



UNIVERSIDAD DE CARTAGENA

PROGRAMA DE LINGÜÍSTICA Y LITERATURA

FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS

**LA DISCRIMINACIÓN DE GÉNERO EN EL DISCURSO DEL PAPA
FRANCISCO, UNA APROXIMACIÓN DESDE EL ANÁLISIS
CRÍTICO DEL DISCURSO**

TESIS

**LAURA GUZMAN AGAMEZ
JENNIFER BOLÍVAR CARREAZO**

ASESORAS:

**MG. LIL MARTA ARRIETA
MG. LILIAM CUARTAS LÓPEZ**

Cartagena de Indias, Colombia, junio de 2015

CONTENIDO

| | |
|--|----|
| 1. EL PROBLEMA DE INVESTIGACIÓN..... | 8 |
| 1.1 Descripción del problema de investigación..... | 8 |
| 1.2 Formulación del problema de investigación..... | 11 |
| 2. OBJETIVOS..... | 12 |
| 3. JUSTIFICACIÓN..... | 13 |
| 4. ANTECEDENTES..... | 14 |
| 5. MARCO TEÓRICO..... | 17 |
| 5.1 La perspectiva de análisis crítico del discurso: su objeto de estudio y el enfoque de Van Dijk | 17 |
| 5.2 El discurso social y su relación con las ideologías..... | 19 |
| 5.2.1 Discurso, poder y representación..... | 21 |
| 5.2.2 Sistema patriarcal en el discurso de la iglesia católica..... | 23 |
| 5.2.3 Género como categoría de estudio..... | 25 |
| 5.3 La argumentación como estrategia ideológica de dominación: el uso de falacias | 27 |
| 6. METODOLOGÍA..... | 29 |
| 6.1. Corpus..... | 29 |
| 6.2. Categorías de análisis..... | 30 |
| 7. ANÁLISIS <i>capítulo primero</i> : REPRESENTACIÓN DISCURSIVA DE LA MUJER Y SUS FUNCIONES SOCIALES EN EL DISCURSO PAPAL..... | 37 |
| 7.1 representación discursiva de la mujer y sus funciones sociales en el discurso papal | 37 |
| 7.2 actores/sinonimia..... | 37 |

| | | |
|-------|---|-----|
| 7.3 | implicaciones y suposiciones..... | 44 |
| 7.4 | grado de detalle/ambigüedad y vaguedad..... | 50 |
| 7.5 | negaciones..... | 55 |
| 7.5.1 | concesión aparente..... | 55 |
| 7.5.2 | trasferencia..... | 56 |
| 8. | <i>ANÁLISIS: capítulo segundo. SOBRE LA DIGNIDAD Y LA POTESTAD SACRAMENTAL: CRITERIOS ARGUMENTATIVOS EN EL DISCURSO PAPAL</i> | 61 |
| 8.1 | sobre la dignidad y la potestad sacramental: criterios argumentativos en el discurso papal..... | 61 |
| 8.2 | la organización de las funciones como estrategia de dominación..... | 63 |
| 8.3 | el feminismo contraproducente..... | 68 |
| | CONCLUSIONES..... | 75 |
| | ANEXOS..... | 80 |
| | BIBLIOGRAFIA..... | 106 |

Resumen

El objetivo de esta investigación es evidenciar de las formas de discriminación de género hacia la mujer enmascaradas en discursos con modo de organización argumentativo inscritos en el género religioso, y presentados a través de entrevistas, diálogos y comunicados del actual Papa en los que subyacen ideologías patriarcales. El análisis se fundamenta en un enfoque multidisciplinar del Análisis Crítico del Discurso, tomando como apoyo cada una de las estrategias planteadas por Van Dijk (2003^a) y que comprende los aspectos semánticos, sintácticos y lexicales que componen el discurso. Del mismo modo, se tuvo en cuenta como estrategia para el análisis argumentativo del discurso la identificación de falacias, las cuales se detienen sobre las reglas que justifican los puntos de vista expuesto en los discursos. En síntesis, el marco crítico en que se inscribe este trabajo busca poner en manifiesto la relación bidireccional entre la constitución ideológica discurso y la realidad social.

Palabras clave: discurso, sociedad, ideología, argumentación, discriminación, estrategias.

Abstract:

This research seeks to demonstrate the gender discrimination against women disguised in argumentative discourses registered in the religious genre, and presented through interviews, dialogues and press releases of the current Pope in which patriarchal ideologies underlie. The analysis is based on an multidisciplinary approach of Critical Discourse Analysis, taking as support the strategies posed by Van Dijk (2003a) and comprising the semantic, syntactic and lexical aspects that compose the discourse. Similarly, it took into account as a strategy for the argumentative discourse analysis the

identification of fallacies, which stops about rules that justify the points of view exposed in the discourses. In short, the critical framework in which this work is registered seeks to highlight the two-way relationship between the ideological discourse Constitution and social reality.

Key words: discourse, society, ideology, argumentation, discrimination, strategies

INTRODUCCIÓN

El lenguaje atraviesa todos los aspectos de la vida social, a través de este se refleja la organización a la cual cada individuo está circunscrito y consecuentemente su pensamiento; la concepción de mundo de un individuo se encuentra determinada por el grupo social al que pertenece. Tales concepciones no se reducen a percepciones individuales sino que corresponden a formas colectivas de entender la realidad, las cuales condicionan la manera en que cada individuo se desenvuelve en ella. Estas formas colectivas de representación son llamadas ideologías.

Podría decirse que ideología es entendida como “un complejo de creencias que se relacionan con ciertas ideas. Ideas que vienen a nutrir a ciertas creencias” (Ellul, 1973 citado por Reboul, 1986, p. 17), las cuales se manifiestan aún sin que el propio hablante este consciente de ello, pues obedecen a códigos que han sido pre-establecidos socialmente y que determinan “las significaciones de la realidad”, es decir, la visión de mundo que una sociedad sustenta.

Dado que cada ideología tiene como reacción una que se le opone, su existencia representa una lucha constante entre las diversas “verdades” o esquemas valorativos que sustentan los grupos, cada uno de los cuales busca imponerse sobre el otro. Los intentos de legitimación de las ideologías son actos coactivos utilizados a favor de su deseo de preeminencia. Así, la ideología justifica su hegemonía con argumentos racionales y encubre el elemento sagrado que permite su perpetuación. (Reboul, 1986).

Una de las formas de hacer evidente estas representaciones colectivas es a través del lenguaje. El cual se encuentra determinado, al igual que las dinámicas sociales, por las luchas ideológicas, que establecen, según los niveles del poder en que se circunscriben, las formas de producción del discurso y la manera en que circulan las representaciones y creencias particulares acerca de la realidad.

El Análisis Crítico del Discurso (ACD) encuentra en el estudio del discurso una estrategia de resistencia en tanto evidencia los mecanismos de poder social a través de la manifestación de estas representaciones mentales de la realidad, de cómo intervienen estas en el uso de la lengua y cómo determinan las formas de interacción a nivel socio-cultural. En otras palabras, el ACD se centra en las relaciones de poder en el discurso, en las ideologías en tanto doctrinas que propenden a mantener el orden establecido por un grupo dominante y que permiten la legitimación de esa desigualdad. Es esto lo que constituye el carácter crítico del ACD, así como su principal interés.

1. El problema de investigación

1.1 Descripción del problema de investigación

Las formas de marginación de género han evolucionado con el paso del tiempo tomando diferentes matices, sin embargo no han desaparecido. Hace unos 50 o 60 años las formas de degradación del género femenino eran explícitas, abiertamente comentadas y compartidas de manera colectiva. Dentro de la aceptación general no aparecía como necesario aminorar las diversas formas de degradación de la mujer puesto que la manera de concebirla obedecía a una representación colectiva (Reboul, 1986). Dado que este imaginario colectivo es entendido como natural, dificultan las reflexiones sobre sí mismo permitiendo su prolongación. Sin embargo, el despertar de los movimientos de defensa de los derechos igualitarios ha movido al cambio tanto a las partes afectadas como a aquellas que son directamente responsables de su marginación, lo cual ha autorizado (a nivel político, pedagógico, ético, etc.) ciertas regulaciones en relación con la manera en la que se “trata” a la mujer.

Actualmente algunas formas de discriminación no solo son consideradas “políticamente incorrectas” sino que pueden llegar a transgredir derechos por ley establecidos, creando desbalance en el orden social. Sin embargo, esto no ha sido motivo para erradicar la marginación social hacia la mujer sino que, por el contrario, ha provocado su mutación y mimetización. Es por esto que las maneras actuales de discriminación requieren un análisis más minucioso que permita una reflexión sobre la concepción de la mujer en la sociedad y el lugar que esta ocupa en ella, así como los intereses que subyacen a tales atribuciones.

De manera particular, el presente trabajo aborda la problemática de discriminación de género identificada en el discurso Papal, específicamente en un corpus constituido por una selección de entrevistas y discursos emitidos por el Actual Papa Francisco, en los cuales subyace una ideología patriarcal, aunque esta no se presente de forma evidente; las prédicas del sumo pontífice representan una forma de invisibilización de la discriminación hacia la mujer presente en las enseñanzas de la Iglesia católica porque en sus disertaciones tales ideologías parecen disimuladas, es decir, que aunque la ideología que permite la discriminación subyace como eje de cada discurso no se encuentra de forma explícita.

Como cabeza de una de las religiones más poderosas y difundidas a nivel mundial, la influencia de la iglesia católica no solo se circunscribe a los aspectos religiosos de la vida de los fieles, sino que el peso de la fe y los estamentos cristianos han influenciado las maneras en que estos actúan en otros espacios sociales. Dado el nivel de repercusión de la iglesia sobre la sociedad, esta institución religiosa se preocupa por ejercer en ella una “influencia positiva” a través de su compromiso con causas sociales, dentro de las cuales la igualdad de género proyecta ocupar un lugar importante.

Con la llegada al poder del Papa Francisco empezó a hablarse de una nueva era en el vaticano, acreditando los propósitos del nuevo Papa para revolucionar la iglesia y redireccionar algunos aspectos que no habían sido abordados con plenitud, como es en el caso de la lucha de igualdad de género. Estos intentos de la Iglesia Católica por romper la brecha que impide la uniformidad en el trato entre hombres y mujeres en nuestra sociedad, especialmente aquellos que empiezan con el pontificado del actual Papa Francisco, se encuentran obstaculizados por la lucha de poder dentro la misma institución religiosa. Es decir, los intentos de visibilización de la lucha por la igualdad mantienen un carácter

insubstancial, en la medida en que no implican cambios reales y concretos sobre las formas no solo de concebir a la mujer sino la forma de tratarla con respecto a los varones.

Este análisis es pertinente porque expone, en primera instancia, el nivel de relevancia de la llamada lucha igualitaria de la iglesia; no solo a partir de las evidencias manifiestas en el discurso, es decir, en la forma en que codifica la ideología a las que pertenecen aquellos que lo emiten, sino en las transformaciones que produce en realidad en que discurre.

En el caso que nos ocupa, la manifestación de la necesidad de igualdad de género pareciera ser, en oposición con la evasión del tema que caracterizó a la iglesia católica por mucho tiempo, un tipo de solución. Sin embargo, la ratificación de la ausencia de la mujer y la insistencia en su importancia en los ámbitos religiosos no implica necesariamente una resolución del conflicto.

Es así como la visibilización del asunto de igualdad de género podría parecer en sí misma una solución propuesta por la Iglesia y por consiguiente confundirse con un aparente progreso en marcha cuando en realidad no es así, provocando la desatención de una lucha real. Lo cierto es que la visibilización es apenas el primer paso en la resolución del conflicto de la desigualdad de género; y puesto que esta problemática se trata de las oportunidades reales de los hombres y las mujeres con base a la forma en que son concebidos socialmente, los cambios que se pretendan en este área deben ser prácticos tanto como teóricos. Es por eso que el Análisis Crítico que pretendemos llevar a cabo busca enfrentar los discursos (esto es la realidad construida a partir de los usos lenguaje) y la realidad, y al mismo tiempo la incidencia de lo primero en esta última.

Pues bien, aunque los atributos de la iglesia católica y la forma en que se encuentra organizada a nivel administrativo manifiestan estas formas de discriminación, el Papa, la figura de máxima autoridad en esta institución religiosa, se ha manifestado en desacuerdo con cualquier forma de discriminación hacia la mujer dentro de la Iglesia, aduciendo que el carácter de la fe cristiana no admite ningún tipo de opresión ni sometimiento sino que, por el contrario, se fundamenta en la igualdad, en este caso de género puesto que “aunque es ciertamente una institución también humana, histórica, con todo lo que ello comporta, la Iglesia no es de naturaleza política, sino esencialmente espiritual” (Francisco, 2013^g). Un estudio detenido sobre los discursos del actual papa Francisco que defienden a la igualdad de género percibirá, por el contrario, una tendencia divisoria de tipo patriarcal entre la mujer y el hombre, y esto no a simple vista; la organización sintáctica, las implicaciones semánticas y hasta el uso (o no uso) de ciertas palabras o expresiones utilizadas en los discursos oculta su naturaleza ideológica, presentándola como algo diferente a lo que en realidad es (Reboul, 1986). En el enmascaramiento de la naturaleza real de la ideología reside su seguridad: no puede admitir su esencia -el patriarcalismo como arma en la continuación de una aprehensión del poder en la lucha de género- sin destruirse a sí misma.

1.2 Formulación del problema de investigación

La reflexión sobre estos discursos ha dado pie a los siguientes cuestionamientos que pretenden dirigir el curso de esta investigación: ¿Qué concepción de la mujer se hace manifiesta en los discursos del Papa Francisco? ¿Cuáles son las estrategias discursivas que permiten identificar la representación social de la mujer basada en principios patriarcales?

2. Objetivos

Objetivo general

- Analizar, en los discursos del Papa Francisco, la representación social de la mujer que sostiene la iglesia, a partir de las estructuras ideológicas del discurso propuestas por Van Dijk (2003).

Objetivos específicos:

- Mostrar el alcance social que supone la naturalización y reproducción de la ideología patriarcal que impera en la configuración de la iglesia como institución.
- Dar a conocer cómo las estrategias discursivas para el análisis de estructuras ideológicas propuestas por Van Dijk encubren la(s) concepción(es) patriarcales que la Iglesia católica sustenta sobre la mujer.
- Identificar en las falacias presentes en los discursos desde el planteamiento de Van Eemeren, Grootendorst & Henkemans (2006), la contradicción existente entre la representación discursiva de la realidad de la mujer en la iglesia y la realidad misma de esta evidenciada en la situación de esta dentro de esta institución religiosa.

3. Justificación

Este trabajo, centrado en el Análisis Crítico del Discurso, examina cómo el lenguaje utilizado en los discursos seleccionados, permite legitimar un modelo social donde predomina la segregación de género, producto de una ideología patriarcal, la cual se expone explícitamente en el orden institucional religioso que ha instaurado la Iglesia tradicional.

Este análisis, entonces, no solo se constituye en herramienta teórica que evidencia los elementos de carácter sintáctico, semántico y lexical utilizados en la construcción del sentido del discurso, sino que también se ocupa de las problemáticas de lucha social evidenciadas en este, y se convierte en una referencia para la investigación de las dinámicas de dominación social, en cuanto atiende a la necesidad de los grupos marginados en los espacios de dominación,

El alcance de esta investigación, por consiguiente, no se circunscribe exclusivamente a un análisis teórico de los discursos seleccionados sino que su elemento crítico admite tanto un acercamiento analítico de los contenidos de los discursos que permita una reevaluación de normativas clericales católicas concretas en oposición a las declaraciones del sumo pontífice, como la oportunidad de nuevas construcciones, definiciones y manifestaciones a favor de la mujer y su lucha por la igualdad.

4. Antecedentes

En las investigaciones de género en Análisis Crítico del Discurso, bien nacionales o internacionales, los aportes del lingüista Teun Van Dijk han sido cruciales; en los espacios de estudio que se interesan por las luchas sociales Van Dijk (2010) constituye un *referente* imprescindible en tanto se interesa por el aspecto ideológico del discurso, aquel sobre el que se erige el discurso y determina los artificios que le constituyen, descubriendo las intenciones sociales detrás de una construcción lingüística y profundizando sobre los aspectos semánticos y pragmáticos del discurso mientras establece un puente entre estos y la realidad del orden social. Por tal motivo, las investigaciones de este analista crítico y sus aportes están presentes en cada uno de los trabajos que han servido como referentes para esta investigación, cada uno de los cuales se ubica en los estudios de género a partir del ACD.

Las investigaciones que se presentan a continuación suponen un aporte valioso en la línea de investigación que nos ocupa, ya que ponen especial atención en los estudios de género desde el enfoque del Análisis Crítico del Discurso, tema que apenas se le ha empezado a dar real atención en Latinoamérica a partir de los últimos años.

En el artículo *¿Qué hay detrás de la muerte de mujeres a manos de sus parejas masculinas? Hacia un análisis del concepto «violencia de género»* de José Antonio Guerra (2014) publicado por la Revista de Metodología de las Ciencias Sociales de la Universidad Nacional a Distancia en Madrid España, se parte del discurso mediático para cumplir el objetivo de analizar la concepción de “violencia de género” y la forma en que esta aparece representada en los medios de comunicación, revisa etiquetas culturales desde el patriarcado y analiza a partir de diferentes casos de violencia la precepción del concepto en

estudio; además el autor examina las concepciones de masculinidad y feminidad que subyacen en los medios y que se circunscriben en la violencia de género, al acto de agresividad del hombre sobre la mujer utilizando herramientas metodológicas como las entrevistas etnográficas (Entrevista/Transcripción/Análisis) realizadas en algunas instituciones encargadas de la atención a víctimas de violencia, donde de ellos catorce casos fueron estudiados durante tres años para proporcionar la información y poder identificar la problemática), siendo estas entrevistas realizadas a personas entre los 28 y 66 años.

El análisis que se evidencia en la investigación utiliza el concepto “contexto” como algo fundamental en la investigación, explicando el acto violento de hombre a mujer, lo que se considera como perfecta dualidad de género, pero dejando por fuera otros constituyentes más controversiales de esta cuestión como es la imposición violenta entre mujer sobre mujer, hombre sobre hombre, mujer sobre hombre y aquella que involucra los homosexuales, transexuales, bisexuales, etc.

Además, se aborda también el tema de la identidad desde la masculinidad desde el punto de vista hegemónico, donde la masculinidad se instaura como un modelo referente, un rasgo que parte del varón y pertenece solo al varón.

Por otro lado, Paulina Salinas y Claudia Lagos (2014) con la investigación *Género, discurso crítico y violencia simbólica: un trinomio epistemológico en la prensa chilena entre 2006-2011*, muestran interés en el análisis de las representaciones de género en la prensa chilena durante el período de gobierno de la presidenta Michelle Bachelet Jeria. Uno de los puntos en que centran su trabajo y que es recurrente en cada publicación estudiada es el uso del cuerpo de la mujer para desvalorizarla. Salinas y Lagos identifican también las

figuras retóricas usadas en los discursos, las cuales permiten “la formulación del discurso indirecto” que devalúa la identidad de la mujer, no siendo así en el caso de la representación masculina donde solo una vez se identificó la metonimia (Charaudeau & Maingueneau, 2005; Santillana, 1996) para referirse a un caso del uso de la fuerza física, la cual es asociada a un comportamiento legítimo en el hombre, ya que uno de sus objetivos era identificar los discursos y las construcciones de género en la prensa, De esta manera se hizo uso de textos filosóficos para el debido análisis en la prensa “El Diario”, “La Nación”, “La Tercera”, “Las Últimas Noticias”.

Así que usaron como método la descripción e interpretación de los textos, la recolección de la información, por ende tomaron los epígrafes, titulares, bajadas y lead de cada formato periodístico anteriormente mencionado para hacer visible el fenómeno social, también aspectos literarios como metáforas, ironías y metonimias, que se utilizan para la formulación del discurso indirecto y a partir de ahí empieza el análisis con la Teoría Fundamentada (Strauss y Corbin, 2002). Posteriormente dan muestra de los resultados en esta investigación, donde se revela que la prensa desvalorizaba del cuerpo femenino.

5. Marco teórico

5.1 La perspectiva de Análisis Crítico del Discurso: el enfoque sociocognitivo de Van Dijk.

En este trabajo se utiliza como marco de investigación el Análisis Crítico del Discurso (ACD) y de manera particular, se retomará el enfoque sociocognitivo de Van Dijk, (2003^a) que expone, a través de las estructuras ideológicas del discurso, cómo la composición interna del discurso puede descubrir por mucho o por poco la influencia ideológica de este. Al asociar realidades específicas con ciertos significados el sujeto social hace uso de sus concepciones ideológicas para categorizar la realidad social, y esto lo hace en relación a la pertenencia de una de las dos partes de la dicotomía NOSOTROS/ELLOS, que es la base de lo que Van Dijk llama el cuadrado ideológico. Este encierra las estrategias del discurso ideológico utilizadas por los hablantes, y partiendo de esta, quien emite el discurso se identifica a sí mismo dentro de un grupo; lo que significa que comparte una opinión o postura con una comunidad limitada, entrando en conflicto con aquellos que no hacen parte de su grupo y por consiguiente se contraponen a este.

Desde este punto de vista, la posición de pertenencia o no pertenencia a un grupo determinado es esencial porque atraviesa necesariamente su discurso, la demarcación del espacio *nuestro* con respecto al de *ellos* aparece relacionada con roles definidos, categorizando activa, pasiva o neutralmente a los actores de un grupo y otro.

