

Laicos hoy

*Colección
del Consejo Pontificio para los Laicos*

www.laici.va

PONTIFICIUM CONSILIUM PRO LAICIS

Dios confía el ser humano a la mujer

Mulieris dignitatem, n. 30

Seminario de estudio
Ciudad del Vaticano, 10-12 de octubre de 2013



LIBRERIA EDITRICE VATICANA

2015

En cubierta: Dibujo de Ana María Muñoz

© Copyright 2015 – Libreria Editrice Vaticana
00120 Ciudad del Vaticano
Tel. 06.698.85003 – Fax 06.698.84716

ISBN

www.vatican.va

www.libreriaeditricevaticana.va

PREFACIO

El veinticinco aniversario de la publicación de la carta apostólica *Mulieris dignitatem* de Juan Pablo II ha sido una ocasión extraordinaria para relanzar la reflexión sobre la cuestión de la mujer en el mundo actual a partir de un documento cuya importancia resulta quizá más evidente hoy que hace veinticinco años. Por esto el Consejo Pontificio para los Laicos convocó el Seminario de estudio que tuvo lugar en octubre de 2013, sobre el tema “Dios confía el ser humano a la mujer”, tomado del parágrafo 30 de la *Mulieris dignitatem*. La reflexión antropológica que ofrece este documento fundamental del magisterio fue el fruto de las memorables catequesis de los miércoles sobre la “teología del cuerpo” que el papa Wojtyła daba durante los primeros años de su pontificado.¹ Como es sabido, la *Mulieris dignitatem* fue elaborada acogiendo una sugerencia del Sínodo de los Obispos de 1987 acerca de los files laicos, pero fue publicada tres meses antes de la exhortación apostólica post-sinodal *Christifideles laici*, que recoge y reelabora los resultados de aquel importante Sínodo. Entre los dos documentos existe, por tanto, un vínculo muy estrecho. En su presentación de la *Mulieris dignitatem*² el cardenal Ratzinger, entonces Prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe, había colocado el documento en su contexto natural, poniendo de relieve especialmente la estrecha relación con los dos eventos eclesiales que determinaron su perfil esencial: además del Sínodo sobre los fieles laicos, que hemos mencionado, también el Año Mariano, entonces en acto; además, había puntualizado la colocación en el horizonte de crisis cultural y antropológica que ya se estaba delineando en aquellos años. El futuro papa Benedicto XVI consideraba de máxima

¹ Cfr. JUAN PABLO II, *Hombre y mujer los creó. Catequesis sobre el amor humano*, Ediciones Cristiandad, Madrid 2010.

² Cfr. J. RATZINGER, *La donna – custode dell'essere umano*, en: “L'Osservatore Romano”, edición en lengua italiana, 1 de octubre de 1988, 1, 11.

importancia, para la comprensión del documento sobre la mujer, el hecho de que hubiese sido intencionadamente promulgado antes de la *Christifideles laici*, precisamente porque esto demuestra la plena conciencia de que las cuestiones prácticas e institucionales inherentes a la vocación y a la misión de la mujer en la Iglesia y en el mundo debían tener una sólida base antropológica, que estableciese sus fundamentos bíblicos y su estatuto teológico. Además, el Año Mariano llamaba con fuerza la atención sobre el origen de la Iglesia y de su misión, aclarando más allá de toda duda la tarea primaria de la mujer en la historia de la salvación, admirablemente recapitulada por la Virgen María. El documento, mediante un itinerario de profundización de las escrituras, sienta sólidas premisas para formular el carácter específico e insustituible de lo que se define como el “genio” femenino, una actitud propia de toda mujer que resplandece de modo singular en la Madre del Señor, esencial y determinante tanto para la Iglesia como para las sociedades humanas. El cardenal Ratzinger concluía su presentación con palabras que recuerdan el contenido central de esta publicación nuestra: «La mujer guardiana del ser humano, de su humanidad: esta es la afirmación programática y la apasionada llamada, en la que desemboca este importante documento».³

El Prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe quiso, con estas palabras, hacer hincapié no sólo en el valor cultural y social de las indicaciones del documento, sino sobre todo en su densidad teológica.

La *Mulieris dignitatem* se propone, por tanto, hoy incluso más que entonces, en el contexto del desconcierto antropológico globalizado, como guía segura para reconocer y redescubrir el auténtico valor de la mujer en beneficio de toda la humanidad. Y aquí vale la pena releer lo que escribe san Juan Pablo II: «La fuerza moral de la mujer, su fuerza espiritual, se une a la conciencia de que Dios *le confía de un modo especial el hombre*, es decir, el ser humano. Naturalmente, cada hombre es confiado por Dios a todos y cada uno. Sin embargo, esta

³ *Ibid.*, 11.

Prefacio

entrega se refiere especialmente a la mujer – sobre todo en razón de su femineidad – y ello decide principalmente su vocación».⁴ Y un poco más adelante añade: «En nuestros días los éxitos de la ciencia y de la técnica permiten alcanzar de modo hasta ahora desconocido un grado de bienestar material que, mientras favorece a algunos, conduce a otros a la marginación. De ese modo, este progreso unilateral puede llevar también a una gradual pérdida de la sensibilidad por el hombre, por todo aquello que es esencialmente humano. En este sentido, sobre todo el momento presente espera la manifestación de aquel “genio” de la mujer, que asegure en toda circunstancia la sensibilidad por el hombre, por el hecho de que es ser humano. Y porque “(el camino) más grande es el amor” (1 Cor 13, 13)».⁵ Para el Papa polaco la vocación de la mujer a cuidar se manifiesta claramente en la Revelación: «Si la dignidad de la mujer testimonia el amor, que ella recibe para amar a su vez, el paradigma bíblico de la “mujer” parece desvelar también cuál es el verdadero orden del amor que constituye la vocación de la mujer misma. Se trata aquí de la vocación en su significado fundamental, podríamos decir universal, que se concreta y se expresa después en las múltiples “vocaciones” de la mujer, tanto en la Iglesia como en el mundo».⁶ El hecho de que se introduzca la vocación de la mujer en el orden del amor del amor deriva de modo determinante de una raíz cristológica: «Si el hombre es confiado de modo particular por Dios a la mujer, ¿no significa esto tal vez que Cristo espera de ella la realización de aquel “sacerdocio real” (1 Pe 2, 9) que es la riqueza dada por Él a los hombres? Cristo, sumo y único sacerdote de la Nueva y Eterna Alianza, y Esposo de la Iglesia, no deja de someter esta misma herencia al Padre mediante el Espíritu Santo, para que Dios sea “todo en todos”».⁷ Tenemos que reconocer, sin embargo, que quizá la reflexión de las teólogas y los teólogos que en estos años

⁴ JUAN PABLO II, Carta apostólica *Mulieris dignitatem*, n. 30.

⁵ *Ibid.*

⁶ *Ibid.*

⁷ *Ibid.*

se han ocupado de la mujer todavía no ha valorado adecuadamente la idea central de confiar el ser humano a la mujer, expresada con tanta claridad en la *Mulieris dignitatem* y tan llena de implicaciones teológicas.

La *Mulieris dignitatem* no es un texto aislado del magisterio, sino que indicó el camino para desarrollos sucesivos, tanto de Benedicto XVI como de las últimas intervenciones del papa Francisco. Durante su pontificado, Benedicto XVI ha hablado en diversas ocasiones de la cuestión de la mujer y del hombre en el mundo actual. Fue especialmente significativo su discurso a la Curia romana con ocasión de la presentación de las felicitaciones de Navidad, pocos meses antes de la renuncia a su ministerio petrino. En esa ocasión, el papa Ratzinger explicó, con tonos en algunos momentos dramáticos, que hoy la visión misma de la naturaleza del ser humano, de lo que significa ser hombres y ser mujeres está seriamente comprometida: «El hombre niega tener una naturaleza preconstituida por su corporeidad, que caracteriza al ser humano. Niega la propia naturaleza y decide que esta no se le ha dado como hecho preestablecido, sino que es él mismo quien se la debe crear. Según el relato bíblico de la creación, el haber sido creada por Dios como varón y mujer pertenece a la esencia de la criatura humana. Esta dualidad es esencial para el ser humano, tal como Dios la ha dado. Precisamente esta dualidad como dato originario es lo que se impugna. Ya no es válido lo que leemos en el relato de la creación: “Hombre y mujer los creó” (*Gén 1, 27*). No, lo que vale ahora es que no ha sido Él quien los creó varón o mujer, sino que hasta ahora ha sido la sociedad la que lo ha determinado, y ahora somos nosotros mismos quienes hemos de decidir sobre esto.

Hombre y mujer como realidad de la creación, como naturaleza de la persona humana, ya no existen. [...] La manipulación de la naturaleza, que hoy deploramos por lo que se refiere al medio ambiente, se convierte aquí en la opción de fondo del hombre respecto a sí mismo. En la actualidad, existe sólo el hombre en abstracto, que después elije para sí mismo, autónomamente, una u otra cosa como naturaleza suya. Se niega a hombres y mujeres su exigencia creacional de ser formas

Prefacio

de la persona humana que se integran mutuamente. Ahora bien, si no existe la dualidad de hombre y mujer como dato de la creación, entonces tampoco existe la familia como realidad preestablecida por la creación. [...] Allí donde la libertad de hacer se convierte en libertad de hacerse por uno mismo, se llega necesariamente a negar al Creador mismo y, con ello, también el hombre como criatura de Dios, como imagen de Dios, queda finalmente degradado en la esencia de su ser. En la lucha por la familia está en juego el hombre mismo. Y se hace evidente que, cuando se niega a Dios, se disuelve también la dignidad del hombre. Quien defiende a Dios, defiende al hombre».⁸

El papa Francisco, por su parte, insiste con frecuencia en la vocación humana a la custodia mutua.⁹ En la homilía de la Misa para el inicio de su pontificado decía: «Todo está confiado a la custodia del hombre, y es una responsabilidad que nos afecta a todos [...] y cuando el hombre falla en esta responsabilidad, cuando no nos preocupamos por la creación y por los hermanos, entonces gana terreno la destrucción y el corazón se queda árido. Por desgracia, en todas las épocas de la historia existen “Herodes” que traman planes de muerte, destruyen y desfiguran el rostro del hombre y de la mujer».¹⁰ Además el papa Francisco, recordando algunas enseñanzas

⁸ BENEDICTO XVI, *Discurso con ocasión de la tradicional felicitación navideña a la Curia Romana*, en: “L’Osservatore Romano”, edición semanal en lengua española, 23-30 de diciembre de 2012, 3.

⁹ Al respecto, vale la pena recordar el intento de parte de la llamada “*Care ethics*” de valorizar el concepto de cuidado, custodia, acudimiento del otro. Este enfoque –nacido en ambientes del feminismo norteamericano– trata de superar la mentalidad individualista y la falsa antinomia autonomía/dependencia, poniendo de relieve que la interdependencia es un componente esencial y positivo de la persona. Por tanto, resulta evidente que el “*care*” tiene implicaciones sociales determinantes y debería, por este motivo, encontrar un espacio mucho más amplio en la cultura y la política. Cfr. J.C. TRONTO, *Moral Boundaries, a Political Argument for an Ethic of Care*, New York 1993.

¹⁰ FRANCISCO, *Homilía de inicio del ministerio petrino del Obispo de Roma*, 19 de marzo de 2013, en: “L’Osservatore Romano”, edición semanal en lengua española, 22 de marzo de 2013, 8/9.

de Benedicto XVI, llama la atención sobre la «ecología humana, estrechamente ligada a la ecología medioambiental. Estamos viviendo un momento de crisis; lo vemos en el medio ambiente, pero sobre todo lo vemos en el hombre. La persona humana está en peligro: [...] ¡he aquí la urgencia de la ecología humana! Y el peligro es grave porque la causa del problema no es superficial, sino profunda: no es sólo una cuestión de economía, sino de ética y de antropología».¹¹ El tema de la centralidad de la custodia de lo humano resuena también en el mensaje *Urbi et orbi* para la Pascua 2013: «Cuántos desiertos debe atravesar el ser humano también hoy. Sobre todo el desierto que está dentro de él, cuando falta el amor de Dios y del prójimo, cuando no se es consciente de ser custodio de todo lo que el Creador nos ha dado y nos da».¹² Dialogando con los periodistas en el avión de regreso de Río de Janeiro, el Santo Padre afrontó de nuevo la cuestión de la mujer, observando que con frecuencia se corre el riesgo de reducir el debate sobre este tema a la cuestión de las funciones que la mujer podría o debería desempeñar en ámbito eclesial: «Solamente puede hacer esto, puede hacer aquello, ahora hace de monaguilla, ahora lee la lectura, es la presidenta de *Caritas*... ».

Pero la cuestión es mucho más amplia y mucho más profunda. El Papa subraya que «es necesario hacer una profunda teología de la mujer».¹³

El Consejo Pontificio para los Laicos, gracias al trabajo de la Sección Mujer, sigue con empeño desde hace mucho tiempo los cambios culturales y los desafíos relativos a la vida, la dignidad, la vocación y la misión de la mujer en la sociedad y en la Iglesia.¹⁴ La reflexión y la

¹¹ *Id.*, *Audiencia general*, 5 de junio de 2013, en: “L’Osservatore Romano”, edición semanal en lengua española, 7 de junio de 2013, 12.

¹² *Id.*, *Mensaje Urbi et orbi para la Pascua*, 31 de marzo de 2013, en: “L’Osservatore Romano”, edición semanal en lengua española, 5 de abril de 2013, 6.

¹³ *Id.*, *Conferencia de prensa durante el vuelo de regreso de Río de Janeiro*, 28 de julio de 2013, en: “L’Osservatore Romano”, edición semanal en lengua española, 2 de agosto de 2013, 21.

¹⁴ *Cfr. La lógica de la entrega sincera*, Encuentro internacional “Mujeres” Roma 1996, organizado por el Consejo Pontificio para los Laicos, Ciudad del Vaticano 1997;

Prefacio

experiencia de estos años han puesto de relieve cada vez más la íntima conexión entre la cuestión de la identidad de la mujer y la del hombre. Nuestra atención, por tanto, se ha ido concentrando en la realidad del ser humano en cuanto tal, que Dios creó varón y mujer, y en la mutua complementariedad de los sexos: sólo desde esta perspectiva, en efecto, se comprende la cuestión de la mujer. Resulta evidente que una adecuada promoción de la mujer se puede realizar sólo en el ámbito del reconocimiento de la reciprocidad y mutua necesidad de dones masculinos y femeninos en los ámbitos fundamentales de la familia, la sociedad y la comunidad cristiana.

Las contribuciones que recogemos en la presente publicación reflejan –como hemos apuntado– los trabajos del Seminario de estudio sobre el tema “Dios confía el ser humano a la mujer”, organizado por el Consejo Pontificio para los Laicos. El programa deseaba subrayar y profundizar el valor de las enseñanzas de la Iglesia que derivan de la *Mulieris dignitatem* a veinticinco años de su publicación, así como resaltar su extraordinaria actualidad y su valor universal, su capacidad de responder a las exigencias y las preguntas que no sólo plantean con más fuerza las mujeres, sino toda la humanidad. Ante todo, hago una observación acerca del método: alternando relaciones, comunicaciones más breves y momentos de discusión deseábamos garantizar una aportación lo más amplia posible de parte de un auditorio altamente calificado como era el nuestro. Ahora podemos decir que esta elección fue premiada más allá de las expectativas. Asistimos a una participación coral, viva, con frecuencia entusiasta y entusiasmante, tanto que podemos afirmar que la calidad de las intervenciones de los participantes ciertamente no fue inferior a las conferencias y comunicaciones –de gran valor– ofrecidas por los oradores oficiales. Lamentablemente tanta riqueza no resultará en esta

Uomini e donne: diversità e reciproca complementarità, organizado por el Consejo Pontificio para los Laicos, Ciudad del Vaticano 2005; *Mujer y varón: la totalidad del humanum*, organizado por el Consejo Pontificio para los Laicos, Ciudad del Vaticano 2009.

publicación, que por razones editoriales no puede contener más que el texto de las relaciones; a pesar de ello, todas las intervenciones que escuchamos en el Seminario entraron a formar parte del patrimonio intelectual y espiritual del cual la Sección Mujer de nuestro dicasterio saca su inspiración para definir las directrices de su reflexión y las decisiones de los próximos programas de trabajo.

La primera conferencia, de Livio Melina, dio cuenta en profundidad del espesor teológico y de las consecuencias antropológicas de la idea-guía de nuestro Seminario: “Dios confía el ser humano de modo especial a la mujer”. Por la tarde se focalizaron los puntos cruciales y las contradicciones de la cultura en la que estamos inmersos, presentando ante todo la rápida evolución de la imagen de la mujer y de su papel en la sociedad, primero con la relación de Helen Alvaré, para después analizar las cuestiones más relevantes y urgentes, ciertamente vinculadas a la condición femenina, pero que conciernen a toda la sociedad, como los efectos de la revolución sexual (Lucetta Scarafia), el eclipsarse del concepto de identidad femenina y, todavía más, masculina (Ángela Aparisi), el difundirse de la “cultura de la muerte” (Ligaya Acosta), la naturaleza y los desafíos de la actual emergencia educativa (Franco Nembrini) y la deriva subjetivista de la legislación y la jurisprudencia actual (Gabriella Gambino).

El segundo día de trabajo se abrió con la conferencia de Jocelyne Khoueiry acerca del papel de la mujer en la construcción de la civilización del amor, y se caracterizó por una índole propositiva; las intervenciones que siguieron, de Gilfredo Marengo, Giorgia Salatiello y Oana Gotia, fueron muy útiles para precisar cuáles son las perspectivas a perseguir, como la recuperación de los conceptos de naturaleza y de identidad, la relación entre el concepto de persona y la diferencia sexual y la necesidad de volver a plantear las cuestiones éticas fundamentales según modalidades apropiadas a la situación social y cultural contemporánea. Las sucesivas comunicaciones, marcadamente caracterizadas por la experiencia, mostraron desde varios puntos de vista las vivencias extraordinarias de las mujeres cristianas “comunes” en el difícil contexto de las sociedades relativistas de nuestros tiempos,

Prefacio

en todas partes del mundo. Vicki Thorn, Costanza Miriano, Marisa Lucarini, Virginia Parodi y Jane Wathuta abordaron la visión cristiana de la sexualidad y un modo cautivador de presentarla a los jóvenes, la madurez humana masculina y femenina, el valor de la maternidad, la vida como entrega de uno mismo y los pasos necesarios para obtener una adecuada tutela jurídica de la familia y de la vida. El segundo día concluyó con un “fuera de programa” realmente excepcional: el prof. Nembrini, gran estudioso de Dante, nos presentó de modo iluminante y conmovedor la figura y el papel de la mujer en la obra dantesca y, en particular, en *La Divina Comedia*, recapitulando de modo admirable el sentido profundo del tema de nuestro encuentro a través de la obra maestra de uno de los mayores poetas de la literatura mundial de todos los tiempos. Hemos incluido esta preciosa contribución en nuestro volumen, transcribiendo la grabación.

El tercer día Helen Alvaré y Giorgia Salatiello recapitularon los resultados del Seminario, poniendo de relieve las cuestiones más significativas que surgieron durante las relaciones y el debate y las potencialidades a desarrollar en el trabajo cultural por los participantes en el Seminario y el mismo Consejo Pontificio para los Laicos. En particular, las dos docentes subrayaron la clara necesidad de dar mayor importancia a la lógica del amor respecto a la lógica del poder, un tarea especialmente congenial al genio femenino, así como el deber de desarrollar, sobre la base sólida de la *Mulieris dignitatem*, una teología de lo femenino más profunda, posible sólo en estrecha relación con una teología de lo masculino.

El momento más alto y significativo del Seminario ciertamente fue la Audiencia que nos concedió el Santo Padre al finalizar los trabajos. El papa Francisco, en su discurso, nos confirmó en la fe, recalcando los principios que habíamos discutido a lo largo de nuestras jornadas: la especificidad del genio femenino que nace del don singular de la maternidad, que no cabe entender de forma restrictiva en sentido biológico, sino como dimensión existencial que caracteriza toda la persona-mujer en cada fase de su vida, expresándose como una capacidad especial de acogida y de amor. Un bien inconmensurable

que todavía no se valora suficientemente en la sociedad y en la Iglesia misma. Por otro lado, el Papa quiso precisar el significado de su conocido auspicio para una adecuada teología de la mujer: «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».¹⁵ Otros caminos emprendidos en el pasado por la teología sobre la mujer, que quizá quisieron ignorar la *Mulieris dignitatem*, resultaron callejones sin salida.

Pienso que interpreto el pensamiento de todos aquellos que participaron en el Seminario elevando un sincero y profundo gracias al Señor por la experiencia de auténtica comunión eclesial que nos concedió. El Seminario, en efecto, además de su contenido intelectual de altísimo nivel, fue la ocasión para entablar vínculos de fraterna amistad y de proficua colaboración que durante los próximos años marcarán la reflexión y las iniciativas para la valorización de la mujer en la Iglesia y en el mundo. La experiencia que nos une y el hecho de haber sido tocados personalmente por la misericordia de Dios en Cristo Jesús: esto nos impulsa a comprometernos en favor de la humanidad: la Iglesia no puede desinteresarse de los sufrimientos y la desorientación de los hombres y mujeres de cada tiempo, no puede venir menos a la misión de indicar los caminos para recuperar el sentido de la existencia, la dignidad y la verdadera libertad de cada ser humano. De este modo, cada uno de nosotros está llamado, en su propio ambiente, a un compromiso concreto en favor de la humanidad.

Por esto podemos concluir con estas palabras tan significativas de Benedicto XVI: «La seriedad de la fe en Dios se manifiesta [...] en nuestro tiempo, de modo muy concreto, en el compromiso por aquella

¹⁵ FRANCISCO, Audiencia a los participantes en el Seminario organizado por el Consejo Pontificio para los Laicos con ocasión de XXV aniversario de la *Mulieris dignitatem*, 12 de octubre de 2013, en: “L’Osservatore Romano”, edición semanal en lengua española, 18 de octubre de 2013, 4.

Prefacio

criatura que Él quiso crear a su imagen, por el hombre. Vivimos en un tiempo en el cual los criterios para ser hombres son inciertos. La ética es sustituida por el cálculo de las consecuencias. Frente a esto, como cristianos, debemos defender la dignidad inviolable del hombre [...]. “Sólo quien conoce a Dios, conoce al hombre”, dijo una vez Romano Guardini. Sin el conocimiento de Dios, el hombre se vuelve manipulable. La fe en Dios se debe concretar en nuestro compromiso común por el hombre».¹⁶

Card. STANISŁAW RYŁKO
Presidente
del Consejo Pontificio para los Laicos

¹⁶ BENEDICTO XVI, *Celebración ecuménica en la iglesia del ex Convento de los Agustinos de Erfurt*, 23 de septiembre de 2011, en: “L’Osservatore Romano”, edición semanal en lengua española, 2 de octubre de 2011, 7.

Discurso del Santo Padre Francisco a los participantes en el Seminario de estudio recibidos en audiencia

Sala Clementina, sábado 12 de octubre de 2013

Queridos hermanos y hermanas, ¡buenos días!

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 (cfr. 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.

Francisco

I. CONFERENCIAS

“Dios confía el ser humano de modo especial a la mujer”: una gran intuición de Juan Pablo II

LIVIO MELINA*

«Mujer, ahí tienes a tu hijo» (*Jn* 19, 26). Las palabras que Jesús, mientras está muriendo en la cruz, dirige a su Madre, encomendándole al discípulo predilecto Juan, y en él a toda la Iglesia naciente, ciertamente son el telón de fondo de la gran intuición antropológica, que Juan Pablo II puso en el centro de la carta apostólica sobre la dignidad y vocación de la mujer *Mulieris dignitatem*: «Dios confía de modo especial el ser humano a la mujer» (cfr. n. 30). La verdad teológica sobre la maternidad universal de María, que el Vaticano II no duda en llamar «Madre de Cristo y madre de los hombres»,¹ se desarrolla en el documento pontificio según un valor antropológico fundamental, que abraza la vocación esencial de toda mujer en referencia al *humanum* como tal, que está llamada a custodiar. Sin embargo, tampoco se trata sólo de esto: en efecto, en la carta apostólica del Papa polaco ese valor antropológico se declina como un juicio histórico cultural sobre el mundo contemporáneo, y adquiere los rasgos de un llamamiento a una misión de la mujer que las circunstancias específicas del momento que la humanidad está viviendo y en las que está en juego su destino hacen urgente.

* Del clero de la diócesis de Adria-Rovigo, mons. Melina es director del Instituto Pontificio Juan Pablo II para Estudios sobre Matrimonio y Familia de la Universidad Pontificia Lateranense de Roma, donde es también catedrático de Teología moral.

¹ CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Constitución dogmática sobre la Iglesia *Lumen gentium*, n. 54, citada también en: JUAN PABLO II, Carta encíclica *Redemptoris Mater*, n. 23.

La afirmación de la *Mulieris dignitatem*, objeto de la reflexión de estos días, por tanto, debe ser explorada según las tres dimensiones que acabamos de mencionar: la teológica, la antropológica y la histórico-cultural. Están íntimamente entrelazadas entre sí hasta tal punto que se condicionan mutuamente iluminando juntas la hermenéutica de la sentencia. Y, sin embargo, considero adecuado distinguirlas para acercarnos gradualmente al sentido de la afirmación. Puesto que siempre es a partir del ser de nuestra contingencia histórica como podemos adentrarnos en la investigación y tener acceso al ser que nos constituye, partiremos del juicio que la afirmación representa a nivel de la sociedad y de la cultura contemporánea, para remontarnos después a los elementos antropológicos fundamentales y, por tanto, alcanzar su significado teológico. Se tratará, obviamente, sólo de apuntes para una reflexión y una investigación, que requerirían una mayor profundización.

UN JUICIO SOBRE LA TECNOCRACIA Y SOBRE LA SECULARIZACIÓN

Para introducir este juicio sobre el mundo contemporáneo puede ser útil una aguda observación del gran teólogo suizo Hans Urs von Balthasar, escrita en su ensayo *Solo el amor es digno de fe*. Después de haber revelado que la capacidad de ver en la naturaleza creada la huella originaria del amor divino y preservada sólo cuando se manifiesta, en la cruz de Cristo, el signo del amor absoluto de Dios, prosigue así: «Sin embargo, donde esta relación (entre naturaleza y gracia) se rompe, en el sentido de la anteriormente llamada dialéctica de oposición entre “fe” y “saber”, allí el ser mundano es colocado necesariamente bajo el signo del “saber” cada vez mayor, y por ello las fuerzas inmanentes del amor son superadas y ahogadas por la ciencia, la técnica y la cibernética. Surge así un mundo sin mujeres ni niños, un mundo sin respeto por la figura de la pobreza y de la humildad del amor, un mundo en el que todo se mira desde la rentabilidad y la adquisición de poder, y todo lo que es desinteresado y gratuito

se desprecia, se persigue y suprime. Incluso al arte se le impone la máscara y el rostro de la técnica».²

«Un mundo sin mujeres y sin niños» y un mundo en el cual desaparece el carácter sacramental de la creación y donde las fuerzas del amor sucumben al proyecto de un dominio tecnológico total, en nombre de la eficiencia productiva y del poder. La cuestión de la mujer, por tanto, se sitúa aquí no ya como un tema parcial, sino como la cuestión central para el destino de la humanidad, precisamente porque se refiere a todas las relaciones del hombre con el mundo, con las demás personas y últimamente con Dios. Por eso no hay que verla simplemente en el horizonte de la justicia, como una cuestión de igualdad de derechos, sino que hay que situarla en la perspectiva ontológica del sentido mismo del ser, donde sólo el reconocimiento de la reciprocidad en la diferencia permite la salvaguardia del orden del amor en las relaciones entre los hombres.

La observación de von Balthasar capta la causa profunda de esta profanación del amor en la negación del carácter sacramental del mundo, en la pérdida del valor simbólico de la creación, que da origen a un dualismo radical entre Dios y el mundo. Donde el mundo ya no se concibe en su relación con el Creador, la naturaleza ya no es *mater* en la cual descubrir y respetar un significado, sino más bien sólo materia, que por otro lado se convierte con bastante rapidez en simple material para un proyecto de manipulación total de parte de la voluntad de poder.³ El ambiguo vínculo instituido por la modernidad entre saber y poder (el *scire est posse* de Bacone) implica un modelo de conocimiento que favorece el análisis exterior, la fragmentación y el dominio sobre la realidad. La primacía de lo útil y del quehacer implica que la razón sea utilizada sólo en su dimensión técnica y como

² H.U. VON BALTHASAR, *Sólo el amor es digno de fe*, ed. Sígueme, Salamanca 2004, pp 129-130.

³ En este sentido va el análisis de H. JONAS, *Dalla fede antica all'uomo tecnologico*, Bologna 1991, 262.

instrumento: se trata de producir medios eficaces, puesto que ya no hay fines que descubrir y respetar.

Quizá el culmen de la empresa global de la ciencia moderna hay que situarlo en la biotecnología aplicada al hombre mismo, en la que el ser humano acaba siendo simple materia de un experimento prometeico de manipulación integral o incluso de re-creación total de sí mismo. El hombre se convierte así en su propio experimento, según la famosa expresión de Nietzsche citada por el filósofo alemán Peter Sloterdijk. Pero ¿específicamente qué tiene que ver todo esto con la cuestión de la mujer? Y ¿en qué sentido a ella se confía un futuro en el cual el hombre sea preservado de este peligro fatal del posthumanismo inhumano?

Ante todo cabe observar que la manipulación contemporánea del hombre tiene su punto de partida precisamente en el control de la sexualidad y de la procreación humana, reducida a un fenómeno reproductivo cualquiera. Resultan reveladoras y particularmente inquietantes, las afirmaciones de Pierre Simon, ex Gran Maestro de la Gran Logia Masónica de Francia, ginecólogo, que en un libro con un título cautivador (*De la vie avant toute chose*), presenta el proyecto global que guió los esfuerzos de intervención médico-social de un grupo de expertos que, a partir de mediados de los años cincuenta, querían transformar no sólo la medicina, sino también y precisamente mediante las biotecnologías, la cultura y la sociedad: «Somos plenamente conscientes de que esta batalla no es solamente técnica, sino filosófica. *La vida como un material...* este es el principio de nuestra lucha [...] La revisión de la noción de vida, introducida por la anticoncepción, transformará toda la sociedad en su conjunto».⁴

Actualmente esta transformación ya no es sólo una profecía inquietante, sino una realidad que está ante nuestros ojos. Y es preciso preguntarse si esta situación no es consecuencia, entre otras cosas, de un feminismo que ha malinterpretado los términos de su misión histórica, renunciando al papel profético que hubiese podido tener,

⁴ P. SIMON, *De la vie avant toute chose*, Paris 1979, 84-85.

para una cultura y una sociedad auténticamente humanas. Concebir la liberación de las mujeres sólo como reivindicación de una igualdad abstracta de los sexos y, por tanto, en los términos dialécticos de una autonomía democratizada, ¿acaso no ha llevado a perder el papel y la misión propia de la mujer respecto a toda la sociedad? Aceptar la manipulación del cuerpo, de las relaciones sexuales y de la procreación como instrumento para una emancipación, ¿acaso no ha llevado a exasperar el individualismo y a la pérdida de identidad relacional de la femineidad, cuyo resultado extremo es la teoría del *gender*?

Juan Pablo II, en la *Mulieris dignitatem*, afirma en cambio que: «no se puede lograr una auténtica hermenéutica del hombre, es decir, de lo que es “humano”, sin una adecuada referencia a lo que es femenino» (n. 22). Para comprender y asumir la misión esencial de la mujer en favor de la humanidad, se trata, pues, de seguir la línea de una plena valoración de la diferencia, o –según la expresión de corrientes de pensamiento significativas en el ámbito del movimiento feminista– de “pensar la diferencia”⁵ como fundamento de una relación, la única que permite conocer lo humano en su verdad completa.

VALOR ANTROPOLÓGICO DE LO FEMENINO

La distinción de género no es, por tanto, un fenómeno superficial, que atañe sólo accidentalmente al cuerpo: implica a la persona como tal y tiene un significado esencial. Antes que al cuerpo, concierne al alma, en cuanto conforma la identidad personal, plantea las relaciones interpersonales y determina una misión específica. En este segundo momento de la reflexión, querría centrarme en el valor antropológico de lo femenino. No se trata de renovar una romántica exaltación del “eterno femenino”, que a fin de cuentas encubre un machismo todavía no superado. Se trata en cambio de comprender la razón profunda de la reciprocidad y de la vocación específica, por la cual «Dios confía el ser humano de modo especial a la mujer».

⁵ Cfr. L. IRIGARAY, *Éthique de la différence sexuelle*, Paris 1984, 13.

La carta apostólica del Papa polaco *Mulieris dignitatem* afirma sintéticamente que la misión propia de la mujer es custodiar el orden del amor (n. 30). El texto de von Balthasar que hemos citado explicita los rasgos de este orden, en cuanto caracterizado por la gratuidad, la humildad y la pobreza. En este contexto, en la polaridad de los sexos y en la fenomenología de la relación sexual, y habitualmente asociada a lo femenino está la dimensión de la receptividad, de la disponibilidad a acoger al otro en la propia intimidad.⁶ En la tradición filosófica escolástica, que en esto ha seguido a Aristóteles, tal disposición receptiva de lo femenino se ha interpretado como “materia”, como “potencia” y, por tanto, sustancialmente como una imperfección, que por consiguiente hay que considerar en términos más bien negativos. Ahora bien, el gran teólogo de Basilea se contrapone en cambio a esta larga tradición e interpreta la receptividad no como pasividad sino como primera actividad básica y, por ello, como una perfección. Es más, como la perfección propia y específica del ser creado. Esta es necesaria para una concepción integral del amor, en cuanto recibir es el presupuesto fundamental indispensable, en la criatura, para poderse dar.⁷

La receptividad femenina expresa, por tanto, la característica propia de la criatura como tal frente a su Creador: acoger el amor previo de Dios, ser testigo y guardián, en una actitud de gratitud y alabanza. En este sentido, como afirma el teólogo ortodoxo ruso Alexander Schmemmann, la misión de la mujer es custodiar la estructura sacramental o simbólica del mundo, llamado a celebrar una liturgia cósmica de alabanza al Amor originario del que proviene.⁸ Se puede

⁶ Cfr. G. ZUANAZZI, *Temi e simboli dell'eros*, Roma 1991, 35-54.

⁷ Cfr. H.U. VON BALTHASAR, *El último acto*, vol. V de *Teodramática*, Madrid 1997, 84. Al respecto véase también: D.L. SCHINDLER, *Heart of the World, Center of the Church. Communio Ecclesiology, Liberalism and Liberation*, Grand Rapids 1996, 237-274.

⁸ Cfr. A. SCHMEMMANN, *For the Life of the World*, Nueva York 1998, presentado por D.L. SCHINDLER, “Liturgy and the Integrity of the Cosmic Order: The Theology of Alexander Schmemmann”, en: *Ordering Love. Liberal Societies and the Memory of God*, Grand Rapids 2011, 288-309.

ver aquí la raíz profunda del juicio histórico presentado anteriormente: la auténtica alternativa a la secularización y a la manipulación tecnocrática del mundo está únicamente en el redescubrimiento del genio femenino y de su actitud fundamental de obediencia amorosa.

He aquí, pues, como se articula detalladamente tal actitud, según una triple escansión, perfectamente realizada y representada en la Virgen María, arquetipo perfecto de toda criatura. En primer lugar, se realiza como respuesta asimétrica de la criatura frente al Creador, que reconoce el carácter absolutamente primario del don que la constituye y la hace capaz de amar a su vez. En segundo lugar, se traduce en una reciprocidad con la acción divina, que actúa en ella y con la que puede colaborar. Por último, a partir de este carácter mutuo, da lugar a una fecundidad intrínseca, capaz de engendrar la vida en el mundo. La posibilidad de darse, por tanto, se basa en el propio ser de Otro, de forma que la paradoja aquí es inevitable: la autonomía y la libertad del individuo son posibles sólo por la presencia y la acción de Otro en él.

En este sentido Juan Pablo II afirma que «la mujer, como madre y como primera educadora del hombre, tiene una precedencia específica sobre el hombre» (n. 19). Y su cercanía especial y comunión con el misterio de la vida, le confían esta misión de testimonio y de lucha (n. 22) acerca de la vocación al amor, el sentido del cuerpo y el destino de la creación misma. Por esto se puede afirmar que Eva, la madre de todos los hombres y la anticipación de María, al pecar se equivocó precisamente a la hora de ser mujer. Y de ese modo traicionó la misión original de Dios, que confiaba de modo especial el ser humano a la mujer, abandonándolo a las fuerzas del poder manipulador y, al mismo tiempo, quedando sometida a este.

PERSPECTIVA TEOLÓGICA Y ECLESIAL DE LA VOCACIÓN DE LA MUJER

«Él te dominará» (*Gén* 3, 16). La pérdida de la reciprocidad original entre hombre y mujer, provocada por el pecado original, en favor de una relación de contraposición y de dominio, conlleva el extravío de la misión propia de la mujer. La subordinación femenina continúa a

lo largo de los siglos y, claramente, también tiene graves e inquietantes consecuencias en la historia de las religiones e incluso en la historia de la Iglesia. Partiendo de instancias más que justificadas, las corrientes de un determinado feminismo teológico llegaron a reivindicar, como parte esencial de su agenda, incluso la apertura a las mujeres del sacerdocio ordenado y los cargos directivos dentro de la Iglesia. Sin embargo, una vez más, semejante propuesta innovadora, en realidad presuponiendo el sacerdocio como el ejercicio de un poder, acaba por concebir la emancipación femenina como igualdad de posibilidades de acceso al gobierno, sin prestar atención al significado simbólico de la diferencia y, por tanto, al valor específico de la vocación de la mujer en la Iglesia.

En realidad, la consecuencia de una mentalidad que da prioridad a la eficiencia, la organización y el poder, es precisamente el “clericalismo” que aflige a la Iglesia como uno de los males, antiguos y siempre nuevos, del que deberían convertirse aquellos de sus miembros a quienes se ha conferido autoridad. Esto indica un ejercicio del poder eclesial desvinculado del sentido del servicio y vaciado de la espiritualidad formada en el *fiat* de María, que tiene su raíz profunda precisamente en la pérdida del sentido de la primacía del don y de la gracia. El clericalismo, podríamos decir, siguiendo con la reflexión de von Balthasar a propósito de la época contemporánea, es una Iglesia “sin mujeres y sin niños”, sin escucha, sin estupor, sin gratitud y sin servicio. Ahora bien, estas son precisamente las características esenciales de la Iglesia, que frente a Cristo es Esposa, en actitud mariana de obediencia amorosa.

El documento *Mulieris dignitatem* de Juan Pablo II confirma con claridad (n. 26) la declaración *Inter insigniores*, publicada en octubre de 1976 por la Congregación para la Doctrina de la Fe, por autoridad del papa Pablo VI, respecto a la no admisibilidad de las mujeres al sacerdocio ministerial. Sin embargo, lo hace (n. 5) para profundizar en la misión específica de la mujer en ámbito eclesial, y en relación al “sacerdocio real” del pueblo de Dios, por el cual con María toda

mujer está llamada a vivir y testimoniar que “servir es reinar”, según las palabras del Concilio Vaticano II.⁹

De este modo se puede comprender toda la profundidad simbólica de la diferencia sexual, dentro del misterio de la Iglesia y de su relación con Cristo, así como de toda la humanidad con Dios creador. Aunque en Dios el misterio del engendrar supere siempre el género y no tenga connotaciones de carácter sexual (n. 8), eso no quita que la diferencia sexual pertenece en la criatura a la imagen misma de Dios (n. 7). Así la humanidad es siempre frente a Dios fundamentalmente “femenina”, mientras que justamente en referencia a la relación entre Cristo Esposo y la Iglesia su Esposa, el misterio de la reciprocidad entre hombre y mujer es verdaderamente grande (cfr. *Ef* 5, 32). En el seno de la Iglesia la disponibilidad femenina de obediencia amorosa y esponsal es más decisiva que la función representativa del Esposo como Cabeza, por eso, según la teología de von Balthasar, en la Iglesia el principio petrino de la autoridad siempre es secundario y subordinado respecto al principio mariano.¹⁰ Según la gran intuición de san Ireneo de Lyon, en efecto, María es el *typos* de la Iglesia, «el *universal concretum* de la Iglesia, del mismo modo que Cristo lo es de la filiación divina».¹¹

Podemos pues decir con fuerza que también el sacerdocio ministerial de cada presbítero está confiado de modo específico no sólo a María, sino a toda mujer, que en la Iglesia está llamada a custodiar el sentido fundamental del sacerdocio real de todos los fieles bautizados. Lo hace precisamente porque testimonia el orden sobrenatural del amor, en el cual debe dimensionarse también el ministerio: confirma, en efecto, la primacía absoluta del don divino de la gracia, el carácter fundamental de la actitud eucarística de alabanza, la orientación a la

⁹ Cfr. CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Constitución dogmática sobre la Iglesia *Lumen gentium*, n. 36.

¹⁰ Cfr. H.U. VON BALTHASAR, *El complejo antirromano. Integración del papado en la Iglesia universal*, Madrid 1981, 207-229. En mérito: C. GIULIODORI, *Intelligenza teologica del maschile e del femminile. Problemi e prospettive nella rilettura di von Balthasar e P. Evdokimov*, Roma 1991.

¹¹ La expresión, citada por von Balthasar, es de A. MÜLLER, *Ecclesia-Maria*, Freiburg 1951.

entrega, en el cuidado y el servicio a los hermanos más pequeños y más pobres, la urgencia de entregarse a fin de que, según la oración de Cristo, «sean uno, para que el mundo crea» (Jn 17, 21).

Jesús en la cruz confió a su madre María al discípulo predilecto Juan, de forma mucho más radical de cuanto confiara después también a la madre a él. En efecto, este confiar a Juan a María precede al de María a Juan. En él el misterio de la Iglesia y de la humanidad es confiado a la Madre, que también es la Mujer por excelencia, quien hasta el fin del mundo estará en dolores de parto y en combate contra el dragón, para dar a luz al cuerpo de la Iglesia (cfr. Ap 12). A la mujer se ha confiado la Iglesia, se ha confiado la humanidad de todo ser humano, así como, especialmente, se ha confiado el hombre de nuestros días, el hombre contemporáneo que somos nosotros.

La gran palabra sobre la cual el papa Francisco nos invitó a meditar en la Santa Misa de inicio de su ministerio petrino de obispo de Roma, el 19 de marzo de 2013, es la palabra “custodiar”. Él la aplicó a José, el esposo castísimo de María, que tuvo la misión de ser el “custodio del Redentor”, la aplicó a san Pedro, el primero de los apóstoles, que tiene la tarea –él y sus sucesores– de custodiar el rebaño del Señor Jesús.

Pero ¿qué serían todas estas custodias masculinas, si ante todo no fueran sostenidas, garantizadas y hechas posibles por la misión de María santísima, que custodiaba y guardaba en su corazón la Palabra del Señor, alimentándola con su carne, hasta dar a luz al Verbo eterno de Dios, Jesús Salvador?

Los cambios históricos de la “imagen” de la mujer: ¿la mujer de hoy ha renunciado a su papel?

HELEN ALVARÉ*

Es un gran desafío, a parte de un honor, hablar de los cambios de la imagen de la mujer a la luz de su vocación esencial: “Dios le confía el ser humano”, tema que sugiere la *Mulieris dignitatem*.

El simple hecho de abordar el tema me trae a la mente una serie de estudiosos y escritores, santos y activistas, mujeres y hombres, cada uno de los cuales ha afrontado, tanto en la actualidad como en la historia, el problema de la dignidad y la vocación de la mujer. Ya se ha dicho mucho. Por tanto, ¿qué puedo ofrecer yo, considerando los “peligros” del reduccionismo, del subjetivismo, los estereotipos, el peligro de no prestar suficiente atención a los períodos históricos, a las diferencias geográficas... todas cosas tan inherentes cuando se habla de la naturaleza y el papel de la mujer...? Por no hablar, por otra parte, del rechazo explícito, consecuencia de las posiciones de Simone de Beauvoir y sus seguidores, de la noción de lo que llamamos “esencia”, o “naturaleza”, o “papel”, o “vocación” por lo que se refiere a las mujeres... todas conclusiones tachadas de provenir de un control patriarcal no sólo de la sociedad, sino de todas las disciplinas académicas importantes.

Con humildad, pues, y ateniéndome al breve tiempo a mi disposición, en mi intervención afrontaré los siguientes puntos:

Primero de todo, hablaré de las grandes categorías con las que las mujeres han sido “clasificadas”, “definidas” o “imaginadas” – y que

* Docente de Derecho de familia, Derecho y religión y Derecho de propiedad en la George Mason University School of Law (Virginia, USA), consultora del *Consejo Pontificio para los Laicos*.

las distinguen de los hombres – a lo largo de una buena parte de la historia (gracias a las maravillosas obras filosóficas y teológicas de sor Prudence Allen, Edith Stein, Michele Schumacher y otros autores).

Por otra parte, trataré de identificar cómo el feminismo – especialmente el del siglo XX tardío y de inicios del siglo XXI – ha “recibido” e “interpretado” estas categorías, comparándolas con el modo como la *Mulieris dignitatem* y los demás escritos del magisterio de la Iglesia han afrontado la cuestión. En esta parte, pondré de relieve las enseñanzas de la *Mulieris dignitatem* sobre la vocación de la mujer, a la que se ha confiado el ser humano.

Por último, haré algunas observaciones para volver a proponer el marco y las innovaciones de la *Mulieris dignitatem* en el contexto actual y considerando los signos de los tiempos.

LA IMAGEN DE LA MUJER EN LA HISTORIA

En primer lugar, veremos las grandes categorías que se han utilizado a lo largo de la historia en los escritos para “clasificar”, “definir” o “imaginar” a la mujer, particularmente en cuanto diferente del hombre.

Existen imágenes de mujer que persisten en la historia, que nos ofrecen los más influyentes filósofos, teólogos, escritores satíricos y santos. Estas imágenes a menudo se presentan en forma de comparación con el hombre o en contraposición a él. Aquí tenemos algunas, con la imagen de la mujer primero, seguida de la del hombre: cuerpo/mente; cuerpo/facultades racionales; materia/espíritu; esfera doméstica o privada/esfera pública; actividad práctica/actividad intelectual; intuición/racionalidad; concreción/abstracción; atenta a los detalles/atento a lo global; local/nacional; de pensamiento lineal/de pensamiento complejo y amplio; seguidora/guía; pasiva/activo; dependiente/independiente; que recibe/que da; influyente de modo invisible/de modo visible; amable/rudo; débil/fuerte; no violenta/violento; que sabe calmar/que provoca; virtud/vicio; vicio/virtud; tentadora/tentado; tentada/tentador; ingenua/mundano; relacional/

individualista; comunitaria/individualista; colaborativa/jerárquico; dispersiva/concentrado.

Estoy segura de que podríamos alargar la lista si apenas reflexionáramos juntos otros diez minutos. Analizando estas categorías, podemos observar que sólo respecto a pocas de ellas se llega de modo evidente a la conclusión de que a las mujeres se ha asignado el lugar inferior. En cambio, no son pocas –considerando nuestra sensibilidad moderna– las dicotomías que nos llevan a concluir que a la mujer se le asigna el lugar más alto: pensemos en las que la caracterizan como intuitiva, pacificadora, sencilla, con facilidad para las relaciones y colaboradora. Algunas feministas escritoras y activistas nos han hecho respetar estas cualidades.

Muchas de las dicotomías citadas, sin embargo, no abren directamente a ningún juicio sobre superioridad o inferioridad, salvo en algún contexto histórico o cultural, o a menos que se acepten ciertos *a priori* sobre lo que es bueno o útil. Entre estas se podrían considerar las dicotomías cuerpo/mente, privado/público, seguidora/guía, que recibe/que da, y pocas más.

No sabemos si estos juicios persistirán. En parte dependerá de sus causas y de cómo se desarrollen las sociedades en el futuro. ¿Desaparecerán estas clasificaciones cuando el mundo ya no necesite la fuerza física para tantas tareas cruciales? ¿O persistirán, en un mundo que da un enorme valor al poder, a la salud física, a la fama y al progreso tecnológico, o en sociedades determinadas a mantener las viejas costumbres? ¿Se invertirán los vínculos sexuales o quizá se alterarán en ciertos casos, puesto que las mujeres desempeñan casi todas las funciones que en el pasado se asociaban a los hombres? En cualquier caso, sea lo que sea lo que nos reserva el futuro, creo que hoy se puede decir respecto a la mayoría de las dicotomías enumeradas, y *especialmente* en el mundo noroccidental – aunque cada vez más a nivel global –, que los rasgos denominados femeninos todavía se consideran inferiores, menos útiles, menos intrínsecamente meritorios, menos “atractivos”, de los que poseen los hombres. Además, creo que se puede decir que en numerosos lugares del mundo, sobre la base de

estas dicotomías y clasificaciones, las mujeres seguirán siendo excluidas de la educación y de los puestos de liderazgo de las instituciones sociales y que los campos de acción abiertos para ellas seguirán siendo estrechos. No importa aquello a lo que las mujeres se sienten llamadas; aquello para lo que están naturalmente predispuestas; o aquello a lo que necesitan acceder para ganarse la vida o ayudar a alguien.

Tanto el feminismo del tardío siglo XX como la *Mulieris dignitatem* se negaron a aceptar estas dicotomías que la historia había transmitido, y el valor nominal de sus rankings de mayor a menor. Se podría pensar que por ello amplias franjas de feministas se habrían sentido atraídas por la *Mulieris dignitatem*, pero no fue así. Desde que se publicó, mientras que el feminismo del siglo XX tardío había tratado de romper de diversas maneras las viejas dicotomías, la mayoría de sus expresiones más influyentes expresaba hostilidad o, en el mejor de los casos, *indiferencia* hacia cualquier reflexión sobre la mujer que la vinculara de modo especial al cuidado de la persona humana.

En consecuencia, no sirvió de nada que la *Mulieris dignitatem* insistiese en la igualdad entre la mujer y el hombre, y afirmase un “genio femenino”: sus conclusiones sobre el “confiar” el ser humano a la mujer no fueron acogidas en absoluto por el *establishment* feminista en los países avanzados o en las instituciones internacionales influyentes en los países menos avanzados.

Sin duda cabía esperarse que un cierto feminismo no resistiese a formas extremas de reacción contra estas dicotomías históricas, reacciones que en algunos casos nacían de una comprensible rabia, capaz de destruir *todo* lo existente, especialmente si “hecho por el hombre”. Algunas corrientes estaban incluso dispuestas a destruir la evidencia más “elocuente” de la diferencia sexual – la facultad de la mujer de traer hijos al mundo –, un movimiento que llevó, en última instancia, al intento de silenciar la religión, o al menos a convencer a las mujeres de que el Dios cristiano y su tan celebrada Madre, María, no eran amigos de las mujeres. Pudimos constatar esta reacción colectiva en la segunda mitad del siglo XX.

Los cambios históricos de la “imagen” de la mujer: ¿la mujer de hoy ha renunciado a su papel?

En primer lugar, describiré estas reacciones y después me concentraré en las respuestas innovadoras e inesperadas que ofrece la *Mulieris dignitatem*.

LA REACCIÓN FEMINISTA A LA VIEJA IMAGEN DE LA MUJER

Aquí abordaré muy brevemente la *amplia* reacción del feminismo secular a la vieja imagen de la mujer.

Primero de todo, algunas feministas optaron por recomendar a las mujeres que “adoptaran” todos los rasgos masculinos reconocidos que todavía no poseían. En algunos casos, esta recomendación iba acompañada por la afirmación de que no existen diferencias esenciales entre varón y mujer, rehuendo los datos empíricos o experienciales. Más bien, se comenzó a afirmar que cualquier diferencia era el producto de construcciones sociales. Desde este punto de vista, la complementariedad también es una invención, al igual que todo tipo de interdependencia hombre/mujer, ya que la imagen que se había dado hasta entonces era que el hombre vivía realmente “independiente” de la mujer.

En algunos casos, esta actitud iba acompañada del consejo de rechazar en particular el papel materno, el camino más seguro para escapar de ese papel femenino determinado por la cultura patriarcal. En otros casos, simplemente se prestaba poca atención a la cuestión de la maternidad y enorme atención a la valorización del puesto de trabajo, sobre todo aquellos cargos hasta entonces desproporcionadamente poblados por los hombres y puestos de poder: finanzas, política, universidad, medios de comunicación, etc. Por otro lado, el tipo de trabajo que asumían mayoritariamente las mujeres – enseñanza, enfermería, obras sociales, etc. – se desacreditaba abiertamente o veladamente respecto al trabajo típicamente masculino. En estas narrativas, si se valorizaba el trabajo de la mujer en casa era para resaltar que sabía hacer de todo, es decir, sabía hacer tanto lo que los hombres habían hecho siempre como lo que la mujer tradicionalmente había hecho siempre... En definitiva, para resaltar la superioridad

femenina. Algunas feministas incluso concedían a las mujeres que siguieran desempeñando las labores domésticas pero a condición de que los hombres compartieran el peso en medida *perfectamente igual*, incluido el cuidado de los niños. Una reivindicación todavía presente en el feminismo laico actual.

