



Con motivo de los 20 años de la Carta de Juan Pablo II a las Mujeres escrita en ocasión de la Conferencia Mundial de las Naciones Unidas sobre la mujer en Beijing, repropoemos un estudio elaborado por la sección “Mujer”, del Pontificio Consejo para los Laicos

Esquema

Premisa. – Introducción. – I. La *Carta a las mujeres* del Beato Juan Pablo II (29 de junio de 1995). – a. Antropología bíblica. – b. La teología del cuerpo. – c. Uni-dualidad hombre-mujer. – d. El genio femenino. – II. La IV Conferencia Mundial de las Naciones Unidas sobre la Mujer, (Pekín septiembre de 1995). – a. Contexto. – b. ¿Qué balance hacer de la Conferencia de Pekín? – 1. Problemas que continúan, problemas que se acrecientan. – 2. Mujer y varón: la cuestión antropológica de fondo (La ideología de género). – Conclusiones.

Premisa

Juan Pablo II escribió la *Carta a las mujeres* en el año de 1995, en que tuvo lugar la IV Conferencia Mundial de las Naciones Unidas sobre la Mujer, en Pekín. El beato Juan Pablo II no quiso dejar pasar esa importante ocasión sin hacer oír la voz de la Iglesia. En el

transcurso del año dedicó numerosas intervenciones a reflexionar en la dignidad y vocación de la mujer, entre los cuales podemos mencionar el mensaje para la Jornada Mundial de la Paz, numerosas intervenciones en los *Angelus* o en las Catequesis de las audiencias generales de los miércoles, la Carta a los sacerdotes del Jueves Santo, un mensaje personal a la señora Gertrude Mongella, secretaria general de la IV Conferencia sobre la mujer, y un discurso a los miembros de la delegación de la Santa Sede ante la misma Conferencia. En efecto, todas estas intervenciones hacen del año 1995 un importante hito en el camino del Magisterio Pontificio reciente sobre el tema de la mujer.

La Santa Sede participó en la Conferencia de Pekín con una delegación propia. El legado de esta Conferencia, la última que se ha celebrado, en sus dimensiones interpelantes así como en sus confusos trasfondos antropológicos, presenta innumerables desafíos que, quince años después, es oportuno analizar. Nuestro tiempo presenta una creciente confusión antropológica y una urgente necesidad de orientaciones y luces en el camino. La Iglesia, experta en humanidad^[1], sabe que debe prestar al mundo la *diakonía* de la verdad sobre el ser humano, varón y mujer, anunciándola y proponiéndola como luz para caminar en el tiempo presente.

Es por esto que el Pontificio Consejo para los Laicos se ha dirigido a un grupo de mujeres invitándolas a releer el documento de Juan Pablo II y comentarlo a la luz de los desafíos actuales, así como a proponer un balance de la IV Conferencia Mundial de las Naciones Unidas sobre la Mujer en Pekín. Se interpeló a estas mujeres preguntándoles sobre los contenidos de la Carta que requieren ser mejor acogidos, el fundamento de la dignidad del hombre y de la mujer, la acogida que ha tenido el concepto “genio femenino”. Respecto a la IV Conferencia se les pidió hacer un balance de sus frutos y un análisis del influjo de la “ideología de género” desde 1995. Las interpeladas fueron mujeres que colaboran con nuestro dicasterio, miembros o consultoras, mujeres que siguen las problemáticas de la mujer en nuestro tiempo y las piensan en clave cristiana^[2]. Sea ésta la ocasión de agradecer de todo corazón a quienes nos enviaron reflexiones de alta calidad y profundidad, testimonio del deseo de trabajar en común para construir un futuro mejor a favor de las mujeres y los hombres de nuestro tiempo.

La presente es una síntesis de las colaboraciones recibidas por el Pontificio Consejo para los Laicos con ocasión de la mencionada consulta. El texto principal recoge ideas tomadas de las colaboraciones y las sintetiza presentando en párrafo aparte algunos pasajes clave de las colaboraciones recibidas. De esta forma, hemos redactado un material que pretende ser un instrumento al servicio de ulteriores reflexiones, que recoge voces diferentes que se enriquecen

mutuamente, y pretende contribuir al diagnóstico de un *status quaestionis* sobre la vocación y misión de la mujer en la Iglesia y la sociedad. Se trata de un instrumento que quiere colaborar a la formación de laicos y agentes pastorales en una cuestión que es crucial en nuestro tiempo; un instrumento abierto, pues somos conscientes de haber consultado un número limitado de mujeres, respecto a un tema que interesa a todos quienes, mas allá de las fronteras confesionales, se plantean seriamente el tema.

Introducción

¿Cómo ha cambiado, desde 1995 hasta hoy, la llamada “cuestión femenina”?

Constatamos indudables conquistas sociales, culturales y políticas de parte de las mujeres en muchas partes del mundo. Ha crecido notablemente el respeto de sus derechos fundamentales y de su dignidad, aún cuando queda todavía mucho por hacer. Al mismo tiempo, sin embargo, no faltan matices negativos, peligrosas tendencias ideológicas que crean una confusión inquietante en lo que se refiere a la identidad y la vocación específica de la mujer. El feminismo radical, impulsado por la revolución sexual de los años sesenta, ha generado una contraposición conflictiva y competitiva entre los sexos, considerando a la mujer como antagonista del hombre. El matrimonio y la familia son presentados como una suerte de construcción patriarcal opresiva que impediría el crecimiento personal de la mujer. Se pretende “liberar” a la mujer de la maternidad que es vista como factor de invalidez. El drama del aborto es transformado en un pseudo-derecho que debe ser reivindicado. A su vez la ideología del *gender* pretende transformar la naturaleza misma de la sexualidad humana, intercambiando la identidad sexual por la orientación sexual y el rol social. Las diferencias entre los sexos no serían más que construcciones culturales, y por ello, objeto de opción libre del individuo —una ideología verdaderamente destructiva del concepto de matrimonio y de familia^[3].

Algunos afirman^[4] que parece haberse perdido un poco de la urgencia y relevancia de la “cuestión femenina”.

Hoy, al menos en los países occidentales, la cuestión femenina, por la casi total igualdad formal entre mujeres y hombres, se presenta a la opinión pública con una urgencia y relevancia mucho menores respecto a cuanto sucedía en 1995^[5].

Aunque es cierto que aún subsisten muchas desigualdades; entre estas se puede mencionar por ejemplo la insuficiente protección de la

maternidad.

La maternidad todavía no suficientemente defendida, hace a menudo difícil la inserción en el mundo del trabajo; baste pensar en el trabajo que las mujeres, sobre todo las madres, desempeñan en casa y para el cual sería necesaria una particular atención[\[6\]](#).

Esta insuficiente protección de la maternidad en sociedades que están cada vez más orientadas exclusivamente a lo económico es una forma de injusticia presente tanto en los países llamados del primer mundo como en los del tercer mundo y su impacto social y económico no puede minusvalorarse. La inserción de la mujer en el ámbito laboral ha abierto la cuestión del equilibrio entre la vida laboral y la vida familiar.

La enseñanza de la Iglesia tiene aquí mucho que aportar, al ordenar su vocación, al favorecer su maternidad como vocación y como plenitud de vida, y al no cerrar su aportación profesional, pero sí jerarquizarla por debajo de la maternidad. Sin embargo, el problema total no se soluciona, pues las necesidades económicas son reales. Por eso es importante una actitud activa, propositiva de la Iglesia. [...] Es fácilmente constatable que el ser humano desarrolla su mundo afectivo y emocional principalmente en la familia. La familia se convierte así en una prioridad para el estado. Teniendo más familias estables, se reducen la mayor parte de los problemas sociales[\[7\]](#).

Ha sido notada también una diferencia generacional en el modo de percibir la situación de la mujer: mientras entre las adultas persiste todavía una fuerte influencia del feminismo ideológico de los años 70, entre las mujeres más jóvenes se puede notar una actitud de búsqueda de nuevos paradigmas para entender su identidad femenina; la Iglesia propone sus enseñanzas como luces para la búsqueda de unas y otras; esta búsqueda es razón de esperanza y es un llamado a contribuir con las luces de la Revelación en el camino de profundizar la verdad sobre el ser humano, creado varón y mujer, según el amoroso designio de Dios.

Una buena parte de las expertas interpeladas estaba de acuerdo en ver en la Conferencia de Pekín, junto con importantes elementos positivos, el impulso decisivo a una suerte de revolución cultural, donde se avanzó una concepción de la humanidad en abierto contraste con la concepción cristiana.

Se trataba del cambio radical de un modelo antropológico consolidado desde siglos y fundado en la distinción objetiva de sexos: hombre-mujer, para asumir como criterio de clasificación el de la orientación y la tendencia sexual. Tal cambio radical se hacía posible

en la medida en que se ponía de lado la objetividad del dato biológico y se ponía en primer plano la subjetividad expresada por una libertad para autodeterminarse en orden a las propias pulsiones sexuales, sin vínculo alguno, ni biológico ni psicológico ni ético[8].

En el contexto de esta Conferencia se propusieron nuevos conceptos —*gender*, *empowerment*, derechos reproductivos, entre otros— que reemplazaban los utilizados hasta entonces para entender la promoción de la dignidad femenina, la relación hombre-mujer, la familia, la maternidad, la sexualidad. Un cambio de lenguaje que refleja el intento por cambiar la cultura, haciéndola dejar sus inspiraciones judeo-cristianas y buscando crear una nueva cultura mundial.

Aunque al final de los debates estos conceptos encontraron abundantes críticas por parte de los representantes de los Estados presentes[9], estas críticas fueron pasadas por alto y los conceptos permanecieron en los documentos finales afirmados con una cierta ambigüedad que los ha hecho convertirse en el lenguaje clave de las instituciones internacionales para afrontar temas de la mujer; desde estos ámbitos internacionales dicho lenguaje ha penetrado las esferas nacionales y locales en todo el mundo.

Quince años después de Pekín, la norma y la plataforma operacional “igualdad de género” de la ONU se han difundido globalmente en la cultura, la educación, las políticas y las leyes, fraguando con éxito profundos cambios en todas las sociedades, desestabilizando valores y tradiciones locales[10].

Quizá podríamos concluir entonces que en los últimos quince años los paradigmas que en 1995 aparecían como nuevos, como imposiciones arbitrarias de unos pocos y en contraste con las culturas de base, ahora están en fase de consolidación, convirtiéndose cada vez más en el modo de pensar de la gente común. Intentaremos analizar algunos de estos paradigmas nuevos.

Más que notar desafíos nuevos respecto a la llamada “cuestión femenina”, las expertas consultadas notan un agravarse de un proceso en curso que inició su fase de difusión internacional en Pekín.

El Santo Padre Benedicto XVI ha hablado en diversas ocasiones[11] de la necesidad de defender la creación; parte de esta defensa en nuestro tiempo debe tener lugar protegiendo al hombre contra la destrucción de sí mismo, promoviendo una “ecología humana” que respete el orden de la creación en el cual el ser humano existe siempre y solo como varón y como mujer. El Pontífice recordaba que el orden de la creación porta en sí un lenguaje que, de ser despreciado, destruye al hombre mismo, creando una falsa libertad y una falsa igualdad. Ha mencionado en sus

reflexiones el término *gender* como promotor de esta problemática propuesta de emancipación de la creación y del Creador e invitaba a toda la Iglesia a comprometerse en promover una correcta visión del ser humano.

Este tema - salvaguardar la creación del ser humano, varón y mujer - es también central en las conclusiones de nuestras expertas, tras haber releído la *Carta a las mujeres* y haber reflexionado sobre el camino de la “cuestión femenina” quince años después de aquel hito de 1995. Es necesario promover la riqueza de la antropología cristiana, compartiéndola con los hombres y las mujeres de nuestro tiempo, ante la confusión reinante.

I. La Carta a las mujeres del Beato Juan Pablo II

La Carta de Juan Pablo II a las Mujeres fue firmada el 29 de junio de 1995, publicada el lunes 10 de julio y presentada en una conferencia de prensa presidida por el entonces Presidente del Pontificio Consejo para los Laicos, Cardenal Eduardo Francisco Pironio, con la participación de Giulia Paola di Nicola, de la Universidad de Téramo y Maria Graça Sales, oficial del mismo Pontificio Consejo.

Se trata de un documento particular por tener el formato de “carta” dirigida «de forma directa y casi confidencial»[\[12\]](#) a todas y cada una de las mujeres. En el contexto inmediatamente anterior a la IV Conferencia Mundial de las Naciones Unidas sobre la mujer, el Papa habla directamente a las mujeres con el fin de comprometerlas, de interpelarlas personalmente, de invitar a todas y cada una a reflexionar sobre la responsabilidad personal, cultural, social y eclesial que brota del ser de la mujer[\[13\]](#).