Debemos entender por Análisis Crítico del Discurso "una perspectiva crítica... [que] se centra en los problemas sociales, y en especial en el papel del discurso en la producción y en la reproducción del abuso de poder o de la dominación" (Van Dijk, 2003^b, p. 144). El ACD no supone una aproximación neutral a las cuestiones sociales que estudia, ya que no busca develar de forma indiferente y "objetiva" los fenómenos sociales que estudia sino

que toma como referencia para la realización de su análisis a los grupos dominados con el fin de ser un instrumento de lucha a su favor (Van Dijk, 1999). De este modo, la relevancia del ACD radica en su carácter práctico, es decir, en el estudio del influjo social en los usos del lenguaje, en el análisis de la teoría no en sí misma, sino en relación con los procesos sociales, los cuales se mueven dentro de relaciones de poder; El objeto del ACD, entonces, es el de analizar la desigualdad social manifestada en los usos del lenguaje. En el caso que nos ocupa, la discriminación de género, manifiesta en el discurso religioso de la iglesia católica, especialmente en la voz de su principal vocero, el actual papa Francisco.

Por supuesto, tal análisis requiere una especie de "extrañamiento" de estos usos del lenguaje que los grupos dominantes han presentado como naturales y que en función de sus intereses aparecen legitimados por presuntos argumentos racionales a través de la ciencia, la moral, la religión, la política o cualquier otra estrategia que amortigüe los cuestionamientos que provienen de las estructuras dominadas; que justifique el poder del grupo dominante. La ideología dominante, en este caso la ideología patriarcal, prevalece en la medida en que las formas de coacción que favorecen el orden social constituido a partir de esta no sean advertidas.

"la justificación más o menos racional de un poder, el cual conserva un elemento sagrado que aquella tiene por objetivo disimular (...) la ideología define un espacio de racionalidad que permite a los hombres coexistir, criticar, cuestionar, sin destruirse. Pero... ejerce su violencia contra todos los que transgreden este espacio... y a la vez legitima esa violencia bajo la apariencia de razón". (Reboul, 1986, p. 33)

Los grupos dominantes han conferido a sus ideologías un estatus de naturalidad y por lo tanto para cuestionarlas es necesario transgredir el aspecto racional en el que se

fundamentan. El asunto es que la dominación ideológica de un grupo sobre otro es producto de procesos históricos, artificios culturales, fenómenos sociales que han dado significación a los comportamientos de la sociedad y han consolidado prejuicios culturales como verdades contundentes. Los principios sagrados que soportan la ideología no pueden ser identificados sin que se descubran los códigos implícitos que le han dado lugar. Lo que se dice, cómo se dice, quién lo dice, dónde lo dice y por qué lo dice son indisociables entre sí, existen dentro de una relación dialógica de la que no pueden ser desligados (Angenot, 2010).

Una de las formas de "extrañamiento" que permite clarificar las intenciones detrás de los discursos que emiten los hablantes, y que compone el marco de investigación de este trabajo, es la propuesta o enfoque de van Dijk (2003^a). El autor plantea un conjunto de estructuras ideológicas del discurso, las cuales suponen una manifestación de los diversos niveles que componen los discursos en favor de las ideologías que les subyacen. Los aspectos sintácticos, semánticos, lexicales que conforman los discursos ideológicos no aparecen de forma natural y desintencionada sino que son producto de un proceso de selección, bien consciente o inconsciente, del hablante en razón del complejo de creencias que sostiene (Van Dijk, 2003^a).

5. 2 El discurso social y su relación con las ideologías.

En su estudio sobre el discurso social, Angenot (2010) lo define como “todo lo que se dice y se escribe en un estado de sociedad, todo lo que se imprime, todo lo que se habla públicamente o se presenta hoy en los medios electrónicos. Todo lo que se narra y argumenta...” (P.21) En otras palabras, el conjunto de mensajes contenidos en las producciones orales y escritas que además conllevan una significación de carácter social y

no individual, una significación que se erige como una voz colectiva que regula la forma en que la realidad se entiende a partir de la forma en que esta se representa.

Ahora bien, cada discurso se encuentra diseñado en respuesta a un contexto social y cultural y por lo tanto a un modelo ideológico que define su organización y significación, no solo en relación a los grupos que los emiten sino también a aquellos que al recibirlos dependen de sus propias identidades y situaciones sociales para percibir el discurso e interpretarlo; por lo tanto, la “objetividad” del discurso es una ilusión que funciona en favor de la ideología a la que sirve, es decir, aquello que se presenta como una significación absoluta e imparcial es resultado de un interés concreto y que depende de la posición ideológica de quien emite el discurso (Bourdieu, 1985).

La representación de las realidades sociales a través del discurso permiten legitimar ciertas prácticas sociales, de manera que se establezca un control con la producción discursiva, es decir, con aquello que se dice (y que es permitido decir) o bien, con aquello que no se dice. El discurso social esconde necesariamente una ideología que es la que lo direcciona. Es a partir de la ideología que subyace al discurso social que se moldea el mensaje mismo y la manera como este es presentado (Angenot, 2010). En otras palabras, el discurso social depende de la ideología, ya que es esta la que le provee el mensaje que transmite y la que determina cómo debe ser difundido.

El poder del discurso social reside en su carácter legitimador; a partir de su uso se “une[n] ‘idea[s]’ y formas de ‘hablar’ de manera que a menudo basta con abandonarse a una fraseología para dejarse absorber por la ideología que le es inmanente” (Angenot, 2010, P.27). A través del discurso social se imponen, encubren y legitiman privilegios, hábitos y creencias, que favorecen una representación social compartida (Van Dijk, 2005) la cual

determina, en el caso que nos ocupa, ciertas funciones sociales y por ende la dinámica de las relaciones de poder a favor del grupo dominante.

5.2.1 Discurso, poder y representación.

Ya hemos afirmado que la ideología inmanente en los discursos determina su mensaje y la manera en cómo este es comunicado. Según Van Dijk (2005), de las ideologías depende la legitimación del poder en tanto los grupos ideológicos dominantes se sirven de los medios de producción discursiva para presentar como legítimo su propio mensaje, lo cual permite así mismo su proliferación (Van Dijk, 1992).

A través del discurso se lleva a cabo una imposición de códigos sociales que determinan el funcionamiento de la máquina social, la cual depende de la ideología para justificar su constitución. Por supuesto, en la lucha por el poder las ideologías dominantes no se refieren a sí mismas como actos de coacción, por el contrario, en razón de mantener ese orden social se encargan de ser percibidas como legítimas a través del uso de la racionalidad; y

“la ideología es precisamente lo que transforma la posesión en la propiedad, la dominación de hecho en autoridad de derecho, la que asegura la obediencia permanente sin recurrir a la coerción física...es normal que sea polémica, puesto que todo poder se ejerce contra uno u otros poderes que lo amenazan o lo cuestionan” (Reboul, 1986, p. 25).

Es trabajo del discurso, entonces, encubrir el carácter polémico de la ideología; su legitimidad depende de la no manifestación de sus debilidades sino de la afirmación de sus fortalezas, así como “quitarle la razón a las buenas razones de sus adversarios” (Reboul, 1986, p. 20).

El discurso provee así al poder un canal de propagación de su dominio en tanto permite la afirmación de su ideología al conferirle un estatus de ciencia, sentido común, moral y ética, etc. Y construye, al mismo tiempo, para los dominantes y los dominados, condiciones que determinan la manera de concebir la realidad, condicionando no solo la mente del dominado, en quien opera la fuerza de un orden social que le es desventajosa, sino también la del dominante, que entiende la relación de dominación como natural y necesaria, y en consecuencia tal jerarquía termina siendo ejercida sobre el otro y sobre sí mismo.

El ejercicio de imposición de poder a través del discurso elimina la necesidad del poder de explicarse a sí mismo, porque establece un canon que determina las relaciones de poder, y solidifica las medidas constitutivas de cada grupo (dominante y dominado).

Dado que a partir de la identificación en el grupo “Nosotros” o del señalamiento de “Ellos” se define la información presentada en el discurso, en el análisis de los discursos no es solo necesario establecer la significación del discurso sino los criterios de pertenencia de un grupo y a otro, puesto que esto determina la intención detrás de la significación discursiva, la cual es proporcional al lugar desde donde se emite el discurso.

Esa significación, ese “sentido” del discurso del que se habla soporta el peso del acontecer histórico que le precede: de un proceso de consolidación justificado en la ambición económica, política, de una época. Sí, “todo discurso es un objeto históricamente producido e interpretado, esto es, que se halla situado en el tiempo y en el espacio” (Wodak, 2003, p. 19-20). Sin embargo, el tiempo y el espacio en que se concibe el discurso ya se encuentran mediados por el flujo de un acontecer social primero, de la influencia de

las experiencias históricas que han confluído en ellos. Simone de Beauvoir (1949) sostiene al respecto:

El triunfo del patriarcado no fue ni un azar ni el resultado de una revolución violenta. Desde el origen de la humanidad, su privilegio biológico ha permitido a los varones afirmarse exclusivamente como sujetos soberanos: jamás han abdicado de ese privilegio (p. 77-78).

Si la historia es antropocéntrica, también el discurso social lo es, pues “desviando la mirada de ciertas cosas” (Angenot, 2010, p. 67) influye en las formas de representación colectivas, tomando como fundamento la ideología de la estructura dominante; una ideología patriarcal.

5.2.2 Sistema patriarcal en el discurso de la iglesia católica

“(…) Una ‘historia de las mujeres’ que intente demostrar...una gran parte de las constancias y las permanencias, está obligada, si quiere ser consecuente, a dejar un espacio a la *historia de los agentes y de las instituciones que concurren permanentemente a asegurar esas permanencias*, Iglesia, Estado, Escuela, etc., y que pueden ser diferentes, a lo largo de las diferentes épocas, en su peso relativo y sus funciones” (Bourdieu, 1998, p. 105).

La inmutabilidad de la jerarquía sexual que supedita el género femenino al masculino, y que establece los roles sociales de cada uno radica en la creencia de que estos no son un artificio social, sino un hecho universal (Lerner, 1986), que en el caso del discurso religioso encuentra su fundamento en una ley divina.

La prominencia del varón atraviesa toda la tradición judeo-cristiana sobre la cual se erigen las enseñanzas de la Iglesia católica. La dominación masculina no se constituye, por lo tanto, en un hecho controvertido, más bien supone un equilibrio social en tanto entiende como producto de una dotación divina las funciones que cada uno cumple.

Si la estipulación de las identidades sociales del hombre y la mujer están determinadas por la naturaleza de cada uno, la cual dispone el señorío del varón sobre la mujer (no porque él mismo haya determinado su propia superioridad, sino porque una divinidad suprema, un ser más allá de sí mismo, así lo dispuso) entonces las implicaciones detrás de cada uno se encontrarían desligadas de una razón moral humana, y de un orden social subjetivo. La lógica patriarcal que admite la discriminación toma un nuevo sentido, que no debe ser cuestionado (aun cuando no sea entendido) solo aceptado; “liberando” a la mujer de la carga de entenderse como cautiva de una realidad que le es adversa y al hombre de admitirse como quien violenta el derecho de la mujer de exigir una realidad diferente.

En relación a estos orígenes de la visión patriarcal que atraviesa las concepciones de la iglesia católica y que por ende modifican su comprensión de individuo, familia, sexualidad y sociedad, Gerda Lerner (1986) menciona:

Hemos visto que con la creación del monoteísmo se separó el poder de procreación del de creación. La bendición divina sobre la simiente del varón, que sería plantada en el receptáculo pasivo que era el útero femenino, definía de un modo simbólico las relaciones entre géneros en el patriarcado. Y en el relato de la caída, la mujer y más concretamente, la sexualidad femenina se convirtió en el símbolo de la debilidad humana y en el origen del mal (p. 49).

La maternidad se establece entonces como compensación por la maldición del pecado, su bendición consiste en el fruto de su vientre que permite el cumplimiento del mandato de multiplicación hecho por Dios. El hombre se convierte en una necesidad, en una figura de mando sobre la mujer porque de él depende directamente la fecundación de la mujer y en él se hace efectiva la tarea que le ha sido asignada.

En María, emblema de la figura femenina de la iglesia católica (Francisco, 2013^f), esta noción se magnifica. Ella representa la culminación de la sujeción femenina.

“si a María se le niega su carácter de esposa, es para exaltar en ella más puramente a la Mujer-Madre. Pero únicamente será glorificada si acepta el papel subordinado que le ha sido asignado “soy la sierva del Señor”. Por primera vez en la historia de la humanidad, la madre se arrodilla delante de su hijo; reconoce libremente su inferioridad. He aquí la suprema victoria masculina, que se consume en el culto a María: es este la rehabilitación de la mujer mediante la realización de la derrota” (Beauvoir, 1949. p. 174).

A esta imagen de subordinación, sumisión, y en este sentido de realización personal se inscribe la imagen de la mujer, desatendiendo la necesidad del avance social a favor de la lucha de género al entender como inmutable la representación de la feminidad, el rol social que se desprende de la instauración de su feminidad y su labor social productiva.

5.2.3 Género como categoría de estudio.

El establecimiento de las diferencias entre hombre y mujer, se encuentra atravesado por una concepción patriarcal donde las instituciones sociales (ciencia, religión, aparato legislativo, Estado, etc.) estipula la soberanía masculina a partir del reconocimiento de ciertas realidades biológicas, y no de otras; y la visión de la sexualidad de la mujer es

determinante para establecer la idea de feminidad, es decir, las características que constituyen a la mujer en relación su emocionalidad, su psicología, su rol social, etc.; la manera en que entendemos el comportamiento “natural” de los sexos depende enteramente de interpretaciones culturales y no de una verdad biológica invariable (Castellanos, 2006).

No existe una “significación innata” de las diferencias sexuales, es decir, el comportamiento sexual del hombre y la mujer no es inherente a su naturaleza biológica sino que es producto de una interpretación social. La constitución del carácter masculino del hombre y el femenino de la mujer se encuentra determinada por un proceso de adaptación psicológica que, al asignar como propias de cada sexo ciertas conductas, rige su identidad y determina su labor social. Es por tal motivo que el género se encarga de “constituir” individuos concretos en cuanto hombres y mujeres” (Lauretis, 2000 citada en Mayobre, 2007, p. 37), por lo que “el proceso de constitución del sujeto no se realiza sin la determinación del género, que devenimos sujetos generizados y que, por lo tanto, la feminidad (o la masculinidad) es una construcción, un procedimiento cuyo resultado es de hacer de un sexo biológico femenino o masculino un hombre o una mujer” (Mayobre, 2007, p, 37- 38).

Esta fábrica social que constituye a la mujer y al hombre en símbolos de una realidad que trasciende su sexo implanta diferencias que han sido traducidas como prueba de la superioridad de un sexo sobre otro, calificando o desacreditando a la mujer y al hombre en ciertos espacios sociales.

El orden social se encuentra sesgado por estas nociones de género, que modifican nuestra concepción de la identidad del hombre y la mujer; y que, estimando la feminidad de la mujer como inferior a la del hombre en tanto se la despoja del ejercicio de la razón por

motivo de la dominación de su cuerpo, determina como referente primario y perfecto la visión masculina (Puleo, 2000).

Si se es consciente de que estas nociones de género atraviesan todas las concepciones de mundo de nuestra sociedad, es mucho más factible evidenciar las relaciones de poder producto de esta tipificación cultural de la sexualidad, en tanto se reconoce que aquello que determina el carácter sexual de un individuo no es determinado por sus características sexuales sino por realidades culturales.

55.3 La argumentación como estrategia ideológica de dominación: el uso de falacias.

En Leguaje e Ideología, Reboul (1986) afirma que la ideología siempre disimula su naturaleza de ideología. Es decir, que jamás se presenta a sí misma como lo que es, sino que se oculta tras la apariencia de razón, y utiliza a la ciencia, la religión, la política, el sentido común, etc., con ese propósito. “Cuando (una ideología) refuta a sus adversarios, lo hace mediante argumentos racionales, al menos en apariencia. Y cuando recurre al argumento de autoridad, es porque considera a la autoridad en cuestión como científica, o razonable, o conforme a lo real” (p. 21).

En este sentido, tanto los argumentos que presenta un discurso como la forma en que los presenta determinan la manera en que la ideología subyacente es percibida por el interlocutor, y por lo tanto, coadyuva a su aceptación o resistencia. Si una de las partes de una discusión argumentativa, por ejemplo, se niega a ser cuestionada, o no provee razones para el punto vista que expone, o equivoca los argumento de la contraparte, puede entorpecer la resolución del problema que aborda.

La defensa de un punto de vista, depende, necesariamente de la postura ideológica de cada parte. Partiendo del llamado cuadrado ideológico de Van Dijk (2003^a), que expone las estrategias utilizadas en el discurso ideológico a partir de la dualidad representada en los grupos ideológicos *Nosotros/ ellos*, las cuales podrían ser identificadas en relación al propósito que cumplen: un grupo ideológico que tiene solo pruebas de carácter prejuicioso elegirá sustentar su punto de vista de una manera que oculte tales prejuicios. Y esto obedece a que, tal como hemos mencionado antes, cada grupo protege la imagen positiva que proyecta recurriendo a diversas estrategias discursivas; las falacias también hacen parte de estas tácticas utilizadas para “controlar” la discusión entre las partes.

6. Metodología

6.1 El corpus.

El corpus de análisis a partir del cual se desarrolla el presente estudio sobre discriminación de género en el discurso religioso, consiste en una selección de discursos emitidos por José Mario Bergoglio, actualmente Papa Francisco durante los años 2010, 2013 y 2014, los cuales corresponden a fechas vigentes y previas a su pontificado. Nos interesa estudiar esos discursos papales por la carga simbólica que suponen, ya que el sumo pontífice constituye la cabeza y voz de la Iglesia católica; y como su más alto representante confiere a sus discursos un estatus de legitimidad institucional que sirve como referente a todo el artefacto religioso que organiza a la Iglesia como institución.

El corpus se compone en su totalidad de 10 documentos que incluyen entrevistas, comunicados y exposiciones en eventos religiosos, los cuales tienen como rasgo común que abordan la temática de la mujer, su relación y lugar en la iglesia. Los textos que forman la base de nuestro análisis hacen referencia a temáticas de inclusión de la mujer en el espacio religioso. Y aunque el punto de partida es siempre desde el aspecto teológico, no por eso excluyen los aspectos políticos, biológicos y sociales que se relacionan con ellos. Nos interesa en nivel de relación que quiere establecerse en el discurso entre “la promoción igualitaria de la mujer en la Iglesia católica” y “la realidad antropológica basada en la revelación”. Ambos expuestos como fundamentales aunque guardan rasgos contradictorios entre sí.

Este corpus se ha organizado teniendo en cuenta sus contenidos en relación a la temática del rol de la mujer en la iglesia, por lo que no ha sido necesario mantener un orden cronológico sino una consistencia temática a partir de un único orador: José Mario Bergoglio, actual Papa de la Iglesia católica; y aunque la mayor parte de los discursos

seleccionados han sido emitidos dentro de su período del pontificado, no es así con todos. Esto, porque consideramos que aquellos previos al período papal se corresponden con el hilo temático que nos interesa, y que a pesar del salto temporal (tres años) conservan una consistencia ideológica en el tema de la promoción de los roles de la mujer en la iglesia, lo cual permite que puedan ser organizados bajo una misma temática.

Dado que la fuente de donde hemos recopilado el corpus proviene de los registros digitales de la página oficial del vaticano, se ha utilizado el método de revisión documental.

6.2 Análisis de los discursos seleccionados:

Para el análisis de las categorías de Van Dijk y las falacias propuestas por Van Eemeren presentes en el discurso tuvimos como prioridad:

- a) Distinguir las problemáticas sociales presentes en cada apartado discursivo.
- b) Determinar la composición interna del discurso (la estructuración de los elementos sintácticos y semánticos implícitos y explícitos en los discursos) y su directa relación con los principios de categorización ideológicos.

6.3 Método:

El nuestro es un trabajo de carácter crítico, cuyo objeto es examinar los niveles de complicidad entre los principios que rigen a la Iglesia católica como institución religiosa y la discriminación de género imperante en nuestra sociedad.

Nos proponemos dar cuenta de esto desde el enfoque del ACD en tanto este se ocupa no solo de hacer evidente el grado de mediación entre la ideología y el mensaje que se transmite a través del discurso sino que, además examina la naturaleza de los fenómenos sociales, y culturales sobre los que estos se erigen.

6.4 Categorías de análisis

En el primer capítulo se utilizan, para el análisis de los discursos seleccionados, las siguientes categorías de análisis presentadas por Van Dijk (2003):

a) Actores y sinonimia: en este punto se estudiará la representación de los agentes que se encuentran presentes en el discurso como reflejo de la concepción de realidad de la que en este se habla. Desde la perspectiva expuesta por Van Dijk (2003^a) cada actor implicado en el discurso se haya circunscrito a la dualidad *nosotros/ellos*, la cual les identifica en una relación de pertenencia o disociación con la actitud ideológica que se presenta a través del discurso. En este caso particular, la ideología patriarcal que presenta el discurso tipifica al grupo externo, *ellos* (la mujer), con el uso de expresiones ligadas por un rasgo semántico común, y cuya escogencia depende de la necesidad comunicativa del locutor; y aunque la relación de sinonimia no es determinada por la intención ideológica sí es influenciada por esta: “(la sinonimia y la paráfrasis) en general se formulan mediante palabras diferentes, lo que implica una variación léxica y estilística que depende del contexto.” (Van Dijk, 2003^a, p. 63).

