Ed. Vaticanas, 2ª ed.

**COMISION PONTIFICIA "JUSTICIA Y PAZ":** *Les droits de l'homme et l'Église. Réflexions historiques et théologiques.* Città del Vaticano 1990, Ed. Vaticanas.

**COMISION PONTIFICIA "JUSTICIA Y PAZ":** *De "rerum novarum" à "centesimus annus".* Città del Vaticano 1991, Ed. Vaticanas.

**COMISION TEOLOGICA INTERNACIONAL:** "Declaración sobre la promoción humana y la salvación cristiana". *Ecclesia* 1.855 (1977) 1.279-1.285.

**COMISION TEOLOGICA INTERNACIONAL:** "Dignidad y Derechos de la persona humana". *Ecclesia* 2.233 (1985) 1.000-1.009

**CONDORCET, A.:** "Sur l'admission des femmes au droit de cité", en **CONDORCET, A.:** *Oeuvres de Condorcet.* Paris 1847, Firmin Didot Frères, Libraires, T. X, 121-137.

**CONFERENCIA EPISCOPAL DE ESTADOS UNIDOS:** "Las mujeres en la sociedad y en la Iglesia. 'Uno en Cristo Jesús'". *La Documentation Catholique* 2070 (1993). 364-386

- CONGAR, Y.: "Quod omnes tangit, ab omnibus tractari et approbari debet". *Revue historique de Droit Français et Étranger* 36 (1958) 210-259.
- CONGAR, Y.: "L'ecclésiologie, de la Révolution française au Concile du Vatican, sous le signe de l'affirmation de l'autorité". *Revue des Sciences Religieuses*. (1960) 77-114.
- CONGAR, Y.: *Jalones para una teología del laicado*. Barcelona 1963, Estela.
- CONGAR, Y.: "La Iglesia como Pueblo de Dios". *Concilium* 1 (1965) 9-33
- CONGAR, Y.: *Je crois à l'Esprit Saint*. Paris 1997, Cerf.
- CONVERSACIONES CATOLICAS DE SAN SEBASTIAN. *Documentos* (1949) 54-99.
- CONZEMIUS, V.: "¿Por qué se definió en 1870 el primado del pontificado?". *Concilium* 64 (1971) 69-78
- COOKE, B.: "El compromiso de los laicos y sus dificultades". *Concilium* 200 (1985) 83-94
- CORI, P. di.: "Historia, sentimientos y solidaridad de las organizaciones femeninas católicas desde la época de Giolitti hasta el fascismo", en AMELANG, J.S.- NASH, M. *Historia y Género: las mujeres en la Europa Moderna y Contemporánea*. Valencia 1990, Ed. Alfons el Magnanim, 297-344.
- CORIDEN, J.: "Los derechos humanos en la Iglesia. Una cuestión de credibilidad y autenticidad". *Concilium* 144 (1979) 85-96.
- CORTINA ORTS, A.: "No sólo una mujer libre: una humanidad liberada". *Iglesia Viva* 121 (1986)
- CORTINA ORTS, A.: "Lo masculino y lo femenino en la ética". *Moralia* 43 (1989) 191-203.
- CORTINA ORTS, A.: "De lo femenino y lo masculino. Notas para una filosofía de la Ilustración", en ACTAS DE LAS VII JORNADAS DE INVESTIGACION INTERDISCIPLINARIA: *Mujeres y hombres en la formación del pensamiento occidental*. Madrid 1989, Universidad Autónoma de Madrid, vol 1, 291-302.
- CORTINA ORTS, A.: *Ética sin moral*. Madrid 1990, Tecnos.
- COSMAO, V.: "Los derechos de los hombres sin derechos". *Selecciones de Teología* 120 (1991) 266-270
- COTTIER, G.: "La reflexión de los filósofos". AAVV: *Los Derechos Humanos. Enfoque cristiano*. Quito 1986, Pontificia Universidad Católica del Ecuador, 35-81.
- COULSON, J.: "El magisterio de la Iglesia una y sus relaciones con el 'sensus fidelium'".

*Concilium* 108 (1975) 253-264

COURT, R.: "La liberté et les libertés. J.J. Rousseau et la Révolution". *Études* 373 (1990) 27-40.

COUTURE, D.: "La théologie de la femme de Jean-Paul II", en COUTURE, D.: *Les femmes et l'Église*. Quebec-Montreal 1995, Éditions Fides, 63-82.

COUTURE, D.: *Les femmes et l'Église*. Quebec-Montreal 1995, Éditions Fides.

COVOLO, E.: *Donna e matrimonio alle origini della Chiesa*. Roma 1996, Las.

COX, H.: *El cristiano como rebelde*. Barcelona 1970, Marova.

CRESPILLO, M.: *Indagaciones sobre lo femenino*. Málaga 1990, Universidad de Málaga.

CURA ELENA, S. del: "¡Muéstranos al Padre!": Cometido de la Teología", en *Dios Padre de Jesucristo*. Bilbao 1999, Cuadernos de Deusto 22, Universidad de Deusto, 47-76.

CZERNY, M.: "Conferencia Mundial de Derechos Humanos". *Razón y Fe* 228 (1993) 393-411.

CHENU, M.D.: "Les signes des temps". *Nouvelle Revue Théologique* 86 (1965) 29-38

CHIFFOLEAU, J.: "L'invention médiévale". *Autrement* 127 (1992) 52-64.

CHOLVY, G.: "La Revolución y la Iglesia: rupturas y continuidades". *Concilium* 221 (1989) 65-76.

CHOLVY, G.: "Les peuples de France entre religion et révolution (1760-1830). en MARTIN, J.C. *Religion et Révolution*. Paris 1994, Anthropos, 11-24.

CHRISTOPHE, P.: *L'Église de France dans la Révolution de 1848*. Paris 1998, Cerf.

CHUNU, J.: "La Constitución Civil del clero". *Communio* 11 (1989) 215-224

DACIO, J.: *Diccionario de los Papas*. Barcelona 1963, Destino.

DAGENS, C.: "La misión de la Iglesia en la prueba de la Revolución". *Communio* 11 (1989) 244-259

DALY, G.: "Disentimiento teológico: la crisis modernista". *Concilium* 178 (1982) 218-225.

DALY, M.: "La sociedad de los espejos", en LOADES, A.(ed.): *Teología Feminista*. Bilbao 1997, Desclée de Brouwer, 261-266.

DANSETTE, A.: *Histoire religieuse de la France contemporaine. L'Église catholique dans la*

*mêlée politique et sociale*. Lagny-sur-Marne 1965, Flammarion.

DAVIS, N.Z.: "Un mundo al revés: las mujeres en el poder", en AMELANG, J.S. - NASH, M. *Historia y Género: las mujeres en la Europa Moderna y Contemporánea*. Valencia 1990, Ed. Alfons el Magnanim, 56-92.

DAVIS, N.Z.: "Mujeres urbanas y cambio religioso", en AMELANG, J.S.- NASH, M. *Historia y Género: las mujeres en la Europa Moderna y Contemporánea*. Valencia 1990, Ed. Alfons el Magnanim, 127-165.

de LUBAC, H.: *L'Éternel Féminin*. Paris 1968, Aubier-Montaigne.

DE LA CHAPELLE, Ph.: *La Déclaration universelle des Droits de l'Homme et le Catholicisme*. Paris 1967, Librairie Générale de Droit et de Jurisprudence R. Pichon et R. Durand-Auzias.

DEBOUZY, M.: "La femme américaine", en GRIMAL, P.: *Histoire Mondiale de la Femme*. Paris 1974, vol. IV, 347-386.

DEBOUZY, M.: "Les femmes dans la Révolution américaine". *Reseaux* 61-63 (1991) 9-20.

DELUMEAU, J.: *Un chemin d'histoire. Chrétienté et christianisation*. Paris 1981. Fayard.

DELUMEAU, J.: "La Renaissance et ses ambiguïtés". *Autrement* 127 (1992) 64-73.

DELUMEAU, J. (ed): *La religion de ma mere. Le rôle des femmes dans la transmission de la foi*. Paris 1992, Cerf.

DEWART, J.: "La Iglesia y el conservadurismo político". *Concilium* 36 (1968) 491-504.

DHAVERNAS, O.: *Droits des femmes, pouvoir des hommes*. Paris 1978, Seuil.

DIAZ MORENO, J.M.: *Los derechos humanos en la Iglesia*. Aula de Cultura de "El Correo" (31 de enero de 1994).

DICKSON, A.: *La mujer y sus derechos*. Madrid 1987, Ediciones Pirámide.

DIEZ ALEGRIA, J.M.: "Derechos humanos, liberalismo y capitalismo burgués". *Misión abierta* 4 (1978) 24-32.

DIEZ ALEGRÍA, J.M.: "Situación actual de los Derechos Humanos en la Iglesia", en INSTITUTO FE Y SECULARIDAD: "Los Derechos Humanos de 1789 y su repercusión en la Iglesia católica". *Memoria Académica 1988-1989*. Madrid 1999, 53-60.

DOCUMENTO de la CONFERENCIA DE ORGANIZACIONES INTERNACIONALES CATÓLICAS (OIC) sobre Mujeres en la Iglesia y en la Sociedad: "Douze recommandations". *L'Actualité religieuse dans le monde* 48 (1987) 20.

**DOMINGUEZ MORANO, C.:** "Celibato, género y poder", en **BERNABÉ, C.** (dir.): *Cambio de paradigma, género y eclesiología*. Estella 1998, Verbo Divino, 109-130.

**DUBARLE, A.M.:** "Pablo y el antifeminismo". *Selecciones de Teología*. 65 (1978) 87-96

**DUCQUOC, Ch.:** "Obediencia y libertad en la Iglesia". *Concilium* 159 (1980) 389-399

**DUCQUOC, Ch.:** "El pueblo de Dios, sujeto activo de la fe de la Iglesia". *Concilium* 200 (1985) 95-105

**DUCQUOC, Ch.:** "Signe d'Espérance dans l'Église et la mission". *Spiritus* 132 (sep. 1993) 251-259.

**DUCQUOC, Ch.:** "Libération ou Révolution, un dilemme théologique", en **MARTIN, J.C.** *Religion et Révolution*. Paris 1994, Anthropos, 239-245.

**DUHET, P.M.:** *Les femmes et la Révolution 1789-1794*. Paris 1971, Gallimard Julliard.

**DUMAIS, M.:** "El servicio de la mujer, ¿una sumisión inevitable?". *Concilium* 214 (1987) 453-461.

**DUMAIS, M.:** *Les droits des femmes*. Paris 1992, Ed. Paulines

**DURAN, M.A.:** "Notas para una ruptura paradigmática", en **ACTAS DE LAS PRIMERAS JORNADAS DE INVESTIGACION INTERDISCIPLINAR**. Madrid 1994, Universidad Autónoma de Madrid, 2ª ed. vol. 2, 13-16.

**DURKHEIM, E.:** *La división del trabajo social*. Madrid 1987, Akal.

**DURKHEIM, E.:** *Les formes élémentaires de la vie religieuse*. Paris 1912, Presses Universitaires de France, 4ª ed.

**EICHER, P.:** "Revolución y reforma de la iglesia. El poder eclesiástico después de la Revolución Francesa". *Concilium* 221 (1989) 109-130.

**EID, V.:** "El concepto de autonomía y su importancia ético-social". *Concilium* 192 (1984) 205-217.

**ELIZONDO, F.:** "Las mujeres y la imagen de Dios". *Iglesia Viva* 191 (1997) 379-388.

**ENCUENTROS DE AQUILA:** *Los fundamentos de los derechos humanos. Encuentros de Aquila (14-19 septiembre de 1964)*. Florencia 1966, La nuova Italia.

**EPP, R.:** "Révolution et christianisme selon le clergé assermenté". *Revue de Science Religieuse* 63 (1989) 207-225.

EPP, R.: "Un jugement sévère de 1819 sur la Constitution Civile du clergé". *Revue de Science Religieuse* 63 (1989) 71-83.

ESTÉVEZ, E.: "Género y organización eclesial", en BERNABÉ, C. (dir.): *Cambio de paradigma, género y eclesiología*. Estella 1998, Verbo Divino, 131-147..

ESTRADA, J.A.: *La Iglesia: ¿institución o carisma?*. Salamanca 1984, Sígueme.

ESTRADA, J.A.: *La Iglesia: identidad y cambio. El concepto de Iglesia del Vaticano I a nuestros días*. Madrid 1985, Ediciones Cristiandad.

ESTRADA, J.A.: "Iglesia y Revolución Francesa: utopía de una Iglesia", en IX CONGRESO DE TEOLOGIA: *Iglesia y derechos humanos*. Madrid 1989, Evangelio y Liberación, 83-97.

ESTRADA, J.A.: "El diálogo con la modernidad: de la filosofía a la teología". *Razón y Fe* 1.106 (1990) 421-444.

ETXEBARRIA MAULEON, X.: "El debate sobre la universalidad de los derechos humanos", en INSTITUTO DE DERECHOS HUMANOS: *La Declaración Universal de Derechos Humanos en su cincuenta aniversario. Un estudio interdisciplinar*. Bilbao 1999, Universidad de Deusto, 309-396.