Muchas mujeres escribieron reacciones en respuesta a esta iniciativa del Papa agradeciéndole sus palabras, apreciando el tono novedoso y directo, adhiriéndose a la tarea que se les confiaba de comprometerse directamente en la construcción de la sociedad según las características propias del “genio femenino”. Las ediciones de *L'Osservatore Romano* en lengua italiana sucesivas a la publicación de la Carta reproducen numerosos escritos de mujeres que responden al Papa instaurando una suerte de “diálogo ideal” entre el Papa y las mujeres.

La *Carta a las mujeres* se plantea en continuidad con la carta apostólica *Mulieris dignitatem* de 1988, recogiendo y ampliando su mensaje. Ambos documentos ofrecen la rica perspectiva antropológica de Juan Pablo II.

La *Carta a las mujeres*, junto con la *Mulieris dignitatem*, son quizá las ocasiones donde Juan Pablo II ha expresado, más a fondo que en otros lugares, lo más radical de la realidad humana. Baste recordar pasajes de la *Mulieris dignitatem* de tanto calado como el de la “unidad de los dos” con la imponente interpretación de los pasajes del Génesis, en los que supera célebres negaciones de la tradición de occidente (n.7), o el de la reciprocidad como “novedad evangélica” (n.24) [\[14\]](#).

Esta riqueza, pasados quince años, conserva toda su fuerza de novedad, se trata de un importante patrimonio que ofrecer a la humanidad de nuestro tiempo, de cara a los desafíos actuales.

Quizá una de las características de la *Carta a las mujeres* es su tono positivo, su estar cargada de propuestas, su optar más por el anuncio que por la denuncia; o quizá sería mejor decir por el anuncio que, por sí mismo, tiene ya un efecto de denuncia. El Papa escribe una carta “directamente” a las mujeres, hablando a cada una de ellas.

Enfatizando su deseo de establecer un diálogo *directo* con las mujeres –mujeres en su realidad existencial concreta (madres, esposas, hijas, hermanas, mujeres consagradas, mujeres que trabajan...), no ONGs y lobbies que dicen “representar” a las mujeres– Juan Pablo II toma una posición implícita pero clara de “independencia” vis-à-vis de la ONU, mientras al mismo tiempo entra en diálogo con las instituciones de gobierno mundial [\[15\]](#).

El punto de partida de su diálogo es agradecer a todas las mujeres y a cada mujer por su compromiso, muchas veces silencioso y escondido, en defensa de la persona. Un acto sencillo y nada banal, que por sí mismo proclama un mensaje sobre el modo como la Iglesia habla a las mujeres como hijas de Dios, como miembros activos del Cuerpo Místico de Cristo. En la persona del Papa, la Iglesia habla a las mujeres, con tono positivo, ofreciendo penetrantes luces ante los dilemas modernos.

El Santo Padre reconoce, con gran gentileza y honestidad, los aspectos positivos y los avances que pueden atribuirse al despertar de la conciencia de la dignidad femenina en los últimos años, reconociendo los desarrollos positivos. También acoge positivamente los esfuerzos institucionales de la ONU por trabajar por los derechos de las mujeres, llamando a esta organización a mantener la línea de la Declaración de los Derechos Humanos.

La *Carta* estableció que la Iglesia no solamente tiene interés por discutir cuestiones que conciernen a las mujeres en la Iglesia y en el mundo, sino un talento, un tono positivo, una buena disposición para considerar los dilemas modernos, y ofrecer nuevas ideas. En referencia

al tono, por ejemplo, Juan Pablo II demostró mucha “gentileza” al reflexionar sobre el pasado, evitando hablar de los aspectos negativos de cierto feminismo moderno, o de sus posturas en ocasiones anti-Católicas, y más bien enfatizó sus efectos “sustancialmente” positivos (n.6), el coraje de las líderes feministas y el pesar de la Iglesia por cualquier parte que hubiera podido jugar contribuyendo a la opresión de las mujeres. Esta gentileza fue efectiva a la hora de ganar audiencia para la *Carta*. La *Carta* además aclaró la idoneidad de la Iglesia para participar en el diálogo moderno acerca de las mujeres al recordar la simpatía con la que se miran los esfuerzos globales institucionales (como los de la ONU) en el tema de derechos humanos de las mujeres y el acuerdo sustantivo que debe existir entre éstos y la noción de derechos expresada en la Declaración de los Derechos del Hombre de la ONU[16].

a. Antropología bíblica

Como había hecho en la *Mulieris dignitatem*, también en la *Carta a las mujeres*, Juan Pablo II incluye hermosas e importantes reflexiones basadas en la antropología bíblica para iluminar la identidad y vocación del ser humano, creado “desde el principio” solo como varón y como mujer.

Es particularmente interesante la interpretación de Juan Pablo II, tanto en la *Carta a las mujeres* como en la *Mulieris dignitatem*, de los dos pasajes del Génesis que relatan la creación del ser humano, varón y mujer, leyéndolos conjuntamente, interpretando el segundo a la luz del primero.

Una labor pendiente es divulgar la estrategia hermenéutica que utiliza Juan Pablo II en la interpretación de los dos pasajes del Génesis sobre la creación que, [...] permite sacar a la luz la plenitud de la belleza originaria de la creación, sobre la verdad del ser humano, varón y mujer. Me refiero a leer conjuntamente ambos pasajes, interpretando la simbología del segundo a la luz del primero, como expresa claramente en la MD, n. 5[17].

Profundizar en la verdad de la creación lleva a la conciencia de la propia identidad como un don confiado a nuestra libertad, que necesita ser acogido y desarrollado en el don de nosotros mismos a los demás, en el amor. Las profundas verdades antropológicas que podemos encontrar en los relatos de la creación tienen importante actualidad ante los desafíos de nuestro tiempo. La verdad del ser humano creado a imagen y semejanza de Dios, creado sexualmente diferenciado, con una misma dignidad, resalta en el primer relato de la creación. La verdad de la vocación del ser humano a la comunión, evidenciada en el segundo relato, donde aparece una soledad originaria del hombre que Dios

constata no ser “buena” para él. De ahí la necesidad de proporcionarle “una ayuda adecuada”: ayuda no en sentido físico o psíquico sino ayuda ontológica, ayuda recíproca, complementariedad recíproca para lograr la realización plena del ser hombre, del ser mujer. La verdad de la creación confiada al hombre y la mujer: la tarea de co-creadores confiada a ambos.

El fundamento antropológico de la dignidad del ser humano y, por tanto, de la mujer se encuentra en las primeras páginas del Génesis, más exactamente en los dos relatos de creación que Juan Pablo II comenta en su *Carta a las mujeres*. [...] ambos –varón y mujer– están llamados a perpetuar el género humano y a transformar la tierra. Desde el principio, pues, hombre y mujer tienen una igual responsabilidad en el mundo^[18].

b. La teología del cuerpo

Juan Pablo II ofreció en el marco de sus catequesis semanales de los miércoles, entre el 5 de septiembre de 1979 y el 28 de noviembre de 1984, un ciclo de catequesis dedicados a profundizar en la identidad y vocación del hombre y de la mujer y en el rol del amor humano en el Plan de Dios. Este ciclo de catequesis ha sido muy estudiado, publicado con distintos títulos: “*Varón y mujer los creó*”, “*El amor humano en el Plan Divino: la Redención del cuerpo y el sacramento del matrimonio*”, pero quizás el más conocido sea “*Teología del cuerpo*”, título que el Papa mismo utiliza al hablar de estas catequesis en la Exhortación Apostólica Post-sinodal *Christifidelis laici*. Se trata de más de 125 catequesis dedicadas a explicar el misterio del ser humano, varón y mujer, uniendo teología, filosofía, antropología y reflexión ética. Estas enseñanzas se encuentran reflejadas en muchos documentos posteriores del Magisterio de Juan Pablo II, entre ellos los que ocupan más directamente nuestra atención en esta ocasión: la *Mulieris dignitatem* y la *Carta a las mujeres*.

Las reflexiones sobre el ser humano, el amor en el plan de Dios y el significado de la corporeidad humana que el Papa presenta en la *Teología del cuerpo* tienen la característica de ofrecer una visión holística del ser humano y de mostrar que el camino de plenitud de la humanidad debe integrar armónicamente, según el designio divino, cuerpo, alma y espíritu.

En su propuesta rescata la idea bíblica de que la imagen de Dios en el ser humano está plasmada también en el cuerpo, que entiende como “expresión de la persona”, y que manifiesta en su masculinidad y feminidad un “significado esponsal”. Y, partiendo del cuerpo, Juan Pablo II se adentra en la búsqueda de la estructura esponsal de la persona, descubriendo que la plenitud de la imagen de Dios, no está

tanto en una persona aislada sino en la “comunidad de personas”[\[19\]](#).

Dedicándose a profundizar en la teología del cuerpo, Juan Pablo II hace evidente que la fe cristiana es una fe *que se encarna*, lejana de los espiritualismos y los maniqueísmos de los que la acusa quien no la conoce, con una visión positiva del cuerpo humano que lo integra dentro del Plan de Dios para la felicidad del hombre.

La *teología del cuerpo* ha sido sugerida por algunas de las expertas consultadas como un bagaje de enseñanzas que sería necesario dar a conocer más para difundir la riqueza de la antropología cristiana; esta visión del hombre responde al anhelo de plenitud en el amor que es propio de todo ser humano, ante los reduccionismos de la *ideología de género*. Estas catequesis ayudan a adentrarse en el misterio de lo que significa ser hombre o ser mujer, a comprender el lazo entre la identidad y vocación de la persona y el dato biológico de su corporeidad masculina o femenina y a conocer mejor la lógica del don en la que todo ser humano es llamado a la realización de sí.

Juan Pablo II usa los mismos argumentos de aquellos a quienes pretende criticar, porque busca no obstante todo y ante todo el diálogo: a quienes se hacen paladines de la revolución sexual les hace una propuesta aún más audaz. Vuelve a proponer el tema de la corporeidad como ámbito privilegiado de donación y de comunicación, como lugar en el que *Eros* y *Ethos* se encuentran, pero subraya que la corporeidad tiene sus leyes y sus principios que son intrínsecos a su naturaleza misma[\[20\]](#).

Lejos de un reduccionismo biológico, que reduciría el misterio del ser humano a su corporeidad física, la visión que se desprende de estas enseñanzas del Papa Wojtyła ayuda a comprender qué significa que el ser humano sea creado siempre solo como hombre y como mujer.

La corporeidad del hombre, con todos los aspectos que la caracterizan y le imprimen el dinamismo natural de sus instintos y de sus pulsiones, puede convertirse en una de las modalidades más interesantes para contrastar la “ideología de género”. La incontrovertible dimensión de la sexualidad humana, con su forma física específica, está determinada en gran parte por genes y cromosomas, por hormonas y sucesivamente por todos los otros aspectos caracterológicos y educativos que la forjan de modo inequívoco. Ser hombre o mujer, no es tanto lo que yo me siento sino lo que soy y que mil signos y síntomas de mi organismo me revelan y me vuelven a proponer día tras día[\[21\]](#).

En un mundo como el nuestro, invadido de visiones que reducen la sexualidad a mero objeto de placer, la Iglesia debe ofrecer a la

humanidad el tesoro de su enseñanza sobre la dignidad y valor de la sexualidad humana dentro del plan de Dios.

c. Uni-dualidad hombre-mujer

Quizá una de las características de las reflexiones sobre el tema “mujer” en los últimos tiempos es el interés creciente en algunos ámbitos por no limitar la reflexión a la identidad y vocación femenina sino por englobarla en una reflexión sobre la identidad de ambos, varón y mujer, y el significado de la relación entre ellos. Podría decirse que este desarrollo marca el paso a una etapa siguiente, superada la época de reivindicaciones, afrontando la fuerte problemática cultural contemporánea sobre la identidad masculina y femenina; se trataría entonces de concentrar las reflexiones en la pregunta sobre la identidad, la especificidad de cada uno y la relación mutua.

Desde el punto de vista cultural, lentamente se va tomando conciencia de que las campañas centradas en las mujeres deberían irse reformulando en términos de las relaciones hombre-mujer, ya que no puede existir liberación de las unas sin la correspondiente de los otros y el rol de los varones es indispensable para una efectiva igualdad basada en la valoración de los talentos respectivos, en las responsabilidades familiares y domésticas en cooperación activa con las partes sociales, los actores de la sociedad civil y el sector privado [\[22\]](#).

El concepto de uni-dualidad, presente en la *Carta a las mujeres*, sirve para expresar esta mutua relación; aparece en ella referido al hecho de que Dios confía a la unidad de los dos, varón y mujer, no solo la tarea de la procreación sino la construcción misma de la historia. La riqueza de este concepto de uni-dualidad está en que salva la esencial igualdad humana del hombre y de la mujer, pero a la vez permite expresar la riqueza de la diferencia y de la relación que se funda en esta diferencia.

Este concepto, en efecto, puede permitirnos superar, tanto en el plano de la reflexión teórica, como en el de la concreción existencial, los extremismos opuestos denunciados en el n.º 8 de una “igualdad estática y uniforme” o de una “diferencia abismal e inexorablemente conflictiva”. [...] la *Carta* delinea (sobre todo en los nn. 7 y 8) una antropología muy clara y precisa que no sacrifica ni la igualdad esencial humana del hombre y de la mujer ni la riqueza de la diferencia y de la relación que en ella se funda [\[23\]](#).