En la imagen social que proyecta el discurso se encuentra determinados tanto los entes sociales de los que se habla como aquellos de los que parte el discurso. El locutor figura en el discurso aun cuando no haga referencia directa de sí mismo ya que su propia imagen es reflejada en la imagen que construye del Otro; la actividad social de los actores, la cual es concretada en el discurso, determina las maneras en que se percibe e interpreta la realidad social. (Pardo, 2007).

b) Implicaciones y suposiciones: hace referencia al alcance de las conjeturas que se hacen de la información que no se explicita en el discurso; a partir de ello se deja a consideración de quien recibe el discurso tanto la interpretación global del tema de este

como la impresión de la imagen de quien presenta el discurso, ya que “en un esquema general la gente tendera a dejar implícita la información que no es consistente con su autoimagen positiva” (Van Dijk, 2003^a, p. 60-61).

En esta estructura hay dos componentes importantes que sobresalen: el significado inferido del discurso, que es como Van Dijk denomina a las proposiciones que existen en el discurso pero que no son evidentes en la información que este presenta, y en segundo lugar, la razón detrás de estos encubrimientos; es necesario detenerse sobre las intenciones que subyacen al “significado inferido del discurso”, esto es, la información que se encuentra contenida en el discurso, pero que se presenta de forma no explícita porque corresponde a un artificio que trabaja en favor de la posición ideológica del locutor del discurso.

c) Grado de detalle: ambigüedad y vaguedad: esta estructura remite a el nivel de especificación que contiene la información en un discurso para referirse a un hecho. Así, podemos de hablar de tipificación y destipificación de la información contenida en un discurso, donde la primera alude a la acentuación de toda información que refuerza la imagen positiva del grupo ideológico que produce el discurso, mientras que al mismo tiempo insiste en los aspectos negativos del grupo contrario; y la segunda quita énfasis de toda información que apunte a los aspecto negativos del grupo ideológico que produce el discurso y de los aspectos positivos del grupo contrario (Van Dijk, 2003^a)

El llamado cuadro ideológico apunta a esta presentación de los aspectos positivos y negativos que componen los dos grupos ideológicos (nosotros/ellos) según los intereses de cada uno: “Una ideología combate para vencer; lo que significa que impondrá, no solo mediante razones y pruebas sino también mediante una cierta presión, que puede ir desde la seducción hasta la violencia, pasando por la censura y la ocultación de los hechos” (Reboul, 1986, p. 19). Esto significa que cada grupo procurara reflejar a través de su discurso la

validez del punto de vista que se expone y utilizara para lograrlo estrategias que controlen la manera en que el contenido del discurso es percibido

d) Negaciones: las negaciones como estrategia discursiva constituyen contradicciones que el locutor hace en el discurso con el fin de ser percibido de forma positiva por el interlocutor. En esta estrategia el prejuicio del grupo que emite el discurso se expone acompañado de una “excusa”, la cual pretende justificar el prejuicio que se afirma. El prejuicio, sin embargo, no se expone como tal, generalmente figura como una observación, una aclaración o simplemente como mención de un hecho “evidente”.

Dado que la negación es el establecimiento de una aparente empatía entre grupos con posiciones ideológicas opuestas, seguida de la exposición de los aspectos negativos del grupo contrario al que expone el discurso, esta permite al locutor exponer plenamente su prejuicio porque se considera que este conserva cierto nivel de empatía con aquellos de quienes habla.

Las negaciones que hemos identificado en los discursos seleccionados y que trabajaremos son:

- Concesión aparente: la estructura de este tipo de negación se compone de dos partes. La primera consiste en negar los prejuicios que se sostienen contra la el grupo contrario, favoreciéndoles en algún aspecto; mientras que la segunda parte desacredita todo lo afirmado a favor del Otro.
- Transferencia: en esta el locutor se libra de presentar como propio el prejuicio hacia el Otro al ceder la responsabilidad de la negatividad expuesta en relación al Otro a un segundo sujeto. En este caso, los prejuicios que aparezcan relacionados con el grupo que produce el discurso serán tanto inevitables como ajenos a él mismo, lo cual servirá para resguardar su imagen positiva.

Con esta primera parte nos proponemos hacer un examen minucioso de las estrategias de carácter sintáctico y semántico que se utilizan en el discurso del actual Papa para propagar y justificar las maneras de la ideología patriarcal. Nos interesa detenernos sobre las estructuras oracionales y sus intenciones comunicativas ya que es el análisis de la composición discursiva la que nos ayudara a determinar no solo lo que subyace a los discursos emitidos sino la finalidad de tales en el comportamiento social.

El cuestionamiento a los términos utilizados en los discurso para referirse a los roles y las características de la mujer, y la problematización de las concepciones entendidas como naturales -en tanto se entienden como estipulación divina- nos permiten evidenciar las relaciones de dominación que actúan en el discurso y que finalmente influyen en la forma en que este desea ser percibido y entendido.

En el segundo capítulo nos detendremos sobre la presentación de los argumentos que justifican la ideología sobre la que erige el discurso:

e) Falacias: con las llamadas falacias se examinan las violaciones en el proceso argumentativo que entorpecen la resolución del conflicto (Van Eemeren, 2006), en este caso se trata de lucha en contra de la discriminación de la mujer en la Iglesia. Si bien Van Dijk (2003^a) abarca el tema de falacias en su estudio sobre las estructuras ideológicas del discurso, la aproximación nuestra será desde la propuesta de Van Eemeren, Grootendorst y Henkemans (2006, P. 177 &178); donde se exponen diez reglas, a partir de las cuales se regula el proceder de la discusión y desde las cuales es posible identificar cada una de las falacias. Nos detendremos en aquellas violaciones o falacias que se han evidenciado de manera regular en el corpus:

- Regla 1. Las partes no deben impedirse unas a otras el presentar puntos de vistas o ponerlos en duda. Dentro de esta regla trabajaremos la falacia de declarar los puntos

de vista como sacrosantos, la cual es una forma de restricción de la libertad de las partes durante la presentación del punto de vista a discutir al determinar que “ciertos puntos de vista son sacrosantos o no están abiertos al cuestionamiento” (Van Eemeren et al., 2006, p. 120); y la falacia del tú también (tu quoque) la cual se centra en el nivel de congruencia entre las razones de las partes y sus acciones, o bien, en la consistencia de sus opiniones dentro de cierto periodo de tiempo.

- Regla 2. Una parte que presenta un punto de vista está obligada a defenderlo si la otra parte le solicita hacerlo. Dentro de esta regla nos detendremos sobre la falacia de la evasión de la carga de la prueba. Según Van Eemeren et al. (2006) esta violación se da cuando una de las partes presenta como sobrentendido un punto de vista, y por lo tanto, prescinde en su discusión argumentativa de pruebas que lo sustenten.
- Regla 3. El ataque de una parte en contra de un punto de vista debe referirse al punto de vista que realmente ha sido presentado por la otra parte.
- Regla 4. Una parte solo puede defender su punto de vista presentando una argumentación que esté relacionada con ese punto de vista.
- Regla 5. Una parte no puede presentar algo falsamente como si fuera una premisa dejada implícita por la otra parte, ni puede negar una remisa que el mismo haya dejado implícita.
- Regla 6. Ninguna parte puede presentar falsamente una premisa como si fuera un punto de partida aceptado ni puede negar una premisa que representa un punto de partida aceptado.

- Regla 7. Una parte no puede considerar que un punto de vista ha sido defendido concluyentemente si la defensa no se ha llevado a cabo por medio de un esquema argumentativo apropiado que se haya aplicado correctamente. Dentro de los discursos seleccionados identificamos dos falacias de esta regla: la falacia de la generalización apresurada y la falacia de la pendiente resbaladiza. La primera “es la generalización de la evidencia a partir de pocas observaciones” (Van Eemeren et al., 2006, p. 139). En la segunda se insinúa que “adoptar un cierto curso de acción ira inevitablemente de mal en peor, cuando de hecho no hay evidencia de que esto vaya a ocurrir” (p. 140); si la parte que expone el punto de vista se apresura a predecir el mal término de un curso de acción escogido por la parte contraria, basado solamente en la observación de una actuación negativa, incurrirá en la falacia de la pendiente resbaladiza.
- Regla 8. En su argumentación las partes solo pueden usar argumentos que sean lógicamente validos o que sean susceptibles de ser validados explicitando una o más premisas implícitas. En esta regla la falacia de la afirmación del consecuente, consiste en una forma de razonamiento falso en la que “una condición suficiente es tratada como si fuera una condición necesaria”, Aunque aquí se establecen antecedentes como evidencias argumentativas de una situación, esta línea de razonamiento recurre a una estructura que limita las causas del hecho que se discute, al minimizar las razones que lo explican.
- Regla 9. Una defensa fallida de un punto de vista debe tener como resultado que la parte que lo presento lo invalide y una defensa concluyente debe tener como resultado que la otra parte se retracte de sus dudas acerca de punto de vista.

- Regla 10. Las partes no deben usar formulaciones que resulte insuficientemente claras o confusamente ambiguas y deben interpretar las formulaciones de la parte contraria tan cuidadosa y tan exactamente como les sea posible.

Así pues, a partir de las categorías de análisis definidas anteriormente abordaremos el estudio del corpus, con el fin de evidenciar la discriminación de género en el discurso religioso.

Análisis: CAPÍTULO PRIMERO

7. Representación discursiva de la mujer y sus funciones sociales en el discurso papal.

En primera instancia, resulta importante apuntar que las categorías señaladas por Van Dijk (1998) y el orden del discurso no funcionan como entes separados y diferenciados entre sí dentro del discurso, sino que -aunque señaladas como partes individuales de un todo- constituyen una red de combinaciones correlacionadas entre sí, superpuestas unas con otras operando en función de una misma ideología.

Este capítulo está destinado al análisis de las estrategias utilizadas en la composición de los discursos seleccionados, a partir de los niveles sintáctico y semántico; tales estrategias se encuentran contenidas en cuatro principios de categorización que obedecen a la posición ideológica del hablante, el cual habla en representación del grupo al que pertenece (Van Dijk, 2003, p. 56-57). La información fundamental expresada en el discurso está determinada precisamente por la interacción de los grupos, es decir, por la dinámica de los actos sociales y discursivos resultantes de la posición que cada hablante adopta con respecto a los principios ideológicos que constituyen el grupo al que pertenece y aquel que se le contrapone.

7.1 Actores / sinonimia.

Los actores son los entes que construyen la realidad social. La representación de dichos actores en el discurso es proporcional al lugar que ocupan en relación a la ideología dominante. Si bien pueden ser nombrados individualmente o como un colectivo, para nombrarlos se parte siempre de una declaración de inclusión o exclusión con respecto a aquél que habla. La asignación de roles, funciones y el tipo de trato con que se hace

referencia a los actores habla de una comprensión ideológica que el locutor tiene de la realidad. Así mismo, la relación de semejanza de los atributos que se asigna a los actores, a sus roles y a su comportamiento en general supone un cierto nivel de subjetividad, y tiene implicaciones ideológicas en tanto la relación semántica de las expresiones y palabras varían dependiendo de quién las enuncie y de cómo lo haga.

El sujeto o grupo que construye en el discurso determina la relación de sinonimia de acuerdo a su propia situación ideológica; es decir, al inscribir palabras, frases o términos dentro de un mismo campo semántico se acude a una interpretación parcial y no a la interpretación definitiva de estas. (Van Dijk, 2003^a).

Para entender el lugar de la mujer en la iglesia y las razones que justifican dicho lugar es necesario conocer la concepción que de ellas tiene la iglesia católica.

“Una Iglesia sin mujeres es como el colegio Apostólico sin María. El rol de la mujer en la iglesia no es solo la maternidad, la madre de familia, sino que es más fuerte, es el ícono de la Virgen, la que ayuda a crecer a la iglesia... la iglesia es femenina, es esposa, es madre.”

Las características que en el discurso se le atribuyen a la mujer obedecen a percepciones anacrónicas de su rol social, siendo su referencia representativa la Virgen María; alrededor de esta figura se establecen los rasgos que la determinan. Las palabras femenina, esposa, madre e iglesia que aparecen como sinónimos de mujer son entendidas según la perspectiva de nuestra sociedad: una sociedad patriarcal y esencialmente machista. Así, cuando se habla de femenina se entiende sumisa, delicada, servicial, complaciente y obediente. Igualmente sucede con los términos de esposa y madre. Este último es un término que suplanta, en la forma que aquí se utiliza, la disposición biológica de la mujer a

la concepción, esto es, la capacidad fisiológica de ser madre con su actuación social, convirtiendo la maternidad no solo en un estatus social atribuido sino en el único en que esta puede ser definida o entendida.

“Muchas cosas pueden cambiar y han cambiado en la evolución cultural y social, pero permanece el hecho de que es la mujer quien concibe, lleva en el seno y da a luz a los hijos de los hombres. Esto no es sencillamente un dato biológico, sino que comporta una riqueza de implicaciones tanto para la mujer misma, por su modo de ser, como para sus relaciones, por el modo de situarse ante la vida humana y la vida en general.”

Las evidencias que respaldan esta declaración pretender ser imparciales y verídicas, en tanto se refieren a una realidad innegable: la concepción y el alumbramiento es y siempre ha sido una función biológica de la mujer, y para confirmarlo el interlocutor del discurso no debe sino recurrir a su propia percepción. Sin embargo, la estrategia que utiliza el papa, locutor del discurso, trabaja en función de sus creencias ideológicas presentando como una sola realidad dos fenómenos opuestos. Esto es, la maternidad como realidad biológica y la maternidad como concepción social.

Si bien es cierto que la disposición anatómica del hombre y la mujer determinan la función de cada uno en el acto mismo de reproducción sexual así como el proceso de gestación subsiguiente a la concepción, no debería ser así con el comportamiento social; la capacidad de gestar y dar a luz es una realidad biológica pero las creencias culturales alrededor de esta son arbitrarias y varían de acuerdo a las diversas construcciones sociales. La enfática diferenciación que nuestra sociedad hace, y que el discurso reproduce, entre la disposición sexual del hombre y la mujer, empieza por establecer una forma concreta de

percepción individual y colectiva que fija los lugares correspondientes de cada uno dentro del orden social establecido (Castellanos, 2006). Al respecto, Bourdieu (1998) afirma que:

No es que las necesidades de la reproducción biológica determinen la organización simbólica de la división del trabajo y, progresivamente, de todo el orden natural y social, más bien es una construcción social arbitraria de lo biológico, y en especial del cuerpo, masculino y femenino, de sus costumbres y de sus funciones, en particular de la reproducción biológica, que proporciona un fundamento aparentemente natural a la visión androcéntrica de la división de la actividad sexual y de la división sexual del trabajo, y a partir de ahí, de todo el cosmos (p. 37).

La implicación de ambos roles, condicionada por sus fisiologías, restringe la actuación de la mujer a un estado de dependencia cuando se entiende a partir de lo que el Papa llama “la base antropológica iluminada por la revelación”, en donde el hombre es entendido como un individuo en dominio de sus aptitudes y no solo independiente de los seres de la creación sino superior a ellos; la mujer, sin embargo, al ser definida en relación con el hombre, somete la realización de su persona a la disposición del varón, puesto que su relevancia como agente social depende del cumplimiento del rol y las obligaciones impuestas sobre ella. En este punto es conveniente citar una de las cartas de San pablo donde es expuesto el criterio bíblico neo-testamentario sobre esta realidad antropológica del hombre y la mujer:

“Pues el hombre no debe cubrirse la cabeza, ya que él es la imagen y gloria de Dios; pero la mujer es la gloria del hombre. Porque el hombre no procede de la mujer,

sino la mujer del hombre; pues en verdad el hombre no fue creado a causa de la mujer, sino la mujer a causa del hombre”. 1 Cor.11: 5-9 (Biblia de las Américas)

Esta verdad antropológica que pretende aludir a una imparcialidad en la designación del lugar de la posición y el funcionamiento de la mujer y el hombre, en tanto se presenta como revelada por la Divina providencia y no como producto de subjetividad humana, es en realidad una valoración parcial, sesgada por las peculiaridades culturales del pueblo de Israel, pueblo al que le fue dada la revelación, así como por el momento histórico en que esta revelación fue hecha manifiesta.

Para retomar la declaración dada por el Papa en la entrevista concedida en su viaje de regreso a Roma desde Brasil, y expuesta al iniciar este capítulo acerca de la relación entre la Iglesia y la mujer podría agregarse que en esa primera afirmación se incluye a la mujer dentro del término mismo, y se agrega que concebir a la iglesia excluyendo a la mujer es desacertado. De esta manera se entiende que la mujer hace parte de la Iglesia en tanto pertenece intrínsecamente a ella y contribuye a la creación de su identidad. Sin embargo, esta inclusión se da de manera superflua y sin propósito de trascendencia, tal como se ve más adelante en la entrevista:

“En cuanto su ordenación (de la mujer) la Iglesia ha hablado y dice no”.

En esta segunda parte la mujer se encuentra fuera de la representación de Iglesia y ya no aparece como aquella que la constituye sino que es, más bien, determinada por ella. Esto permite entrever la ubicación real de la mujer en la jerarquía de la Iglesia católica, y dado que el varón es la autoridad de la Iglesia, la resolución de no participación es propiamente suya; los privilegios del uno determinan necesariamente las funciones de la

otra y finalmente la naturaleza de su pertenencia a la Iglesia. La distribución y la clara separación en los espacios de participación se inscribe dentro de la dicotomía nosotros / ellos (en la que se ostenta la pertenencia o no pertenencia a un grupo) y fija, por motivo de la creencia de la revelación divina, la desigualdad sexual impuesta por el patriarcado.

Ahora bien, los discursos seleccionados para el presente análisis parecen limitarse únicamente a hablar del asunto de la mujer en la Iglesia. Sin embargo, remite de manera implícita a otros asuntos relacionados íntimamente con este, como por ejemplo, la concepción del varón y su lugar en la Iglesia. Existe un gran nivel de inferencia en el significado general sobre la concepción del varón presente en tales discursos que mantienen viva la lucha de poder sin tener que explicitarla en la información que en ellos se comparte. En otras palabras, se expone la información que contribuye a mantener la autoimagen positiva de quien habla para evitar confrontaciones ideológicas que cuestionen las relaciones de dominación.

Estudiemos por ejemplo una parte de la entrevista concedida en 2013 por el Papa al escritor Jesuita Antonio Spadaro en la que se aborda el tema de la participación femenina en los espacios de autoridad en la iglesia.

“Es preciso, por tanto, profundizar más en la figura de la mujer en la iglesia. Hay que trabajar más hasta elaborar una teología profunda de la mujer. Solo tras haberlo hecho podemos reflexionar mejor sobre su función dentro de la iglesia. En los lugares donde se toman las decisiones importantes es necesario el genio femenino”

Primeramente, es necesario dejar en claro que “los lugares donde se toman las decisiones importantes” se encuentran constituidos por varones ordenados por la iglesia, y

que son estos precisamente quienes han estado encargados desde sus orígenes hasta hoy del establecimiento del reglamento de esta organización y es en quienes recaería, entonces, el compromiso de reivindicar el rol de la mujer en la Iglesia. La frase “hay que trabajar más hasta elaborar una teología profunda de la mujer” aunque presentada de manera impersonal alude necesariamente a un sujeto real a quien corresponde poner en marcha el estudio teológico. El arzobispo, presidente del consejo pontificio para los laicos, Stanislaw Rylko, el secretario Josef Clemens y el sub-secretario Miguel Delgado Galindo encabezan el consejo de los Laicos encargados de esta tarea.

Partiendo de este hecho, la representación del varón tiene una implicación activa con respecto a la pasividad entendida en la nula o escasa participación de la mujer sobre su propia inserción en los espacios de gobierno de la Iglesia Católica.

En el discurso el varón se concibe como un agente de la acción de reivindicación en la lucha por la igualdad de género en los espacios eclesiásticos, mientras que la mujer es relegada a un rol pasivo en los mismos. Las representaciones inferidas en los enunciados *Es preciso... profundizar más en la figura de la mujer en la iglesia* y *Hay que trabajar más hasta elaborar una teología profunda de la mujer*, (que además prescinden del sujeto sintáctico y se presentan como impersonales) obedecen a posiciones simbólicas de dominación y subordinación donde el varón se presenta como la figura dirigente que se ocupa primeramente de dictaminar si corresponde a la mujer un lugar relevante en los espacios de gobierno de la Iglesia para luego autorizar el establecimiento de esta allí.

6.2 Implicaciones y suposiciones

Se habla de significaciones inferidas cuando no toda la información que transmite un discurso explicita los significados que este contiene sino que los oculta sin eliminarlos. La exposición no enfática de la información contenida en el discurso proporciona por lo general la afirmación de una auto-presentación positiva de aquel que expone el discurso. (Van Dijk, 2003^a).

Mucha de la información de los discursos seleccionados parece dar una idea clara y explícita de la información que contienen. Sin embargo los significados inferidos producto de información implícita pueden afectar la totalidad significativa del discurso.

Veamos, por ejemplo, los casos donde la información destipificada se contrapone a la que se presenta de manera explícita.

“Una iglesia sin mujeres es como el colegio Apostólico sin María”; “no se puede entender la iglesia sin la mujer”; “la mujer en la iglesia es más importante que los obispos y que los curas”.