EVANS, R.J.: *Las feministas. Los movimientos de emancipación de la mujer en Europa, América y Australasia 1840-1920*. Madrid 1980, Siglo XXI.

EYT, P.: "La Iglesia, la Revolución Francesa y las revoluciones". *Communio* 11 (1989) 260-272.

FABRI DOS ANJOS, M. (ed.): *Teología y nuevos paradigmas*. Bilbao 1999, Mensajero.

FAIVRE, A.: "Une femme peut-elle devenir laïque?". *Revue des Sciences Religieuses* 58 (1984) 242-250.

FARLEY, M.A.: "Teología feminista y bioética". En LOADES, A. (ed.) *Teología feminista*. Desclée de Brouwer, Bilbao 1997, 326-349.

FAURÉ, Ch.: "Ciudadanía de las mujeres en Francia en el siglo XVIII". *Arenal* vol. 2, nº 1, 53-63.

FEIJOO Y MONTENEGRO, B.J.: "Defensa de las mujeres", en *Obras escogidas del Padre Feijóo*. Madrid 1863, Biblioteca de Autores Españoles, 50-58.

FELIX BALLESTA, M.A.: "La mujer en el derecho canónico", en MELERO MORENO, C. (ed.): *XV Jornadas de la Asociación Española de Canonistas en el XXV Aniversario de su fundación* (Madrid 1995). Salamanca 1997, Universaidad Pontificia.

FIGES, E.: *Actitudes patriarcales: las mujeres en la sociedad*. Madrid 1972, Alianza editorial.

**FILIBECK, G.:** *Les Droits de l'Homme dans l'enseignement de l'Église: de Jean XXIII à Jean Paul II*. Ciudad del Vaticano 1992, Libreria Editrice Vaticana.

**FLICK, M.- ALSZEGHY, Z.:** *Antropología teológica*. Salamanca 1977, Sígueme.

**FLORISTAN, C.- TAMAYO, J.J. (edit.):** *Conceptos fundamentales del cristianismo*. Madrid 1993, Trotta.

**FLORISTAN, C.:** "Iglesia", en **FLORISTAN, C.- TAMAYO, J.J. (edit.):** *Conceptos fundamentales del cristianismo*. Madrid 1993, Trotta, pp. 587-602.

**FLORISTAN, C.:** "Jesús, el Reino y la Iglesia", en **TAMAYO ACOSTA, J.J. (dir.):** *Diez palabras clave sobre Jesús de Nazareth*. Estella 1999, Verbo Divino, 249-294.

**FONTAN, M.:** "La Mujer en Kant. Sobre la imagen de la mujer en la antropología kantiana", en **VII ENCUENTRO DE LA ILUSTRACION AL ROMANTICISMO: Cádiz, América y Europa ante la modernidad. La mujer en los siglos XVIII y XIX**. Cádiz 1994, Universidad de Cádiz, 51-74.

**FONTECHA, J.F.:** "De la cristiandad al pluralismo". *Fe y nueva sensibilidad histórica*. Instituto Fe y Secularidad, Salamanca 1972, Sígueme, 17-62.

**FONTES ROSADO NUNES, M.J.:** "Género, saber, poder y religión", en **FABRI DOS ANJOS, M. (ed.):** *Teología y nuevos paradigmas*. Bilbao 1999, Mensajero, 99-148.

**FORNÉS, J.:** "El principio de igualdad en el ordenamiento canónico". *Fidelium Iura* 2 (1992) 115-128.

**FORTE, B.:** "Las imperfecciones de Dios. El *evangelium crucis* y lo sagrado", en **DUQUE, F.:** *Lo Santo y lo Sagrado*. Madrid 1993, Trotta.

**FRAIJO, M.:** "La mujer en el Nuevo Testamento", en **ACTAS DE LAS VII JORNADAS DE INVESTIGACION INTERDISCIPLINARIA: Mujeres y hombres en la formación del pensamiento occidental**. Madrid 1989, Universidad Autónoma de Madrid, vol 1, 153-170.

**FRAISSE, G.:** *Musa de la razón. La democracia excluyente y la diferencia de los sexos*. Madrid 1991, Cátedra.

**FRANSEN, P.:** "Proceso de dogmatización del ministerio". *Concilium* 80 (1972) 537-549

**FRASER, N. y GORDON, L.:** "Contrato versus caridad: una reconsideración de la relación entre la ciudadanía civil y la ciudadanía social". *Isegoría* 6 (1992) 65-82.

**FRIES, H.:** "¿Existe un magisterio de los fieles?". *Concilium* 200 (1985) 107-117

**FRIS DUCOS, L.:** *Historia de la persecución de la Iglesia por Napoleón Bonaparte, desde el*

año 1796, hasta el de 1815 inclusive, formada sobre los documentos más auténticos que se han publicado hasta el día, con notas muy interesantes, y muy poco conocidas. Septiembre 1815, D. Francisco Martínez Dávila, impresor de cámara de S.M.

**FROIDEVAUX, C.:** "L'Église Américane ou l'échec d'un catholicisme 'dans le siècle' (1780-1899)". *Revue Française de Sciences Politiques* 49 (1999) 79-101.

**FROST, F.:** "Homme et femme à l'image de Dieu, signification humaine et chrétienne de la féminité". *Mélanges de Science Religieuse* 38 (1981) 161-178.

**FROST, F.:** "Droits de l'homme et droit naturel". *Mélanges de Science Religieuse* 49 (1992) 71-90.

**FUCHS, J.:** *Responsabilità personale e norma morale*. Bologna 1978, Dehoniane.

**FUCHS, E.:** "De la soumission des femmes, une lecture d'éphésiens 5, 21-33". *Le Supplément* 161 (1987) 73-81.

**FUCHS, E.:** *Le désir et la tendresse*. Ginebra 1990, Labor et Fides, 6ª ed.

**GADBOIS, G.:** "La femme est la consolation de l'Église. La foi des femmes face à la déchristianisation de 1789 à 1880". En *La religion de ma mère. Le rôle des femmes dans la transmission de la foi*. (Sous la direction de Jean Delumeau). Paris 1992, Cerf, 301-326.

**GALINDO, P.:** *Colección de encíclicas y documentos pontificios*. Madrid 1955. Publicaciones de la Junta Técnica Nacional (Acción Católica Española), 5ª ed.

**GALINDO GARCIA, A.:** "El compromiso cristiano en favor de los derechos humanos. Breve lectura desde la doctrina social de la Iglesia". *Salmanticensis* 37 (1990) 319-345.

**GALLISSOT, R.:** "La Révolutions des droits de l'homme a des limites". *L'homme et la société* 94 (1989) 33-40.

**GARCIA ESTEBANEZ, E.:** "La inferioridad moral de la mujer". **COLECTIVO DOMINICANO POR LA JUSTICIA Y LA PAZ.** *Los Derechos Humanos en la Iglesia*. Salamanca 1986, Ed. San Esteban, 143-148.

**GARCIA ESTEBANEZ, E.:** "Hombre y mujer en la antropología actual", en **COLECTIVO DOMINICANO POR LA JUSTICIA Y LA PAZ.** *Los Derechos Humanos en la Iglesia*. Salamanca 1986, Ed. San Esteban, 131-142.

**GARCIA DE CORTAZAR, F.- LORENZO ESPINOSA, J.M.:** *Los pliegues de la tiara. Los Papas y la Iglesia del siglo XX*. Madrid 1991, Alianza.

**GARCIA-PELAYO, M.:** "Sobre la sacralización del Estado". *Laicado* 65 (1984) 3-29.

**GARRIDO GONZALEZ, E. (ed.):** *Historia de las mujeres en España*. Madrid 1997, Síntesis.



**GEBARA, I.:** "¿Quién es el 'Jesús liberador' que buscamos?", en **TAMAYO ACOSTA, J.J. (dir.):** *Diez palabras clave sobre Jesús de Nazareth*. Estella 1999, Verbo Divino, 149-188.

**GEFFRÉ, C.:** "Padre", nombre propio de Dios". *Concilium* 163 (1981) 368-378.

**GEFFRÉ, C.:** *El cristianismo ante el riesgo de la interpretación*. Madrid 1984, Cristiandad.

**GEFFRÉ, C.:** "Autorité des Écritures et autonomie de la conscience". *Le Suplement* 155 (1985) 65-75

**GEFFRÉ, C.:** "L'homme, une histoire sacrée". *Autrement* 127 (1992) 105-116.

**GEREST, C.:** "Le pape au XIX siècle. Histoire d'une inflation". *Lumière et Vie* 133 (1977) 70-86.

**GESCHÉ, A.:** "L'homme crée créateur". *Revue Théologique de Louvain* 22 (1991) 153-184

**GIBELLINI, R.:** "Feminismo y teología". *Iglesia Viva* 121 (1986) 49-76.

**GIBELLINI, R.:** *La teología del siglo XX*. Santander 1998, Sal Terrae.

**GIL, E.:** "'Ser hombre" y "ser mujer" en las distintas culturas'. *Communio* 4 (1982) 212-222.

**GIRARDI, G.:** *La túnica rasgada. La identidad cristiana, hoy, entre liberación y restauración*. Santander 1991, Sal Terrae.

**GISEL, P.:** "La liberté: affirmation de soi ou reconnaissance d'un monde porté par la parole. Réflexion biblique et théologique". *Le Suplement* 125 (1978) 263-276.

**GISEL, P.:** *La subversion de l'Esprit. Réflexion théologique sur l'accomplissement de l'homme*. Genève 1993, Labor Fides.

**GNÄGLA, A.:** "Constitución de las Iglesia y modelo de Estado. Un difícil caminar entre fidelidad y oportunismo". *Concilium* 177 (1982) 30-38.

**GNANADASON, A.:** "Una Iglesia en solidaridad con las mujeres: utopía o símbolo de fidelidad". *Concilium* 263 (1996) 105-114.

**GODINEAU, D.:** *Citoyennes tricoteuses. Les femmes du peuple à Paris pendant la Révolution Française*. Aix-en-Provence 1988, Alinea.

**GOMEZ CAFFARENA, J.:** "El Secularismo. Carga religiosa de lo profano". *Biblia y Fe* 13 (1987) 416-435.

**GOMEZ CAFFARENA, J.:** "Persona y ética teológica". **M. VIDAL (ed.):** *Conceptos fundamentales de ética teológica*. Madrid 1992, Trotta, 167-185.

GOMEZ-ACEBO, I.: "La nueva Eva en la teología feminista". *Ephemerides Mariologicae* 46 (1996) 97-111.

GOMEZ-ACEBO, I.: "Un jurado femenino declara a Eva: No culpable", en GOMEZ-ACEBO, I. (ed.): *Relectura del Génesis*. Bilbao 1997, Desclée de Brouwer, 17-70.

GOMEZ-ACEBO, I. (ed.): *Relectura del Génesis*. Bilbao 1997, Desclée de Brouwer.

GONZALEZ, A.: "La secularización desde el Antiguo Testamento". *Fe y nueva sensibilidad histórica*. Instituto Fe y Secularidad, Salamanca 1972, Sígueme, 201-252.

GONZALEZ CASTILLEJO, M.J.: "Hijas de un Dios menor: Violencia neofascista, racismo y sexismo", en RAMOS PALOMO, D. *Femenino plural. Palabra y memoria de mujeres*. Málaga 1994, Atenea, 251-275.

GONZALEZ FAUS, J.I.: *Este es el hombre. Estudios sobre la identidad cristiana y realización humana*. Santander 1980, Sal Terrae.

GONZALEZ FAUS, J.I.: "Los pobres como lugar teológico", en CENTRE D'ESTUDIS "CRISTIANIME I JUSTICIA": *El secuestro de la verdad. Los hombres secuestran la verdad con su injusticia (Rom 1, 18)*. Santander 1986, Sal Terrae, 103-162.

GONZALEZ FAUS, J.I.: *La Humanidad nueva. Ensayo de cristología*. Santander 1987, Sal Terrae, 7ª ed.

GONZALEZ FAUS, J.I.: *Proyecto de hermano. Visión creyente del hombre*. Santander 1987, Sal Terrae.

GONZALEZ FAUS, J.I.: "El meollo de la involución eclesial". *Razón y Fe* 220 (1989) 67-84.

GONZALEZ FAUS, J.I.: *La lógica del "Reinado de Dios"*. Santander 1991, Sal Terrae.

GONZALEZ FAUS, J.I.: *La autoridad de la verdad. Momentos oscuros del magisterio eclesial*. Barcelona 1996, Herder.

GONZALEZ FAUS, J.I.: *Fe en Dios y construcción de la historia*. Madrid 1998, Trotta.

GONZALEZ FAUS, J.I.: "Jesús y Dios", en TAMAYO ACOSTA, J.J. (dir.): *Diez palabras clave sobre Jesús de Nazareth*. Estella 1999, Verbo Divino, 189-248.