El concepto de uni-dualidad es eminentemente relacional; se refiere a la “ayuda mutua” del hombre y la mujer, que no se limita al ámbito del

obrar sino sobre todo al ámbito del ser.

Desde ahí concluye que varón y mujer “son complementarios no sólo biológica y psicológicamente sino, sobre todo, desde el punto de vista ontológico” (n.8). [...] Estas afirmaciones son como “doblores de oro”, que aún no están desentrañados ni en la teoría ni en la práctica[24].

El concepto de uni-dualidad está ligado a otros conceptos que aparecen en documentos juanpaulinos como reciprocidad, mutua complementariedad, mutua responsabilidad del uno por el otro, a quien se recibe como “don”. En el ámbito de la familia, primer espacio de la mutua colaboración, puede percibirse la uni-dualidad en el hecho de que la paternidad y la maternidad se necesitan, dependen una de la otra.

Su dimensión más profunda se puede advertir desde la reciprocidad responsabilizante, porque la mujer ha sido entregada al varón —que desde el principio había sido confiado a ella. Eso implica que ella es responsabilidad de él, como él es responsabilidad de ella. Por ello, no sólo la paternidad depende de la maternidad, sino que la maternidad está encomendada a la paternidad, la maternidad es tarea de la paternidad[25].

Pero este primer espacio de colaboración no es el único: también la vida social, económica, política, eclesial se benefician de la mutua colaboración. La uni-dualidad ayuda a entender que tanto la familia como la cultura son misión común del hombre y la mujer, requiriendo el aporte específico que puede dar cada uno y las relaciones de comunión entre ambos.

Las relaciones familia-trabajo, con la convicción de que la aportación de la mujer y el varón conjuntamente es necesaria en cada ámbito, es un mensaje que es preciso desarrollar. Hace falta una cultura con madre y una familia con padre. En toda esta Carta se resalta, más que en otras ocasiones, la trascendencia de la contribución de la mujer en el trabajo profesional y en el dominio del mundo. Esta verdad, recogida en el Génesis, se ha redescubierto socialmente en el s. XX [...]. Asentar adecuadamente esta visión compartida del mundo y de familia requiere profundizar en qué consiste la paternidad, que es la única defensa eficaz para salvar a la maternidad. [...] Además, la paternidad —modo de amar y de proveer al bien de los demás propio del varón— ha de ser ejercida —además de en su propia familia, particularmente con su esposa— también en el ámbito público, siendo el defensor que haga posible la maternidad, modo propio de amar de una mujer, también en ese terreno profesional y cultural. [...] Si se sigue insistiendo en la incorporación de las mujeres a un ámbito laboral que prescinde de la dedicación a la familia, se está impidiendo que éstas aporten su peculiar contribución humanizadora en la configuración de

la sociedad. Esto no es sólo culpa suya, sino de aquellos que sólo admiten su trabajo si trabajan como ellos. Su aportación –dar la vida y humanizar el mundo– es necesaria para mantener la familia y para que el trabajo no sólo sea compatible sino para que esté al servicio de la familia y de la persona. [...] esa visión conjunta de la familia y del dominio del mundo está pendiente de asimilar y desarrollar [\[26\]](#).

La diferencia entre varón y mujer es ontológica; no es una creación cultural ni es tampoco mera naturaleza. Se trata de una diferencia relacional que requiere categorías personalistas para ser explicada. Las afirmaciones del Papa Wojtyla cuando describe esta co-existencia del varón y la mujer como ser-con o ser-para muestra el uso de categorías filosóficas de matriz personalista, adecuadas para expresar la realidad de la relación. Varón y mujer son personas, pero personas distintas por una relación diferente constitutiva e intrínseca a la persona de cada uno.

La antropología personalista afirma que la naturaleza se distingue de la persona, paralelamente a como la filosofía tomista advierte una diferencia real entre esencia y acto de ser. Si estas dos distinciones se leen juntas, la diferencia sexuada se podría encontrar en el binomio relativamente opuesto a la naturaleza o esencia, es decir la persona o acto de ser. La propuesta que subyace a las afirmaciones del Papa Wojtyla dejan entrever que esa relacionalidad se inscribe en el ámbito propio del ser como acto, es decir, la persona, cuya subsistencia no es incompatible con ser relacional, como han advertido quienes la han descrito como co-existencia, o bien como SER-CON o SER-PARA. De ahí se puede deducir que la relación que sitúa al varón y a la mujer frente a frente, implica en cada uno de ellos una relación ontológica diferente, que tiñe o modaliza transversalmente toda la naturaleza –cuerpo y alma– de cada uno. Son como si dijéramos dos personas distintas, no por ser individualmente cada una única e irrepetible sino, por una relación diferente –de procedencia en el origen– constitutiva e intrínseca a la persona misma de cada uno [\[27\]](#).

Varón y mujer son iguales con una igualdad “no estática ni uniforme” y son diferentes con una diferencia que no es “abismal e inexorablemente conflictiva”; son uno para el otro de manera no igual en un sentido que en otro.

Si la igualdad se refleja en la reciprocidad, la diferencia que es preciso salvaguardar, permite la complementariedad de una peculiar “ayuda” que se ofrecen uno al otro, una ayuda que no es igual en un sentido que en otro, pero cada uno dice desde sí, y requiere, precisamente el otro [\[28\]](#).

En algunos contextos se nota todavía una desconfianza ante la

posibilidad de dar resalte a la diferencia entre hombre y mujer, no solamente por temor a que ello aleje a las mujeres de roles que han sido considerados tradicionalmente masculinos, sino también porque la cultura que trata de normalizar distintos tipos de “familias” (familias monoparentales o parejas del mismo sexo) considera la complementariedad como algo accesorio, antropológicamente prescindible.

La Carta propone robustamente la complementariedad (ns. 7 y 8), sin embargo la noción sufre ataques específicamente en los Estados Unidos. Es una noción abiertamente menospreciada por estudiosos en muchos campos acusándola de ser una herramienta al servicio de la regresión de las mujeres. Sus bases neurobiológicas, psicológicas, evolutivas y filosóficas son agudamente contrastadas, aún cuando hay acuerdo en que existen pocos estudios acerca de la complementariedad en estas áreas porque es intrínsecamente difícil de estudiarla [\[29\]](#).

También se nota prevalencia entre algunas mujeres de una “desconfianza de género” hacia los hombres que tiende a buscar reemplazarlos más que trabajar en complementariedad y colaboración con ellos.

Una estrategia para “reemplazar” a los hombres, en los puestos de trabajo e incluso en la crianza de los hijos, ya sea con otras mujeres (relaciones lesbianas), el estado (financiaciones de bienestar) o una combinación de políticas privadas y corporativas (horarios de trabajo flexibles, beneficios y permisos de maternidad, horarios adecuados a las madres) y recursos personales (amigos, abuelas, ahorros personales). Esto contrasta directamente con la idea de “colaboración” —de trabajo en sinergia con los hombres en las más variadas esferas— que tan maravillosamente se nos presenta en la Carta y en *Sobre la colaboración de hombres y mujeres*. El declinar del matrimonio y el alza precipitada de las madres solteras son frutos de este modo de pensar. Se necesita urgentemente más atención a la realidad y al bien de la complementariedad — en investigaciones teológicas, filosóficas y científicas [\[30\]](#).

Las categorías personalistas utilizadas por el Santo Padre permiten superar resistencias a estos conceptos relacionales de complementariedad, reciprocidad, uni-dualidad.

Me parece que [la resistencia a la idea de recíproca complementariedad] se debe a dos razones, la primera para separarse de la interpretación del andrógino mítico, en el cual un solo ser es dividido en dos, y cada sexo pasa a ser la mitad de un todo. Hay razones para este rechazo, porque desde una visión personalista se advierte con claridad que cada persona tiene valor por sí misma: con consistencia y subsistencia propia no puede ser una mitad, sino más

bien un todo en sí misma. La segunda dificultad proviene de entender que la complementariedad requiere el matrimonio, con lo cual se dificulta la explicación del “celibato por el Reino de los Cielos”, vocación que descubre el Mesías y surgió y sigue surgiendo —a imitación del mismo Jesucristo— espontánea entre personas de familias cristianas. Pero el papa Wojtyla, como el resto del Magisterio, no desdeña hablar de complementariedad. Viéndolo con detenimiento tiene resueltas ambas dificultades. En efecto, su planteamiento no sólo dista del andrógino sino es al revés, pues no deja de advertir que “desde el principio” Dios crea “DOS” para que sean UNO, es decir, lo contrario que en el mito. Y respecto al celibato, el Papa tiene muy claro que el matrimonio es la primera dimensión de la complementariedad, pero no es la única. Varón y mujer se necesitan mutuamente en otros aspectos que tienen que ver con el trabajo, la cultura y otros proyectos comunes, también dentro del ámbito familiar y de la Iglesia. Con un proyecto común de por medio, las relaciones pueden ser complementarias en diversos niveles, respetando los íntimos afectos y compromisos vitales que cada uno tiene por su lado [\[31\]](#).

Conceptos además que él no utiliza de modo aislado; por el contrario anotará específicamente que la complementariedad es recíproca.

En diversos lugares advierte que el matrimonio es la primera, pero no la única dimensión de la complementariedad, presente en el dominio del mundo y la creación de cultura y, cómo no, en la realización de la misión de la Iglesia. En definitiva, tanto la reciprocidad, la complementariedad así como la recíproca complementariedad son verdades que requieren ser profundizadas y asimiladas. Tarea ésta especialmente importante para el pensamiento [\[32\]](#).

Se nos presenta la tarea de seguir profundizando en este importante concepto de uni-dualidad, para proponer la recíproca complementariedad varón-mujer como una riqueza antropológica a ser custodiada en nuestro tiempo.

d. El genio femenino

Como ya lo había hecho en la *Mulieris dignitatem*, en la *Carta a las mujeres* Juan Pablo II habla del “genio femenino” y llama a que éste se haga más presente para una sociedad más humana, más respetuosa de la dignidad y vocación del hombre, más construida a la medida del ser humano.

Añadiéndola a la idea de complementariedad, la idea del genio femenino sirve para resaltar la especificidad de la mujer, su vocación particular en la Iglesia y en la sociedad. María es la más alta expresión del “genio femenino”; ella es prototipo para todo el ser

humano, hombre y mujer, pero lo es de manera particular para la mujer. La cuestión de la mujer requiere mirar a María, requiere inspirarse en ella, para descubrir la riqueza del genio femenino, vocación a ser custodia del ser humano de particular manera, a salvar el amor.

En plena sintonía con el Magisterio, Chiara Lubich nos ha enseñado a ver en María “la” respuesta a la mujer. La grandeza de María es el amor. La mujer, en consecuencia, es llamada hoy más que nunca a desarrollar en la Iglesia el más grande de los carismas, el amor, a ejemplo de María. Si la mujer no mira a María, afirmaba ya en 1991, “ha perdido todas sus posibilidades.” Con esta vocación a salvar el amor, la mujer puede dar su contribución para que florezca el “perfil mariano” de la Iglesia, a ejemplo de María que da la vida a Jesús, a Jesús en nosotros, a Jesús en medio de nosotros [\[33\]](#).

Quizá una expresión particularmente apropiada para expresar lo característico de este “genio” de la mujer puede encontrarse en la expresión «aquella inmensa disponibilidad de las mujeres para donarse en las relaciones humanas», (Carta, n.9) dimensión que no es ajena a la vida de los varones, pues todo ser humano está llamado a la entrega de sí mismo en el amor; pero la mujer sabe hacer presente esta dimensión de manera particular y ello sin duda constituye parte importante de su riqueza, que es necesario aportar a la humanidad.

Es importante seguir el trabajo de comprensión y valorización del “genio femenino” como vocación particular al servicio a Dios, a la Iglesia, a la sociedad, a ofrecerse como don a los otros para contrastar la mentalidad individualista y explotadora, a vivir la maternidad espiritual como dimensión propia de la entrega de la mujer y de su servicio a los demás.

Sin embargo, existe todavía una cierta falta de comprensión de que la verdadera expresión del “genio” incluye el servicio a Dios, a la Iglesia y a la sociedad. Las mujeres están llamadas a ofrecer el don de sí mismas y a estar presentes para los otros en maneras que contradicen la mentalidad individualista que busca la autogratificación a expensas de los otros. Los actos de caridad cristiana recuerdan el tierno cuidado que Jesús ofrecía a quien pudiera necesitar su toque sanador. Los atributos de cuidado y de dar aliento son ejemplos de una vocación a la “maternidad espiritual” bien vivida, a la que todas las mujeres son llamadas, sin importar si están casadas, son solteras o son religiosas con votos [\[34\]](#).