Otra reacción feminista describía los rasgos femeninos como superiores a los masculinos. Hubo mujeres que emprendieron este segundo camino para reafirmar el hecho incontestable de que estaban hechas para la maternidad, más allá de las otras tareas que toda mujer pueda asumir. A veces fueron más lejos, hasta llegar a recomendar a los hombres que adoptaran las características con las que se identifica a las mujeres, para ser más virtuosos. Esta no fue una reacción importante, y en algunos casos fue incluso exagerada, creando situaciones en las que se ocultaban las verdaderas necesidades de los niños en favor de la demostración de la habilidad materna.

Probablemente hubo una respuesta más destacada para la valorización de las cualidades femeninas: la idea de que superioridad de lo “femenino” podría “salvar” las instituciones, hasta entonces bajo dominación masculina, por los errores de sus modos, ya que la influencia de las mujeres iba a cambiar su ética y, por tanto, los resultados. En mi modesta opinión, sin embargo, las instituciones que anteriormente no contaban con mujeres no han cambiado demasiado, en cuanto a ética o resultados, en estas últimas décadas en las que las mujeres están más presentes. Volveré a hablar de esto más adelante.

Se podría observar, a modo de conclusión, que en las dos mayores variantes del feminismo laico, la opción fue el conflicto con el hombre, en lugar de la colaboración. Asimismo cabe observar que hombres particularmente privilegiados, hablando a menudo desde importantes posiciones públicas, han sostenido y alentado una de estas variantes o más de una.

Ahora nos podemos preguntar: ¿cuáles son los frutos concretos de las reacciones del feminismo laico a las imágenes de la mujer?

Una respuesta común es que las mujeres obtuvieron el acceso a varias instituciones y a mayores oportunidades: educación a todos

los niveles; ciudadanía en términos de voto y de cargos públicos; empleo en casi todos los campos... todos aspectos para los que se obtuvo la apertura de parte de numerosas naciones, aunque no de todas. Varias razones motivan la falta de recepción de estas ideas, entre las cuales razones de tipo cultural, económico, político, práctico y religioso. Incluso es posible que lo que haya entorpecido la recepción de las mejores propuestas del feminismo laico haya sido el temor, de parte de culturas e instituciones, de importar, junto con las ideas, todo lo que iba a venir *después* bajo la bandera del feminismo: propuestas más controvertidas, enérgicamente debatidas todavía hoy en aquellos países que las guardan celosamente con la ley. Me refiero a las propuestas que, en nombre de la libertad de las mujeres, separan sexo, matrimonio, maternidad y vida familiar. Los grupos que las promueven han hecho de estos temas el núcleo central del compromiso "en favor de las mujeres", dedicándoles recursos y una atención pública desproporcionados. Es evidente el esfuerzo de las Naciones Unidas para alcanzar este conjunto de objetivos como una cuestión de derechos para las mujeres y, como resultado, las naciones más privilegiadas, y que a veces se autodefinen menos religiosas, tratan de imponer sus ideas a las naciones menos privilegiadas y/o más abiertamente religiosas por medio de organismos regionales y del "derecho consuetudinario internacional".

El intento de lograr este controvertido conjunto de objetivos procede bajo varias banderas o eslóganes, por ejemplo: "hacer que el cuerpo de la mujer sea como el del hombre" o "entregar a la mujer el control de su propio cuerpo o destino", o bien se habla de maternidad "voluntaria" o "segura". En definitiva: separar el sexo de la procreación en las mujeres, al igual que está separado en los hombres, en particular mediante la anticoncepción, el aborto y la llamada educación a la "salud reproductiva", sin la participación de los padres. Además de este primer tema, con el tiempo surgió un segundo tema: el expresionismo sexual, es decir, la exaltación de toda expresión sexual consensual como generadora de felicidad, e incluso como formadora de la identidad... Se supone que esta era

la experiencia masculina de la expresión sexual. Anticoncepción y aborto se consideraban necesarios para alcanzar estos objetivos, porque la amenaza de la procreación, el empeño de criar a los hijos e incluso el matrimonio, habían robado al sexo su potencial de libertad, de alegría y de autoexpresión. Las reivindicaciones de poder optar por la prostitución o de exhibirse con la pornografía, de la cirugía para cambiar de sexo, de la convivencia o del “matrimonio” entre personas del mismo sexo, *todo* deriva hoy de estos objetivos.

Al final, a estos derechos de “igualdad”, de “privacidad” o de “no-discriminación” respecto al sexo se acordó el estatus de derechos *humanos* o *civiles* reconocidos legalmente en favor de las mujeres... Derechos que no sólo exigirían la aceptación de parte de todos los ciudadanos, sino que –se sostenía– el Estado debería financiar, incluso obligando en algunos casos a fieles e instituciones religiosas a la cooperación, como estamos experimentando en estos tiempos en Estados Unidos.

A causa de esta lógica para las mujeres la religión se convirtió en enemiga. En efecto, en Estados Unidos y en las Naciones Unidas, las instituciones a veces afirman que la religión “ha emprendido una guerra relativa a la mujer”, porque la filosofía del expresionismo sexual –sexo como bien en sí mismo, completamente desconectado de la relación, no sólo con el niño, sino cada vez más también con el hombre– choca con diversas religiones influyentes, incluida la nuestra. Cualquier religión que hable de la naturaleza humana *dada*, o de *diferencia* sexual, que hable de la mujer que “recibe” dones de la mano de Dios o de los hombres, que insiste en el hecho de que si la biología no es el destino, tampoco es algo infinitamente manipulable, toda religión que rinde culto a una mujer que es *Madre* de Dios (y peor aún porque es madre, y no es Dios), la Madre de todos nosotros, la Madre de la Iglesia, toda religión de este tipo es problemática, desde este punto de vista.

LA NOVEDAD DE LA MULIERIS DIGNITATEM

Las feministas laicas, sin embargo, no han sido el único grupo que ha reaccionado a las viejas representaciones de la mujer. Con valentía –y es decir poco– con la fuerza de las décadas de reflexión que llevó a cabo con mujeres y hombres sobre la mujer y el hombre, Juan Pablo II ofreció una extensa meditación sobre la mujer en la *Mulieris dignitatem*. ¿Cuál fue la interacción del documento con las representaciones anteriores de la mujer?

Es difícil responder. Quizá podría decir que, con motivo de las fuentes consultadas, en particular la Revelación, así como *con motivo de la jerarquía de valores expresada, la Mulieris dignitatem trascendió las dicotomías preexistentes*. Su éxito está en haber reconocido la dignidad, la igualdad y los dones especiales de la mujer *sin perjudicar* al hombre o al niño. *Esta es la novedad*. Los avances anteriores en favor de las mujeres con frecuencia fueron en perjuicio, o ignorando, el bien del otro. El contexto “relacional” de la *Mulieris dignitatem* en cambio, evitó todo esto, al definir la identidad y las capacidades de toda persona como don para el otro (ya que cada persona ha recibido antes gratuitamente de Dios).

Hablaré ahora de cómo la *Mulieris dignitatem* ha realizado lo que acabamos de afirmar. Primero de todo y de modo significativo, la *Mulieris dignitatem* (y obviamente la serie de catequesis sobre la teología del cuerpo de Juan Pablo II) ha innovado de dos modos la comprensión de ser creados a “imagen y semejanza” de Dios. En el pasado, el libre arbitrio y la capacidad de reflexión racional del ser humano eran casi exclusivamente los aspectos más celebrados de nuestro estar hechos a imagen de Dios. Esto aventajaba a los hombres, ya que las oportunidades que tenían de ejercer públicamente estas facultades eran mucho más vastas de las que se abrían a las mujeres, tanto por ley como por práctica cultural. Sin embargo, la *Mulieris dignitatem* y la teología del cuerpo pusieron de relieve que la imagen de Dios más importante en las personas está en el ser creados en relación y para la relación. En relación, en el sentido de que la mujer y el hombre juntos son imagen de Dios, no el uno a exclusión del otro o

sin él. En el *Génesis*, antes de la creación de la mujer se lee que no era bueno que el hombre estuviese solo (cfr. *Gén 2*, 18).

Tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento, se describe a Dios con los rasgos tanto paternos como maternos. La teóloga Margaret McCarthy realizó un extraordinario análisis de este aspecto relacional del *imago Dei*;¹³ la estudiosa pone en analogía la relación entre el hombre y la mujer con la relación entre Jesús y el Padre. De Jesús se dice que “siendo de condición divina” no retuvo ávidamente ser igual a Dios como algo de lo que apropiarse ilícitamente (cfr. *Flp 2*, 6). ¿Cómo puede suceder entonces que la mujer sea igual al hombre “sin apropiarse” de su ser? La interpretación de McCarthy quiere indicar que para encontrar la respuesta es necesario que la cuestión de la igualdad entre el hombre y la mujer también se afronte en el contexto de la relación. Es decir: el Padre es padre en virtud del hecho que tiene un Hijo, y el Hijo es hijo por el hecho de tener un Padre. Aplicando esta reflexión al hombre y la mujer, podemos decir que cada uno de ellos es la única persona adecuada para ser ayuda para el otro, en sentido ontológico, pero no solamente ontológico. Cada uno de ellos es el único que puede hacer del otro un padre “gracias al Señor” (*Gén 4*, 1).

Cada uno de ellos necesita del otro para comprender cada vez más quién es Dios. Una vez puesta de relieve esta imagen humana del Dios trinitario como *relación*, no sólo el hombre y la mujer son indispensables el uno para el otro para ser imagen de Dios, sino que también se comprende y valora la tarea de la mujer de dar a luz a una nueva vida, junto con su don especial de atención al otro. El viejo instinto dicotómico de clasificar las características del hombre y la mujer se supera en favor de una mirada en la que son luz el uno para el otro, están en interacción, para entregarse uno al otro.

¹³ M. MCCARTHY, “*Something not to be grasped*”: notes on equality on the occasion of the twentieth anniversary of *Mulieris dignitatem*, en: “*Ave Maria Law Review*”, volumen 8, *issue 1*, Fall 2009, 121-152.

Estrechamente vinculado a este primer resultado encontramos otro: la *Mulieris dignitatem* no hace una clasificación de los diferentes talentos y rasgos, pero afirma con naturalidad que existen diferencias entre hombre y mujer. Y esto va más allá de la inclinación de la historia a clasificar, así como del feminismo laico a evitar reconocer diferencias por la convicción de que lleven inevitablemente a la clasificación. La *Mulieris dignitatem* cumple todo esto concibiendo las diferencias como dones recibidos, para ser dados por el hombre y la mujer, el uno a la otra, y a todos aquellos con los que se encuentran por el camino.

Tercero, la *Mulieris dignitatem* afirma audazmente que el amor es el significado de la vida y que las mujeres vienen primero, que “preceden” en el orden del amor, que son las primeras a las que se “confía” la vida (cfr. n. 29-30), que reconocen su presencia, que la alimentan y la hacen crecer. El documento basa sus conclusiones no sólo en la fertilidad de la mujer, sino asimismo en los dones que se le han concedido para saber reconocer a la persona. Estos dones especiales son fuente de auténtico conocimiento, al lado de la Revelación y la estructura misma de nuestros cuerpos creados. Reconocer que la mujer posee el don de saber amar a las otras personas –declara Juan Pablo II– significa en cierto sentido que la mujer enseña al hombre su paternidad (n. 18). Le enseña, no dominándolo, sino poniéndolo en condición de ofrecer los dones que los hombres están llamados a dar a sus mujeres, a sus hijos, al mundo. Este aspecto de la *Mulieris dignitatem*, el hecho de afirmar que las mujeres tienen esta capacidad de atención a la persona, y contemporáneamente su insistencia en decir que el servicio hecho con amor es el significado de la vida, invierte la histórica tendencia a reputar inferiores los rasgos femeninos tanto por su ser justamente femeninos, como porque la cultura dominante al clasificar asume que la medida del éxito está en los bienes mundanos y en el poder, más que en la capacidad de amar mejor.

Cuarto, la *Mulieris dignitatem* “rescata” el cuerpo pero sin exaltarlo como si fuese más importante que el espíritu o el alma. En el pasado, a causa de la mortalidad del cuerpo y de sus otros límites y debilidades, la asociación de ideas entre las mujeres y el hecho de

que fuesen ellas quienes dieran a luz a la nueva vida y a hacerse cargo de las personas, se volvía en su contra. Y de esta premisa deriva lo que vemos todavía hoy: el cuerpo de la mujer tratado como una cosa, como una propiedad. De aquí la prostitución, la violencia contra las mujeres, la pornografía, la trata de personas, la pretensión, en muchos casos, que la mujer ceda al sexo sin compromiso o a la convivencia, como precio a pagar para mantener una “relación” con un hombre. Sin embargo, la *Mulieris dignitatem* sitúa el cuerpo en el contexto de la economía de la salvación, enseñando que es imagen de Dios como relación, que nos indica la bondad de la unión hombre-mujer, así como el contexto social de toda vida humana, y que participa de la actividad procreadora de Dios. Por tanto, la *Mulieris dignitatem* no es que comparta o discrepe del viejo modo de asociar a la mujer al cuerpo; más bien, *reinterpreta* el significado de cada cuerpo humano y, por eso, de la experiencia que de este tienen tanto el hombre como la mujer, el significado de su interacción mutua, y con el resto de la familia humana.

Quinto, la *Mulieris dignitatem* identifica en la tendencia del hombre a dominar a la mujer el pecado original masculino en relación al femenino. Muchos creyeron que esta era la enseñanza de la Iglesia: es decir, que el dominio de parte del hombre fuese el orden natural. Juan Pablo II incluso afirma que, puesto que el mundo valora el dominio, el pecado original del hombre es más difícil de vencer que el de la mujer, que identifica con una actitud posesiva respecto a las personas que se le confían, junto con la disposición a tratar de entablar una relación con el hombre sobre una base inferior a la de la igualdad y la entrega mutua. Pero el mundo no valora las inclinaciones al pecado de la mujer tanto como las del hombre y, por tanto, son más fáciles de vencer. La reflexión de la *Mulieris dignitatem* acerca del pecado original causa el efecto de un túnel excavado debajo de todo el edificio de las clasificaciones históricas de las pretendidas diferencias entre el hombre y la mujer. Ante todo, indica que ese edificio nunca debía haberse construido y, por otro lado, sugiere un proyecto alternativo, un plan para construir un edificio mejor: reconocer –eso sí– la diferencia

Los cambios históricos de la “imagen” de la mujer: ¿la mujer de hoy ha renunciado a su papel?

sexual, pero como condición para la entrega recíproca entre hombre y mujer, y de cada uno de ellos a su prójimo en el mundo, dando gracias por los dones que cada uno recibe de Jesucristo y para honorarlo. Y, asimismo, reconocer que el pecado original influye en las relaciones hombre-mujer en este mundo.

CONCLUSIONES

Las imágenes más significativas del papel y de los rasgos propios de la mujer han persistido en la historia, algunas hasta nuestros días. Hemos visto de qué modos diferentes las “recibieron” Juan Pablo II y las diversas pensadoras del feminismo activas en contextos no-cristianos. Sobre la base de estas afirmaciones, querría ahora concluir ofreciendo algunas consideraciones sobre cómo proceder, desde el punto en el que estamos, respecto a la reflexión sobre el papel de la mujer, a la luz de los actuales signos de los tiempos. Un tema ambicioso al cual puedo contribuir ofreciendo sólo algunas reflexiones preliminares, en siete puntos, que abren el camino a un estudio más profundo.

1. Pienso que en el mundo moderno la palabra “rol” está irreversiblemente manchada. El papa Benedicto XVI confirmó este pensamiento.¹⁴ Sería, por tanto, más sabio hablar de “dones de la mujer” o “capacidades” o “campos de acción fecundos”; todos términos relativos no sólo a su felicidad o libertad sino *también*, y siempre, a la vocación recibida de Dios y a la felicidad y libertad de todos aquellos que pueden beneficiarse de sus dones, tanto en la familia como en la sociedad, más amplia.

¹⁴ Cfr. J. RATZINGER, *On the Position of Mariology and Marian Spirituality Within the Totality of Faith and Theology*, (trans. Graham Harrison) en: H. MOLL (ed.), *The Church and Women: A Compendium* (Ignatius Press, 1988), 76, donde dice que la diferencia entre los sexos a menudo se interpreta como puro “consolidación del rol”. Cfr. también J. RATZINGER, *Dios y el mundo. Creer y vivir en nuestra época*, trad. de R.P. Blanco, Barcelona 2005, 70, donde evita el lenguaje de los “roles” y habla de “dotes particulares” de las mujeres, de “facultades” y de “distinciones”.

2. Las reflexiones futuras acerca de los dones de la mujer cada vez con más frecuencia deberán enmarcarse en el contexto de los dones que el hombre y la mujer se pueden ofrecer mutuamente. Gracias, en particular, a Juan Pablo II y a Benedicto XVI, al igual que a las laicas y los laicos, las religiosas y los religiosos que han escrito en estos últimos cuarenta años sobre los dones propios de las mujeres, existe hoy una floreciente literatura sobre este tema. Pero el mundo está cambiando para los hombres, y están surgiendo nuevas dificultades tanto en el ámbito del trabajo como en el de la familia. No querríamos ver surgir un movimiento de hombres que repita el fracaso de ciertas feministas, es decir, el fracaso de la idea que hombres y mujeres pueden ser *colaboradores en lugar de combatientes*.

En esta misma línea, es preciso decir que la sociedad no ha dedicado una atención demasiado competente a la complementariedad entre hombre y mujer y a cómo funciona en el contexto del matrimonio y del ejercicio de la paternidad. Algunas intuiciones a partir de la Revelación podrían iluminar de modo significativo este campo de investigación. Por otra parte, no se ha hecho casi nada para comprender el significado de la complementariedad en todas las otras áreas en las cuales mujeres y hombres trabajan juntos hoy. La petición de ver a más mujeres en los varios ámbitos de la sociedad es débil respecto a lo que podría ser si se conociese mejor lo que mujeres y hombres pueden hacer *juntos*. Como ya he dicho, se han planteado numerosas hipótesis sobre las oportunidades que los rasgos femeninos tienen de hacer fermentar los numerosos campos abiertos hoy a las mujeres, pero este tema todavía está demasiado poco explorado. Una profundización de este tema podría revelar, por ejemplo, que los dones y la experiencia de las mujeres ayudan significativamente, y podrían hacerlo todavía más, *tanto a la Iglesia como al mundo* respecto a salud, educación, defensa de la vida, servicios de caridad, en los movimientos contra la guerra y la pena de muerte, y quizá también, *sobre todo* hoy, en los servicios a los ancianos y a la hora de afrontar las migraciones globales y los problemas de la trata de personas, vista la capacidad que la mujer

tiene de entrar en el sufrimiento y las necesidades de esa parte de la población actualmente más indefensa.

3. La respuesta del feminismo laico a la desigualdad histórica de las mujeres perjudica sobre todo a las minorías pobres y vulnerables, y especialmente a los niños; esto hay que proclamarlo a los cuatro vientos. No tener una relación estable con un hombre, rechazar el matrimonio y considerar normal tener hijos fuera del matrimonio... todos estos factores están entre las causas principales de la pobreza, las infecciones sexualmente transmitidas, una esperanza de vida más breve, la violencia contra las mujeres, el sufrimiento de los niños, una movilidad intergeneracional a la baja. Ninguna política contra la pobreza puede esperar tener éxito si no se ocupa de estos temas, como ha quedado claro después de los "experimentos naturales" de las últimas décadas.

Todo esto es muy injusto si se considera que los mismos privilegiados, desde el punto de vista educativo y económico, eligen el matrimonio, traen al mundo hijos en el matrimonio, y tratan de evitar la convivencia, la violencia, el aborto y el divorcio. Pero se niegan –según la expresión del sociólogo americano Charles Murray– a "decir lo que hacen" desde los pulpitos a su disposición en cuanto responsables de instituciones sociales, políticas, académicas, de información y económicas de relieve. Debería ponerse en marcha un nuevo movimiento en defensa de los derechos de las mujeres más vulnerables, llamadas al matrimonio y a tener hijos, pero a las que se impide alcanzar estos objetivos a causa de políticas y costumbres económicas, educativas y familiares perjudiciales o completamente ausentes aplicables a mujeres y hombres de comunidades pobres, sin instrucción y minoritarias. En este sentido, es particularmente urgente abandonar la vieja agenda del feminismo laico para acoger la antropología de la mujer de la *Mulieris dignitatem*.

4. Las mujeres están llamadas a ser sujetos activos en el movimiento por la *libertad religiosa en el mundo*. Esto porque la libertad religiosa está amenazada en nombre de los derechos de las mujeres y, por otro lado, porque los derechos de las mujeres a veces se ven amenazados

en nombre de la religión. En los países desarrollados, en particular, la libertad religiosa está amenazada porque la religión se opone a la libertad de expresión sexual, lo cual perjudica a las mujeres. Las mujeres deben testimoniar que no es así.

En los países menos privilegiados, las mujeres están llamadas a comprometerse tanto en la compleja tarea de la promoción de la libertad religiosa como, al mismo tiempo, en la de contrarrestar las tendencias que quieren oscurecer o negar la dignidad que las mujeres han recibido de Dios, tendencias que con frecuencia se mueven bajo la bandera de la religión. En estas situaciones hay una importante obra que hacer, ayudando a las autoridades tanto institucionales como religiosas y laicas a comprender que se puede y se debe abrazar *reformas verdaderamente en favor de las mujeres*, desenmascarando las falsas reivindicaciones que, para obtener la igualdad de las mujeres, requieren la desinstitucionalización del matrimonio y la familia, y el rechazo de los hijos con el aborto y los programas sociales de anticoncepción de masa.

5. A lo largo de las últimas décadas un “experimento” más o menos “natural” nos ha permitido observar lo que sucede a ese considerable número de mujeres que pueden elegir cómo vivir su vida.

He aquí algunos resultados:

- La mayoría de las mujeres sigue deseando casarse y tener hijos.
- Las mujeres son felices de poder ejercer sus talentos tanto fuera de casa como en casa.

- Cuando son madres, muchas mujeres prefieren trabajar media jornada, o con ritmos que respondan a las necesidades de sus hijos, a pesar de que todavía haya bastantes mujeres que prefieren trabajar todo el día, y otras se vean obligadas a hacerlo por necesidades económicas. Esta es una característica en fuerte crecimiento en los últimos tiempos.

- Todavía sucede, en general, que los gobiernos piden los mayores sacrificios a las mujeres, a los niños, a las familias, si quieren tener hijos y, en cambio, no se ayuda a que para mujeres y hombres la familia ocupe el primer lugar, aunque trabajen fuera de casa. Los

gobiernos más bien han hecho hincapié en la libertad de las mujeres de *no* tener hijos o de tener menos hijos, gracias a la anticoncepción y el aborto. Los grupos feministas influyentes han adoptado las mismas prioridades. Tanto los gobiernos como estos grupos, que se erigen como portavoces de las mujeres, deberán rendir cuentas por ello. El coste-oportunidad de la prioridad que se ha dado a estos programas es la escasez de políticas en muchos países –aunque no en todos– que valoran el trabajo de las madres amas de casa, o de las madres y padres que también trabajan fuera de casa.

6. Las mujeres todavía manifiestan, con su actitud, que prefieren las “profesiones de vocación social”, por lo que son numerosas en los puestos de maestra, enfermera, asistente social... y actualmente añaden a la lista las profesiones de abogado, médico y político. No hay duda de que muchas de estas profesiones históricamente resultan mal pagadas, quizá *porque* están pobladas de mujeres. En cambio, no sólo es justo abrir cualquier oportunidad de empleo a las mujeres, considerando cuán peculiar es su aportación a cualquier campo en el que entran, sino que además las “profesiones de vocación social” no deberían ser denigradas con motivo de la paga o del poder. Es posible afrontar la cuestión de la justa paga e insistir en el respeto social para las profesiones de vocación social sin denigrar el bien *esencial* de esas profesiones, o la atracción evidentemente perenne que las mujeres demuestran por ellas. Además, los datos empíricos actuales confirman los efectos benéficos no sólo de cuidar las relaciones estables en la vida personal, sino también viviendo la condición del trabajo impregnados de significado como servicio al hombre.

7. Por último, las mujeres parecen tener una dote natural para transmitir los extraordinarios llamamientos del papa Francisco a dar fuerza nuevamente a la misión de la Iglesia al servicio de los desheredados de este mundo, una misión que implica el rechazo del materialismo, en favor de una renovación, en todas las instituciones, del modelo del liderazgo de servicio. Los dones naturales de las mujeres –como los interpreta la *Mulieris dignitatem*– junto con sus siglos de experiencia en favor de quienes son marginados, así como

los ejemplos de mujeres que perseveran en el amor, según el modelo de María nuestra Madre, hacen de ellas líderes y comunicadoras naturales en estos campos. Es interesante observar que, a pesar de que los Papas Juan Pablo II, Benedicto XVI y Francisco sólo hayan expresado algunas observaciones *detalladas* sobre un nuevo feminismo cristiano, los tres constataron que su método no puede ser el de la “dominación” o del “machismo”. O sea, este nuevo feminismo cristiano no se realizará imitando el pecado original del hombre. Un nuevo feminismo *de éxito* será el que llevará al mundo a comprender seriamente que progreso, libertad y dignidad se alcanzan sólo cuando las personas y las instituciones actúan de acuerdo con la regla de perder la propia vida al servicio de Dios y del prójimo. Las mujeres se encuentran en la posición más adecuada para comunicar la fuerza del Evangelio que libera a las personas de las limitaciones que ponen los propios hombres, gracias al poder del amor como ciclo de confianza y fidelidad.

Una importante advertencia, ahora: numerosos teólogos excelentes han escrito sobre un fenómeno opuesto. No sólo Juan Pablo II en la *Mulieris dignitatem*, sino también Marguerite Peeters y el cardenal Walter Kasper han observado que con frecuencia las mujeres son las primeras en librar la lucha por la causa del ser humano. Es la otra cara de la moneda de aquella a la que se “confía” en primer lugar el ser humano. Sin embargo, en el mundo de hoy se impulsa a la mujer –con frecuencia lo hacen sedicentes paladinas, pero obviamente también hombres– a abortar a su hijo; en muchos países, se impulsa a la mujer a desconfiar del hombre; la mujer es quien pide el divorcio incluso en la mayoría de los casos de matrimonio no marcados por la violencia; se asegura a la mujer que tener un hijo sin marido es una cuestión moral neutral, y que los resultados del mercado de trabajo son más importantes que los niños. En resumen, las mujeres son impulsadas a negar la verdad fundamental –verdad que están particularmente dotadas para expresar de modo privilegiado– que la vida humana reside fundamentalmente en la relación, no en la autonomía. Esto no es una absolución de los hombres, quienes –como subrayó Juan Pablo

Los cambios históricos de la “imagen” de la mujer: ¿la mujer de hoy ha renunciado a su papel?

II– a menudo son participantes invisibles del pecado de las mujeres; sino que –manteniendo mi atención en las obligaciones de la mujer consiguientes a sus dones– es la identificación de aquellas áreas en las que las mujeres podrían ser exhortadas a abrir camino, a moverse para dar de nuevo la prioridad a las exigencias del amor. Es interesante lo que indican los datos concretos: si las mujeres conociesen sus potencialidades y actuaran en consecuencia, seguro que tendrían éxito en el campo de las relaciones entre los sexos, en el matrimonio y en el trabajo. Si actuaran en consecuencia y lo exigiesen de los hombres, sus empleadores, los gobiernos, etc. no sólo servirían sus propios intereses, sino también los de los más necesitados –incluidos los niños y las mujeres más pobres– y defenderían en mayor medida la causa del ser humano.

Esto no es debilidad; si las mujeres se comprometen en esta misión, no significa que se inclinen a las “peticiones” de la Iglesia, sino que colaboran con la lógica connatural a la ley de la libertad, que coincide con la ley del amor. Son las mujeres, y no los hombres, quienes tienen este poder y, por tanto, el deber de insistir por este camino.

El papel de la mujer en la construcción de la civilización del amor a la luz del magisterio

JOCELYNE KHOUEIRY*

UN SIGNO DE LOS TIEMPOS

La expresión “civilización del amor” la usó por primera vez el papa Pablo VI y se afianzó, como concepto y misión, con el papa Juan Pablo II, que le consagró gran parte de su ministerio petrino. Se trata de una fórmula vinculada también a la situación dramática que marcó el siglo XX y al contexto sociocultural contemporáneo, con sus grandes desafíos respecto a la dignidad de la persona y la paz en el mundo. Volvamos a la historia reciente para evocar, por ejemplo, las dos guerras mundiales, los atentados en Estados Unidos y en Europa, la guerra árabe-israelí, la guerra en Vietnam, la crisis económica, la guerra fría y la carrera de armamentos, los acontecimientos de mayo de 1968 en Francia y sus consecuencias sobre los valores hasta entonces compartidos en Europa y en todo el mundo, el empuje de las corrientes feministas más radicales, junto con los descubrimientos científicos en materia de procreación y genética, que allanaron el camino para una nueva cultura del “bienestar”, pero al precio de la dignidad de la vida humana, comprometida por la multiplicación de los métodos contraceptivos, la legalización del aborto, las manipulaciones genéticas, la negación de las diferencias entre el hombre y la mujer en nombre de un igualitarismo ciego que llevó al nacimiento de la

* Nacida en Beirut (Líbano), es fundadora y presidente de la asociación *La libanaise, femme du 31 mai* para la promoción de la formación cristiana de las mujeres. Es miembro del Consejo Pontificio para los Laicos.

teoría del *gender*, coronada precisamente en nuestros días por el reconocimiento de lo que en Francia se define como “matrimonio para todos”. Además, es fundamental señalar el nuevo desafío de la mundialización que ha trasladado el control de la economía a nivel supranacional, modificando el papel del Estado y favoreciendo que la economía se desmarcara de la sociedad y la política, infligiendo un duro golpe a la solidaridad basada en el contrato social nacional. Paradójicamente, en lugar de favorecer el bienestar y la dignidad de la vida humana, este proceso hunde al hombre contemporáneo en un individualismo que rompe sus vínculos sociales, haciéndolo indiferente a la presencia de su prójimo. San Juan Pablo II habla de una cultura de la muerte que nace en el seno de una humanidad en la cual el eclipse de Dios ha llevado al hombre a perder la percepción de su verdad fundamental.¹⁶

En medio de estos peligros que amenazan el destino de la humanidad, la Iglesia dirige su mirada a la mujer, que es designada *madre de la vida*, apelando a su vocación que, una vez recuperada y rescatada, contribuirá eficazmente a encontrar de nuevo el camino a seguir.

A partir del Concilio Vaticano II y de su *Mensaje a las mujeres*, el magisterio de la Iglesia nunca ha cesado de exhortar a las mujeres «iluminadas por el espíritu evangélico»¹⁷ a asumir su vocación y misión específica, indispensable para la reconstrucción de la *civilización del amor* inscrita en el corazón del hombre por Nuestro Señor, Creador y Redentor. El Concilio, confirmando la dignidad de la mujer y su igualdad con el hombre, reconoce en el cambio de la condición femenina uno de los signos de los tiempos y anuncia: «llega la hora, ha llegado la hora en que la vocación de la mujer se cumple en plenitud, la hora en que la mujer adquiere en el mundo una influencia, un peso, un poder jamás alcanzado hasta ahora». Dirigiéndose a las diversas

¹⁶ Cfr. JUAN PABLO II, Carta encíclica *Evangelium vitae*, n.

¹⁷ PABLO VI, *Mensaje a las mujeres con ocasión de la clausura del Concilio Ecuménico Vaticano II*, 8 de diciembre de 1965.

categorías de mujeres, el *Mensaje* prosigue: «Vosotras, las mujeres, tenéis siempre como misión la guarda del hogar, el amor a las fuentes de la vida, el sentido de la cuna. Estáis presentes en el misterio de la vida que comienza. Consoláis en la partida de la muerte. Nuestra técnica corre el riesgo de convertirse en inhumana. Reconciliad a los hombres con la vida. Y, sobre todo, velad, os lo suplicamos, por el porvenir de nuestra especie. Detened la mano del hombre que en un momento de locura intentase destruir la civilización humana».¹⁸

TRAS LOS PASOS DE MARÍA

La *civilización del amor* está fundada en el amor de Dios, que creó al hombre y la mujer a su imagen y semejanza, y los llamó a edificar el mundo y la humanidad entregándose, una actitud que infundió en ellos su Espíritu (cfr. *Gén* 1, 27-28 y *Gén* 2, 7). Juan Pablo II afirma que «el Dios de la Alianza ha confiado la vida de cada hombre a otro hombre hermano suyo, según la ley de la reciprocidad [...]. El mismo Espíritu llega a ser la ley nueva, que da la fuerza a los creyentes y apela a su responsabilidad para vivir con reciprocidad el don de sí mismos y la acogida del otro, participando del amor mismo de Jesucristo según su medida».¹⁹ El Papa en el mismo contexto explica que esta llamada no se limita a la esfera personal, sino que tiene que desarrollarse a nivel social, *haciendo del respeto incondicional de la vida humana el fundamento de una sociedad renovada*. En otros términos *la civilización del amor* significa que sólo el amor divino, revelado al mundo mediante la Encarnación del Verbo de Dios y la Redención, puede establecer la auténtica solidaridad entre los hombres, con amor fraterno y respeto de la dignidad humana. La Iglesia, por tanto, está llamada, en el corazón del mundo, a trabajar por la reforma cultural orientada a la humanización de la vida de los hombres y las sociedades, a fin de

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ JUAN PABLO II, Carta encíclica *Evangelium vitae*, n. 76.

establecer la paz y la convivencia en una perspectiva personal y social, nacional y universal.

Frente a los grandes desafíos de los nuestros tiempos, apuntados brevemente en la introducción, ¿cómo podrá la mujer servir la civilización del amor y cumplir con su misión, que es la de toda la Iglesia? Según el magisterio, la Virgen María, lugar de la alianza definitiva con Dios, ofrece a la Iglesia, al hombre y a la mujer, la orientación para emprender el camino de la reconquista contra la cultura de la muerte, que el pecado original introdujo en el corazón del hombre.

EL REDESCUBRIMIENTO DEL ROSTRO FEMENINO Y EL ITINERARIO DE RECONCILIACIÓN

Las mujeres del Evangelio que conocieron a Jesucristo nos revelan cuán fundamental es el encuentro con Dios para que la mujer tome conciencia de la verdad antropológica que le pertenece de “hija de Abraham” (Lc 13, 16), digna y capaz también de glorificar al Señor y servir su Reino. La curación de la mujer encorvada, en sábado, día del Señor, es especialmente significativa. Curada y liberada, esta pobre mujer, condenada durante dieciocho años a no poder mirar a las demás personas a la cara, pudo levantar la cabeza, mirar el cielo y alabar al Dios de Israel, el Dios de sus Padres y de su pueblo, del cual era miembro auténtico en cuanto *hija de Abraham*: así la llama Jesús frente a una comunidad contrariada por el milagro realizado en sábado. Esta dinámica liberadora y glorificadora se extiende a todas las mujeres del Evangelio (María Magdalena, la samaritana, la hemorroísa...) y revela que el sentido de la propia dignidad es fundamental para reconocerse en Dios. Así Cristo, que vino al mundo en busca del hombre perdido porque se había alejado de la verdad de sí mismo, dirige a la mujer la palabra resolutive que la reconciliará con su femineidad herida y la invitará a un renacimiento en el Espíritu, como acto de renovación vocacional que recupera el esplendor de los orígenes.

Para estas mujeres, como para todas las mujeres de la historia, la Virgen María, Madre de Dios, representa la palabra viva que testimonia la plenitud de gracia y dignidad subsistente en virtud de su unión a la persona y a la obra de su Hijo. Juan Pablo II, comentando la *Carta a los Gálatas* (4, 4) –«Al llegar la plenitud de los tiempos envió Dios a su Hijo, nacido de mujer»– señala que el Apóstol no llama a la Madre de Cristo con su nombre propio “María”, sino con el término “mujer”, para establecer una concordancia con la Mujer prometida en el *Génesis* (cfr. *Gén* 3, 5) que pone a la mujer en el corazón del acontecimiento salvífico.²⁰ La Mujer-María, que ha alcanzado un grado de unión con Dios que supera todas las expectativas del espíritu humano, una elevación hacia Jesús que define la finalidad profunda de la existencia del hombre, se convierte en el arquetipo de toda la humanidad. Ella representa la esencia de la humanidad entera, hombres y mujeres. Con su respuesta al Arcángel Gabriel –«He aquí la esclava del Señor» (*Lc* 1, 38)– María se une al *servicio mesiánico* de Aquel que vino *para servir y no para ser servido* (*Mc* 10, 45), anticipando con su respuesta a Dios el verdadero rostro de la Iglesia misionera. Por tanto, los dos pilares de la dignidad humana, como los representa la *Theotokos*, son la unión con Dios y con el prójimo, en el amor y en la libre entrega de uno mismo.

Como *Madre* de la nueva humanidad, la Virgen María revela la originalidad de la antropología humana en general y femenina en particular. Es una invitación a volver al *principio*, con una mirada nueva, iluminada por los dones de la Redención, donde el hombre y la mujer, ambos creados a imagen y semejanza de Dios, están llamados a “dominar” juntos la tierra (*Gén* 1, 28). En *Génesis* 2, 18-25, la mujer es creada por Dios de la costilla del hombre, puesta como *otro* “yo” dice el papa Juan Pablo II, para recalcar que *el hombre no puede existir solo, puede existir solamente como unidad de dos*.²¹

²⁰ Cfr. JUAN PABLO II, Carta apostólica *Mulieris dignitatem*, n. 3.

²¹ Cfr. *ibid.*, n. 7.

Es evidente que el desequilibrio en la relación hombre/mujer generado por el pecado original por inspiración del Maligno, corrompió todo el sistema de las relaciones humanas, provocando una degeneración hacia la deriva suicida de una competitividad creciente. La Palabra liberadora de Cristo, a través del recorrido de fe de la Virgen María, nos indica el camino auténtico para alcanzar la reconciliación del hombre y de la mujer con Dios, con su vocación y su identidad masculina y femenina.

Recorriendo este camino, la mujer asume un papel especial inherente a su naturaleza femenina. Si san Juan Pablo II relacionó la plenitud de los tiempos con la plenitud de gracia conferida a la mujer María, es legítimo constatar, por nuestra parte, que la realización del Reino de Dios quedará incompleta hasta que la vocación femenina, como la quiso Dios desde la eternidad, no asuma el papel que le compete en el proceso de construcción de este Reino. ¿Cómo proceder para que nuestros jóvenes comprendan mejor esta vocación, para ayudarles a preparar su futuro, el de la Iglesia de mañana y el de toda la humanidad?

El magisterio de la Iglesia nos invita a todos, especialmente a las mujeres, a contemplar el camino mariano para aprender los rasgos fundamentales de nuestra misión. Después del Concilio Vaticano II y las enseñanzas del papa Pablo VI, que sembraron una renovación sociocultural, los inicios de una mariología pastoral y social comenzaron a hacer su aparición en la esfera eclesial. En su discurso de clausura de la tercera sesión conciliar, en noviembre de 1964, podemos leer: «Que cada uno de vosotros, venerables hermanos, se comprometa para mantener alto entre el pueblo cristiano el nombre y el honor de María, indique en ella el modelo de la fe y de la respuesta plena a toda invitación de Dios, el modelo de la asimilación plena a las enseñanzas de Cristo y de su caridad, a fin de que todos los fieles, unidos en el nombre de la Madre común, se sientan cada vez más firmes en la fe y en la adhesión a Jesucristo, y al mismo tiempo fervorosos en la

caridad para con los hermanos, promoviendo el amor por los pobres, la adhesión a la justicia y la defensa de la paz».²²

El aspecto social de la mariología se funda, desde el punto de vista de las Escrituras, en la *visita* de la Virgen María a Isabel (Lc 1, 46-56): en esa ocasión el *Magnificat* inaugura los nuevos tiempos mesiánicos, portadores de liberación y justicia para los pobres y oprimidos. La Madre de Dios se presenta entonces como *portavoz* y *servidora* del proyecto salvífico de su Hijo, anunciando un nuevo orden social basado en la caridad divina, donde los más débiles, los enfermos y los marginados serán el centro de la comunidad. Una lógica de Dios que invierte la ley del mundo edificada sobre la enemistad. Por otra parte, esto es lo que la Madre de La Divina Misericordia aclaró en Lourdes. Aquella que recibió anticipadamente todo el potencial de gracia confiado a la madre Iglesia, indica la dirección a tomar en nuestro camino espiritual y social hacia la fe. El Dios anunciado por María en el *Magnificat* es un Dios presente en la historia, fiel a sus promesas. Él salva y hace justicia, llamando a su Iglesia y a todos los hombres de buena voluntad a hacerse cargo del mundo, a servir el misterio de la vida contra las fuerzas del mal y de la muerte. Delante de él María, *la esclava* comprometida, afronta, con sus hijos, *la lucha apocalíptica* contra el *dragón* que trata de destruir la imagen del Creador y los brotes de salvación en el corazón del hombre. Ella, en efecto, es la Mujer consciente de su *criaturalidad* que creyó plenamente en la Palabra de Dios, esperó plenamente en su victoria y amó plenamente a su Hijo y a todos los hermanos unidos a él. El papa Pablo VI traza una imagen de María como *mujer profética* y *liberadora*: el hombre moderno «comprobará con gozosa sorpresa que María de Nazaret, aún habiéndose abandonado a la voluntad del Señor, fue algo muy distinto de una mujer pasivamente remisiva o de religiosidad alienante, antes bien fue mujer que no dudó en proclamar que Dios es vindicador de

²² PABLO VI, *Discurso de clausura de la III Sesión del Concilio Ecueménico Vaticano II*, 21 de noviembre de 1964.

los humildes y los oprimidos, y derriba sus tronos a los poderosos del mundo».²³

En la persona de María la Iglesia descubre la dinámica que lleva a la construcción de la *civilización del amor*, en la trascendencia de la fe en Dios que pone al hombre en el camino seguro y auténtico. Todo comienza gracias a un acto de fe: un “sí” a Dios y a su proyecto para la humanidad. Un acto que reconoce con humildad que somos criaturas llamadas a comprender el sentido de nuestra naturaleza para crecer y realizarnos en paz, *en la obediencia de la fe* y la confianza total en Dios. María, por propensión natural, confirma esta prioridad como fuente y punto de partida. La mujer y el hombre están llamados a recuperar su verdad antropológica, femenina y masculina, en la fe en Dios Creador, y la conversión que libera el corazón del hombre herido por la *voluntad de dominio* y el corazón de la mujer cegado por el *deseo* (cfr. Gén 3, 16). En nuestros días esta exigencia es urgente, porque parece que el hombre y la mujer han perdido el sentido de su identidad específica, por efecto de una presión cultural que ha confundido los puntos de referencia y las constantes que ofrecen la ley natural y la Revelación.

Para la mujer *impregnada del espíritu del Evangelio* y llamada a la construcción de la ciudad humana, será indispensable volver a las fuentes para dotarse de aquella verdad liberadora que le confiere la visión global y la finalidad de su compromiso. Mediante el texto del *Génesis* y el recorrido de María, Dios llama a la mujer a acoger en su seno el *don de la maternidad* como fruto del *don de sí*, que tiene su origen y su principio en Dios, como afirma san Juan Pablo II citando las Escrituras: «Dice Sión: “El Señor me ha abandonado, el Señor me ha olvidado” ¿Acaso olvida una mujer a su niño de pecho, sin compadecerse del hijo de sus entrañas? Pues aunque ellas se olvidaran, yo no te olvido (Is 49, 14-15)».²⁴ La mujer es, por tanto, en su semejanza a Dios, quien no olvida a *su hijo*, ya sea grande o pequeño, fuerte o débil, en buena salud o discapacitado, inteligente

²³ ID., Exhortación apostólica *Marialis cultus*, n. 37.

²⁴ JUAN PABLO II, Carta apostólica *Mulieris dignitatem*, n.

o poco dotado, hermoso o feo. Independientemente de cómo lo consideren los demás, es el hijo al que ha dado a luz, *su hijo amado*, en el que se complace, como al pie de la Cruz y el Padre celestial en el Jordán. El vínculo de amor materno y paterno, se parece al amor gratuito e incondicional de Dios y participa de él. El Señor eligió para sí una madre, para acoger hasta el final su encarnación en la entrega total del amor. Una mamá plenamente presente bajo la Cruz con todas las fuerzas de su fe, su esperanza y su amor, capaz de arrastrar a su órbita maternal al *discípulo amadísimo* y a otras mujeres, en un acto de amor hacia su hijo desfigurado. Al pie de la Cruz transformadora la maternidad de María alcanza en Cristo su dimensión universal, y llama a todas las mujeres, hasta los extremos confines de la tierra, a acoger el sentido último de su vocación en Dios, poniéndose al pie de quienes sufren. María indica a la mujer el sentido fundamental de su ser madre que la constituye física e interiormente, y la llama a atraer al hombre para recorrer un camino nuevo, en el que al pie del *árbol de la vida*, lograrán, juntos, reconciliados en su recíproca verdad, reconstruir una *ciudad* nueva donde los más débiles y los que más sufren ya no sean rechazados, sino servidos como reyes.

LAS PRIMICIAS DE LA CIVILIZACIÓN DEL AMOR, LA ACOGIDA DE LA VIDA

En la contemplación de su naturaleza, a la luz de la Revelación divina, el hombre y la mujer, ayudados por la gracia, descubrirán su razón de ser. En la *Familiaris consortio*, Juan Pablo II afirma: «Creándola a su imagen y conservándola continuamente en el ser, Dios inscribe en la humanidad del hombre y de la mujer la vocación y consiguientemente la capacidad y la responsabilidad del amor y de la comunión. El amor es por tanto la vocación fundamental e innata de todo ser humano».²⁵ «Según el designio de Dios, el matrimonio es el fundamento de la comunidad más amplia de la familia»²⁶ porque

²⁵ ID., Exhortación apostólica *Familiaris consortio*, n. 11.

²⁶ *Ibid.*, n. 14.

«la familia encuentra en el amor la fuente y el estímulo incesante para acoger, respetar y promover a cada uno de sus miembros en la altísima dignidad de personas».²⁷

La expresión del amor, vivido en la unión de la pareja, culmina en el extraordinario asombro que se siente con el nacimiento de una nueva vida. Los esposos que viven su matrimonio como una auténtica alianza conservan esta actitud, a pesar de las presiones socioculturales. En el orden del amor, la vida se acoge como un don, porque el que viene es percibido, desde los primeros momentos de su concepción, como un sujeto digno de todo respeto y amor. En el camino mariano esta realidad alcanza su paroxismo, porque desde los primeros momentos de su existencia, escondido en el seno de su Madre, el niño es acogido por la Virgen de Nazaret como el *santo de Dios*, adorado y esperado. En casa de Zacarías, tres días después de la Anunciación, fue aclamado como el Señor, fuente de gozo y de bendición mesiánica. Una vez más María nos revela la plenitud de su predisposición materna frente al misterio de la vida. En su seno Jesucristo se unió a todos los embriones del mundo que esperan su nacimiento en la dignidad del amor. Una madre consciente del *misterio* es capaz de unirse a las expectativas silenciosas del inocente que vive en sus entrañas. Al haber recibido de su Creador todo lo que constituye maravillosamente su maternidad, lo conoce incluso antes de poderlo ver y escuchar, como María supo unirse al amor de Dios, el Padre que tejió la humanidad de su amado en el vientre de la Mujer Nueva. Este amor que revela desde ahora sus riquezas específicas ella lo transmitirá al corazón del marido: «La maternidad conlleva una comunión especial con el misterio de la vida que madura en el seno de la mujer [...]. Este modo único de contacto con el nuevo hombre que se está formando crea a su vez una actitud hacia el hombre –no sólo hacia el propio hijo, sino hacia el hombre en general–, que caracteriza profundamente toda la personalidad de la mujer. Comúnmente se piensa que la mujer es más capaz que el hombre de dirigir su atención hacia la *persona concreta* [...]. El

²⁷ *Ibid.*, n. 22.

hombre [...] en muchos aspectos debe *aprender de la madre* su propia “*paternidad*”». ²⁸

María muestra la plenitud de la vocación femenina, convirtiéndose en Madre de la Vida y Madre del pueblo de la Nueva Alianza. Nos revela que la maternidad no se reduce al aspecto psicológico, sino que es ante todo un acto del corazón y del espíritu, porque «este hijo [...] lo concibió antes en la mente que en su seno». ²⁹ Se unió a él con la maternidad total que da a luz, que acompaña, que educa y cree en su hijo como Hijo de Dios confiado a su ternura. Del mismo modo, frente a la grandeza del misterio, la mujer está llamada a contemplar más la sacralidad de la vida humana, a reconciliarse con su vocación materna. Es el gran desafío que la mujer de hoy tiene que afrontar, frente a la cultura relativista e individualista que eclipsa la dignidad de su vocación y amenaza el futuro de la humanidad. Es evidente que la reconciliación de la mujer con su vocación se desarrolla, de por sí, a través de la reconciliación con el hombre y con la Vida.

Se trata de un proceso antropológico global en el cual el *Sí a la vida* se convierte en el *Fiat* de nuestros días, que la mujer y la Iglesia dicen a Dios y a toda la humanidad. Al respecto, las palabras de Juan Pablo II en la *Evangelium vitae* son particularmente pertinentes: «Con este fin, urge ante todo *cultivar*, en nosotros y en los demás, *una mirada contemplativa*. Esta nace de la fe en el Dios de la vida, que ha creado a cada hombre haciéndolo como un prodigio [...]. Esta mirada no se rinde desconfiada ante quien está enfermo, sufriendo, marginado o a las puertas de la muerte; sino que se deja interpelar por todas estas situaciones para buscar un sentido y, precisamente en estas circunstancias, encuentra en el rostro de cada persona una llamada a la mutua consideración, al diálogo y a la solidaridad». ³⁰

²⁸ Id., Carta apostólica *Mulieris dignitatem*, n. 18.

²⁹ Id., Carta encíclica *Redemptoris Mater*, n. 13.

³⁰ Id., Carta encíclica *Evangelium vitae*, n. 83.

LA FAMILIA, UNA SOCIEDAD PILOTO PARA LA CIVILIZACIÓN DEL AMOR

La familia es el primer lugar en el que los esposos, el hombre y la mujer, experimentan diariamente su reconciliación tridimensional: con Dios, con la propia identidad y vocación a la reciprocidad y con la vida en cuanto don de Dios. En este sentido, Juan Pablo II observa que «dentro del “pueblo de la vida y para la vida”, es decisiva la responsabilidad de la familia: es una responsabilidad que brota de su propia naturaleza –la de ser comunidad de vida y de amor, fundada sobre el matrimonio– y de su misión de “custodiar, revelar y comunicar el amor”». ³¹ Como *santuario de la vida*, la familia desempeña su función a lo largo de toda la existencia: desde la gozosa acogida de los recién nacidos a la partida de los más ancianos, digna y rodeada de afecto. A partir de su ambiente, constituido naturalmente por el hecho de compartir y la solidaridad, el papel de la familia es determinante como escuela natural de valores, porque sus miembros se encuentran espontáneamente integrados en una relación afectuosa de vínculos consolidados a lo largo de los días y años transcurridos juntos, unidos por las mismas alegrías, los mismos sufrimientos y las mismas preocupaciones, vividas dentro de una unión y complicidad. En familia reina la ley del amor, sobre todo cuando los padres son conscientes de su vocación de constituir una «Iglesia doméstica llamada a anunciar, celebrar y servir el Evangelio de la vida [...]». Con la palabra y el ejemplo, en las relaciones y decisiones cotidianas, y mediante gestos y expresiones concretas, los padres inician a sus hijos en la auténtica libertad, que se realiza en la entrega sincera de sí, y cultivan en ellos el respeto del otro, el sentido de la justicia, la acogida cordial, el diálogo, el servicio generoso, la solidaridad y los demás valores que ayudan a vivir la vida como un don. La tarea educadora de los padres cristianos debe ser un servicio a la fe de los hijos y una ayuda para que ellos cumplan la vocación recibida de Dios». ³²

³¹ *Ibid.*, n. 92.

³² *Ibid.*

Volvamos, por tanto, al recorrido de la Madre de Dios y de san José que, en su adhesión total de fe a su vocación, educaron al niño Jesús en la plena conciencia de que Él es ante todo el Hijo de Dios que vino para cumplir una misión precisa, a la cual también ellos deben adherirse. San José estuvo muy atento a todo lo que el Señor le pedía a través del Ángel, a completa disposición de la Providencia, al servicio de Jesús y de su Madre. En cuanto a la Virgen María, no cedió, nunca, a la tentación materna de ser posesiva o al amor propio humano, que habrían podido desviar, aunque fuese por un breve instante, su atención y la unión total con su Hijo, del cual es Madre y discípula al mismo tiempo. Cada vez que se menciona a María en los Evangelios está entregada siempre a la obra de la salvación, basta contemplar las bodas de Caná y la Pasión. Está presente para su Hijo, cree en su victoria y desea verlo manifestar su gloria a los apóstoles, a los discípulos y a todos aquellos que lo rodean.

El amor materno actúa, pues, para favorecer el crecimiento y el desarrollo de los miembros de la familia. La madre representa así el amor atento del Padre Celestial por los más pequeños y los más débiles, manifestándoles todo el amor que cura y da la alegría. La parábola de la moneda perdida (*Lc 15, 8-10*), la única en la que se compara el Reino de los Cielos con la mujer, ilustra espléndidamente esta verdad.