GONZALEZ-CARVAJAL, L.: *Ideas y creencias del hombre actual*. Santander 1993, Sal Terrae, 3ª ed.

GORDON, L. y FRASER, N.: "Contrato versus caridad: una reconsideración de la relación entre la ciudadanía civil y la ciudadanía social". *Isegoría* 6 (1992) 65-82.

**GÖSSMAN, E.:** "La construcción de la diferencia de las mujeres en la tradición teológica cristiana". *Concilium* 238 (1991) 421-432.

**GOUGES, O. de:** "Déclaration des droits de la femme et de la citoyenne. A décréter par l'Assemblée nationale dans ses dernières séances ou dans celle de la prochaine législature", en **GROULT, B.** *Olympe de Gouges. Oeuvres. Textes politiques*. Paris 1986, Mercure de France, 99-112.

**GRANFIELD, P.:** "Auge y declive de la "societas perfecta". *Concilium* 177 (1982) 10-19.

**GREEN, E.E.:** "La teoría de la diferencia sexual y la teología". *Concilium* 263 (1996) 175-184.

**GRÉGOIRE, F.:** *Les grandes doctrines morales*. Paris 1967, Presses Universitaires de France.

**GREINACHER, N.:** "Tareas de la Iglesia en favor de los derechos humanos". *Concilium* 144 (1979) 126-139.

**GREINACHER, N.:** "Derechos humanos-derechos cristianos". *Concilium* 175 (1982) 211-227.

**GREINACHER, N.-METTE, N.:** "Retorno de las Iglesias a la diaconía". *Concilium* 218 (1988) 9-20

**GRELOT, P.:** *La condición femenina en el Nuevo Testamento*. Madrid 1995, PPC.

**GRIMAL, P.:** *Histoire Mondiale de la Femme*. Paris 1974, vol. IV.

**GROULT, B.:** "Olympe de Gouges, la première féministe moderne", **GROULT, B.** *Olympe de Gouges. Oeuvres. Textes politiques*. Paris 1986, Mercure de France, 35-70.

**GROULT, B.:** "Olympe de Gouges, une des grandes oubliées de l'Europe". *Reseaux* 61-63 (1991) 55-62.

**GUELLEY, R.:** "La permanence, depuis le XVI siècle, de deux sensibilités théologiques". *Revue théologique de Louvain* 20 (1989) 308-323.

**GUERRA, L.:** *La mujer fragmentada: historias de un signo*. La Habana 1994, Casa de las Américas.

**GUETNY, J.P.:** "La cause des femmes". *L'Actualité religieuse dans le monde* 124 (1994) 2-3.

**GUICHARD, J.:** "Ideologías y poder". *Concilium* 90 (1973) 539-547

**GUSDORF, G.:** *La conciencia en el siglo de las luces*. Estella 1973, Verbo Divino.

**GUTIÉRREZ GARCIA, J.L.:** *Doctrina Pontificia Documentos políticos*. Madrid 1958, Biblioteca de Autores Cristianos.

**HAARSCHER, G.:** *Philosophie des Droits de l'Homme*. Bruxelles 1991, Edit. de l'Université de Bruxelles.

**HAESSENNE-PEREMANS, N.:** "Un sort peu enviable au début du XIX siècle: être femme et être pauvre". *Reseaux* 61-63 (1991) 115-122.

**HALIMI, G.:** *Droits des hommes et droits des femmes. Une autre démocratie*. Quebec-Montreal 1995, Éditions Fides.

**HALKES, C.:** "Teología feminista. Balance provisional". *Concilium* 154 (1980) 122-138.

**HALKES, C.:** "La teología feminista y Dios Padre". *Concilium* 163 (1981) 451-462.

**HALKES, C.:** "María y las mujeres". *Concilium* 188 (1983) 283-293.

**HALKES, C.:** "Les femmes aussi sont l'Église". *L'Actualité religieuse dans le monde* 48 (1987) 16.

**HAMEL, E.:** "El Magnificat y la inversión de las situaciones (Lc 1, 51-53). *Selecciones de Teología* 79 (1981) 231-240.

**HAMEL, E.:** "L'Église et les droits de l'homme. Jalons d'histoire". *Gregorianum* 65 (1984) 271-299.

**HAMEL, E.:** "La Iglesia y los derechos del hombre. Jalones históricos". *Selecciones de Teología* 101 (1987) 19-34.

**HÄRING, B.:** "La ética teológica ante el III milenio del cristianismo". **M. VIDAL (ed.):** *Conceptos fundamentales de ética teológica*. Madrid 1992, Trotta, 15-30.

**HÄRING, B.:** *Secularización y moral cristiana*. Madrid 1973, F.S. Editorial.

**HARRISON, B.:** "Impacto de la industrialización sobre el cometido social de la mujer". *Concilium* 111 (1976) 101-116.

**HAUGHTON, R.:** "¿Un Dios con caracteres masculinos?". *Concilium* 154 (1980) 73-85.

**HEBRARD, M.:** "Femmes partenaires et responsables dans l'Église". *Études* 358 (1983)

**HEBRARD, M.:** "Connues, mais pas reconnues". *L'Actualité Religieuse dans le Monde* 108 (Feb. 1993) 35-39.

**HEBRARD, M.:** "Les femmes dans l'Église". *Études* 377 (1993) 97-105

**HEBRARD, M.:** "Dios nuestra Madre. A biblia abierta". *L'Actualité religieuse dans le monde* 83 (1990) 10-19.

**HENNESEY, J.:** "La lotta per la purezza dottrinale di una Chiesa arroccata. Da Leone XIII a Pio XII", en **ALBERIGO, G.-RICCARDI, A.:** *Chiesa e papato nel mondo contemporaneo*. Roma 1990, Laterza, 123-168.

**HERTLING, L.:** *Historia de la Iglesia*. Barcelona 1968, Herder.

**HERRERA LIMA, M.:** "La ética desde el feminismo. Notas sobre la "diferencia" Isegoría 6 (1992) 153-160.

**HERRERO, J.:** *Los orígenes del Pensamiento Reaccionario Español*. Madrid 1973, Edicusa.

**HEYER, R.:** "Mariage et féminisme. (1789-1830)". *Revue de Droit Canonique* (1990) 97-116

**HIERZENBERGER, G.:** *Lo "mágico" en nuestra Iglesia*. Bilbao 1971, Desclée de Brouwer.

**HIJANO, A.:** "La mujer en la historiografía de la Revolución Francesa", en **ACTAS DE LAS VII JORNADAS DE INVESTIGACION INTERDISCIPLINARIA: Mujeres y hombres en la formación del pensamiento occidental**. Madrid 1989, Universidad Autónoma de Madrid vol 2, 221-226.

**HILPERT, K.:** "Recepción teológica de la idea de autonomía". *Concilium* 192 (1984) 179-193.

**HIRSCHBERGER, J.:** *Historia de la Filosofía*. Barcelona 1982, Herder, 2 vol.

**HOLLENBAC, H, D.:** "Selección de textos del Magisterio de Juan XXIII, Pablo VI, Juan Pablo II y Vaticano II". **AAVV:** *Los Derechos Humanos. Enfoque cristiano*. Quito 1986, Pontificia Universidad Católica del Ecuador, 173-220.

**HOUILLO, H.:** "La femme en France aux XVII et XVIII siècles", en **GRIMAL, P.:** *Histoire Mondiale de la Femme*. Paris 1974, vol. IV, 9-100.

**HUBER, W.:** "Los derechos humanos: historia de un concepto". *Concilium* 144 (1979) 10-21

**HUNT, M.E.:** "Un reto feminista: transformar la teología moral". *Concilium* 202 (1985) 399-407.

**IERSEL, B. van:** "¿Quién tiene, según el NT, la palabra en la Iglesia?". *Concilium* 168 (1981) 178-188

**IGLESIAS, J.-RUIZ RICO, J.J.:** "Para el análisis de la subordinación de la mujer: una propuesta", en **ACTAS DE LAS PRIMERAS JORNADAS DE INVESTIGACION INTERDISCIPLINAR**. Madrid 1994. Universidad Autónoma de Madrid, 2ª ed., vol. 2, 36-41.

**INSTITUTO DE DERECHOS HUMANOS:** *La Declaración Universal de Derechos Humanos en su cincuenta aniversario. Un estudio interdisciplinar*. Bilbao 1999, Universidad de Deusto.

**INSTITUTO FE Y SECULARIDAD:** *Fe y Nueva Sensibilidad Histórica*. Salamanca 1972. Sígueme, 397-467.

**INSTITUTO FE Y SECULARIDAD:** "Los Derechos Humanos de 1789 y su repercusión en la Iglesia católica". *Memoria Académica 1988-1989*. Madrid 1999.

**IRIARTE, G.:** "'Nuevos desafíos de los derechos humanos a la fe". *Vida Religiosa* 66 (1989) 96-102.

**IX CONGRESO DE TEOLOGIA:** *Iglesia y derechos humanos*. Madrid 1989, Evangelio y Liberación.

**JARLOT, G.:** *La Iglesia ante el progreso social y político. La enseñanza social de León XIII. Pío X y Benedicto XV en su ambiente histórico (1878-1922)*. Barcelona 1967, Península.

**JEDIN, H.:** *Manual de Historia de la Iglesia*. Barcelona 1978, Herder, Tomo VII.

**JIMENEZ, A.:** "La fe en un mundo secularizado y pluralista". *Proyección* 39 (1992) 113-126

**JIMENEZ MORALES, M.I.:** "Marisabidillas y literatas del XIX español: jalones literarios en la lucha por la emancipación e ilustración femeninas", en **RAMOS PALOMO, D.** *Femenino plural. Palabra y memoria de mujeres*. Málaga 1994, Atenea, 51-73.

**JIMENEZ PERONA, A.:** "Sobre incoherencias ilustradas: una fisura sintomática en la universalidad", en **C. AMOROS** (coord.) *Actas del Seminario Permanente Femenismo e Ilustración 1988-1992*. Instituto de Investigaciones feministas de la Universidad Complutense y Dirección de General de la Mujer de la CAM, Madrid 1992.

**JIMÉNEZ PERONA, A.:** "La construcción del concepto de ciudadanía en la modernidad". *Arenal* vol. 2, nº 1, 25-40.

**JOBLIN, J.:** "L'Église et les droits de l'homme: un regard historique et perspective d'avenir", en **COMISION PONTIFICIA "JUSTICIA Y PAZ":** *Les droits de l'homme et l'Église. Réflexions historiques et théologiques*. Città del Vaticano 1990, Ed. Vaticanas, 11-48

**JOHNSON, E.A.:** "La masculinidad de Cristo". *Concilium* 238 (1991) 489-499

**JOSSUA, J.P.:** "Dieu est-il indispensable ou inutile à la dignité de l'homme". *De dignitate hominis*. Friburgo 1987, Herder, 369-382.

**JUGLART, M.:** "L'émancipation juridique de la femme en France et dans le monde", en **GRIMAL, P.:** *Histoire Mondiale de la Femme*. Paris 1974, vol. IV, 293-346.

**JUGUET, E.:** "Respect des droits de l'homme et annonce de l'Évangile". *Spiritus* 79 (mayo 1980) 181-200.

**JUNGO, Ch.:** "Mentalité et avenir de l'Église: un aspect du problème dans le catholicisme

romain". *Revue de Theologie et Philosophie* 117 (1983) 1-16.

**KANT, I.:** *Lo bello y los sublime*. Madrid 1957, Espasa-Calpe.

**KANT, I.:** "¿Qué es la Ilustración?". **PALACIOS, X. (ed.)**, Textos de Filosofía. Bilbao 1990, Universidad del País Vasco, 306-311.

**KÄSEMANN, E.:** Diversidad y unidad en el NT. *Concilium* 191 (1984) 97-106

**KASPER, W.:** "Vocación y misión de los laicos en la Iglesia y en el mundo". *Selecciones de Teología* 110 (abril-junio 1989) 101-110.

**KASPER, W.:** "Le fondement théologique des droits de l'homme", en **COMISION PONTIFICIA "JUSTICIA Y PAZ": Les droits de l'homme et l'Église. Réflexions historiques et théologiques**. Città del Vaticano 1990, Ed, Vaticanas, 49-74

**KAUFMANN, C.:** "El rostro femenino de Dios". *Iglesia Viva* 121 (1986) 95-99.

**KERKHOF, J.:** "Derechos Humanos en Europa y Derechos Humanos en la Iglesia", en **IX CONGRESO DE TEOLOGIA: Iglesia y derechos humanos**. Madrid 1989, Evangelio y Liberación, 32-46.