Lo que la información establece enfáticamente es la igualdad de género con el reconocimiento de la superioridad en importancia de la figura de la mujer en la iglesia; la presencia del varón es necesaria para el funcionamiento y el crecimiento de la iglesia pero la mujer lo es aún más, no solo porque su figura es emblema de la naturaleza espiritual de la iglesia sino porque de su labor depende, según las declaraciones del sumo pontífice, la propagación del evangelio de Cristo.

Afirmaciones como las anteriores presuponen que las figuras masculinas representativas de la iglesia católica no son superiores a la mujer, en tanto no contribuyen a la construcción de la identidad de la Iglesia tanto como la mujer lo hace, que el varón

carece de la trascendencia que la mujer supone para la existencia y el progreso de la iglesia. La mujer no puede ausentarse sin que esto signifique alterar considerablemente la estructura de esta institución religiosa.

En este sentido, se entiende entonces como paradójico el hecho de que la mujer no tenga lugar dentro de la jerarquía de poder que rige la iglesia católica o que su rol se limite a la lectura, trabajo de servidoras del altar o cabeza de las organizaciones humanitarias como efectivamente afirma el papa que acontece actualmente. Esta contradicción, sin embargo, se disimula tras las declaraciones explicitadas en el discurso, declaraciones que exponen todo lo contrario a lo mencionado, por lo que el ejercicio de marginación parece desaparecer tras un ligero acto de reconocimiento.

El logro de verdadero reconocimiento del valor de la mujer encuentra su obstáculo más grande en la aplicación real de las funciones de cada uno porque la división del trabajo no corresponde a la importancia con la que se le vincula al varón y la mujer en los discursos. Los espacios femeninos son, en el mejor de los casos, labores que evocan un trabajo asistencial, casi nunca a la cabeza y mayormente asociadas con tareas que requieran cierto nivel de sensibilidad. Bourdieu (1998) se detiene sobre este particular señalando que:

“es sin duda en el encuentro con las “expectativas objetivas” (...) donde las disposiciones llamadas “femeninas” inculcadas a través de la familia y de todo el orden social pueden realizarse, tanto en los lugares que parecen reclamar la sumisión y la necesidad de seguridad como en sus ocupantes, identificados por unas posiciones en las que hechizados o alienados, se reencuentran y se pierden simultáneamente. La lógica, esencialmente social, de lo que se llama la “vocación”

tiene como efecto producir tales encuentros armoniosos entre las disposiciones y las posiciones que hacen que las víctimas de la dominación psicológica puedan realizar dichosamente las tareas subalternas o subordinadas atribuidas a sus víctimas de sumisión, amabilidad, docilidad, entrega y abnegación” (p. 76-77).

La distribución funcional en la iglesia apunta a una diferencia de los sexos basada en una visión social de tipo patriarcal. Si se estudia con detenimiento las declaraciones acerca de la importancia de la mujer parece, a primera vista, que se atendiera a la individualidad de la figura femenina, es decir, a la importancia de su persona y de los rasgos que la constituyen un individuo. Esto es reiterado a través de la exposición de su dignidad y de la preocupación de la iglesia por el verdadero lugar que debe ocupar la mujer en el ámbito religioso.

Aún así, la lucha por la igualdad a través de la reiteración de la defensa del potencial de la mujer termina siempre reducida a la defensa del rol de madre y el cuidado del hogar. Lo cierto es que “engendrar y amamantar no constituyen *actividades*, son funciones naturales” (Beauvoir, 1949, p. 65). Sin embargo, la defensa de la importancia de la figura femenina en la iglesia y de su aporte a la “construcción de la comunidad” siempre regresa a la atribución de “lo femenino”, característica que empieza con el rol de madre, y que se halla fundamentada en la figura de la Virgen María, figura femenina por excelencia para la iglesia católica.

Al comenzar este capítulo se hacía mención de lo impropio de soportar la reivindicación de la mujer en la figura de María virgen y madre, una figura extemporánea y en desacuerdo con la lucha por la igualdad, una figura que sirve como significante

alegórico de la dominación dentro ejercicio social de poder. María representa a la mujer más que a cargo de su propia individualidad, en función de los logros del varón representados en las figuras masculinas que la rodean.

“La mujer tiene otra función en el cristianismo reflejado en la figura de María”; “la virgen es más importante que cualquier obispo y que cualquiera de los apóstoles”; “el rol de la mujer en la iglesia no es solo la maternidad, la madre de familia, sino que es más fuerte, es el icono de la Virgen, la que ayuda a crecer a la iglesia”

Por más que se habla de un avance en la forma en que la mujer es percibida por la iglesia en la actualidad, y se asevera que la represión a que estaba sometida ha cambiado a inserción en espacios mayormente masculinos donde su participación no es solo aceptada sino tenida en cuenta, los términos con los que aun se hace referencia a esta aluden a “las expectativas colectivas”, según sugiere Bourdieu (1998) en palabras de Mauss. La continua asociación de la mujer con el rol de madre y esposa indica que el papel social de estas para la iglesia aun no trasciende aquel con que se la concebía 60 años atrás. Con el caso de María, emblema de la mujer, se recurre nuevamente a la maternidad, a la casa, a la delicadeza y la idea de sumisión.

La mujer como madre se define a sí misma a través de la figura del hijo tal como la esposa se define a sí misma a través de la figura del esposo. Una madre es en razón de su propio hijo y es esposa en razón de esposo. El asunto es que ambas funciones se encuentran jerarquizadas, confinadas a tareas que no supone por tradición ningún tipo de privilegio social. En ambos casos la mujer ocupa un lugar inferior dentro de una cadena de mando entendida por la iglesia católica como establecida por Dios.

Al contraponer los roles del varón y la mujer dentro de la dinámica del hogar aparece casi naturalmente una jerarquía definida por ciertos rasgos: el hombre a la cabeza se asocia con el mando y la mujer con la sumisión, con la búsqueda de seguridad. Pues bien, la relevancia de María expuesta en los discursos papales radica en estos roles y se apoya en tal jerarquización: como madre del Cristo encuentra su vocación y justifica su existencia, y como esposa se establece honrosamente en la sociedad ya que su casamiento con José significa la reivindicación de su honor.

Dado que la importancia de María yace en su papel de madre del salvador esta no es relevante sin la figura de Jesús, la cual determina su valor y moldea su imagen de individuo hasta el punto que sus acciones posteriores a Jesús desaparecen o se transmutan para ajustarse a la figura de madre Virgen de Cristo. Así, María conserva para siempre la imagen de pureza producto de su virginidad intacta, aun cuando la biblia menciona que después de Jesús su progenie siguió creciendo. Sobre esa concepción de pudor como principio fundamental en la comprensión de la naturaleza de la mujer se erigen los intentos de reflexión del lugar de esta en la iglesia.

No es extraño entonces que a pesar de que en los discursos el sumo pontífice parezca relacionarla con los “lugares con que se toman las decisiones importantes” sea como madre y esposa como se presente de forma enfática y exclusiva a María y finalmente a la mujer.

En esta asignación de roles, que parte de los rasgos entendidos como naturales en la mujer, se apoyan otro tipo de nociones que secundan la marginación de la mujer en los espacios clericales. Y puesto que la naturalización del orden religioso interviene también en

las maneras de comportamiento individual afectando por extensión otros espacios sociales, se hacen manifiestos en las áreas laicas signos propios de este orden patriarcal admitido.

En sus conversaciones con el rabino Abraham Skorka, publicadas en el libro “sobre el cielo y la tierra”, el Papa aborda el tema del “orden natural” que provee al hombre una posición de mando y relega a la mujer a una posición de asistencia y subordinación:

En el catolicismo, por ejemplo muchas mujeres conducen una liturgia de la palabra, pero no pueden ejercer el sacerdocio porque en el cristianismo el sumo sacerdote es Jesús, un varón. Y la tradición fundamentada teológicamente es que lo sacerdotal pasa por el hombre (Francisco y Skorka, 2010)

Empecemos señalando que en el cristianismo el sacerdocio masculino no se limita al ámbito eclesial; ciertos pasajes bíblicos apuntan a la validación del sacerdocio masculino dentro del hogar al presentar al hombre como jefe, aquel que dispone y protege. En su estudio sobre las costumbres de las tierras bíblicas Fred Wight (1981) establece que la familia concebida como un pequeño reino es comandada y dirigida por un único líder, el padre, y que en las costumbres de oriente es este quien resuelve las riñas domésticas y los problemas del hogar estableciéndose así también como el juez de un tribunal de justicia dentro de su casa.

“Bajo la administración patriarcal el mando del padre es supremo. La autoridad del padre se extiende a su mujer, sus hijos, sus nietas, sus siervos y a toda la familia, y si él es el jefe su autoridad se extiende a la tribu” (p. 107).

Estas prácticas correspondientes a una cultura patriarcal, asimiladas enteramente por la tradición católica, se manifiestan en todos los aspectos de la vida social, desde el uso del

lenguaje, pasando por las aspiraciones individuales, la construcción de la imagen personal hasta la forma como se dividen las labores dentro del hogar y fuera de él.

6.3 Grado de detalle / ambigüedad y vaguedad.

Al igual que la información no explícita, la imprecisión con que se construyen ciertas proposiciones del discurso constituye una variante de destipificación que aparece como una estrategia donde el emisor rehúye ciertas temáticas sensibles, con el fin de favorecer la imagen que de él tienen quienes reciben el discurso. (Van Dijk, 2003^a).

[las mujeres] lee[n] la lectura, mujeres monaguillo, la presidenta de Cáritas... pero hay más, hay que hacer una profunda teología de la mujer... Sobre su participación en la iglesia no nos podemos cerrar a que haya monaguillas, a la presidenta de Cáritas, a la catequista... tiene que haber algo mas, con lo que dije de la teología de las mujeres. (Francisco, 2013^c).

La búsqueda aparente de cambio, así como el ilusorio empeño por asignar labores que se correspondan con el valor real de la mujer, prolongan la relación de dominación en vez de aminorarla en tanto parece proponer un cambio a favor de la lucha de reivindicación de la mujer sin realmente hacerlo. Es decir, se condena la lucha de igualdad sin tener que justificar la relación de asimetría que esta condena supone.

En este caso expresar que se busca “algo más” alude a la inconformidad del Papa con el estado actual de las mujeres dentro de la jerarquía de la iglesia y su deseo de cambio de tal situación pero sin ser enfático, y aún más sin hacerse un compromiso concreto. A través de la exposición no enfática de esta información, tanto la iglesia, a través de la voz del papa, como la mujer en tanto minoría discriminada, encuentran un aparente equilibrio

porque la Iglesia conserva su imagen positiva en su deseo de promover la igualdad sexual sin comprometer el orden que la constituye y la mujer no aparece rechazada o disminuida sino más bien acogida en los planes que proyecta esta institución religiosa.

La mujer es imprescindible para la iglesia. María, una mujer, es más importante que los obispos (Francisco, 2013^c)

La mujer en la iglesia es más importante que los obispos y que los curas (Francisco, 2013^c)

Estas declaraciones parecen desasociar a la mujer con las categorizaciones tradicionalmente adscritas a ella en tanto la certifican como un agente activo dentro de la iglesia y la comunidad en general. El ejercicio de la presentación imprecisa del valor de la mujer no niega los principios patriarcales y por demás machistas del catolicismo, y aun así mantiene la imagen de institución integradora, ya que se entiende que reconocer la importancia de la mujer no es un acto gratuito sino que se da como producto de una aceptación real de todo lo que ella es y puede ser, y al mismo tiempo un rechazo a todo aquello que pretende negarlo.

Otra de las declaraciones donde se presentan de forma muy generalizada las ideas del discurso se encuentra en parte de las conversaciones entre el papa Francisco y el rabino Abraham Skorka, donde el pontífice aborda el tema de la participación religiosa de la mujer.

El lugar donde se reciben más ataques, donde más se golpea, es siempre el más importante. El enemigo de la naturaleza humana -Satanás- pega donde hay más salvación,

mas transmisión de vida, y la mujer –como sitio existencial- resultó la más golpeada de la historia (Francisco, 2010).

Es cierto que a través de la historia se muestra la desventaja de la mujer, y en el transcurso de los siglos la postergación de sus necesidades, sentimientos y potenciales han predominado en cada aspecto de la vida social, tales situaciones y prácticas no han quedado “en el pasado” del todo, sino por el contrario constituyen una realidad privilegiada y justificada por el orden social existente. Es decir, aunque es cierto que la brutalidad de la discriminación se ha ido sutizando con el desarrollo de legislaciones a favor de la mujer, puede decirse que el impacto del razonamiento detrás de la marginación no se ha desvanecido del todo. Por otra parte, no se puede hablar de historia sin recurrir a la humanidad misma, a antes de acción, y a los hechos y procesos específicos de aceptación, naturalización y aun de lucha llevados a cabo por esta. ¿Cuáles son las razones y motivos que contribuyeron (y aun hoy contribuyen) al ataque de la mujer y su lugar en la sociedad? La desatención de esos asuntos directamente relacionados con la marginación femenina a través del uso de la palabra historia puede ser entendida como una forma de señalar tal marginación como un fenómeno ajeno a la Iglesia y a los principios patriarcales heredados por el catolicismo.

Van Dijk (1992) define desigualdad como “el resultado estructural de procesos históricos de grupos dominantes sociales, políticos y culturales” (p. 7) y añade que para que la imposición de un grupo sobre otro se mantenga debe haber una constante aprobación de los actos de dominación que asegure los privilegios de quienes dominan. Y es a través del control de “recursos de poder” y de los “medios de reproducción simbólica” que esta tarea de perpetuación del poder se hace posible.

Pues bien, tanto los principios bíblicos procedentes de los hebreos y el cristianismo como las nociones filosóficas de los griegos han sido definatorios en la constitución de la sociedad occidental, ambos legados corresponden a sociedades patriarcales que entendían la dominación masculina como un acto natural; respaldada por el plan divino en una y por revelaciones de la ciencia en la otra. (Lerner, 1986).

“El monoteísmo y el cristianismo ... dieron un propósito y un sentido a la vida del hombre al situar cada vida dentro de un plan divino más amplio que se revelaba conductor del hombre desde la caída a la redención ... el hombre, dotado de libre albedrío e instruido por las sagradas escrituras, que son interpretadas por sacerdotes varones, podría cumplir activamente su destino e influir en el proceso histórico ... El acceso de las mujeres a las intenciones de la voluntad divina y al plan de la historia solo es posible gracias a la mediación de los hombres. Por tanto, y de acuerdo con la biblia, son los hombres quienes viven y se mueven por la historia”. (Lerner, 1986, p. 49)

La construcción de la historia de la humanidad es entonces un privilegio exclusivo del varón (Beauvoir, 1949). La voluntad masculina en cada uno de los aspectos de la vida social y familiar y religiosa se ha impuesto desde tiempos remotos un como derecho incuestionable del varón. Decir que la mujer ha sido históricamente golpeada pasando por alto las razones y actores detrás de la construcción de esa historia es ignorar la raíz misma del problema que se pretende enfrentar. La declaración papal, por ejemplo, de que la capacidad de ser madre -contenida en toda mujer- representa una forma de sensibilidad, remite siempre a una dimensión afectiva del ser, y apunta a la caracterización más evidente de lo “femenino” en el rol que le ha sido destinado históricamente, y así mismo,

subrayando siempre como contribución notable en ella la capacidad de engendrar, deja al hombre tareas prácticas, que apliquen a un desarrollo social tangible y que permitan la creación de nueva historia. Así siempre la objetividad de lo masculino aventaja la subjetividad innata que posee la mujer producto de la dominación de lo que supone su constitución anatómica. La admisión de que a través de la historia se ha golpeado a la mujer y la censura de ese proceder histórico es contrariada por la aceptación de los planteamientos patriarcales en que se basan tales ataques.

Retomaremos parte de la entrevista del 2014 publicada por el periódico *Corriere della Serra* para estudiar este asunto a fondo:

“Hay que trabajar más hasta elaborar una teología profunda de la mujer. Solo tras haberlo hecho podemos reflexionar mejor sobre su función dentro de la iglesia. En los lugares donde se toman las decisiones importantes es necesario el genio femenino”; “la virgen es más importante que cualquier obispo y que cualquiera de los apóstoles. La profundización teológica ya está en marcha. El cardenal Rylko, junto al consejo de laicos, está trabajando en esta dirección con muchas mujeres expertas”

En el apartado primero de este capítulo sobre la representación de la mujer y las formas en que se la nombra por la Iglesia se menciona que la intención de reconocimiento verdadero de la mujer a través de un estudio teológico sobre su implicación en los principios cristianos no deja de ser una forma de alienación, puesto que presenta al hombre como poseedor de la autoridad para determinar o no tal reconocimiento, ubicando, así, a la mujer en un estado de dependencia dentro de la creación de su identidad cristiana y de su lugar en la iglesia. Sin embargo, esta exclusión parece mitigada por la declaración de

participación de mujeres expertas que acompañarían al consejo de laicos en tal estudio. La destipificación que se da en este caso consiste en la omisión del nivel de complicidad ideológica entre los participantes. ¿En qué consiste la experticia de las mujeres participantes en la profundización teológica? ¿Consideran ellas naturales las ideas de dominancia sexual en tanto disposición divina o representan un punto de quiebre con tales doctrinas? La justificación de la dominación a través de las figuras dominadas sigue siendo dominación. Es precisamente en la aceptación de la opresión impuesta que se perpetúa el poder del grupo que ejerce el dominio, puesto que en la aceptación de la subyugación transmuta la relación de dominación a una de complicidad.

Si la pericia de las mujeres integradas a la profundización teológica consiste en principios marianos o en la teología tradicional no puede hablarse de un caso de integración porque la profundización teológica no constituiría una inauguración de un espacio de discusión que provoque una reestructuración en las relaciones de dominador-dominado ni del cuestionamiento de las bases ideológicas que perpetúan los privilegios que el hombre tiene sobre la mujer, sino, por el contrario de la convalidación de los razonamientos que instituyen la jerarquía entre ambos sexos.

6.4 Negaciones

6.4.1 Concesión aparente.

Las negaciones son formas de camuflar los prejuicios de un grupo -generalmente el grupo dominante- dentro del discurso a partir del planteamiento de una objeción explícita sobre tales prejuicios hacia el grupo opositor. En el caso de la concesión aparente la negación de los sentimientos negativos se presenta en una parte del discurso como una aparente

aceptación que sin embargo es desmentida por la exposición de los prejuicios del emisor del discurso en fragmentos subsecuentes del mismo. (Van Dijk, 2003^a)

“Sobre su participación en la iglesia, no nos podemos cerrar a que haya monaguillas, a la presidenta de Cáritas, a la catequista... tiene que haber algo más ... En cuanto a su ordenación, la iglesia ha hablado y dice no. Lo ha dicho Juan Pablo II, con una formulación definitiva. Esa puerta está cerrada.”

En varias secciones de la entrevista es posible observar varios tipos de negación. El primer tipo de negación identificada es el de concesión aparente. La negación del prejuicio hacia la mujer a partir del deseo de su participación activa en las actividades eclesiales de mayor grado aparece luego contradicha por la frase que afirma la oposición de la iglesia frente a la inclusión de la mujer en dichos rangos. Al manifestarse a favor de la ordenación exclusiva para varones se omite necesariamente a la mujer del espacio administrativo y gubernamental de la iglesia. Este tipo de negación introduce una apariencia de aceptación que funciona como verdad en el discurso, mientras que simultáneamente insiste en los aspectos positivos de la Iglesia, los cuales radican en las intenciones de unificación y reconocimiento presentadas en la primera parte de la declaración. Por lo tanto, la declaración anterior aparenta inclusión y reconocimiento de igualdad.

6.4.2 Transferencia.

La transferencia es una forma de negación que consiste en el traspaso de los prejuicios a un ente diferente que el que emite el discurso. De tal manera que al atribuir la culpa a un tercero los prejuicios del emisor pueden ser manifestados de forma explícita sin presentar una relación directa con este (Van Dijk, 2003^a). En el siguiente apartado de uno de los discursos del sumo pontífice (2013^c) se pone en manifiesto este tipo de negación:

“No se puede entender una Iglesia sin mujeres, pero mujeres activas en la Iglesia, con su perfil que la llevan adelante... En cuanto a su ordenación, la iglesia ha hablado y dice no. Lo ha dicho Juan Pablo II, con una formulación definitiva. Esa puerta está cerrada”

Aquí la cabeza visible de Iglesia católica, que es el Papa, se ubica en una posición favorable frente al tema de la integración femenina en los cargos de la iglesia, sosteniendo que es la única forma en que esta puede concebirse, construyendo con su declaración una imagen positiva de sí mismo y de la iglesia como institución bajo su autoridad; y para conservar esa imagen positiva atribuye la falta de participación de la mujer en la Iglesia a la normativa instaurada por uno de sus predecesores, justificando así no solo la ausencia de mujeres en los cargos de la iglesia sino la imposibilidad de intervención del mismo Papa frente a esta realidad. Sin embargo, es claro que esta declaración también constituye una destipificación de la información negativa contenida en el discurso, puesto que el señalar someramente los cambios introducidos por el papa Juan Pablo II durante su pontificado se establece de forma implícita que el código de derecho canónico no es inmutable y por lo tanto se encuentra abierto a reformas que respondan a los procesos evolutivos de la iglesia y se adapte a las necesidades de esta.