El modelo educativo que ofrece la Sacra Familia, y la Virgen María en particular, es una luz que muestra las prioridades de los valores que sirven para el crecimiento de los hijos de Dios. Juan Pablo II denuncia al respecto la cultura contemporánea, que reniega el valor de la maternidad: «A este heroísmo cotidiano pertenece el testimonio silencioso, pero a la vez fecundo y elocuente, de todas las madres valientes, que se dedican sin reservas a su familia, que sufren al dar a luz a sus hijos, y luego están dispuestas a soportar cualquier esfuerzo, a afrontar cualquier sacrificio, para transmitirles lo mejor de sí mismas. Al vivir su misión, no siempre estas madres heroicas encuentran apoyo en su ambiente. Es más, los modelos de civilización,

a menudo promovidos y propagados por los medios de comunicación, no favorecen la maternidad». ³³

PERSPECTIVAS PARA EL FUTURO

En el itinerario para la edificación de la civilización del amor se ha hecho evidente que la familia está llamada a cumplir su misión. En esta perspectiva, Juan Pablo II invita a la familia cristiana a abrirse al amor por el prójimo y a la esfera social y política, según un itinerario que él mismo propone para realizar una gran estrategia al servicio de la vida. ³⁴ El Papa exhorta a la Iglesia a renovar la cultura de la vida en las comunidades cristianas, a instaurar un debate serio con todos, incluidos los no creyentes, a fin de dar un giro cultural. En síntesis, el enfoque que propone el Papa se basa en la formación de la conciencia moral, la educación y la acción sociocultural.

1. *La formación de la conciencia moral*

Es preciso formar la conciencia moral:

– al descubrimiento antropológico de la vocación humana, de la mujer y del hombre, que transforma su relación de dominio y competición en aceptación armoniosa y entrega de sí en la reciprocidad;

– al descubrimiento del sentido global y auténtico de la maternidad en sus dimensiones espirituales, como vocación proveniente de Dios para introducir su Vida y su Amor en el mundo;

– al descubrimiento del valor inconmensurable e inviolable de toda vida humana, del vínculo inseparable entre la vida y la libertad como dos realidades que tienen el mismo punto de referencia: la vocación al amor;

– al reconocimiento consciente, de parte del hombre, de su condición de criatura que recibe de Dios el ser y la vida como un don y un tarea;

³³ *Ibid.*, n. 86.

³⁴ Cfr. *ibid.*, n. 95-99.

– al descubrimiento de la misión determinante de la familia en la construcción de la humanidad del ser humano y de la realidad sociocultural sobre el fundamento de la dignidad humana. La familia es una escuela natural que inicia a la solidaridad, al diálogo, a la aceptación del otro y a la paz;

– al redescubrimiento del vínculo constitutivo que une la libertad a la verdad, cuya separación impide establecer los derechos de la persona sobre una base racional sólida y abre el camino al totalitarismo de los poderes públicos.

2. La acción educativa

Deberá ser una acción:

– que ayude al hombre a realizar su humanidad respetando siempre la vida, que lo prepare a relacionarse con más equidad con los demás;

– que comience por la orientación a nivel personal, ya que no se puede construir una verdadera cultura de la vida sin ayudar a los jóvenes a comprender y vivir su sexualidad; de hecho, la banalización de la sexualidad es uno de los principales factores que han dado origen al desprecio de la vida. La educación conlleva, por tanto, una formación a la castidad, que favorezca la madurez de la persona para respetar el significado esponsal del cuerpo;

– que forme a los esposos a la procreación responsable, abierta al respeto de la dignidad de la vida;

– que considere el sufrimiento y la muerte como aspectos fundamentales de la experiencia humana;

– que estimule la valentía de entrar en un nuevo estilo de vida, con una adecuada escala de valores que guíe las decisiones concretas a nivel personal, familiar, social e internacional;

– que favorezca el nacimiento de un *nuevo feminismo* libre de la ambigüedad y de las derivas subversivas que han improntado determinadas corrientes feministas de la segunda mitad del siglo XX y que han acabado por introducir, en nuestras escuelas, la llamada

teoría del género, según la cual las diferencias entre los sexos son de orden estrictamente cultural.

3. *La reconstrucción social*

La acción sociocultural que deberá llevarse a cabo:

- anunciando sin tregua la verdad del hombre como persona creada a imagen de Dios;

- desmitificando la democracia, que no es un fin sino un medio al servicio de la dignidad del hombre;

- contrastando el relativismo ético que caracteriza gran parte de la cultura contemporánea y que, sin razón, se considera el fundamento de la tolerancia que garantiza la adhesión a las decisiones de la mayoría, conscientes de que el valor de la democracia se conserva si se respeta la dignidad de la persona, con sus derechos intangibles e inalienables, y se reconoce el “bien común” como fin y criterio regulador de la vida política;

- reconociendo la existencia de una ley moral objetiva que, en cuanto *ley natural* inscrita en el corazón del hombre, es referencia normativa para la ley civil;

- actuando en favor de un sistema jurídico a medida de la dignidad humana y de la misión de la familia en el seno de la sociedad, mediante leyes que protejan la vida y los valores de la familia como factores indispensables para la estabilidad y la prosperidad social;

- favoreciendo, con medidas prácticas, la vocación fundamental de la mujer como madre y educadora y propiciando condiciones de trabajo que le permitan vivir sus dos dimensiones de madre y ciudadana;

- reconociendo la importancia de la familia como lugar de desarrollo y de crecimiento humano;

- reconociendo el valor moral y material de las mujeres que han elegido estar al servicio exclusivo del hogar, como recurso inestimable de estabilidad social, superando el desprecio del que es objeto en la cultura actual;

– creando estructuras de acompañamiento y de sostén para las mujeres y las familias que atraviesan dificultades.

Estos son algunos de los puntos fundamentales, elegidos de los de san Juan Pablo II, que iluminan el camino para la construcción de la *civilización del amor*. Una civilización que hunde sus raíces en el corazón de Dios, que la confió, en particular, al corazón de la mujer, a la generosidad de su vocación materna, anclada en su realidad psicofísica y espiritual. En este sentido, la mujer está llamada a contemplar la obra y la Palabra de Dios, realizadas en su plenitud en la persona y en la existencia de la Virgen, Madre de Dios, que encarnó todas las gracias destinadas a la mujer en la perspectiva de su eminente vocación de Madre de Dios y de la humanidad nueva. La Virgen María asumió en el Espíritu el sentido pleno de la maternidad humana y espiritual, la Mujer al servicio de la persona y del proyecto de Dios para la salvación del mundo, ella es la palabra viva que Dios dirige a la mujer. Que los mariólogos nos ayuden a descubrir cada vez más el alcance pastoral y social que proviene del esplendor que brota de la *esclava del Señor*. El mundo necesita más que nunca la verdadera belleza y la verdadera bondad, el amor que dona la vida y que la hace crecer en Dios, el amor que discierne y que lucha contra las fuerzas de las tinieblas que conllevan división y muerte. Lejos de considerar la *Theotokos* un modelo abstracto, imploramos a María, que ha inspirado y acompañado con su influjo materno tantas obras sociales transformadoras, que acuda con toda su ternura en ayuda de nuestras mujeres y nuestras familias, para inspirar la reconciliación fundamental que genera la paz en nuestro mundo lacerado por tantos conflictos, la paz que es el fruto último de la civilización del amor.

II. MESAS REDONDAS

II.1. Las numerosas caras de la actual crisis cultural: nuevos desafíos y su relación con la vocación de la mujer

¿Qué balance hacer de la revolución sexual?*

LUCETTA SCARAFFIA**

La revolución sexual –una de las tantas revoluciones culturales que han cambiado la sociedad moderna, quizá una de las más importantes– desde hace al menos treinta años ha triunfado en las sociedades occidentales, y está comenzando a difundirse también en el resto del mundo. Podemos, por tanto, tratar de hacer un primer balance de esta fase histórica, que ha contribuido claramente, de modo determinante, a la secularización.

Es evidente que está enlazada con el feminismo: la revolución sexual es el punto culminante del proceso de homologación total entre mujeres y hombres, porque decir que en la vida sexual las mujeres son iguales a los hombres significa desafiar la realidad de una diferencia biológica evidente. Para realizar este objetivo, para alcanzar también en este sector la igualdad completa entre mujeres y hombres, lo que había que hacer –y que se ha hecho– era cancelar la maternidad, porque la gran diferencia entre mujeres y hombres es la maternidad. La maternidad siempre impidió a las mujeres tener la misma libertad sexual que los hombres, porque los hombres no podían concebir mientras que las mujeres sí, por tanto, los hombres podían vivir la libertad sexual y las mujeres no.

Ahora bien, la revolución sexual ha implicado un gran viraje en la relación hombre-mujer, un viraje inédito. Este cambio triunfó gracias a una batalla teórica y cultural, así como a través de una innovación

* Traducción de la transcripción de la intervención revisada por la autora.

** Docente de Historia contemporánea en la Universidad “La Sapienza” de Roma, y autora de numerosas publicaciones; colabora con “L’Osservatore Romano” –donde coordina la publicación mensual “Mujeres, Iglesia, Mundo”– y con otros periódicos y revistas.

médica que nace a fines de los años cincuenta, es decir, cuando el doctor Pincus descubre la píldora anticonceptiva, que permitía a las mujeres separar procreación y sexualidad y decidir ellas mismas si tener hijos o no tenerlos. Este descubrimiento supuso una revolución total en las relaciones entre hombres y mujeres, y abrió posibilidades nuevas también para las mujeres: vivir la sexualidad como un juego y ya no como una responsabilidad. La sexualidad, si se separa de la procreación, puede convertirse en algo superficial, jocoso... y esto permitió realizar el principal objetivo de la revolución sexual: vaciar de responsabilidad el placer. En realidad, algunas décadas más tarde llegó el SIDA, a causa del cual este juego era también muy peligroso. Sin embargo, en los primeros años de la revolución sexual, cuando todavía no se conocía el SIDA, se pensó realmente que la sexualidad, gracias a la píldora anticonceptiva, podía ser sólo un juego desvinculado de las normas, de las relaciones, desvinculada de todo lo que antes en un cierto sentido la había humanizado, y –obviamente– la había comprimido.

Es preciso subrayar que la difusión de la píldora anticonceptiva fue fundamental en la realización concreta de la revolución sexual: en efecto, sin la píldora nadie habría podido llevar a cabo concretamente esta revolución que algunos intelectuales ya predicaban desde al menos fines del s. XIX. Hay que pensar que Freud –quien, en el fondo, por decirlo rápidamente, había atribuido a la represión sexual toda una serie de enfermedades psíquicas y de neurosis y, por tanto, en definitiva sostenía que, si no hubiese existido la represión sexual, no habría habido neurosis– escribió sus libros en los primeros años del s. XX. Los instrumentos culturales para justificar la revolución sexual fueron elaborados entre fines del s. XIX e inicios del s. XX. Los primeros en hablar de amor libre fueron los eugenistas, favorables a la libertad sexual pero no a la de procreación, que en cambio debía estar sometida a un rígido control médico. Más tarde siguieron los psicoanalistas con Freud y Reich –el alumno que llevó hasta el extremo las intuiciones del maestro, sosteniendo que toda forma de agresividad tenía su origen en la represión sexual y, por tanto, también la guerra–;

¿Qué balance hacer de la revolución sexual?

pero también contribuyeron los antropólogos, contando que en las tribus primitivas, en las poblaciones primitivas que estudiaban, no existían reglas sexuales y, por tanto, la vida sexual se desarrollaba en la más completa libertad y naturalidad. En consecuencia, todos eran muy felices y no tenían ningún complejo, no necesitaban ir al psicólogo. Obviamente, después se descubrió que no era verdad, sino que simplemente estas poblaciones habían establecido reglas muy distintas de las nuestras y los antropólogos no las habían entendido. A ellos les pareció que todo estaba permitido. Naturalmente, después, estudiando mejor y profundizando la cuestión, se comprendió que había sido un error, así como había sido un error dar la culpa de todas las enfermedades psíquicas a la represión sexual. Pero, sobre estos errores culturales se fundó la justificación científica de la libertad sexual, que después, gracias a la píldora, se pudo realizar de verdad.

La revolución sexual en seguida se presentó como una forma de liberación de las mujeres, porque les permitía vivir la sexualidad como los hombres, sin la angustia continua de la maternidad. La maternidad podía ser fuente de una gran felicidad, pero también podía generar miedo y angustia. La mayoría de las mujeres aceptó esta propuesta con gran entusiasmo, creyó que su liberación se basaba en la revolución sexual y, por tanto, se adhirió en gran número a este proyecto del que se hacía propaganda mediante las formas de pensamiento utópicas. Esto explica el alejamiento de tantas mujeres de la Iglesia en la segunda mitad del s. XX.

Los defensores de la revolución sexual, en efecto, lanzaron con gran habilidad determinadas promesas utópicas que hicieron su fortuna. La primera utopía decía que la libertad sexual iba a dar la felicidad a las personas, que las personas estaban enfermas psíquicamente porque estaban reprimidas sexualmente, y por esto eran infelices. En cambio, médicos y filósofos prometían que la libertad sexual iba a hacer felices a las personas.

Esta libertad sexual incluso iba a llevar a la desaparición de la prostitución, otra utopía, uno de los grandes temas que ya formaba parte de las ideologías utópicas socialistas. Marx, en efecto, había dicho

que el socialismo iba a abolir la prostitución. Asimismo, los profetas de la revolución sexual decían que iban a abolir la prostitución, ya que la prostitución era sólo la cara enferma, el síntoma de un relación equivocada entre mujeres y hombres obligados por normas demasiado rígidas.

La otra utopía que arrastró tras de sí la revolución sexual fue la del hijo deseado, o sea la promesa que, aplicando el control de los nacimientos, se podría tener hijos sólo cuando uno estaba preparado para ser padre, preparado económicamente, preparado psicológicamente y, por tanto, estos hijos deseados se criarían mejor, iban a ser mejores que los hijos que nacían cuando la vida sexual de una pareja engendraba normalmente hijos. Hubo una fuerte propaganda de este tipo, que arraigó incluso en ambientes que no eran favorables a la promiscuidad sexual, entre otros. La esperanza de que la sociedad iba a mejorar con el nacimiento de hijos deseados hizo brecha en el corazón de muchísimas personas: probablemente este fue el motor utópico más fuerte de la revolución sexual.

Estas utopías eran todas atractivas: la de la felicidad era atractiva para todos; la del fin de la prostitución atañía sobre todo a las mujeres, porque las prostitutas constituyen todavía hoy –aunque exista, como saben, un gran número de prostitutas varones– el setenta/ochenta por ciento de la prostitución. Y la del hijo deseado permitía a las mujeres decidir si querían hacer carrera, cuándo tener un hijo, por tanto decidir los tiempos de su vida que hasta ese momento no habían podido controlar. O al menos creyeron que iban a poder hacerlo.

Ahora bien, cincuenta años después de esta “gran promesa”, de esta corriente de pensamiento que verdaderamente cosechó adhesiones en todas partes, todavía es imposible hablar de modo crítico de la revolución sexual. Si alguien osa decir que quizá no fue precisamente tan bien como se esperaba, es atacado; todo el mundo sostiene que en cualquier caso la libertad de los tabúes mejoró la vida de todos. Había, y sigue habiendo, una presión de lo “políticamente correcto” en favor de la revolución sexual realmente muy fuerte, aunque hoy día, cerca de cincuenta años después, podemos decir que ninguna de

las utopías prometidas se ha realizado. Las utopías nunca se realizan, como sabemos. Nadie es más feliz gracias a la libertad sexual; es más, quizá ha aumentado un poco la soledad y la infelicidad, entre otras cosas porque este paraíso de las relaciones sexuales no implicaba ciertamente a todas las personas, sino sólo a algunas. Y de todos modos no está dicho que fuese verdaderamente un paraíso. La prostitución ha aumentado muchísimo, como saben. Los hijos deseados no han cambiado la sociedad a mejor, es más, se han hecho estudios muy interesantes, entre los cuales uno precioso de Gauchet, *L'enfant du désir*, que explican que en realidad estos hijos deseados –que cargan con mil expectativas, que no son educados de manera espontánea, normal, porque continuamente deben confirmar que eran deseados– crecen como adultos inseguros, que tienen muchas más dificultades de quien ha nacido, digámoslo así, por casualidad. Por tanto, quizá han incluso empeorado la sociedad. Se puede afirmar que existen todas las pruebas para decir esto. Igual que la ley del aborto no eliminó el aborto, aunque haya disminuido un poco porque se usan los anticonceptivos; pero se ha eliminado, por ejemplo, el aborto entre las chicas muy jóvenes. En cambio, disminuye cada vez más la edad a la que se comienza a tener relaciones sexuales y, por tanto, también la edad de los abortos.

No es posible hacer un balance de la revolución sexual, algo que en cambio sería muy interesante porque, como siempre, cuando se nos propone un cambio, una transformación, se nos propone un discurso cargado de utopía... Sin embargo, ¿tiene sentido que nosotros cincuenta años después todavía creamos en las utopías y no nos proponamos ir a comprobar si estas utopías se han realizado? Es un trabajo que deberíamos hacer.

Hay dos cosas, sin embargo, que la revolución sexual ha realizado y tenemos que reconocerlas. La primera es que ya no existen madres solteras relegadas a la vergüenza y a la marginación social. Este dato es fundamental. La segunda, que se ha afirmado la valoración del deseo femenino y la voluntad de la mujer respecto a la relación sexual, algo que nunca había sucedido, y esto ha permitido condenar

la violencia sexual. Sabemos que la violencia sexual de los hombres contra las mujeres siempre ha existido, pero en gran parte –no digo la violencia hasta llegar a la sangre, sino digamos una actitud prepotente que no tiene en cuenta la voluntad de la mujer– siempre había sido considerada uno de los aspectos normales de la vida. Hoy ya no es así. Hoy ni siquiera el marido puede ser violento con su mujer. Este cambio respecto a la violencia sexual ciertamente nace de un reconocimiento de la voluntad femenina, del derecho de la mujer a decidir de su propio cuerpo.

Querría añadir una reflexión sobre estas dos cosas que acabo de señalar, que atañen a las madres solteras marginadas caídas en vergüenza y las mujeres violadas. Hoy, por fin, existen leyes que reconocen su situación y que también la opinión pública defiende. Son dos frutos positivos de la revolución sexual que habríamos podido realizar también nosotros, los católicos, sin necesidad de la revolución sexual. ¿Por qué las mujeres católicas y la Iglesia nunca se ocuparon de estas mujeres que sufrían? Sé muy bien que existían refugios para las madres solteras, pero muchos menos para las mujeres violadas; actualmente hay también muchos refugios para las mujeres violadas. Y, en cualquier caso, no se trata sólo de protección y de asistencia, sino también de respeto, de defensa de un derecho a ser tratadas con respeto, que con frecuencia ha faltado.

En “Mujeres, Iglesia, mundo” –la publicación mensual femenina de “L’Osservatore Romano”– dedicamos un número a la violencia contra las mujeres y hablamos de estos centros antiviolencia, hoy presentes también en el mundo católico. Son muchos los párrocos que señalan a estas mujeres, incluso casadas, pero violadas por sus maridos, a estos centros. Es una novedad importante. Pero en el pasado, antes del feminismo, no lo hicieron, aunque esas mujeres sufrían, vivían en las periferias del dolor. Nadie se ocupaba de ellas. Una cosa es asistirlas, otra cosa es, desde el punto de vista cultural, rehabilitarlas, porque la Iglesia debe saber desarrollar formas culturales anticonformistas –como lo fue la *Mulieris dignitatem*– en ayuda de las mujeres. En cambio, este es un aspecto que siempre se infravaloró en la historia

¿Qué balance hacer de la revolución sexual?

de la Iglesia, porque las mujeres contaban poco. Teníamos que ser nosotras, las mujeres católicas, quienes nos ocupáramos de rehabilitar la imagen de las madres solteras y de denunciar y cambiar, en la cultura, la imagen de las mujeres que sufrían la violencia.

Pienso que si hubiésemos tenido esta mayor atención a la dignidad femenina habría cambiado la actitud de las mujeres laicas, de las feministas, respecto a la Iglesia. Pienso que si las feministas son tan críticas contra la Iglesia y dicen que la Iglesia oprime a las mujeres, en medio de muchas acusaciones falsas dicen también algo justo.

Crisis de identidad del hombre y la mujer en el contexto de la ideología de género

ÁNGELA APARISI MIRALLES*

1. INTRODUCCIÓN

Para afrontar adecuadamente el tema de la *Crisis de identidad del hombre y la mujer*, en el contexto de lo que habitualmente se denomina “ideología de género”, considero importante exponer el marco en el que se desarrolla actualmente la discusión. Un primer aspecto a tener en cuenta es el mismo significado de la palabra género. Es evidente que, en los últimos años, el término sexo ha sido, progresivamente, sustituido por el de género. Y ello, no sólo en el discurso social, sino también en el científico, el político, el jurídico, el académico, etc. ¿Podemos considerarlos como conceptos sinónimos?

La palabra género se utiliza, actualmente, con muy distintos significados, y en contextos muy diferentes. En un ámbito estrictamente científico, se suele entender que la noción de género es una categoría de análisis social; mientras que el sexo sería un dato biológico y objetivo, el género remitiría al factor cultural, y cambiante, característico de la persona humana, y consecuencia de su libertad.¹

En este marco concreto, el recurso a la categoría del género nos permite, entre otras cosas, hacer visible la situación diversa y discriminatoria que, con frecuencia, han padecido las mujeres a lo largo de la historia, y aún sufren en la actualidad. Por ello, se trata, en

* Docente de Filosofía del derecho, Universidad de Navarra (España).

¹ Cfr. A. APARISI, “Persona y género: ideología y realidad”, en: ID. (coord.), *Persona y Género*, Cizur Menor 2011.

principio, de una noción útil y legítima en la antropología cultural y filosófica, así como en el lenguaje jurídico. En definitiva, supone un avance científico, al permitir hacer visible una situación anteriormente oculta.

Desde esta perspectiva, la utilización de la categoría del género nos permite distinguir al menos tres modelos de relación varón-mujer, que han cristalizado a lo largo del tiempo: el modelo de la subordinación, el modelo igualitarista y el modelo de la reciprocidad y complementariedad.²

2. MODELOS DE RELACIÓN SEXO-GÉNERO

El *modelo de la subordinación* se caracteriza, en términos muy generales, por la desigualdad social, y en ocasiones también jurídica, entre el varón y la mujer. Parte de un presupuesto antropológico: identifica diferencia (sexual) con inferioridad y subordinación. O, dicho de otra manera, considera que la mujer es diferente y, por lo tanto, es inferior, y debe estar subordinada al varón. Además, entiende que el sexo biológico determina, desde el nacimiento y de modo irremisible, el género de cada persona, es decir, la función o el papel que debe desempeñar en la sociedad, por el sólo hecho de haber nacido varón o mujer.

Por ello, este modelo, también denominado patriarcal, está en la raíz de las discriminaciones que la mujer ha sufrido a lo largo de la historia. En definitiva, cae en un determinismo biologicista, sin fundamento en la realidad.

Para superar esta situación, y frente al modelo de la subordinación, surgió, históricamente, el *modelo igualitarista*. Como es bien conocido

² Cfr. M. ELOSEGUI, “Tres diversos modelos filosóficos sobre la relación entre sexo y género”, en: A. APARISI, *Persona y Género*, cit.

una de sus principales precursoras fue Simone de Beauvoir (1908-1986),³ con su obra *El Segundo Sexo* (1949).⁴

Este segundo modelo ha contribuido, desde sus orígenes, a conseguir una mayor igualdad entre el varón y la mujer. Entre sus logros podríamos mencionar: la conquista del derecho al voto, de una mayor equidad en los ámbitos familiar, político, laboral, jurídico, económico, etc. Por ello, su perenne valor radica en la valiente defensa de la igualdad de derechos entre el hombre y la mujer.

Sin embargo, en su lucha por la igualdad, algunas de sus corrientes niegan cualquier diferencia entre varón y mujer, acusando de “esencialistas” –defensores de “esencias” o de “naturalezas inmutables”– a quienes admiten elementos originarios distintivos entre ellos.

Estas corrientes, coherentemente con su planteamiento histórico, rechazan la existencia de cualquier tipo de relación entre el sexo (la biología) y el género (el rol social). En opinión de sus representantes, las diferencias actualmente existentes entre el varón y la mujer se

³ Para Elósegui, las dos “representantes paradigmáticas del movimiento de liberación de la mujer fueron Simone de Beauvoir, con su ya considerada obra clásica del feminismo, *El Segundo Sexo*, y más tarde Betty Friedan que publica *La ilusión femenina*. De este modo Estados Unidos y Francia se convierten en la cuna del feminismo radical. En Europa se inspira en el marxismo, mientras que en Estados Unidos sólo en parte, y en este caso es más crítico”. Y agrega, respecto al feminismo en Estados Unidos que, “dentro del movimiento de liberación de las mujeres surgido en los años 60 en dicho país se debe distinguir entre tres corrientes feministas: el feminismo radical, el feminismo socialista y el feminismo liberal” (M. ELÓSEGUI, *Diez temas de género*, Madrid 2002, 31).

⁴ S. DE BEAUVOIR, *El Segundo Sexo*, trad. Pablo Palant, Buenos Aires 1962. En esta obra, Beauvoir enunció su conocida afirmación “La mujer no nace, se hace” (pág. 13). De esta manera, sin llegar, posiblemente, a imaginar las consecuencias de sus palabras, Simone puso las bases de un nuevo modo de concebir la identidad sexual humana, en el que, como veremos mas adelante, sexo y género llegarán a entenderse como esferas independientes (cfr. A.M. GONZÁLEZ, “Gender Identities in a Globalized World”, en: A.M. GONZÁLEZ, V.J. SEIDLER, *Gender Identities in a Globalized World*, New York 2008, 17).

deben, exclusivamente, al peso de la educación y de una cultura patriarcal. Tales diferencias han de ser detectadas, y completamente erradicadas, para poder alcanzar la igualdad real en una sociedad.

Por otro lado, este segundo modelo no consigue superar el viejo sofisma, según el cual diferencia, inferioridad y subordinación (de la mujer) están indisolublemente unidas. Sin ir a la raíz del problema, propone como alternativa el negar cualquier relevancia a las diferencias biológicas entre el varón y la mujer. En lugar de corregir una equivocada interpretación de la biología, de la psicología y de la experiencia humana, opta por otra vía: la de rechazar, directamente, toda diferencia basada en la dualidad sexual. Por ello, cae en un igualitarismo, completamente ajeno a la realidad.

En definitiva, el modelo igualitarista, al anular la especificidad del varón y de la mujer, su identidad y originalidad características, acaba por ser contraproducente. Ello se advierte, de manera especial, en la corriente de pensamiento que algunos han denominado postfeminismo de género o “ideología de género”.

3. EL POSTFEMINISMO DE GÉNERO O “IDEOLOGÍA DE GÉNERO”

Estas expresiones se suelen utilizar para designar un discurso que radicaliza el modelo igualitarista. Dicho discurso ha conseguido, en las últimas décadas, una gran influencia a nivel social, académico, político y jurídico.

El postfeminismo de género tuvo su manifestación más clara, frente a la opinión pública, en las Conferencias del Cairo (1994) y de Pekín (1995). A partir de las mismas, sus presupuestos fueron influyendo profundamente en organismos internacionales, especialmente en la ONU. Así, por ejemplo, aunque el artículo 12 de la *Declaración Universal de Derechos Humanos* reconoce una noción de familia como sociedad natural, fundada en el matrimonio entre un hombre y una mujer, actualmente las Naciones Unidas están promoviendo, a muy diversos niveles, algunos principios del postfeminismo de género contrarios a esta visión. Dicha perspectiva ha orientado también, de

manera muy clara, la actuación de algunas de sus instituciones, como la INSTRAW⁵ o la CEDAW.⁶

Esta nueva ideología es el resultado de la confluencia de diversas corrientes de pensamiento, que enfatizan datos parciales provenientes de otras ciencias. Entre estas últimas, se podrían destacar las aportaciones del existencialismo de Sartre –especialmente a través de Simone de Beauvoir–, el pansexualismo de la izquierda freudiana, el marxismo –mas en concreto el de Engels⁷–, el debate naturaleza/cultura, desarrollado en el seno de la antropología cultural –en el cual se apoya la disputa entre sexo y género–, el evolucionismo –en el que se inspira la teoría del “cyborg” –, el *deconstruccionismo* de Derrida y Foucault, o la crítica a toda autoridad establecida, propia del mayo del 68.

Este discurso ha evolucionado, en la actualidad, hacia la denominada *queer theory*.⁸

⁵ En 1975, la Primera Conferencia Mundial de la Mujer recomendó la creación de un Instituto de investigación y promoción del desarrollo de la mujer. El año siguiente, el Consejo Social y Económico de Naciones Unidas (ECOSOC) creó el Instituto Internacional para la Investigación y Promoción de la Mujer (UN-INSTRAW). En 1979, el Consejo recomendó que el UN-INSTRAW tuviera su sede en un país en vías de desarrollo. En 1983 se inauguró la sede oficial de la UN-INSTRAW en Santo Domingo (República Dominicana).

⁶ Comité de la onu para la Eliminación de la Discriminación contra la Mujer. Se constituyó en virtud de la Convención sobre la eliminación de todas las formas de discriminación contra la mujer (1979). Por otro lado, el 2 de julio de 2010, la Asamblea General de las Naciones Unidas aprobó la creación de una nueva entidad para la igualdad de género y el “empoderamiento” de la mujer –ONU-Mujeres–. Dicho organismo es el resultado de la fusión de cuatro de las agencias y oficinas del organismo mundial: el Fondo de Desarrollo de las Naciones Unidas para la Mujer (UNIFEM), la División para el Adelanto de la Mujer (DAW), de la Oficina de la Asesora Especial en Cuestiones de Género y Adelanto y el Instituto Internacional de Investigaciones y Capacitación para la Promoción de la Mujer (INSTRAW).

⁷ Ya Engels se manifestó contrario a la familia (cfr. F. ENGELS, *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*, Madrid 1981).

⁸ El nombre proviene del adjetivo inglés *queer* (raro, anómalo), que fue utilizado durante algún tiempo como eufemismo para nombrar a las personas homosexuales.

Podríamos señalar, de manera muy breve, algunos rasgos característicos de la denominada “ideología de género”:

a) En línea con lo ya apuntado, encontramos la negación de cualquier diferencia originaria entre varón y mujer. Se rechaza la riqueza que aporta la dualidad sexual, y se diluye cualquier identidad, o especificidad, basada en el hecho de ser varón o mujer. Se vuelve a caer en el sofisma de la vinculación entre las categorías de diferencia, inferioridad y subordinación en la mujer. Por ello, si la diferencia más evidente entre el varón y la mujer la aporta la biología, los mayores esfuerzos se dirigen, lógicamente, a privar de cualquier relevancia a las distinciones que pudieran tener un origen biológico. En realidad, se entiende que, tanto los roles sociales, como la misma dualidad varón-mujer, son una elaboración cultural, producto exclusivo de la cultura patriarcal y deben ser eliminados.

En este marco, se sostiene que el ser humano nace “neutro” desde el punto de vista de su identidad sexual, ya que esta es una pura elaboración cultural. Sólo desde la propia autonomía, y de acuerdo con el principio del libre desarrollo de la personalidad, se puede optar por una identidad de género, independiente del sexo biológico y, en consecuencia, “autoconstruida”.⁹

b) En segundo lugar, como consecuencia, se produce una completa desvinculación entre los conceptos de sexo (biología) y género (cultura). Como hemos visto, el sexo, entendido como un mero dato biológico, se considera absolutamente irrelevante para la identidad y el desarrollo de la personalidad. Frente al tradicional modelo de la heterosexualidad, se propone una multiplicación de géneros, social e individualmente contruidos. Los conocidos hasta el momento son: femenino heterosexual, masculino heterosexual, homosexual, lésbico, bisexual, transexual y polisexual.

En este contexto, también se pretende superar el dualismo entre lo natural/antinatural en el ámbito del ejercicio de la sexualidad humana,

⁹ Cfr. A. APARISI, “Ideología de género: de la naturaleza a la cultura”, en: *Persona y Derecho*, n. 61, 2009, 169-193.

aboliendo lo que se consideran tabúes de origen judeocristiano, como el incesto, la pedofilia y zoofilia, etc.

c) En tercer lugar, se considera que “lo personal es político”. O, dicho de otra manera, para conseguir una sociedad acorde con este modelo, se requiere la intervención activa de la política y del derecho. En este contexto, se demanda el reconocimiento, social y jurídico, de los denominados “nuevos derechos humanos”. Entre ellos se encuentran los derechos sexuales y reproductivos y los derechos de identidad de género.

Los primeros son los que van a permitir a las mujeres anular los efectos de la principal diferencia biológica con los varones: la capacidad de ser madres. En realidad, se considera que la maternidad está en la raíz de toda la histórica discriminación de las mujeres.¹⁰ Por ello, los nuevos derechos sexuales y reproductivos tienen como objetivo otorgar a las mujeres una absoluta libertad para controlar la natalidad. De este modo, los anticonceptivos pasan a ser considerados como la clave para la igualdad,¹¹ y el aborto se reclama como un derecho humano básico.¹² La llamada “salud reproductiva” consiste, fundamentalmente, en la libre disposición de los medios y mecanismos, de cualquier tipo, para evitar la reproducción.

d) Por último, en este contexto encontramos una crítica muy profunda a la familia heterosexual tradicional. La heterosexualidad es denominada, irónicamente, veterosexualidad. La exigencia de la

¹⁰ Es muy interesante comprobar que ya en Simone de Beauvoir se encuentra una visión profundamente negativa de la maternidad. Sobre este tema remitimos al trabajo de la profesora M. MIRANDA “El igualitarismo de Simone de Beauvoir: consecuencias prácticas”, en: A. APARISI (coord.), *Persona y Género*, cit.

¹¹ De manera muy especial se potenciará la, erróneamente denominada, “anticoncepción de emergencia”, en donde se incluyen, entre otros productos, la denominada “píldora del día siguiente”.

¹² Como señala Castilla, cuando en la actualidad se apela a los derechos de la mujer, con frecuencia se alude, fundamentalmente, a un pretendido “derecho al aborto”. En realidad, el derecho prioritario de la mujer –y también del hombre– es el que le dejen ser madre y padre (B. CASTILLA DE CORTÁZAR, “Trabajo, paternidad y maternidad en el tercer milenio”, en: J.A. GALLEGO, J. PÉREZ ADÁN, *Pensar la familia*, Madrid 2001, 302-303).

diversidad sexual varón-mujer es anulada y, frente a ella, se proponen una pluralidad de modelos y opciones. Por esta vía se diluye el mismo concepto de matrimonio y, en consecuencia, también las razones por las cuales el derecho debe reconocerlo y protegerlo.

En la actualidad, esta línea de pensamiento defiende, no sólo la absoluta irrelevancia, e indiferencia, del sexo biológico, sino también la del género. Se sostiene así una noción de identidad sexual “deconstruible” y “reconstruible” social e individualmente. Por esta vía se llega a la denominada *queer theory* cuyas representantes más destacadas son Judith Butler,¹³ Jane Flax¹⁴ o Donna Haraway.¹⁵

4. PROPUESTAS PARA EL FUTURO

Frente al modelo patriarcal y a la “ideología de género”, se advierte la necesidad de desarrollar un tercer modelo, que responda más adecuadamente a la realidad y a la experiencia humana. Dicho modelo ha sido denominado de la *reciprocidad, complementariedad o corresponsabilidad varón-mujer*.

Esta propuesta, en la línea que siguió Juan Pablo II, parte del respeto a la dignidad y a los derechos humanos del varón y la mujer. En rasgos muy generales, este modelo intenta aunar, de manera adecuada, las categorías de igualdad y diferencia entre ambos. Por ello, se plantea, en primer lugar, el reto de profundizar, desde diversas perspectivas,

¹³ J. BUTLER, *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*, London 1990, 6. Este trabajo ha sido criticado, en algunos círculos extremistas todavía más radicales, por no separarse del todo de la dimensión biológica. No obstante, puede considerarse como una de las obras más representativas de la ideología de *gender*. Hay traducción castellana: *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*, trad. M. Antonia Muñoz, Barcelona 2007.

¹⁴ J. FLAX, *Thinking Fragments. Psychoanalysis, Feminism and Postmodernism in the Contemporary West*, Berkeley-Los Angeles 1990, 32ss.

¹⁵ D. HARAWAY, “A Cyborg Manifesto: Science, Technology, and Socialist-Feminism in the Late Century”, en: *Simians, Cyborgs, and Women*, New York 1991 (hay edición castellana publicada por Cátedra); ID., *Primate Visions: Gender, Race and Nature in the Word of Modern Science*, New York-London 1989.

en las mismas. Se trata de evitar caer en los errores, tanto del modelo subordinacionista, como del igualitarismo. Ambos son excesos en los que han incidido quienes han desequilibrado la balanza a favor de la diferencia o, por el contrario, de la igualdad.¹⁶

Se presupone así, en términos muy generales, que hombres y mujeres son diferentes pero, y al mismo tiempo, iguales. Diferentes, por ejemplo, desde un plano genético, endocrinológico e, incluso, psicológico. Sin embargo, tales diferencias no llegan a romper la igualdad ontológica, en cuanto que hombres y mujeres son personas y, por lo tanto, poseen una igual dignidad ontológica.¹⁷ De este modo, la distinción presupone, necesariamente la igualdad.¹⁸

La categoría de la igualdad entre varón y mujer es un presupuesto incuestionable. Es más, tal igualdad es condición imprescindible para la propia complementariedad. Ambos, varón y mujer, participan de una misma naturaleza y poseen una misión conjunta: la familia y la cultura. De hecho, estudios psicológicos han demostrado que las semejanzas entre los sexos son muy superiores a las diferencias en cualquier tipo de variable.¹⁹

Una vez establecida convenientemente la igualdad, el modelo de la complementariedad debe dar un paso adelante: tiene que dilucidar

¹⁶ Cfr. B. CASTILLA DE CORTÁZAR, "Lo masculino y lo femenino en el siglo XXI", en: A. APARISI, J. BALLESTEROS (edit.), *Por un feminismo de la complementariedad. Nuevas perspectivas para la familia y el trabajo*, Pamplona 2002, 24. B. CASTILLA DE CORTÁZAR, *La complementariedad varón-mujer. Nuevas hipótesis*, en: "Documentos del Instituto de Ciencias para la Familia", Madrid 1996, 2ª edición.

¹⁷ Como señala Juan Pablo II, «el texto bíblico proporciona bases suficientes para reconocer la igualdad esencial entre el hombre y la mujer desde el punto de vista de su humanidad. Ambos desde el comienzo son personas, a diferencia de los demás seres vivientes del mundo que los circunda. *La mujer es otro "yo" en la humanidad común*» (JUAN PABLO II, Carta Apostólica *Mulieris dignitatem*, n.

¹⁸ B. CASTILLA DE CORTÁZAR, "Lo masculino y lo femenino en el siglo XXI", en: A. APARISI, J. BALLESTEROS (ed.), *Por un feminismo de la complementariedad. Nuevas perspectivas para la familia y el trabajo*, op. cit., 45.

¹⁹ Cfr. E.E. MACCOBY, "La psychologie des sexes: implications pour les rôles adultes", en: E. SULLEROT (ed.), *Le fait féminin*, Paris 1978.

donde se encuentra la diferencia y saber insertarla en la igualdad, de modo que ninguna categoría lesione o le reste su lugar a la otra. Se trataría de encontrar lo que Janne Haaland Matlary ha denominado el «eslabón perdido» del feminismo, es decir «una antropología capaz de explicar en qué y por qué las mujeres son diferentes a los hombres».²⁰ Además, al determinar en qué consiste la diferencia, tendrá que precisar qué tiene de cultural y qué de permanente en la condición sexuada, explicando como se armonizan igualdad y diversidad.²¹

4.1 EL PRESUPUESTO DE LA IGUALDAD ONTOLÓGICA

Ya se ha señalado que cualquier diferencia entre hombres y mujeres presupone, necesariamente, la igualdad: ambos son personas y, en consecuencia, poseen el mismo rango ontológico. Por ello, tanto el varón como la mujer, están llamados a ser protagonistas de un progreso equilibrado y justo, que promueva la armonía y la felicidad. Esta sería la interpretación más adecuada del libro del *Génesis* 1, 26-31 cuando, después de ser bendecidos por Dios, se asigna, tanto al varón como a la mujer, una doble y complementaria misión: «Creced, multiplicaos, llenad la tierra y dominadla» (*Gén* 1, 28).

Comenzando por el principio de la igualdad, podemos recordar dos elementos estructurales comunes a hombres y mujeres: su dignidad intrínseca y su carácter relacional.

²⁰ J. HAALAND MATLARY, *El tiempo de las mujeres. Notas para un Nuevo Feminismo*, Madrid 2000, 23.

²¹ B. CASTILLA DE CORTÁZAR, *La complementariedad varón-mujer. Nuevas hipótesis*, op. cit., 37-38. Como destaca esta autora, hasta hace poco parecía que el fundamento de la complementariedad se encontraba en la diferencia. No se tenía suficientemente en cuenta que la igualdad es, también, condición imprescindible para la complementariedad.

a) La dignidad intrínseca del ser humano

Como es bien conocido, el principio de la dignidad humana implica que todo ser humano, varón o mujer, posee una excelencia o eminencia ontológica, una superioridad en el *ser* frente al resto de lo creado.²² Podríamos afirmar que ambos se sitúan en *otro orden del ser*. No son sólo animales de una especie superior, sino que pertenecen a otro orden, más eminente o excelente, en razón de lo cual merecen ser considerados personas.²³

Desde esta perspectiva, se presupone la existencia de una naturaleza humana común a varones y mujeres. Esta es la base imprescindible para el reconocimiento de iguales derechos humanos. En este sentido, señala Spaemann que los derechos humanos «se deben reconocer para todo ser que descienda del hombre y a partir del primer momento de su existencia natural, sin que sea lícito añadir cualquier criterio adicional».²⁴

²² La referencia al principio de la dignidad humana fue una constante en el pensamiento de Juan Pablo II. En sus palabras: «la dignidad de la persona humana es un valor trascendente, reconocido siempre como tal por cuantos buscan sinceramente la verdad. En realidad, la historia entera de la humanidad se debe interpretar a la luz de esta convicción. Toda persona, creada a imagen y semejanza de Dios (*Gén* 1, 26-28) y por tanto radicalmente orientada a su Creador, está en relación constante con los que tienen su misma dignidad. Por eso, allí donde los derechos y deberes se corresponden y refuerzan mutuamente la promoción del bien del individuo se armoniza con el servicio al bien común» (*Mensaje Papal para la Jornada de la paz*, 15 de diciembre de 1998). En el mismo sentido, la Encíclica *Evangelium Vitae* mantiene que «toda sociedad debe respetar, defender y promover la dignidad de cada persona humana, en todo momento y condición de su vida» (JUAN PABLO II, *Evangelium vitae*, n. 81).

²³ J. HERVADA, “Los derechos inherentes a la dignidad de la persona humana”, en: *Humana Iura*, 1 (1991), 361-362.

²⁴ R. SPAEMANN, *Lo natural y lo racional: Ensayos de antropología*, trad. D. Innerarity y J. Olmo, Madrid 1989, 50.

b) El carácter relacional del varón y la mujer

El segundo elemento estructural, que sustenta la igualdad, es que varón y mujer son seres relacionales. La dimensión de interdependencia es también consustancial a la persona. Esta se construye *en y a través* de la relación intersubjetiva. La experiencia humana –tanto de varones como de mujeres– es, así, una experiencia de relación con los demás.

En realidad, el ser humano es un *ser con* los demás. La persona es, por constitución, máxima comunicación. Ello no significa, que su carácter de persona derive o dependa de la interrelación (reduciendo, en definitiva, la persona a relación).²⁵ Tampoco presupone que la sociabilidad sea el resultado de una convención humana posterior, dependiente de un contexto histórico o cultural. Ciertamente, este rasgo constitutivo se manifiesta, posteriormente, en sus actos, pero la estructura relacional está enclavada en el *ser* de la persona. Por ello, para Polo el ser personal es incompatible con el monismo. «Una persona única –afirma– sería una desgracia absoluta»,²⁶ porque la persona es capaz de darse²⁷ y el don requiere un destinatario.²⁸ Este *ser-acompañado* que es toda persona se describe, desde Heidegger, con el término *ser-con*. El hombre no sólo es ser, sino *ser-con*. O, siguiendo a Polo, *coexistencia*.

²⁵ Es sabido que ya Mounier concibió el ser persona como relación vital entre el “yo” y el “tú”. En esa comprensión del ser personal han profundizado E. Husserl y M. Scheler -con los métodos de la fenomenología-, y también F. Ebner, M. Buber, R. Guardini y otros, gracias al descubrimiento de la experiencia (cfr. Ch. SCHÜTZ, R. SARACH, “El hombre como persona”, en: VV.AA., *Mysterium Salutis*, Einsiedeln 1965. Hay traducción al castellano: *Manual de Teología como Historia de la salvación*, t. II, ed. Cristiandad, 1970, 716-736).

²⁶ L. POLO, “La coexistencia del hombre”, en: *Actas de las XXV Reuniones Filosóficas* de la Facultad de Filosofía de la Universidad de Navarra, Tomo I, Pamplona 1991, 33-48.

²⁷ Cfr. L. POLO, “Tener y dar”, en: *Estudios sobre la Encíclica “Laborem exercens”*, Madrid 1897, 222-230.

²⁸ En efecto, «el problema fundamental del amor es la correspondencia, ya que hablando en absoluto, sin correspondencia el amor no existe» (L. POLO, “Tener y dar”, op. cit., 228).

Además, cabe destacar que la conciencia que cada ser tiene de sí mismo está ligada a la conciencia del otro. La relación con el mundo es intrínseca a la estructura del ser y, por tanto, la identidad se define en su relación con la alteridad. Desde la perspectiva psicológica, se puede afirmar que la «medida de mi “yo” me es dada por un “otro-yo”, del “yo” que reconozco en el “tú”. Identidad y alteridad se reclaman recíprocamente».²⁹

4.2. ALGUNAS HIPÓTESIS SOBRE LA DIFERENCIA

Partiendo de la igualdad ontológica entre varón y mujer, el problema está ahora, como ya se ha apuntado, en dilucidar el estatuto de la diferencia, ensamblándolo con la igualdad. En principio, se considera que la distinción o diferencia entre varón y mujer afecta a la identidad más profunda de la persona. En contraposición al pensamiento dualista, se parte de la unidad radical entre cuerpo y espíritu, entre dimensión corporal y racional. De ahí que la singularidad personal deba acoger, como un elemento fundamental, el cuerpo, el sexo, en definitiva, ser varón o mujer. Como ha señalado Juan Pablo II, «la función del sexo, que en cierto sentido es “constitutivo de la persona” (no sólo “atributo de la persona”), demuestra lo profundamente que el hombre, con toda su soledad espiritual, con la unicidad e irrepetibilidad propia de la persona, está constituido por el cuerpo como “él” o “ella”».³⁰

La diferencia sexual humana sería, entonces, una distinción en el mismo interior del *ser*. Y teniendo en cuenta que el ser humano es personal, sería una diferencia en el seno mismo de la persona. De este modo, existirían dos modalidades o posibles “cristalizaciones” del ser personal: la persona masculina y la persona femenina.

²⁹ G. ZUANAZZI, *L'età ambigua. Paradossi, risorse e turbamenti dell'adolescenza*, Brescia 1995, 55; G. ZUANAZZI, *Tema e simboli dell'eros*, Roma 1991, 1ss.

³⁰ JUAN PABLO II, Audiencia general, 21.XI.79, n. 1, en: *Varón y mujer. Teología del cuerpo*, Madrid 1995, 78.

En esta línea, ya afirmaba Feuerbach: «La carne y la sangre son nada sin el oxígeno de la diferencia sexual. La diferencia sexual no es ninguna diferencia superficial o simplemente limitada a determinadas partes del cuerpo. Es una diferencia esencial y penetra hasta los tuétanos. La esencia del varón es la masculinidad y la esencia de la mujer, la feminidad. Por muy espiritual e hiperfísico que sea el varón, éste permanece siempre varón. Y, lo mismo la mujer, permanece siempre mujer. La personalidad es, por lo tanto, nada sin diferencia de sexo; la personalidad se diferencia esencialmente en personalidad masculina y femenina».³¹

La diferencia entre varones y mujeres está actualmente respaldada por las ciencias biomédicas; en concreto, por la genética,³² la endocrinología y la neurología. Es evidente que, desde un punto de vista biológico, la persona se sitúa en la existencia como varón o como mujer. El ser humano, de modo natural o innato, se desarrolla diferenciándose en cuerpo humano masculino y femenino. Los gametos que aporta a la fecundación el organismo del varón y el de la mujer son claramente diferentes. El cromosoma X o Y del gameto masculino determinará el sexo cromosómico del nuevo individuo, ya que el femenino siempre tiene el cromosoma sexual X. A su vez, el sexo cromosómico determinará el sexo gonadal y este el hormonal, con todas sus importantes consecuencias posteriores. Por ello, la condición sexual de la persona humana es una característica que –al menos, desde el punto de vista biológico– acompaña al ser humano desde su mismo origen y a lo largo de toda su existencia.³³

³¹ L. FEUERBACH, *Das Wesen des Christentums*, 1843, trad. castellana: *La esencia del cristianismo*, Madrid 1995, 140. Y en otro lugar señalaba: “Donde no hay un tú no hay yo. Pero la diferencia de yo a tú (la condición fundamental de toda personalidad y de toda conciencia) es una diferencia tan real y vital como lo es la diferencia de hombre y mujer. El tú entre hombre y mujer tiene un eco muy distinto que el monótono tú entre amigos” (L. FEUERBACH, *La esencia del Cristianismo*, op. cit., 110).

³² Sobre este tema cfr. extensamente M. CAMPS, *Identidad sexual y Derecho*, Pamplona 2007, 41ss.

³³ Grumbach y Conte afirman que la distinción entre varón y mujer es

Desde un punto de vista genético, todas las células del hombre (que contienen los cromosomas XY) son diferentes a las de la mujer (cuyo equivalente es XX). Se calcula que la desigualdad entre una célula XX y una célula XY se sitúa alrededor de un 3% de su patrimonio genético. No se trata de un porcentaje muy alto. No obstante, hay que tener en cuenta que esa pequeña diferencia se encuentra en todas las células de nuestro cuerpo. En realidad, hasta su última célula, el cuerpo del varón es masculino y el de la mujer, femenino.³⁴ Eso tiene, al menos, dos consecuencias: que somos más iguales que diferentes, y que somos iguales y diferentes en todo. La referida realidad biológica encierra, en sí misma, un profundo significado personal. Spaemann denomina “identidad natural básica” a la dimensión biológica de la persona. Dicha dimensión natural –el organismo–, permite que el ser humano sea «en todo momento reidentificable desde fuera».³⁵ Se trata de un indicio crucial: la identidad personal corporal, la identidad sexual y las identidades y relaciones familiares que se desprenden de esa realidad –maternidad, paternidad, filiación y fraternidad– se encuentran encarnadas en un organismo, y marcarán radicalmente la vida de la persona. En consecuencia, la condición sexual no es un elemento irrelevante, sino un presupuesto insoslayable en el camino personal de búsqueda y formación de la propia identidad.

El desarrollo adecuado del cromosoma Y determinará, a su vez, diferencias endocrinológicas que se sumarán a la diferenciación genética. El feto, en contra de todas las doctrinas clásicas, está

«científicamente absoluta» y, tanto que, generalmente, se utilizan estos términos para hacer referencia a dos opuestos. Cfr. M. GRUMBACH, F. CONTE, “Disorders of Sex Differentiation”, en: J.D. WILSON, D.W. FOSTER, H.M. KRONENBERG Y P.R. LARSEN (eds.), *Williams Textbook of Endocrinology*, Philadelphia 1998, 1303-1425. Sin embargo, esta afirmación no implica que la identidad sexual masculina y la femenina sean dos realidades disyuntivas, sino que son relacionales.

³⁴ R. BLAY, Iron John, trad. D. Loks, Barcelona 1992, 228.

³⁵ R. SPAEMANN, *Personas. Acerca de la distinción entre “algo” y “alguien”*, Pamplona 2000, 96. Cfr. especialmente M. CAMPS, *Identidad sexual y Derecho*, op. cit., 241ss.

programado para desarrollarse femenino en defecto del cromosoma Y. La acción de las hormonas es muy importante en el posterior crecimiento intra y extrauterino del ser humano.

Las hormonas determinan el desarrollo sexuado e influyen en el sistema nervioso central. En consecuencia, también configuran de modo diferencial el cerebro.³⁶ Para Zuanazzi, «la sexualización involucra a todo el organismo, de modo que el dimorfismo coimplica, de manera más o menos evidente, a todos los órganos y funciones. En particular, este proceso afecta al sistema nervioso central, determinando diferencias estructurales y funcionales entre el cerebro masculino y femenino».³⁷

De este modo, se puede afirmar que ambos cerebros serían dos «fundamentales variantes biológicas del cerebro humano».³⁸

³⁶ Hay multitud de estudios sobre este tema. Cfr., entre otros, G.J. DE VRIES, J.P.C. DE BRUIN, H.B.M. UYLINGS, y M.A. CORNER (eds.), *Sex differences in the brain: the relation between structure and function*. Progress in Brain Research, vol. 61, Amsterdam 1984; A. MOIR and D. JESSEL, *Brain Sex. The real difference between men and women*, London 1989; D. KIMURA, “Cerebro de varón y cerebro de mujer”, en: *Investigación y ciencia*, nov. 1992, 77-84; R.E. GUR, “Diferencias en las funciones del cerebro entre los sexos”, en: *VV.AA., La mujer en el umbral del s. XXI*, Madrid 1997, 65-90; B. CASTILLA DE CORTÁZAR, *La complementariedad varón-mujer. Nuevas hipótesis*, cit., 16-17.