**KING, U.:** "Lo Divino como Madre". *Concilium* 226 (1989) 468-477.

**KÖENING, Cardenal:** "Droits de l'homme et liberté religieuse". *Istina* 26 (1981) 228-232.

**KOMONCHAK, J.:** "Reflexiones teológicas sobre la autoridad doctrinal de la Iglesia". *Concilium* 117 (1976) 91-102

**KÜNG, H.:** "Breve balance del debate sobre la infalibilidad". *Concilium* 83 (1973) 451-456

**KÜNG, H.:** *La Iglesia*. Barcelona 1975, Herder.

**KÜNG, H.:** *Veinte tesis sobre ser cristiano*. Madrid 1977, Ediciones Cristiandad.

**KÜNG, H.:** "Tesis sobre el puesto de la mujer en la Iglesia y en la sociedad". *Selecciones de Teología* 65 (1978) 70-71

**KÜNG, H.:** *¿Existe Dios?*. Madrid 1979, Ed. Cristiandad.

**KÜNG, H.:** "A la búsqueda de un "ethos" básico universal de las grandes religiones". *Concilium* 228 (1990) 289-310.

**KÜNG, H.- MOLTSMANN, J.:** "'Ethos' de las grandes religiones y derechos humanos". *Concilium* 228 (1990) 169-171.

**KÜNG, H.:** *El cristianismo. Esencia e historia*. Madrid 1997, Trotta.

- KUSCHEL, K.J.:** "Religiones universales. Derechos del hombre y lo humano". *Concilium* 228 (1990) 279-288.
- LABOA, J.M.:** Iglesia y Declaración de derechos del hombre. *MisComillas* 47 (1989) 473-493.
- LABOA, J.M.:** "La Iglesia y la Revolución: dos siglos de enfrentamiento". *Communio* 11 (1989) 191-205
- LABOA, J.M.:** "Iglesia y Declaración de los Derechos del Hombre", en **INSTITUTO FE Y SECULARIDAD:** "Los Derechos Humanos de 1789 y su repercusión en la Iglesia católica". *Memoria Académica 1988-1989*. Madrid 1999, 20-36.
- LACELLE, E.:** "Las mujeres quieren ir hasta el final de su vocación". *L'Actualité religieuse dans le monde* 48 (1987) 17-19.
- LADRIÈRE, J.:** "Théologie et Modernité". *Revue Théologique de Louvain* 27 (1996) 174-199.
- LAFON, J.:** "La Déclaration des Droits de l'homme et du citoyen (26 août 1789). Essai de lecture". *Études* 367 (1987) 73-81
- LANGLOIS, C.:** "La Révolution française". *Le Supplément* 164 (1988). 3-19
- LANTZ, P.:** "Qu'entend-on au juste par Droits de l'Homme?". *L'Homme et la Société* 85-86 (1937) 73-85.
- LASSERRE, A.:** *La participation collective des femmes à la Révolution Française*. Paris 1906. Félix Alcan Éditeur.
- LASTRA MONTALBÁN, M. de la:** "Creo en Dios Padre-Madre". *Religión y Cultura* 45 (1999) 167-183.
- LAURENTIN, R.:** "Jesús y las mujeres: una revolución ignorada". *Concilium* 154 (1980) 93-104.
- LAVALETTE, H.:** "Son Royaume est aussi de ce monde. Christologie et théologie politique". *Recherches des Sciences Religieuses* 65 (1977) 207-226
- LAVAU, G.:** "El problemático juego de poderes". *Concilium* 90 (1973) 453-463
- LE COURT GRANDMAISON, O.:** "Les non-citoyens dans la Révolution". *L'homme et la société* 94 (1989) 19-32.
- LECLER, J.:** "La libertad religiosa a través de la historia". *Concilium* 18 (1966) 5-22.
- LEHMANN, K.:** "Legitimación dogmática de una democratización en la Iglesia". *Concilium* 63 (1971) 355-377



- LEHMANN, K.:** "La valoración de la mujer, problema de la antropología teológica". *Communio* 4 (1982) 237-245.
- Les Églises réformées et la théologie des droits de l'homme". *Revue Théologique de Louvain* 10 (1979) 348-352
- LÉVEQUE, P.:** *Introduction aux premières religions (bêtes, dieux et hommes)*. Paris 1997, Le livre de poche, Referéncias.
- LIMBURG, J.:** "Los derechos humanos en el Antiguo Testamento". *Concilium* 144 (1979) 33-40.
- LISSNER, A.:** "La mujer en la Sociedad y en la Iglesia". *Selecciones de Teología* 127 (1993) 231-236.
- LISZKA, P.:** "El ser humano: hombre-mujer". *Ephemerides Mariologicae* 46 (1996) 61-79.
- LOADES, A.(ed.):** *Teología Feminista*. Bilbao 1997, Desclée de Brouwer.
- LOCKE, J.:** *Ensayo sobre el gobierno civil*. Barcelona 1985, Ediciones Orbis.
- LOCHMANN, J.:** "Ideología o teología de los derechos humanos". *Concilium* 144 (1979) 22-32.
- LOPEZ, A.M.:** "Reticencias eclesiásticas frente a la mujer". *Communio* 4 (1982) 246-260.
- LOPEZ, C.:** "La marginación de la mujer en la Iglesia". **COLECTIVO DOMINICANO POR LA JUSTICIA Y LA PAZ.** *Los Derechos Humanos en la Iglesia*. Salamanca 1986. Ed. San Esteban, 151-158.
- LOPEZ AZPITARTE, E.:** *La moral cristiana. Sus fundamentos para la realización humana*. Santander 1990, Sal Terrae.
- LORENZO SALAS, G.:** *Derechos humanos y cristianos en la Iglesia. Asignatura pendiente*. Madrid 1992, PS Editorial.
- LORITE MENA, J.:** "¿Es negociable la diferencia?". *Diálogo Filosófico* 31 (1995) 31-41.
- LORZ, J.:** *Historia de la Iglesia en la perspectiva de la historia del pensamiento*. Madrid 1982, Cristiandad, T. II.
- LOURBET, J.:** *Le problème des sexes*. Paris 1900, V.Giard et E. Brière.
- LUCCHETTI BINGEMER, M.C.:** "Mujer: temporalidad y eternidad". *Concilium* 238 (1991) 477-488.

- LUNEN-CHENU, M.Th.van:** "La Iglesia ante el feminismo". *Concilium* 111 (1976) 136-147.
- LUNEN-CHENU, M.Th.van:** "La réciprocité de différence au-delà du système clos de la féminité". *Lumière et vie* 151 (1981) 5-18.
- LYNCH, J.E.:** "El ejercicio del poder en la Iglesia. Panorama histórico-crítico". *Concilium* 217 (1988) 337-348.
- LYONNET, S.:** "Presencia de Cristo y de su Espíritu en el hombre". *Concilium* 50 (1969) 566-578.
- LLOYD G.:** "Agustín y Tomás de Aquino", en **LOADES, A.(ed.):** *Teología Feminista*. Bilbao 1997, Desclee de Brouwer, 131-141.
- MAGLI, I.:** "El movimiento feminista en la Iglesia católica". *Concilium* 111 (1976) 129-131
- MAHILLON, P.:** "Isabelle de Charrière une noble révolutionnaire". *Reseaux* 61-63 (1991) 71-77.
- MALONEY, L.M.:** "El argumento de la diferencia de las mujeres en la filosofía clásica y el cristianismo primitivo". *Concilium* 238 (1991) 409-419.
- MANANZAN, M.J.:** "Educación para la feminidad o educación para el feminismo". *Concilium* 238 (1991) 295-408.
- MANANZAN, M.J.:** "La socialización femenina. Las mujeres como víctimas y cómplices". *Concilium* 252 (1994) 269-280.
- MARC, G.:** "L'Église institutionnelle dans l'avenir", *Pro Mundi Vita* 82 (1980)
- MARITAIN, J.:** *Christianisme et Démocratie*. Paris 1947, Paul Hartmann éditeur.
- MARROU, H.I.:** *Nueva Historia de la Iglesia*. Madrid 1964, Cristiandad.
- MARTI, C.:** *Del Syllabus al Vaticano II*. Madrid 1995, S.M.
- MARTIN, J.C.:** *Religion et Révolution*. Paris 1994, Anthropos.
- MARTIN, M.:** "Mary Wollstonecraft: feminismo más allá de la ilustración", en **VII ENCUESTRO DE LA ILUSTRACION AL ROMANTICISMO: Cádiz, América y Europa ante la modernidad. La mujer en los siglos XVIII y XIX**. Cádiz 1994, Universidad de Cádiz, 75-82.
- MARTINELL, M.:** "La mujer en la Iglesia". *ACTAS DEL XII CONGRESO DE TEOLOGIA*. Madrid 1993. Evangelio y Liberación
- MARTINEZ DE PISON LIÉBENAS, R.:** "La alteridad: el 'lugar teológico' de la experiencia

de Dios". *Religión y Cultura* 45 (1999) 81-93

MARTINO, G.-BRUZZESE, M.: *Las filósofas*. Valencia 1996, Ed. Cátedra, Universitat de València.

MATA LARA, A.M.: "Control social y vida cotidiana de la mujer en la España de Franco", en DOLORES RAMOS PALOMO (coord.): *FEMENINO PLURAL, PALABRA Y MEMORIA DE MUJERES*. Málaga 1994, Atenea.

MATEOS, J.J.: "Libertad y autoridad de Jesús", en IX CONGRESO DE TEOLOGIA: *Iglesia y derechos humanos*. Madrid 1989, Evangelio y Liberación, 46-59.

MATTER, E.A.: "Violencia en la Iglesia: brujas y herejes". *Concilium* 252 (1994) 319-328.

MAYEUR, J.M.-PIETRI, CH. y L.-VAUCHEZ, A.-VENARD, M.: *Histoire du Christianisme des origines à nos jours*. Paris 1997, Desclée, 12 vol.

MAYEUR, J.M.: "Trois Papes: Benoît XV, Pie XI, Pie XII", en MAYEUR, J.M.-PIETRI, CH. y L.-VAUCHEZ, A.-VENARD, M.: *Histoire du Christianisme des origines à nos jours*. Paris 1997, Desclée, T. XII, 13-44.

MAZENOD, L.: *Les femmes célèbres*. Paris 1960-61, Éditions d'Arte Lucien Mazenod, 2 vol.

MAZZUCCO, C.: "I Patri Apostolici". COVOLO, E. *Donna e matrimonio alle origini della Chiesa*. Roma 1996. Las. 1-40.

McCARTHY, D.J.: "Los derechos del hombre y el Antiguo Testamento", en AAVV: *Los Derechos Humanos. Enfoque cristiano*. Quito 1986, Ediciones de la Pontifica Universidad Católica del Ecuador, 5-18.

McDONAOGH, E.: "La mujer en el nuevo derecho canónico". *Concilium* 205 (1986) 399-409.

McFAGUE, S.: "Dios Madre". *Concilium* 226 (1989) 480-490

McLAUGHLIN, E.: "Mujer y herejía en la Edad Media". *Concilium* 111 (1976) 78-90.

McLAUGHLIN, E.: "Las Mujeres, el Poder y la Búsqueda de la Santidad en la Cristiandad Medieval", en LOADES, A.(ed.): *Teología Feminista*. Bilbao 1997, Desclée de Brouwer, 142-172.

MENNE, F.: "Ética sexual y papel del hombre y de la mujer en la Iglesia". *Concilium* 154 (1980) 21-27.

MENOZZI, D.: "Importancia de la reacción católica frente a la Revolución". *Concilium* 221 (1989) 95-108.

MERCIER, J.: *Vingt siècles d'Histoire du Vatican*. Paris 1976, Lavauzelle.

- MERODE-de-CROY, M.:** "Papel de la mujer en el Antiguo Testamento". *Concilium* 154 (1980) 85-92.
- MESSINEO, A.:** "La dichiarazione internazionale dei Diritti dell'uomo". *La Civiltà Cattolica* (1949) 380-392
- METZ, J.B., MOLTSMANN, J., OELMÜLLER, W.:** *Ilustración y teoría teológica. La Iglesia en la encrucijada de la libertad moderna*. Salamanca 1973, Sígueme.
- METZ, J.B.:** "La autoridad eclesiástica frente a la historia de la libertad". **METZ, J.B., MOLTSMANN, J., OELMÜLLER, W.:** *Ilustración y teoría teológica. La Iglesia en la encrucijada de la libertad moderna*. Salamanca 1973, Sígueme, 47-79.
- METZ, J.B.:** *La fe en la historia y la sociedad*. Madrid 1979, Cristiandad.
- METZ, R.:** "De la Première Guerre Mondiale à la période postconciliaire (1914-1978) vers l'indépendance de l'Église et l'engagement des chrétiens. AAVV.: *Le droit et les Institutions de l'Église catholique latine de la fin du XVIII siècle à 1978*. Paris 1984, Édit. Cujas, T. XVIII, 213-296.
- METZ, J.B.:** "La herencia del Concilio". *Concilium* 200 (1985) 3-5.
- MEYER-WILMES, H.:** "Naturaleza de la mujer e identidad femenina". *Concilium* 214 (1987) 443-452.
- MICHALON, P.:** "La femme dans l'Église". *Unité chrétienne* 53-54 (1979) 1-20.
- MICHEL, A.:** *Le féminisme*. Paris 1983, Presses Universitaires de France, 3ª ed.
- MICHELET, J.:** *Las mujeres de la Revolución*. Madrid 1877, Librería de Anllo y Rodríguez.
- MILL, J.S.:** "La emancipación de la mujer". en **MILL, J.S.-TAYLOR MILL, H.:** *La igualdad de los sexos*. Madrid 1973, Guadarrama, 79-215.
- MILL, J.S.:** "Ensayo sobre el matrimonio y el divorcio", en **MILL, J.S.-TAYLOR MILL, H.:** *La igualdad de los sexos*. Madrid 1973, Guadarrama, 13-33.
- MILL, J.S.-TAYLOR MILL, H.:** *La igualdad de los sexos*. Madrid 1973, Guadarrama.
- MOINGT, J.:** "La universalidad de Jesucristo". *Selecciones de Teología* 42 (1972) 141-150
- MOINGT, J.:** "L'avenir du Magistère". *Recherches de Science Religieuse* 71 (1983) 299-308.
- MOLINA PETIT, C.:** *Dialéctica feminista de la Ilustración*. Madrid 1994, Anthropos.
- MOLTSMANN, J.:** "Théologie et droits de l'homme". *Revue de Science Religieuse* 52 (1978)

299-314.