Además, el “genio femenino” puede ser una valiosa categoría para conceptualizar el aporte que las mujeres *en cuanto* mujeres dan a la sociedad, con el fin de llamar a una mayor contribución de esta riqueza femenina en los ámbitos de la vida pública en los que ella se

ha hecho presente - y en los que en ocasiones hay que lamentar que se haya dado más una adaptación a modelos masculinos que un aporte de la riqueza particular femenina.

Mucho más se han estudiado, tanto en círculos católicos como seculares, las contribuciones particulares de las mujeres en ámbito sponsal y de crianza de los hijos. Pero la noción de que los dones de las mujeres puedan ser visibles donde quiera que las mujeres asuman roles está presente a lo largo de toda la *Carta*. Aún cuando se podría argumentar que estos dones son entregados *de facto* por las mujeres hoy, llama la atención la falta de reflexión acerca de ellos. Esto es muy probablemente resultado de un temor por “perturbar” los avances que las mujeres han logrado en las esferas no domésticas; resaltar demasiado las diferencias entre los sexos todavía parece ser considerado una táctica peligrosa. Esta reticencia es potencialmente problemática por dos razones: la primera, lleva a las mujeres a fácilmente no desplegar, y a la sociedad a no valorar, los dones femeninos. Segundo, junto a esto puede llevar a una falta de voluntad de reconocer los dones de las mujeres aún en las esferas en las que la identidad única de la mujer es más irremplazable - la esfera familiar[\[35\]](#).

En la *Carta* recurre muchas veces el llamado a las mujeres a aportar sus características específicas a la construcción de una cultura más humana. El Santo Padre reconoce una vocación especial de las mujeres y las llama a empeñarse para contrastar una lógica de mercado que se concentra solamente en las ganancias económicas y la lógica de la competencia, con una lógica de la solidaridad, que cuida de las relaciones, que crea una sociedad más humana.

Aparece aquí un llamado a aquel *genio de la mujer* que será ampliamente profundizado en seguida, con la indicación de la necesidad de la valoración de aquellas dotes femeninas (pero no inaccesibles a los hombres) que son las únicas que aparecen capaces de conducir más allá de una organización fundada sobre la mera lógica de la utilidad y del éxito económico. La profundización de tal llamado podría así llevar a la elaboración de un proyecto original de mujeres y de hombres católicos para un progreso humano integral en el que la riqueza de lo femenino resulte determinante para articular una propuesta compleja, que adhiera a la verdad del ser humano[\[36\]](#).

Si las mujeres se comprometen en las estructuras aportando este elemento que les es específico, y no renunciando a él para adaptarse a un modelo utilitarista, podrán encontrar canales de expresión para su afectividad creativa, en beneficio del ser humano.

Ante una lógica del mercado que se concentra solo en las utilidades y

por ello inevitablemente crea dinámicas de competitividad que llegan a la conflictualidad, Juan Pablo II la sustituye por una lógica de la solidaridad, en que la ética del cuidado caracterice todas las relaciones humanas. La humanización de nuestra sociedad pasa a través de este mayor compromiso de la mujer en las estructuras fundamentales sobre las que se apoya. Como si ella, y solo ella, fuera capaz de ejercer una acción eficaz de prevención ante problemas dramáticos como los grandes fenómenos migratorios, las graves formas de contaminación material y cultural del ambiente y al mismo tiempo fuera capaz de cuidar de la vida en todas sus expresiones más frágiles como los enfermos terminales, los que no quieren ya vivir, los drogados, las personas solas y ancianas... Para cada uno de ellos el Papa imagina una presencia femenina capaz de hacerse cargo de sus necesidades con la creatividad afectiva que es prerrogativa típicamente femenina[\[37\]](#).

En estos quince años desde la publicación de la *Carta a las mujeres* se ha hecho mucho para valorar el “genio femenino” pero es necesario hacer todavía mucho más. Ante todo es necesario que las mujeres conozcan y vivan más esta particular vocación.

Nos parece oportuno, en efecto, que el discurso sobre el “genio femenino”, que encuentra máxima expresión en María, tan bien expresado en el pontificado de Juan Pablo II y retomado varias veces por Benedicto XVI, encuentre mayor confirmación. De parte de las mujeres es necesario un mayor compromiso vital para ser espejo de aquella realidad tan alta descrita en la *Carta*, a saber acoger en ellas este don, para ser otras María en este tiempo; de parte de los hombres es también necesaria una mayor acogida de tal mensaje[\[38\]](#).

Es necesario también, para entender este concepto en toda la plenitud de su riqueza, comprender que debe ir unido al concepto de la unicidad y la complementariedad de dones con el hombre.

El *genio de la mujer* debe ser considerado siempre en una óptica de reciprocidad relacional que sepa conjugar la atención a lo específico femenino con atención a lo masculino para una plena valoración de los dones que ambos pueden poner al servicio de la comunidad toda. Se debe además subrayar el vínculo estrechísimo entre la cuestión del *genio de la mujer* y todas las problemáticas ligadas al compromiso de los laicos, hombres y mujeres, en la vida de la Iglesia, en colaboración con los presbíteros[\[39\]](#).

En la presentación de la carta a las mujeres, el Cardenal Eduardo Pironio señalaba:

No es solamente en la vida social y política que el Papa quiere ver que se conceda mayor espacio al genio de la mujer. Su específica

vocación, la profecía inmanente de su feminidad debe enriquecer cada vez más la vida de la Iglesia. Por esto, la mujer debe vivir en una fidelidad consciente a la “diferencia” de su feminidad y de su misión específica respecto a la del hombre. Para entender este imperativo, sin embargo, es necesario separarse de “los cánones de funcionalidad propios de las sociedades humanas”. Se debe partir de los criterios específicos de la economía sacramental, o sea, de aquella economía de “signos” libremente elegidos por Dios para hacerse presente en medio de los hombres^[40].

II. La IV Conferencia Mundial de las Naciones Unidas sobre la Mujer, Pekín - 1995

a. Contexto de la Conferencia

La IV Conferencia Mundial sobre la Mujer se celebró en Pekín en los primeros días de septiembre de 1995, en medio de grandes expectativas por tratarse de una enorme reunión internacional que tenía lugar en China, un país hasta entonces caracterizado por su aislamiento del resto del mundo. La actitud de la enorme nación China hacia el resto del mundo empezaba a dar señales de una cierta apertura y su economía se mostraba en rápido crecimiento. El gobierno chino otorgó miles de visas para participantes, periodistas, observadores y miembros de organizaciones no gubernamentales que participaron de un evento paralelo que tuvo lugar en Huairou, a 55 km de Pekín.

La IV Conferencia se enmarcó en un contexto político mundial bastante particular. En 1995 habían pasado pocos años desde la caída del “muro de Berlín” y el final de la “guerra fría”, contexto que abría a nuevos desafíos y nuevas oportunidades. Desaparecida la constante amenaza de un conflicto armado global, se abría una época de nuevas y mejoradas relaciones internacionales, un contexto internacional no conflictivo. Esto favorecía un clima positivo para que la reunión fuese un momento de toma de conciencia de las mujeres sobre su dignidad. Se constataba como en la mayoría de países la mujer ya gozaba de igualdad ante la ley, posibilidades de participación en la vida pública, económica y política, acceso a la educación; esta constatación era positiva y con la Conferencia se ofrecía una oportunidad valiosa para acoger los frutos de este cambio a nivel mundial. Quizá otro dato a tener en cuenta como contexto de la Conferencia es la aparición y expansión en esos años de internet; ello favoreció la creación de redes entre diferentes países que podían mantener una comunicación más ágil que antes.

Es importante mencionar también como parte del contexto las demás conferencias mundiales de las Naciones Unidas que tuvieron lugar en los años 90 y en las que se puede notar un lenguaje común con el que

se usó en Pekín. Esto evidencia que Pekín no fue un evento aislado: un común lenguaje corresponde a una común toma de posición. Las Conferencias a las que nos referimos son: en 1990, Jomtien (Tailandia) Conferencia sobre Educación para todos; en 1992 Rio de Janeiro, Conferencia sobre Ambiente y Desarrollo; en 1993, Viena, Conferencia sobre Derechos Humanos; en 1994 El Cairo, Conferencia sobre Población y Desarrollo. Especialmente esta última presenta importantes coincidencias en lenguaje y en ideas con la de Pekín.

La Santa Sede, como ya ha sido recordado, envió una delegación propia a la IV Conferencia sobre la Mujer en Pekín, presidida por la Profesora estadounidense Mary Ann Glendon, con dos monseñores como sub-jefes y compuesta por trece mujeres y siete hombres[\[41\]](#). La delegación trabajó incansable antes y durante la Conferencia logrando que se escuchara la voz de la Santa Sede que llamaba a una verdadera promoción de la dignidad de la mujer, evidenciando la presencia de ideologías que minaban esta promoción. Para muchos países la presencia de la Santa Sede, y las precisiones que la delegación ofreció en varios contextos, fue de gran ayuda para no tomar posturas ingenuamente.

Una de las grandes experiencias que tuvimos como Miembros de la Delegación de la Santa Sede para la IV Conferencia de la Mujer en Pekín fue darnos cuenta vitalmente de que nada estaba improvisado. Ya desde la preparación a ella, al adentrarnos en los documentos y tratar de entender que grupos, organizaciones e instituciones los sustentaban quedó de manifiesto que Pekín era, en cierto sentido, la cumbre de un trabajo realizado por décadas, conscientemente, en profundidad, a través de redes y con “conciencia de misión” por la causa que querían defender y propagar. Esta constatación se reflejó en las intervenciones y discusiones y, claramente quedó expresada en el documento final, la Plataforma de Acción. Al comenzar a estudiar estos temas fuimos descubriendo que el vocabulario utilizado no era por casualidad, términos como empoderamiento, salud sexual y reproductiva, opción sexual, etc. tenían un trasfondo y un significado en inglés que era difícil de captar en un concepto en otros idiomas[\[42\]](#).

Durante la Conferencia había intensos lobbys pro-aborto, prochoice, pro-homosexualidad, trabajando activamente. La Delegación de la Santa Sede, en sintonía con un amplio grupo de países y de líderes internacionales[\[43\]](#), centró sus empeños en resaltar el contraste que esta mentalidad manifestaba con la solemne «Declaración Universal de los Derechos del Hombre» de 1948. Se expresó amplia preocupación porque la Conferencia de Pekín no tenía la autoridad para poner en cuestión la tradición de los derechos humanos[\[44\]](#).

Algunos de los temas en los que encontramos contraste entre las

propuestas debatidas en la IV Conferencia de Pekín y la Declaración Universal de los Derechos del Hombre de 1948 son: la omisión de la referencia a la dignidad humana que ha de ser reconocida como fundamento de la libertad, la justicia y la paz; la omisión del matrimonio como un derecho fundamental y de la familia como natural y fundamental célula base de la sociedad; en Pekín se considera el matrimonio y la familia de modo negativo, como impedimento a la realización de las mujeres, asociándolo a la violencia; las referencias a la maternidad aparecen de modo marginal o en luz negativa, las palabras madre y maternidad son consideradas reductivas respecto a la plena dignidad de la mujer, mientras que en 1948 la maternidad y la infancia tenían derecho a especial cuidado y protección[\[45\]](#). Despertaba preocupación también la tendencia a considerar los problemas de salud de la mujer principalmente como problemas relacionados con sexualidad y “reproducción”, dejando de lado otros serios problemas de salud femeninos ligados a la pobreza como la desnutrición, el escaso acceso a agua potable, la precariedad con la que muchas mujeres se ven forzadas a asumir su embarazo y maternidad. Por otro lado se denunció la ausencia total de una mención del sufrimiento que causa, sobre todo a las mujeres, la difusión de una cultura de la permisividad sexual[\[46\]](#). Esta falta de equilibrio en la manera como se daba amplio énfasis a algunos problemas de la mujer dejando de lado otros no menos graves ni menos reales, hacía evidente que existían agendas de fondo que explicaban esta selección unilateral. Además se ha intentado remover cualquier referencia a la religión excepto cuando se asocia a la intolerancia y al extremismo; en contraste con 1948 donde se reconoce un derecho a libertad de pensamiento, de conciencia y de religión.

Durante los trabajos de la Conferencia, y en parte gracias al esfuerzo de la Delegación de la Santa Sede, se atenuó la actitud que ponía en cuestión la tradición de los derechos humanos[\[47\]](#).

La IV Conferencia produjo dos documentos: la Plataforma de Acción y la Declaración de Pekín. La Plataforma de Acción propone una lista de los principales problemas de la mujer muchos de los cuales son muy reales y reclaman una respuesta[\[48\]](#). Muchos de los objetivos concretos allí planteados siguen siendo actuales, se pueden compartir, deben ser tutelados con empeño a nivel local, nacional, internacional.

Entre éstos se individúan correctamente doce ámbitos a los cuales prestar particular atención: la pobreza, la instrucción y la formación, la salud, la violencia contra las mujeres, los conflictos armados, la economía, los procesos de toma de decisiones, la carencia de mecanismos institucionales, los derechos humanos, los medios de comunicación, el ambiente y en fin la necesidad de prestar atención particular a las niñas. Y para cada uno de estos ámbitos se han fijado

objetivos concretos [\[49\]](#).