Es precisamente a partir de la identificación de esta última destipificación que se hace evidente otra estrategia que actúa directamente sobre la constitución semántica de las oraciones del discurso a la cual Van Dijk denomina coherencia local: “asumimos que una secuencia de proposiciones es localmente coherente si se refiere a una secuencia de acciones, acontecimientos o situaciones que se interrelacionan...”. (Van Dijk, 2003^a, p. 61). La declaración del papa Francisco donde manifiesta que por motivo de la formulación del

código de 1983 se encuentra imposibilitado a actuar a favor de la ordenación de la mujer es coherente, en tanto se demuestra con su sujeción al código vigente; sin embargo, la lógica de lo que presupone tal sujeción pierde validez más allá de los límites de los argumentos presentados en el discurso, porque la autoridad del papa Juan pablo II que restringe las intervenciones que sean contrarias al dictamen promulgado en el código de 1983 reconoce al mismo tiempo la potestad del actual papa para modificarlo. En este sentido se entiende que la coherencia no sea absoluta, sino que sirva a los propósitos ideológicos de quien emite el discurso (Van Dijk, 2003, p. 62).

Otro ejemplo de atribución de culpa se encuentra en el capítulo XIII, ya citado, del libro *Sobre el cielo y la tierra* donde el pontífice manifiesta:

“El lugar donde se reciben más ataques, donde más se golpea, es siempre el más importante. El enemigo de la natura humana -Satanás- pega donde hay más salvación, mas transmisión de vida, y la mujer –como sitio existencia- resultó las más golpeada de la historia”

En el primer caso de transferencia de culpa mencionado, el sumo pontífice recurre a factores legislativos que restringen sus acciones para proteger la imagen positiva de su figura como Jefe supremo de la Iglesia católica. Es decir, se trata de un caso donde la opinión negativa afecta directamente su persona. En este caso con la introducción de la figura de Satanás se reincide en una evasión de responsabilidad que preserva la imagen positiva de la Iglesia como institución.

Ahora bien, Satanás es el enemigo de la iglesia y así es entendido por el papa cuando habla de los ataques provenientes de este. La iglesia representa una unidad separada

de él, por lo tanto, los ataques a que el papa se refiere deben provenir de fuera de la iglesia, ya que Satanás no se encuentra contenido en ella. Sin embargo, los ataques que el papa confiere a Satán han provenido de pensadores católicos que han influido grandemente en las enseñanzas de la Iglesia como San Agustín y Santo Tomás; es de estos de quienes han provenido los ataques que el papa Francisco confiere a la obra de Satanás. El cuestionamiento de la visión de la mujer presentada por la Iglesia por la falta de conocimiento que supone la carencia de una “teología profunda de la mujer”, también provoca la objeción a otros principios religiosos considerados sacrosantos que han sido expuestos por estos mismos religiosos.

En últimas, el traslado de la culpa no solo mitiga el nivel de culpabilidad de la Iglesia sino que al centrar la culpa en la figura de Satanás desatiende la necesidad del replanteamiento de la concepción ontológica de la mujer en la Iglesia.

A continuación, resumimos en un cuadro las categorías de análisis discursivas empleadas en función de la discriminación hacia la mujer, en el cual se resumen los aspectos trabajados desde cada categoría.

| CATEGORÍA DE ANÁLISIS | DEFINICIÓN | EJEMPLO | PROBLEMATICA SOCIAL |
|--|---|---|---|
| Actores/ sinonimia | Entes que construyen la realidad social. La representación de dichos actores en el discurso es proporcional al lugar que ocupan en relación a la ideología dominante | <p>"Una Iglesia sin mujeres es como el colegio Apostólico sin María. El rol de la mujer en la iglesia no es solo la maternidad, la madre de familia, sino que es más fuerte, es el icono de la Virgen, la que ayuda a crecer a la iglesia... la iglesia es femenina, es esposa, es madre."</p> <p>"Muchas cosas pueden cambiar y han cambiado en la evolución cultural y social, pero permanece el hecho de que es la mujer quien concibe, lleva en el seno y da a luz a los hijos de los hombres. Esto no es sencillamente un dato biológico, sino que comporta una riqueza de implicaciones tanto para la mujer misma, por su modo de ser, como para sus relaciones, por el modo de situarse ante la vida humana y la vida en general."</p> | <p>Esteriotipificación de la mujer como madre.</p> <p>Presentación de la mujer como ente pasivo y sumiso.</p> |
| Implicaciones y suposiciones | Se habla de significaciones inferidas cuando no toda la información que transmite un discurso explicita los significados que este contiene sino que los oculta sin eliminarlos. | <p>"Una iglesia sin mujeres es como el colegio Apostólico sin María"; "no se puede entender la iglesia sin la mujer"; "la mujer en la iglesia es más importante que los obispos y que los curas".</p> <p>"La mujer tiene otra función en el cristianismo reflejado en la figura de María"; "La virgen es más importante que cualquier obispo y que cualquiera de los apóstoles"; "el rol de la mujer en la iglesia no es solo la maternidad, la madre de familia, sino que es más fuerte, es el icono de la Virgen, la que ayuda a crecer a la iglesia"</p> | <p>Esteriotipificación de las funciones y labores de la mujer.</p> |
| Grado de detalle: ambigüedad y vaguedad | La imprecisión con que se construyen ciertas proposiciones del discurso constituyen estrategias donde el emisor rehúye ciertas temáticas sensibles, con el fin de favorecer la imagen que de él tienen quienes los interlocutores | <p>[Las mujeres] lee[n] la lectura, mujeres monaguillo, la presidenta de Caritas... pero hay más, hay que hacer una profunda teología de la mujer... Sobre su participación en la iglesia no nos podemos cerrar a que haya monaguillas; a la presidenta de Caritas; a la catequista... tiene que haber algo más, con lo que dije de la teología de las mujeres</p> <p>"Sobre su participación en la iglesia, no nos podemos cerrar a que haya monaguillas; a la presidenta de Caritas; a la catequista... tiene que haber algo más... En cuanto a su ordenación, la iglesia ha hablado y dice no. Lo ha dicho Juan Pablo II, con una formulación definitiva. Esa puerta está cerrada."</p> <p>"No se puede entender una Iglesia sin mujeres, pero mujeres activas en la Iglesia, con su perfil que la llevan adelante... En cuanto a su ordenación, la iglesia ha hablado y dice no. Lo ha dicho Juan Pablo II, con una formulación definitiva. Esa puerta está cerrada."</p> | <p>Falta de compromiso en la denominación del lugar real de la mujer en la iglesia.</p> |
| Negaciones: Consecución aparente Transferencia | Las negaciones son formas de camuflar los prejuicios de un grupo -generalmente el grupo dominante- dentro del discurso a partir del planteamiento de una objeción explícita sobre tales prejuicios hacia el grupo opositor | <p>"Sobre su participación en la iglesia, no nos podemos cerrar a que haya monaguillas; a la presidenta de Caritas; a la catequista... tiene que haber algo más... En cuanto a su ordenación, la iglesia ha hablado y dice no. Lo ha dicho Juan Pablo II, con una formulación definitiva. Esa puerta está cerrada."</p> <p>"No se puede entender una Iglesia sin mujeres, pero mujeres activas en la Iglesia, con su perfil que la llevan adelante... En cuanto a su ordenación, la iglesia ha hablado y dice no. Lo ha dicho Juan Pablo II, con una formulación definitiva. Esa puerta está cerrada."</p> | <p>Elusión de la responsabilidad de la marginación femenina.</p> |

Análisis: CAPÍTULO SEGUNDO

7.1 Sobre la dignidad y la potestad sacramental de la mujer: criterios argumentativos en el discurso papal

No se puede disociar estructura social y discurso. Existe un grado de correspondencia entre el establecimiento del orden social y el uso del discurso; ni el uno ni el otro existen de forma aislada sino que determinan el grado de pertinencia de los discursos de acuerdo a las especificaciones provenientes del contexto en el que se emite, al mismo tiempo que reafirman y perpetúan las condiciones del contexto social por medio de los actos de habla. El hecho de que determinados discursos sean o no admitidos dentro de un orden social es consecuencia de cierto nivel de adecuación de aquellos que producen y reciben el discurso.

“El orden social funciona como una inmensa máquina simbólica que tiende a ratificar la dominación masculina en la que se apoya: es la división sexual del trabajo, distribución muy estricta de las actividades asignadas a cada uno de los dos sexos, de su espacio, su momento, sus instrumentos...” (Bourdieu, 2003, p.)

Hemos hecho una primera revisión sobre la concepción católico-cristiana de la mujer a partir algunas manifestaciones ideológicas presentes en el discurso religioso del papa francisco, y si bien es cierto que las concepciones atribuidas a la mujer en los discursos estudiados admiten la legitimación de los comportamientos discriminatorios en tanto los justifican, también es cierto que tal ejercicio de dominancia ideológica no es exclusivo del discurso sino que involucra otros aspectos del orden social como la

distribución de los roles, la configuración de las instituciones sociales y el nivel de conformidad de un grupo social con respecto a las regulaciones de tales estructuras sociales. El discurso es apenas una parte del aparato social que sirve como sostén de los niveles jerárquicos existentes en las prácticas sociales. Dicho de otra manera:

“...no debe atribuirse a los discursos toda la magia de la servidumbre voluntaria y de la represión social. En sí mismo, ningún discurso es performativo. El discurso social actúa, en su conjunto, formando los espíritus y desviando la mirada de ciertas ‘cosas’” (Angenot, 2010, p.67).

Pues bien, en la selección de discursos que hemos estudiado es recurrente el tema de las funciones del varón y la mujer en la iglesia. En ellos se expone que las funciones que cumplen tanto hombres como mujeres dentro del orden jerárquico establecido por la iglesia no necesariamente corresponden a su dignidad o su santidad, sino que por el contrario la dignidad y santidad del individuo superan en importancia las promociones de tipo funcional; según esta explicación, la hegemonía que supone el estado jerárquico de los miembros del clero es solo aparente porque no existe dominio de ninguna de las partes dentro de la jerarquía establecida. Es decir, se plantea que la asimilación de la función gubernamental de un miembro de la iglesia no establece una “distancia” entre este y otros miembros en cuanto a rango sino que simplemente establece ciertos conductos regulares que permitan que la Iglesia pueda marchar como institución.

De esta manera, se pretende descartar conflictos de discriminación de género producto de una ideología antropocéntrica, en tanto se afirma que las funciones representan autoridad a nivel espiritual, y no niveles de importancia de orden social.

7.2 La organización de las funciones como estrategias de dominación: El asunto del punto de partida.

Teniendo en cuenta que el análisis del discurso implica involucrarse en una lucha de poder social donde el grupo dominante presenta su ideología de forma racional con el fin de “justificar su ejercicio y legitimar su existencia” (Reboul, 1986, p. 22) el propósito de este capítulo será la identificación de cada una de las violaciones a los principios de argumentación contenidos en los discursos seleccionados. Van Eemeren, Grootendorst & Henkemans (2006) presentan las normas que permiten una argumentación satisfactoria en la presentación de los puntos de vista de las partes involucradas en una discusión.

Se conoce como falacia a la incorrecta presentación tanto del punto de vista que se discute como a los argumentos que lo sostienen y que impiden resolver satisfactoriamente una diferencia de opinión.

Para identificar las violaciones a las reglas de la argumentación de los discursos que nos ocupan partimos de la premisa siguiente:

En la iglesia las funciones no dan lugar a la superioridad de unos sobre otros
(Francisco, 2013d)

En primer lugar, esta declaración niega el hecho de que la distribución de las funciones es lo que permite el establecimiento de una jerarquía que regula no solo las mismas funciones sino también los niveles de dignidad y santidad espiritual, puesto que al establecer una jerarquía se establece un orden: se determinan voces y figuras de participación las cuales aparecen como apropiadas para la toma de decisiones, en la

pronunciación frente a realidades sociales y espirituales, y en la elaboración del orden social. De esta manera, las promociones funcionales son formas de Visibilización social y podrían ser también de reivindicación en la medida en que suponen el reconocimiento dentro de un grupo determinado.

Al analizar, por ejemplo, el nivel de modalización de uno de los apartados del discurso EVANGELII GADIUM pronunciado por el sumo pontífice en agosto de 2013 que afirma: *“el sacerdocio reservado para los varones, como signo de Cristo esposo que se entrega en la eucaristía es una cuestión que no se pone en discusión”*(aciprensa, 2013), podríamos decir que la voz que habla y el grado de certeza con el cual se produce el enunciado no constituyen dos elementos aislados e independientes, sino que se determinan el uno al otro: la potestad sacramental propia de la función sacerdotal determina la trascendencia del discurso en tanto constituye aceptable lo que se dice de la realidad. El discurso aparece como legítimo no tanto por la dignidad y santidad de quien lo enuncia (aunque esta se exponga como necesaria) sino por la potestad sacramental de la función que este cumple.

Ahora bien, la anterior declaración expone que la función sacerdotal es exclusiva del varón por orden divina, según se expone en el antiguo testamento, y así lo ratifica el Papa cuando expone: *la tradición fundamentada teológicamente es que lo sacerdotal pasa por el hombre* (Bergoglio y Skorcka, 2010. P 247), y ejemplifica esta exclusividad en la figura de Jesús. Sin embargo, podría ser problematizada al poner en evidencia dos asuntos:

1) El establecimiento del carácter masculino del sacerdocio así como la herencia de este por parte de la descendencia masculina tuvo lugar dentro de la ley judaica, la misma

que sostenía que *las mujeres... no podían dar un testimonio fiable, creíble* (Francisco 2013b) y esto debido a que en los principios de organización del pueblo de Israel la participación de estas en los acontecimientos sociales se limitaba al acompañamiento del hombre.

Esto indica que el punto de referencia establecido para validar la ausencia de la mujer de los cargos clericales y justificar la exclusividad del sacerdocio masculino reafirma también la discriminación en tanto reconoce como legítimas las leyes antropocéntricas que las fundamentan; el querer entender la realidad del desequilibrio en la distribución de las funciones entre hombre y mujer a partir de las estructuras mentales sexistas preestablecidas históricamente es en sí mismo un acto de dominación (Bourdieu, 1998).

El grado de significación de la declaración no solo está entonces determinado por información que se presenta en el discurso, sino por la que omite (Van Dijk, 2003), la cual supone que la presencia del varón en toda promoción funcional de la iglesia obedece a una legislatura espiritual y no a un modelo de ley esencialmente discriminatorio. Los significados, ausentes en las declaraciones del Papa, afectan la idea global del discurso y podrían significar una reorganización de la realidad de la que se habla, esto es, que la superioridad del hombre sobre la mujer no es natural ni existe con un propósito divino sino como producto de variantes meramente humanas, producto de la cultura, y creencias de un colectivo que las legitima a través de las prácticas discursivas.

La presentación parcial de la información sobre la exclusividad masculina del sacerdocio (Francisco, 2013d) que explica la actitud social que estipula los roles de acuerdo a variantes culturales e históricas es una forma de disimular la lucha de poder presente en la

delimitación de las funciones clericales ya que “la hegemonía funciona como censura y auto censura: dice quién puede hablar, de qué y cómo” (Angenot, 2010, p. 66).

2) la afirmación de que el sacerdocio es un privilegio del varón se hace a sí misma irrefutable con la frase *es una cuestión que no se pone en discusión* (Francisco, 2013d), porque descarta cualquier posibilidad de cuestionar el punto de vista expuesto por quien emite el discurso. En otras palabras, declara que una exposición razonable de argumentos en contra de la situación de no-participación de la mujer en la iglesia carece de relevancia en tanto la jerarquía establecida debe ser entendida como un asunto natural y que no requiere pruebas para ser corroborado (Van Eemeren et al., 2006)

En este punto se hacen evidentes dos transgresiones de la argumentación, la de declarar los puntos de vista como sacrosantos y la de la evasión de la carga de la prueba, y con estas se contradicen las declaraciones de compromiso de la iglesia con lucha a favor de la igualdad de género, puesto que se restringen los intentos de resolución del conflicto al limitar el proceso de reflexión, proposición y crítica de esta realidad social.

En segundo lugar, si la clave y el eje de la función del sacerdocio ministerial no es *el poder entendido como domino* (Francisco, 2013d) sino la autoridad sacramental para el servicio del pueblo, y si el papel de la mujer es también un papel de servicio (así lo expone el Papa en su discurso conmemorativo a la carta MULIERIS DIGNITATEM) entonces la potestad sacramental delegada al varón con respecto a la de la mujer sugeriría dos variantes en la función de servicio.

A la variante de servicio a que pertenece el varón concierne el poder de la palabra y con este el poder de legitimar y consagrar derechos, causas y conflictos; además se le

establece como vocero del mensaje de la iglesia y como aquel que lo elabora simultáneamente. Su servicio es entonces a Dios en tanto le concilia con la iglesia. Por su parte a la variante de servicio de la mujer atañe la sujeción, el cumplimiento y la reproducción de los códigos establecidos, y sirve a la iglesia en tanto ejemplariza el comportamiento, la actitud y el pensamiento del cuerpo de Cristo. Estas dos categorías conforman una doble jerarquía: en la primera se establecen los rangos *Divinidad-Humanidad*, en base al nivel de autoridad de cada uno donde Cristo es la cabeza y la iglesia (mujer y varón) el cuerpo. En la segunda, se parte del rango *Humanidad*, que es la iglesia y a esta se la subdivide en varón y mujer, en tanto son quienes la constituyen. Así, mientras que la función de servicio del varón está sujeta a Dios, la de la mujer se encuentra sujeta primero a Dios y luego a la potestad sacerdotal propia del servicio del Varón.

El funcionamiento del orden social que se encuentra asociado con las disposiciones naturales de cada sexo y que ha permitido la legitimación de tales concepciones naturalistas secunda las representaciones de desigualdad entre hombre y mujer.

En este punto es conveniente citar las palabras del Papa Francisco sobre la dignidad femenina y la función del sacerdocio masculino: “el hecho de que la mujer no pueda ejercer el sacerdocio no significa que sea menos que el varón” (Bergoglio Y Skorka, 2010, p 248) sin embargo, es necesario cuestionar si la sola negación de la labor intransferible de agente mediador entre Dios y los hombres no es ya en sí misma una declaración de menosprecio hacia la mujer. En *El segundo sexo* (1949) De Beauvoir considera este mismo asunto cuando sostiene que el cristianismo afirma una igualdad parcial entre hombre y mujer; por un lado, les otorga la redención sin distinción de sexo y a ambos está prometido el paraíso. Sin embargo, dado que otorga al hombre un poder que a la mujer niega, esta debe

someterse al hombre en aras de alcanzar su plenitud. Su exaltación es posible solo en tanto su sometimiento al hombre sea absoluto. Así, la apropiación del hombre de ciertos espacios tiene una implicación simbólica, corresponden a una percepción colectiva del orden social.

“Es sin duda en el encuentro con las expectativas objetivas”-que están inscritas, sobre todo en un estado implícito, en las posiciones ofrecidas a las mujeres por la estructura, todavía muy fuertemente sexuada, de la decisión del trabajo-, donde las disposiciones llamadas “femeninas” inculcadas a través de la familia y de todo el orden social puede realizarse, tanto en lugares que parecen reclamar sumisión y la necesidad de seguridad como en sus ocupantes, identificados por unas posiciones en las que, hechizados o alienados se reencuentran y pierden simultáneamente. La lógica, esencialmente social, de lo que se llama la “vocación” tiene como efecto producir tales encuentros armoniosos entre las disposiciones y las proposiciones que hacen que las víctimas de la dominación psicológica puedan realizar dichosamente (en su doble sentido) las tareas subalternas o subordinadas atribuidas a sus virtudes de sumisión, amabilidad, docilidad, entrega y abnegación” (Bourdieu (1998,p.76-77)

7.3 El feminismo contraproducente: quiebre en la argumentación del punto de vista.

Las declaraciones dadas por el Papa que hemos estudiado hasta ahora tienen un mismo punto de partida: no desafían las concepciones antropocéntricas de nuestra sociedad, sino que de hecho, partiendo de tales percepciones condenan los intentos de replanteamiento de las posibilidades de participación de la mujer dentro del orden social existente.

El feminismo es uno de esos intentos de revisión de los principios asimétricos propios de la sociedad patriarcal en tanto se opone, no al hombre o a la mujer sino a una ideología esencialmente segregacionista y persigue la integración de la mujer en los espacios de participación. A la luz de este primer vistazo se examinará la siguiente cita:

Lo que me gustaría agregar es que el feminismo, como filosofía única, no le hace ningún favor a quienes dice representar, porque las pone en un plano de lucha reivindicativa y la mujer es mucho más que eso. La campaña de las feministas del veinte logró lo que quería y se acabó. Pero una filosofía feminista constante tampoco le da la dignidad que merece la mujer. Caricaturizando, diría que corre el riesgo de convertirse en un machismo con faldas (Francisco y Skorcka, 2010, p. 250, 251).

El análisis de esta declaración papal puede ser abordado desde diversos ángulos. El primero al que me referiré tiene que ver con la relación entre las premisas utilizadas como argumento en contra del feminismo y la conclusión a que se llega a partir de estas. El sumo pontífice alude al movimiento del veinte para justificar la poca importancia del feminismo dejando por fuera numerosos casos donde la intervención del feminismo ha abierto paso al desarrollo social igualitario. Y esto es porque la aceptación de la premisa *la campaña de las feministas del veinte logró lo que quería y se acabó* (Francisco, 2010) afirma la intrascendencia de la manifestación feminista, mientras que hablar tanto de los casos donde el feminismo ha sido crucial para la transformación del pensamiento cultural como de los actos de resistencia la Iglesia a estas mismas transformaciones podrían aminorarla.