**MOLTMANN, J.:** "Declaración teológica sobre los derechos humanos". *Selecciones de Teología* 72 (1979) 299-308

**MOLTMANN, J.:** *El hombre. Antropología cristiana en los conflictos del presente*. Salamanca 1980, Sígueme.

**MOLTMANN, J.:** "El padre maternal. Patripasionismo trinitario y patriarcalismo teológico". *Concilium* 163 (1981) 381-391

**MOLTMANN, J.:** *Trinidad y Reino de Dios*. Salamanca 1986, Sígueme.

**MOLTMANN, J.:** "Derechos del hombre, derechos de la humanidad y derechos de la naturaleza". *Concilium* 228 (1990) 311-329.

**MONDIN, B.:** *Dizionario Enciclopedico dei Papi. Storia e Insegnamenti*. Roma 1995, Città Nuova Editrice.

**MOONEY, Ch.F.:** "La libertad religiosa y la Revolución americana". *Concilium* 221 (1989) 17-26.

**MORANT DEUSA, I.:** "Cultura y poder de las mujeres en las sociedades del Antiguo Régimen", en **ACTAS DE LAS VII JORNADAS DE INVESTIGACION INTERDISCIPLINARIA: Mujeres y hombres en la formación del pensamiento occidental**. Madrid 1989, Universidad Autónoma de Madrid, vol 2, 209-220.

**MORENO, C.:** "Vir y fémica en los textos de S. Agustín. La influencia de su concepto de lo femenino en la cultura occidental", en **ACTAS DE LAS VII JORNADAS DE INVESTIGACION INTERDISCIPLINARIA: Mujeres y hombres en la formación del pensamiento occidental**. Madrid 1989, Universidad Autónoma de Madrid, vol. 1, 123-130

**MORGEN, M.:** "Les femmes dans l'Évangile de Jean". *Revue de Droit Canonique* (1990) 77-96

**MORIENVAL, J.:** "La femme", en *Encyclopedie CATHOLICISME*, T. IV, 1163.

**MORISSETTE, P.:** "Bilan d'un engagement", en **COUTURE, D.:** *Les femmes et l'Église*. Quebec-Montreal 1995, Éditions Fides, 55-62.

**MOULINAS, R.:** "Avignon, Rome et la Révolution", en **MARTIN, J. C.** *Religion et Révolution*. Paris 1994, Anthropos, 119-139.

**MOUSSE, J.:** "Pensamiento católico y liberalismo". *Concilium* 221 (1989) 89-94.

**MUGICA, G.:** "Los Derechos Humanos en la Iglesia. Problemática general". **COLECTIVO**

**DOMINICANO POR LA JUSTICIA Y LA PAZ.** *Los Derechos Humanos en la Iglesia.* Salamanca 1986, Ed. San Esteban, 13-38.

**MÜLLER-FAHRENHOLZ, G.:** *El Espíritu de Dios. Transformar un mundo en crisis.* Santander 1996, Sal Terrae.

**MURARO, L.:** *Tre lezioni sulla differenza sessuale.* Roma 1994, Centro Culturale Virginia Wolff.

**MURRAY, J.C.:** "Sobre la libertad religiosa". *Concilium* 15 (1966) 5-19.

**NASH, M.:** "Desde la invisibilidad a la presencia de la mujer en la historia: corrientes historiográficas y marcos conceptuales de la nueva historia de la mujer", en **ACTAS DE LAS PRIMERAS JORNADAS DE INVESTIGACION INTERDISCIPLINAR.** Madrid 1994, Universidad Autónoma de Madrid, 2ª ed., vol. 1, 18-37

**NAVARRO MARFA, L.F.:** "El laico y los principios de igualdad y variedad". *Ius Canonicum* 51 (1986) 107-117

**NAVARRO PUERTO, M.:** *Barro y aliento.* Madrid 1993, Paulinas.

**NAVARRO PUERTO, M.:** "La experiencia de las mujeres y la modificación de su conciencia". *Moralia* 19 (1996) 463-474.

**NEAL, M.A.:** "Patología de una Iglesia de hombres". *Concilium* 154 (1980) 66-73

**NEUNER, J.:** "Sin monopolios en la promoción de la libertad". *Concilium* 93 (1974) 347-358.

**NIILUS, L.:** "El Consejo Ecuménico de las Iglesias y los derechos humanos". *Concilium* 144 (1979) 105-111.

**RUSSBAUM, M.:** "Justice pour les femmes". *Esprit* 191 (1993) 54-70.

**OBRIST, W.:** "La jerarquía eclesiástica, impedimento para la democratización de la Iglesia católica". *Concilium* 243 (1992) 45-59.

**ONFRAY, J.M.:** "Magistère et droits de l'homme. Les modèles politiques du pouvoir religieux". *Recherches de Science Religieuse* 71 (1983) 295-299.

**ONORIO, J.B.:** *Le Pape et le gouvernement de l'Église.* Paris 1992, Fleurus-Tardy.

**ORTEGA LOPEZ, M.:** "Las mujeres en la España Moderna", en **GARRIDO, E. (ed.):** *Historia de las mujeres en España,* Madrid 1997, Síntesis, 247-414.

**OSUNA FERNANDEZ-LARGO, A.:** "La democratización de la Iglesia. Recelos y pretensiones". *Razón y Fe* 220 (1989) 53-69.

**OZIEBLO, B. (ed.):** *Conceptos y metodología en los estudios sobre la mujer*. Málaga 1993, Universidad de Málaga.

**P. CAVANA, M.L.:** "Sobre el mejoramiento civil de las mujeres de Th.G. Von Hippel: ¿Ilustración verdadera o a destiempo?", en **VII ENCUENTRO DE LA ILUSTRACION AL ROMANTICISMO: Cádiz, América y Europa ante la modernidad. La mujer en los siglos XVIII y XIX**. Cádiz 1994, Universidad de Cádiz, 93-102.

**PAGE, R.:** "La Biblia de la Mujer de Elizabeth Cady Stanton", en **LOADES, A.(ed.): Teología Feminista**. Bilbao 1997, Desclée de Brouwer, 35-44.

**PAGELS, E.:** *Los evangelios gnósticos*. Barcelona 1987, Crítica.

**PAINE, T.:** *Los derechos del hombre*. Madrid 1977, Doncel.

**PAINE, T.:** *Derechos del hombre: respuesta al ataque realizado por el Sr. Burke con la Revolución Francesa*. Madrid 1984, Alianza.

**PALACIOS, X. (ed.),** *Textos de Filosofía*. Bilbao 1990, Universidad del País Vasco.

**PARIS, C.:** "Patriarcado y pensamiento filosófico occidental", en **ACTAS DE LAS VII JORNADAS DE INVESTIGACION INTERDISCIPLINARIA: Mujeres y hombres en la formación del pensamiento occidental**. Madrid 1989, Universidad Autónoma de Madrid, vol 1, 271-290.

**PARROT, R.:** "Le droit d'être elles-mêmes", en **COUTURE, D.:** *Les femmes et l'Église*. Quebec-Montreal 1995, Éditions Fides, 13-20.

**PAVAN, P.:** "El derecho a la libertad religiosa". *Concilium* 18 (1966) 40-55.

**PECES-BARBA MARTÍNEZ, G.:** "Los Derechos del Hombre en 1789", en **INSTITUTO FE Y SECULARIDAD: "Los Derechos Humanos de 1789 y su repercusión en la Iglesia católica". Memoria Académica 1988-1989**. Madrid 1999, 13-19.

**PEEMANS-POULLET, H.:** "Femmes et Révolution. Un regard féministe sur quelques oeuvres récents". *Reseaux* 61-63 (1991) 151-168.

**PEÑA-MARIN, C.:** "La femineidad, máscara e identidad", en **ACTAS DE LAS PRIMERAS JORNADAS DE INVESTIGACION INTERDISCIPLINAR**. Madrid 1994, Universidad Autónoma de Madrid, 2ª ed., vol. 1, 249-256.

**PEREZ AGUIRRE, L.:** *La Iglesia increíble*. Uruguay 1993, Trilce, 7ª ed.

**PESCH, R.:** "Fundamentos neotestamentarios para una democracia como forma de vida en la Iglesia". *Concilium* 63 (1971) 343-354

**PESH, R.:** "Jesús, un hombre libre". *Concilium* 93 (1974) 371-387

**PETERS, F.:** "Hay lugar para la mujer en las funciones de la Iglesia?". *Concilium* 34(1968) 137-151.

**PFÜRTNER, S.:** "Los derechos humanos en la ética cristiana". *Concilium* 144 (1979) 73-84.

**PHELAN, G.:** "Condicionamientos culturales plurales del proceso de secularización". En *Fe y nueva sensibilidad histórica*. Instituto Fe y Secularidad. Salamanca 1972, Sígueme, 153-168.

**PIERRARD, P.:** *Histoire de l'Église catholique*. Paris 1972, Desclée.

**PIETRA, R.:** *Les femmes philosophes de l'antiquité greco-romaine*. Paris 1997, L'Hartman.

**PIKAZA, X.:** "Espíritu Santo", en **M. VIDAL:** *Conceptos fundamentales del cristianismo*. Madrid 1993, Trotta, 400-413

**PINTASILGO, M.L.:** "Oser la différence", *L'Actualité religieuse dans le monde* 48 (1987) 28-32.

**PLANTE, Ch.:** "Du bon usage de Charlotte Corday". *L'homme et la société* 94 (1989) 51-60.

**PLONGERON, B.:** "Recherches sur l' 'Aufklärung' catholique en Europe Occidentale (1770-1830)". *Revue d'Histoire Moderne et Contemporaine* 16 (1969) 555-605.

**PLONGERON, B.:** "El ejercicio de la democracia en la Iglesia constitucional de Francia (1790-1791)". *Concilium* 77 (1972) 129-138.

**PLONGERON, B.:** "Los derechos humanos en el siglo XVIII. ¿Anatema o diálogo entre cristianos?". *Concilium* 144 (1979) 53-63.

**PLONGERON, B.:** "L'Église et les déclarations des droits de l'homme au XVIII siècle". *Nouvelle Revue Théologique* 101 (1979) 358-377.

**PLONGERON, B.:** "Nacimiento de una cristiandad republicana (1789-1801): el abate Gregoire". *Concilium* 221 (1989) 39-54.

**PLONGERON, B.:** "La modernité en procès (1800-1830/40), en **MAYEUR, J.M.-PIETRI, CH. y L.-VAUCHEZ, A.-VENARD, M.:** *Histoire du Christianisme des origines à nos jours*. Paris 1997, Desclée, T. X, 627-837.

**PLONGERON, B.:** "Le christianisme comme messianisme social". En **MAYEUR, J.M.-PIETRI, CH. y L.-VAUCHEZ, A.-VENARD, M.:** *Histoire du Christianisme des origines à nos jours*. Paris 1997, Desclée, T. X, 837-906.

**POHIER, J.M.:** "Recherches sur les fondements de la morale sexuelle chrétienne", en *Rev. des Sciences Philosophiques et Théologiques* LIV (1970), n° 1, 1-15.



**POOLE, R.:** *Moralidad y Modernidad. El porvenir de la ética.* Barcelona 1993, Herder.

**PORCILE, M. T.:** *La mujer, espacio de salvación. Misión de la mujer en la Iglesia, una perspectiva antropológica.* México 1993, Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana-Librería Parroquial de Clavería.

**POTTMEYER, H.:** "La Iglesia, misterio e institución". *Concilium* 208 (1986) 433-444

**POULAIN de la BARRE, F.:** *Sobre la igualtat dels dos sexes.* Valencia 1993, Secretariat de Publicacions de la Universitat d'Alacant, Publicacions de la Universitat Jaume I, Universitat de València.

**POULAIN de la BARRE, F.:** *De la Educación de las Damas, para la formación del espíritu en las ciencias y en las costumbres.* Madrid 1993, Cátedra.

**POULAT, E.:** "Individu, bourgeoisie, Modernité et Église chrétiennes". *Le Suplement de la Vie Spirituelle* 155 (decembre 1985) 81-94.