³⁷ Cfr. G. ZUANAZZI, *L'età ambigua. Paradossi, risorse e turbamenti dell'adolescenza*, op. cit., 80; A. BARBARINO, L. DE MARINIS, “Ruolo degli ormoni gonadici sulla sessualizzazione cerebrale”, en: *Medicina e Morale*, 1984, 724-729.

³⁸ Cfr. S.J. DIMOND, “Evolution and lateralization of the brain. Concluding remarks”, en: *Annals of the New York Academy of Science*, 1977, CCXCIX, 477; A. SERRA, “La biologia della sessualità in prospettiva pedagogica” en: G. ZUANAZZI, *L'educazione sessuale nella scuola*, Brezno di Bedero 1989; M. ZOLLINO, G. NERI, “Le basi biologiche della differenziazione sessuale”, en: *Sessualità da ripensare*, Milano 1990, 21- 22. En el mismo sentido afirma Zuanazzi que: «Sea como fuere, el hecho es que, según parece, la corteza cerebral está implicada, aunque de muy diferente modo, en el comportamiento sexual masculino y femenino. Esto es lo que sucede con la capacidad que la corteza tiene de integrar los estímulos referentes a las distintas modalidades sensoriales, al mismo tiempo que las experiencias emocionales y afectivas, los recuerdos, o las cogniciones que le son determinadas e impuestas por

El cerebro – sostenía Feuerbach, adelantándose a las investigaciones científicas hoy en marcha – está determinado por la sexualidad. Los sentimientos y los pensamientos son sexuados. La personalidad no se puede separar ni de lo que llaman espíritu, ni de los órganos que no son estrictamente sexuales.³⁹

Los estudios realizados en la especie humana están todavía abiertos. No obstante, no cabe duda de que fenotípicamente (y ello incluye la conducta) mujeres y varones difieren.⁴⁰ Siguiendo a Berge, se podría afirmar que, «la complejidad infinitamente más desarrollada del psiquismo humano – en comparación con el de los animales – no permite delimitar con tanta evidencia lo que, en este, se encuentra bajo la dependencia inmediata de las hormonas genitales. Sin embargo, nadie sabría negar seriamente las diferencias de la psicología masculina y de la psicología femenina».⁴¹

En los animales, como consecuencia de la acción de los esteroides sexuales, se han constatado claros dimorfismos en diversas estructuras del sistema nervioso. En la especie humana, sin embargo, parece que las diferencias se refieren, fundamentalmente, a que un sexo emite un determinado comportamiento con mayor frecuencia o intensidad que otro. Por otro lado, estudios psicométricos han demostrado la existencia de una variedad de diferencias, estadísticamente significativas, respecto a habilidades cognitivas entre hombres y

autorrepresentaciones mentales que la misma persona se autofabrica». También se sabe que, «esta función directiva del córtex cerebral se pone también de manifiesto, aunque en una muy diferente forma significativa, a través de la expresividad diferencial del comportamiento sexual masculino y femenino, por medio de la conducta motora, gestual, verbal, etc., que la corteza cerebral pone en marcha» (G. ZUANAZZI, *L'età ambigua. Paradossi, risorse e turbamenti dell'adolescenza*, op. cit., 46).

³⁹ L. FEUERBACH, “La relación existente entre ‘La esencia del cristianismo’ y ‘El Único y su patrimonio’”, (1845), en: *Principios de la filosofía del futuro y otros escritos*, trad. cast. José M^a Quintana Cabanas, Barcelona 1989, 160.

⁴⁰ B. CASTILLA DE CORTÁZAR, *La complementariedad varón-mujer. Nuevas hipótesis*, op. cit., 23.

⁴¹ Cfr. A. BERGE, *La educación sexual de la infancia*, Barcelona 1967, 134 y 83.

mujeres. Así, por ejemplo, Kimura⁴² estudió las diferencias entre el cerebro del varón y el de la mujer en el modo de resolver problemas intelectuales. Llegó a la conclusión de que poseen modelos diversos de capacidad, no de nivel global de inteligencia. De este modo, se podría afirmar que existe heterogeneidad entre los sexos en cuanto a la organización cerebral para ciertas habilidades. Pero tal diferencia no implica una mayor o menor inteligencia entre ellos, sino una capacidad complementaria de observar y abordar la realidad.⁴³

Dicho esto, conviene tener en cuenta que las diferencias referidas no nos permiten, como en ocasiones se ha pretendido, dividir el mundo en dos planos, el masculino y el femenino, entendiéndolos como dos esferas perfectamente delimitadas. Tampoco es admisible referirse a “virtudes” o “valores” exclusivamente masculinos o femeninos. Como indica Blanca Castilla,⁴⁴ las cualidades, las virtudes, son individuales, personales. Tener buen o mal oído, buena o mala voz, no depende de ser varón o mujer. Por otra parte, puede haber varones con una gran intuición y mujeres con destreza técnica. Las cualidades son individuales y las virtudes pertenecen a la naturaleza humana, que es la misma para los dos sexos. Por ello, no se puede hacer una distribución de virtudes y cualidades propias de cada sexo, afirmando, por ejemplo, que a la mujer le corresponde la ternura y al varón la fortaleza. La mujer demuestra habitualmente, sobre todo ante el dolor, una mayor fortaleza que muchos varones. Por otra parte, los varones, sobre todo a partir de los 35 años –al menos es lo que afirman los psiquiatras–, desarrollan una gran ternura.⁴⁵

⁴² D. KIMURA, “Cerebro de varón y cerebro de mujer”, op. cit., 77-84.

⁴³ B. CASTILLA DE CORTÁZAR, “Lo masculino y lo femenino en el siglo XXI”, en: A. APARISI, J. BALLESTEROS (edit.), *Por un feminismo de la complementariedad. Nuevas perspectivas para la familia y el trabajo*, op. cit., 29.

⁴⁴ Cfr. *ibid.*, 36-37.

⁴⁵ Siguiendo a Palazzani, la generalización de conductas consideradas, por ejemplo, típicamente femeninas implicaría «el riesgo de estereotipar la imagen de la mujer, puesto que se estaría haciendo caso omiso de las diferencias existentes entre las mismas mujeres, además de entre hombres y mujeres, y acabaríamos idealizando

Puede resultar ilustrativo mencionar aquí a Jung, quien descubrió que cada sexo era complementario dentro de sí mismo. Este autor advirtió que los sexos no son sólo complementarios entre ellos, sino también en el interior de cada uno. Afirmaba que cada varón tiene su «*anima*» –o su parte femenina–.⁴⁶ Como contrapartida, cada mujer posee también su «*animus*» –o parte masculina–. En este sentido, podrían interpretarse los comentarios que hizo Ortega y Gasset sobre el cuadro de *La Gioconda*. En su opinión, Leonardo Da Vinci no pintó en él el retrato de una mujer, sino la parte femenina de su alma.⁴⁷

Partiendo de esta base, es cierto que hombres y mujeres presentan, en general, modos complementarios de percibir y construir la realidad.

Se podría afirmar que los valores, cualidades y virtudes “cristalizan” de manera diferente en hombres y mujeres. Por decirlo de algún modo, en general, es distinta la fortaleza femenina que la masculina. Pero, al mismo tiempo, cada una necesita o se complementa con la otra.

Ballesteros⁴⁸ hace un elenco de valores complementarios, o más bien, de distintos modos o “cristalizaciones” de estos valores, citados a continuación (primero el valor masculino, seguido del femenino): exactitud/analogía; lo superficial (longitudinal o lineal)/lo profundo; análisis/síntesis; discurso/intuición; competencia/cooperación; crecimiento/conservación; lo productivo/lo reproductivo.

y elevando a la mujer a la condición de ser superior, capaz de saber cómo actuar en cada situación (sería algo así como pasar del paternalismo al maternalismo)». Por el contrario, las virtudes son humanas, individuales, por lo que ha de desarrollarlas cada persona, ya sea varón o mujer (L. PALAZZANI, “Los valores femeninos en bioética”, en: A. APARISI, J. BALLESTEROS (eds.), *Por un feminismo de la complementariedad. Nuevas perspectivas para la familia y el trabajo*, op. cit., 60).

⁴⁶ Cfr. C.G. JUNG, “Los arquetipos y el concepto de ‘anima’” en: Arquetipos e inconsciente colectivo, Buenos Aires 1981, 49-68.

⁴⁷ J. ORTEGA Y GASSET, *La Gioconda* [1911], en *Obras Completas*, t. I, Madrid 1983, 553-560.

⁴⁸ J. BALLESTEROS, “Postmodernidad y neofeminismo: el equilibrio entre ‘anima’ y ‘animus’” en: *Postmodernidad: decadencia o resistencia*, Madrid 1989, 130.

También Blanca Castilla,⁴⁹ ofrece la siguiente lista: proyectos a largo plazo (magnanimidad)/captar y resolver con lo mínimo necesidades presentes (economizar); inventar/mantener; abstracto/concreto; norma/flexibilidad; justicia/misericordia; cantidad/calidad; expresión/interpretación; concepto/símbolo; especialización/visión de conjunto.

Es importante destacar que no encontramos valores o cualidades superiores en uno u otro sexo, sino perspectivas y enfoques complementarios de la realidad. Parece que diversos estudios llevados a cabo sobre el comportamiento humano han comprobado estas pautas. En general, se subraya que el existir del varón discurre bajo el signo distintivo de “tender hacia el exterior”.⁵⁰ En el caso de la mujer, esta tiende, más bien, hacia su interioridad.⁵¹ El mundo se le presenta al varón bajo el signo de la lucha y de la conquista. Es, en general, un “mundo de cosas”; sin embargo, el femenino es, más bien, un “mundo de personas”.⁵² El hombre, a causa de su posición, en ocasiones puede vivir el mundo como realidad hostil, y a aplicar, en mayor proporción, una lógica de la violencia –del hombre sobre el hombre y del hombre sobre la naturaleza–; por el contrario, la femineidad conduce la existencia, en general, a la cercanía de la vida humana. El mundo vendrá entonces concebido como un horizonte de valores. Aquí prima la lógica de la reconciliación –del hombre con el hombre y del hombre con la naturaleza–. Todo ello podría resumirse diciendo que, en general, los varones tienen una mayor habilidad para dominar las cosas y para manejar ideas abstractas, y las mujeres una mayor facilidad para el conocimiento y el trato con las personas.

⁴⁹ B. CASTILLA DE CORTÁZAR, “Lo masculino y lo femenino en el siglo XXI”, en: A. APARISI, J. BALLESTEROS (eds.), *Por un feminismo de la complementariedad. Nuevas perspectivas para la familia y el trabajo*, op. cit., 37-38.

⁵⁰ Cfr. Ph. LERSCH, *Von Wesen der Geschlechter*, München-Basel 1968, 55ss., cit. En: G. ZUANAZZI, *L'età ambigua. Paradossi, risorse e turbamenti dell'adolescenza*, op. cit., 79.

⁵¹ Cfr. E.H. ERIKSON, *Infanzia e società*, Roma 1967, 91ss.

⁵² Cfr. *ibid.*, cit.

Pero conviene insistir en que ambas perspectivas son necesarias y complementarias para construir la realidad.

En cualquier caso, se parte de la importancia, tanto para varones como para mujeres, de una dimensión trascendental de la persona, el cuidado y el servicio al otro. Se comprende que el ser humano es más él mismo cuanto más son los otros para él. Como se ha indicado, la persona, varón y mujer, se construye en interdependencia con los demás. La relación es así el elemento constitutivo radical de la existencia humana. De ahí el carácter central del servicio al otro. En realidad, la defensa de la dignidad humana sólo puede partir del reconocimiento de la prioridad de la atención al otro. Solo así se conseguirá la verdadera humanización que toda la sociedad está necesitando. En este sentido, Juan Pablo II, en la *Mulieris dignitatem* hizo hincapié en que la superioridad ética de la mujer radica en su capacidad para cuidar al ser humano, para ser custodia de la vida.

Este planteamiento, que intenta sentar las bases de una sociedad más ética y más humana, lo expone también la profesora norteamericana Jean Bethke Elsthain, en su conocido libro *Public Man, Private Woman* en el que afirma que una alternativa a la protesta feminista que busque la completa absorción de la mujer dentro de la sociedad mercantil debería no perder contacto con la esfera tradicional de la mujer. El mundo de la mujer surgió de un troquel de cuidado y preocupación por los demás. Cualquier comunidad humana viable debe tener entre sus miembros un sector importante dedicado a proteger su vulnerabilidad. Históricamente ésa ha sido la misión de la mujer. Lo lamentable no es que la mujer refleje una ética de responsabilidad social, sino que el mundo público, en su mayoría, haya repudiado dicha ética.⁵³

El modelo de la reciprocidad quiere, por lo tanto, compaginar, al mismo tiempo, la lucha por la igualdad de derechos entre el hombre y la mujer, campo en el que aún queda mucho por hacer, con la defensa

⁵³ Cfr. J.B. ELSHTAIN, *Public man, Private Woman in Social and Political Thought*, Princeton 1981.

de los caracteres diferenciales de la mujer, estrechamente conectados a su posibilidad de ser madre. En ello radicaría su modo genuino de pensar que supera, en muchos casos, la lógica fría y calculadora, por la lógica del corazón.⁵⁴ Por ello, se intenta edificar una sociedad más humana, partiendo, como señala Castilla, de la necesidad de «construir una familia con padre y una cultura con madre».⁵⁵ Porque la realidad es que cada hijo necesita el amor de su padre y de su madre y, además, del cariño que ambos se tienen entre sí.

Por ello, la clave está en entender que aquellos valores que la modernidad asignó a la condición femenina –el cuidado, el servicio, la atención diligente a los demás, la actitud de dar lo mejor de si mismo–, no deben ser privativos ni exclusivos de ella. Por el contrario, son igualmente indispensables para el varón, intentando evitar que se convierta en un ser preocupado, sólo, por el poder y la competencia frente a los demás. De ahí lo obligatorio para el hombre de cultivar las actitudes de respeto, cuidado y valoración de la vida, de su activa presencia en el hogar, y de su colaboración corresponsable en las tareas del mismo.

Además, es importante destacar que también las estructuras laborales y sociales necesitan del “genio” y de los valores que tradicionalmente ha representado la mujer. Y ello, para hacerlas más habitables, para que se acomoden a las necesidades de cada etapa de la vida de las personas, para que cada ser humano pueda dar, en cada circunstancia, lo mejor de sí mismo. Por ello, el progresivo proceso de incorporación de la mujer al ámbito social, cultural y empresarial es, no sólo una exigencia de justicia, sino también algo tremendamente positivo para toda la sociedad. La mujer incorpora a la vida profesional y social principios, valores y prioridades entre los cuales la familia ocupa un lugar fundamental. Frente a la dureza,

⁵⁴ J. BALLESTEROS, *Postmodernidad: decadencia o resistencia*, op. cit., 133.

⁵⁵ B. CASTILLA DE CORTÁZAR, “Lo masculino y lo femenino en el siglo XXI”, en: A. APARISI, J. BALLESTEROS (edit.), *Por un feminismo de la complementariedad. Nuevas perspectivas para la familia y el trabajo*, op. cit., 29.

y la agresiva competitividad que rigen en gran parte de las relaciones laborales, los valores que tradicionalmente ha representado la mujer son una garantía de humanización del trabajo.

5. CONCLUSIÓN

En conclusión, la ideología de género diluye la identidad del ser humano, originariamente creado como varón y mujer, proponiendo un modelo “neutro”, ajeno a la realidad. La persona es considerada un mero producto cultural, una pura “autoconstrucción”. Frente a ello, el *modelo de la reciprocidad* intenta superar dos tipos de reduccionismo: el biologicista y el culturalista. Para ello, y partiendo de la igual dignidad del varón y la mujer, intenta integrar, armónicamente, lo recibido y lo construido, la naturaleza y la cultura, la igualdad y la diferencia, la biología y la libertad. En este contexto, es aún una tarea pendiente de la antropología filosófica el explicar cómo se articula el género con la estructura personal, es decir, el desarrollar el enclave personal y relacional de la condición sexuada, con el objeto de conocer mejor la identidad personal y sus implicaciones en las relaciones familiares y sociales.

Mujer y cultura de muerte: aborto, anticoncepción, fin de vida

LIGAYA ACOSTA*

«Llega la hora, ha llegado la hora en que la vocación de la mujer se cumple en plenitud, la hora en que la mujer adquiere en el mundo una influencia, un peso, un poder jamás alcanzado hasta ahora. Por eso, en este momento en que la humanidad conoce una mutación tan profunda, las mujeres llenas del espíritu del Evangelio pueden ayudar tanto a que la humanidad no decaiga».¹

Realmente hermosas estas palabras del papa Pablo VI, en su mensaje a las mujeres con ocasión de la clausura del Concilio Vaticano II, ampliamente citado en el primer párrafo de la gran carta apostólica de Juan Pablo II, *Mulieris dignitatem*. En efecto, se trata de un claro reconocimiento del papel crucial de las mujeres en el mundo, y de una declaración profética de lo que iba a ser necesario hoy: «mujeres llenas del espíritu evangélico».

En un mundo cada vez más laico y materialista, el papel de las mujeres como portadoras de vida se ha invertido de modo consciente y magistral. Hoy, lamentablemente, la fertilidad se considera una enfermedad, tratada con anticonceptivos homicidas que se consideran “medicinas esenciales”. Y cuando los anticonceptivos fallan –cosa

* Durante años trabajó en el Departamento para la salud de Filipinas, donde fue una defensora convencida de los sistemas de control de la natalidad, su vida cambió cuando descubrió el engaño que encerraba la promoción de los anticonceptivos y los servicios de esterilización, así como el mito de la superpoblación. Hoy es Directora regional de *Human Life International* para Asia y Oceanía

¹ PABLO VI, *Mensaje a las mujeres con ocasión de la clausura del Concilio Ecuménico Vaticano II*, 8 de diciembre de 1965. Cit. en: JUAN PABLO II, Carta apostólica *Mulieris dignitatem*, n. 1.

que sucede a menudo— el aborto es una opción cómoda, un “derecho humano” y/o un “derecho de las mujeres”, ¡aunque se mate otra vida! Naturalmente, cuando un hijo comprende que su propia madre puede matar a un hermanito mediante la anticoncepción y el aborto, ¿qué le impedirá matarla cuando se haga mayor? Si consideramos a los niños un lastre del que libramos fácilmente con el aborto, está claro que también los vulnerables y los ancianos pueden ser eliminados. Así es como se abre camino la idea de la eutanasia. Son frutos provenientes del mismo árbol venenoso.

En China, donde se implementa una rigurosa política del hijo único, encontramos la llamada sociedad del 8-4-2-1:² un solo hijo que se hace cargo de dos padres, cuatro abuelos, ocho bisabuelos. Pero, como es probable que estos hijos únicos crezcan mimados y egocéntricos, sucede que descuidan a sus padres, causando una intensa soledad en los ancianos y una miríada de otros problemas anejos. Y, de este modo, mientras que el invierno demográfico se agudiza, los gobiernos consideran que los ancianos se están quedando con gran parte de los recursos mediante las pensiones y las prestaciones de asistencia médico-sanitaria, por tanto, legislan sobre la eutanasia. Lo llaman “derecho del paciente” o “muerte digna”, pero en realidad se trata de un homicidio.

¡Cuánto se han distorsionado nuestros valores! Muchos no se dan cuenta de la misión fundamental que tienen los ancianos, testigos del pasado y fuente de sabiduría para los jóvenes y para el futuro. Los ancianos representan, como dijo una vez el papa emérito Benedicto XVI, la memoria y el patrimonio de las familias.

Realmente el mundo está olvidando —o ha olvidado ya— los conceptos fundamentales: que la vida es el don más precioso de Dios.

Y puesto que Dios da la vida, sólo Él puede quitarla. Cuando eliminamos a Dios de la ecuación, el resultado es la perversión. Es lo que vemos hoy en todo el mundo.

² Cfr. M. LIU, *China: Desperately Seeking Daughters*, en: “Newsweek”, March 8, 2008, <http://www.newsweek.com/china-desperately-seeking-daughters-83991>.

Recientemente, durante un viaje a Taiwán, visité una casa para ancianos: un escenario deprimente. Pese al bellísimo edificio, que incluso tenía aire acondicionado –y numerosas comodidades materiales, así como comida abundante– los rostros de los ancianos hacían pensar en el Viernes Santo. En Taiwán, al igual que en otros países desarrollados, me dijeron que la gente está demasiado ocupada en aumentar su cuenta en el banco. Para producir más, las personas trabajan incluso los días que en teoría son de descanso y, por este motivo, no quieren tener hijos. Más tarde, con la vejez se dan cuenta de que el dinero no puede comprar la felicidad.

Al contrario, en los países en vías de desarrollo –como mi país, Filipinas– aunque sean pobres, las personas tienen la sonrisa en el rostro. Los ancianos están rodeados de hijos y nietos afectuosos... incluso las personas que viven en las barriadas son alegres, en medio de esas montañas apesadas de basura que les garantizan la supervivencia. Los extranjeros quedan perplejos frente a esto, pero para mí sólo hay una respuesta: quizá somos pobres desde el punto de vista material, pero somos muy ricos espiritualmente. Es un gozo que sólo Dios, que es Amor, puede dar.

Obviamente, no apruebo este tipo de vida. Con frecuencia lloro viendo esas condiciones horribles y me pregunto: ¿cómo es posible que nuestros gobiernos y este mundo que se cree tan moderno y civilizado, que gasta sumas astronómicas de dinero en armas que no dejan de matar y mutilar al mundo –irónicamente, a fin de alcanzar la paz–, permitan que todo esto suceda? Lo triste es que la solución que proponen es proporcionar más anticonceptivos y legalizar el aborto, lo cual equivale a erradicar la pobreza eliminando a los pobres. De modo sutil y engañoso incluso llegan a utilizar las vacunas para el control de la natalidad. Además, puesto que la promoción de la cultura de la muerte se financia con cantidades astronómicas de dinero a las que es demasiado difícil resistir, gobiernos y ONGs acatan.

Si realmente hay un interés por los pobres, ¿por qué no se usan los miles de millones destinados a promocionar y subvencionar la difusión de anticonceptivos, el aborto y el control de los nacimientos, para

financiar auténticas oportunidades de sustento, para la construcción de casas y escuelas o para subvencionar su educación? Si se hiciese esto, ya no habría pobres en este mundo. ¿Acaso esterilizando a las personas o distribuyendo píldoras y preservativos, se les pone la comida sobre la mesa? Como mucho, lograremos transformar las grandes familias pobres en pequeñas familias pobres. Pero, está claro que esto no resuelve el problema de la pobreza. Los pobres, decía Madre Teresa, son nuestro maestría para ir al cielo.

Naturalmente, sabemos que la fuerte campaña en favor de los anticonceptivos, así como la promoción de la “cultura de la muerte” – divorcio, eutanasia, control demográfico total y homosexualidad– forman parte de un oculto programa global antivida encubierto, que los gobiernos y grupos de poder sin escrúpulos del mundo desarrollado utilizan para controlar el planeta y apropiarse de los recursos naturales de los países pobres, para sus fines egoístas. No logran entender – o quizá se niegan a reconocer – que son suficientes para cubrir las necesidades de todos, pero no para saciar la avidez de todos.

En “Memorandum 200”, un estudio antes *top secret* sobre la seguridad nacional en Estados Unidos, escrito por el entonces Secretario de Estado de los Estados Unidos Henry Kissinger, se habla de la emancipación femenina como de una de las estrategias para el control de la población: sacar a las mujeres de casa y mandarlas a trabajar, porque si se quedan en casa siempre tienen más hijos. Se aspira al “crecimiento cero” de la población promoviendo la “política del hijo único”, o como máximo de los dos hijos, disfrazado de política para la población y el desarrollo y/o para el “desarrollo sostenible”. En el estudio se habla asimismo de utilizar las instituciones especializadas de las Naciones Unidas –el Banco Mundial y la Organización Mundial de la Salud, entre otras– para implementar su malvado programa, así como de negar ayudas a los países que no lo sigan.

Lamentablemente, innumerables mujeres cayeron en la trampa, al no conocer los tantos horrores de la anticoncepción y del aborto, hasta que fue demasiado tarde. Incluso la Agencia Internacional para

la Investigación del Cáncer (IARC) de la Organización Mundial de la Salud, de 2005 a 2013 clasificó la píldora como sustancia cancerígena del grupo 1, es decir, el nivel más alto de riesgo de cáncer.³

La IARC explica que en las mujeres que usan anticonceptivos orales aumenta el riesgo de cáncer de pecho, en el cuello del útero y en el hígado, y el riesgo mayor lo corren las mujeres jóvenes, en particular, las adolescentes, que usan la píldora.⁴ Estos y otros efectos letales provocados por el uso de la píldora, como hipertensión, aumento del riesgo de ictus o de infarto de miocardio, osteoporosis, hipovisión/ceguera, infertilidad, defectos congénitos en el bebé que va a nacer, enfermedades de la vesícula biliar, cáncer de hígado, aumento del riesgo de contraer el HIV, trastornos de humor y pérdida de la libido y del placer sexual, junto a muchos otros, están abundantemente documentados en la literatura científica.⁵ La gente no aprende nunca,

³ WORLD HEALTH ORGANIZATION, *Monographs of the International Agency for Research on Cancer*, 2005-2013, <http://monographs.iarc.fr/ENG/Classification/ClassificationsAlphaOrder.pdf>. Cfr. también: INTERNATIONAL AGENCY FOR RESEARCH ON CANCER (IARC/WHO), Press release n. 167, 29 July 2005.

⁴ Cfr. *ibid.*

⁵ Se señala, entre los otros: Y. DAVIDSON, *Estrogen Carcinogenesis in Breast Cancer*, en: "New England Journal of Medicine", January 2006, Vol. 354, n. 3, 270-282; C. KAHLENBORN et al., *Oral Contraceptive Use as a Risk Factor for Premenopausal Breast Cancer: A Meta-analysis*, Mayo Clinic Proceedings, 2006, 81(10), 1290-1302; C. KAHLENBORN, *Breast Cancer, Its Link to Abortion and the Birth Control Pill*, "One More Soul", 2000, 229-231; K. HUME, *Effects of Contraceptive Medication on the Cervix. The Biology of the Cervix*. Disponible en: <http://archive-org.com/page/474833/2012-10-18/http://www.woomb.org/omrrca/bulletin/vol25/no2/effects.shtml>; también: http://www.nfpoutreach.org/Q&A/cervix_63.htm; J.K.G. MALI et al., *Contraceptive Use and the Risk of hiv Infectionen Nairobi, Kenya*, en: "International Journal of Gynecology & Obstetrics" 1995, Vol. 48 (Issue 1), 61-67; PANZER, WISE, GOLDSTEIN, et. al., *Impact of Oral Contraceptives on Sex Hormone-Binding Globulin and Androgen Levels: A Retrospective Study en Women with Sexual Dysfunction*, "Journal of Sexual Medicine", January 2006, Vol. 3, Issue 1, 104-113; M. HVISTENDAHL, *Birth Control Pills Shown to Alter Structure of Women's Brains*, 1.10.2010 (popsci.com), tratado también en un estudio publicado en agosto de 2008 (Proceedings of the Royal Society B) por el psicólogo evolucionista Craig Roberts; también: thepillkills.com; F.G. DUNN, J.V.

o quizá nadie se lo ha dicho jamás. La Biblia dice: «Perece mi pueblo por falta de conocimiento» (Os 4, 6).

Las feministas que promueven la teoría del *gender* sostienen que están de parte de las mujeres y, en cambio, promueven los anticonceptivos y el aborto que matan a las mujeres. Dicen también que quieren una vida sexual segura y satisfactoria, lo que significa practicar sexo solamente por placer, sin ninguna apertura al embarazo. La investigación, sin embargo, ha demostrado que el uso de la píldora puede causar una caída de la libido o la pérdida del placer sexual,⁶ así

JONES, R. FIFE, *Malignant Hypertension Associated with Use of Oral Contraceptives*, Br Heart J. Mar 1975; 37(3): 336-338; B.C. TANIS et al. *Oral Contraceptives and the Risk of Myocardial Infarction*, "New England Journal of Medicine", 2001; 345:1787-93; L.A. GILLUM, *Ischemic Stroke Risk with Oral Contraceptives*, JAMA 5.07.2000; 284:72-78; J. DOLLE et al., *Risk Factors for Triple Negative Breast Cancer in Women under the Age of 45*, "Cancer, Epidemiology, Biomarkers & Prevention" 2009;18(4):1157-65; NATIONAL CANCER INSTITUTE, *Oral Contraceptives and Cancer Risk*, 21.03.2012 que cita V. MORENO, F.X. BOSCH, N. MUNOZ et al., *Effect of oral contraceptives on risk of cervical cancer in women with human papillomavirus infection, the iarc multicentric case-control study*, Lancet 2002; 359 (9312):1085-1092; S. FRANCESCHI et al., *Genital warts and cervical neoplasia: an epidemiological study*, "British Journal of Cancer" 1983; 48:621-28; C.C. WANG et al., *Risk of hiv infection en oral contraceptive pill users: a meta-analysis*, JAIDS 1.5.1999; 21 (1): 51-58; R. HEFFORN et al., *Use of hormonal contraceptives and risk of hiv-1 transmission: a prospective cohort study*, "The Lancet Infectious Diseases", 2012; 12: 19-26; cfr. "Women Speak For Themselves" *amicus curiae*, notas bibliográficas sintéticas en la página web <http://p0.vresp.com/pZg1sR>; más elementos en: <http://culture-of-life.org/blog/medical-health-risks-contraception#sthash.bfyBn8op.dpuf>, acceso efectuado el 10.08.2013; B.C. TANIS, *Oral contraceptives and the risk of myocardial infarction*, Eur Heart J. 2003 Mar; 24(5): 377-380; C. KAHLNBORN, *What a Woman Should Know about Birth Control*, <http://onemoresoul.com/contraception-abortion/>

isks-consequences/what-a-woman-should-know-about-birth-control.html, acceso efectuado el 06.09.2013.

⁶ Cfr. PANZER, WISE, GOLDSTEIN et. al., *Impact of oral contraceptives on sex hormone-binding globulin and androgen levels: a retrospective study en women with sexual dysfunction*, "Journal of Sexual Medicine", January 2006, Vol. 3, issue 1, 104-113.

como bruscos cambios de humor,⁷ llevando al divorcio y a la ruptura de matrimonios y familias. En su búsqueda de una falsa libertad, se convierten en esclavas de las propias pasiones, por tanto, infelices.

En efecto, lo que sucede hoy confirma la validez de la encíclica *Humanae vitae* del papa Pablo VI, el cual había previsto que la anticoncepción iba a llevar a la infidelidad conyugal y a un debilitamiento general de la moralidad, impulsando al hombre a tratar a la mujer como un «simple instrumento de placer egoísta»,⁸ en lugar que como una compañera a la que se ama; por último, que la difundida aceptación de la anticoncepción de parte de las parejas iba a llevar a una imposición masiva de la anticoncepción de parte de gobiernos sin escrúpulos.

Es terrible constatar que los hechos han confirmado su profecía. Peor todavía, en algunos países como India y China, donde se da preferencia a los varones, se mata intencionadamente a las niñas en el vientre materno. Se insiste mucho en la emancipación de las mujeres, pero se olvida que este derecho inicia en el vientre materno, desde su concepción.

Como dijo el cardenal Raymond Burke, Prefecto de la Signatura Apostólica, «mediante la difusión de la mentalidad anticonceptiva, sobre todo entre los jóvenes, la sexualidad humana ya no se ve como un don de Dios que atrae a un hombre y a una mujer el uno hacia el otro, en un vínculo de amor para toda la vida en la fidelidad, coronado por el don de una nueva vida humana, sino más bien como instrumento de gratificación personal. Corregir este pensamiento anticonceptivo» –seguía diciendo– «es esencial para la promoción de la cultura de la vida».⁹

⁷ Cfr. M. HVIStENDAHL, “*Birth Control Pills Shown to alter Structure of Women’s Brains*”, cit.; tratado también en un estudio publicado en agosto de 2008 (Proceedings of the Royal Society B) dallo psicologo evolucionesta Craig Roberts.

⁸ PABLO VI, Carta encíclica *Humanae vitae*, n. 17.

⁹ R. BURKE, *Advancing the Culture of Life in Hope and with Obedience*, Keynote address at McHenry County Catholic Prayer Breakfast, Crystal Lake, Illinois, October 29, 2011 (www.rockforddiocese.org/pdfs/Burke_Address.pdf).

Me gusta como el papa Juan Pablo II lo explica en la *Familiaris consortio*: «Cuando los esposos, mediante el recurso a la anticoncepción, separan estos dos significados que Dios Creador ha inscrito en el ser del hombre y de la mujer y en el dinamismo de su comunión sexual, se comportan como “árbitros” del designio divino y “manipulan” y envilecen la sexualidad humana, y con ella la propia persona del cónyuge, alterando su valor de donación “total”». ¹⁰

Al romper el vínculo natural y divinamente ordenado entre sexo y procreación, las mujeres, y en particular los hombres, se concentrarán en el aspecto hedonístico del sexo, y dejarán de mirarlo como algo intrínsecamente vinculado a una nueva vida y al sacramento del matrimonio.

Como afirmó el padre dominico Wojciech Giertych, teólogo de la Casa Pontificia: «Cuando la sexualidad no está vinculada a la virtud de la castidad, que educa a la persona a integrar el deseo sexual en el contexto de la caridad, todo se trastorna [...] Con la anticoncepción convertida en una posibilidad fácilmente accesible, asistimos a una distorsión de la sexualidad, a problemas en las relaciones humanas, a graves crisis matrimoniales, a la agresividad violenta de las mujeres que descubren la consecuencia de la anticoncepción y el abuso de su cuerpo, lo cual les lleva a un feminismo agresivo, lleno de rabia contra los hombres.

La anticoncepción – añadió – lleva al aborto, porque trata al hijo como a un potencial enemigo, y si algo se tuerce y se concibe un niño, será fácil abortar». ¹¹

Naturalmente, la relación entre anticoncepción y aborto está bien consolidada. Incluso el Instituto pro-aborto “Allan Guttmacher”, el ente de investigación anteriormente asociado con la organización abortista número uno del mundo, la *International Planned Parenthood*

¹⁰ JUAN PABLO II, Exhortación apostólica *Familiaris consortio*, n. 32.

¹¹ J.-H. WESTEN, *On contraception and the coming violence*, videoentrevista con el teólogo de la Casa Pontificia P. Wojciech Giertych O.P., 11 de julio de 2013, disponible en: www.lifesitenews.com/news/on-contraception-and-the-coming-violence-interview-with-popes-personal-theo.

Federation (IPPF), ha descubierto que «el cincuenta y cuatro por ciento de las mujeres que abortaron usaba un método anticonceptivo (normalmente el preservativo o la píldora) durante el mes en que se quedaron embarazadas». ¹²

Malcolm Potts, ex director médico del IPPF, dijo que recurriendo mayormente a la anticoncepción, habría un aumento y no una reducción de la tasa de aborto. ¹³

Hoy basta presentar una solicitud para poder abortar. Lo terrible es que las madres se han convertido en las homicidas de sus propios hijos. Las mujeres, portadoras de vida, ahora son devoradas por la serpiente. Está claro que el diablo quiere destruir el vientre de la mujer porque precisamente a través de este fue derrotado. Y, obviamente, puesto que el diablo sabe que toda persona está hecha a imagen y semejanza de Dios, siempre tratará de eliminar todo lo que recuerda el rostro, el poder, el amor y la misericordia de Dios.

Esta es la línea que los traficantes de la cultura de la muerte están usando desesperadamente para tratar de borrar a Dios de las conciencias.

Saben muy bien que la fuente de toda verdad iluminará siempre el corazón y la mente de cada hombre. Por eso, atacan a la Iglesia Católica y sus enseñanzas, y se afanan en describir los problemas como simplemente religiosos, insistiendo malévolamente sobre la separación entre Estado e Iglesia. Etiquetan a la Iglesia Católica de “arcaica” y dicen que debe adaptarse a los tiempos modernos. Les resulta cómodo olvidar que, como dijo el papa Pablo VI, la Iglesia es solamente un depósito de la verdad. No puede cambiar las enseñanzas que Cristo mismo dio. Es necesario, por tanto, recuperar la conciencia de la primacía de los valores morales y reconquistar el sentido último de la vida y de sus principios fundamentales. Necesitamos una alianza

¹² Investigación de 2011 del Pro-Abortion “Allan Guttmacher” Institute, disponible en www.trying-to-ouceive.com/womens-life-health/news/birth-control-not-preventing-unwanted-pregnancies/, acceso efectuado el 25.04.2013.

¹³ Cfr. A. SCHOLBERG, *The Abortionists and Planned Parenthood: Familiar Bedfellows*, “International Review of Natural Family Planning”, Winter 1980, 298.

entre la ciencia y la sabiduría divina para realizar el verdadero progreso de la mujer y de la persona humana en toda su verdad, libertad y dignidad.

Las mujeres deberán comprender de una vez por todas lo que Juan Pablo II afirma en la *Mulieris dignitatem*: «Dios le confía de un modo especial el hombre». Como portadoras de la vida, las mujeres deberán entender que la maternidad es su privilegio y su grandeza, como poder de engendrar la vida y alimentarla. Sin hijos no hay futuro. E incluso si entran en la vida religiosa, las mujeres pueden ser espiritualmente fecundas: madres de muchos para alimentar la vida moral, emocional y espiritual de los demás. Así, la “mujer perfecta” –dice Juan Pablo II– se convierte en un sostén insustituible y en una fuente de fuerza espiritual para los demás, que perciben la gran energía de su espíritu. «A estas mujeres perfectas» –afirma en la misma carta apostólica– «deben mucho sus familias y, a veces, también las naciones».¹⁴

Esto puede suceder solamente cuando las mujeres mismas están, como decía Pablo VI, «iluminadas por el espíritu evangélico».¹⁵ Si la mujer no comprende y no vive los principios fundamentales de su fe, y no conoce la lógica que está en la raíz de las enseñanzas de la Iglesia sobre la vida y la familia, será fácil que caiga. Sobre esta cuestión es urgente que mujeres y hombres se comprometan a redescubrir los aspectos fundamentales, y reivindiquen el mundo para Dios, comenzando por ellos mismos y extendiéndolos hacia los demás con la gracia de Dios, dando fruto en cualquier lugar en el que Dios nos plante, a fin de que los demás, especialmente los que se han perdido, encuentren el camino de regreso.

Como María dio a luz a Cristo en el mundo para restablecer la plenitud de la vida, las mujeres pueden ser una inspiración y un impulso para todos los hombres para llevar de nuevo la imagen de Dios al matrimonio y a la familia en el mundo.

¹⁴ JUAN PABLO II, Carta apostólica *Mulieris dignitatem*, n. 30.

¹⁵ PABLO VI, *Mensaje a las mujeres con ocasión de la clausura del Concilio Ecuménico Vaticano II*.

Ha llegado el momento, y es urgente, de que todos volvamos a leer la *Mulieris dignitatem* y proclamemos con urgencia la sabiduría que contiene al mundo entero.

Invoquemos a María, nuestra Madre santísima, la fuente más poderosa de intercesión, a fin de que nos mantenga siempre cerca de ella y nos envuelva –junto con el mundo entero– con su manto de amor y de protección. Que san Miguel Arcángel nos defienda en la batalla y que todo lo que hagamos sea para la gloria del Señor.

Comprender la emergencia educativa *

FRANCO NEMBRINI **

En caso de que no apreciaran mis palabras, por lo menos espero que aprecien la valentía de estar aquí en este contexto y en esta mesa, como único padre de familia –creo– y, como han oído en mi pobre biografía, sin ni siquiera los títulos académicos que tienen mis colegas. Por tanto, pido perdón por la pobreza de las observaciones que voy a hacer, que saco simplemente de mi historia, de lo que he visto en mi vida de educador y, antes aún, en mi vida de educado, porque lo que he aprendido acerca de la educación lo aprendí ciertamente en primer lugar de mi padre y mi madre, dos campesinos bergamascos. Soy el cuarto de diez hijos y, por tanto, he visto la educación en acto, día tras día. Treinta y seis años de enseñanza añadieron algo más de conciencia; por tanto, haré algo muy sencillo: citaré simplemente – porque tenemos poco tiempo– los que me parece que son los posibles puntos de una reflexión sobre la educación, tratando de dar las sugerencias.

Antes, sin embargo, quiero expresar un pensamiento que me vino a la mente al final de este primer día de nuestros trabajos. Hemos hablado de un problema muy grave: el tema de la violencia contra las mujeres –ampliamente citado hoy– y del enorme poder del hombre sobre la mujer. Quiero sólo decir que me viene la siguiente reflexión: aquí estamos mal todos. Si nos ponemos a discutir sobre si están peor los ancianos o los niños, las mujeres o los hombres, el norte o el sur...

* Traducción de la transcripción de la intervención revisada por el autor.

** Profesor de Letras en la escuela estatal durante largos años, actualmente es rector del Centro escolar “La Traccia” en Calcinato (Bérgamo). Experto de la obra de Dante, es escritor de ensayos y da conferencias en toda Italia sobre *La Divina Comedia* y sobre temas de educación.

El problema es que toda la humanidad está mal, una humanidad herida que ha dejado a sus espaldas una cierta tradición; ha dejado a sus espaldas dos mil años de cristianismo que, en el bien y en el mal, habían construido una identidad del hombre, de la mujer, del niño y del anciano, del bien y del mal, del dolor y de la alegría; una humanidad que de algún modo había construido una antropología. Quiero partir de aquí porque me parece que precisamente esta consideración permite entender lo que es la emergencia educativa. No es una cuestión de encontrar estrategias o de nuevos instrumentos didácticos, o de reformas de los varios sistemas educativos o de instrucción que han adoptado los Estados. Es también todo esto, evidentemente. Pero, ante todo, como fundamento de todo esto – creo yo– tenemos que definir juntos qué es la educación.

En 2002, en África, junto con el padre Bepi Berton, un javeriano que falleció hace un mes, elaboramos un proyecto y construimos en Freetown, en Sierra Leona, una pequeña escuela, que después creció. La construcción comenzó dos años después de que terminara la guerra, la terrible guerra civil que devastó ese país. Cuando inauguramos la escuela elemental, hubo una pequeña fiesta en la que participó el viceministro de Educación Pública. El país había quedado en condiciones terribles, situado en el último puesto de todas las clasificaciones, de todos los indicadores de progreso y de bienestar del mundo; en cambio, descubrí, con sorpresa, que en ese país la ley preveía la financiación del Estado a la escuela, incluso la católica, incluso de gestión privada, y recuerdo que le dije a este viceministro: “¿Tenéis todavía a los muertos por las calles, no tenéis estructuras, no tenéis energía eléctrica en todo el país, no hay hospitales, las mujeres mueren por la calle tratando de llegar a un hospital antes de dar a luz, y os permitís dar dinero a la escuela católica?”. Y él, muy serio, me respondió: “Profesor Nembrini, ¿no era usted un experto de educación? Dígame, un país como el nuestro, precisamente porque está en tan malas condiciones, ¿de dónde puede volver a empezar sino de la educación?”. Pues bien, creo que esta es la reflexión que debemos hacer y que les propongo, precisamente porque vivimos un

período de crisis, un período en el cual se dan trastornos difíciles de gestionar desde todos los puntos de vista. Precisamente porque están en crisis las instituciones educativas fundamentales –la Iglesia, la escuela y la familia– es necesario tener la valentía de volver a empezar desde el principio. Y el inicio, hoy se ha hablado mucho de ello, el inicio es María. María: o sea el inicio como hace dos mil años. Este es el sentimiento que tengo como educador. Quizá os parecerá banal, pero el sentimiento que tengo cuando entro en clase es como el que se podía tener hace dos mil años. Los treinta chavales que tengo delante son mi Zaqueo, mi Magdalena, que simplemente necesitan oír a alguien que les diga que uno está dispuesto a dar la vida por ellos. Hoy la emergencia educativa más grave, a mi juicio, es ésta, al menos en Occidente. Aunque después he descubierto que esto es así tanto en Occidente como en África, en Siberia o en Brasil. Os dejo como punto de reflexión esta definición de educación. La educación es algo muy sencillo, es un testimonio, el testimonio de un bien grande, del carácter positivo de la vida. Yo lo digo siempre: nací como educador el día que me crucé con la mirada de mi hijo, el primero de mis cuatro hijos. Recuerdo que era un domingo por la tarde y que estaba trabajando, que me crucé con su mirada silenciosa, estaba allí observándome mientras hacía mi trabajo, sin preguntarme nada. En esa mirada silenciosa que no pedía a su padre algo que comer o beber, ropa o juegos –simplemente miraba a su padre– recuerdo, como si fuese hoy, que sentí que me dirigía implícitamente la pregunta que –repito– me vio nacer como educador: “Papá, asegúrame que vale la pena venir al mundo; dame una razón para la esperanza. Todo lo demás te lo puedo perdonar, todas las deficiencias y pobreza... Te lo puedo perdonar todo, pero ¡la ausencia de esperanza no!”. Y, ciertamente, nuestros hijos nos perdonan mucho, mucho más de lo que pensamos, es más, de cuanto nosotros les perdonamos a ellos.

Bien, a mí me parece que esta generación de hijos nuestros, al menos en Occidente, sufre exactamente por este motivo. Mi generación razonaba del siguiente modo: “El mundo da asco, pero nosotros loharemos cambiarlo”. Todos sabemos cómo acabó la cosa,

por el amor de Dios. La generación actual, en cambio, ha sufrido una mutación antropológica fundamental. Ya no dice solamente: “El mundo da asco”; sino que dice de sí mismo: “Yo doy asco”, y la exigencia educativa fundamental que expresa es la exigencia radical: es una necesidad de perdón.

Me han escrito muchísimos jóvenes, podría leerles centenares de cartas: “Franco, yo solo necesito una cosa: un lugar que no sienta asco por lo que soy, que no tenga miedo de lo que soy, un lugar donde se me perdone”. Estos jóvenes necesitan un lugar, relaciones, adultos que tengan un sentido del carácter positivo de la vida tan grande que pueda abrazar, perdonar verdaderamente a sus hijos, o sea, les pueda querer. Porque querer –yo también lo he aprendido– no es lo que muchas veces creemos hacer. Querer es difícil. Hay un modo de querer que es realmente equivocado. Hace muchos años, un niño de cuarto de primaria que tenía que hacer el análisis gramatical de la frase “Mi mamá me quiere”, escribió en el ejercicio: “mi: adjetivo *obsesivo*”. ¡Decía una verdad! Hay un modo de querer que es un peso, que es una especie de chantaje. Yo te querría si tú... Si tú fueses diferente. Esta generación de jóvenes necesita padres que les miren y digan: “Yo daría la vida por ti tal y como eres”, porque en esto está el amor: Dios nos amó primero, cuando todavía éramos pecadores. No nos pidió cambiar antes... Por tanto, hay que volver a empezar a hacer esto sin hacerse ilusiones.

Creo que pasó la hora de los debates en los que consumimos tiempo y papel para discutir si era más culpa de la familia o de la escuela, y la familia daba la culpa a la escuela y la escuela a la familia. ¡Y cuando se reunían, daban la culpa a la sociedad! Hay que partir de otro punto, hay que partir de adultos que sepan hablar a sus hijos, o mejor, sepan dar testimonio: Yo soy feliz, soy feliz de la vida que hago, de la vocación que realizo.

Mi página sagrada de referencia es el capítulo 6 del *Deuteronomio*: «Cuando el día de mañana te pregunte tu hijo: “¿Qué son esos estatutos, mandatos y decretos que os mandó el Señor?”» (*Dt* 6, 20), es decir, cuando nuestros hijos nos preguntan por los valores: “¿por

qué, papá, tengo que hacer lo que me dices, por qué tengo que ser justo, verdadero, casto, sacrificarme, querer a los demás?”, ¿qué razón daremos a esta generación para que nos siga? No serán los valores, no será decirles que está escrito en determinados documentos, no será decir: “lo ha dicho el sacerdote”, “lo ha dicho el Papa”. Sólo hay una razón por la que nuestros hijos nos seguirán, y es la que dice el *Deuteronomio*: «Responderás a tu hijo: Éramos esclavos... y el Señor nos hizo salir de Egipto con mano fuerte, manteniendo la promesa de felicidad que había jurado a nuestros padres, que nos ha puesto en el corazón, para que nos vaya siempre bien [...] como hoy» (*Dt* 6, 21.24). La educación comienza cuando un adulto intercepta esta pregunta y da a sus hijos, a una generación que tanto lo necesita, una respuesta, o sea un testimonio, de lo contrario los aplastará un sufrimiento que inevitablemente los hará ser violentos y no sólo respecto a los demás... con frecuencia respecto a sí mismos. ¡Cuántas patologías –la joven que se corta, la anorexia, etc.–, cuántas patologías tienen esta consecuencia de autocastigo, de violencia contra sí mismos; es una generación que no se gusta porque no logra gustar a nadie, porque nadie los perdona, nadie se complace de ellos, como diría Pascoli en una bellísima poesía de hace cien años.

Digo sólo que se puede partir de esta nueva... es más, de esta vieja concepción, con la Iglesia que no vuelve nunca atrás, sino que vuelve siempre al origen, es decir, a Cristo. Volviendo a partir de allí, de un testimonio así, creo que se plantea de modo correcto la cuestión educativa y también toda la cuestión sexual, familiar y de género de la que hemos hablado hoy y seguiremos hablando mañana. Este inicio, creo yo, hay que retomarlo con valentía y la Iglesia, en esto, a mi juicio tiene que manifestar mucha determinación y asumir decisiones grandes e importantes en favor de la educación. Todo lo que hoy educa, o sea favorece lo que he descrito, hay que defenderlo, incrementarlo, alentarlos.

Cuando la ley es un aliado del subjetivismo ético

GABRIELLA GAMBINO*

En el ámbito de un curso que dio en la Universidad de Friburgo en 1940 sobre “Nietzsche: el nihilismo europeo”, Martin Heidegger dedicó varias lecciones a explicar de donde «deriva ese dominio de lo subjetivo que guía a toda la humanidad y la comprensión del mundo de la época moderna»,¹ y que hoy todavía impregna la posmodernidad. A partir de Descartes, explicaba Heidegger, todo lo que existe, incluso el hombre, se convierte en “sujeto”, o sea en *sub-iectum*, “lo que subyace y está en la base, lo que de por sí ya está ante” la realidad. La pregunta metafísica sobre “¿qué es el ser?” se transformó desde entonces en la pregunta sobre *el método* para encontrar un fundamento absoluto de la verdad, y el *cogito, ergo sum* se convirtió en el fundamento inquebrantable de toda certeza.²

* Investigadora de Filosofía del derecho en la Facultad de Derecho de la Universidad de Roma Tor Vergata, profesora adjunta en Bioética en la Facultad de Filosofía de la misma Universidad y autora de numerosas publicaciones.

¹ M. HEIDEGGER, *Der europäische Nihilismus*, 1961 (trad. esp. *El nihilismo europeo*, en M. HEIDEGGER, *Nietzsche II*, Barcelona 2000), 167.

² Cfr. A. PESSINA, *Le buone ragioni del soggettivismo etico e i suoi errori. Note su bioetica, relativismo e metafisica*, en: “Medicina e Morale”, 2006/3, 485-499. La concepción subjetivista se manifiesta primero en el pragmatismo, entre los siglos XIX y XX en los Estados Unidos –hoy neo-pragmatismo– como corriente filosófica que sitúa la actividad práctica, capaz de actuar directamente sobre la realidad, por encima de las verdades especulativas. A la luz del pragmatismo, la misma validez de la verdad se somete a su verificación práctica. La concepción clásica de verdad teórica se sustituye con el concepto de utilidad práctica, convirtiéndose así en una forma de anti-esencialismo, que sienta las bases para una epistemología del relativismo (no existe la verdad, sino tantas verdades como contextos culturales). En la primera mitad del s. XX, el subjetivismo encuentra nuevas modalidades de expresión en el positivismo

La liberación cartesiana de la verdad revelada del cristianismo impuso la necesidad de volver a determinar los fundamentos de la libertad, que el sujeto individuó en sí mismo y en su capacidad de darse la propia ley. Immanuel Kant explicó a la modernidad el significado de la acción autónoma del sujeto: actuar libremente significa actuar según una ley que me dicto a mí mismo, no en base a términos prescritos por la naturaleza o las convenciones sociales, sino en base al fin que me propongo. En el subjetivismo ético, la moralidad de la acción depende de la intención, del móvil que tenga el individuo y el sujeto es lo que él mismo decide ser, sin vínculos de ningún tipo, teniendo como única guía la razón humana:³ en consecuencia, la moral no se puede fundar ni sobre los hechos ni sobre los valores objetivos y trascendentes, sino sólo sobre la elección “autónoma” y racional –entendida en sentido fuerte– del sujeto.⁴ Es espléndida la imagen de Benedicto XVI cuando habla de la razón *cerrada*, la razón positivista, incapaz de ser abierta a la realidad y a la naturaleza: Una razón así de cerrada «se parece a los edificios de cemento armado sin ventanas (los *búnkers*), en los que logramos el clima y la luz por nosotros mismos, sin querer recibir ya ambas cosas del gran mundo

lógico (o neopositivismo), centrado en la idea de que la filosofía debe aspirar al mismo rigor de una ciencia, recurriendo a la experiencia y a los criterios propios del análisis del lenguaje. Según este enfoque, una proposición tiene significado sólo en la medida en que es verificable, y lo son sólo las proposiciones empíricas y las verdades analíticas.