De esta manera, el argumento escogido para rebatir la eficacia del feminismo como movimiento y que hace referencia a un momento particular del feminismo afecta necesariamente la conclusión que se afirma con ella. Este esquema sintomático (Martínez, 2005) en la argumentación permite que los términos presentados por el feminismo sean percibidos como obsoletos y se haga necesario proponer, para el problema de la discriminación de la mujer, opciones mucho más idóneas. En caso de ser esto cierto cualquier tipo de iniciativa o propuesta de cambio social que hubiese tenido inconvenientes debía ser indiscutiblemente descartada en razón de sus desaciertos. Aquí, precisamente, se incurre en una falacia argumentativa, la de la generalización apresurada (Van Emereen et al., 2006) donde se presenta como evidencia algo que no ha sido soportado por pruebas suficientes.

La segunda aproximación tiene que ver con la presentación de una falta de legitimidad del feminismo a partir del uso de analogías. Este tipo de esquema argumentativo establece -desde el discurso que estudiamos- cualidades del machismo en el feminismo. Es decir, establece como iguales dos situaciones esencialmente desiguales y lo hace a partir de un único argumento: el feminismo desconoce el valor de la mujer. Incapaz de superar este primer obstáculo (el más importante) el feminismo sería incapaz de ayudar a la mujer en su tarea de búsqueda de reconocimiento. Sin embargo, la lucha feminista solo puede ser considerada una situación paralela al machismo cuando se desconoce lo que feminismo realmente implica. En la declaración, el papa se refiere al feminismo simplemente como una "lucha reivindicativa" y deja por fuera de sus consideraciones, por ejemplo, que el feminismo permite a la mujer la reafirmación de sí misma, de su autonomía en tanto le permite ser a pesar de los criterios patriarcales en los que existe. El hecho mismo

de que se haga necesario la existencia del feminismo ya alude a las singularidades de lo que implica ser una mujer en una sociedad dominada por principios patriarcales exclusivos.

"A un hombre no se le ocurriría la idea de escribir un libro sobre la singular situación que ocupan los varones en la humanidad. Si quiero definirme, estoy obligada antes que nada a declarar 'soy una mujer'; esta verdad constituye el fondo del cual se extraerán todas las demás afirmaciones. Un hombre no comienza jamás por presentarse como individuo de un determinado sexo: que el sea hombre es algo que se da por supuesto...la relación de los dos sexos no es la de dos electricidades, la de dos polos: el hombre representa a la vez el positivo y el neutro... la mujer aparece como el negativo, ya que toda determinación le es imputada como limitación, sin reciprocidad" (De Beauvoir, 1949, p. 17).

Recordando lo ya hablado en el capítulo primero acerca de que las columnas patriarcales que sostienen la sociedad occidental matizan sus actitudes sobre el hombre y la mujer, es necesario preguntarse si la idea de dignidad de la mujer a la que hace referencia el sumo pontífice en su discurso obedece a esta misma disposición patriarcal.

Al mismo tiempo, al recurrir al feminismo como realidad análoga del machismo se cuestionan los motivos detrás del replanteamiento de este de una realidad social desigual poniendo bajo sospecha las razones que le subyacen. Este argumentum ad hominem es llamado falacia del tu quoque (Van Eemeren et al., 2006): si el feminismo no busca el establecimiento de una igualdad en las relaciones de género ni la nivelación de las relaciones de poder, sino que su planteamiento de la desigualdad social persigue sencillamente la transposición de la dinámica dominante-dominado para el beneficio

exclusivo de la figura de la mujer, de modo que no haya un cambio sustancial en relación a la desigualdad social sino simplemente un traspaso de poder de un grupo a otro, entonces tal contradicción menoscabaría su credibilidad. La falta de coherencia aparecería como razón suficiente para anular el punto de vista defendido por el feminismo.

Un tercer ángulo involucra las relaciones de causalidad en la argumentación discursiva. Al sugerir que las fallas en el curso de acción del movimiento feminista del veinte constituyen el primer paso en el devenir de una disputa por la imputación de la culpa hacia los hombres de parte de las mujeres en razón de la discriminación de género existente en nuestra sociedad, o que como mirada reflexiva el feminismo no ahonda mas allá de una búsqueda ciega de inclusión el papa incurre en la llamada falacia de la pendiente resbaladiza que sostiene que "adoptar un cierto curso de acción irá inevitablemente de mal en peor, cuando de hecho no hay evidencia de que esto vaya a ocurrir" (Van Eemeren at al., 2006, p. 140) la declaración del pontífice se encuentra a travesada en parte por la errónea idea de feminismo como una campaña en contra del sexo masculino (Francisco 2013^o) cuando, en realidad, este no ataca sino el orden social al que este se somete, la ideología a la que este sirve.

Finalmente, la afirmación de que existe una cierta falta de dignificación de la mujer que procede del feminismo y que agudiza la problemática que pretende erradicar, ya que sus propuestas fallidas en el pasado han demostrado el desconocimiento que realmente tiene sobre la real dignidad femenina, es arbitraria en tanto utiliza un razonamiento que trata una condición suficiente como necesaria. En otras palabras, dejando por fuera un número mucho más grande de variables que puede influir sobre la afirmación del

consecuente se hace del razonamiento presentado el único válido para explicar la condición de discriminación de la mujer.

La estructura de este razonamiento se resume a continuación:

Si el feminismo no dignifica a la mujer (antecedente)

la degrada (consecuente)

La mujer de hoy sigue siendo degradada (afirmación del consecuente)

Entonces: La degradación de la mujer es producto del feminismo.

Al utilizar este tipo de razonamiento falso se incurre en la llamada falacia del modus ponens o de la afirmación del consecuente (Van Eemeren et al., 2006). La conclusión a la que se llega a partir de este tipo de razonamiento no puede tomarse en consideración, como razón válida, puesto que no supone una cohesión real entre el discurso y la realidad.

En el siguiente cuadro presentamos de forma resumida el análisis sobre discriminación de género a partir de las falacias empleadas en función de la discriminación hacia la mujer, en el cual se resumen los aspectos trabajados desde cada categoría.

| FALACIAS | DEFINICIÓN | EJEMPLO |
|---|---|--|
| Declaración de los puntos de vista como sacrosantos | Restricción de la libertad de las partes durante la presentación del punto de vista a discutir al determinar que ciertos puntos de vista no pueden ser cuestionados | "el sacerdocio reservado para los varones, como signo de Cristo esposos que se entrega en la eucaristía es un asunto que no se pone en discusión" (Francisco 2013b) |
| Argumentum ad hominem | Apunta al nivel de congruencia entre las razones de la partes y sus acciones, o bien, en la consistencia de sus opiniones dentro de cierto periodo de tiempo | <i>Lo que me gustaría agregar es que el feminismo, como filosofía única, no le hace ningún favor a quienes dice representar, porque las pone en un plano de lucha reivindicativa y la mujer es mucho más que eso. La campaña de las feministas del veinte logro lo que quería y se acabo. Pero una filosofía feminista constante tampoco le da la dignidad que merece la mujer. Caricaturizando, diría que corre el riesgo de convertirse en un machismo con faldas</i> (Francisco y Skorka, 2010, p. 250, 251). |
| Evasión de la carga de la prueba | Según Van Emmeren et al. (2006) esta violación se da cuando una de las partes presenta como sobrentendido un punto de vista, y por lo tanto prescinde en su discusión argumentativa de pruebas que lo sustentan. | "el sacerdocio reservado para los varones, como signo de Cristo esposos que se entrega en la eucaristía es un asunto que no se pone en discusión" (Francisco 2013b) |
| Generalización apresurada | Presentación de una generalización hecha a partir de pocas observaciones como evidencia irrefutable. | "La campaña de las feministas del veinte logro lo que quería y se acabo..." (Francisco y Skorka, 2010, p. 250, 251) |
| Pendiente resbaladiza | Consiste en el ataque a la parte contraria argumentando que "adoptar cierto curso de acción ira inevitablemente de mal en peor, cuando de hecho no hay evidencia de que esto vaya a ocurrir" (Van Emmeren et al., 2006, pag. 140) | "...Pero una filosofía feminista constante tampoco le da la dignidad que merece la mujer. Caricaturizando, diría que corre el riesgo de convertirse en un machismo con faldas" (Francisco y Skorka, 2010, p. 250, 251). |
| Afirmación del consecuente (modus ponens) | Consiste en una forma de razonamiento falso en la que "una condición suficiente es tratada como si fuera una condición necesaria" | "Caricaturizando, diría que corre el riesgo de convertirse en un machismo con faldas" (Francisco y Skorka, 2010, p. 250, 251). |

CONCLUSIONES

Este trabajo de investigación permitió evidenciar una de las manifestaciones de discriminación de género que trasciende el escenario local y nacional, hecho que resulta aún más relevante al tratarse de un discurso con un poder consolidado como es el de la iglesia católica. A partir de las estructuras ideológicas del discurso (Van Dijk, 2003^a) y de las falacias propuestas por Van Eemeren et al., (2006) se ha hecho evidente, a lo largo de este análisis, el fenómeno de encubrimiento de la discriminación de género que sostiene los discursos papales sobre la mujer, su rol social y su lugar en la iglesia.

Con las estructuras ideológicas de Van Dijk nos centramos en la constitución sintáctica y las implicaciones semánticas de cada discurso seleccionado, concluyendo del análisis de estos que la iglesia se fundamenta, no sobre la importancia de la figura de la mujer, sino sobre la ilusión de tal importancia en tanto le niega en la práctica el poder que le concede en la teoría. Esto no es simplemente la negación del acceso de la mujer a puestos de autoridad y gobierno dentro de su estructura institucional, sino las razones aparentemente lógicas que justifican tal privación. En otras palabras, se trata de una negación aparente.

La representación de la mujer en cada discurso apunta a la reproducción de estereotipos que aluden a cualidades que la consagra como un ente pasivo y sumiso. Esto se hace a través del uso de estrategias discursivas que no solo eluden de la responsabilidad al grupo ideológico que emite el discurso, sino que lo absuelven de las implicaciones negativas que esto supone.

En la categoría actores y sinonimia se hace uso de estereotipos de madre y esposa que presentan a la mujer como un ente pasivo y sumiso, al igual que en las implicaciones y

suposiciones, cuyo estudio de los discursos evidencia la estereotipificación de las funciones y labores de la mujer. En la tercera categoría estudiada, Grado de detalle: ambigüedad y vaguedad, la falta de compromiso en la denominación del lugar real de la mujer en la iglesia permite la perpetuación tanto de la falta real de atención de la Iglesia por la lucha de género como de la imagen positiva de la iglesia que se resguarda tras un aparente interés por el cambio a favor de la mujer. De la última categoría, la de las negaciones, se estudiaron la concesión aparente y la negación por transferencia. En estas se muestra que el discurso de la Iglesia rehúye a reconocer responsabilidad en los niveles de marginación femenina de género tanto en los espacios laicos como los que tienen que ver directamente con la comunidad religiosa.

De la segunda parte del análisis, centrado en las estrategias argumentativas que pretenden invisibilizar la discriminación, se identifican los intentos de restringir la presentación de la discusión sobre el problema de la discriminación de género por parte de la iglesia, los intentos de menoscabar la credibilidad de movimientos a favor de la lucha contra de la discriminación de género. Las falacias identificadas en el corpus y de las que partió de nuestro análisis son:

1. la falacia de declarar los puntos de vista como sacrosantos, con la cual se señalan y estudian los puntos del discurso donde se obstruye la libertad de cuestionar puntos de vista que problematizan las dinámicas de discriminación de género en las que la iglesia se erige.
2. la falacia del tú también (tu quoque). Donde se pretenden nivelar los propósitos del feminismo con los del machismo patriarcalista, desde una serie de argumentos

parciales presentados como evidencia irrefutable de la doblez que constituye los motivos feministas.

3. la falacia de la evasión de la carga de la prueba. Esta violación parte de la no justificación de la hegemonía patriarcalista, la cual aparece sobrentendida en algunos enunciados presentes en los discursos papales y, por lo tanto, se prescinde en su discusión argumentativa de pruebas que la sustenten.
4. la falacia de la generalización apresurada, identificada en la generalización de los motivos del feminismo como movimiento a partir de un número mínimo de argumentos en su contra, los cuales son presentados como irrefutables y suficientes.
5. la falacia de la pendiente resbaladiza, donde se asume que en el curso del feminismo se han adoptado medidas no acertadas, que conducen, necesariamente, a un estado de marginación aún más deplorable que aquel del que se parte al asumir la lucha de discriminación de género.
6. la falacia de la afirmación del consecuente, donde, a partir de una estructura de falsa lógica se menosprecian las aproximaciones feministas al problema de la subyugación social de la mujer.

Podemos concluir del análisis que la forma de distribución del poder no se limita a los grupos o establecimientos exclusivamente religiosos o a las personas que llevan una vida ministerial o consagrada al servicio en la iglesia, sino que la ideología que fundamenta esta institución religiosa va más allá de los santuarios y templos, extendiéndose a la comunidad laica y por ende a las formas en que esta concibe y organiza la sociedad. Este control que ejerce la iglesia como institución fundamentalmente masculina sobre los códigos morales y las leyes de vida cristiana se hacen evidentes una vez se identifican en

detalle las violaciones de las reglas de la argumentación o bien, las falacias en el discurso argumentativo del Papa, disimulando el soporte que mantiene su estructura sexualmente desigual. Detrás de cada falta a los cánones de la argumentación yace una intención ideológica, la de resguardar, tras una “justificación lógica” las razones que impulsan a la Iglesia a mantener las dinámicas de dominación.

ANEXOS

Recuperado de <https://www.aciprensa.com>

CATEQUESIS DEL PAPA SOBRE LA RESURRECCIÓN DE CRISTO

(3 de marzo de 2013)

Queridos hermanos y hermanas: ¡Buenos días!

Hoy reanudamos las catequesis del Año de la fe. En el Credo repetimos esta expresión: "El tercer día resucitó según las Escrituras." Es "precisamente el evento que estamos celebrando: la Resurrección de Jesús, el centro del mensaje cristiano, que resonó desde el principio y ha sido transmitido para llegar hasta nosotros. San Pablo escribe a los cristianos de Corinto: "Les he transmitido en primer lugar, lo que yo mismo recibí: Cristo murió por nuestros pecados, conforme a la Escritura. Fue sepultado y resucitó al tercer día, de acuerdo con la Escritura. Se apareció a Pedro y después a los Doce." (1 Corintios 15:3-5).

Esta breve confesión de fe anuncia precisamente el Misterio Pascual, con las primeras apariciones del Resucitado a Pedro y a los Doce: la Muerte y la Resurrección de Jesús son justo el corazón de nuestra esperanza. Sin esta fe en la muerte y en la Resurrección de Jesús nuestra esperanza será débil, ya no será ni siquiera esperanza. Y precisamente la muerte y la Resurrección de Jesús son el corazón de nuestra esperanza. El Apóstol afirma: "Y si Cristo no resucitó, la fe de ustedes es inútil y sus pecados no han sido perdonados". (1 Cor 15, 17)

Por desgracia, a menudo se ha tratado de oscurecer la fe de la Resurrección de Jesús, e incluso entre los propios creyentes se han insinuado dudas. Un poco una fe "al agua de rosas", como decimos nosotros. No es la fe fuerte. Y esto por superficialidad, a veces por

indiferencia, ocupados por miles de cosas que se consideran más importantes que la fe, o por una visión puramente horizontal de la vida.

Pero es precisamente la Resurrección la que nos abre a la esperanza más grande, porque abre nuestra vida y la vida del mundo al futuro eterno de Dios, a la felicidad plena, a la certeza de que el mal, el pecado y la muerte pueden ser derrotados. Y ello lleva a vivir con mayor confianza las realidades cotidianas, a afrontarlas con valentía y con empeño. La Resurrección de Cristo ilumina con una luz nueva estas realidades cotidianas ¡la Resurrección de Cristo es nuestra fuerza!

¿Pero cómo se nos ha transmitido la verdad de la fe de la Resurrección de Cristo? Hay dos tipos de testimonios en el Nuevo Testamento: algunos son en forma de profesión de fe, es decir, son fórmulas sintéticas que indican el centro de la fe; mientras que otros están en forma de relato del evento de la Resurrección y de los hechos relacionados con ella. La primera: la forma de la profesión de la fe, por ejemplo, es la que acabamos de escuchar, o la de la Carta a los Romanos en la que San Pablo escribe: "Si confiesas con tu boca que Jesús es el Señor y crees en tu corazón que Dios lo resucitó de entre los muertos, serás salvado."(10:09). Desde los primeros pasos de la Iglesia es clara y firme la fe en el Misterio de la Muerte y Resurrección de Jesús. Hoy, sin embargo, quisiera centrarme en la segunda, en los testimonios que toman la forma de un relato, que encontramos en los Evangelios. Sobre todo observamos que los primeros testigos de este evento fueron mujeres. Al amanecer, ellas van al sepulcro para ungir el cuerpo de Jesús, y encontraron el primer signo: el sepulcro vacío (cf. Mc 16:01). Sigue después el encuentro con un Mensajero de Dios que anuncia: Jesús de Nazaret, el crucificado, no está aquí, ha resucitado (cf. vv 5-6).

Las mujeres son llevadas por el amor y saben acoger este anuncio con fe: creen, y de inmediato lo transmiten, no lo tiene para sí mismas. Lo transmiten.

La alegría de saber que Jesús está vivo y la esperanza que llena el corazón no se pueden contener. Esto debería suceder también en nuestra vida ¡Sintamos la alegría de ser cristianos! ¡Nosotros creemos en un Resucitado que venció el mal y la muerte! ¡Tengamos la valentía de ‘salir’ para llevar esta alegría y esta luz a todos los lugares de nuestra vida! ¡La Resurrección de Cristo es nuestra mayor certeza; es el tesoro más precioso! ¡Cómo no compartir con los demás este tesoro, esta certeza. No es sólo para nosotros, es para transmitirla, para darla a los demás, compartirla con los demás. Es nuestro testimonio

Otro elemento. En las profesiones de fe del Nuevo Testamento, como testigos de la Resurrección vienen recordados sólo los hombres, los Apóstoles, pero no las mujeres. Esto se debe a que, de acuerdo con la Ley judaica de aquel tiempo, las mujeres y los niños no podían dar un testimonio fiable, creíble. En los Evangelios, sin embargo, las mujeres tienen un papel primordial, fundamental. Aquí podemos ver un elemento a favor de la historicidad de la Resurrección: si se tratara de un hecho inventado, en el contexto de aquel tiempo no hubiera estado relacionado al testimonio de las mujeres. Los evangelistas, en cambio, simplemente se limitan a narrar lo que sucedió: las mujeres son los primeros testigos.

Ello nos dice que Dios no elige según criterios humanos: los primeros testimonios del nacimiento de Jesús son los pastores, gente sencilla y humilde. Y las primeras en ser testimonios de la Resurrección son las mujeres. Y ello es bello, es un poco la misión de las mujeres, de las mamás, de las abuelitas. Dar testimonio a sus hijos y nietos de que Jesús

está vivo, vive ha resucitado. Mamás y mujeres ¡adelante con este testimonio!

Lo que cuenta para Dios es el corazón, cuán abiertos estamos para Él, si somos como niños que se fían. Pero esto nos hace reflexionar también sobre cómo las mujeres, en la Iglesia y en el camino de la fe, hayan tenido y sigan teniendo aún hoy un papel especial en el abrir las puertas al Señor, en seguirlo y en comunicar su Rostro, porque la mirada de fe necesita siempre la mirada sencilla y profunda del amor. A los Apóstoles y a los discípulos les cuesta más creer, a las mujeres no. Pedro corre al sepulcro, pero se detiene ante la tumba vacía; Tomás debe tocar con sus manos las heridas del cuerpo de Jesús. También en nuestro camino de fe es importante saber y percibir que Dios nos ama, no tener miedo de amarlo: la fe se profesa con la boca y con el corazón, con las palabras y con el amor.

Después de las apariciones a las mujeres, siguen otras: Jesús se hace presente de un modo nuevo: es el Crucificado, pero su cuerpo es glorioso; no ha vuelto a la vida terrenal, sino en una nueva condición. Al principio no lo reconocen, y sólo a través de sus palabras y sus gestos los ojos se abren: el encuentro con el Resucitado transforma, da un nuevo vigor a la fe, un fundamento inquebrantable. También para nosotros, hay muchos signos con los que el Resucitado se da a conocer: la Sagrada Escritura, la Eucaristía y los demás Sacramentos, la caridad, los gestos de amor que llevan un rayo del Resucitado.

¡Dejémonos iluminar por la Resurrección de Cristo, dejémonos transformar por su fuerza, para que, también a través de nosotros, en el mundo los signos de muerte dejen lugar a los signos de la vida! He visto que hay tantos jóvenes en la plaza, chicos y chicas, aquí están. Les digo: lleven adelante esta certeza, el Señor está vivo y camina a nuestro lado en la vida. Ésta es la misión de ustedes. Lleven adelante esta esperanza. Estén anclados a esta

esperanza, esta ancla que está en el cielo. Sujétense fuerte a la cuerda, queden anclados y lleven adelante la esperanza. Ustedes, testimonios de Jesús, testimonien que Jesús está vivo y ello nos dará esperanza y dará esperanza a este mundo algo envejecido por las guerras, por el mal y por el pecado ¡Adelante jóvenes!