**POULAT, E.:** *Liberté, laïcité. La guerre des deux Frances et le principe de la modernité.* Paris 1987.

**POULAT, E.:** "Contre-Révolution et religion, pour une contre histoire de la contre-révolution, la généalogie d'une tradition catholique". J.C. MARTIN: *Religio et Révolution.* Paris 1994, Anthropos, 229-238.

**PRAETORIUS, I.:** "En busca de la condición femenina". *Concilium* 238 (1991) 363-372.

**PRIETO, F.:** "Relectura de la Revolución Francesa. La necesidad de la revolución y la revolución de la necesidad", en INSTITUTO FE Y SECULARIDAD: "Los Derechos Humanos de 1789 y su repercusión en la Iglesia católica". *Memoria Académica 1988-1989.* Madrid 1999, 61-72.

**PRO VITA MUNDI:** "La situation des femmes dans l'Église catholique. Evolution depuis l'Année internationale de la femme". *Pro Vita Mundi* 83 (Octobre 1980) 2-21.

**PROVOST, J.:** "Iglesia católica y disenso". *Concilium* 178 (1982) 162-171

**PROVOST, J.-K. WOLF:** "El poder en la Iglesia". *Concilium* 217 (1988) 321-331

**PROVOST, J.:** "Perspectivas de una iglesia más "democratizada". *Concilium* 243 (1992) 185-196

**PULEO, A.H. (ed.):** *La Ilustración olvidada. La polémica de los sexos en el siglo XVIII.* Madrid 1993, Anthropos.

**QUELQUEJEU, B.:** "Les "droits de l'homme": Idéologie?. Tradition?. Exigence?". *Spiritus* 79 (mayo 1980) 200-216.

**QUELQUEJEU, B.:** "La autonomía ética y el problema de Dios". *Concilium* 192 (1984) 191-200.

**QUELQUEJEU, B.:** "Adhesión a los derechos humanos, desconocimiento de los "derechos de los cristianos": la incoherencia romana. *Concilium* 221 (1989) 145-160.

**QUENOT, Y.:** "L'idéal féminin dans les classes aisées du XIX à travers six années du "Journal del Demosisselles". *Le Suplement* 127 (1978) 547-570

**RADFORD RUETHER, R.:** "Liberar a la Cristología del patriarcado", en **LOADES, A.(ed.):** *Teología Feminista*. Bilbao 1997, Desclée de Brouwer, 193-207.

**RADFORD RUETHER, R.:** "Diferencias y derechos iguales de las mujeres en la Iglesia". *Concilium* 238 (1991) 373-382.

**RADFORD RUETHER, R.:** "La mujer y el ministerio en una perspectiva histórica y sociológica". *Concilium* 111 (1976) 41-53

**RADFORD RUETHER, R.:** "El aspecto femenino de Dios". *Concilium* 163 (1981) 395-402.

**RAHNER, K.,** "¿Democracia en la Iglesia?". *Selecciones de Teología* 8 (1969) 193-201.

**RAHNER, K.:** *Escritos de teología*. Madrid 1964, Taurus, T. 2, 4, 5.

**RAHNER, K.:** *Curso fundamental sobre la fe. Introducción al concepto de cristianismo*. Barcelona 1969, Herder.

**RAHNER, K.:** "Democratización de la Iglesia". *Concilium* 66 (1971) 410-427.

**RAISER, K.:** "Les Eglises, la femme et l'unité". *L'Actualité religieuse dans le monde* 124 (1994) 40-43.

**RAMINA, I.:** "Inferioridad de la mujer en el derecho canónico vigente". *Concilium* 111 (1976) 68-77.

**RAMING, I.** "Origen del dominio masculino en la Iglesia". *Concilium* 154 (1980) 7-21.

**RAMOS PALOMO, D.:** *Femenino plural. Palabra y memoria de mujeres*. Málaga 1994. Atenea.

**RAMOS PALOMO, D.:** "Herederas de la Razón Ilustrada: Feministas librepensadoras en España (1880-1902), en **RAMOS PALOMO, D.** *Femenino plural. Palabra y memoria de mujeres*. Málaga 1994, Atenea, 85-105.

**RAMSHAW, G.:** "Letras para el nombre de Dios: R y S/P. El género de Dios", en **LOADES, A.(ed.):** *Teología Feminista*. Bilbao 1997, Desclée de Brouwer, 228-248.

**RANKE, L. von:** *Historia de los Papas en la Época Moderna*. México 1993, Fondo de Cultura Económica, 6ª ed.

**RASKE, M.-RÜTTI, L.-SCHÄFER, K.:** "Los derechos humanos en la Iglesia". *Concilium* 66 (1971) 428-434.

**RAZÓN Y FE** (editorial) 232 (1995) 135-142.

**REAGUER, H.:** "La presenza politico-sociali e il confronto con le ideologie", en **ALBERIGO, G.-RICCARDI, A.:** *Chiesa e papato nel mondo contemporaneo*. Roma 1990, Laterza, 355-416.

**REDONDO, G.:** "De Pío VI a Pío IX" (1775-1878). *La Iglesia en el Mundo Contemporáneo*. Pamplona 1979, EUNSA, T. I.

**REDONDO, G.:** "De León XIII VI a Pío XI" (1878-1939). *La Iglesia en el Mundo Contemporáneo*. Pamplona 1979, EUNSA, T. II.

**REFOULÉ, F.:** "L'Église et les libertés. De Léon XIII à Jean XXIII". *Le Supplément* 125 (1978) 243-260.

**REFOULÉ, F.:** "El papado y los derechos humanos". *Concilium* 144 (1979) 97-104.

**RÉGNIER, J.:** "Droits de l'homme, aspects historiques". *Spiritus* 79 (mayo 1980) 155-128.

**REMON PÉREZ, M. L.:** "Trabajo doméstico e ideología patriarcal: una constante histórica", en **ACTAS DE LAS PRIMERAS JORNADAS DE INVESTIGACION INTERDISCIPLINAR**. Madrid 1994, Universidad Autónoma de Madrid, 2ª ed., vol. 2, 201-213.

**RICCARDI, A.:** "Da Giovanni XXIII a Paolo VI", en **ALBERIGO, G.-RICCARDI, A.:** *Chiesa e papato nel mondo contemporaneo*. Roma 1990, Laterza, 169-286.

**RINGE, S.:** "La historia de una mujer pagana", en **LOADES, A. (ed.):** *Teología Feminista*. Bilbao 1997, Desclée de Brouwer, 78-87.

**RIOT-SARCEY, M.:** "Universalité des droits, la liberté en question dans la France du XIX siècle". *L'homme et la société* 85-86 (1987) 86-97

**RIOT-SARCEY, M.:** "La communauté des semblables ou la démocratie en oeuvre". *L'homme et la société* 94 (1989) 41-50.

**RIVERA, M.:** "Una aproximación a la metodología de la historia de las mujeres". En **OZIEBLO, B. (ed.):** *Conceptos y metodología en los estudios sobre la mujer*. Málaga 1993, Universidad de Málaga, 19-42.

RIVERA, M.: *Nombrar el mundo en femenino: pensamiento de las mujeres y teoría feminista*. Barcelona 1994, Icaria.

RODRIGUEZ, F.: *Doctrina pontificia*. Documentos sociales. Madrid 1959, Biblioteca de Autores Católicos.

RODRIGUEZ DUPLA, L.: "Sobre el fundamento de los derechos humanos". *Salmanticensis* 43 (1996) 51-64.

ROGIER, L.J.-AUBERT, R.-KNOWLES, D.: *Nueva Historia de la Iglesia*. Madrid 1977. Cristiandad.

RONDEAU, M.: *La promoción de la mujer*. Madrid 1975, Studium.

RONDEAU, M.: "Le discours du Magistère Papal au sujet des Femmes du XIX siècle nos jours". *Le Suplement de la vie spirituelle* 127 (1978) 507-519

ROSLER, : *La question feministe. Examinée au point de vue de la nature, de l'histoire et de la Révélation*. Paris 1899, Perrin et Cie. Libraires-Éditeurs.

ROSSANO, P.: "I papa, la Chiesa e il mondo delle religioni", en ALBERIGO, G.-RICCARDI, A.: *Chiesa e papato nel mondo contemporaneo*. Roma 1990, Laterza, 485-534.

ROSSI, Ph.: "El concepto kantiano de autonomía y sus consecuencias históricas". *Concilium* 192 (1984) 169-178.

ROUSSEAU, J.J.: *El contrato social*. Madrid 1980, Alianza Editorial.

ROUSSEAU, J.J.: *Del contrato social - Discursos*. Madrid 1986, Alianza Editorial, 3ª ed.

ROUSSEAU, J.J.: "Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres", en ROUSSEAU, J.J.: *Del contrato social - Discursos*. Madrid 1986, Alianza Editorial, 3ª ed. 177-287.

ROUSSEAU, J.J.: *Emilio o De la educación*. Madrid 1990, Alianza Editorial.

ROUX, H.: "La femme dans l'Église". *Unité chrétienne* 53-54 (1979) 44-79.

RUBIO, M.: "El contexto de la Modernidad y de la Postmodernidad". M.VIDAL (ed.). *Conceptos fundamentales de ética teológica*. Madrid 1992, Trotta, 107-144.

RUBIO CARRACEDO, J.: *Ética constructiva y autonomía personal*. Madrid 1992, Tecnos.

RUIZ, G.: "La mujer en la biblia". *Communio* 4 (1982) 223-236.

RUIZ DE LA PEÑA, J.L.: *Teología de la creación*. Santander 1987, Sal Terrae, 2ª ed.

**RUIZ RICO, J.J.- IGLESIAS, J.:** "Para el análisis de la subordinación de la mujer: una propuesta", en **ACTAS DE LAS PRIMERAS JORNADAS DE INVESTIGACION INTERDISCIPLINAR**. Madrid 1994, Universidad Autónoma de Madrid, 2ª ed., vol. 2, 36-41.

**RUIZ RODRIGUEZ, M.D.:** "El Feminismo secreto de Marcos". *Communio* 31 (1998) 3-23

**RUIZ-JIMÉNEZ CORTÉS, J.:** "Vatican II et les Droits de l'homme". *Revue des Droits de l'homme* 2(1969) 41-94

**RUIZ-JIMÉNEZ CORTÉS, J.:** "Una evolución difícil: del rechazo a la asunción esperanzadora", en **INSTITUTO FE Y SECULARIDAD:** "Los Derechos Humanos de 1789 y su repercusión en la Iglesia católica". *Memoria Académica 1988-1989*. Madrid 1999, 37-52.

**SABINE, G.:** *Historia de la teoría política*. Madrid 1978, Fondo de Cultura Económica, 9ª ed.

**SANCHEZ, A.M.:** "Los derechos de la mujer: una protesta silenciada", en **VII ENCUESTRO DE LA ILUSTRACION AL ROMANTICISMO:** *Cádiz, América y Europa ante la modernidad. La mujer en los siglos XVIII y XIX*. Cádiz 1994, Universidad de Cádiz, 339-346.

**SANCHEZ MUÑOZ, C.:** "Lo público y lo privado: su articulación en el pensamiento de Hannah Arendt", en **ACTAS DE LAS VII JORNADAS DE INVESTIGACION INTERDISCIPLINARIA:** *Mujeres y hombres en la formación del pensamiento occidental*. Madrid 1989, Universidad Autónoma de Madrid, vol 1, 373-386.

**SANCHEZ-GEY VENEGAS, J.:** "Mujer y Filosofía", *Diálogo Filosófico* 31 (1995) 4-29.

**SANCHEZ-ORTEGA, E.:** "La mujer en el antiguo régimen: tipos históricos y arquetipos literarios", en **ACTAS DE LAS PRIMERAS JORNADAS DE INVESTIGACION INTERDISCIPLINAR**. Madrid 1994, Universidad Autónoma de Madrid, 2ª ed., vol. 1, 107-127.