³ De este modo el ser humano ya no es una unidad ontológica, sino *egológica*: ya no sabe apelarse a las leyes de la naturaleza o de Dios, sino a su propia razón, que se convierte en legisladora del mundo. Así U. GALIMBERTI, *Psiche e techné. L'uomo nell'eta della tecnica*, Milano 2011, 365.

⁴ Cfr. U. SCARPELLI, *Bioetica laica*, Milano 1998.

de Dios [...]».⁵ Así, todavía hoy, la doctrina del subjetivismo ético⁶ parte del presupuesto que el hombre, en cuanto ser libre, solamente está sujeto a las obligaciones que se asume voluntariamente. Sólo el acto consensual vincula al individuo. De aquí deriva no sólo que es lícito todo lo que es libremente querido y aceptado, sino que como la complicidad del derecho debe *hacerse posible*.

Es un hecho evidente que el derecho, y en particular la ley, son deformados por el carácter penetrante de una concepción *atomística* del individuo: incluso de una lectura superficial de las leyes y las sentencias más recientes, sobre todo en ámbito bioético y biojurídico (véase las nuevas leyes sobre el derecho de familia, la vida reproductiva, las decisiones sobre el final de vida, la definición de la propia sexualidad) emerge una idea particular de hombre: ya no es un sujeto abstracto, según la clásica fórmula iusnaturalista que identificaba al hombre moderno con un microcosmos autoreferencial de derechos e intereses inviolables; sino un sujeto *concreto*, un concentrado de voluntad y libertad absoluta, de autodeterminación y autonomía, de preferencias y deseos autoreferenciales, que deben poder expresarse y estar garantizados en la esfera pública, al igual que en la privada. Un sujeto libre y autodeterminante que exige un reconocimiento público inmediato de cada ámbito de su existencia: la definición de la propia sexualidad, el modo de formar una familia, la decisión de tener o no tener hijos, la elección sobre cómo deben ser estos hijos y de cómo deben ser concebidos y venir al mundo, lo que “hacer” con el propio cuerpo, y la decisión de cuándo y cómo poner fin a la propia vida.

⁵ Y sigue diciendo: «Es necesario volver a abrir las ventanas, hemos de ver nuevamente la inmensidad del mundo, el cielo y la tierra, y aprender a usar todo esto de modo justo», BENEDICTO XVI, *Discurso ante el Parlamento federal de Alemania*, Reichstag de Berlín, 22 de septiembre de 2011, en: “L’Osservatore Romano”, edición semanal en lengua española, 25 de septiembre de 2011, 7.

⁶ Son expresiones filosóficas del subjetivismo moral el neoiluminismo, el liberalismo ético, el existencialismo nihilista, el cientismo neopositivista, el emotivismo y el decisionismo.

En efecto, en los ordenamientos jurídicos de los países occidentales se está realizando un paralelismo singular entre la «concepción cientista que tiende a anular *límites objetivos* al actuar humano y la nueva concepción de libertad, a su vez concebida como abolición del *límite normativo*»,⁷ con repercusiones evidentes en el plano moral, social y existencial. El progreso científico permite, por un lado, ejercer con extensión cada vez mayor la propia libertad de elección y, por otro, realizar ese principio/derecho de autodeterminación al cual se reduce cada vez con más facilidad la dimensión esencial y *constitutiva* del ser humano,⁸ mera expresión de su *voluntas*, sin que en las sedes institucionales y jurisdiccionales nadie logre poner en tela de juicio ni su lógica, ni la *dimensión fundante que parece conferir incluso a la dignidad humana*, aunque no se encuentre ninguna *explícita* mención al respecto en ningún texto normativo de matriz constitucional. El principio de autodeterminación, pensado como suma expresión del sujeto de derecho y de su libertad jurídica, y considerado por muchos el núcleo central de la bioética contemporánea y el fundamento de *nuevos derechos* que cada día toman forma en el ámbito de situaciones que oscilan de modo fluctuante entre deseo y rechazo de la vida humana: el derecho al aborto, el derecho a poner fin a la propia existencia, el derecho de no nacer, el derecho al hijo, el derecho a nacer sólo si uno es sano, a ser dejados solos en las decisiones.⁹ Casi como si el revestimiento legislativo de los deseos pudiese místicamente asegurar su cumplimiento.¹⁰

La legalidad acaba así por prevalecer sobre la justicia, cuando la insistencia sobre los derechos humanos hace que aparezcan como el

⁷ L. VIOLINI, *I diritti fondamentali e il loro futuro: il banco di prova del biodiritto*, en: A. PIN (a cura di), *I nuovi diritti dell'uomo. Le sfide della società plurale*, Venezia 2012, 121-142.

⁸ Así piensa que deba ser S. RODOTÀ, *Il diritto di avere diritti*, Roma 2012, 260.

⁹ Cfr. H.T. ENGELHARDT, *Manuale di bioetica*, Milano 1999, 304 ss.

¹⁰ Cfr. L. ANTONINI, *Introduzione*, en: ID. (a cura di), *Il traffico dei diritti insaziabili*, Soveria Mannelli 2007, 5.

resultado exclusivo de medidas legislativas o decisiones normativas tomadas por quienes están en el poder.¹¹

Derechos que son expresión de un sujeto que se autodefine, se reproduce, se descubre enfermo y vive con la idea de “tener que” morir fuera de toda relación humana. Y esto vale todavía más para la mujer, la cual –más de cualquier otro sujeto y a pesar de toda intervención tecnológica– sigue estando siempre en el centro de las relaciones humanas más significativas: el nacimiento de los propios hijos, la muerte de las personas más queridas.

La imagen del hombre que emerge de gran parte del cuadro normativo en vigor y del *de iure condendo*, en efecto, es la de un sujeto que se deja llevar exclusivamente por sus deseos y preferencias contingentes. Difícilmente se logra identificar valores auténticos.

El subjetivismo moderno, de hecho, como ha mostrado muy bien la reflexión filosófica contemporánea, no sólo nace de una devaluación radical de los valores, sino sobre todo de un desarraigo de la necesidad *consciente del valor*, mediante una difusa educación a la ignorancia creciente de los valores hasta ese momento válidos, y una extinción de la tradición y de la historia.¹² El resultado es que en la modernidad el sujeto debe lograr encontrar en sí mismo los criterios para una interpretación adecuada de la realidad. El subjetivismo ético individua en la autodeterminación y en el principio utilitarista de lo deseable/no deseable los criterios del bien y del mal, y el derecho contemporáneo encuentra en la propia racionalidad funcional y contingente los criterios de lo justo y lo injusto. El sistema jurídico asume así las formas de una máquina normativa que se supone que es expresión del consenso y la voluntad general –suma de las voluntades particulares, pero sólo de las que son políticamente más fuertes– que se reconoce sólo en cuanto convertido en leyes, a su vez contingentes,

¹¹ Cfr. BENEDICTO XVI, *Discurso a los miembros de la Asamblea general de las Naciones Unidas*, Nueva York, 18 de abril de 2008, en: “L’Osservatore Romano”, edición semanal en lengua española, 25 de abril de 2008, 10-11.

¹² Cfr. M. HEIDEGGER, *Der europäische Nihilismus*, op. cit., 32.

es decir privadas de presupuestos valoriales vinculantes, y mutables.¹³ Un derecho, por tanto, siempre transformable, que contiene los presupuestos de su propia negación.¹⁴ Así se explican las decisiones normativas que repentinamente, sin argumentos jurídicos racionales y coherentes, logran introducir nuevas definiciones de matrimonio, de paternidad y maternidad, de vida digna de ser vivida, o nuevos derechos a no nacer, a ser abortados, a negar los presupuestos de la propia existencia reivindicando una indemnización.

No sorprende que, en años recientes, una autorizada doctrina haya definido el subjetivismo como «uno de los agravios del derecho moderno», donde por subjetivismo se entiende el atomismo subjetivista capaz de exasperar la dimensión subjetiva «hasta reducir y sacrificar la complejidad multiforme del orden jurídico».¹⁵

A partir de la modernidad, en efecto, también la evolución del sistema jurídico es descrita en términos de un progresivo venir a menos de la capacidad del derecho de ser ordenamiento para configurarse como potestas del individuo. De ese modo el primado ha pasado de la capacidad de reconocer un orden de la razón a la identificación del derecho con lo que el sujeto es capaz de transformar en ley.¹⁶

Si se analiza atentamente el fenómeno jurídico más reciente, hay al menos cuatro ámbitos particulares en los que el subjetivismo ético logra

¹³ Benedicto XVI explica que las repercusiones de la “mutación” de la estructura humana racional –“humillada y obligada” a estar encerrada en lo mesurable, propia de la concepción cientista y positivista– sobre los ordenamientos jurídico-políticos, pueden ser devastadoras. Ya no hay límite a la voluntad de poder, sino una voluntad todavía más poderosa. La justicia se limita a la medida “sólo” de la ley, entendida como decisión de mayoría. Y la dictadura de la mayoría vuelve a ser “un espectro que recorre Europa”. Cfr. M. CARTABIA e A. SIMONCINI, *Benedetto XVI e il pensiero giuridico*, en: M. CARTABIA, A. SIMONCINI (a cura di), *La legge di Re Salomone. Ragione e diritto nei discorsi di Benedetto XVI*, Milano 2013, 30.

¹⁴ Cfr. F. D’AGOSTINO, *Il diritto tra tradizione e contingenza*, en: ID., *Diritto e religione*, Roma 2013, 89 ss.

¹⁵ Así P. GROSSI, *Un recupero per il diritto: oltre il soggettivismo moderno*, en: L. ANTONINI (a cura di), *Il traffico dei diritti insaziabili*, Soveria Mannelli 2007, 21-39.

¹⁶ Cfr. L. ANTONINI, *Introduzione*, en: *Il traffico dei diritti insaziabili*, op. cit., 5.

expresarse y encontrar un aliado en las legislaciones contemporáneas. Ámbitos que aparecen estrechamente interconectados a partir de un insidioso principio de razonabilidad que hace que sean uno la inevitable consecuencia del otro: a) La esfera de la autopercepción subjetiva como criterio de definición de sí mismo en las nuevas categorías de *gender* en relación a la sexualidad humana; b) la familia; c) la privacidad; d) el derecho a la autodeterminación.

a) La transformación del orden de la bipolaridad sexual en las categorías *multi-gender* en parte también en Italia ha entrado en la legislación que, por un lado quiere ser antidiscriminatoria hacia las mujeres y otros sujetos débiles y, por otro, se hace cómplice de una ideología decidida a renegar la verdad sobre la sexualidad humana. En efecto, no sólo ha anulado toda diferencia entre hombre y mujer, con consecuencias que crean dificultades a las mujeres en el plano social y laboral, sino que está creando desorientación en el plano cultural y educativo. Y no sólo eso: puesto que, como explica MacIntyre, según la visión del individualismo yo soy lo que yo mismo elijo ser,¹⁷ la falta absoluta de puntos de referencia a la hora de construir la propia identidad sexuada está creando nuevas fragilidades en nuestra sociedad. Los casos más recientes de personas que se suicidan después de la operación de transformación de sexo denuncian la ilusión de poderse construir una identidad sobre la base de la mera autopercepción subjetiva aunque alrededor la sociedad anima, sostiene y aplaude la idea de dominio absoluto del individuo respecto del cuerpo.¹⁸ Meras declaraciones subjetivas son suficientes en países como Bélgica y Holanda –donde han tenido lugar episodios de este tipo– para legitimar el propio suicidio asistido, perfectamente en sintonía con el caso previsto de “sufrimientos psíquicos insoportables”: en el pleno ejercicio de la propia libertad y autodeterminación; ante la indiferencia ética y jurídica más total de la sociedad, que por temor

¹⁷ Cfr. A. MACINTYRE, *Tras la virtud*, Barcelona 1987.

¹⁸ *Morire di libertà (e di indifferenza)*, en: “*Il foglio quotidiano*”, año XVIII, n. 233, 3 de octubre de 2013, 3.

a violar la autonomía torpemente tutelada por el derecho, deja que el individuo manipule su cuerpo y su vida hasta la autodestrucción. Y hasta la eliminación de quienes son frágiles.

b) Las recientes reformas en el derecho de familia, en la línea de la indiferencia normativa para las diferencias de género, se están limitando a legitimar nuevas formaciones sociofamiliares, que fijándose bien no tienen nada que ver con el concepto auténtico de familia, donde los papeles derivan más de la unión estable e indisoluble y de la bipolaridad sexual, sino que se sustituyen con funciones afectivas y responsabilidades económicas reconocidas, pero frágiles, porque son de naturaleza meramente contractual. Agregados sociales en los cuales de forma alterna se pueden hacer derivar vínculos familiares de definiciones nuevas y diversas de matrimonio o, al contrario, de la mera convivencia de hecho.¹⁹ Una idea de familia rediseñada y redefinida según los gustos personales, en línea con un nihilismo que lo considera todo igual, todo “cultural” y, por tanto, todo transitorio y sujeto a cambio.²⁰

¹⁹ Cfr. la ley italiana del 10.12.2012 n. 219, publicada en la Gazzetta ufficiale del 17.12.2012, sobre el reconocimiento de los hijos naturales e incestuosos.

²⁰ Es interesante como Michael Sandel, en su libro *Justicia. ¿Hacemos lo que debemos?* (Penguin Random House Grupo Editorial España 2011) explica la posición de la Presidenta del Tribunal Supremo de Massachusetts, Margaret Marshall, en la sentencia relativa a una causa de matrimonio entre personas del mismo sexo: “*Hillary Goodridge vs. Department of Public Health*” (2003). La juez, en efecto, utilizando los criterios del individualismo liberal, la convirtió en una cuestión de autonomía y libertad de elección: excluir del instituto matrimonial a cónyuges del mismo sexo sería incompatible con el respeto de la autonomía de las personas y de la igualdad ante la ley (es el concepto de *privacy* americano). Estaba en juego el derecho del individuo a elegir. El mismo criterio se utiliza en la famosa sentencia del Tribunal Supremo americano sobre el derecho al aborto “*Planned Parenthood vs. Casey*” (1992). Considerado esto, explica Sandel, si el legislador se mantuviese realmente neutral sobre el valor moral de todas las relaciones íntimas voluntarias, el Estado no tendría motivo para limitar el matrimonio sólo a dos contrayentes: podrían ser válidas también las uniones poligámicas consensuales. En efecto, si el Estado quisiera realmente conservar su neutralidad, respetando cualquier elección de los individuos, quizá debería adoptar la solución de no conferir ningún reconocimiento público a los

c) La privacidad, proveniente del sistema jurídico americano – donde está íntimamente unida al concepto de libertad personal– y que en Europa reclama constantemente el Tribunal Europeo de Derechos Humanos y los jueces supremos del ordenamiento italiano:²¹ un derecho a la privacidad que –como explica Mary Ann Glendon– es la «quinta esencia del derecho a la autonomía individual, un derecho a la autodeterminación en todas las cuestiones relativas a las relaciones personales, sexuales, afectivas»,²² pero que en realidad no encuentra argumentaciones sólidas en su favor en nuestro ordenamiento, construido sobre una concepción sistemática y personalista de la Constitución y de sus principios. A pesar de ello, el derecho a la privacidad está disgregando la concepción de la persona como sujeto-en-relación, así como de la familia como lugar primario de relaciones y de identidades sexuadas, de roles y de presencias encarnadas. Pensemos en cómo los jueces del Tribunal Constitucional han utilizado recientemente la referencia a la “privacidad de las decisiones familiares” (sentencia n. 162/2014) para abatir la prohibición de fecundación heteróloga introducida en Italia por la ley 40/2004, introduciendo así también en nuestro país un modelo familiar donde la figura paterna biológica está estructuralmente ausente y el menor puede ser “programado” sin que tenga la posibilidad de conocer sus orígenes, basándose en el mero deseo de los adultos.

d) Cuarto ámbito en el cual se entrevé un fuerte vínculo entre ley y subjetivismo es el de la autodeterminación, expresión del derecho a la salud y, en particular, de la salud reproductiva de las mujeres,

matrimonios, practicando una desoficialización (o desjuridificación) del matrimonio.

²¹ Pensemos en las interpretaciones más recientes del Tribunal Europeo de Derechos Humanos con referencia al “derecho a la vida privada y familiar” (art. 8 CEDU) y a las sentencias más recientes de los órganos supremos jurisdiccionales en Italia en materia de fecundación heteróloga donde hacen referencia al “derecho a la privacidad de las decisiones familiares”. Cfr. también R. DWORKIN, *Il dominio della vita. Aborto, eutanasia e libertà individuale*, Milano 1994.

²² M.A. GLENDON, *La visione dignitaria dei diritti sotto assalto*, en: L. ANTONINI (a cura di), *op. cit.*, 59-94.

íntimamente conexas a la privacidad. En nuestro ordenamiento, al igual que en gran parte de los ordenamientos de civilización jurídica afín a la nuestra, el aislamiento de la facultad procreativa del instituto matrimonial ha permitido, en efecto, caracterizar la procreación como situación absolutamente autónoma y autoreferencial, sobre todo en relación a las mujeres. El derecho liberal, de hecho, neutral respecto a las prácticas sociales que implican decisiones morales, que pongan en juego valores humanos, estilos de vida y vidas humanas, actualmente ha reducido la capacidad procreativa a decisión reproductiva tecnomórfica autoreferencial, capaz de transformar modos, tiempos y lugares de la procreación humana. Al mismo tiempo, el refinamiento de las técnicas de fecundación asistida ha favorecido un nuevo ámbito en el cual se ejerce la relación entre voluntad subjetiva y vida.

En efecto, en los tribunales actualmente se da por descontado el vínculo entre derecho a la fecundación asistida terapéutica y principio de autodeterminación, entre derecho al hijo sano y derecho a la salud de la mujer. Se crean así los presupuestos para legitimar prácticas como el diagnóstico pre-implantación, la selección de los embriones enfermos, para reconocer la indemnización del daño por vidas no deseadas y la violación del propio derecho de no nacer.²³

Restringir la autonomía decisional a fundamento y medida de todas las cosas hace que necesariamente sea objeto todo lo que está bajo tal poder: el individuo mismo, la vida, la integridad física, la salud, y el sujeto puede legítimamente desear la muerte, pretender hijos sólo sanos seleccionándolos y eligiéndolos, pedir operaciones no propiamente terapéuticas.

Sin embargo, el efecto más paradójico de tal modo de proceder en el derecho es que se sientan las bases jurídicas a fin de que la sociedad deje solo al sujeto débil, deje solas a las mujeres ante las alternativas de un mercado del cual son presa fácil.

Esto es cierto más que nunca en relación a las leyes que en los últimos cincuenta años han intervenido no sólo para reglamentar

²³ Cfr. S. RODOTÀ, *Il diritto di avere diritti*, cit.

prácticas sociales fuertemente deshumanizadoras y disgregadoras para la coexistencia (como el aborto y la eutanasia), sino también para legitimar en el plano ético y social prácticas que ponen la vida de las mujeres y de sus hijos en manos del mercado, en cada fase y en cada situación importante de la vida, con la medicalización del cuerpo –sano o enfermo– gestionado y controlado en sus expresiones más naturales (con la anticoncepción, el diagnóstico prenatal, la esterilización hedonística), y la anulación de lugares y espacios para elaborar dimensiones humanas de fragilidad (pensemos en la ausencia total de espacios que la tecnología quita a la mujer para elaborar el sentido del sufrimiento debido al descubrimiento de su esterilidad, o a la indiferencia pública que rodea a las mujeres que se acercan la dramática decisión del aborto).²⁴

¿Qué consideraciones hacer, pues, sobre la estrecha relación entre ley y subjetivismo? Ante todo, que estamos ante un subjetivismo nihilista²⁵ y relativista,²⁶ que exige como aliado un derecho liberal positivista y neutral.²⁷ El subjetivismo libertario, que considera los

²⁴ Cfr. Il cambiamento demografico. Rapporto-proposta sul futuro dell'Italia, Bari 2011 (Informe de la Conferencia Episcopal Italiana - Comité para el Proyecto Cultural), 101-115.

²⁵ Es paradójico que en la cultura subjetivista y liberalista se insista en eliminar la cláusula de la objeción de conciencia, expresión suprema de la subjetividad y de la relación íntima y privilegiada del hombre consigo mismo, que constituye la base espiritual-cultural y el fundamento ético-jurídico de los derechos inviolables, en cuanto tal merecedor de protección constitucional. Cfr. Tribunal Constitucional, sentencia n. 467/1991.

²⁶ El relativismo teórico y práctico y el «rostro tolerante del individualismo nihilista y materialista que constituye su sustrato» (L. VIOLINI, Valori giuridici non negoziabili del diritto pubblico, en: "Iustitia", 1/13, 7-22).

²⁷ Como explica Benedicto XVI, para el positivismo tanto científico como jurídico, sólo el conocimiento que refleja la positividad de lo real puede aspirar a ser verdadero y sólo el juicio que prescinde de la valoración ética es racionalmente fundado y jurídicamente legítimo. Cfr. A. VON BOGDANDY, S. DELLAVALLE, Realtà e trascendenza: una questione non solo religiosa, en: M. CARTABIA, A. SIMONCINI (a cura di), op. cit., 117.

valores una expresión de meras elecciones subjetivas, no admite que puedan formar parte del ordenamiento.²⁸ Para asumir peso jurídico, en efecto, los valores deberían transformarse en principios, o sea, en elementos objetivos, ineludibles cuando se ponen en juego. Mientras que para garantizar cualquier finalidad individual, principios y derechos deben parecer neutrales, o sea, expresarse con neutralidad respecto a cualquier elección posible.

En ese sentido, tiene razón Michael Sandel cuando en su crítica a Kant y Rawls, observa que subjetivismo y neutralidad del Estado van juntas: «precisamente porque cada uno de nosotros es un ser en sí mismo libre e independiente necesitamos un marco legal que sea neutral en lo que se refiere a los fines, que renuncie a tomar partido en las controversias morales y religiosas, que deje a los ciudadanos en libertad de escoger sus valores por sí solos».²⁹ En ese sentido, el pensamiento liberal moderno está construido sobre la idea de que la justicia debe permanecer neutral respecto a la definición de la vida buena.

Es la idea que permite identificar criterios de justicia de modo antecedente e independiente respecto a lo que para nosotros es bien, por lo que lo justo es neutral, tiene prioridad sobre el bien y los derechos sólo sirven para tutelar intereses individuales:³⁰ todo esto depende de una elusión sistemática de la dimensión de la pertenencia a una coexistencia humana y a un orden de la realidad, que el legislador prudente había identificado en principios y valores, hoy ignorados continuamente por un derecho libre que se está revelando factor de

²⁸ La idea que sostiene, por ejemplo, Zagrebelsky es que es preciso mantener bajo control los principios y valores para evitar que, al llegar a ser absolutos, se conviertan en tiranos (cfr. G. ZAGREBELSKY, *Il diritto mite. Leggi, diritto, giustizia*, Torino 1992, 171). También: ID., *Diritto per: valori, principi o regole? (A proposito della dottrina dei principi di Ronald Dworkin)*, en: "Quaderni fiorentini", n. XXXI, 2002, 872-874.

²⁹ M. SANDEL, *Justicia, ¿hacemos lo que debemos?*, Penguin Random House Grupo Editorial España 2011, 136.

³⁰ Cfr. *ibid.*, 134 ss.

disgregación y de incertidumbre jurídica y social. No quiere tener en cuenta el valor del vínculo social,³¹ ni de la naturaleza del hombre como ser-en-relación.³² Sin embargo, es una ilusión de la modernidad convencerse de que el ser humano es autárquico y está solo; la verdad es que, puesto que provenimos de una relación y venimos al mundo a través del otro, no podemos sino vivir e ir hacia el otro para realizar nuestra existencia. El individuo autárquico y autosuficiente en realidad renuncia a sí mismo y a su libertad: al no poder abrirse al otro, queda prisionero de sí mismo y de los angostos confines de su alma. Del mismo modo, el pragmatismo que lleva a la justicia a continuos compromisos aparentemente equilibrados y realistas entre intereses particulares, se transforma en mal común cada vez que conlleva acuerdos lesivos de la “verdad de las cosas” –que ya nos mostraba Aristóteles– y de la verdad sobre el hombre.

Y, aún así, las mujeres lo sabemos bien: hay bienes que son negociables y bienes que no lo son,³³ dimensiones de nuestra identidad y de nuestra vida de relación que no son mercancía intercambiable, ni productos comerciales. El valor de la vida humana desde su inicio, la tutela de la familia fundada en el matrimonio entre hombre y mujer

³¹ Cfr. M. SANDEL, *El liberalismo y los límites de la justicia*, Barcelona 2000.

³² «Sería fatal, si la cultura europea de hoy entendiera la libertad sólo como la falta total de vínculos» (BENEDICTO XVI, *Al mundo de la cultura*, París, *College des Bernardins*, 12 de septiembre de 2008, en: “*L’Osservatore Romano*”, edición semanal en lengua española, 19 de septiembre de 2008, 7. «También el hombre posee una naturaleza que debe respetar y que no puede manipular a su antojo arbitrariamente. El hombre no es solamente una libertad que él se crea por sí solo. El hombre no se crea a sí mismo. Es espíritu y voluntad, pero también naturaleza, y su voluntad es justa cuando respeta la naturaleza, la escucha y cuando se acepta por lo que es, y que no se ha creado a sí mismo» (ID., *Discurso ante el Parlamento Federal de Alemania*, op. cit., 7).

³³ Cfr. CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Nota doctrinal sobre algunas cuestiones relativas al compromiso y al comportamiento de los católicos en la vida política*, 2002. Más recientemente: BENEDICTO XVI, *Discurso al Comité Ejecutivo de la Internacional Demócrata-Cristiana*, 22 de septiembre de 2012, en: “*L’Osservatore Romano*”, edición semanal en lengua española, 30 de septiembre de 2012, 3.

–lugar natural y universal de estructuración de las identidades– y la educación de los hijos son valores humanos y jurídicos no negociables que, junto al ser humano con su desnuda vida, nos han sido confiados.³⁴ Para protegerlos, tenemos que aprender a recuperar el sentido de la fragilidad humana, el sentido del sufrimiento por nuestros deseos no realizados, tenemos que saber mostrar a nuestros hijos valores claros, dimensiones de identidad fuertes. Tenemos que saber explicar que más allá de lo justo existe también el bien, y que el verdadero “bien para mí” es el bien en sí mismo, la “verdad de las cosas” que nunca debemos dejar de buscar.

³⁴ Cfr. JUAN PABLO II, Carta apostólica *Mulieris dignitatem*, n. 30.

II.2. Principios a salvaguardia del *humanum*

Naturaleza e identidad humana: ¿conceptos a recuperar?

Una perspectiva pastoral

GILFREDO MARENGO*

Al interrogarse acerca de cuál es el lugar de donde nace la exigencia de defender/proponer de nuevo/valorizar las categorías de “naturaleza” e “identidad” en un contexto que –para no complicar inútilmente la reflexión– se asume según un perfil exquisitamente antropológico, no es difícil declarar la respuesta: al parecer ambas son especialmente útiles, por no decir indispensables, para una toma de posición respecto a la cultura y la praxis de nuestro mundo contemporáneo, donde se representa una singular controversia sobre el humanum, como dijo Juan Pablo II.¹

Como es sabido, este representa uno de los rasgos característicos de todo su magisterio que, no en vano, se inauguró con la encíclica *Redemptor hominis*.²

* Del clero de la diócesis de La Spezia-Sarzana-Brugnato y docente de Antropología teológica en el Instituto Pontificio Juan Pablo II para Estudios sobre Matrimonio y Familia de la Universidad Pontificia Lateranense de Roma. Ha publicado numerosos libros. Es miembro del Comité Científico del Centro de Estudios e Investigaciones “Concilio Vaticano II” de la Universidad Pontificia Lateranense.

¹ Cfr. JUAN PABLO II, Al venerado hermano mons. Angelo Scola con ocasión de la apertura del nuevo Año académico de la Universidad Pontificia Lateranense, 7 de noviembre de 1996, en: “L'Osservatore Romano”, edición semanal en lengua española, 15 de noviembre de 1996, 4.

² A propósito: G. MARENGO, *Giovanni Paolo II e il Concilio*, Siena 2011, 15-47, con abundante bibliografía.

Merece la pena recordar el recorrido a través del cual la cuestión antropológica ha ido adquiriendo una peculiar centralidad en Karol Wojtyła no sólo a nivel reflexivo, sino sobre todo en un específico horizonte pastoral.

Él mismo señaló como decisivo para su formación un hecho: el descubrimiento de la centralidad de esa cuestión en el contexto cultural de la posguerra, con especial referencia a la confrontación con la forma de pensamiento moderno que representaba la ideología marxista en la Polonia de los años cincuenta y sesenta.

Es interesante señalar que el propio Pontífice quiso recorrer el nacimiento y desarrollo de su peculiar interés por las problemáticas de carácter antropológico.³ Al hacerlo recuerda que le sorprendió que en la cultura marxista polaca de la segunda posguerra el tema del hombre representase el centro del interés y, por consiguiente, el ámbito privilegiado de confrontación polémica respecto del pensamiento no marxista y, en particular, cristiano.⁴ Al respecto apunta el singular relieve que asumió en ese debate su ensayo *Persona y acción*⁵, que vio la luz al final de un largo recorrido reflexivo, y no sólo: al Papa le apremia recordar que fue originado por una pasión por lo humano que crecía hasta llegar a representar un elemento decisivo para la maduración de su vocación sacerdotal y de la actividad pastoral. Se trataba de dejarse provocar por las preguntas que sobre todo los jóvenes le planteaban, que no versaban sobre cuestiones teóricas sino que deseaban recibir respuestas a «preguntas concretas sobre cómo vivir».⁶

De estas provocaciones nació primero el ensayo *Amor y responsabilidad*⁷ y después el volumen más sistemáticamente arduo de *Persona y acción*.

³ Cfr. JUAN PABLO II, *Cruzando el umbral de la esperanza*, Plaza&Janés, Barcelona 1994, 195-200.

⁴ Cfr. *ibid.*

⁵ K. WOJTYŁA, *Persona y acción*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 2007.

⁶ JUAN PABLO II, *Cruzando el umbral de la esperanza*, op. cit., 198.

⁷ K. WOJTYŁA, *Amor y responsabilidad* (orig. polaco 1960), Ediciones Palabra, Madrid 2015.

Estos elementos muestran la naturaleza *práctica* de la especial atención de Karol Wojtyła por la cuestión antropológica, dando razón, al mismo tiempo, de su fuerte insistencia en el proceso de elaboración de la constitución *Gaudium et spes* del Vaticano II, no sólo en intervenir de modo explícito “contra” la ideología marxista, sino sobre todo en reclamar la necesidad que ese documento mostrase *in recto* como la fe cristiana es capaz de dar respuestas verdaderas y convincentes a las preguntas concretas presentes en la vida del hombre y que la ideología no hacía más que falsificar.⁸

Hay que tener presente que este tipo de sensibilidad antropológica, ampliamente documentada en su actividad como obispo de Cracovia,⁹ es el telón de fondo del modo con el cual Juan Pablo II, justamente al inicio de su pontificado, elabora el centro vivo de la propuesta de la *Redemptor hominis* y, en consecuencia, su aspecto más significativo de novedad y originalidad.

Planteando de nuevo la pregunta, ya presente en *Ecclesiam suam* de Pablo VI (por qué caminos debe caminar la Iglesia), en la encíclica Juan Pablo II inicia con una explícita focalización cristológica: Cristo es el “camino” (n. 7); este relieve asume después, en el desarrollo del texto, una especial connotación antropológica, cuando se concluye afirmando que el hombre «es *el camino primero y fundamental de la Iglesia*» (n. 14).

⁸ Cfr. G. TURBANTI, *Un concilio per il mondo moderno: la redazione della costituzione pastorale “Gaudium et Spes” del Vaticano II*, Bologna 2000, 510-511. Probablemente aquí está la clave de lectura de su propuesta, en sede de elaboración de dicha constitución conciliar: poner en primer plano el valor histórico-salvífico de la “presencia” de la Iglesia *en el mundo*, que está al servicio de la vocación del hombre (*ibid.*). Sobre el papel que tuvo en el Vaticano II véase: Karol Wojtyła: *uno stile conciliare. Gli interventi di K. Wojtyła al Concilio Vaticano II*, edición, estudio preliminar e introducción de G. Richi Alberti, Venezia 2012.

⁹ Cfr. K. WOJTYŁA, *La renovación en sus fuentes: sobre la aplicación del Concilio Vaticano II*, trad. J. L. Legaza, Madrid 1982 (primera edición polaca: Kraków 1972), 9-162.

Estas rápidas referencias al magisterio del Papa, al que se debe reconocer un papel muy especial a la hora de poner en el centro de la vida de la Iglesia la cuestión antropológica, pueden ofrecer un marco de referencia a nuestra reflexión sobre naturaleza y identidad. Se comprende bien que esta reflexión no se puede situar en una perspectiva únicamente *apologética*: la defensa de una concepción del hombre, tal y como la fe y la cultura cristianas han expresado, elaborado y difundido en el mundo y que –en el presente– no sólo se pone en tela de juicio sino que se contrasta positivamente y se considera obsoleta, cuando no enemiga de la vida de los hombres y de su felicidad.

En efecto, se observa la exigencia de que esta labor, sin duda legítima y necesaria, se traduzca en un intento más amplio y positivo: dar las razones por las cuales la mirada cristiana al hombre pretende abarcar su integralidad y mostrar el camino a través del cual puede encontrarse a sí mismo y realizarse.

Evocado así el *status quaestionis* de la reflexión, se plantean – lógicamente– dos series de interrogantes que habrá que examinar cuidadosamente.

En primer lugar, se trata de dirigir la mirada a la condición actual del hombre contemporáneo, a sus rasgos culturales y prácticos, para ver si las categorías aquí debatidas logran interceptar y contestar sus aspectos más problemáticos y equívocos, y de ser así en qué condiciones.

En segundo lugar, se debe verificar cómo la recuperación de la naturaleza y la identidad puede representar un elemento eficaz de renacimiento de una concepción del hombre que salvaguarde y promueva una figura integral y positiva de éste.

La aparente linealidad del recorrido trazado hasta ahora no debe engañarnos: las cuestiones en juego son a decir poco complejas, sobre todo por una serie de entrelazamientos y factores que concurren a hacer que estos problema estén entre los más debatidos y enmarañados en la vida de la Iglesia y de la teología desde hace al menos dos siglos.

No hay que olvidar que el conjunto se sitúa en la compleja cuestión de la relación Iglesia-mundo, tal como se ha configurado en la modernidad y ha tenido una especial articulación a partir del Vaticano II y a lo largo de los cincuenta años que siguieron a ese acontecimiento fundamental de la vida de la Iglesia de nuestro tiempo.¹⁰

Como es sabido, la empresa que intentó el Concilio identificó en la *cuestión antropológica* el nudo que había que deshacer para una

¹⁰ Cfr. G. TURBANTI, *Un concilio per il mondo moderno*, cit.; J. RATZINGER, *Resultados y perspectivas en la Iglesia conciliar*, Buenos Aires 1965; G. COLOMBO, *La teologia della Gaudium et Spes e l'esercizio del magistero ecclesiastico*, en: ID., *La ragione teologica*, Milano 1995, 265-303, 281-284; A. SCOLA, *Gaudium et spes: dialogo e discernimento nella testimonianza della verità*, en: R. FISICHELLA (a cura di), *Il Concilio Vaticano II. Recezione ed attualità alla luce del Giubileo*, Cinisello Balsamo 2000, 82-114; J.A. KOMONCHAK, *Le valutazioni sulla Gaudium et spes: Chenu, Dossetti, Ratzinger*, en: *Volti di fine Concilio. Studi di storia e teologia sulla conclusione del Vaticano II*, a cura di J. Dore - A. Melloni, Bologna 2000, 115-153; G. RUGGIERI, *Delusioni alla fine del Concilio. Qualche atteggiamento nell'ambiente cattolico francese*, *ivi*, 193-224; V. DE CICCO - A. SCARANO, *La recezione della Gaudium et spes*, en: "Asprenas" 50 (2003), 135-170; M. VERGOTTINI - G. TURBANTI - F. SCANZIANI - D. TETTAMANZI, *40 anni dalla Gaudium et spes. Un'eredità da onorare*, Milano 2005; G. COLZANI, *A quarant'anni dalla Gaudium et spes. La legge di ogni evangelizzazione*, en: "Rivista di Scienze Religiose" 19 (2005), 437-468; P. GOMARASCA, *La condizione dell'uomo nel mondo contemporaneo. Nuovi scenari a quarant'anni dalla Gaudium et Spes*, *ivi*, 421-426; *Futuro mancato di un documento rivoluzionario? A quarant'anni dalla Gaudium et Spes*, num. Monografico di "Salesianum" 68 (2006) n° 3, 421-546; J. JOBLIN, *L'Église dans le monde. Actualité de la constitution pastorale Gaudium et spes*, en: "Gregorianum", 87 (2006), 580-596; *A quarant'anni dalla Gaudium et spes* (a cura di G. TRENTIN), num. monografico di "Studia Patavina", 53 (2006) n° 3, 37-106; G. TRABUCCO - M. VERGOTTINI, *Il Concilio Vaticano II e il nuovo corso della teologia*, en: G. ANGELINI - S. MACCHI (ed.), *La teologia del Novecento. Momenti maggiori e questioni aperte* (Lectio 7), Milano 2008, 297-377; G. JOBIN, *Gaudium et spes dans le monde-«vécus» de ce temps: réflexions épistémologique sur l'herméneutique de la constitution pastorale*, en: P. BORDEYNE et L. VILLEMEN, (sous la direction de), *Vatican II et la théologie*, Paris 2006, 177-201; G. MARENGO, *Gaudium et spes: la pastorality alla prova*, en: AA.VV., *Rileggere il Concilio. Storici e teologi a confronto*, Roma 2012, 249-293; G. TRABUCCO, *Quale paradigma del Concilio. Teologico? Antropologico? Ecclesiologico?*, en: "Teologia" 38 (2013), 454-475.

nueva interpretación de las relaciones entre la comunidad eclesial y el mundo contemporáneo. La justificación nacía del peculiar “antropocentrismo” de la modernidad y de la constatación de que el pensamiento católico no siempre había sido capaz de expresar un cuadro completo que supiera dar razón de la certeza de la fe por la cual «*el misterio del hombre sólo se esclarece en el misterio del Verbo encarnado*». ¹¹

Merece la pena volver a recordar las palabras con las que Pablo VI quiso sellar los trabajos conciliares: «El magisterio de la Iglesia, aunque no ha querido pronunciarse con sentencia dogmática extraordinaria, ha prodigado su enseñanza autorizada acerca de una cantidad de cuestiones, que hoy comprometen la conciencia y la actividad del hombre; ha bajado –por decirlo así– al diálogo con él; y, conservando siempre su autoridad y virtud propias, ha adoptado la voz fácil y amiga de la caridad pastoral; ha deseado hacerse oír y comprender por todos; no se ha dirigido sólo a la inteligencia especulativa, sino que ha procurado expresarse también con el estilo de conversación corriente de hoy, a la cual el recurso a la experiencia vivida y el empleo del sentimiento cordial confieren una vivacidad más atractiva y una mayor fuerza persuasiva: ha hablado al hombre de hoy tal cual es. Otra cosa debemos destacar aún: toda esta riqueza doctrinal se orienta en una única dirección: servir al hombre. Al hombre en todas sus condiciones, en todas sus debilidades, en todas sus necesidades. La Iglesia se ha declarado casi la sierva de la humanidad, precisamente en el momento en que tanto su magisterio eclesiástico como su gobierno pastoral han adquirido mayor esplendor y vigor debido a la solemnidad conciliar; la idea del servicio ha ocupado un puesto central. [...] Quien observa este prevalente interés del Concilio por los valores humanos y temporales no puede negar que tal interés se debe al carácter pastoral que el Concilio ha escogido como programa, y deberá reconocer que ese mismo interés no está jamás separado del interés religioso más

¹¹ CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo contemporáneo *Gaudium et spes*, n. 22.

auténtico, debido a la caridad, que únicamente lo inspira (y donde está la caridad, allí está Dios), o a la unión de los valores humanos y temporales con aquellos propiamente espirituales, religiosos y eternos, afirmada y promovida siempre por el Concilio; este se inclina sobre el hombre y sobre la tierra, pero se eleva al reino de Dios. [...] Nuestro humanismo se hace cristianismo, nuestro cristianismo se hace teocéntrico; tanto que podemos afirmar también: para conocer a Dios es necesario conocer al hombre. ¿Estaría destinado entonces este Concilio, que ha dedicado al hombre principalmente su estudiosa atención, a proponer de nuevo al mundo moderno la escala de las libertades y consoladoras ascensiones? ¿No sería, en definitiva, un simple, nuevo y solemne enseñar a amar al hombre para amar a Dios? Amar al hombre –decimos– no como instrumento, sino como primer término hacia el supremo término trascendente, principio y razón de todo amor. Y entonces este Concilio entero se reduce a su definitivo significado religioso, no siendo otra cosa que una potente y amistosa invitación a la humanidad de hoy a encontrar de nuevo, por vía del amor fraterno, aquel Dios “de quien alejarse es caer, a quien dirigirse es levantarse, en quien permanecer es estar firmes, a quien volver es renacer, en quien habitar es vivir” (S. Agustín, *Solil.* 1, 1, 3; *P. L.* 32, 870)».¹²

Son notorias algunas reservas elevadas a la modalidad con la cual el Vaticano II quiso tratar la presencia de la Iglesia en el mundo entonces contemporáneo. Hay quien señaló una actitud quizá demasiado optimista, desmentida por la temperie histórica que siguió a los años sesenta: a esta se debería imputar una cierta fragilidad con la cual las comunidades cristianas se relacionaron con las grandes narraciones ideológicas del s. XX y la compleja situación de dificultad por la que atravesó la primera década del tercer milenio.

A una comparación con la *modernidad* que el Concilio realizó de modo no del todo satisfactorio, se añadiría la dificultad para encontrar

¹² PABLO VI, *Alocución en la última sesión pública del Concilio Ecuménico Vaticano II*, 7 de diciembre de 1965.

en sus enseñanzas los instrumentos adecuados para una confrontación fecunda con el complejo y evasivo *posmoderno*.

Desde este punto de vista, es útil recordar que la fisionomía de novedad del Vaticano II vino sintéticamente indicada a través del uso de las categorías de *pastoralidad*, *actualización* y *signos de los tiempos*, que Juan XXIII situó en el centro de la atención y que Pablo VI asumió de hecho, introduciendo el específico acento del *diálogo*. En su conjunto convergen en aislar como intento primario del Concilio un reconsideración radical de la modalidad con la cual la Iglesia se debe relacionar con el mundo y la sociedad contemporáneos a ella.

La trayectoria asignada al Concilio parecía volver a considerar la aguda provocación que en los años cincuenta Hans Urs von Balthasar había expresado con la frase: «abatid los bastiones».¹³ Difícil no reconocer en los intensos años de los trabajos conciliares la centralidad de esta intención, a veces asumida con vivo entusiasmo, en otros casos duramente contestada y, aún así, al final perseguida fatigosamente.

Hay quien se ha preguntado si este tipo de sensibilidad todavía encuentra ecos fructuosos en el tejido de las comunidades cristianas. No pocas veces esos acentos se sintieron como superados, quizá admirados, pero distantes del contexto actual. En primer lugar, las dificultades que vivió la Iglesia posconciliar se han adeudado –en distinto grado– precisamente a esa actitud de apertura dialógica que caracterizó el período del Vaticano II. A veces se desearía que se tomaran las distancias de aquella sensibilidad, a fin de que, procediendo de este modo, la comunidad eclesial pueda encontrar de nuevo las razones y las capacidades para superar eficazmente los elementos de crisis que marcan su vida. Al querer exasperar los términos, parece que hoy la Iglesia debería estar más preocupada de

¹³ H.U. VON BALTHASAR, *Abattere i bastioni*, Roma 1966 (primera edición alemana: Einsiedeln 1952). La actualidad de esta perspectiva fue recordada en los años del posconcilio como un «deber apremiante» (cfr. J. RATZINGER, *Teoría de los principios teológicos: materiales para una teología fundamental*, Barcelona 1985, 469).

cuidar su vida interna, su identidad, estar más atenta a cuidarse a sí misma que a comprometerse en la compleja lucha con el mundo que la rodea.

Al mismo tiempo no se puede olvidar que el *mundo contemporáneo* en estos cincuenta años ha cambiado profundamente. En su complejidad, a menudo trágica, no parece haber aceptado la voluntad dialógica de los cristianos, es más, parece que se mueva en direcciones que acentúan su perfil de distancia, cuando no de explícita conflictividad con el sentir cristiano. No faltan notas de abierta hostilidad y, sobre todo, de intolerancia cada vez que la Iglesia cruza las fronteras de un empalagoso *politically correct* y no teme recordar la singular pretensión salvífica de su Señor.

No es osado considerar que el conjunto de estos elementos pueda favorecer, a veces inconscientemente, un camino que vea inevitable *volver a levantar los bastiones*: la capacidad de penetración de una mentalidad mundana incluso dentro del tejido eclesial, la grave dificultad para comprender bien los términos de una indudable dificultad de civilización, ante los ojos de todos, desorientación y fragilidades internas a las comunidades cristianas, son todos elementos que parecen impulsar en esa dirección. La difusión, a menudo con éxito, de fuertes elementos de polémica “antimoderna” en algunos sectores eclesiales se presenta como un síntoma de cierta relevancia. No es raro encontrar el deseo de que –como en el pasado– se dé prioridad por encima de todo a una toma de distancia rigurosa, y doctrinalmente irreprochable, de los errores del *mundo*; a la que debería seguir una serie (igualmente rigurosa) de indicaciones operativas y éticas con el fin de preservar al pueblo de los fieles de toda contaminación mundana, para custodiarlo en una práctica de vida moralmente virtuosa.

Tenemos ante nosotros los años más recientes para documentar un crecimiento dolorosamente sorprendente de equívocos y duda sistemática sobre no pocos elementos de comprensión del hombre fundamentales: una cultura que ha olvidado la tradición cristiana, así como un equilibrado humanismo, variadamente religioso, parece

negar cualquier elemento de objetividad en la existencia humana, entregándola al mero arbitrio del subjetivismo: *el hombre es su propio experimento* (Peter Sloterdijk).

Frente a estos acontecimientos, categorías como “identidad” y “naturaleza” son los baluartes necesarios para custodiar el corazón de un perfil objetivo de la antropología, con dos intenciones: trazar una línea de demarcación que logre aislar los factores antropológicos que se considera que no se pueden perder e individuar un espacio de posible diálogo incluso con culturas distantes de la fe cristiana, pero que de alguna manera respetan una racionalidad compartida.

Es difícil no acceder a estas peticiones. Sin embargo, para asumirlas con todo el compromiso que merecen, se requiere una mayor precisión y, aunque las dos estén intrínsecamente conectadas, conviene examinarlas distintamente.

Puede ser útil recordar que en el contexto del complejo debate ligado a la publicación de la encíclica *Humanae vitae*,¹⁴ el magisterio de la Iglesia quiso precisar el sentido y el valor con los cuales el mismo magisterio considera pertinente intervenir en la interpretación de la naturaleza humana y de la ley natural, según la fórmula que ve una necesaria conexión de estos contenidos al depósito de la fe.¹⁵

¹⁴ La literatura en mérito es muy vasta, véase por lo menos *Introducción a la encíclica Humanae vitae*, de “Notificaciones” y Curia metropolitana Cracoviensi A.D. 1969 [Ianuarius-Aprilis] N. 1-4, Città del Vaticano 1969; G.B. GUZZETTI, *La Humanae vitae nei sui commentari*, en: “La Scuola Cattolica”, Suppl. bibl. 98 (1969), 179-224; D. TETTAMANZI, *La Humanae vitae nel decennio 1968-1978. Continuità di magistero e riflessione teologica*, en: “La Scuola Cattolica” 107 (1979), 3-61; J.Y. SMITH, *Humanae vitae. A generation later*, Washington D.C. 1991; A. SCOLA - L. MELINA, *Profezia del misterio nuziale. Tesi sull'insegnamento dell'Humanae vitae*, en: “Anthropotes” XIV/2 (1998), 155-172.

¹⁵ «Estas cuestiones exigían del Magisterio de la Iglesia una nueva y profunda reflexión acerca de los principios de la doctrina moral del matrimonio, doctrina fundada sobre la ley natural, iluminada y enriquecida por la Revelación divina. Ningún fiel querrá negar que corresponda al Magisterio de la Iglesia el interpretar también la ley moral natural. Es, en efecto, incontrovertible –como tantas veces han declarado nuestros predecesores– que Jesucristo, al comunicar a Pedro y a los apóstoles su autoridad divina y al enviarlos a enseñar a todas las gentes sus mandamientos, los

Sin quitar nada a la autoridad de esta toma de posición, es del todo evidente que estas últimas no agotan el patrimonio de la reflexión antropológica eclesial, como la propia encíclica subraya muy bien¹⁶ y sobre todo como se deduce del esfuerzo intenso y original de Juan Pablo II de ofrecer a las enseñanzas de Pablo VI un fundamento amplio y articulado de antropología teológica.¹⁷

Hablando ahora de circunstancias mucho más cercanas a nosotros, vale la pena volver a la importante intervención de Benedicto XVI en diciembre de 2012. En el tradicional discurso a la Curia romana con motivo de las felicitaciones de Navidad, el Papa hizo una amplia reflexión sobre el tema de la familia y de las problemáticas relacionadas con el hecho de que se discuta la objetividad de la distinción sexual, en el marco de las teorías del género. En particular, son iluminantes las palabras con las que se articula sintéticamente el juicio de la fe sobre dichas problemáticas: «Allí donde la libertad de hacer se convierte en libertad de hacerse por uno mismo, se llega necesariamente a negar al Creador mismo y, con ello, también el hombre como criatura de Dios, como imagen de Dios, queda finalmente degradado en la esencia de su ser. En la lucha por la familia está en juego el hombre mismo. Y

constituía en custodios y en interpretes auténticos de toda ley moral, es decir, no sólo de la ley evangélica, sino también de la natural, expresión de la voluntad de Dios, cuyo cumplimiento fiel es igualmente necesario para salvarse. En conformidad con esta su misión, la Iglesia dio siempre, y con más amplitud en los tiempos recientes, una doctrina coherente, tanto sobre la naturaleza del matrimonio como sobre el recto uso de los derechos conyugales y sobre las obligaciones de los esposos» (PABLO VI, Carta encíclica *Humanae vitae*, n. 4).

¹⁶ Cfr. *ibid.*, n. 7-9.

¹⁷ Cfr., en particular, JUAN PABLO II, *Hombre y mujer los creó. Catequesis sobre el amor humano*, Madrid 2010; (edición coordinada por el autor de esta conferencia: ID., *L'amore umano nel piano divino. La redenzione del corpo e la sacramentalità del matrimonio nelle catechesi del mercoledì (1979-1984)*, a cura di G. MARENGO, Roma 2009); Cfr. también, ID., *Exhortación apostólica Familiaris consortio*, en particular los n. 28-35. Ya se había movido en esta dirección, antes de su elección al pontificado: K. WOJTYŁA, *La visione antropologica della Humanae vitae*, en: "Lateranum" 44 (1978), 125-145.

se hace evidente que, cuando se niega a Dios, se disuelve también la dignidad del hombre. Quien defiende a Dios, defiende al hombre».¹⁸

El exquisito horizonte revelado, ya evocado con anterioridad recordando la narración bíblica de la creación de la pareja original, se confirma con fuerza como clave de lectura fundamental de una antropología correcta del hombre y la mujer, hasta llegar a concluir que es imposible comprender adecuadamente la dignidad de la existencia humana fuera de un claro horizonte teológico.

En la misma ocasión Benedicto XVI consideró oportuno hacer hincapié en la centralidad de los notorios «*valores fundamentales, constitutivos y no negociables de la existencia humana*». Es interesante observar el contexto próximo en el cual se sitúa este llamamiento: se trata del «*diálogo con el Estado y la sociedad*».¹⁹ Se puede fácilmente comprender que estos valores no pueden entenderse como exhaustivos del anuncio cristiano sobre la vida del hombre, pero expresan algunos rasgos fuertes de la antropología cristiana, por la parte que puede ser acogida y hecha propia por una cultura que dispuesta a un diálogo abierto y sin prejuicios con la experiencia de la fe, sostenido por una inteligente racionalidad.

Si comprendemos bien el sentido de esta intervención pontificia, resultan más bien fuera de lugar las reservas que algunos han querido elevar respecto al papa Francisco, cuando –en la entrevista con el director de “La Civiltà Cattolica”– consideró necesario precisar que «no podemos seguir insistiendo sólo en cuestiones referentes al aborto, al matrimonio homosexual o al uso de anticonceptivos. Es imposible. Yo no he hablado mucho de estas cuestiones y he recibido reproches por ello. Pero si se habla de estas cosas hay que hacerlo en un contexto. Por lo demás, ya conocemos la opinión de la Iglesia y

¹⁸ BENEDICTO XVI, *Discurso con ocasión de la presentación de las felicitaciones de navidad a la Curia romana*, 21 de diciembre de 2012.

¹⁹ *Ibid.*

yo soy hijo de la Iglesia, pero no es necesario estar hablando de estas cosas sin cesar».²⁰

Se trata, en efecto, sin quitar nada al valor de este ámbito del decirse público de la Iglesia en el mundo, de evitar que se reduzca – incluso inconscientemente– el contenido del anuncio y del testimonio cristiano al hombre a los citados “valores no negociables”, sin negar por ello su importancia y su valor social, cultural y político objetivo.