Recuperado de <https://w2.vatican.va>

ENCUENTRO CON LOS REPRESENTANTES DE LOS MEDIOS DE COMUNICACIÓN DISCURSO DEL SANTO PADRE FRANCISCO (Sábado 16 de marzo de 2013)

Queridos amigos

Al comienzo de mi ministerio en la Sede de Pedro, me alegra encontrarme con vosotros, que habéis trabajado aquí en Roma en este momento tan intenso, que comenzó con el anuncio sorprendente de mi venerado predecesor, Benedicto XVI, el pasado 11 de febrero. Os saludo cordialmente a todos vosotros.

El papel de los medios de comunicación ha ido creciendo cada vez más en los últimos tiempos, hasta el punto de que se ha hecho imprescindible para relatar al mundo los acontecimientos de la historia contemporánea. Expreso, pues, un agradecimiento especial a vosotros por vuestro competente servicio durante los días pasados – habéis trabajado ¡eh!, habéis trabajado – en los que el mundo católico, y no sólo el católico, ha puesto sus ojos en la Ciudad Eterna, y particularmente en este territorio cuyo «centro de gravedad» es la tumba de San Pedro. En estas semanas, habéis tenido ocasión de hablar de la Santa Sede, de

la Iglesia, de sus ritos y tradiciones, de su fe y, sobre todo, del papel del Papa y de su ministerio.

Doy gracias de corazón especialmente a quienes han sabido observar y presentar estos acontecimientos de la historia de la Iglesia, teniendo en cuenta la justa perspectiva desde la que han de ser leídos, la de la fe. Los acontecimientos de la historia requieren casi siempre una lectura compleja, que a veces puede incluir también la dimensión de la fe. Los acontecimientos eclesiales no son ciertamente más complejos de los políticos o económicos. Pero tienen una característica de fondo peculiar: responden a una lógica que no es principalmente la de las categorías, por así decirlo, mundanas; y precisamente por eso, no son fáciles de interpretar y comunicar a un público amplio y diversificado. En efecto, aunque es ciertamente una institución también humana, histórica, con todo lo que ello comporta, la Iglesia no es de naturaleza política, sino esencialmente espiritual: es el Pueblo de Dios. El santo Pueblo de Dios que camina hacia el encuentro con Jesucristo. Únicamente desde esta perspectiva se puede dar plenamente razón de lo que hace la Iglesia Católica.

Cristo es el Pastor de la Iglesia, pero su presencia en la historia pasa a través de la libertad de los hombres: uno de ellos es elegido para servir como su Vicario, Sucesor del apóstol Pedro; pero Cristo es el centro, no el Sucesor de Pedro: Cristo. Cristo es el centro. Cristo es la referencia fundamental, el corazón de la Iglesia. Sin él, ni Pedro ni la Iglesia existirían ni tendrían razón de ser. Como ha repetido tantas veces Benedicto XVI, Cristo está presente y guía a su Iglesia. En todo lo acaecido, el protagonista, en última instancia, es el Espíritu Santo. Él ha inspirado la decisión de Benedicto XVI por el bien de la Iglesia. Él ha orientado en la oración y la elección a los cardenales.

Es importante, queridos amigos, tener debidamente en cuenta este horizonte interpretativo, esta hermenéutica, para enfocar el corazón de los acontecimientos de estos días.

De aquí nace ante todo un renovado y sincero agradecimiento por los esfuerzos de estos días especialmente fatigosos, pero también una invitación a tratar de conocer cada vez mejor la verdadera naturaleza de la Iglesia, y también su caminar por el mundo, con sus virtudes y sus pecados, y conocer las motivaciones espirituales que la guían, y que son las más auténticas para comprenderla. Tened la seguridad de que la Iglesia, por su parte, dedica una gran atención a vuestro precioso cometido; tenéis la capacidad de recoger y expresar las expectativas y exigencias de nuestro tiempo, de ofrecer los elementos para una lectura de la realidad. Vuestro trabajo requiere estudio, sensibilidad y experiencia, como en tantas otras profesiones, pero implica una atención especial respecto a la verdad, la bondad y la belleza; y esto nos hace particularmente cercanos, porque la Iglesia existe precisamente para comunicar esto: la Verdad, la Bondad y la Belleza «en persona». Debería quedar muy claro que todos estamos llamados, no a mostrarnos a nosotros mismos, sino a comunicar esta tríada existencial que conforman la verdad, la bondad y la belleza.

Algunos no sabían por qué el Obispo de Roma ha querido llamarse Francisco. Algunos pensaban en Francisco Javier, en Francisco de Sales, también en Francisco de Asís. Les contaré la historia. Durante las elecciones, tenía al lado al arzobispo emérito de San Pablo, y también prefecto emérito de la Congregación para el clero, el cardenal Claudio Hummes: un gran amigo, un gran amigo. Cuando la cosa se ponía un poco peligrosa, él me confortaba. Y cuando los votos subieron a los dos tercios, hubo el acostumbrado aplauso, porque había sido elegido. Y él me abrazó, me besó, y me dijo: «No te olvides de los pobres». Y esta palabra ha entrado aquí: los pobres, los pobres. De inmediato, en relación

con los pobres, he pensado en Francisco de Asís. Después he pensado en las guerras, mientras proseguía el escrutinio hasta terminar todos los votos. Y Francisco es el hombre de la paz. Y así, el nombre ha entrado en mi corazón: Francisco de Asís. Para mí es el hombre de la pobreza, el hombre de la paz, el hombre que ama y custodia la creación; en este momento, también nosotros mantenemos con la creación una relación no tan buena, ¿no? Es el hombre que nos da este espíritu de paz, el hombre pobre... ¡Ah, cómo quisiera una Iglesia pobre y para los pobres! Después, algunos hicieron diversos chistes: «Pero tú deberías llamarte Adriano, porque Adriano VI fue el reformador, y hace falta reformar...». Y otro me decía: «No, no, tu nombre debería ser Clemente». «Y ¿por qué?». «Clemente XV: así te vengas de Clemente XIV, que suprimió la Compañía de Jesús». Son bromas... Os quiero mucho. Os doy las gracias por todo lo que habéis hecho. Y pienso en vuestro trabajo: os deseo que trabajéis con serenidad y con fruto, y que conozcáis cada vez mejor el Evangelio de Jesucristo y la realidad de la Iglesia. Os encomiendo a la intercesión de la Santísima Virgen María, Estrella de la Evangelización, a la vez que os expreso los mejores deseos para vosotros y vuestras familias, a cada una de vuestras familias, e imparto de corazón a todos mi Bendición.

(Palabras en español)

Les dije que les daba de corazón la bendición. Como muchos de ustedes no pertenecen a la Iglesia católica, otros no son creyentes, de corazón doy esta bendición en silencio a cada uno de ustedes, respetando la conciencia de cada uno, pero sabiendo que cada uno de ustedes es hijo de Dios. Que Dios los bendiga.

Recuperado de <https://w2.vatican.va>

DISCURSO DEL SANTO PADRE FRANCISCO A LAS RELIGIOSAS

PARTICIPANTES EN LA ASAMBLEA PLENARIA DE LA UNIÓN

INTERNACIONAL DE SUPERIORAS GENERALES (Miércoles 8 de mayo de 2013)

Señor cardenal,

venerado y querido hermano en el episcopado,

queridas hermanas:

Estoy contento de encontraros hoy y deseo saludar a cada una de vosotras, agradeciándoos por lo que hacéis a fin de que la vida consagrada sea siempre una luz en el camino de la Iglesia. Queridas hermanas, ante todo agradezco al querido hermano cardenal João Braz de Aviz, por las palabras que me ha dirigido. Me complace también la presencia del secretario de la Congregación. El tema de vuestra Asamblea me parece especialmente importante para la tarea que se os ha confiado: «El servicio de la autoridad según el Evangelio». A la luz de esta expresión quisiera proponeros tres sencillos pensamientos, que dejo para vuestra profundización personal y comunitaria.

Jesús, en la última Cena, se dirige a los Apóstoles con estas palabras: «No sois vosotros los que me habéis elegido, soy yo quien os he elegido» (*Jn 15, 16*), que recuerdan a todos, no sólo a nosotros sacerdotes, que la vocación es siempre una iniciativa de Dios. Es Cristo que os ha llamado a seguirlo en la vida consagrada y esto significa realizar continuamente un «éxodo» de vosotras mismas para *centrar vuestra existencia en Cristo y en su Evangelio*, en la voluntad de Dios, despojándoos de vuestros proyectos, para poder decir con san Pablo: «No soy yo el que vive, es Cristo quien vive en mí» (*Ga 2, 20*). Este «éxodo» de sí

mismo es ponerse en un camino de adoración y de servicio. Un éxodo que nos conduce a un camino de adoración al Señor y de servicio a Él en los hermanos y hermanas. Adorar y servir: dos actitudes que no se pueden separar, sino que deben ir siempre juntas. Adorar al Señor y servir a los demás, sin guardar nada para sí: esto es el «despojarse» de quien ejerce la autoridad. Vivid y recordad siempre la centralidad de Cristo, la identidad evangélica de la vida consagrada. Ayudad a vuestras comunidades a vivir el «éxodo» de sí en un camino de adoración y de servicio, ante todo a través de los tres pilares de vuestra existencia.

La obediencia como escucha de la voluntad de Dios, en la moción interior del Espíritu Santo autenticada por la Iglesia, aceptando que la obediencia pase incluso a través de las mediaciones humanas. Recordad que la relación autoridad-obediencia se ubica en el contexto más amplio del misterio de la Iglesia y constituye en ella una actuación especial de su función mediadora (cf. Congregación para los institutos de vida consagrada y las sociedades de vida apostólica, *El servicio de la autoridad y la obediencia*, 12).

La pobreza como superación de todo egoísmo en la lógica del Evangelio que enseña a confiar en la Providencia de Dios. Pobreza como indicación a toda la Iglesia que no somos nosotros quienes construimos el reino de Dios, no son los medios humanos los que lo hacen crecer, sino que es ante todo la potencia, la gracia del Señor, que obra a través de nuestra debilidad. «Te basta mi gracia: la fuerza se realiza en la debilidad», afirma el apóstol de los gentiles (2 Co 12, 9). Pobreza que enseña la solidaridad, el compartir y la caridad, y que se expresa también en una sobriedad y alegría de lo esencial, para alertar sobre los ídolos materiales que ofuscan el sentido auténtico de la vida. Pobreza que se aprende con los humildes, los pobres, los enfermos y todos aquellos que están en las periferias existenciales

de la vida. La pobreza teórica no nos sirve. La pobreza se aprende tocando la carne de Cristo pobre, en los humildes, en los pobres, en los enfermos, en los niños.

Luego, la castidad como carisma precioso, que ensancha la libertad de entrega a Dios y a los demás, con la ternura, la misericordia, la cercanía de Cristo. La castidad por el reino de los cielos muestra cómo la afectividad tiene su lugar en la libertad madura y se convierte en un signo del mundo futuro, para hacer resplandecer siempre el primado de Dios. Pero, por favor, una castidad «fecunda», una castidad que genera hijos espirituales en la Iglesia. La consagrada es madre, debe ser madre y no «solterona». Disculpadme si hablo así, pero es importante esta maternidad de la vida consagrada, esta fecundidad. Que esta alegría de la fecundidad espiritual anime vuestra existencia; sed madres, a imagen de María Madre y de la Iglesia Madre. No se puede comprender a María sin su maternidad, no se puede comprender a la Iglesia sin su maternidad, y vosotras sois iconos de María y de la Iglesia.

Un segundo elemento que quisiera poner de relieve en el ejercicio de la autoridad es *el servicio*: no debemos olvidar nunca que el verdadero poder, en cualquier nivel, es el servicio, que tiene su vértice luminoso en la Cruz. Benedicto XVI, con gran sabiduría, ha recordado en más de una ocasión a la Iglesia que si para el hombre, a menudo, la autoridad es sinónimo de posesión, de dominio, de éxito, para Dios la autoridad es siempre sinónimo de servicio, de humildad, de amor; quiere decir entrar en la lógica de Jesús que se abaja a lavar los pies a los Apóstoles (cf. *Ángelus*, 29 de enero de 2012), y que dice a sus discípulos: «Sabéis que los jefes de los pueblos los tiranizan... No será así entre vosotros — precisamente el lema de vuestra Asamblea, «entre vosotros no será así»—, el que quiera ser grande entre vosotros, que sea vuestro servidor, y el que quiera ser primero entre vosotros, que sea vuestro esclavo» (Mt 20, 25-27). Pensemos en el daño que causan al pueblo de Dios

los hombres y las mujeres de Iglesia con afán de hacer carrera, trepadores, que «usan» al pueblo, a la Iglesia, a los hermanos y hermanas —aquellos a quienes deberían servir—, como trampolín para los propios intereses y ambiciones personales. Éstos hacen un daño grande a la Iglesia.

Sabed ejercer siempre la autoridad acompañando, comprendiendo, ayudando, amando, abrazando a todos y a todas, especialmente a las personas que se sienten solas, excluidas, áridas, las periferias existenciales del corazón humano. Mantengamos la mirada dirigida a la Cruz: allí se coloca toda autoridad en la Iglesia, donde Aquel que es el Señor se hace siervo hasta la entrega total de sí.

Por último, la *eclesialidad* como una de las dimensiones constitutivas de la vida consagrada, dimensión que se debe considerar y profundizar constantemente en la vida. Vuestra vocación es un carisma fundamental para el camino de la Iglesia, y no es posible que una consagrada y un consagrado no «sientan» con la Iglesia. Un «sentir» con la Iglesia, que nos ha generado en el Bautismo; un «sentir» con la Iglesia que encuentra su expresión filial en la fidelidad al Magisterio, en la comunión con los Pastores y con el Sucesor de Pedro, Obispo de Roma, signo visible de la unidad. El anuncio y el testimonio del Evangelio, para todo cristiano, nunca es un acto aislado. Esto es importante, el anuncio y el testimonio del Evangelio para todo cristiano nunca es un acto aislado o de grupo, y ningún evangelizador obra, como recordaba muy bien Pablo VI, «por inspiración personal, sino en unión con la misión de la Iglesia y en su nombre» (Exhort. ap. *Evangelii nuntiandi*, 80). Y proseguía Pablo VI: es una dicotomía absurda pensar en vivir con Jesús sin la Iglesia, en seguir a Jesús sin la Iglesia, en amar a Jesús al margen de la Iglesia, en amar a Jesús sin amar a la Iglesia (cf. *ibid.*, 16). Sentid la responsabilidad que tenéis de cuidar la formación

de vuestros Institutos en la sana doctrina de la Iglesia, según el amor a la Iglesia y el espíritu eclesial.

En definitiva, centralidad de Cristo y de su Evangelio, autoridad como servicio de amor, «sentir» en y con la Madre Iglesia: tres indicaciones que deseo dejaros, a las cuales uno una vez más mi gratitud por vuestra obra no siempre fácil. ¿Qué sería la Iglesia sin vosotras? Le faltaría la maternidad, el afecto, la ternura, la intuición de madre.

Queridas hermanas, estad seguras que os sigo con afecto. Rezo por vosotras, pero también vosotras rezad por mí. Saludad a vuestras comunidades de mi parte, sobre todo a las hermanas enfermas y a las jóvenes. A todas dirijo mi aliento a seguir con *parresia* y con alegría el Evangelio de Cristo. Sed alegres, porque es bello seguir a Jesús, es bello llegar a ser icono viviente de la Virgen y de nuestra Santa Madre la Iglesia jerárquica. Gracias.

Recuperado de <http://www.vidanueva.es>

***APARTADO DE LA ENTREVISTA AL PAPA FRANCISCO EN EL AVIÓN DE
BRASIL A ROMA (julio 29 de 2013)***

Pregunta. Usted dijo que la Iglesia, sin la mujer, pierde fecundidad. ¿Qué medidas concretas tomará por alcanzar esto, una mujer jefe de un dicasterio?

Respuesta. Una Iglesia sin mujeres es como el Colegio Apostólico sin María. El rol de la mujer en la Iglesia no es solo la maternidad, la madre de familia, sino que es más fuerte, es el icono de la Virgen, la que ayuda a crecer a la Iglesia. Piensen que la Virgen es más importante que los apóstoles. La Iglesia es femenina, es esposa, es madre. No se puede entender una Iglesia sin mujeres, pero mujeres activas en la Iglesia, con su perfil, que la

llevan adelante. Creo que no hemos hecho aún una profunda teología en la Iglesia. Solo un poco de eso, un poco de aquello: lee la lectura, mujeres monaguillo, la presidenta de Cáritas... Pero hay más, hay que hacer una profunda teología de la mujer.

P: ¿Cómo debe ser la participación de la mujer en la Iglesia? ¿Qué piensa de su ordenación?

R: Sobre su participación en la Iglesia, no nos podemos cerrar a que haya monaguillas, a la presidenta de Cáritas, a la catequista... Tiene que haber algo más, con lo que dije de la teología de las mujeres. En cuanto a su ordenación, la Iglesia ha hablado y dice no. Lo ha dicho Juan Pablo II, con una formulación definitiva. Esa puerta está cerrada. Pero sobre esto quiero decirles algo: la Virgen María era más importante que los apóstoles, que los obispos, diáconos y sacerdotes. La mujer en la Iglesia es más importante que los obispos y que los curas. ¿Cómo? Esto es lo que debemos tratar de explicitar mejor.

Recuperado de <http://www.jesuitas.org.co>

APARTADO DE LA ENTREVISTA POR ANTONIO SPADARO (agosto 19 de 2013)

¿Y el papel de la mujer en la Iglesia? El Papa se ha referido más de una vez a este tema en ocasiones diversas. En una entrevista afirmó que la presencia femenina en la Iglesia apenas se ha hecho notar, porque la tentación del machismo no ha dejado espacio para hacer visible el papel que corresponde a la mujer en la comunidad. Retomó el tema durante el viaje de vuelta de Río de Janeiro, afirmando que no se ha hecho aún una teología profunda de la mujer. Yo le pregunto: “¿Cuál debe ser el papel de la mujer en la Iglesia? ¿Qué hacer hoy para darle una mayor visibilidad?”.

“Es necesario ampliar los espacios para una presencia femenina más incisiva en la Iglesia. Temo la solución del ‘machismo con faldas’, porque la mujer tiene una estructura diferente del varón. Pero los discursos que oigo sobre el rol de la mujer a menudo se inspiran en una ideología machista. Las mujeres están formulando cuestiones profundas que debemos afrontar. La Iglesia no puede ser ella misma sin la mujer y el papel que esta desempeña. La mujer es imprescindible para la Iglesia. María, una mujer, es más importante que los obispos. Digo esto porque no hay que confundir la función con la dignidad. Es preciso, por tanto, profundizar más en la figura de la mujer en la Iglesia. Hay que trabajar más hasta elaborar una teología profunda de la mujer. Solo tras haberlo hecho podremos reflexionar mejor sobre su función dentro de la Iglesia.

En los lugares donde se toman las decisiones importantes es necesario el genio femenino. Afrontamos hoy este desafío: reflexionar sobre el puesto específico de la mujer incluso allí donde se ejerce la autoridad en los varios ámbitos de la Iglesia”

Recuperado de <https://w2.vatican.va>

DISCURSO DEL PAPA FRANCISCO A LOS PARTICIPANTES EN EL SEMINARIO ORGANIZADO POR EL CONSEJO PONTIFICIO PARA LOS LAICOS CON OCASIÓN DEL XXV ANIVERSARIO DE LA "MULIERIS DIGNITATEM" (12 de octubre de 2013)

Comparto con vosotros, si bien brevemente, el importante tema que habéis afrontado en estos días: la vocación y misión de la mujer en nuestro tiempo. Os agradezco vuestra aportación. La ocasión ha sido el 25º aniversario de la carta apostólica *Mulieris dignitatem* del Papa Juan Pablo II: un documento histórico, el primero del Magisterio pontificio

dedicado totalmente al tema de la mujer. Habéis profundizado en especial ese punto donde se dice que Dios confía de modo especial el hombre, el ser humano, a la mujer (cf. n. 30).

¿Qué significa este «confiar especialmente», especial custodia del ser humano a la mujer?

Me parece evidente que mi Predecesor se refiere a la maternidad. Muchas cosas pueden cambiar y han cambiado en la evolución cultural y social, pero permanece el hecho de que es la mujer quien concibe, lleva en el seno y da a luz a los hijos de los hombres. Esto no es sencillamente un dato biológico, sino que comporta una riqueza de implicaciones tanto para la mujer misma, por su modo de ser, como para sus relaciones, por el modo de situarse ante la vida humana y la vida en general. Llamando a la mujer a la maternidad, Dios le ha confiado de manera muy especial el ser humano.

Aquí, sin embargo, hay dos peligros siempre presentes, dos extremos opuestos que afligen a la mujer y a su vocación. El primero es reducir la maternidad a un papel social, a una tarea, incluso noble, pero que de hecho desplaza a la mujer con sus potencialidades, no la valora plenamente en la construcción de la comunidad. Esto tanto en ámbito civil como en ámbito eclesial. Y, como reacción a esto, existe otro peligro, en sentido opuesto, el de promover una especie de emancipación que, para ocupar los espacios sustraídos al ámbito masculino, abandona lo femenino con los rasgos preciosos que lo caracterizan. Aquí desearía subrayar cómo la mujer tiene una sensibilidad especial para las «cosas de Dios», sobre todo en ayudarnos a comprender la misericordia, la ternura y el amor que Dios tiene por nosotros. A mí me gusta incluso pensar que la Iglesia no es «el» Iglesia, es «la» Iglesia. La Iglesia es mujer, es madre, y esto es hermoso. Debéis pensar y profundizar en esto.