**SANTO TOMAS DE AQUINO:** Tratado "De Dios Uno". *Suma Teológica* 1

**SANTO TOMAS DE AQUINO:** Tratado "De la Santísima Trinidad". *Suma Teológica* 1

**SANTO TOMAS DE AQUINO:** Tratado "De la creación en general". *Suma Teológica* 1

**SANTO TOMAS DE AQUINO:** Tratado "Del hombre". *Suma Teológica* 1

**SANTO TOMAS DE AQUINO:** Tratado "De la bienaventuranza". *Suma Teológica* 1-2

**SANTO TOMAS DE AQUINO:** Tratado "De las virtudes sociales". *Suma Teológica* 2-2

**SANTO TOMAS DE AQUINO:** Tratado "Sobre la encarnación". *Suma Teológica* 3

**SANTO TOMAS DE AQUINO:** Tratado "De la vida de Cristo". *Suma Teológica* 3

- SANTO TOMAS DE AQUINO:** Tratado "Del matrimonio". *Suma Teológica* supl
- SANTO TOMAS DE AQUINO:** *Suma contra los Gentiles*, libros 1º y 2º.
- SANTO TOMAS DE AQUINO:** *Suma contra los Gentiles*, libros 3º y 4º.
- SAVATER, F.:** *Ética como amor propio*. Madrid 1988, Mondadori.
- SAVATER, F.:** *Diccionario filosófico*. Barcelona 1995, Planeta.
- SARTORI, L.:** "Criterios para apelar al "sensus fidelium" *Concilium* 168 (1981) 241-251
- SAUQUILLO, F.:** "Por una liberación de la mujer (exposición de los distintos movimientos y sus diferencias). *Iglesia Viva* 121 (1986) 25-38.
- SCANLON, G.M.:** "Revolución burguesa e instrucción femenina", en **ACTAS DE LAS PRIMERAS JORNADAS DE INVESTIGACION INTERDISCIPLINAR**. Madrid 1994, Universidad Autónoma de Madrid, 2ª ed., vol. 1, 163-173,
- SCOTT, J.W.:** "El género: útil para el análisis histórico", en **AMELANG, J.S. - NASH, M.** *Historia y Género: las mujeres en la Europa Moderna y Contemporánea*. Valencia 1990. Ed. Alfons el Magnanim, 21-56.
- SCHALL, J.V.:** "Las libertades protegidas y la iniciativa personal calculable". AAVV: *Los Derechos Humanos. Enfoque cristiano*. Quito 1986, Pontificia Universidad Católica del Ecuador, 107-130.
- SCHATZ, K.:** *Historia de la Iglesia contemporánea*. Barcelona 1992, Herder.
- SCHILLIBEECKX, E.:** "Iglesia y Humanidad". *Concilium* 1 (1965) 65-94.
- SCHILLEBEECKX, E.:** "Jesucristo y la libertad humana". *Concilium* 93 (1974) 325-332
- SCHILLEBEECKX, E.:** *Jesús. La historia de un viviente*. Madrid 1981, Cristiandad.
- SCHILLEBEECKX, E.:** *Los hombres, relato de Dios*. Salamanca 1995, Sígueme.
- SCHNACKENBURG-DUPONT, "La Iglesia como Pueblo de Dios". *Concilium* 1 (1965) 105-113**
- SCHÖNBORN, Ch.:** "L'homme créé par Dieu: le fondement de la dignité de l'homme". *Gregorianum* 65 (1984) 337-363.
- SCHOOYANS, M.:** "La place des droits de l'homme dans le catholicisme". *Lumen Vitae* 35 (1980) 5-32
- SCHOOYANS, M.:** "Centesimus annus et la "sève généreuse" de *Rerum novarum*", en CO-

**MISION PONTIFICIA "JUSTICIA Y PAZ":** *De "rerum novarum" à "centesimus annus"*. Città del Vaticano 1991, Ed. Vaticanas, 27-73.

**SCHOTTROFF, L.:** "Libertad y liberación según la Biblia". *Concilium* 192 (1984) 263-274.

**SCHULTENOVER, D.G.:** "The Church as Mediterranean Family". *América* 171 (8-octubre-1994) 9-13.

**SCHÜSSLER FIORENZA, E.:** "Presencia de la mujer en el primitivo movimiento cristiano". *Concilium* 111 (1976) 9-24.

**SCHÜSSLER FIORENZA, E.:** "Los comienzos de la Iglesia, el ministerio y el sacerdocio en perspectiva teológico-feminista". *Concilium* 154 (1980) 73-85.

**SCHÜSSLER FIORENZA, E.:** "Una teología crítica y feminista de la liberación". *Concilium* 191 (1984) 63-76.

**SCHÜSSLER FIORENZA, E.:** "Romper el silencio. Lograr un rostro visible". *Concilium* 202 (1985) 301-320.

**SCHÜSSLER FIORENZA, E.:** *En memoria de ella. Una reconstrucción teológico-feminista de los orígenes del cristianismo*. Bilbao 1989, Desclée de Brouwer.

**SCHÜSSLER FIORENZA, E.:** "Mujer y ministerio en el cristianismo primitivo". *Selecciones de Teología* 33 (1994) 327-337.

**SCHÜSSLER FIORENZA, E.:** *Discipulado de iguais. Uma ekklesia-logia feminista critica da libertação*. Petrópolis 1995, Vozes.

**SCHÜSSLER FIORENZA, E.:** *Pero ella dijo*. Madrid 1996, Trotta.

**SCHÜSSLER FIORENZA, E.:** "Misioneras, apóstoles, colaboradoras: Romanos 16 y la primitiva historia cristiana de las mujeres", en **LOADES, A.(ed.):** *Teología Feminista*. Bilbao 1997, Desclée de Brouwer, 88-106.

**SECKLER, M.:** "Interdependencia entre Ilustración y Revelación". *Selecciones de Teología* 105 (1988) 68-74.

**SECO SERRANO, C.:** "La Declaración de Derechos del Hombre: circunstancias y trascendencia", en **INSTITUTO FE Y SECULARIDAD:** "Los Derechos Humanos de 1789 y su repercusión en la Iglesia católica". *Memoria Académica 1988-1989*. Madrid 1999, 6-12.

**SECRETAN, Ph.:** *Vérité et pouvoir*. Lausanne 1968, Ed. L'Age d'Homme.

**SEDANO, M.J.:** "El largo camino hacia el reconocimiento de los derechos humanos". *Vida Religiosa* 66 (1989) 84-94

**SEGUNDO, J.L.:** *La historia perdida y recuperada de Jesús de Nazaret. De los Sinópticos a Pablo.* Santander 1991, Sal Terrae

**SEGUNDO, J.L.:** *¿Qué mundo?, ¿Qué hombre?, ¿Qué Dios?.* Santander 1993, Sal Terrae.

**SENENT DE FRUTOS, J.A.:** *Ellacuría y los Derechos Humanos.* Bilbao 1998, Desclée de Brouwer.

**SERTILLANGES, A.D.:** *Féminisme et Christianisme.* Paris 1908, Librairie Victor Lecoffre.

**SFAMENI GASPARRO, G.:** "Aspetti e problemi della condizione femminile nel cristianesimo dei primi tre secoli (profezia, enkrateia, gnosi). Prospettive di sintesi. **COVOLO, E.** *Donna e matrimonio alle origini della Chiesa.* Roma 1996, Las, 111-160.

**SIEGHART, P.:** "Cristianismo y Derechos humanos". *Selecciones de Teología* 115 (1990) 215-220.

**SIGARD, G.:** "De la Révolution Française à la Première Guerre Mondiale (1789-1914). **AAVV.:** *Le droit et les Institutions de l'Église catholique latine de la fin du XVIII siècle à 1978.* Paris 1984. Édit. Cujas, I. XVIII, 65-212.

**SINGLES, D.:** "La Iglesia y la mujer. Supervivencia de una discriminación". *Concilium* 150 (1979) 517-526.

**SINODO DE LOS OBISPOS DE 1971:** "La justicia y la sociedad mundial". *Ecclesia* 1572 (1971) 2.295-2.302

**SINODO DE LOS OBISPOS DE 1974.** "Mensaje del Sínodo de los obispos a todos los hombres". *Ecclesia* 1714 (1974) 1431-1432

**SIX, J.F.:** *Religion, Église et Droits de l'homme.* Paris 1991, Desclée de Brouwer.

**SLEDZIESWKI, E.G.:** "Quelle révolution pour la femme?". *Reseaux* 61-63 (1991) 131-138.

**SLEE, N.:** "La experiencia de la mujer en las parábolas", en **LOADES, A.(ed.):** *Teología Feminista.* Bilbao 1997, Desclée de Brouwer, 68-77.

**SMOLINSKY, H.:** *Historia de la Iglesia moderna.* Barcelona 1995, Herder.

**SOBANSKI, R.:** "Implicaciones canónicas de la colegialidad en el contexto ideológico de las declaraciones oficiales de la Iglesia". *Concilium* 230 (1990) 65-77.

**SOBRINO, J.:** *Cristología desde América Latina.* México 1977. CRT

**SOBRINO, J.:** "La conflictividad dentro de la Iglesia". *Selecciones de Teología* 65 (1978) 45-53.



**SOBRINO, J.:** "Lo divino de luchar por los derechos humanos". *Selecciones de Teología* 99 (1986) 163-168.

**SOBRINO, J.:** "Cómo abordar los derechos humanos desde Dios y desde Jesús". *Vida Religiosa* 66 (1989) 103-119.

**SOBRINO, J.:** "Cómo abordar los derechos humanos desde Dios y desde Jesús". *Vida Religiosa* 66 (1989) 104-115.

**SOBRINO, J.:** "El crucificado", en **TAMAYO ACOSTA, J.J. (dir.):** *Diez palabras clave sobre Jesús de Nazareth*. Estella 1999, Verbo Divino, 295-356.

**SOLS LUCIA, J.:** *El Espíritu en la historia*. Barcelona 1993, Cristianisme i Justícia.

**SÖLLE, D.:** "Padre, poder y barbarie". Interrogantes feministas a una religión autoritaria". *Concilium* 163 (1981) 404-413.

**SÖLLE, D.:** "Dios, madre de todos nosotros". *Selecciones de Teología*. 98 (1986) 95-100.

**STEIN, D.:** "Dios, Madre todopoderosa". *L'Actualité religieuse dans le monde* 83 (1990) 16-23.

**STIRN, F.:** *Violence et pouvoir*. París 1978, Hatier.

**STOLCKE, V.:** "Una ciudadana sin ciudadanía propia: La "naturaleza" de la nacionalidad en la Francia, la Alemania y la Inglaterra del siglo XIX", en **ACTAS DE LAS VII JORNADAS DE INVESTIGACION INTERDISCIPLINARIA: Mujeres y hombres en la formación del pensamiento occidental**. Madrid 1989, Universidad Autónoma de Madrid, vol. 2, 17-34.

**SWIDLER, A.:** "Imagen de la mujer en una religión paternalista". *Concilium* 163 (1981) 412-420.

**SWINDLER, L.:** "Jesús y la dignidad de la mujer". *Selecciones de Teología* 42 (1972) 121-125.

**SWIDLER, L.:** "Derechos humanos. Panorámica histórica". *Concilium* 228 (1990) 181-194.

**T'SERCLAES, Mgr.:** *Le pape Léon XIII*. París 1894, Desclée de Brouwer et Cie.

**TABUYO, M.:** "¿Una cristología diferente?". *Iglesia Viva* 191 (1997) 389-406.

**TAGER, D.K.:** "Decir Dios en femenino". *L'Actualité religieuse dans le monde* 108 (1993) 32-40.

**TALLEYRAND, C.:** *Carta al pontífice Pío VI*. París 1869, Imprimerie de Ch. Lahure et compagnie.

**TAMAYO ACOSTA, J.J. (dir.):** *Diez palabras clave sobre Jesús de Nazareth*. Estella 1999,

Verbo Divino.

**TAYLOR MILL, H.:** *La igualdad de los sexos*. Madrid 1973, Guadarrama.

**TAYLOR MILL, H.:** "La emancipación de la mujer", en **MILL, J.S.-TAYLOR MILL, H.:** *La igualdad de los sexos*. Madrid 1973, Guadarrama, 39-78.

**TAYLOR MILL, H.:** "Ensayo sobre el matrimonio y el divorcio", en **MILL, J.S.-TAYLOR MILL, H.:** *La igualdad de los sexos*. Madrid 1973, Guadarrama, 34-38.

**TEPEDINO, A.M.:** "¿Quién dicen las mujeres que soy yo?", en **TAMAYO ACOSTA, J.J.** (dir.): *Diez palabras clave sobre Jesús de Nazareth*. Estella 1999, Verbo Divino, 415-452.

**THEINER, A.:** *Documents inédits relatifs aux affaires religieuses de la France. 1790-1900*. Paris 1857, 2 vol.

**THEVENOT, X.:** *Repères étiques pour un monde nouveau*. Paris 1982, Salvator Mulhouse.

**THILS, G.:** "La mujer en la Iglesia: interpelación a los teólogos". *Selecciones de Teología* 59 (1976) 221-224.

**THILS, G.:** "Droits de l'homme et théologie catholique". *Revue théologique de Louvain* 11 (1980) 352-361.

**THILS, G.:** *Droits de l'homme et perspectives chrétiennes*. Louvain 1981, Peeters.

**THILS, G.:** "La reflexión de los teólogos". AAVV: *Los Derechos Humanos. Enfoque cristiano*. Quito 1986, Pontifica Universidad Católica del Ecuador, 82-106.

**THILS, G.:** "Le fondement naturel et universel de la 'liberté religieuse'. *Revue théologique de Louvain* 20 (1989) 59-66.

**THUILLOT-FOULON, D.:** "Épouse, mère et éducatrice", en **COUTURE, D.:** *Les femmes et l'Église*. Quebec-Montreal 1995, Éditions Fides, 45-54.