Asimismo, sería un pretexto querer ver en estas palabras del actual Pontífice un distanciarse de sus predecesores; a lo sumo interaccionan dialécticamente con los ambientes culturales que corrieron el peligro de limitar el magisterio pontificio de las últimas décadas a instancias de renovado sabor intransigente, que se pueden proponer más fácilmente en algunos debates culturales y políticos, sobre todo en ambiente anglosajón.

A la luz de estas consideraciones se debe conceder a las categorías de naturaleza e identidad la tarea de custodiar un perfil fuerte, objetivamente reconocible, de la concepción del hombre propia de la fe cristiana.

Al mismo tiempo no se puede olvidar que la contribución original de la revelación a la comprensión de la humana existencia es capaz de mostrar su pertinencia universal, por tanto, su perfil veritativo, desde dentro de la ineludible referencia al acontecimiento de Jesucristo, Hijo de Dios hecho hombre que revela plenamente el hombre al hombre.

Desde este punto de vista, compete a la reflexión teológica sobre el hombre recuperar las mencionadas categorías en la medida en que ello sea útil para sostener y desarrollar sus contenidos específicos, sin poder, ni deber por esto agotarlos.

Si se pasa, después, a valorar cuánto estas mismas categorías pueden representar un instrumento adecuado de diálogo con la cultura antropológica contemporánea, surgen no pocas dificultades.

²⁰ A. SPADARO, *Entrevista al papa Francisco*, 19 de septiembre de 2013, en: “L’Osservatore Romano”, edición semanal en lengua española, 27 de septiembre de 2013, 2-9.

En efecto, es decisiva la distancia entre el horizonte teórico que preside el uso de naturaleza e identidad en gran parte de la reflexión teológica (estrechamente conexo con el pensamiento filosófico clásico) y las rentas de comprensión posmoderna del hombre.

En fuerza de esta distancia el llamamiento a convenir en un espacio común de racionalidad parece correr el riesgo de no llegar al interlocutor: paradójicamente en el mismo punto en el que se entabla un diálogo se sientan las premisas para ratificar, de algún modo, la imposibilidad de su ejecución.

La fragilidad de este recorrido parece significativamente documentada por el hecho de que en algunos ambientes eclesiales se vuelve a una actitud de condena sin apelación respecto al mundo presente, de la que el Vaticano II quiso despedirse sin reservas: se trataba de abandonar una actitud deprecatoria de los males de la sociedad contemporánea, yendo más allá de una simple afirmación de doctrinas verdaderas, llegando a mostrar de modo argumentado la pertinencia de esas verdades, por su razonabilidad, a la vida de todo hombre.

En efecto, la peculiar fisionomía del Concilio se ve reflejada en el esfuerzo por desarrollar una enseñanza cuya *pastoralidad* quería señalar un horizonte irreducible tanto al momento institucional del cuerpo eclesial como a un más convincente edificio teológico.

Las circunstancias actuales en las cuales parece que la Iglesia encuentra no pocos obstáculos a la hora de confrontarse con los poderes públicos y con la capacidad de penetración de una mentalidad dominante, ciertamente distante cuando no hostil, podrían leerse como una provocación a reapropiarse de su originario perfil *testimonial* y *profético*, según la feliz síntesis de estas palabras de Pablo VI: «Para encarnar el espíritu conciliar deben nacer apóstoles y profetas».²¹

²¹ J. GUITTON, *Diálogos con Pablo VI*, Madrid 1967, 356.

El papa Francisco parece moverse en esta dirección cuando durante su viaje a Brasil –hablando al CELAM el 28 de julio de 2013– indicó el camino de una «conversión pastoral».²² Se trata de un enfoque de la *pastoralidad* que no sólo la afranca del horizonte funcionalista de una descontada *cura animarum*, sino que parece enlazar con el perfil más original del Vaticano II, poniendo en el centro «las actitudes y una reforma de vida».

El mismo Pontífice quiso poner en guardia ante las tentaciones que pueden impedir un recorrido de conversión pastoral, indicándolas en la ideologización del mensaje evangélico, en el funcionalismo y en el clericalismo. Por otra parte –son siempre palabras del papa Francisco– «sobre la conversión pastoral, quisiera recordar que “pastoral” no es otra cosa que el ejercicio de la maternidad de la Iglesia. La Iglesia da a luz, amamanta, hace crecer, corrige, alimenta, lleva de la mano... Se requiere, pues, una Iglesia capaz de redescubrir las entrañas maternas de la misericordia. Sin la misericordia, poco se puede hacer hoy para insertarse en un mundo de “heridos”, que necesitan comprensión, perdón y amor».²³

En el espacio abierto entre el polo de las tentaciones y la figura *materna* de la *pastoralidad* parece situarse la posibilidad de un interés nuevo y fecundo por la cuestión antropológica. La atención a la triple tentación puede permitir aislar al menos algunas de las razones por las cuales el imponente patrimonio de enseñanza que posee la Iglesia hoy no siempre fue capaz de desarrollar de manera fecunda todas sus potencialidades. En cambio, la llamada a las «entrañas maternas de la misericordia» solicita al lamento y a la condena frente a las graves heridas que la vida de la familia sufre en nuestro tiempo, casi enlazando con las célebres palabras de Juan XXIII: «Llegan, a veces, a nuestros oídos, hiriéndolos, ciertas insinuaciones de algunas personas

²² Cfr. A. SPADARO, *Il disegno di papa Francesco*, Bologna 2013.

²³ FRANCISCO, *Discurso a los Obispos de Brasil*, 27 de julio de 2013, en: “L’Osservatore Romano”, edición semanal en lengua española, 2 de agosto de 2013, 11.

que, aun en su celo ardiente, carecen del sentido de la discreción y de la medida. Ellas no ven en los tiempos modernos sino prevaricación y ruina; van diciendo que nuestra época, comparada con las pasadas, ha ido empeorando; y se comportan como si nada hubieran aprendido de la historia, que sigue siendo maestra de la vida, y como si en tiempo de los precedentes Concilios Ecuménicos todo hubiese procedido con un triunfo absoluto de la doctrina y de la vida cristiana, y de la justa libertad de la Iglesia. Nos parece justo disentir de tales profetas de calamidades, avezados a anunciar siempre infaustos acontecimientos, como si el fin de los tiempos estuviese inminente [...] En nuestro tiempo, sin embargo, la Esposa de Cristo prefiere usar la medicina de la misericordia más que la de la severidad. Ella quiere salir al encuentro de las necesidades actuales, mostrando la validez de su doctrina más bien que renovando condenas».²⁴

El hecho de que en esta temperie histórica el papa Francisco vuelva a lanzar a las comunidades cristianas a un encuentro con lo humano en todos los ámbitos, con un ímpetu de testimonio y de deseo de compartir el drama de la existencia de cada hermano, no sólo expresa una intensa identificación con la herencia más valiosa del Vaticano II: se manifiesta todavía más casi un nuevo “inicio”, en el contexto de circunstancias ciertamente más complejas y dramáticas, pero a la vez densas de provocación para la vocación y la misión de todo cristiano.

²⁴ JUAN XXIII, Discurso *Gaudet Mater Ecclesia* pronunciado con ocasión de la solemne apertura del Concilio Ecuménico Vaticano II, 11 de octubre de 1962.

La diferencia sexual y el concepto de persona

GIORGIA SALATIELLO*

El objetivo de esta reflexión es ver si es posible llegar a una reformulación del título, sustituyendo “y” con “en el”, o sea, no ya simplemente relacionar los conceptos de diferencia sexual y de persona, sino descubrir un nexo intrínseco que los haga inseparables.

Para moverse en esta dirección deberemos examinar en primer lugar el concepto de persona, a fin de delimitar el ámbito de investigación, aclarando que concierne sólo al ser humano, mientras que la diferencia sexual, en cuanto tal, podría referirse también a los existentes infrahumanos.

Sólo en un segundo momento, por tanto, tomaremos en consideración la diferencia sexual y la analizaremos en la peculiaridad que deriva del referirla a la persona, de la cual ya habremos definido los rasgos esenciales.

En el tercer paso conclusivo, por último, sobre la base de los resultados alcanzados, se indicarán otras perspectivas que abren posibles pistas de investigación.

EL CONCEPTO DE PERSONA

Para aclarar el concepto de persona, resulta oportuno comenzar por dos definiciones existentes, con el fin de analizarlas y poner de relieve sus dimensiones fundamentales.

* Catedrática en la Universidad Pontificia Gregoriana, Facultad de Filosofía, miembro del Consejo nacional de la Asociación de Docentes Italianos de Filosofía y del Comité de redacción de la revista “Para la filosofía - Filosofía y enseñanza”, ha publicado numerosos volúmenes, artículos y recensiones.

La primera es la “clásica” de Tomás de Aquino, quien afirma que «persona significa lo que es más perfecto en toda la naturaleza, es decir, el subsistente en naturaleza racional»,¹ mientras que la segunda, de Emerich Coreth, indica que «llamamos “persona” la unidad esencial humana de cuerpo y espíritu como ser individual autónomo, que se realiza en la posesión consciente y en la libre disposición de sí mismo».²

La definición de Tomás de Aquino es especialmente idónea para abrir el campo a la investigación porque, evidenciando que la persona es la entidad más perfecta que existe, induce inmediatamente a tratar de conocer la realidad y el significado de la naturaleza racional que la caracteriza.

Por otra parte, la definición de Coreth introduce toda una serie de conceptos, algunos muy familiares, otros menos, que a su vez requieren un estudio en profundidad para darse cuenta de su alcance y las implicaciones respecto al ser de la persona.

Partiendo, por tanto, de la definición de Tomás de Aquino, el acento sobre la naturaleza racional induce a tomar inicialmente en consideración la capacidad intelectual que, por lo demás, tiene un nexo inmediato con la otra definición, cuando esta se refiere a la autoposición consciente.

En efecto, el conocimiento intelectual es la primera dimensión sobre la que centrar la atención, entre otras cosas por la indudable constatación de que esta está presente en todo acto humano, incluso en los más sencillos de la vida cotidiana, que siempre requieren que se conozca aquello que tenemos entre manos.

En la raíz del conocimiento está la percepción sensible que le da el primer contenido sobre el que ejercerse, pero a nivel humano, el plano sensible ya está compenetrado por la dimensión intelectual,

¹ TOMÁS DE AQUINO, *Summa theologiae*, I Pars, q. 29, a. 3, c.: «*persona significat id quod est perfectissimum in tota natura, scilicet subsistens in rationali natura*».

² E. CORETH, *¿Qué es el hombre? Esquema de una antropología filosófica*, Barcelona 1991 (6ª ed.), 211.

puesto que de cualquier cosa que se presente a los sentidos el sujeto puede afirmar lo que es, o bien puede referirla a un concepto.

El concepto, a diferencia de las sensaciones, no se recibe pasivamente, sino que es una producción espontánea de la inteligencia y es evidentemente inmaterial y universal, o sea no referido exclusivamente a cada cosa material que se percibe.

Por otra parte, el pensamiento no se detiene en la producción de conceptos, sino que procede formulando juicios con los cuales afirma que la cosa es una entidad colocada en la ilimitada vastedad del ser: el ser es, por tanto, el horizonte del pensamiento que no está vinculado por ninguna región particular de entidades.

Cabe señalar, por último, que este proceso no tiene límites intrínsecos, ya que los juicios pueden relacionarse de modo discursivo, produciendo un conocimiento que no se detenga y se extienda a siempre hacia nuevas adquisiciones.

La naturaleza inmaterial de los conceptos lleva con plena coherencia a afirmar la idéntica inmaterialidad de quien los produce y, por otra parte, la apertura del pensamiento al ser revela en este un carácter de infinitud, aunque sea un sujeto finito.

Todo esto, sin ningún añadido indebido, puede, por tanto, ser reformulado en la afirmación de la espiritualidad del sujeto, que tiene en sí una intrínseca dimensión inmaterial y está infinitamente abierto más allá de cualquier condicionamiento extrínsecamente limitante.

* * *

La definición de Coreth, citada anteriormente, relaciona la autoposición consciente con la libre autodisponibilidad y, por otra parte, tampoco la naturaleza racional de la que habla Tomás de Aquino implica sólo el conocimiento intelectual, sino que tiene un significado más amplio. Por estas razones, nuestro intento de captar la realidad de la persona debe llevar ahora a estudiar la libertad del ser humano.

Para poner de relieve la esencia de la libertad no se puede iniciar con el análisis de cada una de las elecciones y decisiones libres, sino que es necesario llegar a su condición de posibilidad, o sea, a la libertad fundamental por la cual la persona es confiada a sí misma y, aunque

se vea sujeta a múltiples condicionamientos, no está determinada de modo absoluto ni por fuerzas externas, ni de su interior.

Por otra parte, esta libertad constitutiva ya emerge a propósito del intelecto que no está vinculado por ningún objeto particular y siempre puede proceder más allá de sus conocimientos, en el horizonte del ser ilimitado.

El análisis de la libertad requiere centrar en seguida la atención en la voluntad, que es la tendencia que acompaña el conocimiento intelectual, así como el instinto el conocimiento sensible, y aflora inmediatamente la diferencia radical entre los dos, ya que la voluntad, en su tender, no se ve limitada por ningún objetivo específico, sino que tiende al bien absoluto, tal y como se lo presenta el intelecto.

La persona, sin embargo, existe en un mundo en el que está rodeada sólo por bienes limitados y finitos, de manera que ninguno de ellos representa el objeto propio de la voluntad que, por consiguiente, queda indeterminada, o sea libre.

La libertad, sin embargo, no es en primer lugar la facultad de elegir entre objetos y objetivos externos, sino que es, ante todo, la posibilidad de disponer libremente de uno mismo, proyectando la propia existencia a través de cada una de las decisiones que se asumen sucesivamente y poniendo en práctica de modo cada vez más explícito la naturaleza original de la persona.

A nivel teórico, muchas veces se cae en la tentación de negar la libertad, afirmando que también el ser humano está rigurosamente sujeto a los determinismos de la naturaleza, pero esta visión es una pura abstracción que quiere prescindir de una experiencia imborrable que es, justamente, la experiencia de ser libres y responsables en nuestras acciones.

De este modo, la voluntad libre, al igual que el intelecto, se revela como una facultad inmaterial, en cuanto no sujeta a las determinaciones materiales, pero, también en este caso, por su tender al bien absoluto, inmaterialidad equivale a espiritualidad y dicha espiritualidad caracteriza el sujeto que existe libremente y está llamado a realizarse conformemente a su naturaleza.

* * *

El examen del conocimiento intelectual y de la voluntad libre ha llevado a subrayar la espiritualidad del ser humano, pero, en realidad, todavía no se ha puesto de relieve su manifestación más profunda y, al mismo tiempo, más evidente.

Nos referimos aquí a la conciencia de sí mismos, o sea, a la conciencia que acompaña cada acto, permitiendo al sujeto de captarse a sí mismo junto con los contenidos conocidos o los objetos deseados en libertad y responsabilidad.³

Obviamente no me refiero ahora a la autoconciencia explícita con la cual, volviendo discursivamente sobre los actos, se comprende que estos pertenecen a quien los plantea y, por tanto, se encuentra en su origen, sino que quiero poner en el centro de la atención la implícita conciencia reflexiva por la cual cada uno, conociendo el mundo y actuando en este, siempre –sin embargo– está presente a sí mismo, es decir, es capaz de decir “yo”, sin que esto implique ninguna conceptualización tematizada.⁴

Se trata aquí de una experiencia original que permite poseerse a sí mismos, sin dispersarse o confundirse nunca con todo lo que es diferente de uno mismo: está claro que se puede hablar de una autotransparencia, aunque imperfecta e incompleta, que, sin embargo, siempre se ve mediada por el encuentro con la realidad que nos rodea.

Se revela aquí la diferencia más radical entre la persona y los demás seres existentes, y el más indudable signo de la espiritualidad, porque precisamente la apertura que permite conocer y querer en un horizonte ilimitado es la misma que, refiriendo el sujeto a sí mismo (la tomista “*reditio completa*”), permite que exista una dimensión peculiar de interioridad, que es precisamente lo opuesto de la cerrazón inconsciente e irreflexiva de lo que sólo es materia.⁵

³ Cfr. G. SALATIELLO, *L'autocoscienza come riflessione originaria del soggetto su di sé in San Tommaso d'Aquino*, Roma 1996.

⁴ Cfr., K. RAHNER, *Curso fundamental sobre la fe. Introducción al concepto de cristianismo*, Barcelona 1979, 35-38.

⁵ Cfr. TOMÁS DE AQUINO, *Quaestiones disputatae de veritate*, q. 1, a. 9, c.

* * *

Todas las consideraciones anteriores han llevado a individuar en la persona la presencia de un principio distinto de la materia, es decir el espíritu, y la tarea que ahora se propone, siempre a partir de las definiciones iniciales y, en este caso, de modo particular de la de Coreth, es captar de manera más precisa su naturaleza e investigar la relación con el cuerpo.

Ante todo, cabe subrayar que la vía de acceso a la realidad del espíritu no es la de la demostración abstracta, sino la de la experiencia concreta, que prueba que el ser humano –como se ha observado anteriormente– es sujeto de actos conscientes, de inteligencia y de voluntad libre, que no se pueden reducir a la materia y que, sin embargo, le pertenecen de modo indudable.⁶

El espíritu, de este modo, se configura como el principio último de estos actos y su existencia no se puede negar sin hacer inexplicable y absurdo lo que cada uno experimenta en sí mismo.

Resulta inmediatamente evidente que, planteando la cuestión en estos términos, el espíritu no se puede entender como una “parte” al lado de las demás, sino que debe comprenderse como el fundamento de toda la existencia en lo que esta tiene de propiamente humano.

Por otra parte, la conciencia de sí mismo no sólo es relativa a la actividad intelectual y volitiva, sino que abraza cada ámbito de la existencia y, en consecuencia, se puede afirmar que precisamente esta última está radicalmente penetrada por el espíritu que constituye, por tanto, el núcleo más profundo del ser humano, caracterizándolo esencialmente respecto a todos los demás entes y constituyendo lo que una larga tradición indica como alma.

Así es plenamente comprensible el significado de la clásica expresión que subraya que el alma es *forma corporis* y no solamente

⁶ «En una experiencia trascendental, en que el hombre se experimenta a sí mismo como un existente corpóreo-espiritual, se presenta primordialmente el espíritu como esencia auténtica e irresoluble» (K. RAHNER, El problema de la hominización. Sobre el origen biológico del hombre, Madrid 1965, 51).

del intelecto y de la voluntad, y se trata ahora de ver más de cerca la naturaleza de esta relación entre el espíritu y el cuerpo.

Precisamente la referencia al alma como forma del cuerpo proporciona la única vía rigurosamente correcta para acceder a la comprensión de su relación que, como ya se ha apuntado, no tiene lugar entre partes yuxtapuestas sino que es de íntima compenetración.

Sólo la presencia del alma espiritual, en efecto, hace de la materia un cuerpo humano, unificando todas las funciones de la vida vegetativa y sensitiva con vistas al nivel superior del espíritu que, por otra parte, al ser un espíritu finito, no puede prescindir de la materialidad del cuerpo para el ejercicio de sus actos conscientes, de inteligencia y de voluntad libre.

Sólo gracias al alma el cuerpo es una unidad en la cual las diversas dimensiones se organizan a partir de un centro interior que informa de sí mismo a cada manifestación y cada actividad, de manera que en el ser humano no existe una pura sensibilidad, sino que esta siempre se ve penetrada por la espiritualidad que es la que, justamente, se realiza en el cuerpo humano, que nunca es materia inerte y bruta.

El alma espiritual, pues, es el principio unificador del cuerpo que, por otra parte, por esta misma razón, no es extrínseco respecto al alma, sino que constituye el medio de actividad y de expresión, mostrando la insostenibilidad de todos los intentos dualistas de contraposición entre alma y cuerpo, así como de los reduccionistas, que quieren dar razón de la realidad humana prescindiendo de una de sus dimensiones metafísicamente constitutivas.

* * *

Las consideraciones hechas hasta ahora han permitido, a partir de las definiciones planteadas inicialmente, llegar a la comprensión de lo que implica el concepto de persona, o sea, a la esencia del existente personal, pero nos falta investigar un aspecto crucial sin el cual el marco trazado resultaría del todo incompleto.

La persona, en efecto, no existe aisladamente o en un mundo compuesto sólo de objetos, sino que se encuentra implicada en una trama de relaciones interpersonales sin las cuales la vida propiamente

humana sería radicalmente imposible, no sólo bajo el perfil de la supervivencia, sino, antes aún, bajo el perfil del significado.

El pensamiento contemporáneo muestra una atención especial y justificada por el tema de la relación intersubjetiva, subrayando que la persona puede alcanzar su cumplimiento sólo en el encuentro y el diálogo, en los cuales no se encuentra sólo ante una cosa, sino ante otro ser humano con la misma apertura y el mismo valor.

Aquí se plantea un problema de relevancia primaria, que requiere una respuesta precisa para no malinterpretar el sentido de lo que se afirma con el concepto de persona: ¿es la relación con el otro sujeto lo que constituye a la persona, o bien, al contrario, la relación presupone que los sujetos implicados ya sean personas, precisamente para conferirle su fisonomía peculiar?

La segunda posibilidad es la que da razón de la realidad humana ya que –como hemos visto– esta última tiene en sí misma, en su constitución metafísica, el motivo de su absoluta unicidad respecto a los demás existentes y la relación interpersonal es tal sólo porque en ella el sujeto no se relaciona con un objeto, sino con otro sujeto igual a él.⁷

Aclarado este punto crucial, lleno a su vez de implicaciones éticas respecto a todas aquellas personas que no pueden entrar en relaciones significativas con los demás, no hay duda de que un “yo” puede expresarse plenamente a sí mismo sólo relacionándose con un “tú” que, dotado de la misma conciencia de sí, le permite una realización completa de todas las capacidades espirituales recibidas con la esencia humana.

Por consiguiente, sólo una plena comprensión de lo que significa ser persona puede permitir instaurar relaciones plenamente adecuadas y capaces de valorar la naturaleza racional que ya para Tomás de Aquino indicaba la máxima perfección posible para un existente finito.

* * *

⁷ Cfr. J. DE FINANCE, *A tu per tu con l'altro. Saggio sull'alterità*, Roma 2004.

Concluyendo estas reflexiones, sobre el concepto de persona se impone una aclaración más allá del ámbito de la presente investigación y, sin embargo, de primer orden a fin de evitar equívocos de notable gravedad.

Se ha visto, en efecto, que la persona se revela en los actos de inteligencia y de libertad y, en última instancia, en la conciencia de sí, pero esto no se debe malinterpretar en el sentido de que tales actos y tal conciencia sean lo que la constituyen, porque, si fuese así, se daría una falta de coincidencia entre “individuo de la especie humana” y “persona”, y habría que reservar este último término sólo a quienes acceden a una plena realización de las capacidades recibidas con la naturaleza racional.

Al contrario, es precisamente la posesión de las capacidades, y no su ejercicio, lo que constituye la persona y esta posesión no es otra cosa que la naturaleza racional que distingue a la especie humana de todas las demás.⁸

Aquí vuelve lo que ya se ha observado respecto a la relación intersubjetiva, que es el lugar privilegiado de la manifestación de la persona: el valor y la dignidad del ser humano nunca derivan de lo que puede hacer, sino que son originariamente inherentes a su estructura metafísicamente constitutiva.

LA DIFERENCIA SEXUAL

El concepto de persona, en las reflexiones anteriores, se refería a su fundamento metafísico y, en consecuencia, para ponerlo en relación con la diferencia sexual, es necesario ver si también esta última se sitúa al mismo nivel porque, de lo contrario, no sería posible una consideración unitaria de ambas.⁹

⁸ «*Ad personam constituendam sufficit capacitas illa remota, quae in natura rationali continetur et praesente anima spiritali semper habetur*» (J.B. LOTZ, *Ontologia*, Barcelona 1962, 313).

⁹ Cfr. G. SALATIELLO, *Donna-Uomo. Ricerca sul fondamento*, Napoli 2000.

Esta consideración se ve radicalmente obstaculizada por dos visiones, opuestas entre ellas, que resultan restrictivas, ya que allanan la diferencia sexual a una única dimensión, excluyendo la complejidad que, en cambio, caracteriza el humano *diferir*.¹⁰

La primera de estas dos visiones es la que podríamos definir esencialista y en ella la diferencia sexual se lee sólo a partir del dato biológico «que se considera adecuado y suficiente para definir la masculinidad y la femineidad»,¹¹ sin poner en el centro de la atención también las influencias históricas y socioculturales, que concurren a estructurar las diferentes identidades masculina y femenina.

La segunda visión, la constructivista, plantea al contrario una dicotomía total entre el sexo biológico, considerado irrelevante en la estructuración de la identidad, y la diferencia entre el hombre y la mujer, que se refiere exclusivamente a la acción de los condicionamientos históricos, sociales y culturales y que, por consiguiente, puede ser libre e indefinidamente modificada por decisiones individuales.

En realidad, ambas concepciones asumen como punto de referencia datos ineludibles, pero su límite consiste en la parcialidad de la perspectiva que, por tanto, resulta del todo inadecuada a dar razón de la diferencia sexual a nivel humano.

En efecto, en el primer caso, es decir el del esencialismo, está claro que podemos afirmar que compartimos plenamente que la diferencia se basa en el *diferir* biológico, pero cuando se hace referencia al ser humano, no es posible olvidar o ignorar los niveles superiores y es preciso notar las múltiples interacciones que, partiendo del nacimiento de un varón o una mujer, llevan a la existencia de este hombre o de esta mujer.

El constructivismo, en cambio, priva de cualquier significado humano a la corporeidad y entrega la existencia o al peso de la cultura

¹⁰ Cfr. ID., *Uomo-donna: "dal fenomeno al fondamento"*, en: "Studium", 2 (2005), 253-264.

¹¹ *Ibid.*, 254.

y de la sociedad, consideradas determinantes, o al arbitrio de una libertad de elección, privada de toda arraigo al dato corpóreo original.

En ambos casos, además, es imposible asumir la diferencia sexual como objeto de una reflexión dirigida a descubrir su fundamento metafísico, porque se limita sólo a las investigaciones de la biología o a los análisis de las ciencias humanas empíricas, como la psicología y la sociología.

* * *

En la raíz del restriccionismo de las concepciones apenas recordadas hay, en realidad, un prejuicio dualista que, al no ser capaz de mantener juntas dimensión corpórea y dimensión espiritual, acaba inevitablemente por valorar sólo una de estas, creando una insanable fractura que ya no se logra recomponer.

Es necesario, por tanto, volviendo a la antropología propuesta con anterioridad, articular y especificar todavía más la relación del cuerpo con el alma espiritual que lo informa, partiendo de la constatación que el cuerpo originalmente siempre está marcado por la diferencia sexual, es decir siempre es un cuerpo masculino o femenino.

No hay duda, en efecto, de que la diferencia sexual, aunque no se pueda limitar sólo al dato biológico, como ya se ha visto, es intrínseca a la corporeidad y, por consiguiente, para captar el significado humano, es necesario poder individuar el del cuerpo.

Procediendo, pues, en esta dirección, es preciso volver a la afirmación que la persona se caracteriza por su capacidad de llevar a cabo actos conscientes de inteligencia y de voluntad libre, abriéndose a un horizonte infinito, pero en seguida cabe observar que estos actos, aunque no sean “del cuerpo” son imposibles sin el cuerpo, como ya prueba el análisis del conocimiento, que individua el origen de este en los datos que proporciona la sensibilidad.¹²

¹² «La corporeidad del hombre es necesariamente un elemento de su devenir-espíritu, por tanto, no es una realidad extraña al espíritu, sino un momento limitado en la realización del espíritu mismo» (K. RAHNER, *La unidad de espíritu y materia en la comprensión de la fe cristiana*, en: “Escritos de Teología” VI, Madrid 2007, 2ª ed., 285).

El cuerpo, por tanto, no es en absoluto extraño a la realización de la espiritualidad, es más, se podría decir que de ella saca el significado que lo caracteriza respecto al de cualquier otro existente, pero, puesto que siempre es intrínsecamente sexuado, la misma diferencia que introduce la sexuación participa de este significado y es diferencia humana, radicada en el cuerpo, pero no exclusivamente corpórea.

La diferencia sexual, por tanto, no se puede reducir sólo a los caracteres sexuales primarios y secundarios, mientras que, por otra parte, por su arraigo corpóreo, no es una construcción sociocultural, sino una dimensión constitutiva de la identidad humana, que siempre es la de un hombre o de una mujer, y se sitúa en el mismo plano metafísico de la esencia que hace ambos sexos idénticamente humanos precisamente en su diferir.

Diversamente de la genitalidad, la diferente pertenencia sexual especifica todos los actos humanos, en una imborrable tensión polar entre igualdad y diferencia, por la cual no se puede afirmar que los seres humanos son iguales en dignidad y valor pese a la diferencia, sino que lo son solamente en ella, ya que no hay persona sino en la concreta modalidad masculina o femenina.

A raíz de las consideraciones que acabamos de desarrollar, se puede compartir plenamente la afirmación que la diferencia sexual «atraviesa de abajo a arriba (o quizá más bien de arriba a abajo) todo el ser humano, carne y espíritu»,¹³ recibiendo de este último su peculiaridad humana y expresando una recíproca intencionalidad, del hombre y de la mujer, que va más allá de la pura complementariedad biológica, ya que «son el uno para el otro y su unidad será más estrecha, cuanto más se afirme, cuanto mejor se respete su diversidad».¹⁴

Por tanto, no existe una esencia humana indiferenciada, especificada después por la diferencia sexual, sino precisamente porque aquí asumimos la persona concretamente existente, y no el concepto abstracto de individuo, la humanidad y el diferir son

¹³ J. DE FINANCE, *A tu per tu con l'altro. Saggio sull'alterità*, op. cit., 20.

¹⁴ *Ibid.*, 21.

inseparables, como, por otra parte, confirma el libro del *Génesis* al referirse al único acto creador con el que «Dios creó al hombre a su imagen; a imagen de Dios lo creó; varón y mujer los creó» (*Gén* 1, 27).

Al final de toda la reflexión resulta posible, por último, volver al objetivo inicial y ver que los dos conceptos, de persona y de diferencia sexual, no se acercan simplemente con fines expositivos, sino que sólo juntos, en su intrínseca inseparabilidad, expresan la verdad del ser humano, hombre o mujer, que existe en la diferencia sexual original.

NUEVAS PERSPECTIVAS

Las anteriores reflexiones sobre la diferencia sexual relacionada con el concepto de persona pueden ser un punto de partida para algunas consideraciones significativas que, a su vez, podrían asumirse como base idónea para abrir otras perspectivas de investigación.

Para concluir, aquí quiero mencionar dos, especialmente relevantes en el plano de la investigación teórica, pero que introducen a sucesivas profundizaciones en el ámbito ético.

En primer lugar, la visión antropológica que hemos trazado permite llevar a cabo una fecunda confrontación crítica con un enfoque del tema de la diferencia sexual que no se ha mencionado inicialmente porque, a diferencia del esencialista y del constructivista no es restrictivo, sino que junto con aspectos indudablemente positivos, presenta límites intrínsecos que no son superables permaneciendo dentro de ese enfoque.

Se trata del llamado “pensamiento de la diferencia sexual”, cuya elaboración más completa se debe a la filósofa francesa Luz Irigaray, pero que sucesivamente han retomado y desarrollado también otras estudiosas.¹⁵

¹⁵ En este ámbito de investigación se hace referencia principalmente a dos obras de Irigaray: L. IRIGARAY, *Essere due*, Torino 1994; ID., *La democrazia comincia a due*, Torino 1994.

Luz Irigaray sostiene con resolución que «la diferencia sexual forma parte de la identidad humana como una dimensión privilegiada del ser humano y de su cumplimiento»¹⁶ y basa su afirmación, ante todo, en el reconocimiento de la originalidad de la diferencia, que está inscrita en el cuerpo como dato que no se puede eliminar.

Por otra parte, sin embargo, también se ha atribuido a la diferencia un profundo valor simbólico y cultural que durante siglos fue elaborado sólo por el hombre, privando a la mujer de su subjetividad autónoma. La mujer, por tanto, debe reapropiarse de su identidad y alcanzar libremente una propia cultura que refleje la peculiaridad femenina ocultada hasta hoy.

Este proyecto, teórico y ético a la vez, presenta –como decíamos– aspectos válidos y que se pueden compartir, pero también encuentra obstáculos insuperables cuando la afirmada originalidad de la diferencia sexual se convierte en su absolutización, a falta de un fundamento metafísico o teológico que sepa garantizar la unidad del género humano en su existencia diferenciada.

En definitiva, el hombre y la mujer se configuran como dos absolutos en lugar que como las dos diferentes declinaciones de la idéntica humanidad y, de tal modo, también la relación y la comunicación entre los dos, que Irigaray afirma querer salvaguardar y promover, resultan comprometidas, aunque en la corporeidad ya esté prefigurado el destino recíproco.

Todo esto interpela inmediatamente la antropología cristiana a proseguir y articular todavía más sus estudios, con la certeza de que hacer hincapié en el significado positivamente humano de la diferencia sexual es inseparable de la referencia a una unidad radical entre el hombre y la mujer, que deriva del gesto creador y que está inscrita en su más profunda estructura metafísicamente constitutiva.

* * *

El segundo orden de consideraciones que aquí se quiere sintéticamente proponer, indicando el camino para nuevas

¹⁶ L. IRIGARAY, *Essere due*, op. cit., 43.

investigaciones, parte de la constatación que la conciencia de la personal identidad sexual está vinculada a la percepción de un límite insuperable, o bien, a la imposibilidad de acceder a la identidad de lo diferente por el sexo.

Es decir, el sujeto, al reconocerse sexuado, se percibe finito y ve en el otro posibilidades de realización de lo humano cerradas para él, aunque en base a la idéntica naturaleza son plenamente descifrables.

La relación entre los sexos, que –como se decía– a nivel humano va más allá de la pura complementariedad biológica, abre así la posibilidad de un enriquecimiento mutuo que permite integrar en la identidad masculina o femenina, mediante la comunicación y el intercambio, aquellos aspectos de la humanidad común de los cuales el sexo diferente es más claramente portador.

Esta reflexión hasta aquí se sitúa en el plano antropológico, pero posee inmediatamente una relevancia ética crucial, porque la relación entre los sexos, que no se puede circunscribir sólo a la genitalidad, de la cual es más puede prescindir deliberadamente, se configura como el lugar para el enriquecimiento de ambos, que sólo juntos pueden expresar todo el valor de lo humano.

La riqueza que la relación puede aportar atañe a todos los ámbitos de la existencia, pero no se puede dejar de pensar en la vida de la Iglesia que necesita las dos “voces” de quienes son ambos imagen de Dios y que, precisamente porque son diferentes, pueden expresar juntos toda la amplitud y la profundidad del proyecto de Dios sobre la humanidad.¹⁷

* * *

Las últimas breves menciones a las perspectivas que se abren pondrán de relieve que el tema de la diferencia sexual no es algo adicional respecto a las cuestiones cruciales de antropología y ética, sino que las atraviesa todas transversalmente, y requiere un estudio

¹⁷ Cfr. CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Carta a los Obispos de la Iglesia Católica sobre la colaboración del hombre y la mujer en la Iglesia y en el mundo*, 31 de mayo de 2004.

Giorgia Salatiello

cada vez más profundo de parte de quien basa su compromiso en la visión del ser humano propuesta por la Palabra de Dios.

¿Cómo proponer los principales problemas éticos en una sociedad líquida?

OANA GOTIA*

¿Cuál es el significado de la ética auténtica? ¿Y cuál es la aportación de la mujer en su construcción?

LA CRISIS

Parece que presentar una ética hoy en día significa emprender un camino orientado desde el principio hacia el fracaso: hoy se entiende la ética como una “regulación” exterior, por tanto ¿cómo es posible “regular” moralmente una sociedad pluralista y “líquida” como la nuestra? Esta “regulación” aparece hoy como algo especialmente frustrante ya que se ve como una intervención meramente extrínseca a la vida personal del individuo. Esta frustración es una reacción “alérgica” que hunde sus raíces en la concepción de una ética reduccionista de corte legalista que alcanza su vértice en la Ilustración y en el riguroso planteamiento sistemático del pensamiento de Kant,¹ al emitir un juicio de obligatoriedad sobre los hechos aislados que el individuo está llamado a cumplir como un deber.

Esta propuesta ética extrínseca también influye en la moral cristiana, atrofiándola mediante la identificación de la vida del cristiano con el esfuerzo orientado al “perfecto cumplimiento de la ley”: «Al final, el

* Profesor en la Cátedra de Teología moral especial del Instituto Pontificio Juan Pablo II para Estudios sobre Matrimonio y Familia de la Universidad Pontificia Lateranense de Roma, y autora de numerosas publicaciones.

¹ Cfr. L. MELINA, *Azione: epifania dell'amore. La morale cristiana oltre il moralismo e l'antimoralismo*, Siena 2008, 24.

moralismo se encuentra frente a la aporía de un problema al que es incapaz de dar una solución: ¿Por qué motivo tendríamos que actuar de manera moral? Mientras permanezcamos en el marco de la moral de la “tercera persona” [es decir, la del “tribunal”] el problema radical del fundamento de la obligación quedará sin resolver».²

¿Qué es, por tanto, lo propio de la ética? Aparentemente marginal y sectorial, el problema del entramado entre razón y afectos –y los lazos humanos que de ello derivan– está en el centro de lo ético, como lo demuestra desde siempre la historia de la filosofía: de Platón, Aristóteles y los estoicos a Santo Tomás, de Hobbes a Hume, de Kant, Hegel a Bentham.³ Una ética pública que se olvida de la importancia de la relación afectiva que está en la base de las relaciones humanas que tejen la sociedad no puede estar adecuadamente preparada para comprender la naturaleza de los mismos fenómenos sociales, cuya valoración normativa querría proponer.⁴ La presencia o ausencia de los valores en una sociedad –la búsqueda del bien común, la protección de los más débiles, la salvaguardia de la inviolable vida de todos y cada uno de los individuos de una sociedad– depende de la visión antropológica en la que se basa.

El ámbito de lo ético (*ethos*) está llamado a estar íntimamente unido al del afecto (*pathos*) y la razón (*logos*), pero se observa que hoy estos ámbitos se viven como si estuvieran netamente separados: la racionalidad se configura cada vez más con el modelo tecnocientífico, la afectividad se reduce a emotividad,⁵ y, por tanto, la ética de la

² *Ibid.*, 26.

³ Cfr. F. BOTTURI, *Etica degli affetti?*, en: F. BOTTURI - C. VIGNA, *Affetti e legami*, Milano 2004, 39.

⁴ Cfr. *ibid.*

⁵ «*Emotivism is the doctrine that all evaluative judgments and more specifically all moral judgments are nothing but expressions of preference, expressions of attitude or feeling, insofar as they are moral or evaluative in character. [...] But moral judgments, being expressions of attitude or feeling, are neither true nor false; and agreement in moral judgments is not to be secured by any rational method, for there are none. It is to be secured, if at all, by producing certain non-rational effects on the emotions or*

¿Cómo proponer los principales problemas éticos en una sociedad líquida?

sociedad pluralista se convierte a su vez en una colección de reglas procesales de justicia formal que se basa en la *renuncia común a las afirmaciones de carácter verídico sobre el bien y en la aceptación de un relativismo regulado por la ley de la mayoría como fundamento de la democracia*.⁶

Esta fragmentación ética pública manifiesta evidentemente la crisis del microcosmos de las relaciones interpersonales: Bauman habla del modelo de la sociedad líquida describiéndolo como el del *hombre sin vínculos, especialmente, sin vínculos fijos*.⁷ Paradójicamente, hoy en día las personas buscan la seguridad de la agregación y, por tanto, están deseando “establecer relaciones”, pero, al mismo tiempo, tienen miedo de lo “fijo”, de que las relaciones estables puedan suponer *obligaciones y tensiones que las personas no quieren, ni creen que podrían soportar y que, por tanto, limitan enormemente su tan deseada libertad de establecer relaciones*.⁸ El modelo ético de las relaciones hoy es el de la “relación de bolsillo” [*«toppocket relationships»*]⁹ o el modelo de las “parejas semilibres” elogiadas como *«revolucionarios que han hecho explotar la sofocante burbuja de la pareja»*.¹⁰ Por esta razón, hoy cada vez más a menudo no se habla de relaciones, sino de: “redes” [*networks*] virtuales que *indican un contexto en el que es posible entrar y salir con la misma facilidad*.¹¹ Por tanto, tendemos a “protegerlos” de la vulnerabilidad inmanente de cada relación, reduciendo al mínimo posible el compromiso personal, visto que de todas formas se lo

attitudes of those who disagree with one. We use moral judgments not only to express our own feelings and attitudes, but also precisely to produce such effects in others (A. MACINTYRE, *After virtue. A Study in Moral Theory*, Notre Dame 20073, 11).

⁶ Cfr. L. MELINA - J. NORIEGA - J.J. PEREZ-SOBA, *Camminare nella luce dell'amore. I fondamenti della morale cristiana*, Siena 2008, 84.

⁷ Cfr. Z. BAUMAN, *Amor líquido. Acerca de la fragilidad de los vínculos humanos*, Buenos Aires 2005, 7.

⁸ Cfr. *ibid.*, 8.

⁹ Cfr. *ibid.*, 10.

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ Cfr. *ibid.*, 12.

considera una conexión de raíz temporal: *cuanto menor es la hipoteca, [el compromiso], menos inseguro te sentirás cuando te halles expuesto a las fluctuaciones de tus futuras emociones.*¹²

Paradójicamente, detrás de este tipo de relaciones se esconde el individualismo, que identifica el sentido de la vida humana con el de su autonomía absoluta, una meta que supone la “desinfección” de cualquier “residuo” de vínculo con los demás, hundiendo a la persona en una soledad “asocial y sin historia”.¹³ Al negar el carácter intrínseco de las relaciones en las personas, se tiende a vivir en una total autoreferencialidad, deformando la experiencia originaria de cada persona, que muestra el hecho que desde el principio vivimos en una dependencia originaria y generadora del o/Otro y que las relaciones humanas son parte integrante y edificante de nuestra identidad: el hecho de ser al mismo tiempo hija o hijo, nieto, hermana o hermano, mujer o marido, madre o padre, amigo, en esta familia y cultura, no es accidental sino imprescindible; ha plasmado mi “yo” de hoy y sigue haciéndolo.

¿De qué modo los vínculos humanos y, por tanto, también su carácter ético, pueden salir del círculo vicioso de la sociedad líquida actual que propone semejante disolución de la linfa vital que nutre las relaciones humanas verdaderas y auténticas?

EMPEZAR POR LA EXPERIENCIA

La pregunta fundamental de la ética auténtica no es, como ya hemos visto, *¿por qué tendría que comportarme de manera moral?* que evidencia el peligroso postulado del rechazo de la dimensión moral como *cualidad constitutiva e intrínseca de la propia experiencia*¹⁴ del hombre. La pregunta que mueve nuestro modo de actuar y, por tanto,

¹² Cfr. *ibid.*, 30-31.

¹³ Cfr. F. BOTTURI, Presentación “Relazione e generatività”, en el marco del Coloquio internacional “*Una caro: el lenguaje del cuerpo y la unión conyugal*” (Roma, 20-21 de septiembre de 2012)

¹⁴ Cfr. L. MELINA, *Azione: epifania dell'amore*, op. cit., 26.

¿Cómo proponer los principales problemas éticos en una sociedad líquida?

también su carácter ético, es: *¿quiénes somos y qué estamos llamados a llegar a ser?*

La clave es comprender de qué modo nuestra experiencia propiamente humana es el punto de partida para una ética adecuada, para una ética de la “primera persona” (*Veritatis splendor*): la experiencia moral *se muestra tan dramáticamente importante precisamente porque implica al hombre en la búsqueda del sentido*¹⁵ de su vida, en la búsqueda de una plenitud de vida, de una vida buena. No se trata de una experiencia entendida en sentido empírico u ocasional, sino de la experiencia específica del hombre, de la experiencia “originaria” como la llama Juan Pablo II, que toca toda su persona en lo que le es profundamente suyo: que busca la plenitud en sus acciones concretas destinadas al bien concreto, suyo y de los demás.

Tomar como punto de partida la experiencia original de la persona no nos encierra en un autoreferencialismo, ya que, antes de vivirla, cada uno de nosotros ha sido *creado para la experiencia*.¹⁶ Por eso es muy importante reconocer que vivir nuestra experiencia en cuanto individuo libre implica el hecho anterior de una capacidad que ha sido “activada” por parte de alguien y esto significa que podremos hacer experiencia si somos admitidos de varios modos y grados en el círculo de un *re-conocimiento* y de una *en-señanza*: alguien (al que he sido confiado) me ha reconocido y me ha enseñado cómo tener experiencia en cuanto persona. No se trata de un reconocimiento que me constituye *como* persona, sino para existir *como* persona.¹⁷ la paradoja de una *autonomía dependiente* y de una *dependencia que habilita la autonomía*, como afirma MacIntyre.¹⁸

¿Cuál es la experiencia humana original que está en la base de todas las demás?

¹⁵ Cfr. G. ANGELINI, *Il senso orientato al sapere*, en: G. COLOMBO (a cura di), *L'evidenza e la fede*, Milano 1988, 387-443.

¹⁶ Cfr. F. BOTTURI, Presentación “Relazione e generatività”, cit.

¹⁷ Cfr. *ibid.*

¹⁸ Cfr. A. MACINTYRE, *Dependent Rational Animals: Why Human Beings Need the Virtues*, Chicago 2001.

LA EXPERIENCIA ORIGINAL DEL AMOR

«El hombre no puede vivir sin amor. Permanece para sí mismo un ser incomprensible, su vida está privada de sentido, si no le es revelado el amor, si no se encuentra con el amor, si no lo experimenta y no lo hace propio, si no participa en él vivamente».¹⁹

¿De qué concepto de amor está hablando el Papa? Desde luego no se trata de seguir un concepto de amor dirigido a una fusión, a una unión uniformadora mediante la cual se vuelve a la tradición platónica de la unión de identidades²⁰ que borra las diferencias (típica del Romanticismo) o un afecto sin autenticidad (emotividad).

El amor como experiencia humana fundamental es el que empieza en la acogida y en la respuesta a un don de la presencia del O/otro en nuestra vida. Aquí el papel de la mujer es crucial, en la construcción de la ética del don y del amar y entregarse en la verdad. Cito aquí las palabras de un gran filósofo polaco, amigo y colaborador del papa Juan Pablo II, Stanisław Grygiel, que ha escrito un libro maravilloso sobre la mujer: «La verdad es un don. Y la mujer es la imagen de cómo recibir este don y cómo serlo para los demás. Más introspectiva que el hombre, sabe recibir y entregarse mejor que el hombre. Si es así, se deduce que el futuro de los hombres está depositado en el amor que une al hombre y la mujer; un amor en el que la feminidad irradia de la mujer y la virilidad del hombre [...]. Es la mujer la que sabe aprovechar el don de las verdades fundamentales de la vida [...] Pero es el hombre el que proporciona la energía necesaria para la propagación de la verdad, una vez que ha percibido, por medio de la mujer, el “inaccesible”, el inescrutable destino de la vida humana».²¹

Se trata, por tanto, ante todo, de un amor abierto a la realidad del otro, que recibe sin construir esquemas que deformen la alteridad original de la persona con la que inicia una relación. Sólo el amor nos hace, por tanto, capaces de conocer realmente a una persona, porque

¹⁹ JUAN PABLO II, Carta encíclica *Redemptor hominis*, n. 10.

²⁰ Cfr. F. BOTTURI, Presentación “Relazione e generatività”, cit.

²¹ S. GRYGIEL, *Dolce guida e cara*, Siena 2008, 15.

¿Cómo proponer los principales problemas éticos en una sociedad líquida?

*es el único modo en el que ella se nos manifiesta, revelándonos su valor único e irreducible.*²² Para decirlo como Levinas, una relación es real si no se reduce al otro a lo idéntico.²³ En el amor hombre-mujer se trata, por tanto, de una relación de amor que une en la diferencia, conecta sin uniformar, está presente sin absorber, se entrega sin perderse: «lo patético del amor consiste en la dualidad insuperable de los seres. Es una relación con aquello que se nos oculta para siempre. La relación no neutraliza *ipso facto* la alteridad, sino que la conserva».²⁴

Entre todas las diferencias entre las personas, la diferencia sexual es la más radical. ¿Por qué? La diferencia sexual es la que provoca el pensamiento actual del hombre que se define en su identidad sólo por su libertad absoluta. Sin embargo, la diferencia sexual manifiesta de manera fundamental la verdad de la persona humana: antes que cualquier acto de libertad realizado por parte de la persona, la diferencia sexual, arraigada y revelada en la corporeidad, manifiesta la profunda dependencia y el original carácter social de la persona individual, que hará posible la relación fundamental del matrimonio y luego la paternidad. La diferencia sexual es, por tanto, significativa de una diferencia ontológica aún más originaria. El otro, diferente sexualmente del individuo, es el «signo visible»²⁵ de Dios en la vida de cada uno: la diferencia inscrita en el cuerpo es una llamada a la apertura hacia el Otro, el reconocimiento de nuestra contingencia como criaturas y de una vocación al amor que sólo podrá encontrar su perfección en Dios. La experiencia amorosa no sólo nos permite entender que Dios es el origen del amor, sino también que la comunión con Él es su fin último: sólo Él puede colmar la vida de las personas que el individuo ama; sólo Él puede colmar la vida del individuo

²² Cfr. L. MELINA, *Azione: epifania dell'amore*, op. cit., 147.

²³ Cfr. E. LEVINAS, *El tiempo y el otro*, Barcelona 1993, 127-129.

²⁴ *Ibid*, 129.

²⁵ L. MELINA, *Grammatica della differenza. La sessualità nell'orizzonte dell'amore*, en: L. MELINA - S. BELARDINELLI (a cura di), *Amare nella differenza. Le forme della sessualità e il pensiero cattolico: studio interdisciplinare*, Siena – Città del Vaticano 2012, 407-430, 423.

mismo; el *eros* busca algo que por sí solo no puede conseguir.²⁶

Sin embargo, quien pone la libertad por delante de cualquier realidad, se forja una ilusión ante todo y luego vive una tensión destructiva, pues construye un concepto de su propia identidad que es abstracto, andrógino y sin historia.²⁷ Andrógino, porque su masculinidad y femineidad se considera una realidad indiferente, un contorno de su propia identidad, y, por tanto, el cuerpo se convierte en una realidad subpersonal. La diferencia sexual permite al hombre encontrar plenamente su identidad solamente en relación con el “otro” diferente de uno mismo, una verdad que precede nuestra libertad.

Proponer la ética hoy en día no es proponer unas “recetas fáciles” de seguir porque amar hoy como mujer y hombre no es una vocación fácil y, de hecho, el amor humano necesita tiempo para desarrollarse, para ser consciente de su existencia, para comprender su experiencia y para ver sus frutos. Esta cualidad, este arte en el amar del amor humano, propio de la ética de la “primera persona” es el resultado de la sinergia entre la razón y el afecto, que solamente unidos consiguen ser una luz para comportarse, sin sacrificar ninguno de los dos. En efecto, en nuestra existencia vemos que para nosotros no ha sido vital cualquier tipo de relaciones, sino solamente la que nos ha “costado” tiempo, cuidados, atención, perdón, perdón para con nosotros mismos, esperanza en la oscuridad, etc. Así como no se puede obtener ningún fruto sin el cultivo, la experiencia nos enseña que un amor, si lo cuidamos, es capaz de crear una realidad nueva, en nosotros y en los demás. Como podemos ver en el momento de la Cruz, las mujeres, como afirma la *Mulieris dignitatem*, tienen un don especial para permanecer en el amor, ya que «aquellas que “aman mucho” logran vencer el miedo»²⁸ los peligros y las fragilidades inherentes a la vida de todos, sin que desaparezcan.

²⁶ Cfr. *ibid.*

²⁷ Cfr. D. CRAWFORD, *Sexuality, The Common Good and the Public Recognition of the Homosexual unions*, en: L. MELINA - S. BELARDINELLI (a cura di), *Amare nella differenza*, op. cit., 477-495.

²⁸ JUAN PABLO II, Carta apostólica *Mulieris dignitatem*, n. 15.

¿Cómo proponer los principales problemas éticos en una sociedad líquida?

Así pues, hemos visto que la vida moral no es una regla extrínseca que se impone en el comportamiento humano, sino que es todo lo que colabora en el desarrollo de la verdad interior del amor y la conciencia *debe formarse a partir de esta verdad.*²⁹

*Si, por un lado, el amor tiene el carácter de una experiencia humana universal y originaria, capaz de revelar la verdad fundamental sobre el hombre; el cristianismo, por otro, es antropológicamente importante porque ofrece una luz que desvela el sentido último.*³⁰

Una ética del amor en la verdad es, por tanto, una ética de las virtudes, una ética en cuyo centro está la persona y su dignidad inviolable, una dignidad que tiene su raíz en el hecho de ser preciosos a los ojos de Dios, de haber sido creados a su imagen.

UNA ÉTICA CRISTIANA

Lo específico de la ética cristiana es, primero de todo, encontrarse con una Persona—la Persona de Cristo— y seguirla, no seguir un manual.³¹ Vivir y renovar este encuentro personal es lo que nos permitirá luego dar nuestro testimonio a los demás, en la familia y en el mundo.