Sin embargo en el documento final de la IV Conferencia quedó presente una ambigüedad en términos que da pie a interpretaciones imbuidas de ideología. Quizá se podría plantear la hipótesis de que, ante los contrastes para implantar una cierta visión del mundo y del hombre, ante las acusaciones de que se estaba entrando en contradicción con la Declaración Universal de los Derechos del Hombre, se optó por recurrir a una ambigüedad en los términos, que dejara abierta una posibilidad de acción cuyas consecuencias se han podido ver en los últimos quince años: la implementación de la Plataforma de Acción de Pekín ha privilegiado la interpretación anti-vida, anti-familia, anti-femenina de sus prioridades y ha seguido avanzando con su propuesta de cambio de paradigmas culturales.

La ambigüedad mencionada lleva a una puesta en discusión de valores fundamentales, como el de la vida humana y de la familia, la recíproca complementariedad varón-mujer, valores que son necesarios como base de toda reflexión sobre la mujer, su dignidad y su vocación.

No cabe duda de que en Pekín se pusieron en discusión también algunos puntos esenciales de nuestra cultura y tradición, puntos que –vale la pena señalarlo una vez más– coinciden con aquellos valores no negociables que conocemos bien [\[50\]](#).

En el documento final, el lenguaje que promovía los derechos sexuales logró ser parcialmente contenido pero el resultado final dista mucho de ser satisfactorio. [\[51\]](#)

Grandes temas como la dignidad, la identidad femenina y masculina, la sexualidad como lenguaje del amor personal, la esponsalidad y el matrimonio, la maternidad y paternidad están ausentes en la Plataforma y en las políticas post Pekín. Otros como la paridad, la igualdad de oportunidades, la superación de la pobreza, la salud materna, las mujeres jefas de hogar, la educación... etc. lo están con el sesgo ideológico [\[52\]](#).

La Delegación de la Santa Sede optó por firmar el documento con diversas reservas que fueron presentadas a la Asamblea General y adscritas, junto con las reservas de muchos países, al reporte final [\[53\]](#).

Es significativo que el corresponsal de *L'Osservatore Romano* en Pekín, en los días finales de la Conferencia, lamente que, por haber tenido que dar la batalla a ideologías feministas sostenidas por dominantes fuerzas económicas, se haya pasado por alto una oportunidad para hacer más por un verdadero desarrollo y progreso de los temas de la dignidad

de la mujer[\[54\]](#).

b. ¿Qué balance hacer de la Conferencia de Pekín?

Quince años después, el balance no puede ser demasiado positivo. En la IV Conferencia se había logrado hacer un agudo análisis de la situación de la mujer pero muchas de las cosas positivas que proponían los documentos, sin la necesaria voluntad política, quedaron como letra muerta.

... y en cambio se ha difundido justamente la parte más negativa relativa al *gender* y al aborto. Vida y familia recibieron en Pekín un duro golpe de parte de una minoría cultural fuertemente aguerrida y de una mayoría de mujeres a menudo incapaces de captar toda la fuerza de disgregación que tienen esas propuestas, el uso de esos términos, de la constante y repetitiva manipulación del lenguaje[\[55\]](#).

Mientras muchos recursos económicos y humanos se han orientado a implementar la “perspectiva de género” y los “derechos reproductivos”, otras áreas, que resultaban claves para la verdadera promoción de las mujeres, no recibieron la misma importancia.

Veo una desproporción en los esfuerzos [...] Educación, salud, igualdad de oportunidades en el trabajo, protección a la familia y a la maternidad son mencionadas frecuentemente pero en la práctica no son prioridad[\[56\]](#).

Sigue siendo problemática la creación de nuevos derechos humanos a ser reconocidos internacionalmente y la legitimidad o autoridad con la que esto se hizo en Pekín[\[57\]](#). Sigue sin solución el problema de la cooperación de la sociedad en el reto que afrontan las mujeres de hoy para armonizar su plena participación en la vida pública, social y económica, con su rol en la vida familiar[\[58\]](#).. La ideologización del concepto de igualdad de género se ha hecho más evidente con los años y termina por limitar el verdadero progreso de la mujer. Cuando se tiende a disolver la especificidad y recíproca complementariedad entre varón y mujer se hace un pobre servicio a la causa femenina[\[59\]](#).

Queda además la pregunta sobre el rol de este tipo de reuniones en la formación de la cultura de nuestro tiempo, como un lugar donde las opiniones de una minoría van ganando espacios de legitimación hasta ir llenando los vacíos morales y culturales que deja la crisis de la cultura cristiana[\[60\]](#). Es una pregunta que se plantea ante una sociedad capaz de elaborar excelentes análisis de las problemáticas pero incapaz de producir resultados concretos para mejorar los problemas analizados. ¿No se corre el riesgo de producir un efecto contrario, privando a las palabras de sentido cuando ellas no producen

el efecto deseado, y minando cada vez más la confianza en las instancias políticas?[\[61\]](#)

En los últimos quince años otros eventos han entrado en el panorama, haciéndolo más complejo. Citamos brevemente algunos de ellos. En el año 2000 las 192 naciones que conforman las Naciones Unidas acordaron los *Millenium Development Goals*, que deben ser alcanzados para el año 2015. Se trata de ocho metas que trabajar para alcanzar mayor desarrollo. El tercero de estos *Goals* es “Promover la igualdad entre los géneros y la autonomía de la mujer.”

El año 2010 ha visto la creación de una única agencia en las Naciones Unidas para la “igualdad de género y el ‘empoderamiento’ de la mujer”, que engloba las anteriores agencias que se ocupaban de estos objetivos. Esta agencia se conoce con el nombre ONU Mujeres (UN Women) y, según las palabras del Secretario General Ban Ki-moon «dará un impulso considerable a los esfuerzos de la ONU por promover la igualdad de género, expandir las oportunidades y luchar contra la discriminación en el mundo»[\[62\]](#).

b.1 Problemas que continúan, problemas que se acrecientan

En la cultura materialista, hedonista y consumista pueden encontrarse formas distintas de irrespeto de la dignidad de las mujeres y de explotación sistemática de su sexualidad, reducida a instrumento de placer. El fenómeno de cosificación y mercantilización del cuerpo de la mujer, es muchas veces presentado a las jóvenes como un ideal al que ellas pueden adherir sus frágiles sueños. Cuando es tratada como objeto sexual, la mujer experimenta una forma de violencia contra su persona, que la reduce a objeto de los deseos del otro.

La inmigración a menudo asume caracteres de una moderna esclavitud, en la que la trata femenina paga el precio más alto, y lo mismo podemos decir del fenómeno del “velinismo” televisivo [término italiano que designa el fenómeno de mujeres jóvenes y atractivas que aparecen con vestimentas provocativas como asistentes de programas de televisión *ndt*.] Todo ello mantiene alto el umbral de violencia sexual hacia las mujeres, como si hubiera una pérdida progresiva de la capacidad de control y de dominio propio, pero sobre todo como si existiese una intolerancia a los no, intolerancia al rechazo a condescender a cualquier tipo de pedido sexual[\[63\]](#).

No se ha crecido en aprecio y apoyo de la maternidad a nivel social y cultural; es más, la maternidad es escasamente valorada en una cultura materialista, hedonista, centrada en el éxito y en la obtención de placer. Junto con esto se dan también ataques al matrimonio y a la familia en él fundada. ¿Qué trabajo se hace a favor de las mujeres sin

reconocer y sostener en todas las maneras posibles su rol de madres, educadoras, con una vocación particular a ser custodias de la vida?

El problema de la violencia contra las mujeres sigue estando presente y en ocasiones se recrudece o encuentra nuevas expresiones, como en algunos delicados casos de violencia doméstica. También es importante notar que existe violencia contra las mujeres cuando se presentan casos de esterilización forzada, uso forzado de anticonceptivos, cuando se incita al aborto; especialmente cruel cuando este tipo de violencia se ensaña contra mujeres pobres o vulnerables, cuando no es una coerción directa sino una sutil manipulación que aprovecha una situación de vulnerabilidad y que pretende llevar a la mujer a decisiones individualistas y contra la vida.

La globalización ha tenido un impacto negativo en estos aspectos difundiendo un modelo individualista, con la reducción drástica –a menudo inducida cuando no forzada– del número de hijos por mujer en edad fecunda, inclusive en los países en vías de desarrollo[\[64\]](#).

El problema de las “agendas escondidas” en la conferencia de la ONU de Pekín se ha acrecentado dramáticamente en los últimos quince años, pasando dichas “agendas” de ser “escondidas” a ser evidentes y operantes.

La Iglesia se encuentra en una situación diferente que hace quince años, cuando fue tomada por sorpresa y comenzó a descubrir la profundidad y el alcance de la “agenda escondida” de los procesos que tenían lugar entonces en las Conferencias ONU tras el final de la guerra fría. En ningún lugar del mundo estamos ya en una situación “pre-revolucionaria” – ni siquiera en una situación revolucionaria: estamos en una situación “post-revolucionaria”. Esto es quizá más claro en Occidente que en el mundo no-occidental, donde sin embargo el cambio social está siendo extremadamente rápido. La Iglesia históricamente jugó un papel crítico ayudando a evidenciar la agenda de *gender* y a discernir el contenido secularizado de la nueva ética. Sin embargo la información y la educación de los fieles sigue siendo en muchos casos, a nivel global, una tarea aún no cumplida dentro de la Iglesia: existe todavía amplia ignorancia acerca del contenido y el proceso de la globalización de la revolución cultural de occidente, sus consecuencias y su historia. Sin embargo es importante entender que la actual ética secularizada global no se produjo de la nada, sino que es el fruto de un largo proceso histórico. La historia revela que la “ideología de género” no es más que una de las muchas manifestaciones de una cierta “nueva ética global”, que no es un fenómeno aislado, sino complejo y relacionado con una gran cantidad de otras disfunciones antropológicas, culturales y políticas y con la pérdida de la fe en el mundo[\[65\]](#).

El prevalecer de esta “nueva ética global”[\[66\]](#) está originando una verdadera revolución cultural, que pretende sustituir el rol de la ética de inspiración cristiana, intenta transformar profundamente nuestros conceptos hablando no ya de vocación de la mujer a la maternidad sino de derechos reproductivos; no ya de la identidad esponsal del hombre y la mujer sino de la cultura de la “pareja”; no ya de la vocación al servicio amoroso sino del “empoderamiento”; no ya de la recíproca complementariedad varón-mujer sino del contrato entre los géneros; no ya de amor esponsal, maternal, filial, fraternal, sino de una cultura de la “ciudadanía” secular. No puede no verse de inmediato el empobrecimiento antropológico que este cambio supone.

Los términos como “derechos” reproductivos, sexuales, sociales, económicos y políticos de las mujeres han sido impulsados ideológicamente y el tiempo ha demostrado que han obstaculizado y retrasado los verdaderos derechos de las mujeres[\[67\]](#).

b.2 Mujer y varón: la cuestión antropológica de fondo (“Ideología de género”)

Desde 1995 hasta hoy es evidente el crecimiento y la difusión global de la llamada “ideología de género”; esta ideología, que estuvo presente en los trabajos de la Conferencia de Pekín[\[68\]](#), en realidad nace alrededor de los años 50 en contextos feministas y activistas pro-homosexuales y se desarrolla en las universidades de los Estados Unidos con la creación de los “*gender studies*” en los años 70.

Es bien conocida la afirmación de Simone de Beauvoir: “*No se nace mujer, se llega a serlo*”, utilizada frecuentemente para distinguir entre sexo biológico e identidad de género. No podemos olvidar que toda reflexión sobre estos temas tiene sobre sus hombros antiguas injusticias, daños nunca reparados, prejuicios infundados que han hecho sufrir mucho a las mujeres en nombre de una presunta superioridad masculina. Pero estas injusticias, muchas de las cuales objetivas y bien documentadas, se han exasperado sucesivamente para justificar e incrementar esta suerte de rebelión revolucionaria[\[69\]](#).

Podría decirse que a partir de Pekín dicha ideología entra en una fase de globalización, influyendo en la creación de nuevos conceptos y cambiando la cultura. Después de quince años puede verse que la fase de globalización está casi cumplida pues la ideología de género se ha difundido ampliamente en las leyes e instituciones públicas.

Durante los trabajos de la IV Conferencia y en la redacción final de sus documentos se hacía uso del término *gender* sin definir a qué se refería; tras algunos debates y la presentación de objeciones por parte de varias delegaciones, entre las cuales estaba la de la Santa

Sede, se aclaró que el término debía entenderse según “su uso ordinario y generalmente aceptado”[\[70\]](#). Sin embargo, al no definirla oficialmente, se dejó abierta una ambigüedad que permite usar el término según las visiones antropológicas más variadas.