**TILLARD, J.M.R.:** *Église d'églises. L'ecclésiologie de communion*. Paris 1987, Édit. du Cerf.

**TILLICH, P.:** *Teología Sistemática*. Salamanca 1981, Sígueme, T. 1.

**TILLIETTE, X.:** "La femme et les problèmes de féminisme". *Études* 322 (1965) 669-684.

**TOBIN, M.L.:** "La Iglesia católica y el movimiento feminista en USA". *Concilium* 111 (1976) 148-154

**TÖDT, H.E.:** *Derechos humanos. derechos fundamentales*. Madrid 1989, S.M.

**TORJESEN, K.J.:** *Cuando las mujeres eran sacerdotes. El liderazgo de las mujeres en la*

*Iglesia primitiva y el escándalo de la subordinación con el auge del cristianismo.* Córdoba 1996, El Almendro.

**TORNOS, A.:** "Hombre y mujer en el desarrollo del pensamiento occidental: marco de referencia para un debate teológico", en **ACTAS DE LAS VII JORNADAS DE INVESTIGACION INTERDISCIPLINARIA: Mujeres y hombres en la formación del pensamiento occidental.** Madrid 1989, Universidad Autónoma de Madrid, vol 1, 131-151.

**TORRES, F.:** "Derechos Humanos", en **M. VIDAL, Conceptos fundamentales de ética teológica.** Madrid 1992, Trotta, 668-684.

**TORRES QUEIRUGA, A.:** *Creo en Dios Padre. El Dios de Jesús como afirmación plena del hombre.* Santander 1986, Sal Terrae.

**TORRES QUEIRUGA, A.:** *La revelación de Dios en la realización del hombre.* Madrid 1987, Cristiandad.

**TORRES-QUEIRUGA, A.:** *La constitución moderna de la razón religiosa.* Estella 1992, Verbo Divino.

**TORRES QUEIRUGA, A.:** "Teología y género en el cambio de paradigma", en **BERNABÉ, C. (dir.): Cambio de paradigma, género y eclesiología.** Estella 1998, Verbo Divino, 73-86.

**TORRES QUEIRUGA, A.:** *Recuperar la creación. Por una religión humanizadora.* Santander 1998, Sal Terrae, 2ª ed.

**TORRES QUEIRUGA, A.:** "El Dios revelado en Jesús y el futuro de la humanidad". *Selecciones de Teología* 145 (1998) 34-46

**TOUCHARD, J.:** *Historia de las Ideas Políticas.* Madrid 1975, Tecnos.

**TRACY, D.:** "El desafío de la teología feminista a la teología fundamental". *Concilium* 263 (1996) 129-131.

**TRIGANO, S.:** "Judaïsme et modernité". *Autrement* 127 (1992) 123-138.

**TUNC, S.:** *Brève histoire des femmes chrétiennes.* Paris 1989, Le Cerf.

**TURGEON, CH.:** *Le Féminisme Française.* Paris 1907, Librairie de la Société du Recueil et du Journal du Palais, 2ª ed., 2 vol.

**UN GROUP DE THÉOLOGIENS:** *Le décret du Saint-Office "Lamentabili sane exitu". Études et commentaires.* Paris s.a., Éditions de l'Univers.

**VALADIER, P.:** *La Iglesia en proceso. Catolicismo y sociedad moderna.* Santander 1990, Sal Terrae.

- VALADIER, P.: "Quelle démocratie dans l'Église?", en *Études* 388 (1998) 219-229.
- VALDRINI, P.: "Ejercicio del poder y principio de sumisión". *Concilium* 217 (1988) 427-436
- VALCARCEL, A.: "Las figuras de la heteronomía: del vosotras al yo", en **ACTAS DE LAS VII JORNADAS DE INVESTIGACION INTERDISCIPLINARIA: Mujeres y hombres en la formación del pensamiento occidental**. Madrid 1989, Universidad Autónoma de Madrid, vol. 1, 87-108.
- VALCARCEL, A.: *Sexo y Filosofía. Sobre "mujer" y "poder"*. Barcelona 1991, Anthropos.
- VALCARCEL, A.: *La política de las mujeres*. Valencia 1997, Ed. Cátedra, Universitat de València.
- VALERIO, A.: "la mujer en la historia de la Iglesia". *Concilium* 202 (1985) 371-381.
- VALLET, O.: "Les droits de l'homme". *Études Théologiques et Religieuses*. 61 (1986) 247-250.
- VALLET, O.: "La femme, déesse déçue". *L'Actualité religieuse dans le monde* 124 (1994) 25-26.
- VANHOYE, A.: "Cristo re-creador del hombre y restaurador de sus derechos, según la Carta de los Hebreos", en AAVV. *Los Derechos Humanos. Enfoque cristiano*. Quito 1986, Ediciones de la Pontificia Universidad Católica del Ecuador, 18-34.
- VARIKAS, E.: "Droit naturel, nature féminine et égalité des sexes". *L'homme et la société* 85-86 (1987) 98-111
- VARIKAS, E.: "L'égalité et ses exclu(e)s". *L'homme et la société* 94 (1989) 9-18.
- VAZQUEZ, L.: "El poder de la mujer en el siglo XVIII o la pasión de la palabra: Mme. Riccoboni", en **VII ENCUENTRO DE LA ILUSTRACION AL ROMANTICISMO: Cádiz, América y Europa ante la modernidad. La mujer en los siglos XVIII y XIX**. Cádiz 1994. Universidad de Cádiz, 647-657.
- VEGA, E. de: *La mujer en la historia*. Madrid 1992, Anaya.
- VELASCO, R.: "Iglesia de Jesús y derechos humanos". *Misión Abierta* 4 (1978) 62-73.
- VELASCO CRIADO, D.: "Una humanidad transformada". *Iglesia Viva* 164-165 (1993) 125-143.
- VELASCO CRIADO, D.: "Tolerancia y pensamiento político de la Modernidad". *Iglesia Viva* 182 (1996) 99-113.
- VELASCO CRIADO, D.: *Pensamiento Político Contemporáneo*. Bilbao 1997, Universidad de

Deusto.

**VELASCO CRIADO, D.:** *La difícil recepción de los derechos humanos en la Iglesia.* Zaragoza 1997, Centro Pignatelli.

**VELASCO CRIADO, D.:** "Los antecedentes histórico-ideológicos de la Declaración Universal de los Derechos del Hombre de 1948", en **INSTITUTO DE DERECHOS HUMANOS:** *La Declaración Universal de Derechos Humanos en su cincuenta aniversario. Un estudio interdisciplinar.* Bilbao 1999, Universidad de Deusto, 205-308.

**VERDOODT, A.:** *Naissance et signification de la Déclaration Universelle des droits de l'homme.* Louvain-Paris 1963, Nauwelaerts.

**VIDAL, M.:** *Ética civil y sociedad democrática.* Bilbao 1988, Desclee de Brouwer.

**VIDAL, M.:** "Opción de los religiosos por los derechos humanos". *Vida Religiosa* 66 (1989) 135-143

**VIDAL, M.:** "Fundamentación de la ética teológica", en **M. VIDAL:** *Conceptos fundamentales de ética teológica.* Madrid 1992, Trotta, 233-251.

**VIDAL, M.:** *Conceptos fundamentales de ética teológica.* Madrid 1992, Trotta.

**VIDAL, M.:** "Los principios básicos de la ética feminista". *Razón y Fe* 228 (1993) 144-166.

**VIDAL, M.:** "Lo femenino como valor universal equivalente". *Razón y Fe* 229 (1994) 178-192.

**VII ENCUESTRO DE LA ILUSTRACION AL ROMANTICISMO:** *Cádiz, América y Europa ante la modernidad. La mujer en los siglos XVIII y XIX.* Cádiz 1994, Universidad de Cádiz.

**VILANOVA, E.:** "La Iglesia ante los Derechos Humanos. Análisis histórico", en **IX CONGRESO DE TEOLOGIA:** *Iglesia y derechos humanos.* Madrid 1989, Evangelio y Liberación, 60-71.

**VILLAR GARCIA, B.:** "Estereotipos femeninos del siglo XVIII. Límites de su evolución", en **ACTAS DE LAS VII JORNADAS DE INVESTIGACION INTERDISCIPLINARIA:** *Mujeres y hombres en la formación del pensamiento occidental.* Madrid 1989, Universidad Autónoma de Madrid, vol 2, 197-208.

**VILLEFRANCHE, J.M.:** *Pío IX, su historia y su siglo.* Madrid 1877, Imprenta de F. Maroto é Hijos.

**VILLOTA, P.:** "El siglo de la Ilustración y la capacidad intelectual de la mujer", en **ACTAS DE LAS VII JORNADAS DE INVESTIGACION INTERDISCIPLINARIA:** *Mujeres y hombres en la formación del pensamiento occidental.* Madrid 1989, Universidad Autónoma de Madrid, vol 2, 185-197.

VIVES, J. L.: *La instrucción de una Mujer Cristiana*. Buenos Aires 1948, Espasa Calpe Argentina.

VIVES, J.: "Trinidad, creación y liberación". *Selecciones de Teología* 120 (1991) 271-280

VIVES, J.: *Vientos de libertad, fuente de vida (en el año de Espíritu Santo)*. Barcelona 1998. Cristianisme i Justícia .

VOGT, W.: *Sexe faible. Une riposte aux exagérations, aux absurdités et aux utopies du féminisme*. Paris 1908, Librairie Marcel Rivière.

VOLF, M.: "Democracia y carisma. Reflexiones sobre la democratización de la Iglesia". *Concilium* 243 (1992) 163-173

VORGIMLER, D.: "Del "sensus fidei" al "consensus fidelium". *Concilium* 200 (1985) 9-18

WACKENHEIM, Ch.: "Significado teológico de los derechos humanos". *Concilium* 144 (1979) 64-72.

WACKENHEIM, Ch.: "Comprendre l'attitude de l'Église" *Le Suplement* 141 (1982) 237-249.

WACKENHEIM, Ch.: "La vie intellectuelle". AAVV.: *Le droit et les Institutions de l'Église catholique latine de la fin du XVIII siècle à 1978*. Paris 1984, Édit. Cujas, T. XVIII, 297-375.

WACKER, T.-Th.: "¿Dios como madre?". *Concilium* 226 (1989) 437-445.

WALF, K.: "Evangelio, derecho eclesiástico y derechos humanos: fundamentación y carencias". *Concilium* 228 (1990) 207-220.

WALKOWITZ, J.R.: "Vicio masculino y virtud femenina: el feminismo y la política sobre la prostitución en Gran Bretaña en el siglo XIX", en AMELANG, J.S.- NASH, M. *Historia y Género: las mujeres en la Europa Moderna y Contemporánea*. Valencia 1990. Ed. Alfons el Magnanim, 215-240.

WALTON, J.: "La mujer como objeto y sujeto de la bendición". *Concilium* 198 (1985) 235-242.

WATTIAUX, H.: "Statut des interventions du Magistère relatives aux droits de l'homme". *Nouvelle Revue Théologique* 98 (1976) 799-816

WEST, A.: "Sexo y salvación: estudio cristiano-feminista-bíblico sobre 1 Corintios 6,12-7,39, en LOADES, A.(ed.): *Teología Feminista*. Bilbao 1997, Desclée de Brouwer, 107-116.

WEYDERT, J.: "La Déclaration Universelle des Droits de l'Homme, constitu-t-elle un progrès?". *Travaux de l'Action Populaire* (1949) 207-216.

**WILDUNG HARRISON, B.:** "La fuerza de la ira en la obra del amor: ética cristiana para mujeres y otros extraños". En **LOADES, A. (ed.)** *Teología Feminista*. Desclée De Brouwer, Bilbao 1997, 267-294.

**WOHLMUTH, J.:** Conciliarismo y constitución de la Iglesia". *Concilium* 187 (1983) 40-50.

**WOLLSTONECRAFT, M.:** *Vindicación de los Derechos de la Mujer*. Valencia 1996, Cátedra, 2ª ed.

**YETANO LAGUNA, A.:** "Medio conventual y "alma femenina". (Análisis de algunos aspectos del sistema de transmisión del modelo religioso de mujer)", en **ACTAS DE LAS VII JORNADAS DE INVESTIGACION INTERDISCIPLINARIA: Mujeres y hombres en la formación del pensamiento occidental**. Madrid 1989, Universidad Autónoma de Madrid, vol 1, 171-180.

**YOUNG, I.M.:** "Imparcialidad y lo cívico público. Algunas implicaciones de las críticas feministas a la teoría moral y política". En **BENHABIB, S.- CORNELLA, D. (ed.):***Teoría feminista y teoría crítica*. Valencia 1990, Alfons el Magnanim, 89-119.

**ZARANDIA, P.:** *Colección de los breves e instrucciones de Nuestro Santo Padre el Papa Pío VI relativos a la Revolución Francesa*. Zaragoza 1829, Imprenta de Polo y Monge, hermanos, 3 vol.

**ZAPPONE, K.E.:** "La naturaleza especial de la mujer". *Concilium* 238 (1991) 461-476.

**ZIMMERMANN, M.:** "Ni clérigo, ni laica". La mujer en la Iglesia. *Concilium* 202 (1985) 335-344.