Sólo así, dejándonos vivificar por el Espíritu Santo, la ética cristiana nunca será un moralismo sofocante porque falta el Espíritu, ni tampoco una espiritualidad sin moral que se transforma en una fuga intimista, espiritualista y alejada de la realidad. También en este caso el papel de la mujer es especial: custodiar la verdad de la fe y el amor en la Iglesia y en el mundo. Nos lo enseña María, que recibió el don del Espíritu Santo y que de esta forma engendró una vida nueva en la Iglesia.³²

²⁹ Cfr. L. MELINA - J. NORIEGA - J.J. PEREZ-SOBA, *Camminare nella luce dell'amore*, op. cit., 627-628.

³⁰ Cfr. L. MELINA, *Azione: epifania dell'amore*, op. cit., 154.

³¹ Cfr. JUAN PABLO II, Carta encíclica *Veritatis splendor*, n. 19.

³² Cfr. ID., Carta apostólica *Mulieris dignitatem*, n. 23.

Proponer la ética cristiana hoy no significa diluirla y, por tanto, perderla, sino empezar a partir de la búsqueda de un sentido y a partir de la experiencia original del amor; es proteger la verdad en la persona que es digna de ser amada y de ser ella misma desde el principio de su existencia, en su diferencia sexual arraigada en la corporeidad, ayudándola a construir y unificar sus actos libres hacia la plenitud alcanzada siempre junto a los demás.

¿Cómo proponer los principales problemas éticos en una sociedad líquida?

II.3. Propuestas para una nueva civilización del amor

Oana Gotia

Hablar a los jóvenes y a los alejados de la visión cristiana de la sexualidad

Experiencias y propuestas

VICKI THORN*

Nuestros jóvenes se ven literalmente inundados de mensajes negativos sobre la belleza de la sexualidad, trivializada en los medios de comunicación. La música contemporánea propone a la conciencia social angustia y textos y comportamientos sexualizados. Internet inculca en los corazones y las mentes de las personas imágenes pornográficas. Esto crea dependencia en los jóvenes antes de que lleguen a ser hombres, y las chicas que las ven dicen que no se las pueden quitar de la cabeza. La forma de vestir y el maquillaje, que se ofrece a niñas y adolescentes, adquiere matices sexuales. Hay que vestirse de modo provocador para llamar la atención. Internet crea un pseudomundo a través de las redes sociales como *Facebook* y *Twitter*. Me define lo que los demás publican en las redes sobre mí y yo mismo me defino como quiero, pero sin autenticidad.

La fertilidad es una patología que se debe tratar y curar mediante el control de los nacimientos y el aborto. Los hombres se reducen a simples donantes de espermatozoides. Los niños se han convertido en una propiedad para los padres, y estos ejercen sobre ellos expectativas

* Estadounidense, fundadora de *Project Rachel* y directora ejecutiva del *National Office of Post-Abortion Reconciliation and Healing* de Milwaukee, Wisconsin. Casada y con seis hijos, es miembro correspondiente de la Pontificia Academia para la Vida. Actualmente lleva a cabo una obra informativa entre los jóvenes de escuelas y universidades y jóvenes-adultos en sus más recientes investigaciones relativas a la bioquímica del sexo y las bases biológicas de la teología del cuerpo.

exageradas por lo que se refiere a la belleza, y a los resultados en el campo del deporte, la música, los estudios o la profesión.

El niño concebido con una discapacidad ya no es un don sino una desilusión, y se puede abortar. Los niños pueden ser concebidos acudiendo a donantes de esperma o a los bancos de óvulos. En estos casos la concepción sólo puede tener lugar *in vitro* y se congela el embrión, suspendiendo su vida hasta que alguien decida implantarlo. Se alquila el útero con contratos de maternidad subrogada sin tener idea alguna de las consecuencias a largo plazo para la madre de alquiler o para los hijos. Con frecuencia el dinero cambia de manos cuando una madre de alquiler acepta llevar en su seno a un niño para otra persona; los padres que lo reciben pueden ser dos hombres, dos mujeres o una pareja que se divorcia antes de que el niño llegue o que decide que la madre de alquiler debe abortar por una discapacidad en el feto. ¿Quiénes son los padres en estos casos...? ¿Quien ha estipulado el contrato para tener un niño o quien lo da a luz? En un nacimiento de estas características puede haber hasta cinco personas implicadas. El niño ya no es un don. ¡Se convierte en un producto! El sexo podría condenarlo a una muerte segura en algunos países donde sólo los varones tienen un valor económico y las niñas son vistas como un peso. En los últimos años en Estados Unidos se han escrito varios libros acerca de las ventajas de no tener hijos, libros que exaltan la libertad en esta experiencia.¹

El concepto de *gender neutral world* (mundo de género neutro) se exalta cada vez más: ¡qué hermoso sería si las mujeres fuesen más masculinas y los hombres más femeninos! En muchas partes no hay ninguna valoración de la masculinidad o del genio femenino. Se venden cada vez más juegos neutros. Se crece a los niños en la neutralidad de género y es un hecho que se elogia: los padres se

¹ Cfr. L.S. SCOTT, *Two Is Enough: a Couple's Guide to Living Childless by Choice*, Berkley 2009; E.L. WALKER, *Complete Without Kids: an Insider's Guide to Childfree Living by Choice or by Chance*, Austin 2011; L. CARROLL, *The Baby Matrix: Why Freeing Our Minds From Outmoded Thinking About Parenthood & Reproduction Will Create a Better World*, s.l. 2012.

niegan a anunciar el sexo de su hijo y permiten que el niño explore la masculinidad y la feminidad para que decida por sí mismo. El concepto de *transgenderness* se está extendiendo. En las escuelas primarias, así como en otros lugares, cada vez se encuentran más baños de género neutro. Si un muchacho decide cambiar de sexo, se acepta, y el Estado lo apoya; mientras que si se quiere ayudar a quien necesita consejos sobre cuestiones de género y sobre la sexualidad, está prohibido por la ley. En los campus se ofrece a los estudiantes opciones de alojamiento de género neutro. La sexualidad es aparentemente un concepto fluido e inestable.

Las convivencias aumentan, y las personas tienen un miedo atroz ante la idea del compromiso. Los matrimonios se están desintegrando, dejando muchos supervivientes que temen ese vínculo y ya no creen en la posibilidad de un amor sacramental que dure toda la vida. Numerosísimos padres en todo el mundo han caído víctimas de la revolución sexual, llenos de confusión y heridas debidas a una actividad sexual promiscua y sin compromiso que los hace sentir inadecuados a la hora de discutir sobre valores sexuales con sus hijos. Es raro ver retratada en la literatura o en los medios de comunicación la concepción cristiana de la sexualidad. Los modelos de nuestras familias de un tiempo, como padres, tíos y tías, abuelos o amigos íntimos, que nos han querido y nos han testimoniado el amor comprometido, ya no están presentes en nuestra vida, a causa de la movilidad y la fragmentación de la familia. La alianza sacramental del matrimonio se ha visto sustituida por acuerdos contractuales entre dos individuos; ya no es un compromiso “hasta que la muerte nos separe”, sino “hasta que me disgustes y entonces nos separamos”. Reina la “monogamia serial”, es decir, cambiar de pareja continuamente, al igual que la convivencia “para ver si funciona”... que a veces dura largos años y se tienen varios hijos.

Todos estos cambios sociales hacen difícil comprender una sana sexualidad y generan confusión.

La Iglesia tiene la tarea de decir la verdad sobre la sexualidad tal y como la entiende Dios. La obra que hemos llevado a cabo con el

“Proyecto Raquel”, para ayudar a mujeres y hombres a curarse después del aborto, ha hecho nacer en mí el deseo de ayudar a las personas a evitar tener que tomar la decisión de interrumpir un embarazo. La experiencia de tener un niño el mismo día que una amiga mía y el nacimiento de nuestros hijos con veinticuatro horas de diferencia el uno del otro, me llevó a las primeras investigaciones sobre la ciencia de las relaciones y los vínculos afectivos y sobre las bases biológicas de la teología del cuerpo.

Durante los últimos nueve años he hablado de estos temas a multitudes de jóvenes, con un enfoque basado en la ciencia: jóvenes estudiantes de las escuelas de secundaria y de la universidad, jóvenes adultos y menos jóvenes. Veo que las personas son más receptivas a estas informaciones y que saber cuán complejos somos y cómo realmente cambiamos en cada acto de intimidad, redimensiona algunas de las mentiras de la sociedad. Me doy cuenta de que los hombres encuentran esta presentación fascinante y benéfica. Ahora querría destacar algunas de las informaciones que comparto con estos jóvenes.

Es importante saber que entre los 11 y los 19 años el cerebro reorganiza sus conexiones neuronales y que el desarrollo del cerebro no se completa hasta los 25 años.² Se nos lleva a creer, en cambio, que el cerebro de los adolescentes es plenamente funcional, como el de un adulto. Otras investigaciones han descubierto que cuando un recién nacido o un niño está muy estresado, su cerebro pasa a ser lo que se define “cerebro estresado”: cuando sufre estrés o el niño se siente asustado, pasa rápidamente del uso de la parte cognitiva a la central del miedo. Las reacciones, en esta modalidad, son diferentes: no son racionales y conscientes, sino dictadas por el instinto de supervivencia. Por otra parte, la investigación ha descubierto que

² Cfr. B. STRAUCH, *The Primal Teen: What the New Discoveries about the Teenage Brain Tell Us about Our Kids*, New York 2003; D. WALSH & N. BENNETT, *Why Do They Act That Way? A Survival Guide to the Adolescent Brain for You and Your Teen*, New York 2004.

quienes están sometidos a estrés de jóvenes sufren un cambio en el cerebro.³ La parte del cerebro en la que se sitúa el desarrollo moral no se activa cuando debería, de modo que cuando tratamos de utilizar el lenguaje y los conceptos morales estos jóvenes podrían no ser capaces de elaborarlos. Si alguien tiene miedo se comporta impulsado por el instinto de autoconservación.

He descubierto que los jóvenes escuchan cuando les hablo a partir de las ciencias y la biología: pueden entender y entienden, y eso los hace sentir más seguros porque pueden tomar decisiones basadas en hechos. Cuando me encuentro con ellos al cabo de algún tiempo, me dicen que han hablado también con sus amigos para decidir por opciones mejores. Dicen que su vida cambió por las informaciones recibidas.

Ayudar a los jóvenes a relacionar las experiencias de su vida con lo que oyen en las Escrituras y las enseñanzas de la Iglesia, incluso sólo de modo superficial, les permite integrar lo que han oído decir, basado en la fe, con lo que han aprendido, fundado en la ciencia. Me parece que con frecuencia evitamos la ciencia porque tenemos miedo de que pueda desafiar las enseñanzas de la Iglesia o de nuestra fe. Nada más lejos de la verdad. En esta sociedad donde todo está inmediatamente disponible en Internet, quien tiene dudas sobre lo que oye decir puede verificar los hechos por sí mismo. Los jóvenes reconocen que los hechos hablan a su generación y están dispuestos a acoger lo que han aprendido y a compartirlo con los demás. Por tanto, si se les prepara a hablar con estos fundamentos, quien les escucha no los acusará de “ser simplemente un católico” ni les dirán que “qué saben de estas cosas los sacerdotes que son célibes”.

³ Cfr. B.C. TABER-THOMAS et al., Arrested development: early prefrontal lesions impair the maturation of moral judgement, en: “Brain” vol. 137, n. 4, abril de 2014, 1254-1261; J.-P. CHANGEUX, A. DAMASIO, W. SINGER (eds.) *Neurobiology of Human Values. Research and Perspectives in Neurosciences*, Berlín Heidelberg 2005, 140; *Toxic stress: the facts*, Center on the developing child, Harvard University, disponible en: http://developingchild.harvard.edu/topics/science_of_early_childhood/toxic_stress_response/.

Normalmente comienzo hablando de vínculos familiares, de los nexos que se establecen entre las distintas generaciones mediante las mitocondrias, pequeños órganos presentes en nuestras células. Todos llevan las mitocondrias de sus madres, hasta siete generaciones maternas. Señalo que el cromosoma Y del varón es del padre, hasta muchas generaciones atrás.⁴ En la Escritura leemos “quién engendró a quién”: en el mundo de Dios es importante saber de quién venimos.

Las mujeres que viven en estrecho contacto tendrán el ciclo menstrual juntas.⁵ Esto es un hecho que en tiempos antiguos aseguraba que mi hijo habría sido nutrido por otra mujer si yo me hubiese muerto de parto. La píldora anticonceptiva interfiere con este carácter sincrónico. Dios ha dotado a las mujeres de la capacidad de percibir las feromonas, sustancias producidas por glándulas específicas que señalan en el primer encuentro si un hombre tiene una posible correspondencia biológica con ella.⁶ Si la mujer no usa anticonceptivos sentirá atracción por el hombre que representa un buen emparejamiento biológico. Si usa anticonceptivos sentirá atracción por un hombre cuyo sistema inmunitario es demasiado semejante al suyo. Esto representará un desafío para la fertilidad de la pareja, la chispa del deseo sexual se extinguirá y podría llevar incluso al divorcio. Si se conciben niños, podrían predisponer a la madre a desarrollar con el tiempo ciertas enfermedades autoinmunes, una predisposición que también tendría el niño. Un hecho importante a saber es que las mujeres son portadoras de células de cada niño que han concebido –parece ser– para el resto de su vida. Este fenómeno

⁴ Cfr. B. SYKES, *The Seven Daughters of Eve: The Science That Reveals Our Genetic Ancestry*, New York 2001; ID., *Adam's Curse: A Future without Men*, New York 2004.

⁵ Cfr. G. DOLYAN DESCORNET, *Menstrual Synchrony*, <http://www.women-health-info.com/blog/menstrual-synchrony>; M. STODDARD, *Menstrual Synchrony*, <http://www.livinghealthy360.com/index.php/menstrual-synchrony-21409/>.

⁶ Cfr. M. WENNER, *Birth Control Pills Affect Women's Taste in Men*: <http://www.scientificamerican.com/article/birth-control-pills-affect-womens-taste/>.

se llama “microquimerismo”.⁷ Las células se pueden encontrar en el cuerpo de la mujer desde la cuarta semana de embarazo y al parecer permanecen ahí si tiene lugar un aborto espontáneo o voluntario. Estas células pueden ser reparadoras en su cuerpo o predisponerla a una enfermedad autoinmune según el sistema inmunitario del varón del que las haya tomado. Las madres pasan estas células a los otros niños que conciben. Las células de la madre están presentes también en los hijos. Los dos cónyuges realmente llegan a ser uno, porque la madre lleva el DNA de cada pareja con la que ha concebido un hijo para el resto de su vida. Una unión ocasional que ha producido un embarazo cambia el cuerpo de la mujer de modo significativo, así como la absorción hormonal del líquido seminal, con todas las hormonas y las otras sustancias contenidas en él. Los anticonceptivos químicos son hormonas esteroídicas sistémicas que cambian el modo en que crece el cerebro de una mujer, haciéndolo más similar a un cerebro masculino, reduciendo su libido, causando depresión, carencias nutricionales hasta llegar a crear una serie de problemas de salud, entre las cuales el cáncer y la embolia. La Organización Mundial de la Salud afirma que la píldora anticonceptiva es una sustancia cancerígena del grupo 1.⁸

La realidad es que los anticonceptivos químicos han dejado un reguero de consecuencias dañinas para la salud de las mujeres y para las relaciones de las cuales nunca se habla. En resumen, las mujeres eligen el compañero biológico equivocado cuando usan los anticonceptivos antes del matrimonio, y si la mujer comienza a usar la píldora después del matrimonio, le hará sentir a su compañero inadecuado en términos de intimidad sexual. Su libido se bloqueará con frecuencia y podría no recuperarla cuando se deja de usar la píldora. La chispa que enciende la intimidad sexual podría apagarse, tanto en ella como en su compañero, el cual, puesto que la píldora

⁷ S. KEAN, *The You in Me*, “Psychology Today”: <http://www.psychologytoday.com/articles/201303/the-you-in-me>; cfr. anche: <http://www.microchimerism.org/>.

⁸ Cfr. WORLD HEALTH ORGANIZATION, *Carcinogenicity of combined hormonal contraceptives and combined menopausal treatment. Statement*: http://www.who.int/reproductivehealth/publications/ageing/cocs_brt_statement.pdf?ua=1.

impide la ovulación, no sentirá en ella el aumento de deseo normal en ese período. Si encontrara en el trabajo o en otro contexto a una mujer que no usa anticonceptivos, podría sentir cierta atracción, si ella se encuentra en la fase de la ovulación, e incluso llegar a la infidelidad. Un estudio reciente muestra que los cerebros de las mujeres pueden crecer de modo diverso bajo el efecto de las hormonas esteroídicas de los anticonceptivos, hasta llegar a parecer más masculinas.⁹ Al elegir el compañero biológico equivocado se podría incurrir en la esterilidad o en complicaciones de la fertilidad, y los niños concebidos podrían tener un sistema inmunitario comprometido. La acción de los anticonceptivos químicos impide la sincronía menstrual con las otras mujeres. Muchas mujeres experimentan depresión o alteración del humor. Se podrían presentar graves complicaciones para la salud como embolias, algunos tipos de cáncer y otros trastornos fisiológicos a causa del impacto de una hormona esteroídica sistémica.¹⁰ Las mujeres no hemos recibido información sobre todo esto y hemos sufrido.

Los hombres quedan fascinados cuando oyen que ante un embarazo ellos mismos cambian desde el punto de vista hormonal. Los cambios los desatan estas feromonas y comienzan desde las primeras semanas de embarazo. Muchos hombres experimentan lo que se llama el “síndrome de la *couvade*”, es decir, los mismos síntomas del embarazo que experimenta su mujer (alteraciones en los niveles hormonales, trastornos en el sueño, náuseas...). Cerca de

⁹ Cfr. UNIVERSITY OF CALIFORNIA IRVINE, *Birth control pills affect memory, researchers find*, “ScienceDaily”, 9 de septiembre de 2011: <http://www.sciencedaily.com/releases/2011/09/110909141637.htm>; C.H. KINSLEY & E.A. MEYER, *Women’s Brain on Steroids. Birth control pills appear to remodel brain structure*, “Scientific American”, 28 de septiembre de 2010: <http://www.scientificamerican.com/article/womens-brains-on-steroids/>.

¹⁰ Cfr. J. WILKS, *A Consumer’s Guide to the Pill and Other Drugs*, Stafford 1997; C. KAHLNBORN, *Breast Cancer Its Link to Abortion and the Birth Control Pill*, Dayton 2013; H. GRIGG-SPALL, *Sweetening the Pill: or How We Got Hooked on Hormonal Birth Control*, Alresford 2013; S. RAKO, *The Blessings of the Curse: No More Periods?*, Lincoln 2006.

seis semanas antes del nacimiento del niño el padre sufre cambios hormonales que lo predisponen a hacerse cargo del recién nacido.¹¹ Después sus hormonas vuelven a la normalidad, pero una, la testosterona, permanece más baja, favoreciendo el vínculo con el niño recién nacido. Ayudar a los hombres a comprender las maravillas de su cuerpo, los diversos tipos de espermatozoos y su función, la fragilidad del espermatozoide, y la necesidad de atención en todo esto, cambia su punto de vista sobre la propia biología. Es fascinante para los hombres saber que el óvulo selecciona el espermatozoide y que este debe ser cambiado en el cuerpo de la mujer (proceso de capacitación), antes de poder entrar definitivamente en la célula huevo.

Hablar del milagro de una nueva vida es fuerte, de gran impacto, y hay que recordar que la vida es un milagro, que siempre es Dios el creador de una nueva vida, prescindiendo de las circunstancias. Explicar qué consecuencias tiene en las mujeres y los hombres la decisión de abortar hace mirar desde otra perspectiva la mentira social que habla del aborto como de un simple procedimiento médico, sin consecuencias. Informar a las personas sobre los métodos de fertilidad consciente permite tanto a los hombres como a las mujeres apreciar la fertilidad y dejar de verla como una patología que hay que curar. Los hombres se muestran fascinados por el ciclo de la fertilidad de su mujer. Cuando presentamos las estadísticas de los divorcios en las parejas que usan los métodos de fertilidad consciente en el matrimonio, las personas quedan asombradas ante números tan bajos. Cuando las parejas se dan cuenta de la brevedad del período fértil, así como de los cambios biológicos y las señales que lo indican, que los atraen a la danza íntima, el hombre y la mujer aprecian de modo nuevo, con temor y asombro, el modo en que Dios los ha hecho. El auténtico aprecio crece cuando se reconoce el don complejo e intricado de la fertilidad. La teología del cuerpo, que Juan Pablo II enseñó con

¹¹ Cfr. J. PINCOTT, *The Plight of the Pregnant Man*, en: "Wall Street Journal" online, <http://online.wsj.com/news/articles/SB10001424052970203476804576614901064779300>.

tanto esmero y tan bien, asume significado, y lleva a los cónyuges a un aprecio cada vez mayor del don de la sexualidad y de la extraordinaria enseñanza de la Iglesia sobre este tema.

Por experiencia, puedo decir que los jóvenes buscan la verdad. Pueden vivir un estilo de vida que esté en contraste con la enseñanza de la Iglesia, pero están abiertos a los hechos científicos. Con frecuencia comparten el hecho de que intuitivamente sabían que algo no marchaba bien, pero no lograban explicarlo con palabras o hacer lo que era justo. A menudo se olvida el concepto de pecado sexual porque se ve el sexo como una actividad recreativa sin consecuencias, a menos que yo misma no haya elegido darle un significado. Me encuentro con jóvenes que sienten una especie de escándalo cuando les recuerdo que son personas de carne y hueso, cuerpos de la edad de la piedra en un mundo altamente tecnológico. En el mundo de hoy no estamos en contacto con nuestro cuerpo, es importante sólo lo que sucede en el cerebro. El cuerpo es una especie de estorbo que necesita cuidados y alimentación, pero no nos damos cuenta de que somos una unidad... ¡cuerpo, mente y alma!

La experiencia me dice que a los hombres en particular les gusta saber como funciona su cuerpo, saber que cambian también ellos durante el embarazo de su mujer, que son el más frágil de los dos sexos; les gusta conocer la complejidad de su cuerpo: el líquido seminal, los diversos tipos de espermatozoos, su objetivo y su fragilidad. Entender que los teléfonos móviles, los ordenadores portátiles, los baños calientes y la marihuana representan una grave amenaza para la salud del espermatozoos, cambia las cosas.¹² Saber que perciben biológicamente

¹² Cfr. *New Studies Reveal Stunning Evidence that Cell Phone Radiation Damages dna, Brain and Sperm*, en: "Newswise", 18 May 2011, <http://www.newswise.com/articles/new-studies-reveal-stunning-evidence-that-cell-phone-radiation-damages-dna-brain-and-sperm>; S. BHATTACHARYA, *Coffee makes sperm speed up*, en: "NewsScientist", 14 de octubre de 2003, <http://www.newsScientist.com/article/dn4267-coffee-makes-sperm-speed-up.html#.U0MfXqLesTA>; A. HOUGH, *Using wi-fi on a laptop "damages sperm", study suggests*, en: "The Telegraph", 30 de noviembre de 2011, <http://www.telegraph.co.uk/health/healthnews/8924820/Using-wi-fi-on-a-laptop-damages-sperm->

el embarazo de su compañera y que también su cuerpo sufre cambios por este embarazo les abre el corazón a la maravilla de engendrar una nueva vida. Cuando saben que están “programados” para responder a la ovulación, así como a la paternidad, se quedan asombrados, y esto les da un sentido de responsabilidad sobre la paternidad, que no hay que tomarse a la ligera. Dichas informaciones cambian la opinión generalizada de que los hombres son “artículos de usar y tirar”, nada más que donantes de espermatozoides. Comprender el vínculo íntimo con la propia mujer, que cada acto de intimidad la modifica biológicamente, al igual que a él, da una nueva conciencia. Cuando él comprende que la mujer para el resto de su vida llevará las células de los niños que han concebido juntos, el significado de que los dos llegan a ser uno se hace realidad. A los hombres hay que recordarles que están llamados a proteger, y que la elección de la intimidad sexual requiere decisiones verdaderas, tomadas por ambas partes. Es necesario saber que las consecuencias del comportamiento sexual casual son a largo plazo y rompen los corazones, que el resultado podría ser un embarazo, que se podría llegar a un aborto o que por transmisión sexual se podría contraer una enfermedad incurable.

Es preciso luchar contra la pornografía y hay que afrontarla como dependencia, no como sexo. Es un mundo de fantasía que las mujeres no deberían en absoluto tolerar, porque nunca podremos corresponder a la idea de mujer siempre disponible y caprichosamente modificable. La pornografía destruye la verdadera intimidad, nunca mejora una relación, lleva a la infidelidad, a posibles abusos y a una miríada de otras cuestiones. Las mujeres dicen que no logran borrar las imágenes de su mente una vez que las han visto. Se crean expectativas perversas incluso en las relaciones reales.

Creo que es un imperativo hablar a nuestros hijos, cuando son jóvenes, del don impresionante de sus cuerpos, femeninos y masculinos. Las niñas imitarán a las madres en el cuidado de los recién

nacidos y en la lactancia. Como mujeres, tenemos el deber de contar a las jóvenes que conocemos las experiencias positivas que tuvimos en el parto. Mucho de lo que han oído es negativo y están aterrorizadas ante esa experiencia. Mostrar tanto a las mujeres como a los hombres a los niños en el útero e informarles sobre todo lo que son capaces de hacer los niños que todavía no han nacido desenmascara la mentira de que el feto no es más que un grumo de células inanimadas que improvisamente toma forma humana en el nacimiento, y que antes nosotros podemos disponer de su existencia, si no es conveniente. ¡Hay que mostrar la humanidad del feto!

Es necesario hacer elecciones conscientes para hablar de los niños como de un don y abrirles nuestros corazones y nuestras casas. Debemos mostrar a los jóvenes con los que estamos en contacto que el matrimonio es sagrado y es un don. Necesitan ver matrimonios que funcionen y saber que el conflicto se puede resolver. Debemos hablar de intimidad y del vínculo que se crea a través del amor que se sacrifica por el otro. En numerosos países el fenómeno del hijo único ha creado muchos narcisistas demasiado preocupados por sí mismos y sus exigencias. Francamente no sé cómo llegar a ellos y ayudarles a cambiar sus corazones para que se ocupen en primer lugar de los demás.

Sé que tenemos que confirmar a las parejas de casados. Les invito a salir al encuentro de las parejas jóvenes y de alguna manera ofrecerles ayuda, acercarse a las familias jóvenes y felicitarlas porque a menudo personas desconocidas les atacan verbalmente, diciéndoles que son estúpidos porque tienen hijos. Es importante ser personas que llegan a los jóvenes y les dicen la verdad amándolos. Si nos dirigimos a ellos con amor los corazones se abren y es posible decirles la verdad sobre el amor cristiano comprometido, hablar del sacramento del matrimonio y de lo que significa en el mundo de hoy... Una opción cultural contracorriente, signo del amor y de la fidelidad de Dios a su pueblo, justamente como los hijos son un signo de la bendición divina. Debemos testimoniar la santidad del matrimonio como sacramento y hablar de la relación de la pareja con Dios. Estar preparados para

hablar de ciencia y desafiar la sabiduría de este mundo, según la cual la anticoncepción es algo maravilloso que hace libres a las mujeres, invita la gente al diálogo. Nuestro objetivo es dar a los jóvenes cristianos la posibilidad de entender que la sexualidad es un don del Dios creador de vida, que nos llama al amor propiciatorio por nuestro esposo y a la disponibilidad al don de los hijos.

Es verdad que nos hace libres. Tenemos que disponernos a informarnos y tener la valentía de decir la verdad con amor, por una vida en la que la sexualidad sea vista como don de Dios y nuestra fertilidad como una bendición. La gente responde a este testimonio.

Identidades masculinas y femeninas maduras

COSTANZA MIRIANO*

La primera vez que leí la *Mulieris dignitatem* creo que no entendí prácticamente nada de su sentido: tenía diecisiete años, y unas ideas totalmente absurdas sobre cómo eran los hombres y las mujeres, sobre el matrimonio, sobre una igualdad entre los sexos equivocada. Me parecían palabras hermosas, pero destinadas a quedarse en el papel.

Diez años después de la carta apostólica me casé, y los quince siguientes prácticamente los he pasado tratando de comprenderla. Poco a poco, con el tiempo, las palabras del Santo Padre se han ido traduciendo en carne, se han encarnado en la historia de nuestra pareja, le han dado un nombre a lo que vivía y, también en parte, sufría.

Creo que se sufre cuando nos olvidamos de que –como decía Rilke– existe una paradoja en la experiencia del amor: dos necesidades infinitas de ser amados se encuentran con dos frágiles y limitadas capacidades para amar. Sólo en el horizonte de un amor superior es posible no desgastarse en la pretensión recíproca y no resignarse, sino caminar juntos hacia un Destino del cual el otro es un signo.

Hombre y mujer son dos pobreza que se encuentran y se entregan. Esa “pretensión recíproca” está destinada a quedar decepcionada a causa de nuestro pecado y a causa de las diferencias entre el hombre y la mujer. En mi opinión, tener una identidad adulta significa precisamente aceptar esta verdad: es decir, que el otro nunca podrá colmar todas nuestras expectativas, incluso las involuntarias, o las pretensiones que exigimos a la persona que está a nuestro lado. Tener

* Periodista de Rai Vaticano, escritora y conferenciante, así como colaboradora de periódicos y revistas. Está casada y es madre de cuatro hijos.

un horizonte más amplio significa, por el contrario, que las pequeñas faltas y decepciones mutuas las podemos vivir no como abismos en los que hay que intentar no caer, y mucho menos como reivindicaciones, sino como un “yugo suave”, un peso ligero que sirve para nuestra conversión, que es el objetivo de la vida aquí en la tierra.

Con cada expectativa no satisfecha –ya que el amor no es esa unión simbiótica, espontánea, gratuita, fácil, que adopta el nombre de amor, por lo menos en la cultura occidental del Romanticismo en adelante– con cada expectativa no satisfecha, decía, es como si la vida lijara nuestro ego, en esa parte de nosotros que está herida por el pecado original y que por tanto no funciona, no nos deja entrar en una relación verdadera y personal con Dios. Cada hombre y cada mujer están llamados a ser esposos antes que nada del Señor, tanto los consagrados, y entonces Él es directamente el esposo, como los casados, y entonces el otro será el camino privilegiado para amar y recibir el amor de Dios, que seguirá siendo siempre nuestro esposo. Lo que cura las relaciones es recordar que, si la finalidad objetiva del matrimonio es la de procrear, la subjetiva es crearnos a nosotros mismos, ya que, como para las personas consagradas, es la relación con Dios la que nos define, el esposo es el camino para llevar a cabo esta unión con Dios. Cuando la esposa ama al esposo, ama a Dios, y esto nos permite sobre todo salir de la lógica “contable” que parece prevalecer en muchas parejas. Y luego, a un nivel mucho más profundo, el hombre, varón y mujer, está hecho a imagen de Dios, por tanto la relación con el otro necesariamente nos dice algo decisivo sobre nosotros mismos.

Así pues, el otro, tan distinto que muchas veces nos hace enfadar, nos pone nerviosos, nos decepciona, nos hierde, no está equivocado, sino que es sencillamente la “aquel que ocupa el puesto del totalmente Otro”, como lo define el cardenal Scola, y nos obliga a plantearnos su sentido, nos obliga a la conversión. Nos lleva a una forma de amor “preterintencional” diría, es decir, que empieza por renunciar a todo o a mucho de lo que se había esperado o proyectado en el otro. Casi se abraza la muerte del amor como nos lo habíamos imaginado, y que

se acepta perder. Ya no se ama con el ímpetu de la emoción, sino con el amor de un monje que esculpe una minúscula escultura debajo de la bóveda de una catedral, algo pequeño y precioso que no verá casi nadie, sólo los que tengan la paciencia de levantar la mirada. Preparar una comida o recibir las críticas, aceptar los cambios de programa, los silencios cuando nos gustaría hablar y las palabras cuando querríamos dormir, alegría cuando querríamos llorar y descanso cuando nos gustaría hacer algo. Con la fidelidad en el matrimonio también participamos como parte de la Iglesia en una obra que nos trasciende, el reino de los cielos, aunque sólo nos haya sido confiada esa pequeña escultura en lo alto que nadie mirará.

Cuando falta esta dimensión sólo existe un amor emotivo y se sufre. Y quienes sufren son sobre todo las mujeres, según mi experiencia y la de aquellas con las que entré en contacto después de haber escrito mis libros, durante profundos intercambios. Sufren porque han perdido el contacto con su identidad profunda. Los últimos decenios han supuesto verdaderamente un gran cambio para la mujer, pero no este no es el tema de mi intervención, así que no me detengo en ello. Me limito sólo a decir que, si la mujer encuentra su lugar, todo vuelve al orden. La mujer sufre porque tiene nostalgia de la primera mirada que se posó en ella. El “aquí estoy” del hombre que responde al “aquí estoy” de Dios es básicamente femenino. Cuanto más interiorizada – escribe Pavel Evdokimov¹, cuanto más cerca de la raíz, más a gusto se siente la mujer en los límites de su propio ser, y con su presencia llena el mundo desde dentro. La mujer posee una complicidad con el tiempo porque sabe que el tiempo es gestación, es la espera de algo, de alguien. Está preparada para la entrega de sí misma, y en efecto se realiza cuando puede darse, tanto si son hijos de su carne como si no. Echa de menos la mirada que se posó en ella en el momento de la creación; en efecto, desea íntimamente que alguien le diga que está guapa, mientras que el hombre desea sentirse capaz de llevar a

¹ Cfr. P. EVDOKIMOV, *La mujer y la salvación del mundo*, Salamanca 1980.

término los proyectos, de solucionar los problemas, de proyectarse fuera de sí.

Por medio de la mujer se invita a la humanidad a encontrar su vocación esponsal con el Señor. Es siempre una vocación en la que la Esposa responde con su amor al del Esposo, dice la *Mulieris dignitatem*, el Esposo con la “E” mayúscula, el Señor. Por esto, escribe el *Catecismo de la Iglesia Católica*, la dimensión mariana, la vocación ante todo esponsal de la humanidad, precede a la dimensión petrina.²

San Pablo en la *Carta a los Efesios* habla del matrimonio entre un hombre y una mujer como de un gran misterio. Acercarse al misterio de lo masculino y lo femenino nos introduce en el misterio de Dios, que nos ha creado hombre y mujer, a su imagen. La tensión entre masculino y femenino nos remite a la tensión amorosa entre las personas de la Trinidad, sólo que nosotros, los hombres, estamos heridos con el pecado original.

En la *Carta a los Efesios*, capítulo 5, se indican los puntos cruciales, el núcleo del pecado en el hombre y la mujer. Se invita a la mujer a que sea sumisa con el marido, al hombre a que dé la vida por su mujer, de modo que repitan en el matrimonio la dinámica entre Cristo y la Iglesia, es decir, sin dominio o atropellos, sino en un don recíproco.

Se invita a la mujer a que sea sumisa porque, de lo contrario, tiene la tentación constante de controlar, de tratar de plasmar, formatear a quienes le han sido confiados. A los hijos, pero a menudo también al marido.

En realidad estas son cualidades con las que la ha dotado la Providencia, porque la mujer está llamada a formar, a educar, consciente de que lo mejor de su vocación está en el ayudar la vida en su formación.³ Ya esté casada o soltera, la mujer está llamada a

² Cfr. *Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 773.

³ Cfr. CONGREGACIÓN PER LA DOCTRINA DE LA FE, *Carta a los Obispos de la Iglesia Católica sobre la colaboración del hombre y la mujer en la Iglesia y en el mundo*, 31 de mayo de 2004, n. 13.

preservar y fecundar la vida, a orientarla hacia la luz. Está llamada a ser un memorándum para toda la humanidad.

Como también dice Evdokimov, existe una especial connivencia entre la mujer, ser naturalmente religioso, puesta frente a los misterios más graves de la vida, y el Espíritu, dador de vida y consolador. Lucha por el hombre, por su salvación.

En esta vocación actúa, como siempre, el pecado, y así la capacidad de orientar hacia el bien corre continuamente el riesgo de transformarse en la tentación de querer que las cosas vayan en el mundo como queremos nosotras. Elegimos a un hombre que nos puede ir más o menos bien, pero queremos mejorarlo, arriesgándonos de esta forma a no dejar que el otro sea él mismo. Terminamos corrigiendo, regañando, para no dejar que los otros emerjan con sus verdaderas cualidades.

La mujer, en cambio, está llamada precisamente a esto: a hacer de espejo del hombre, a devolverle una imagen positiva de sí, a poner la levadura del amor en la relación. Es necesaria una mujer que sepa dar espacio, que no tenga miedo de perder posiciones, que parta de un “prejuicio” positivo sobre el hombre, que asuma el compromiso de confiar en él y su visión del mundo, lealmente decidida a reconocer que no es la única depositaria del bien y del mal –¡Eva!– no porque sea débil sino porque, precisamente, es fuerte, resistente, acogedora.

Esta actitud, cuando es honesta, transparente, no manipuladora, es una levadura muy poderosa porque el hombre no puede oponer resistencia a una mujer que está a su lado lealmente, sumisa en el sentido que renuncia a imponer siempre su punto de vista y empieza a confiar, a valorar lo que ve de bueno en el hombre. Y así el hombre empieza a sentir el deseo de dar la vida como Cristo por la Iglesia. No es una simple unión de fuerzas, sino la creación de una realidad absolutamente nueva de lo masculino y lo femenino que van a formar el cuerpo del sacerdocio real. Gloria del hombre, como dice san Pablo (1Cor 11,7), la mujer es como un espejo que refleja el rostro del hombre, se lo revela y de esta forma lo corrige. Y así el hombre se siente impulsado a salir fuera y dominar la tierra, y a hacerlo no

ya para él sino para los que le han sido confiados, por los cuales está dispuesto a recibir los golpes de la vida.

El pecado central del hombre, en efecto, ese por el que san Pablo lo invita a estar dispuesto a morir por la esposa, es el egoísmo. El deseo de quedarse algo para él. De comprometerse pero ahorrándose algo, dejándolo aparte, refugiándose de vez en cuando en su espacio privado, sin interferencias. Para el hombre es agotador tener siempre la mirada dirigida a la mujer, a la relación, a la casa.

En efecto, el hombre tiene una escala de valores existencial diferente: va más allá de su ser, tiene el don de la expansión, aspira al aumento de todas sus energías que lo proyectan en el mundo, tiene una relación distinta con el poder.

Debo puntualizar que estoy haciendo un discurso no sociológico, sino espiritual: no estoy diciendo que sólo el hombre está llamado a salir fuera de casa y dar su aportación para mejorar el mundo. No estamos hablando del mundo del trabajo ni del poder. No es un discurso sobre quién tiene más o menos dignidad; es obvio que estamos en otro plano, y que damos por hecho que la única dignidad que cuenta en la Iglesia sólo puede ser la adquisición del Espíritu. Y en esto la mujer es una privilegiada.

En el plano espiritual el hombre sale, la mujer recibe, el hombre tiende hacia el exterior, la mujer hacia el interior, el hombre es el muro, el sentido de la realidad, la mujer es la acogida, y esto se ve en el ámbito educativo, en la relación con los hijos; la mujer posee el genio de la relación, teje tramas. A menudo al hombre se le da mejor podar las ramas secas.

Para terminar, querría recordar lo que se dice de Karol Wojtyła, el cual, cuando era obispo, exhortaba a las parejas de novios a que no dijeran “te amo” sino “participo contigo del amor de Dios”. Esto, creo, es tener una identidad verdaderamente madura.

Reencontrar el valor de la maternidad

MARISA LUCARINI*

Viví mi juventud en los años setenta, famosos por la ley del aborto, del divorcio, la emancipación femenina, y mi eslogan preferido era: “el útero es mío y yo decido”.

Crecí con la profunda sensación de tenerme que defender del macho oportunista y aprovechado y de los hijos que ya desde el útero empiezan a chupar y a quitarte la vida. Tenía esta actitud rabiosa y feminista a pesar de la presencia de mi madre que, en aquel entonces alejada de la Iglesia, de la fe y sin ningún apoyo espiritual, siempre aceptó y defendió la vida, tanto la que nace como la que termina. No fue hasta mucho tiempo después que entendí cuánto me ayudó su testimonio.

Con la ayuda de un camino de fe, el Camino Neocatecomunal, mi actitud fue cambiando gradualmente. Me casé con 22 años y mi marido y yo deseamos poner nuestra vida y nuestro matrimonio en manos de Dios. Pues bien, me gustaría empezar desde aquí: no creo que se pueda hablar de maternidad sin subrayar la paternidad, aunque hoy se considere como algo opcional.

Mi marido y yo hemos caminado juntos, humana y espiritualmente, y hoy, al recorrer con la mente los treinta años de nuestro matrimonio, tengo la confirmación de que el Señor pensó en nosotros juntos, diferentes pero complementarios, tan diferentes que sólo juntos conseguimos tener un equilibrio. Incluso ante los embarazos, la educación de los hijos... en toda nuestra vida en común nos ha ayudado mucho ser los dos platos de la misma balanza: uno es necesario para el equilibrio del otro, cuando uno cae el otro le ayuda a levantarse.

* Casada y madre de siete hijos, trabaja con el marido en el campo de la administración, la contabilidad y la gestión empresarial.

No somos la familia feliz de los anuncios de televisión, toda sonrisas y buena educación. Como todos, hemos vivido crisis, rebeliones, períodos de tristeza y nerviosismo y para los dos no siempre ha sido fácil aceptar un nuevo embarazo con alegría, pero la posibilidad de vivir juntos las debilidades del otro ha creado una comunión más auténtica.

Con el embarazo y el nacimiento del primer hijo viví una experiencia que es común a muchas mujeres: en el momento en el que el baricentro se desplazó, mi vida ya no era mía sino que debía vivir en función de otro. Pensé que Dios, de alguna manera, me estaba quitando la libertad y la vida. Por otra parte, el primogénito no era un hijo “fácil”: además de tener problemas alimentarios, tenía la increíble capacidad de esperar al viernes por la tarde para ponerse malo, recuperándose puntualmente el lunes por la mañana. Todos los fines de semana.

Después de algún tiempo, cuando me quedé embarazada del segundo hijo, tuve miedo. Pensé que sería una experiencia que confirmaría mi incapacidad de vivir en función de otra persona. Mi orgullo me empujaba a pensar que sería una prueba demasiado dura para mí y cuando el embarazo se interrumpió por un aborto espontáneo cedí a la tentación de interpretar este hecho como un castigo de Dios, como si me hubiera quitado el hijo que había rechazado.

Después del aborto nacieron otros dos hijos, pero la experiencia más importante la tuve en el período siguiente al nacimiento del que vino luego. Tengo que admitir que hasta entonces pensaba en la apertura a la vida como en una aplicación de los métodos naturales, una especie de competición con el Señor, dispuesto a mandarte un hijo al primer descuido. Sin embargo, con su pedagogía el Señor pensó mandarme tres embarazos que mi cuerpo no “logró” llevar a término. Fueron precisamente esos embarazos los que al final me enseñaron que la vida viene de Él y no de mí. A mí sólo se me había pedido que la acogiera y la cuidara. Descubrí que algunas veces los hijos son “sólo” para la Vida Eterna (por supuesto, el término “sólo” hay que leerlo entre comillas). Este descubrimiento me abrió los ojos: pensaba que estar abiertos a la vida significaba tener muchos hijos; en cambio

comprendí que la apertura verdadera es respeto hacia lo que quiere el Señor para mí. Comprendí que no podía seguir a Cristo cuando todo encajaba con mis ideas, como dice el papa Francisco “estando sentados en primera clase”; es necesario comprometerse –merece la pena– en la verdadera vida y no quedarse en el umbral de lo que me imagino que es mi vida, o querría que fuese. Básicamente soy llamada a acoger su voluntad, incluso cuando no la entiendo.

Me quedé embarazada del cuarto hijo en un momento en que algunos problemas físicos me impedían la concepción y el desarrollo de un nuevo embarazo que, sin embargo, llevé a término felizmente. También en este caso tuve otra sorpresa: que es Dios quien actúa, incluso allí donde parece humanamente imposible.

Después vinieron los hijos de la verdadera apertura a la vida, que he podido vivir como un don, un milagro continuo y único. Mis hijos mayores siempre me reprochan una cierta diferencia de trato entre ellos y los más pequeños. Tengo que darles la razón: con el paso de los años ha ido cambiando mi modo de verlos. No sólo porque los hijos de la juventud son distintos que los hijos de la madurez, como es lógico y normal, sino porque también con los años he descubierto la belleza de vivir cada embarazo como un regalo inesperado y, seguramente, no merecido.

Y tal vez fue de este último aborto del que fui más consciente: con los embarazos iba viendo que Dios no me estaba quitando nada, más bien me estaba dando una dignidad y una abundancia de vida que nada podría igualar. Pero esto he podido descubrirlo porque he tenido el apoyo de la Iglesia.

He aprendido en estos años que mis hijos no son un don de Dios como suele decirse a menudo: ¡son suyos! Nosotros, los padres, somos administradores, tenemos una tarea, un encargo. Cuando consigo recordarlo mis relaciones con ellos recuperan su orden. Mi problema

—común, creo, en muchos padres— es que a menudo la afectividad me ha vuelto presuntuosa. He pretendido conocer mejor que nadie a mis hijos y, sólo cuando he empezado a entender y a aceptar que no los conocía profundamente, he podido recibir la corrección de la Iglesia, que es la fuente preciosa de la que puedo beber en abundancia... ¡gracias a Dios!

Querría contar brevemente cómo viven nuestros hijos su relación con una familia numerosa. Sobre todo los primeros hijos: cuando comprendieron que no eran una familia exactamente como la de sus compañeros del colegio se preocuparon porque cada nuevo recién nacido les reducía un poco su espacio vital. Sin embargo, hoy ninguno de ellos podría imaginar una familia diferente de la que es. Algunas veces (pocas, pero sucede) nos encontramos en la mesa cuatro o cinco personas y durante la comida nuestros hijos se intercambian miradas aterrorizados con la idea de centrar toda nuestra atención y no poder compartirla con nadie. Esta es una de las ventajas de la familia numerosa: nosotros, los padres, estamos obligados a repartir entre nuestros hijos nuestras ansias, neurosis y atenciones, que muchas veces corren el riesgo de ser sofocantes, y para ellos es una ventaja. También las relaciones entre nuestros hijos han ido creciendo con ellos: desde pequeños han jugado y discutido, como en un gimnasio se han entrenado para entrar en el mundo; pero hoy, a pesar de que tienen poco tiempo, están contentos de reunirse, de hablar, de divertirse juntos. Los cinco mayores viven la experiencia del Camino Neocatecumenal, cada uno en su comunidad, y nosotros somos espectadores agradecidos al Señor por las maravillas que realiza en ellos. Me alegró mucho que este verano, sin ninguna intervención por nuestra parte, los tres chicos mayores decidieron ir solos en peregrinación a Santiago de Compostela.

Mi marido y yo nos casamos en los años ochenta y naturalmente el resultado del progreso femenino y familiar fue el espectacular descenso de la natalidad. Mis amigas y coetáneas planificaron cuidadosamente su vida fértil con distintos métodos anticonceptivos y muchas de ellas me habrían ayudado encantadas también a mí, si se lo

hubiese permitido. Querría contar un pequeño episodio al respecto. Hace unos años iba empujando un cochecito lleno de hijos, mochilas y bolsas de la compra y a la vez corría detrás de algún pequeño que se escapaba cuando me encontré con una vieja amiga que, mirándome alucinada, me preguntó a quemarropa: “¿... y tu tiempo?”. En ese momento le contesté sin más algo sabio y religioso, pero su pregunta empezó a trabajar dentro de mí para luego explotar en los momentos de crisis: “¿... y mi tiempo?”. Luego el Señor me dio períodos más tranquilos, menos agotadores físicamente y, por fin, conseguí más tiempo para mí y una gran sorpresa: ¡con más tiempo no estaba más contenta que antes!

Hoy sé con absoluta seguridad que la falta de tiempo es una gran tentación que usa el demonio para robarles la paz a las mujeres de mi generación. No hay tiempo para hacer nada, el trabajo, la casa, los traslados (el tráfico de la gran ciudad es una auténtica pesadilla)... los hijos son la gota que colma el vaso. Muchas mujeres esperan tiempos mejores, arreglar la casa, tener un trabajo estable... La frase que se oye más a menudo a las parejas jóvenes es: “no es el momento”. Gracias a Dios también he vivido esta experiencia que me ha dado la paz: ¡es verdad que los tiempos del Señor no son los nuestros! Tenemos siete hijos y cinco en el cielo y hoy no cambiaría ni una coma de mi historia porque es aquí donde he encontrado al Señor. Si hubiera elegido yo el momento justo... puede que aún no hubiera llegado.

Los primeros embarazos, como todos los de una pareja joven, fueron recibidos con entusiasmo y ternura por parte de familiares, amigos y conocidos, pero ya el cuarto hijo trazó una línea de demarcación entre la familia numerosa y la exagerada. La quinta hija nos incluyó por derecho entre “los que no saben lo que hacen”, los que se han pasado. Pero en mi vida he conocido a muchas mujeres que, aunque estuvieran lejos de la Iglesia, sienten un profundo deseo de abrirse a embarazos tal vez no programados en el “calendario matrimonial”, y algunas veces, al vernos a nosotros o a otras familias numerosas, han encontrado la valentía para recibir a otro hijo. No porque hayan visto a unas supermujeres, es más, ¡muchas veces es precisamente

la normalidad con las debilidades que la acompañan lo que más las anima!

Quiero decir que en esta generación bombardeada con mensajes contra la vida es necesario el testimonio, ver que es posible tener hijos y al mismo tiempo tener una vida plena, con o sin un trabajo, no importa. Es posible tener hijos y estar aún plenamente viva. O incluso no tener hijos pero estar contenta igualmente porque la alegría no viene de lo que se tiene sino de lo que el Señor ha querido para nosotros. Y la maternidad no quiere decir sólo parir muchos hijos, sino estar dispuestos a dar la vida a los que están cerca de nosotros de distintas maneras.

Los hijos quitan la vida, es verdad. Hay muchos momentos de cansancio, en los que piensas que es demasiado, que no es posible seguir adelante. Pero estos momentos para mí han sido preciosos, han sido pedagógicos: ver mi debilidad, descubrir que los hijos no son fruto de mi capacidad y mi habilidad, y permanecer fiel a la oración.

En los momentos más agotadores, de crisis y desaliento escuchar la Palabra de Dios o la exhortación de un sacerdote o un hermano me ayudó a levantarme. En este sentido digo que el apoyo de la Iglesia es importante para ayudar a las parejas en su misión y su crecimiento.

No hay que formar parte necesariamente de la Iglesia para traer al mundo una familia numerosa, como desde luego no es necesario ser cristiano para ser una buena persona. Pero la Iglesia puede ser –y hoy más que nunca debe ser– un faro para que redescubramos el don completo de nosotros mismos. Un don que sólo el encuentro con Cristo permite que se realice en su plenitud.

Educar para vivir la vida como don de sí

VIRGINIA PARODI*

INTRODUCCIÓN: LA LLAVE DE UNA IGLESIA-MARÍA

Siempre me ha impresionado cómo, a lo largo de los siglos, el arte ha ido decorando los edificios de la Santa Sede con la imagen de las llaves: desde las que están encastradas en el piso, a la entrada de la Basílica de San Pedro, hasta la enorme llave que sostiene el ángel sentado sobre el baldaquino.

Ciertamente, Dios confió a Pedro las llaves del Reino. De ahí que también las veamos enmarcando los escudos papales: una llave dorada que simboliza el Reino de los cielos y otra plateada que abre las puertas a la realidad terrena y peregrina de la Iglesia.

El Magisterio del Papa Francisco nos permite intuir rápidamente cuáles podrían ser esas dos “llaves” con las cuales quiere abrir las puertas del corazón de Dios y de la Iglesia a los hombres de nuestro tiempo. Me parece que ambas se pueden sintetizar en una única expresión: *don de sí por amor*. El amor misericordioso de un Dios que nos ama hasta donarse a sí mismo en la cruz; la donación incansable de una Iglesia que sale al encuentro de la familia humana hasta en las periferias de su existencia. «Yo sueño con una Iglesia Madre y Pastora»¹ comenta el Papa y, con ello, confirma el don de sí por amor como opción primordial de su visión eclesiológica.

* Miembro del Instituto secular de las “Hermanas de María de Nuestra Señora de Schoenstatt” y oficial de la Congregación para las Causas de los Santos.

¹ A. SPADARO, *Entrevista al papa Francisco*, 19 de septiembre de 2013, en: “L’Osservatore Romano”, edición semanal en lengua española, 27 de septiembre de 2013, 2-9.

Esta llave nos abre las puertas de una Iglesia que asume y encarna su genio femenino resaltando el don de sí misma, de la Esposa de Cristo, como su más profunda identidad. Una identidad en la que, como bien se afirma en *Mulieris Dignitatem*, «lo “femenino”, se convierte en símbolo de todo lo “humano”»² y que, por eso mismo, remite al don de sí como respuesta al amor que Dios le regala: «En la Iglesia cada ser humano –hombre y mujer– es la “Esposa”, en cuanto recibe el amor de Cristo Redentor como un don y también en cuanto intenta corresponder con el don de la propia persona».³

El Santo Padre remarca esta vocación esponsal de la Iglesia que muestra el valor del don de sí en respuesta al amor recibido y lo traduce en opción por la vida, por el servicio, por la gratuidad. Con ello estimula el genio femenino de la Iglesia exhortándola a salir de sí misma, a dejar de lado toda autoreferencia, para ir al encuentro de la humanidad entera.