Aquí estaba el punto más complicado, dependiendo de la visión antropológica de quién la utilizara, tomaba connotaciones distintas. Tampoco era claro determinar cuándo la referencia era a una “ideología de género” o cuándo la palabra expresaba enfoques de las ciencias sociales u otras que la venían utilizando desde antes[\[71\]](#).

Lamentablemente en el ámbito de las agencias internacionales, en los últimos quince años, ha prevalecido una interpretación del término género cargada de ideología. Quizá es oportuno aclarar que, de por sí, el término género es neutro; su carga ideológica puede explicarse como una reacción contra una concepción del sexo como algo puramente fisiológico y genital, contra un reduccionismo biológico del sexo.

El objetivo de evitar un reduccionismo biológico es, en efecto, de por sí un objetivo que se puede compartir. El culturalismo ha prevalecido pretendiendo desligarse de la sexualidad como dato antropológico fundamental de la persona. La ideología se ha insinuado y ha caminado a la par con la reivindicación del rechazo a ser identificados con el propio sexo, terminando con excederse en el separar el sexo del género, como si el dato de la naturaleza enjaulase siempre y de todas formas la libertad personal y contrastara el desarrollo cultural e histórico. La ideología de género, reaccionando al naturalismo ideológico, ha reivindicado la absoluta independencia de la persona de su cuerpo, llegando a difundir la convicción de que todo individuo puede establecer según sus gustos y declarar a la administración pública la propia identidad sexual. El *gender* en cuanto ideología termina con hacer de la orientación sexual una variable dependiente de los gustos subjetivos, de los contextos, de las necesidades; la libertad llega a ser una aspiración confusa hacia objetivos que se juzgan como auto gratificantes. Por una parte es verdad que una antropología que respeta la persona se separa de aquel determinismo según el cual todos los roles y las relaciones entre los sexos serían fijados en un modelo estático determinado por la naturaleza. Sin embargo, por otra parte, el ser humano no es solo cultura y, sin importar cuantos esfuerzos haga, no puede liberarse de la naturaleza haciendo borrón y cuenta nueva[\[72\]](#).

El problema —y por esto se le puede llamar ideología— es cuando, como reacción a este reduccionismo biológico, se cae en un culturalismo que considera la sexualidad como una mera cuestión de “opciones” y “construcciones” a las que da un primado absoluto, pasando por alto el dato de la naturaleza. Como toda ideología, toma una verdad parcial y

la vuelve absoluta; se rechaza la identificación con el propio sexo y se llega al exceso de separar sexo de género, como si el dato de la naturaleza fuera una jaula para la libertad personal y pudiera estar en contra del desarrollo de la persona. Con la pretensión de “liberar” al sexo del dato de la naturaleza, que se interpreta como capaz de opresión, se termina por atrapar la sexualidad en el capricho de la opción, privándola de su dimensión personal, de su dimensión de don.

La absoluta independencia de la persona del propio cuerpo, reivindicada por la ideología de género, es una ilusión. Si bien es válido afirmar que la persona no puede estar enjaulada en un determinismo que haga las relaciones entre los sexos y los roles de cada uno dependientes de la naturaleza, también es cierto que el ser humano no es pura cultura y los datos de la naturaleza no se pueden cancelar según el capricho del momento. El ser humano –hombre y mujer– asume la propia identidad actuando en su vida una síntesis entre naturaleza y cultura.

En efecto, quien reconoce la identidad ontológica no debe excluir la identidad cultural adquirida por el individuo en el proceso de su inculturación primaria, ni debe renunciar a ésta una vez la haya adquirido. El reconocimiento de la identidad ontológica puede, sin embargo, ayudar a discernir si aquella identidad cultural adquirida sea de ayuda para que la tensión finalística presente en la identidad ontológica alcance su cumplimiento. En este sentido, la identidad ontológica requiere la contribución de una buena identidad cultural para poderse actuar correctamente^[73].

Todo ello son datos a tener en cuenta para aproximarnos a la verdad de la persona. La propia identidad no es algo que se construye arbitrariamente; una buena parte de quienes somos es un don, un don que se sigue al don de la vida, que engloba todas aquellas partes de la propia realidad que no obedecen a las propias opciones o los propios gustos, sino que han de ser recibidas como don y de la misma manera han de ser entregadas en relaciones de amor y servicio a los demás.

Algunas de nuestras expertas notaban que el fundamento antropológico de la ideología de género es muy frágil, basado en el carácter cambiante y mutable del deseo humano. Es necesario que los cristianos hagamos cada vez más presente la riqueza de una antropología que resalte la unidad de la persona humana: cuerpo, psique y espíritu.

Se expresaron algunas dudas sobre la conveniencia o no de usar, en el presente contexto, el término *género* puesto que, aunque el término sea de por sí neutro, en el contexto actual está ya altamente cargado de ideología y usándolo se puede dar lugar a confusiones. Sin embargo,

otras expertas se inclinaban más bien por usarlo, pero revistiéndolo de las ricas categorías de la antropología cristiana.

Es un hecho que el término [género] ha ganado terreno tanto en las esferas internacionales como nacionales, hay presupuesto previsto para tales fines, cursos de capacitación, una campaña transversal que busca abarcarlo todo. Si esta recomendación [de evitar usar el término género, *ndr.*] la acatamos los católicos les dejamos el campo libre a las feministas radicales, eliminaríamos el contrapeso que han logrado en muchos países laicos comprometidos. Si nos rehusamos a utilizar el término grupos radicales infiltrarían con mayor rapidez su propia agenda^[74].

Quizá sea apropiado concluir que el discernimiento sobre el uso o no del término, mientras se le revista siempre de categorías que estén en consonancia con la antropología cristiana, ha de hacerse en cada uno de los casos individuales, estando atentos a la vez a no crear confusión y a mantener abiertas las puertas del diálogo con todas las personas de buena voluntad que busquen el verdadero bien de los hombres y de las mujeres.

Conclusiones

El presente trabajo se planteó como objetivo releer los eventos de 1995, año en el que Juan Pablo II publicó su *Carta a las mujeres* y en el que las Naciones Unidas convocaron la IV Conferencia Mundial sobre la Mujer en Beijing. Gracias a estos hitos podemos decir que 1995 fue un año importante para el Magisterio eclesial sobre la mujer, que durante ese año se vio particularmente enriquecido, y para la “cuestión femenina” reciente. Con este opúsculo hemos querido, a la luz del tiempo transcurrido, aproximarnos a la situación actual, analizar su problemática y plantearnos objetivos de acción.

Ayudados por los aportes de las expertas consultadas, hemos podido constatar el importante y profético rol del Beato Papa Juan Pablo II durante el año 1995, pues no dejó pasar la ocasión que aquel año ofrecía para seguir enseñando con insistencia sobre la verdadera dignidad y vocación de la mujer, retomando muchos temas ya presentes en anteriores documentos y profundizando otros. Entre sus numerosas intervenciones referentes al tema de la mujer durante el año destaca la Carta a las mujeres. Breve pero esencial, la Carta establece un diálogo ideal con todas las mujeres y pone los puntos fundamentales de la antropología cristiana como base segura para una verdadera defensa de la dignidad y los derechos de la mujer. En ese sentido, la Carta marcó un camino que aún hoy la Iglesia debe seguir recorriendo como partícipe en el diálogo con el que la humanidad busca respuestas,

iluminando dicho diálogo desde su concepción del ser humano, creado varón y mujer.

Nuestras expertas han resaltado temas que brotan de la antropología bíblica cristiana enseñada por Juan Pablo II; algunos de estos temas son: la recíproca complementariedad varón-mujer, la necesaria presencia de ambos, con sus respectivos dones, en la familia, la Iglesia y la sociedad y la importancia de seguir profundizando en la riqueza que de ahí brota; la teología del cuerpo, la profundidad del significado esponsal del cuerpo humano, don precioso a ser acogido para la realización personal; el genio femenino, la importancia de que la mujer no se “masculinice” para hacerse más presente en la Iglesia y la sociedad sino que lo haga desde la riqueza de la especificidad de sus dones propios.

Releyendo los documentos de Beijing y analizando su contexto queda claro que durante dicha Conferencia se plantearon muchos problemas reales de las mujeres, se abrieron reflexiones relevantes, se hicieron análisis acertados. Podríamos mencionar por ejemplo la fuerza con la que se reafirma la necesidad de plena aplicación de los derechos humanos de las mujeres y las niñas, ante sociedades donde ellas siguen siendo consideradas miembros “de segunda clase”. O la problemática de la pobreza femenina, las desigualdades aún persistentes en el acceso a la educación, la prevención y eliminación de la violencia contra la mujer, la trata de mujeres. Así mismo es importante destacar el rol de la mujer como educadora y promotora de la paz en situaciones de conflicto, o eliminar la segregación en el trabajo y todas las formas de discriminación en el empleo, fomentar la armonización de las responsabilidades de las mujeres y los hombres en lo que respecta al trabajo y la familia, cuidar de la imagen de la mujer transmitida por los medios masivos de comunicación, eliminar la discriminación contra las niñas en educación, formación profesional, salud, nutrición. Una lista de temas que son aún hoy actuales e importantes, que se presentan de modo diferente en distintas regiones del mundo, pero en los que sin duda hay que seguir trabajando para construir una sociedad más digna del ser humano.

Sin embargo, lamentablemente, los documentos que resultaron de la Conferencia de Beijing aparecen transidos de serias carencias antropológicas y ello ha llevado en los años sucesivos a facilitar la ideologización de sus contenidos, priorizando la implementación de los objetivos que apuntaban a la extensión de la ideología de género, a promover una cierta visión de la salud sexual y reproductiva, según paradigmas reductivos y teñidos de utilitarismo y hedonismo. Por ejemplo, a lo largo del documento se presenta en diversas ocasiones el “control de la fecundidad” como un derecho básico para que la mujer tenga un papel más relevante en la sociedad^[75]. Llama la atención la

recurrencia frecuente del término “control” al referirse a la fertilidad femenina pues se asume que “control” es igual a salud y bienestar. Por el contrario, el acceso a estos medios de “control” trae no pocas veces serias alteraciones a la salud y la fecundidad de las mujeres. Existe en la mentalidad de nuestro tiempo una cierta exaltación del control sobre la realidad como ideal a ser alcanzado; ya no hay dimensión de misterio, se controla cuando y como se nace, cuando y como se muere, se pierde el sentido de reverencia ante el misterio de la paternidad y la maternidad, ante el don y misterio de la vida, lo que ella significa, lo que trae consigo.

Llama la atención también la recurrencia del término “género” o “perspectiva de género” y el reiterado llamado a implementar ésta última en las legislaciones, políticas, programas y proyectos estatales. Durante Beijing hubo amplios debates sobre lo que se entendía por “género”, hubo una nota aclaratoria final sobre el modo como este término debía entenderse, pero el sentido del consenso logrado por las naciones en el marco de la Conferencia no ha sido respetado y, como se ha visto durante el análisis efectuado en el presente estudio, ha prevalecido en los años subsiguientes la interpretación del término “género” cargada de ideología. Las expertas consultadas mostraron amplia preocupación por el prevalecer de la ideología de género y por las urgentes cuestiones antropológicas que de ahí derivan y que son cada día más relevantes en la cultura a nivel internacional.

Durante la elaboración del presente estudio, en diversas ocasiones, el Santo Padre Benedicto XVI ha hablado de la urgencia de promover una «ecología del hombre»[\[76\]](#) apelando a la sensibilidad de nuestros contemporáneos por defender la creación y ligando a ella la necesidad de «proteger al hombre contra la destrucción de sí mismo». Estos mensajes buscan alertarnos contra la ilusión de auto-emancipación de la creación y del Creador y nos enseñan que acoger el mensaje de la creación no contradice nuestra libertad sino que la posibilita. Con estas enseñanzas el Santo Padre nos ha dado una importante clave de lectura para mirar atrás y comprender el camino desde 1995 hasta hoy y los desafíos que se abren ante nosotros. Los últimos años muestran de modo claro y urgente la relevancia de esta tarea a la que nos convoca el Papa Benedicto; tarea que puede ser llevada a cabo de modo eficaz haciendo uso de las herramientas que en su tiempo el Beato Juan Pablo II nos proporcionó al desarrollar presentando de modo adecuado a nuestro tiempo la antropología cristiana.

Por eso creemos que se hace urgente y necesario trabajar en la formación de los laicos y los agentes pastorales sobre las importantes cuestiones antropológicas de nuestro tiempo. En muchas de estas cuestiones la enseñanza de la Iglesia está en fuerte sintonía con la

experiencia del sentido común de la mayoría de las personas, de aquello que ha constituido patrimonio de la humanidad a lo largo de la historia, y que contrasta con el empuje de las agendas e ideologías que se van imponiendo en la cultura dominante. La Iglesia ve acrecentarse en nuestros días su papel de custodia de la verdad sobre el ser humano, y se siente urgida a ejercer este servicio a la humanidad de nuestro tiempo. La formación de los laicos en esta tarea es crucial, pues ellos están en la avanzada donde se enfrentan estas cuestiones, encontrándolas en los más variados ámbitos: en las escuelas, universidades, en el ámbito del trabajo, en los medios de comunicación, en el mundo de la política y la cultura.