La *Mulieris dignitatem* se sitúa en este contexto, y ofrece una reflexión profunda, orgánica, con una sólida base antropológica iluminada por la Revelación. De aquí debemos partir de nuevo hacia el trabajo de profundización y de promoción que ya otras veces tuve ocasión de desear. También en la Iglesia es importante preguntarse: ¿qué presencia tiene la mujer? Sufro —digo la verdad— cuando veo en la Iglesia o en algunas organizaciones eclesiales que el papel de servicio —que todos nosotros tenemos y debemos tener— que el papel de servicio de la mujer se desliza hacia un papel de servidumbre. No sé si se dice así en italiano. ¿Me comprendéis? Servicio. Cuando veo mujeres que hacen cosas de servidumbre, es que no se entiende bien lo que debe hacer una mujer. ¿Qué presencia tiene la mujer en la Iglesia? ¿Puede ser mayormente valorada? Es una realidad que me interesa especialmente y por esto he querido encontraros —contra el reglamento, porque no está previsto un encuentro de este tipo— y bendecir vuestro compromiso. Gracias, llevémoslo adelante juntos. Que María santísima, gran mujer, Madre de Jesús y de todos los hijos de Dios, nos acompañe. Gracias.

Recuperado de <https://w2.vatican.va>

EXHORTACIÓN APOSTÓLICA EVANGELII GAUDIUM DEL SANTO PADRE FRANCISCO A LOS OBISPOS A LOS PRESBITEROS Y DIÁCONOS A LAS PERSONAS CONSAGRADAS Y A LOS FIELES LAICOS SOBRE EL ANUNCIO DEL EVANGELIO EN EL MUNDO ACTUAL (noviembre 24 de 2013)

Capítulo II – En la crisis del compromiso comunitario.

N.104. Las reivindicaciones de los legítimos derechos de las mujeres, a partir de la firme convicción de que varón y mujer tienen la misma dignidad, plantean a la Iglesia profundas

preguntas que la desafían y que no se pueden eludir superficialmente. El sacerdocio reservado a los varones, como signo de Cristo Esposo que se entrega en la Eucaristía, es una cuestión que no se pone en discusión, pero puede volverse particularmente conflictiva si se identifica demasiado la potestad sacramental con el poder. No hay que olvidar que cuando hablamos de la potestad sacerdotal «nos encontramos en el ámbito de la función, no de la dignidad ni de la santidad». El sacerdocio ministerial es uno de los medios que Jesús utiliza al servicio de su pueblo, pero la gran dignidad viene del Bautismo, que es accesible a todos. La configuración del sacerdote con Cristo Cabeza –es decir, como fuente capital de la gracia– no implica una exaltación que lo coloque por encima del resto. En la Iglesia las funciones «no dan lugar a la superioridad de los unos sobre los otros». De hecho, una mujer, María, es más importante que los obispos. Aun cuando la función del sacerdocio ministerial se considere «jerárquica», hay que tener bien presente que «está ordenada totalmente a la santidad de los miembros del Cuerpo místico de Cristo». Su clave y su eje no son el poder entendido como dominio, sino la potestad de administrar el sacramento de la Eucaristía; de aquí deriva su autoridad, que es siempre un servicio al pueblo. Aquí hay un gran desafío para los pastores y para los teólogos, que podrían ayudar a reconocer mejor lo que esto implica con respecto al posible lugar de la mujer allí donde se toman decisiones importantes, en los diversos ámbitos de la Iglesia.

Recuperado de <http://www.lanacion.com.ar>

FRAGMENTO DE LA ENTREVISTA CON EL CORRIERE DELLA SERA (Marzo de 2014)

¿Cómo será promovido el rol de la mujer dentro de la Iglesia?

Tampoco en esto ayuda la casuística. Es verdad que la mujer puede y debe estar más presente en los puestos de decisión de la Iglesia. Pero a esto yo lo llamaría una promoción de tipo funcional. Y sólo con eso no se avanza demasiado. Más bien hay que pensar que la Iglesia lleva el artículo femenino, "la": es femenina desde su origen. El teólogo Urs von Balthasar trabajó mucho sobre este tema: el principio mariano guía a la Iglesia de la mano del principio petrino. La Virgen es más importante que cualquier obispo y que cualquiera de los apóstoles. La profundización teológica ya está en marcha. El cardenal Rylko, junto al Consejo de los Laicos, está trabajando en esta dirección con muchas mujeres expertas.

Recuperado de <http://www.lastampa.it>

CONFERENCIA DE PRENSA DEL SANTO PADRE DURANTE EL VUELO PAPAL DE FILIPINAS (Lunes, 19 de enero 2015) Vaticano Insider

El Papa: «Así trataron de corromperme»

La entrevista durante el vuelo de regreso de Manila. el papa cuenta un episodio que sucedió en Buenos Aires, cuando trataron de sobornarlo a cambio de fondos para los pobres. indicó el ejemplo de la ideología de género como «colonización de los pueblos», citando las campañas de las dictaduras para adoctrinar. anuncia viajes a África y a América Latina y vuelve a hablar sobre el ejemplo del puñetazo. se refirió a los bajos índices de natalidad y también dijo que ser católicos no significa hacer hijos «como conejos». Narró además su conmoción ante los gestos de los filipinos. y aconsejó un libro: «el dueño del mundo» de Benson

Con lágrimas en los ojos, describió los gestos de los filipinos, que en estos días lo sorprendieron. A quien le preguntó que qué quería decir cuando habló de «colonización

ideológica» de la familia, respondió con un ejemplo concreto que vivió en Argentina, cuando le propusieron que la condición para contar con ciertos financiamientos para las escuelas era la introducción de libros de texto con la teoría de género. Durante el diálogo con los periodistas al volver de Manila a Roma, Francisco volvió a hablar sobre la libertad de expresión y sobre las provocaciones, indicando que la violencia es injusta, pero invitando a usar la virtud humana de la prudencia. Al responder sobre el tema de la corrupción, recordó un episodio que vivió en primera persona. Anunció viajes a América Latina y a África en los próximos meses. Habló sobre los anticonceptivos y sobre la paternidad responsable, denunciando el nuevo malthusianismo, que pretende el control de los nacimientos, pero sobre el número de hijos en las familias dijo: «Hay quienes creen que para ser buenos católicos debemos ser como conejos». Al final de la conferencia de prensa, que duró más de una hora, Francisco felicitó por su cumpleaños a la vaticanista mexicana de Televisa, Valentina Alazraki, a quien le dio un regalo. Además hubo pastel para que todos los periodistas festejaran.

Lo que aprendí de los filipinos

«Los gestos me conmovieron, no fueron gestos protocolarios, sino sentidos: gestos del corazón. Casi hacen llorar (el Papa tenía los ojos llenos de lágrimas, ndr.). La fe, el amor, la familia, el futuro, en ese gesto de los papás cuando levantaban a los niños para que el Papa los bendijera. Levantaban a los niños, un gesto que en otras partes no se ve. Es como si dijeran: ‘Este es mi tesoro, este es mi futuro, por esto vale la pena trabajar y sufrir’. Un gesto original, brotado del corazón. La segunda cosa que me sorprendió mucho: un entusiasmo no falso: la alegría, la felicidad, la capacidad de hacer fiesta. Incluso bajo el agua... Las mamás que cargaban a sus hijos enfermos... Muchos niños discapacitados, con

discapacidades que pueden impresionar; no escondían a sus niños, los llevaban para que el papa los bendijera: «Este es mi niño, es así, pero es mío». Todas las mamás hacen esto, pero es la forma de hacerlo lo que me sorprendió... Un gesto de maternidad y de paternidad. Un pueblo que sabe sufrir, que es capaz de volver a levantarse y de seguir adelante.»

La pobreza en Manila y Colombo

«Los pobres son las víctimas de esta cultura del descarte. Hoy se descarta a las personas; me viene a la mente la imagen de las castas... En mi diócesis de Buenos Aires, estaba toda la zona nueva que se llama Portomadero, e inmediatamente después comenzaban las villas miseria. En la primera parte hay 26 restaurantes de lujo, de esta parte hay hambre. Una pegada a la otra. Nosotros tendremos la tendencia de acostumbrarnos a esto... Aquí estamos nosotros, allá están los descartados. Esta es la pobreza y la Iglesia debe dar cada vez más el ejemplo al rechazar cualquier mundanidad. Para nosotros los consagrados, los obispos, los sacerdotes, las monjas, los laicos el pecado más grave es la mundanidad. Es muy feo ver un consagrado, un hombre de Iglesia, una monja mundanos. Esta no es la vía de Jesús, la Iglesia de Jesús. Es una ONG que se llama Iglesia, es otra cosa. La Iglesia es Cristo muerto y resucitado por nuestra salvación, y el testimonio de los cristianos que siguen a Cristo. A veces nosotros los sacerdotes o laicos escandalizamos; es difícil la vía de Jesús. Es cierto, la Iglesia debe despojarse. En cuanto al terrorismo de estado, no he pensado, usted me hizo pensar que también este descarte puede ser terrorismo de estado. De verdad no son caricias: es como decir: ‘No, tú no, fuera...’. Aquí, en Roma, un vagabundo tenía dolor de estómago y cuando iba al hospital le daban una aspirina. Él fue a ver a un sacerdote, que lo vio, se conmovió y dijo: ‘Yo te llevo al hospital, pero cuando yo empiece

a explicar lo que tienes, haz como que te desmayas'. Y así, se cayó, un artista, lo hizo bien... Tenía una peritonitis. Y este, si iba solo, lo iban a descartar y se iba a morir. Ese párroco era listo y ayudó bien, estaba lejos de la mundanidad. ¿Se puede pensar que esto es un terrorismo? Se puede pensar...»

La colonización ideológica de la familia

«Pondré solo el ejemplo que yo he visto. Hace veinte años, en 1995, una ministra de educación pública había pedido un préstamo fuerte para construir escuelas para los pobres (en las zonas rurales, ndr.). Le concedieron el préstamo bajo la condición de que en las escuelas hubiera un buen libro para los niños de cierto nivel. Un libro escolar, preparado bien didácticamente, en el que se enseñaba la teoría de género. Esta mujer necesitaba el dinero y esa era la condición... Ella, lista, dijo que sí, y mandó hacer otro libro (el segundo con una orientación teórica diferente, y los dos textos fueron distribuidos juntos, ndr.). Esta es la colonización ideológica: entran a un pueblo sin tener nada que ver con ese pueblo, o solo con grupos de ese pueblo, pero no con el pueblo, y lo colonizan con una idea que quiere cambiar una mentalidad o una estructura. Durante el Sínodo, los obispos africanos se quejaban del hecho de que ciertos préstamos son concedidos bajo ciertas condiciones. Se aprovechan de las necesidades de un pueblo como oportunidad para entrar y hacerse fuertes con los niños. Pero no es ninguna novedad. Lo mismo hicieron las dictaduras del siglo pasado, entraron con sus doctrinas: piensen en la juventud hitleriana... El pueblo no debe perder su libertad, cada pueblo tiene su cultura, su historia. Cuando los imperios colonizadores imponen ideas, tratan de hacer que los pueblos pierdan su identidad... Cada pueblo debe conservar la propia identidad sin ser colonizado ideológicamente. Hay un libro, escrito en Londres en 1903, es 'El dueño del mundo', el autor es Benson: se los aconsejo, léanlo y entenderán bien lo que quiero decir.»

Apertura a la vida

«La apertura a la vida es condición para el sacramento del matrimonio. Pablo VI estudió esto: cómo hacer para ayudar, muchos casos, muchos problemas... muchos problemas que tocan el amor de la familia. Pero había algo más, el rechazo de Pablo VI (en la encíclica ‘*Humanae vitae*’, que decía no a la anticoncepción, ndr.) no se relacionaba solo con casos personales: les dijo a los confesores que fueran comprensivos y misericordiosos. Él veía el neo-malthusianismo universal que buscaban un control de los nacimientos por parte de las potencias: menos del uno por ciento de los nacimientos en Italia, lo mismo en España. Esto no significa que el cristiano deba tener hijos en serie. Regañé a una mujer que se encontraba en el octavo embarazo y había tenido siete cesáreas: ‘¿Quiere dejar huérfanos a sus hijos? No hay que tentar a Dios...’ Pero, quería decir que Pablo VI era un profeta.»

Sobre la anticoncepción

«Yo creo que el número de tres hijos por familia, según lo que dicen los técnicos, es el número importante para mantener a la población. La palabra clava para responder es la paternidad responsable, y cada persona, en el diálogo con su pastor, busca cómo llevar a cabo esa paternidad... Perdonen, pero hay algunos que creen que para ser buenos católicos debemos ser como conejos, ¿no? Paternidad responsable: por esto en la Iglesia hay grupos matrimoniales; los expertos en estas cuestiones, y hay pastores. Yo conozco muchas vías lícitas, que han ayudado en esto. Y otra cosa: para la gente más pobre, el hijo es un tesoro; es cierto que hay que ser prudentes, pero el hijo es un tesoro. Paternidad responsable, pero también considerar la generosidad de ese papá o de esa mamá que ve en el hijo o en la hija un tesoro.»

Libertad de expresión y reacciones frente a los insultos

«En teoría, podemos decir que una reacción violenta frente a una ofensa, a una provocación, no se debe hacer, no es buena. Podemos decir lo que el Evangelio dice, debemos poner la otra mejilla. En teoría, podemos decir que nosotros comprendemos la libertad de expresión. En teoría estamos de acuerdo. Pero somos humanos y existe la prudencia, que es una virtud humana de la convivencia humana. Yo no puedo provocar, insultar a una persona constantemente, porque corro el riesgo de hacerla enojar, corro el riesgo de recibir una reacción injusta. Pero es humano. Digo que la libertad de expresión debe tomar en cuenta la realidad humana, y por esto debe ser prudente; una forma de decir que debe de ser educada. La prudencia es la virtud humana que regula nuestras relaciones. Una reacción violenta es mala siempre. Pero detengámonos un poco, porque somos humanos, corremos el riesgo de provocar a los demás. Por esto, la libertad debe ir acompañada por la prudencia.»

Próximos viajes a África, América Latina y Estados Unidos

«África: el plan es ir a la República Centroafricana y a Uganda. Creo que será hacia fines del año. Tiene un poco de retraso este viaje, porque estuvo el problema del Ébola. Es una gran responsabilidad hacer grandes reuniones por el riesgo del contagio. Pero en estos dos países, no hay problema. Estados Unidos: las tres ciudades son Filadelfia, para el encuentro con las Familias, Nueva York, para la visita a la ONU, y Washington. Ir a California para la canonización de Junípero Serra me gustaría, pero creo que va a ser un problema de tiempo, se necesitan dos días más. Yo creo que voy a hacer la canonización en Washington; es una figura nacional. Entrar a los Estados Unidos por la frontera de México sería una cosa hermosa, como signo de hermandad, pero ir a México sin visitar a la Virgen (de Guadalupe, ndr.) sería un drama... Creo que van a ser estas tres las ciudades estadounidenses. Los

países latinoamericanos previstos para este año son: Ecuador, Bolivia y Paraguay. El año que viene, si Dios quiere, iré a Chile, Argentina y Uruguay.»

La corrupción política...

«La corrupción hoy en el mundo está a la orden del día, y la actitud corrupta anida fácilmente en las instituciones, porque una institución tiene muchos roles, jefes y vicejefes... la corrupción es quitar al pueblo. La persona corrupta que hace negocios corruptos o gobierna corruptamente o que va a asociarse con otros para hacer un negocio corrupto, roba al pueblo. Las víctimas son los que viven en la pobreza... La corrupción no está encerrada en sí misma: va y mata. Hoy la corrupción es un problema mundial. En 2001 le pregunté al jefe del gabinete del presidente de ese momento: ‘Dígame, de la ayuda que ustedes envían al interior del país (tanto contenedores como la ayuda alimentaria y los vestidos), ¿cuánta llega a su destino?’. Inmediatamente este hombre, que era limpio, me dijo: ‘El 35%’. Era 2001, en mi patria.»

Y la corrupción en la Iglesia...

«Cuando hablo de Iglesia, me gusta hablar de bautizados, de fieles, y todos somos pecadores. Pero cuando hablamos de corrupción, hablamos de personas corruptas o de instituciones de la Iglesia que caen en la corrupción. Y hay casos, sí. Recuerdo una vez, en 1994, apenas nombrado obispo en el barrio de Flores, vinieron a verme dos funcionarios de un ministerio. Y me dijeron: ‘Usted tiene muchas necesidades con estos pobres... Nosotros podemos ayudar; si quiere, le podemos dar 400 mil pesos (eran 400 mil dólares)...’. Yo los escuchaba, porque cuando la oferta es tan grande hasta al santo tiente. Y luego me dijeron: ‘Para hacer esta donación, nosotros hacemos el depósito y luego usted nos da la mitad del dinero a nosotros’. En ese momento yo pensé qué hacer: o los insulto o les doy una patada en donde no pega el sol, o me hago el tonto. Me hice el tonto. Les respondí: ‘Pero, ¿saben

que nosotros en el vicariato no tenemos cuenta? Tiene usted que depositarle al arzobispado, con el recibo'. Y se fueron. Pensé: 'Si estos dos aterrizaron directamente si pedir pista (y este es un mal pensamiento) es porque algún otro había dicho que sí...'. Recordemos esto: ¡pecadores sí, corruptos nunca! Debemos pedir perdón por esos católicos, esos cristianos que escandalizan por sus corruptelas. Pero hay muchos santos y santos pecadores, no corruptos. Veamos a la Iglesia santa.»

Las mujeres en la Iglesia

«Cuando digo que es importante que las mujeres sean más consideradas en la Iglesia no es solo para darles una función, la secretaría de un dicasterio... no, sino para que nos digan cómo sienten y ven la realidad, porque ven desde una riqueza diferente, más grande.»

BIBLIOGRAFÍA

ANGENOT, M. (2010) *El discurso social: los límites históricos de lo pensable y lo decible*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.

BERGOGLIO, J., SKORKA, A. (2010) *sobre el cielo y la tierra*. ED. sudamericana.

BOURDIEU, Pierre (1998) *la dominación masculina*. Barcelona: Editorial Anagrama.

CASTELLANOS, G. (2006) *Sexo, género y feminismo: tres categorías en pugna. Familia, género y antropología. Desafíos y transformaciones*. Instituto colombiano de antropología e historia. Bogotá: 2003

DE BEAUVOIR, S. (1949) *El segundo sexo*. Francia: Editions Gallimard

GUERRA, J. (2014) *¿Qué hay detrás de la muerte de mujeres a manos de sus parejas masculinas? Hacia un análisis del concepto «violencia de género»*. España: Revista EMPIRIA. N°28.

LAMAS, M. (1986) *La antropología feminista y la categoría de “genero”*. México: Revista nueva antropología. Vol. 8-N° 30.

LERNER, G. (1986) *la creación del patriarcado*. Reino Unido: Editorial Oxford University Press.

MARTINEZ, M. (2005) *la construcción del proceso argumentativo en el discurso*. Cali: Universidad de Valle.

MAYOBRE, P. (2007) *la formación de la identidad de género, una mirada desde la filosofía. Revista venezolana de estudios de la mujer*. Caracas: Revista venezolana de estudios de la mujer. Vol. 12-Nº 28.

SALINAS, P. & LAGOS, C. (2014) *Género, discurso crítico y violencia simbólica: un trinomio epistemológico en la prensa chilena entre 2006-2011*. México: Revista Comunicación y Sociedad, núm. 21.

PARDO, N. (2007) *Cómo hacer Análisis Crítico del Discurso. Una perspectiva latinoamericana*. Bogotá: OPR Digital.

PULEO, A. (2000) *Filosofía, género y pensamiento crítico*. España: Universidad de Valladolid.

REBOUL, O. (1986) *Lenguaje e ideología*. México: Fondo de cultura económica.

VAN DIJK, T. (2003^a) *Ideología y discurso*. Barcelona: Editorial Ariel.

VAN DIJK, T (2003^b) *la multidisciplinariedad del análisis crítico del discurso: un alegato a favor de la diversidad*. Barcelona: Editorial Gedisa.

VAN DIJK, T. (2005) *ideología y análisis del discurso. Revista internacional de Filosofía Iberoamericana y Teoría Social*. Maracaibo: Universidad del Zulia.

VAN DIJK, T. (1992) *discurso y desigualdad*. Estudios de periodismo 1. España: Universidad de la Laguna.

VAN DIJK, T. (1999) *Análisis Crítico del Discurso*. Barcelona: *Revista Anthropos*.

VAN DIJK, T. (1980) *estructuras y funciones del discurso, una introducción interdisciplinaria a la lingüística del texto y a los estudios del discurso*. México: Siglo XXI Editores.

VAN EEMEREN, F., GROTENDORST, R., HENKEMANS, F. (2006) *Argumentación: análisis, evaluación, presentación*. Buenos Aires: Editorial Biblos.

WODAK, R. (2003) *De qué trata el análisis crítico del discurso (ACD). Resumen de su historia, sus conceptos fundamentales y sus desarrollos*. Barcelona: Editorial Gedisa.

WRIGHT, F. (1981) *Usos y costumbres de la tierras bíblicas*. Michigan: Editorial portavoz