Es necesario ofrecer una contribución a la continuada labor de formación de agentes pastorales y laicos en general, que contribuya a salvaguardar la creación del ser humano, varón y mujer. Esta formación implicará ofrecer instrumentos para que podamos ser críticos con la revolución cultural que se está intentando imponer y para que se conozca y se haga realidad, encarnándose en la vida de personas y comunidades concretas, la hondura y la belleza de la propuesta antropológica cristiana, proponiéndola y presentándola a la cultura actual.

La educación sobre los retos antropológicos de la “nueva ética” es una parte de la misión de evangelización de la Iglesia y debe llevarse a cabo en el modo “capilar” descrito en la *Christifideles laici*. Pero la revolución dejará a su paso un inmenso vacío, pues no responde al grito de esta generación que clama por amor y por verdad^[77].

Dentro de esta inmensa tarea, un rol particularmente importante corresponde a las mujeres cristianas, las mujeres de nuestro tiempo. Ya el Beato Juan Pablo II decía que a ella «Dios le confía de un modo especial el hombre, es decir, el ser humano»^[78]. Es por eso que en este trabajo de formación de los laicos tiene carácter de especial urgencia la formación de las mujeres posibilitando así que ellas tomen su sitio en esta tarea de salvaguardar lo humano, haciéndose sensibles ante la profunda y creciente crisis antropológica de nuestro tiempo y buscando preservar valores y verdades humanos fundamentales.

Es necesario trabajar, pues, en programas de formación de líderes laicos, mujeres, jóvenes, familias, en proyectos de preparación al matrimonio, proyectos culturales, proyectos formativos que hagan presente en el mundo de hoy la verdad, la bondad y la belleza de la antropología cristiana; se hacen necesarios desarrollos teóricos a distintos niveles (filosófico, teológico, antropológico...) así como dar a conocer testimonios vividos, que se apliquen de modo diverso en las diversas realidades nacionales o regionales, respondiendo a problemáticas locales y globales.

Fuente: laici.va (síntesis a cargo de [Sección 'Mujer'](#))

[1] Cfr. S.S. PABLO VI, *Carta Encíclica Populorum Progressio* sobre la necesidad de promover el desarrollo de los pueblos, 13; CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Carta a los Obispos de la Iglesia Católica sobre la colaboración del hombre y la mujer en la Iglesia y en el mundo*, Vaticano, 31 mayo 2004, 1.

[2] Lista de las expertas que han colaborado, en orden alfabético:

Mayé Agama Sánchez, peruana, consagrada de la Fraternidad Mariana de la Reconciliación y responsable de comunicación institucional de la misma, dicta talleres sobre ideología de género a jóvenes.

Helen Alvaré, estadounidense, profesora universitaria de derecho, consultora del Pontificio Consejo para los Laicos.

Ángela Aparisi, española, catedrática de Filosofía del Derecho en la Universidad de Navarra, autora de varios libros sobre la complementariedad hombre-mujer y la ideología de género.

Paola Binetti, italiana, experta en bioética, parlamentaria del partido UDC.

Nuria Calduch-Benages, MN, española, profesora de Sagrada Escritura en la Pontificia Universidad Gregoriana.

María Eugenia Cárdenas Cisneros, mexicana, profesora universitaria, Coordinadora del Centro de Derechos Humanos Universidad de Anahuac, miembro de la delegación mexicana en Pekín +10 y Pekín +15.

Blanca Castilla de Cortázar, española, doctora en teología y miembro de la Real Academia de Doctores de España.

Giulia Paola di Nicola, italiana, profesora de la Universidad de Chieti.

Aura Escudero, chilena, consagrada del Regnum Christi, formadora de grupos juveniles.

Pilar Escudero de Jensen, chilena, miembro del Pontificio Consejo para los Laicos.

Anne Girault, francesa, presidente de *Femina Europa*, representante internacional de la UMOFC ante la UNESCO y el Consejo de Europa.

Cristiana Habsburg-Lothringen, austriaca, miembro del Pontificio Consejo para los Laicos.

Katarina Hulmanova, eslovaca, miembro del Pontificio Consejo para los Laicos.

Karen Hurley, estadounidense, ex presidente general de la Unión Mundial de Organizaciones Femeninas Católicas (2006 - 2010).

Marguerite Peeters, belga, directora del Institute for Dialogue Dynamics.

Danuta Piekarz, polaca, consultora del Pontificio Consejo para los Laicos.

Marta Rodríguez, española, Directora del Istituto di Studi Superiori sulla Donna, Pontificio Ateneo Regina Apostolorum, Roma.

Giorgia Salatiello, italiana, profesora de Filosofía en la Pontificia Universidad Gregoriana.

Lucienne Sallé, francesa, ex responsable de la sección mujer del Pontificio Consejo para los Laicos.

Sandra Sato, peruana, consagrada de la Fraternidad Mariana de la Reconciliación y presidente de la Asociación Cultural Círculo de Encuentro.

Catherine Soublin, francesa, presidente de Caritas Francia, miembro del Pontificio Consejo para los Laicos.

María Voce, italiana, presidenta del Movimiento Focolare, consultora del Pontificio Consejo para los Laicos.

[3] STANISŁAW CARD. RYŁKO, *Donna nella Chiesa: fondamenti antropologici e teologici*, en www.laici.va.

[4] Cf. por ejemplo C. HOFF-SOMMERS, *Who stole Feminism?* New York 1995; *Feminism is not the story of my life*, New York 1996; D. CRITTENDEN, *What our Mothers didn't tell us*, New York 1999; *Amanda Bright @ home*, New York 2003; M. TERRAGNI, *La scomparsa delle donne*, Milano 2007.

[5] *Giorgia Salatiello*

[6] *Maria Voce*

[7] *Aura Escudero*

[8] *Paola Binetti*

[9] El reporte completo de la Conferencia de Pekín, que incluye las reservas expresadas por los Estados participantes al documento final (pp. 154-176) se puede encontrar en: <http://www.un.org/womenwatch/daw/beijing/pdf/Beijing%20full%20report%20E.pdf> (último acceso 21 octubre 2010).

[10] *Marguerite Peeters*

[11] Cfr. por ejemplo: S. S. BENEDICTO XVI, *Discurso a la curia romana con ocasión del intercambio de felicitaciones por la Navidad*, 22 de diciembre de 2008; *Discurso en la visita al Parlamento Federal*, Reichstag - Berlín, 22 de septiembre de 2011.

[12] Cf. S.S. JUAN PABLO II, *Angelus del 9 de julio de 1995*.

[13] «Dada la urgencia y la complejidad de las cuestiones relativas a la condición femenina hoy, al Papa no le basta el aporte que dará a los trabajos de la Conferencia de Pekín la Delegación Oficial de la Santa Sede. Quiere comprometer personalmente cada mujer en este trabajo, y por ello habla “directamente al corazón y a la mente” de cada una, invitándolas a reflexionar junto a él sobre sí misma y la responsabilidad cultural, social y eclesial que brota de su ser mujer (Cfr 1)». (EDUARDO CARD. PIRONIO, *I destini dell'umanità nel Terzo Millennio si giocheranno nel cuore in ella mente di ogni donna*, en: “L'Osservatore Romano” edición italiana, 10-11 luglio 1995).

[14] *Blanca Castilla de Cortázar*

[15] *Marguerite Peeters*

[16] *Helen Alvaré*

[17] *Blanca Castilla de Cortázar*

[18] *Nuria Calduch Benages, MN*

[19] *Blanca Castilla de Cortázar*

[20] *Paola Binetti*

[21] *Paola Binetti*

[22] *Giulia Paola di Nicola*

[\[23\]](#) *Giorgia Salatiello*

[\[24\]](#) *Blanca Castilla de Cortázar*

[\[25\]](#) *Blanca Castilla de Cortázar*

[\[26\]](#) *Blanca Castilla de Cortázar*

[\[27\]](#) *Blanca Castilla de Cortázar*

[\[28\]](#) *Blanca Castilla de Cortázar*

[\[29\]](#) *Helen Alvaré*

[\[30\]](#) *Helen Alvaré*

[\[31\]](#) *Blanca Castilla de Cortázar*

[\[32\]](#) *Blanca Castilla de Cortázar*

[\[33\]](#) *Maria Voce*

[\[34\]](#) *Karen Hurley*

[\[35\]](#) *Helen Alvaré*

[\[36\]](#) *Giorgia Salatiello*

[\[37\]](#) *Paola Binetti*

[\[38\]](#) *Maria Voce*

[\[39\]](#) *Giorgia Salatiello*

[\[40\]](#) EDUARDO CARD. PIRONIO, cit., 4.

[\[41\]](#) Nombres de los delegados de la Santa Sede en la IV Conferencia Mundial sobre la mujer: Sra. Mary Ann Glendon, jefe de la delegación. S.E. Mons Renato R. Martino, arzobispo titular de Segarme, sub-jefe de la delegación. Mons. Diarmuid Martin, subjefe de la delegación. Miembros de la delegación: Mons. Frank Dewane, Sra. Patricia Donahoe, Sra. Teresa EE Chooi, Mons. Peter J. Elliot, Sra. Pilar Escudero de Jensen, Sra. Janne Haaland Matlary, Sra. Claudette Habesch, Sra. Kathryn Hawa Hoomkwap, Sr. John Klink, Sra. Irena Kowalska, Srta. Joan Lewis, Mons. David John Malloy, Sr. Joaquín Navarro-Valls, Hna. Anne Nguyen Thi Thanh, Srta. Gail Quinn, Sr. Luis Jensen Acuña, Srta. Sheri Rickert, Srta. Lucienne Sallé, Srta. Kung Si Mi. Cfr. "L'Osservatore

Romano” edición italiana, 26 agosto 1995, p.1.

[42] *Pilar Escudero de Jensen*

[43] «Palabras “realmente” claras [las de la Reina Fabiola de Bélgica en defensa de la familia como piedra angular de la sociedad] que aquí muchos habrían preferido no escuchar, dado el silencio que en los documentos preparatorios se guardó ante el tema de la familia si es cierto, como es cierto, que el borrador de la plataforma de acción que deberá ser aprobada por Pekín pone entre paréntesis el concepto de familia como “célula fundamental de la sociedad” en contraste con la solemne *Declaración Universal de los Derechos del Hombre* (16,3). Y el paréntesis en el lenguaje de las Conferencias de las Naciones Unidas significa que son puntos en los que no hay acuerdo. La Conferencia de Pekín deberá además aclarar si aquella Declaración de hace cincuenta años tiene todavía algún valor para la humanidad de hoy y para la del futuro.» (CARLO DE LUCIA, *Un discorso di fondamentale valore: l'intervento della Sig.ra Mary Ann Glendon, Capo della Delegazione della Santa Sede*, en: “L'Osservatore Romano” edición italiana, 6 settembre 1995).

[44] «“Los participantes de la Conferencia de Pekín no tienen la autoridad para minar los fundamentos de la tradición de los derechos humanos.” Lo reafirma con claridad la Delegación de la Santa Sede en una declaración del sábado en la mañana del portavoz Navarro-Valls...» (Cfr. CARLO DE LUCIA, *Non minare i pilastri della tradizione dei diritti umani: dichiarazione della Delegazione della Santa Sede alla Quarta Conferenza Mondiale sulla Donna a Pechino*, “L'Osservatore Romano” edición italiana, 10 settembre 1995, p.1 y 5).

[45] Cfr. CARLO DE LUCIA, *cit.*, p.1 y 5.

[46] «La Santa Sede coincide con la Plataforma de Acción en afrontar las cuestiones de la sexualidad y la reproducción donde se afirma que son necesarios cambios de actitud tanto de hombres como mujeres para lograr igualdad y que la responsabilidad en asuntos sexuales pertenece a ambos: hombres y mujeres. Además, las mujeres son más a menudo las víctimas del comportamiento sexual irresponsable en términos de sufrimiento personal, enfermedad, pobreza y deterioro de la vida familiar. El documento de la Conferencia, según mi Delegación, no es suficientemente claro al reconocer la amenaza para la salud de las mujeres que resulta de las difundidas actitudes de permisividad sexual. El documento así mismo se abstiene de retar a las sociedades que han abdicado de su responsabilidad de intentar cambiar, desde sus raíces, las actitudes y los comportamientos irresponsables.» (MARY ANN GLENDON, *Intervención en la IV Conferencia Mundial sobre la Mujer*, 5 Septiembre 1995, en: “L'Osservatore Romano” edición italiana, 6

settembre 1995, 7).

[47] «La clara toma de posición que asumió este sábado la Delegación de la Santa Sede no solo ha sido útil, sino “oportuna y necesaria” ... no solamente los trabajos proceden más ágilmente, sino que en los contenidos la posición de la Unión Europea ha cambiado sustancialmente. La religión será introducida nuevamente en el documento final en un párrafo en el cual se está preparando el texto. Los derechos y las responsabilidades de los padres serán en un tema que será de importancia también para Europa. Respecto a la familia, se ha acordado finalmente confirmar y ratificar la *Declaración Universal de los Derechos del Hombre* según la cual ésta es la “célula fundamental de la sociedad.”» (CARLO DE LUCIA, *I Paesi in via di sviluppo non devono essere ostaggio del debito estero. I lavori alla Quarta Conferenza Mondiale sulla Donna a Pechino*, “L’Osservatore Romano” edición italiana, 11-12 settembre 1995, p.10).

[48] «El corazón de la Plataforma de Acción consiste en muchas disposiciones que están en sintonía con las enseñanzas católicas sobre la dignidad, la libertad y la justicia social: las relativas a las necesidades de las mujeres en situaciones de pobreza; con las estrategias para el desarrollo, alfabetización y educación; para detener la violencia contra las mujeres; para construir una cultura de paz; y para otorgar acceso a las mujeres al empleo, la tierra, el capital y la tecnología. Otras disposiciones valiosas son las relativas a la conexión entre la feminización de la pobreza y la desintegración familiar, la relación entre la degradación ambiental y los patrones escandalosos de producción y de consumo, la discriminación contra las mujeres que inicia con el aborto selectivo de fetos femeninos, la promoción de la cooperación y el respeto mutuo entre hombres y mujeres y la necesidad de reforma del orden económico internacional.» (MARY ANN GLENDON, *What happened at Beijing*, en: “First Things” 59, January 1996: 30-36).

[49] Paola Binetti

[50] Paola Binetti

[51] «Como en El Cairo, a la Santa Sede le preocupaba que el lenguaje de la “salud” sexual y reproductiva sería usado para promover una aproximación de tipo “solución rápida” a la reducción de la pobreza liberándose de los pobres. Muchos de los fondos que giraban alrededor del proceso de Pekín estaban dirigidos a vincular las ayudas para el desarrollo con programas que presionan a las mujeres al aborto, la esterilización y el uso de métodos contraceptivos riesgosos. Ese punto también causaba preocupación a distinguidos observadores no Católicos.» (Mary Ann Glendon, cit.).

[\[52\]](#) *Pilar Escudero de Jensen*

[\[53\]](#) «La postura de la Santa Sede hacia el final de la conferencia era por ello una postura difícil. Los documentos habían sido mejorados en algunos puntos. Pero en otros eran aún más carentes que el documento de El Cairo, que la Santa Sede había suscrito solo parcialmente y con muchas reservas formales. [...] la delegación de la Santa Sede se asoció en parte, con varias reservas, con los documentos de la conferencia. Como en El Cairo, reafirmó sus bien conocidas posturas respecto al aborto y los métodos de planificación familiar. No pudo en modo alguno aceptar la sección de salud [...] Teniendo en cuenta las instrucciones del Santo Padre de rechazar vigorosamente lo que era inaceptable, mi declaración final en nombre de la Santa Sede fue agudamente crítica con los documentos de la conferencia por las deficiencias que aún tenían y que nuestra delegación había intentado desde el inicio hacer públicas y remediar.» (*Mary Ann Glendon*, cit.)

«La Santa Sede desea asociarse al consenso solamente en los aspectos de los documentos que considera positivos y al servicio del bienestar real de las mujeres... Numerosos puntos de los documentos son incompatibles con lo que la Santa Sede y otros países consideran favorable a la verdadera promoción de la mujer.» (*Consenso parziale della Santa Sede ai Documenti di Pechino*, en: “L’Osservatore Romano” edición italiana, 16 settembre 1995, p.1).

Para una lista completa de las reservas expresadas por los estados participantes ver la nota 4.

[\[54\]](#) «Quizá la Conferencia de Pekín será recordada como una gran ocasión perdida, porque la batalla para detener los feminismos sostenidos por las fuerzas económicas dominantes ha impedido alcanzar acuerdos más claros sobre temas de la dignidad de las mujeres y sobre los recursos necesarios para su verdadero desarrollo y progreso, que serán indudablemente el desarrollo y progreso de la sociedad.» (CARLO DE LUCIA, *Conclusa la Quarta Conferenza Mondiale sulla Donna*, en: “L’Osservatore Romano” edición italiana, 16 settembre 1995, p.15).

[\[55\]](#) *Paola Binetti*

[\[56\]](#) *Pilar Escudero de Jensen*

[\[57\]](#) «La Santa Sede ha seguido con grande interés la conmemoración de Pekín +10. Nos alegramos de los avances que se han hecho en áreas particulares y con gusto apoyamos los grandes avances logrados por las mujeres y para las mujeres desde Pekín. Al mismo tiempo, reconocemos que hay mucho todavía por hacer y muchos nuevos desafíos en el horizonte amenazan ese progreso alcanzado a favor de las mujeres y las

niñas. La Santa Sede comparte las preocupaciones de otras delegaciones respecto a los esfuerzos por representar los documentos resultantes de Pekín y Pekín +5 como documentos que creaban nuevos derechos internacionales. Mi Delegación concuerda con la aproximación de que no había intención de parte de los Estados de crear tales derechos. Es más, cualquier intento de hacerlo hubiera ido más allá del alcance de la autoridad de esta Comisión. Con respecto a la declaración recientemente adoptada, la Santa Sede habría preferido una declaración más clara que enfatizara que no puede interpretarse que en los documentos de Pekín se habrían creado nuevos derechos humanos, incluyendo el derecho al aborto.» (MARY ANN GLENDON, *Intervention at the 49th Session of the UN Commission on the Status of Women*, New York, 7 March 2005).

[\[58\]](#) «El problema de armonizar las aspiraciones de las mujeres por una más plena participación en la vida social y económica con sus roles en la vida familiar es un problema que las mujeres mismas son plenamente capaces de resolver. Pero el problema no será resuelto sin ciertos grandes, quizá se podría incluso decir radicales, cambios en la sociedad. En primer lugar, quienes crean las políticas deben escuchar más de cerca lo que dicen las mujeres mismas sobre qué es lo importante para ellas, más que escuchar ciertos grupos con intereses especiales que pretenden hablar por las mujeres pero a menudo no cuidan verdaderamente los intereses de las mujeres. En segundo lugar, los roles de cuidado de otros, pagados o no pagados, deben recibir el respeto que merecen como una de las más importantes formas de trabajo humano. Y en tercer lugar, el trabajo pagado debería ser estructurado de manera tal que las mujeres no tengan que pagar por su seguridad y progreso a expensas de los roles en los que muchos millones de ellas encuentran su realización más profunda. (*Laborem Exercens*, 19). En resumen, el problema no se resolverá hasta que los valores humanos tomen precedencia sobre los valores económicos.» (MARY ANN GLENDON, cit.).

[\[59\]](#) «Lograr la igualdad entre mujeres y hombres en la educación, el empleo, la protección legal y los derechos sociales y políticos se considera como parte del contexto de igualdad de género. Sin embargo la evidencia muestra que el uso de este concepto, como fue entendido en las Conferencias de El Cairo y Pekín, y como subsecuentemente se desarrolló en varios círculos internacionales, está apareciendo cada vez más influido por ideología y de tal modo retarda el verdadero avance de las mujeres. Más aún, recientes documentos oficiales presentan interpretaciones del género que disuelven toda especificidad y complementariedad entre hombres y mujeres. Estas teorías no cambiarán la naturaleza de las cosas pero ciertamente están haciendo borroso y entorpeciendo cualquier serio y oportuno avance en el reconocimiento de la dignidad inherente y los derechos de las

mujeres.» (S.E. MONS CELESTINO MIGLIORE, *Address as Permanent Observer of the Holy See at 54th session of the Commission on the Status of Women regarding a 15 year review of the Beijing Conference*, <http://www.zenit.org/article-28578?l=english>, último acceso 11/08/2010).

[60] «La lección política más importante que nos queda tras la conferencia de Pekín es que las enormes conferencias internacionales no son ambientes adecuados para enfrentar cuestiones complejas de justicia social y económica o graves asuntos de derechos humanos. Desafortunadamente, hay una tendencia en aumento a que los abogados de causas que no han ganado aceptación a través de los procesos democráticos ordinarios recurran a la arena internacional, donde están lejos (o al menos eso esperan) del escrutinio y de la responsabilidad. Podemos esperar que los libertarios sexuales, las feministas de la vieja línea y los controladores coactivos de la población continuarán intentando incluir sus ideas menos populares en los documentos de la ONU para que se revelen localmente como “normas internacionales.”» (MARY ANN GLENDON, *What happened at Beijing*, cit.).

[61] *Giulia Paola di Nicola*

[62] El siguiente es un extracto del comunicado de prensa de la ONU que anunciaba la creación de la nueva agencia: «*Naciones Unidas, Nueva York, 2 de julio de 2010* – En una decisión histórica, la Asamblea General de las Naciones Unidas votó hoy por unanimidad crear una nueva entidad para acelerar los progresos de atención de las necesidades de las mujeres y las niñas del mundo. La creación de la entidad para la igualdad entre los géneros y el empoderamiento de la mujer se conocerá con el nombre de ONU Mujeres... el Secretario General Ban Ki-moon dijo: “ONU Mujeres dará un impulso considerable a los esfuerzos de la ONU por promover la igualdad de género, expandir las oportunidades y luchar contra la discriminación en el mundo”... “He hecho de la igualdad de género y el empoderamiento de la mujer una de mis prioridades, desde los esfuerzos por terminar con la lacra de la violencia contra las mujeres hasta nombrar a más mujeres para los puestos superiores y reducir los índices de mortalidad materna”, agregó. Durante varias décadas la ONU ha hecho progresos importantes en el adelanto de la igualdad de género, incluyendo los acuerdos históricos como la Declaración y Plataforma para la Acción de Pekín, y la Convención para la Eliminación de todas las Formas de Discriminación contra la Mujer. [...] El Secretario General Ban Ki-moon nombrará una Secretaria General Adjunta para dirigir la nueva entidad, e invita a los Estados Miembros y a los miembros de la sociedad civil a presentar sugerencias. La Secretaria General Adjunta será miembro de todas las entidades superiores de la ONU de toma de decisiones y estará bajo las órdenes del Secretario General. Las operaciones de ONU Mujeres estarán

financiadas a través de contribuciones voluntarias, mientras que el presupuesto ordinario de la ONU respaldará su trabajo normativo. Los Estados Miembros han reconocido que un presupuesto de por lo menos US\$ 500 millones – el doble de los presupuestos combinados de DAW, INSTRAW, OSAGI y UNIFEM – es la inversión mínima que necesita ONU Mujeres. [...]» (Nota de prensa de las Naciones Unidas, 2 de julio de 2010, en

<http://www.unwomen.org/es/2010/07/uncreates-new-structure-for-empowerment-of-women/> último acceso 11/12/2010).

[63] Paola Binetti

[64] Giulia Paola di Nicola

[65] Marguerite Peeters

[66] Cf. M. A. PEETERS, *La nueva ética global: retos para la Iglesia*, Institute for Intercultural Dialogue Dynamics, 2006.

[67] Pilar Escudero de Jensen

[68] «La controversia sobre la palabra “género” que se presentaba ante la conferencia había sido en gran parte resuelta aceptando por consenso que género debía entenderse según el uso ordinario en el contexto de la ONU. La Santa Sede, sin embargo, creyó prudente añadir a sus reservas una declaración de interpretación ulterior, más matizada, en la cual se separara de un determinismo biológico rígido pero también de la noción de que la identidad sexual es indefinidamente maleable.» (MARY ANN GLENDON, *cit.*)

[69] Paola Binetti

[70] Declaración de la Presidenta de la Conferencia sobre el significado común del término género en el Informe de la Cuarta Conferencia Mundial sobre la Mujer, Beijing, 4 - 15 septiembre 1995, A/CONF.177/20/Rev.1.

[71] Pilar Escudero de Jensen

[72] Giulia Paola di Nicola

[73] Marta Rodríguez

[74] María Eugenia Cárdenas

[75] Citamos solo algunos ejemplos: *Plataforma de acción*, n.92: «... el control limitado que muchas mujeres ejercen sobre su vida sexual y

reproductiva y su falta de influencia en la adopción de decisiones son realidades sociales que tienen efectos perjudiciales sobre su salud... el derecho de todas las mujeres a controlar todos los aspectos de su salud y en particular su propia fecundidad, es fundamental para su emancipación».; n.96: «Los derechos humanos de la mujer incluyen su derecho a tener control sobre las cuestiones relativas a su sexualidad...»; n.97: «La capacidad de la mujer para controlar su propia fecundidad constituye una base fundamental para el disfrute de otros derechos.»

[\[76\]](#) Cf. S.S. BENEDICTO XVI, *Discurso a la curia romana con ocasión del intercambio de felicitaciones por la Navidad*, 22 de diciembre de 2008. Ver también *Discurso en la visita al Parlamento Federal*, Reichstag de Berlín, 22 de septiembre de 2011.

[\[77\]](#) Marguerite Peeters

[\[78\]](#) S.S. JUAN PABLO II, *Mulieris dignitatem*, 30.