Me impresiona la benevolencia con la cual la opinión pública confirma esta visión de Iglesia. Me impresiona porque este entusiasmo confirma el genio femenino en aquellos valores que la misma sociedad, cuando se trata de la mujer concreta, cuestiona e, incluso, ridiculiza.

La apertura actual de la opinión pública a esta concepción eclesiológica nos ofrece una llave para afirmarnos en nuestra esencia más genuina. *Educación a la mujer al don de sí* es, a mi entender, un modo concreto de aprovechar esta posibilidad. A su vez, estimula y ayuda a la Iglesia a perfilar su esencia, su identidad de Madre y Pastora. Así como María y la Iglesia arrojan luz sobre lo que significa ser mujer, las mujeres concretas, viviendo la vida como don de sí, se transforman en profetas de la naturaleza genuina de la Iglesia, de su vocación a caminar la historia, como María, regalando a todos, sin excluir a nadie, el amor que ellas mismas reciben gratuitamente y que las llena. Con

² JUAN PABLO II, Carta apostólica *Mulieris dignitatem*, n. 25. De ahí que el genio femenino de la Iglesia en absoluto signifique una contraposición de sus diversas dimensiones (como la “petrina” y la “mariana”, por hablar con lenguaje balthasariano), sino su integración en una única identidad subyacente a las mismas.

³ *Ibid.*

palabras del papa Francisco, «la Iglesia no puede ser ella misma sin la mujer y sin papel que esta desempeña. La mujer es imprescindible para la Iglesia».⁴

Nombraré ahora cuatro llaves que nos pueden trazar un camino para concretar esta misión profética de la mujer en la Iglesia. Educar al don de sí a través de: el “rebalse” de un amor que nos ha amado primero; el anuncio valiente de la verdad; el mirar más allá de lo que perciben los ojos y el testimonio concreto de las mujeres santas.

1. “Rebalse de un amor que nos ha amado primero

El don de sí es pleno cuando es respuesta a un amor que se descubre como primero. *Dios primerea siempre* suele decir el Papa. Nosotras, las mujeres, sabemos que esta realidad constituye la base para la verdadera entrega. La experiencia nos enseña que, si no estamos recogidas en una relación de amor, darnos a nosotras mismas nos “desgasta”, hasta el punto de vaciarnos. Un riesgo que pagamos con el precio más caro: viviendo la entrega como frustración.

El don de sí sólo se justifica cuando no me pierdo al donarme, sino que me recibo de una manera nueva. El ejemplo más claro es la maternidad física. No es posible regalar vida sin donarse a sí misma. Pero el hijo es más que la entrega de la madre: es una persona nueva, creada desde el amor que la madre ha recibido, acogido y custodiado con el don de todo su ser. El mismo proceso se verifica en la maternidad espiritual: la donación de sí misma crea algo nuevo, fruto del “rebalse” de aquel amor que se ha recibido. Éste es el misterio de la maternidad de la Iglesia.

El don de sí misma por “rebalse” de amor es la llave para comprender lo que es una Iglesia-María y es la actitud interior que habilita a la mujer como profeta de esa Iglesia.

⁴ Cfr. FRANCISCO, *Conferencia de prensa durante el vuelo de regreso de Río de Janeiro*, 28 de julio de 2013, en: “L’Osservatore Romano”, edición semanal en lengua española, 2 de agosto de 2013, 21.

Hay mujeres que van –o deberían ir– a la vanguardia de esa profecía, pues son –o deberían ser– maestras de esta actitud interior: me refiero a la mujer consagrada, para la cual el don de sí por rebalse de amor es la opción central de su vida.⁵

La mujer consagrada pronuncia un sí al amor con todo su ser, alma y cuerpo, renunciando a la maternidad física para dar testimonio de ese amor, a través del don de sí en la oración y en el servicio, en el anuncio comprometido, en su modo de ver al otro con la misericordia de Dios. «Las religiosas –dice el Papa refiriéndose a una forma concreta de vida consagrada– que tanto trabajan y que viven una santidad escondida».⁶

La mujer consagrada es una “reserva ecológica” de la Iglesia, un ejemplo concreto de superación de la antinomia *don de sí* versus *realización personal* que la opinión pública suele imponernos. A la vez, un testimonio de que ‘don de sí’ no significa ‘estar disponible para todo’, sino para aquello que ayuda a la familia humana a ser más humana. En ese sentido, también su castidad me parece profética, porque dignifica y revaloriza el cuerpo de la mujer, tan ultrajado por la sociedad de consumo.

Creo que, como Iglesia, tenemos que crecer en nuestra valoración de la mujer consagrada a Dios, para que ella misma perciba el don de sí como una profecía y lo viva con la pasión de ir a la vanguardia de la Iglesia-María. No me refiero a una valoración con tinte de “pastoral vocacional”, sino a volver a tomar conciencia de la enorme “reserva” de amor que tiene la Iglesia en la mujer consagrada y de la fecundidad que parte del don que hace de sí. Ciertamente, es una valoración que

⁵ A esta opción se refiere la *Mulieris dignitatem* en el n. 21 al decir: «La virginidad en el sentido evangélico comporta la renuncia al matrimonio y, por tanto, también a la maternidad física. Sin embargo, la renuncia a este tipo de maternidad, que puede comportar incluso un gran sacrificio para el corazón de la mujer, se abre a la experiencia de una maternidad en sentido diverso: la maternidad “según el espíritu” (cfr. *Rom* 8, 4). En efecto, la virginidad no priva a la mujer de sus prerrogativas. La maternidad espiritual reviste formas múltiples».

⁶ A. SPADARO, *Entrevista al papa Francisco*, cit.

debe empezar por ella misma. Pero en la que toda la Iglesia debe crecer: desde los que trabajamos codo a codo con ellas en los colegios, hospitales, parroquias y movimientos hasta los obispos y el clero en general.

2. Anuncio de la verdad

Una segunda concreción del don de sí se da educando al anuncio de la verdad. No hay educación sin ejercicio. El entrenamiento no es la única necesidad, pero es fundamental. *A caminar se aprende caminando, a amar se aprende amando* es un “refrán” del Movimiento de Schoenstatt que nos puede resultar útil. A vivir el don de sí como parte de nuestro estilo, como profecía para una Iglesia que lleva el rostro de María, se aprende... ejercitándolo.

Una forma concreta de ejercicio es anunciar con valentía lo que creemos, aquello de lo que estamos convencidas. El anuncio, sobre todo, de que la vida es un don y de que no se puede vivir en plenitud sin amor. Y de que el amor es algo más que placer: es don de sí.

Este anuncio se hace de muchas maneras. Una de ellas es la palabra. Lo nombro expresamente porque se trata de un aporte fundamental a la *cultura del encuentro*, otra expresión que utiliza Francisco como llave para abrir las puertas de la Iglesia. Una prueba de nuestra indiscutible habilidad de comunicación es la típica caricatura de la mujer “chismosa”, arquetipo de la vaciedad.

Desfiguraciones aparte, la mujer facilita las relaciones porque su modo de comunicar no sólo interpela la razón, sino también el sentimiento. Nosotras tenemos la facilidad de poner el corazón en lo que anunciamos, la pasión, la persona toda. Por eso nuestro mensaje resulta atractivo, convincente, testimonial.

Cuando la mujer comunica con honestidad *no dice* algo, se da a sí misma en lo que anuncia. Lo dijo el Santo Padre hablando de la Resurrección de Jesús: «Las mujeres están impulsadas por el amor y aceptan este anuncio con fe: creen, e inmediatamente lo cuentan, no se lo guardan para ellas [...]. Las mujeres son los primeros testigos de la Resurrección [...]. Es, de alguna manera, la misión de las mujeres

[...]. Este dato nos lleva también a reflexionar sobre cómo las mujeres en la Iglesia y en el camino de la fe, han tenido y tienen hoy un papel especial para abrir las puertas al Señor, para seguirlo y comunicar su rostro, porque los ojos de la fe siempre necesitan los ojos sencillos y profundos del amor».⁷

3. VER MÁS ALLÁ DE LO QUE PERCIBEN LOS OJOS

De ahí que el don de sí se exprese también en la capacidad, inherente a nuestra especificidad, de ver más allá de lo que perciben los ojos.

En el marco del anuncio, hay otro potencial implícito en nuestra naturaleza: el genio femenino nos habilita para ver –como escuchamos en la frase del Papa– con *los ojos sencillos y profundos del amor*, que es una forma original de valorar al otro, una llave para abrir su corazón.

La mujer, facilitadora de relaciones, no sólo tiene una cualidad comunicativa verbal, sino también una visión integradora, que puede dimensionar las cosas en su conjunto –incluyendo los detalles– y que, por eso, es capaz de descubrir lo originario, lo prístino debajo de lo circunstancial. Una habilidad propia de la intuición femenina. La mujer puede ver en lo profundo, más allá de aquello que se percibe a simple vista sin que ello signifique una exclusión de la razón. Ver con el corazón no suprime la lógica ni la justicia, pero las hace verdaderamente humanas.

Ver todo, disimular mucho, corregir poco, recuerda el papa Francisco aludiendo a Juan XXIII.⁸

Una forma de ver que se educa, que se entrena. Una forma de ver la vida que alcanza un punto cumbre en María. Las bodas de Caná nos recuerdan que, más allá de la mirada meramente racional, hay una

⁷ FRANCISCO, *Audienza general* del 4 de abril de 2013, en: “L’Osservatore Romano”, edición semanal en lengua española, 5 de abril de 2013, 12.

⁸ «*Omnia videre, multa dissimulare, pauca corrigere*» (A. SPADARO, *Entrevista al papa Francisco*, cit.).

forma de ver que integra toda la realidad del ser humano: “no tienen vino”. Profecía de la mujer en la Iglesia. Profecía de una Iglesia-María.

Esa capacidad es un potencial que Dios derramó en nuestra naturaleza cuando nos confió al ser humano. Tal vez porque sabía que cuando lo juzgamos sólo a partir de aquello que vemos a simple vista, lo estamos considerando por debajo de su dignidad.

La expresión más sublime de esta forma de ver, de captar la realidad, es el perdón. Una palabra que, no en vano, tiene su raíz en el *don* de sí gratuito y misericordioso.

4. El testimonio concreto de las mujeres santas

«Que Cristo el Señor no permita a la Iglesia errar en un asunto de tanta importancia».⁹

Con estas palabras el Santo Padre responde a la segunda petición que se le propone durante el rito de una canonización e introduce, con ellas, la invocación al Espíritu Santo previa a la elevación de un beato al nivel de santo de la Iglesia universal.

Se podría argumentar que no es una cuestión “de tanta importancia” ya que, aún equivocándose la Iglesia en su juicio, si no se trata de una persona santa será, por lo menos, una buena persona. Pero la Iglesia nunca interpretó la santidad como un grado superlativo del ser bueno. La santidad incluye la bondad, pero no se determina por esta, sino por la donación que una persona hace de sí misma en el amor. Es la profunda comunión con Dios y con los hermanos lo que otorga a la Iglesia la certeza moral de que una persona ha vivido santamente. La bondad es, ciertamente, una característica que forma parte de esa comunión, pero la comunión es más que bondad: es don de sí como expresión de un rebalse de amor a lo largo de la vida, o bien en el heroísmo de la muerte martirial, por amor a Jesucristo.

⁹ «*Christus Dominus ne permittat errare Ecclesiam suam in tanto negotio*» (Rito de la canonización, *Secunda petitio*).

La importancia que da la Iglesia a la santidad de vida así como al martirio pone de manifiesto su sublime valor testimonial.¹⁰

Esta realidad nos plantea, como mujeres, el desafío de capitalizar aún más la vida y muerte de las figuras femeninas que la Iglesia reconoce santas y beatas. En la *Mulieris Dignitatem* leemos al respecto: «El testimonio y las obras de mujeres cristianas han incidido significativamente tanto en la vida de la Iglesia como en la sociedad. También ante graves discriminaciones sociales las mujeres santas han actuado “con libertad”, fortalecidas por su unión con Cristo. Una unión y libertad radicada así en Dios explica, por ejemplo, la gran obra de Santa Catalina de Siena en la vida de la Iglesia, y de Santa Teresa de Jesús en la vida monástica. También en nuestros días la Iglesia no cesa de enriquecerse con el testimonio de tantas mujeres que realizan su vocación a la santidad. Las mujeres santas son una encarnación del ideal femenino, pero son también un modelo para todos los cristianos, un modelo de la “*sequela Christi*” –seguimiento de Cristo–, un ejemplo de cómo la Esposa ha de responder con amor al amor del Esposo».¹¹

«Las mujeres santas son una encarnación del ideal femenino» y, por eso mismo, nos ofrecen una oportunidad pastoral para mostrar de forma atractiva su genio específico, más allá del carisma o misión de cada una.

La experiencia mística y el legado espiritual de Hildegarda de Bingen, proclamada Doctora de la Iglesia el 7 de octubre de 2012, por nombrar sólo un ejemplo, nos ofrecen una valiosa llave pastoral para explicar vitalmente el genio femenino en su carácter de “puente”, no sólo entre el Creador y la creatura, sino también entre el ser humano y la creación: su amor a la naturaleza y el potencial sanativo que descubre en ella, lo ejemplifican concretamente.

¹⁰ Durante el pontificado de Benedicto XVI (2005-2013) fueron beatificadas 158 mujeres, 18 fueron declaradas santas y una, Hildegarda de Bingen, fue proclamada solemnemente Doctora de la Iglesia.

¹¹ JUAN PABLO II, Carta apostólica *Mulieris dignitatem*, n. 27.

CONCLUSIÓN: MUJER. PROFETA DE UNA IGLESIA-MARÍA

Educar a la mujer al don de sí es ayudar a la Iglesia a vivir su identidad. «El papel de la mujer en la Iglesia es ser como el icono de la Virgen, Nuestra Señora; aquella que ayuda a crecer a la Iglesia»,¹² nos dice el papa Francisco. Ayudarla a crecer siendo profetas del don de sí, yendo a la vanguardia de la Iglesia en su tarea de «caldear el corazón de las personas, de caminar con ellas en la noche, de saber dialogar e incluso descender a su noche y su oscuridad sin perderse»¹³ como dice el Santo Padre.

Mujer, al donarte a ti misma estas deletreando aquello que es la Iglesia.

Dios puso esta llave en tus manos.

Cuando rebalsas ese amor que te amó primero,

cuando te donas a ti misma en un anuncio que compromete tu vida entera,

cuando ves a todos y a cada uno con los ojos profundos del amor,

cuando tu donación es santidad de vida y anuncio comprometido

hasta la muerte,

eres profeta y centinela de una Iglesia-María, esperanza para el mundo.

¹² Cfr. Francisco, *Conferencia de prensa durante el vuelo de regreso de Río de Janeiro*, 28 de julio de 2013, en: “L’Osservatore Romano”, edición semanal en lengua española, 2 de agosto de 2013.

¹³ A. SPADARO, *Entrevista al papa Francisco*, cit.

Tutela jurídica de la vida y la familia

JANE WATHUTA*

EL PAPEL DE LA DECLARACIÓN UNIVERSAL DE DERECHOS HUMANOS

Esta intervención se inspira en el texto y en el marco teórico de la *Declaración Universal de Derechos Humanos*, promulgada en 1948 para proclamar los derechos naturales fundamentales que tiene todo ser humano sin distinción de raza, nacionalidad, sexo, religión, posición social y económica. La cuestión de los derechos humanos y de las obligaciones que derivan de estos, en efecto, es semejante a la cuestión de la vida humana misma, porque siempre ha existido la necesidad de encontrar el modo de determinar el alcance de los derechos y deberes aplicables a todos. En el vigésimo siglo ha habido una valoración colectiva del bienestar del hombre, que inició con la Sociedad de las Naciones, a la que siguieron la *Carta Atlántica* y la *Carta de las Naciones Unidas*. Así se abrió paso a la Comisión de Derechos Humanos, instituida en 1946, la cual tras dos años de estudio y deliberaciones redactó la *Declaración*.

Esta nueva *Declaración* fue el primer pronunciamiento en absoluto de la historia sobre el tema de los derechos humanos a escala universal. La génesis de cada artículo, y de cada parte de cada artículo, fue un proceso dinámico en el que tuvieron un papel determinante numerosas inteligencias, intereses, contextos, sistemas jurídicos y convicciones ideológicas diferentes. Fue considerada una elaboración

* Abogado, doctorada en bioética, derechos humanos y salud pública en la Universidad Campus biomédico de Roma, y cofundadora del proyecto *Feminine Genius* de Nairobi (Kenya) para la formación integral y el desarrollo personal de las mujeres.

de las palabras: “el valor y la dignidad del hombre”, presentes en el preámbulo de la *Carta de las Naciones Unidas*.

Charles Malik, filósofo y diplomático libanés, uno de los que dieron una contribución particularmente importante durante el proceso de redacción, considera este texto el mayor documento del género humano. Con razón, describió la empresa como “el hombre que se define a sí mismo”, el reconocimiento de la naturaleza de la persona como individuo y como miembro de la sociedad, una formulación de los bienes humanos fundamentales y de los valores en términos de derechos. Otros han descrito la *Declaración* como una piedra angular en el progreso humano, y también una fuerte crítica de la praxis existente, un faro moral, un instrumento educativo, un llamamiento a la conciencia y un modelo ideal que vale para todos. En los años que siguieron a su promulgación, la *Declaración* se convirtió en el punto de referencia más importante del mundo para las discusiones interculturales sobre la libertad y la dignidad humana.

Las afirmaciones de la *Declaración* que resultan de particular relevancia para la discusión de esta intervención son las siguientes:

- La libertad, la justicia y la paz en el mundo se basan en el reconocimiento de la dignidad intrínseca y de los derechos iguales e inalienables de todos los miembros de la familia humana –es decir, dignidad y derechos son universales– (Preámbulo);

- Todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos (art. 1);

- Todo individuo tiene derecho a la vida, a la libertad y a la seguridad de su persona (art. 3);

- Nadie estará sometido a esclavitud ni a servidumbre (art. 4);

- Nadie será sometido a torturas ni a penas o tratos crueles, inhumanos o degradantes (art. 5);

- La familia es el elemento natural y fundamental de la sociedad y tiene derecho a la protección de la sociedad y del Estado (art. 16, 3);

- La maternidad y la infancia tienen derecho a cuidados y asistencia especiales (art. 25, 2);

– Toda persona tiene derecho a que se establezca un orden social e internacional en el que los derechos y libertades proclamados en esta Declaración se hagan plenamente efectivos (art. 28).

AMENAZAS ACTUALES A LA VIDA Y A LA FAMILIA

Considerando cuanto dicho hasta aquí, el paso sucesivo consiste en examinar dos ejemplos de amenazas globales contemporáneas que se ciernen sobre la vida y la familia, para tratar después de entender cómo puede contribuir la *Declaración* a inspirar una sociedad más justa y una nueva civilización del amor, haciendo específicamente hincapié en el papel de la mujer en esta empresa, como explicaré más adelante. Estos dos ejemplos se toman de la vigésimotercera sesión del Consejo de Derechos Humanos, que tuvo lugar en Ginebra entre mayo y junio de 2013. Ambos son puntos del orden del día que hacen referencia a la *Declaración* o confirman los fines y principios de la *Carta de las Naciones Unidas*. Los artículos de la *Declaración* indicados anteriormente dejan claro que las relativas disposiciones se aplican, como se ha dicho, a los hombres y mujeres de todos los lugares y todos los tiempos, independientemente de su posición social y económica. Su fundamento último es la dignidad de cada persona en virtud de su pertenencia al género humano, algo que convierte tales derechos en parte del patrimonio humano de cada uno. En ningún caso una persona puede ser sometida a esclavitud, torturada o maltratada de ningún modo ni por algún motivo.

LA VIOLENCIA CONTRA LAS MUJERES

El Consejo de Derechos Humanos afrontó el tema de las violaciones actuales de los derechos humanos, expresándose, entre otras cosas, en favor de la eliminación de todas las formas de violencia contra las mujeres, así como de la prevención y de la respuesta a la violación y a otras formas de violencia sexual. Este fenómeno, que afecta de modo desproporcionado a las mujeres y las jóvenes, se observa en todos los ámbitos de la sociedad, en la vida pública y privada, en tiempos de

paz, en períodos caracterizados por desórdenes civiles o de transición política, en las situaciones de conflicto y posconflicto. Existen disposiciones jurídicas en el derecho internacional que apuntan a contener la violencia contra las mujeres, que se considera ilegal en cualquier circunstancia y en cualquier lugar. Por ejemplo, los delitos vinculados al género sexual y los delitos de violencia sexual están incluidos en el *Estatuto de Roma* del Tribunal Penal Internacional. La violación puede constituir un crimen de guerra, un crimen contra la humanidad o un acto constitutivo del genocidio o de la tortura. La aplicación legal de estas disposiciones a nivel nacional, sin embargo, depende del cumplimiento de parte de los Estados de las obligaciones en materia. Al respecto se han hecho recomendaciones específicas a los Estados. He aquí algunas de ellas:

- reforzar las medidas para proteger a las mujeres y las niñas de todas las formas de violencia, con especial atención a su seguridad física y psicológica, a través de las leyes de prevención del crimen, la iluminación vial, la mejora de los planes urbanísticos, etc.;

- garantizar que todas las formas de violencia sean penalizadas en la legislación nacional y tomar medidas legislativas y políticas apropiadas para asegurar investigaciones tempestivas y adecuadas, así como la acusación en sede penal, a fin de que los autores de dichos delitos respondan de sus acciones, reforzando incluso la capacidad del sistema de justicia penal;

- garantizar que las leyes y las directrices políticas nacionales sean conformes a las relativas obligaciones internacionales en materia de derechos humanos y no sean fuente de discriminación; garantizar el acceso a la justicia de parte de las mujeres, creando un ambiente favorable. Esto requiere, entre otras cosas, la tutela de la confidencialidad y la privacidad, y una formación específica en materia de derechos humanos dirigida a los funcionarios de las fuerzas del orden;

- afrontar las consecuencias a largo plazo a las que las víctimas de violación o de otras formas de violencia deben hacer frente, por ejemplo la discriminación en campo legal y la estigmatización social, así como los efectos sobre los menores.

La aplicación legal eficaz de estas recomendaciones depende, sin embargo, de la rapidez en la denuncia de los casos y de la determinación de hacer justicia contra estos delitos. Hay obstáculos enormes que se interponen cuando se quiere poner en práctica una justicia adecuada. Entre estos la vergüenza, el deshonor, el miedo a represalias y consecuencias económicas negativas; investigaciones y acciones penales inadecuadas y una falta de atribución de responsabilidad que acaba reforzando la normalización social y la tolerancia respecto a estos crímenes; el hecho de que con frecuencia estos crímenes sean perpetrados o tolerados por el Estado: ejército, policía y personal civil a su servicio, incluidas personas que participan en las operaciones de las Naciones Unidas; por último, el vínculo de todos estos factores con problemas sociales más profundos, como el origen étnico, casi como si fuese una forma de limpieza étnica, o para humillar, dominar, infundir miedo, forzar un traslado, o bien intimidar, molestar, disuadir a los opositores.

LA TRATA DE PERSONAS

La segunda amenaza a la vida y a la familia que quiero poner de relieve en mi contribución, también discutida durante la vigésimotercera sesión del Consejo de Derechos Humanos, es la trata de personas, en particular mujeres y niños, y los esfuerzos por combatir este tráfico de seres humanos. Se trata de un fenómeno generalizado dentro de los Estados miembros y entre un Estado y otro, y en las cadenas logísticas de las actividades comerciales. Implica a un alto número de víctimas, sobre todo mujeres y niños, que a menudo son objeto de múltiples formas de discriminación y de violencia. Es un fenómeno vinculado a la explotación o al turismo sexual, a la explotación laboral, al tráfico ilegal de órganos humanos, a la pornografía infantil y a la pedofilia, al trabajo forzado: realidades duras en neto contraste con las disposiciones de la *Declaración*, en particular con los artículos anteriormente citados, y que invocan justicia para las víctimas implicadas y sus familias. Equivalen a formas

modernas de esclavitud y de servidumbre, a formas de tratamiento inhumano, al tipo de injusticias que tuvieron lugar y se denunciaron durante la guerra y en el período posbélico, que llevó a la fundación de las Naciones Unidas y a la sucesiva redacción de la *Declaración*.

La trata de personas se propaga a través de las actividades de grupos transnacionales y nacionales del crimen organizado, y de por sí es un delito, una violación de las leyes nacionales y del derecho internacional, y contrario a los estándares internacionales. Coexiste con el elevado nivel de impunidad del que gozan los traficantes y sus cómplices, o se ve favorecida por ello, así como por la negación de los derechos y de la justicia para las víctimas.

Un cierto número de estados ha firmado y ratificado algunos instrumentos legales internacionales para extirpar la trata de personas, por ejemplo:

– la *Convención de las Naciones Unidas contra el crimen organizado transnacional* y los relativos protocolos, en particular el protocolo para prevenir, reprimir y sancionar la trata de personas, especialmente mujeres y niños;

– la *Convención sobre los Trabajadores Domésticos* de 2011 (n. 189) de la Organización Internacional del Trabajo (OIT).

Por otra parte, se han trazado las siguientes responsabilidades de los Estados:

– firmar y ratificar estas *Convenciones* si todavía no lo han hecho y, por tanto, cumplir con las consiguientes obligaciones conformemente al derecho internacional a fin de prevenir y combatir la trata;

– establecer programas globales de prevención de la trata;

– adoptar y aplicar la legislación que penaliza la trata;

– investigar sobre los casos de trata e imponer penas proporcionadas a los culpables, garantizar el pleno respeto y la tutela de los derechos humanos a las víctimas de la trata;

– reconocer a las personas implicadas en la trata como víctimas con exigencias específicas de protección; garantizar la promoción, la tutela y el cumplimiento de sus derechos humanos, incluido el derecho a una reparación efectiva para las violaciones de dichos derechos.

La aplicación de tales disposiciones, sin duda, es un camino largo y arduo. He aquí algunas de las medidas de apoyo previstas:

- intensa actividad de fomento de capacidades y formación, incluida la formación sobre los derechos humanos, y cursos dirigidos a todas las partes interesadas (policía, autoridades en inmigración, funcionarios de la policía de frontera, inspectores del trabajo, jueces, fiscales, abogados y autoridades fiscales, profesionales de la salud y el bienestar de los niños...);

- incremento del número y mejora de la calidad de las iniciativas de sensibilización y mecanismos adecuados para la queja formal;

- afrontar las actitudes, las costumbres, las prácticas, los estereotipos perjudiciales, etc. que suelen dar origen a violaciones y otras formas de violencia sexual y permiten su perpetuación;

- implicar, educar y sostener a los hombres, jóvenes y adultos, a fin de que se asuman las responsabilidades de su comportamiento y sean parte activa en la prevención y la eliminación de todas las formas de discriminación y violencia contra mujeres, jóvenes y adultas; además, para poner fin a la estigmatización de las víctimas, alentar un cambio en las actitudes, las normas y los comportamientos;

- un liderazgo visible y convencido para sostener una prevención eficaz, implicando todos los sectores de la sociedad, incluidos los responsables de comunidad y los líderes religiosos, las organizaciones de la sociedad civil, el sector privado y los medios de comunicación.

El objetivo es promover esfuerzos en el campo de la prevención dirigidos al gran público a fin de aumentar la comprensión de los efectos perjudiciales de la violencia.

LA DECLARACIÓN, LA VIOLENCIA CONTRA LAS MUJERES Y LA TRATA DE PERSONAS

Las recomendaciones apenas citadas llevan a la tercera parte de mi intervención. ¿Cómo puede la *Declaración* contribuir a mejorar la acción en favor de quienes son vulnerables a la violencia y a la trata, y garantizar así una verdadera tutela legal de la vida y de la familia?

Como hemos visto, el Consejo de Derechos Humanos hizo explícita referencia a modalidades de intervención que van más allá de severas medidas legales y que, sin embargo, constituyen un prerequisite indispensable, así como una mayor garantía de seguridad física y psicológica tanto para las víctimas potenciales como para las efectivas. Algunos ejemplos afrontan actitudes, costumbres, prácticas y estereotipos perjudiciales, promoviendo el sentido de responsabilidad en los hombres y en los jóvenes, y la necesidad de un liderazgo adecuado.

Esta perspectiva está en armonía con la lógica de la *Declaración* sobre la necesidad de una sociedad sana, que sea un baluarte para una intervención eficaz en materia de derechos humanos. Malik, por ejemplo, habla de la acción de trastorno moral y del juicio moral como de algo mucho más importante respecto a lo que es vinculante por ley.¹⁴ Dice que la aplicación legal de los derechos requiere tanto el Estado de derecho como una sociedad civil sana. Por tanto, ya que la cultura viene antes de la ley, la acción penal tendrá escaso efecto sobre las causas fundamentales del comportamiento que desea castigar y disuadir, a no ser que antes los hombres, las culturas y las naciones maduren interiormente. También Glendon sostiene que las decisiones jurídicas formales sólo son el resultado de los avances en nuestro fuero interno.¹⁵ El mismo Chang, delegado chino y vicepresidente de la Comisión de Derechos Humanos y del comité de redacción, afirmó que las leyes por sí solas no son suficientes para dar resultados. El objetivo principal de la *Declaración* en realidad era hacer crecer mejores personas, no sólo castigar a quienes violan los derechos humanos. De aquí, el motivo por el cual se describe el documento como un faro moral o un instrumento pedagógico, como ya he dicho.

Otro elemento clave de la *Declaración* es que tutela de modo explícito y dedica una atención única a los pequeños ambientes

¹⁴ Cfr. *The Challenge of Human Rights: Charles Malik and the Universal Declaration* (edited by Habib C. Malik), Charles Malik Foundation, Oxford 2000.

¹⁵ Cfr. M.A. GLENDON, *A World Made New: Eleanor Roosevelt and the Universal Declaration of Human Rights*, New York 2001; ID., *Traditions en Turmoil*, Ave Maria University Press, 2006.

o lugares como las familias, las escuelas, los lugares de trabajo, las asociaciones religiosas o de otro género. Estos lugares se describen como semilleros de carácter y competencia, y los confirma la línea de pensadores sociales como Alexis de Tocqueville o Edmund Burke. En la perspectiva de la *Declaración*, la educación a los derechos humanos es posible desde los primeros años porque, como reza el art. 1 del documento, todas las personas están dotadas de razón y de conciencia, y están llamadas a actuar los unos con los otros según un espíritu de fraternidad. Los redactores de la *Declaración* comprendieron y afirmaron que la naturaleza y la razón son las auténticas fuentes del derecho y de una mentalidad de los derechos humanos.

LA DECLARACIÓN, LA MULIERIS DIGNITATEM
Y LA TUTELA LEGAL DE LA VIDA Y DE LA FAMILIA

En los escenarios descritos, encontramos a la mujer, complementaria al hombre, mientras ejerce su tarea de salvaguardar lo que es humano. Esto sucede, en primer lugar, en el contexto de un escenario familiar, mientras cría, educa y sostiene; afortunadamente está presente de modo activo en diversos ámbitos de la sociedad. En la familia, en particular, tiene el don de la capacidad de reconocer y aceptar a cada miembro de la familia –varón o mujer– por lo que este es. Este talento también se encarna en su papel de maestra, en particular en los primeros años de escuela. La naturaleza la ha dotado de la capacidad necesaria para donar este amor.

La *Mulieris dignitatem*, por otro lado, habla de la fuerza moral y espiritual de la mujer que nace de la conciencia de que el ser humano le ha sido confiado, *incluso en situaciones de discriminación social*.¹⁶ Incluso cuando sufre ciertas privaciones –la violencia y la trata ejemplos contemporáneos pertinentes–, la mujer de todos modos está llamada –y tiene la capacidad de hacerlo– a ser un sostén y una fuente de fuerza espiritual para los demás a causa de las grandes energías de su espíritu. Es capaz de mantener la sensibilidad por el hombre

¹⁶ Cfr. JUAN PABLO II, Carta apostólica *Mulieris dignitatem*, n. 30.

y por lo que es esencialmente humano en toda circunstancia. Juan Pablo II afirma que la historia de toda persona pasa por el umbral de la maternidad de una mujer,¹⁷ y en este sentido es insustituible, en cuanto la sociedad resurge y cae según la fuerza, el vigor y el amor con los que se desempeña esta tarea.

Su capacidad de amar hace de ella una educadora natural, capaz de ayudar a quien le ha sido confiado a discernir entre el bien y el mal, a comprender lo que es justo y a tener la voluntad de ponerlo en práctica, a respetar la naturaleza y la dignidad humana. De este modo sienta las bases para la tutela jurídica presente y futura de la vida y de la familia, en la medida en que ejerce sus talentos femeninos, que Juan Pablo II llamaba el “genio femenino”, o bien los rasgos femeninos, donados por Dios, de la entrega, la empatía y confiarle al “otro”, destinados a ser utilizados al servicio de la Iglesia y la sociedad, en particular, en el seno de la familia. Las mujeres que reconocen y viven su verdadera vocación pueden tener un impacto formidable sobre todas las relaciones interpersonales, como madres, esposas, hermanas, hijas, amigas o colegas, que a su vez constituirán la base para una transformación cultural. La maternidad física y espiritual vivida de manera auténtica puede ser el catalizador para un cambio social y cultural duradero. En efecto, la dignidad de una persona no se experimenta como resultado de la afirmación de los derechos, sino como consecuencia natural de las concretas atenciones materiales, emocionales y espirituales recibidas en el seno de la propia familia.¹⁸

¹⁷ Cfr. *ibid.*, n. 19.

¹⁸ Cfr. ID., Carta encíclica *Evangelium vitae*, n. 58. Para profundizar el tema: JUAN PABLO II, Carta apostólica *Mulieris dignitatem*; J. MORSINK, *Inherent Human Rights: Philosophical Roots of the Universal Declaration*, Philadelphia 2009; United Nations, *The Universal Declaration of Human Rights* (1948), descargado de: <http://www.un.org/en/documents/udhr/>; United Nations Human Rights Council Statement by Joy Ngozi Ezeilo, Special Rapporteur on trafficking in persons, especially women and children, (2013) <http://www.un.org/womenwatch/daw/csw/csw57/statements/statement-ezeilo.pdf>; United Nations Human Rights Council, Statement by Ms. Rashida Manjoo, Special Rapporteur on violence against women, its causes and consequences, (2013): <http://www.un.org/womenwatch/daw/csw/csw57/statements/statement-rashida-manjoo.pdf>.

III. CONCLUSIONES

Sugerencias para una presencia eficaz en el mundo*

GIORGIA SALATIELLO

Para elaborar las conclusiones, la profesora Alvaré y yo hemos tratado de subrayar los puntos tratados durante el Seminario que nos parecen más significativos y asimismo algunas indicaciones sobre lo que todos podríamos tratar de hacer si consideramos este encuentro como un punto de partida. Intentaremos recordar cada punto e inmediatamente daremos una indicación sobre lo que nos espera, porque creemos que se han afrontado temas sumamente importantes, y esto, en mi opinión, tiene un gran valor para las mujeres, y no sólo para ellas. Se trata de cuestiones que afectan en un sentido más amplio a toda la humanidad, tareas que no sólo interesan a las mujeres, sino sobre todo, teniendo en cuenta la sede en la que nos encontramos, a toda la comunidad eclesial. Creemos, por tanto, que podemos subrayar que se trata de una lógica que no sólo afecta a las mujeres.

El primer aspecto que nos ha llamado la atención desde el principio, que introdujo la intervención de monseñor Melina, y que se volvió a afrontar más tarde, es el siguiente: hemos hablado de una lógica del amor que hay que contraponer a la lógica del poder. Sin embargo, aquí reside el núcleo del problema, pues todos sabemos muy bien, por desgracia, lo que es la lógica del poder. Cualquiera lo sabe. Sin embargo está menos claro, en nuestra opinión, qué es la lógica del amor, es menos conocida. He aquí un tema que ha surgido, pero también es una indicación para el futuro: aclararlo mejor para nosotros y darlo a conocer. En todos los ambientes se sabe lo que es la lógica del poder y un niño que nace lo aprende poco después. No todos saben qué es la lógica del amor, pero ¿cómo van a saberlo si no

* Traducción de la transcripción de la intervención revisada por la autora.

se lo decimos? Es cierto que hay publicaciones sobre este tema, pero muchas veces sólo las conocen los expertos. Se necesita, por tanto, una obra que contenga un estudio en profundidad y algunos testimonios, y este tema de la lógica del amor nos ha parecido verdaderamente uno de los aspectos prioritarios.

Sin salir del plano teórico, otro punto que hay que considerar es el de la importancia de una teología de lo masculino y de lo femenino. Dentro de poco iremos a la audiencia del papa Francisco y todos sabemos que, en sus discursos y entrevistas, ha pedido una profunda reflexión teológica sobre la mujer. Sin embargo, está claro que una teología de lo femenino no se puede separar de una teología de lo masculino: no se trata, pues, de añadir un nuevo tratado a los tratados teológicos, si bien es indispensable una reflexión específica, sino que es necesario, sobre todo, tener presente una consideración transversal. Cada tema teológico debe tener en cuenta al concreto destinatario del mensaje, que nunca es –también se dijo ayer– un neutro abstracto, sino un hombre o una mujer. No existe el creyente neutro: es un creyente o una creyente. De aquí la importancia de una teología declinada en masculino y en femenino, en las dos direcciones: de quien escucha –es decir, el sujeto que lo recibe– y también de quien elabora el pensamiento teológico que necesita las dos voces de la humanidad. Respecto al pasado ya se ha hecho mucho más, pero todavía –y aquí vuelven las palabras del Santo Padre– queda mucho por hacer. Este parece otro punto sumamente importante.

Llegamos ahora a un tercer punto, estrechamente relacionado con el anterior, aunque distinto, teniendo siempre presentes las últimas peticiones del Santo Padre: para nosotros hoy, aquí, ¿cuál es el punto de partida? Partimos de la *Mulieris dignitatem* y hemos visto en las intervenciones de estos días lo importante que es este documento. No sólo como texto, sino, más profundamente, como estímulo para la existencia, para las acciones concretas que ya se han emprendido. Todo esto está muy bien, pero de ahora en adelante hay que avanzar, tomar la *Mulieris dignitatem* como base no sólo para repeticiones, sino para un desarrollo futuro. Tenemos esta piedra angular–se ha dicho–,

ahora es necesario comprometerse en una obra de profundización respecto a la carta apostólica, pero también en posteriores reflexiones y acciones. Este es un trabajo que nos implica a todos, a todos los niveles, ya que se trata de volver al texto y, a partir de este, seguir pensando; pero también se trata, siguiendo las indicaciones que el texto ofrece, de emprender acciones concretas y, en cuanto a estas últimas, el panorama ofrecido estos días por parte de los participantes es sumamente rico. He aquí, por tanto, otro punto que nos ha parecido importante.

También es necesario hacer aquí, en esta sede, un mínimo de autocrítica. Hago una específica referencia a la intervención de la profesora Scaraffia –y esto vale como un argumento en sí mismo, aunque también un poco como ejemplo de un discurso más amplio– en la que se ha dicho que la llamada revolución sexual, entre los muchos problemas que ha creado, ha producido también, por caminos transversales, algunos resultados positivos, recordados por la profesora: la reflexión sobre la violencia contra las mujeres y la condición de las madres solteras. Estas han sido presentadas como ocasiones por sí mismas, ocasiones que nosotros, los creyentes, hemos desperdiciado, porque la atención a este tipo de mujeres no necesitaba una revolución sexual, y se habría podido garantizar, a partir de otros motivos mucho más profundos: los nuestros. He aquí, entonces, la sugerencia que sale de aquí y que es muy sencilla porque se puede sintetizar en dos palabras: miremos a nuestro alrededor. Miremos a nuestro alrededor y veamos dónde podemos incidir, no solamente –hablando ahora de un modo muy directo– cuando llegamos un instante después para criticar los errores que han cometido los demás, sino tratando de llegar un instante antes para incidir de modo positivo en numerosas situaciones. La riqueza antropológica que hemos recibido de quien nos ha precedido es inmensa y, por tanto, debemos recurrir a nuestro patrimonio para desarrollar verdaderamente algo que sea significativo. Aquí estamos hablando teóricamente, pero los participantes –casi todas personas comprometidas, como nos recordaba el cardenal Rylko– en ese “hospital de campo” que tiene

que ser la Iglesia, saben muy bien a qué nos estamos refiriendo. Precisamente a este respecto, ocasiones como la que hoy estamos a punto de concluir, son muy valiosas, porque cada uno viene a conocer lo que hacen los demás. De aquí sale, aunque de ello se ocupará la profesora Alvaré, la importancia de la comunicación entre nosotras y el exterior.

Se llega así al último punto –si queremos ir deprisa, como tenemos que ir esta mañana–, aunque hay otras muchas cuestiones que se podrían tratar. Concretamente en este contexto, ¿cuál es la tarea del Consejo Pontificio para los Laicos?

En nuestra opinión han surgido tres tareas: la primera, emprender una obra de conexión como la que estamos viviendo ahora, para que nadie se sienta solo y todos sepan que forman parte de una comunidad viva; la segunda tarea sería facilitar una confrontación continua, teniendo en cuenta que hoy existen muchos medios. Y, por último, la tercera tarea sería estimular los estudios en profundidad y favorecer todas las ocasiones para un desarrollo teórico y operativo de los temas que, poco a poco, vayan surgiendo y vayamos afrontando.

Nuevos modos de comunicación para la nueva evangelización*

HELEN ALVARÉ

Ha sido un honor participar en este diálogo, y no sólo venir aquí con nuestros pensamientos, sino recibir inspiración para pensar juntos, en este momento, en la cuestión de la mujer y su vocación. Ayer, cuando nos vimos con la profesora Salatiello, nos alegró descubrir que nuestros numerosos apuntes se podían reunir fácilmente en dos categorías generales: en primer lugar, las grandes ideas teóricas que necesitan un desarrollo posterior y una descripción detallada y, en segundo lugar, el tema de la comunicación y de cómo podemos pasar de lo que hemos dicho aquí a una nueva evangelización respecto a estos temas, a comunicarlos a un público *específico*, adoptando un determinado tono en lugar de otro. Hemos logrado aislar de nuestras numerosas notas cuatro propuestas (o temas) que hemos llamado “comunicaciones”, y que a continuación trataré singularmente.

El primer concepto, quizá el que se ha repetido con más frecuencia, es la importancia de tener propuestas *positivas* que ofrecer al mundo, que conciernen a las mujeres. Según lo que decía también la profesora Salatiello, pienso que cada uno de los aquí presentes esté convencido del genio del planteamiento antropológico que aquí analizamos, de la profundidad de nuestra tradición, de su belleza en estado puro. Y cuanto más leo y reflexiono sobre la *Mulieris dignitatem*, incluso a veinticinco años de distancia, más me doy cuenta de que no ha perdido su poder; al contrario, tiene nueva relevancia y la capacidad de explicar

* Docente de Derecho de familia, Derecho y religión y Derecho de propiedad en la George Mason University School of Law (Virginia, USA), consultora del Consejo Pontificio para los Laicos.

nuestros tiempos. Por eso, me uno a la observación de la profesora Salatiello en mérito al esfuerzo de no llegar al debate “un instante después”, sino más bien “llegar pronto a la mesa”, a la conversación, con nuestras propuestas positivas. Las mujeres y las sociedades tienen viejas cuestiones que siguen esperando una respuesta; y tienen nuevas preguntas, ahora que la experiencia de la revolución sexual dura desde hace cincuenta años. Como ha subrayado la profesora Scaraffia de modo sumamente directo, la revolución sexual no ha respondido a las expectativas: el amor, las relaciones hombre-mujer, el matrimonio, la paternidad y la maternidad no son para nada idílicos. La situación es todavía más dramática para los pobres, en particular para las mujeres pobres, las madres sin marido, los niños que no han encontrado su identidad o su lugar en un ambiente familiar sólido o en una comunidad. Puesto que la revolución feminista laica ha dejado muchas preguntas sin respuesta, y ha despertado muchas preguntas nuevas, se presentan auténticas ocasiones para hacer oír nuestras ideas sobre la conquista de la verdadera dignidad y libertad de las mujeres y sobre la no discriminación. Son muchas las fuentes problemáticas demasiado deseosas de responder a todas las preguntas relativas a las mujeres y, si no hablamos, se tomarán todo el espacio y se arrojarán el derecho de responder a todas las preguntas. No podemos perder estas ocasiones.

La Iglesia posee propuestas innovadoras y radicales en favor de las mujeres que siguen el ejemplo de Jesús en el Evangelio. Me refiero, aquí, a esa parte tan hermosa de la *Mulieris dignitatem* en la que Juan Pablo II narra los maravillosos encuentros de Jesús con la mujer sorprendida en adulterio, con Marta y con la samaritana en el pozo, que a su juicio se encuentran entre los intercambios teológicos más importantes del Evangelio. Se trata de ofertas extraordinarias de libertad dirigidas a mujeres que no están en esa condición. Es preciso ofrecer estas propuestas en nuestro tiempo, propuestas que implican lo que el cardenal Ryłko ha llamado “el amor sólido”, para distinguirlo del amor temporal o líquido. Son las propuestas sobre las que monseñor Melina, ha capturado tan maravillosamente nuestra

atención hablando del amor que dura toda la vida, que no hay que confundir con el instinto a la relación romántica, la cual atañe más al *yo* que no al *nosotros* o a todos nosotros, y que no tiene en cuenta la importancia (para la comunidad y en la historia de la salvación) de los dones específicos de la mujer en términos de acogida de una nueva vida y de todas las personas.

Es importante hacer estas propuestas positivas, que las mujeres son libres de aceptar o no, distintas de las modalidades que generalmente colocan a las mujeres en la posición de víctimas impotentes de agentes y fuerzas externas. No somos impotentes. Como bien subrayaba la intervención de la delegada nigeriana, no hemos realizado la promesa utópica de hermandad, pero las mujeres podemos hacerlo mejor que hasta ahora, y sabemos bien –como se discutió no sólo en la *Mulieris dignitatem*, sino también en el texto firmado por Joseph Ratzinger sobre la colaboración entre el hombre y la mujer¹– que tendremos más fuerza no sólo si actuamos *juntas*, sino si implicamos a los hombres en esta empresa desde el principio, y encontramos un equilibrio entre las peticiones a hacer y los deberes a compartir.

Necesitamos este nuevo tipo de solidaridad y necesitamos apoyo de parte de la Iglesia en este empeño, mientras buscamos tanto un nuevo masculinismo como un nuevo feminismo *juntos* para responder a los desafíos de hoy. Por otra parte, puesto que nos dirigimos a mujeres y hombres en un contexto público, tenemos que estar atentas a que el lenguaje con el que transmitimos estas nuevas propuestas no sea confuso o limitado a términos técnicos que sólo nosotras entendemos, un lenguaje que tampoco puede ser autorreferencial.

No debemos tener miedo, en este esfuerzo, de usar los medios de comunicación. Como ha dicho una de nuestras participantes en los días pasados: ¿quiénes son los medios de comunicación? Son personas que conocemos. Podríamos ser nosotros, nuestros hijos o

¹ Cfr. Congregación para la Doctrina de la Fe, *Carta a los Obispos de la Iglesia Católica sobre la colaboración del hombre y la mujer en la Iglesia y en el mundo*, 31 de mayo de 2004.

amigos nuestros. Los medios de comunicación también forman parte de nuestra comunidad y no debemos tener miedo de tratarlos como tales.

Un segundo tema, que entra en la categoría de las comunicaciones, es que existen muchas formas de comunicación que de por sí no son propuestas. Más bien se trata, en numerosos casos, de testimonios personales. A las mujeres les gusta escuchar estos testimonios sobre la pérdida y el éxito, el fracaso y la resurrección. Forman parte de estos las historias sobre el recorrido de la esclavitud a la libertad ofrecidas por la voz de la Iglesia, la voz de Jesucristo mismo. Historias que describen el recorrido de la esclavitud del sometimiento o de la violencia contra las mujeres, de la esclavitud del miedo o del desprecio de uno mismo o de la obsesión por el cuerpo... de la mundanidad, del materialismo, del individualismo, o de la competición con los hombres ... *a la* libertad de sentirse hijas de Dios. Estos testimonios de mujeres a las mujeres (y sería bellísimo si pudiésemos convencer también a algunos hombres a dar su testimonio) representan otra forma de comunicación. Otra comunicación, que posee una fuerza única, es la del “estar-con”, la de la presencia, simplemente amando al prójimo que Dios nos ha dado. Como nos recordó mons. Melina, von Balthasar decía que “sólo el amor es digno de fe”. He aquí la *demonstración* de la capacidad femenina de recibir a la persona que se le confía. Hemos visto que esta comunicación mediante una presencia de amor podría resultar especialmente necesaria para los jóvenes, muchachas y muchachos, que se mueven en nuestras instituciones educativas y en nuestra sociedad, y que no comprenden el amor sólido en sus situaciones, tanto en casa como en la escuela... que no comprenden lo que significa ser amados de modo incondicional. O quizá a partir de lo que ofrecen los medios de comunicación, la industria del ocio, Internet no comprenden qué es un hombre; qué es una mujer; qué tienen en común; cómo actúan en cuanto hombres y en cuanto mujeres; qué significa amarse mutuamente como hombre y como mujer. Hemos tenido hermosos testimonios de mujeres casadas que nos han contado cómo la cercanía de la Iglesia –por

medio de conversaciones con sacerdotes o religiosos, o bien gracias a documentos o a los sacramentos— las ayudó a comprender la vida que fluía ante ellas y lo que significaba la “custodia” de sus hijos. Por último, se ha mencionado incluso la posibilidad de comunicar a partir de la disponibilidad a sufrir públicamente por Jesucristo, de la consideración del martirio como posibilidad para vivir nuestra vocación a servir la causa de la persona humana como nosotros la entendemos.

El tercer aspecto de la comunicación que hemos discutido atañe a las oportunidades que se presentan a las mujeres laicas y a las religiosas, ocasiones adecuadas a sus contextos específicos, a sus competencias, sus conocimientos, sus esferas de influencia, útiles para llevar adelante la comunicación *en la Iglesia*, pero también *más allá de la Iglesia*. Estas son, por definición la voz *ad extra*, la voz de la mujer católica, que conoce su campo, el lenguaje de su campo, las diversas sensibilidades de su campo. Conoce también los términos específicos que usa la Iglesia y que el mundo no comprende, y como experta laica tiene la posibilidad de comunicar en cada uno de estos campos de influencia.

Por último, *el cuarto aspecto*. En el marco general de la cuestión de la vocación de la mujer hemos individuado algunos temas específicos que requieren reflexiones más profundas y una habilidad especial para mantener una comunicación exitosa.

La cuestión de la complementariedad es un tema cargado de tensiones y especialmente neurálgico en el mundo. ¿Cómo podemos explicar que no se trata de restricción biológica, ni de fragmentar la imagen de Dios; que no consiste en elevar un sexo por encima del otro, sino más bien en un don de Dios que todavía se ha explorado muy poco, no sólo entre un hombre y una mujer que tienen una relación sentimental o conyugal, sino en *cada* campo de acción en el mundo, puesto que en el mundo siempre y en todas partes nos encontramos juntos? Asimismo, hemos puesto de relieve que hoy las mujeres no sólo están haciendo las cosas que hacen desde siempre en sus profesiones tradicionales, sino también cosas que *sólo* los hombres hacían. El lenguaje de la complementariedad, sin embargo, posee un

bagaje enorme; es el proverbial camello sobrecargado que realiza un gran esfuerzo para lograr pasar por el ojo de la aguja, que es el punto de acceso para la comprensión del mundo.

Otro tema difícil de comunicar sin generar reacciones negativas es *la cuestión del bien que conlleva la asistencia que llevan a cabo las mujeres*, su servicio, el crecimiento de los hijos y el cuidado de los ancianos, tanto en su vida personal, como en aquellos campos en los que las mujeres trabajan en altos porcentajes: medicina, derecho, asistencia social, enseñanza, sector sanitario. ¿Por qué hay una desproporción en el número de mujeres que eligen estos campos, en los que pasamos tanto tiempo cuidando de otras personas, aunque muchas veces no nos paguen o nos paguen poco? Es preciso generar mensajes eficaces a nivel social sobre estas temáticas. Cuando se dice que la Iglesia es amorosa y alimenta como una madre, se observa una reacción fuertemente positiva. Cuando se habla de mujeres que hacen lo mismo se observa una resistencia. Se objeta que “la asistencia” es servil, se paga poco o no se paga. ¿Por qué lo que amamos de nuestra Madre Iglesia no podemos amarlo en las acciones de las mujeres en el mundo?

Estas son algunas áreas específicas de la comunicación que hemos identificado como cargadas de tensiones y que merecen nuestra especial atención.

Algunas consideraciones finales*

STANISŁAW RYŁKO

El Seminario de estudio dedicado al tema “Dios confía el ser humano a la mujer”, ha sido realmente un *laboratorio de estupor y de esperanza*. Creo, en efecto, que todos hemos podido sentir, en estos días que hemos pasado juntos, ante todo un gran estupor ante la belleza del designio de Dios que encierra el gesto de la creación de la persona, tal y como se presenta en el libro del *Génesis*: «Y Dios creó al hombre a su imagen; a imagen de Dios lo creó: varón y mujer los creó» (*Gén* 1, 27). He aquí la raíz más profunda de la verdad acerca del hombre, de su inmensa dignidad y de su vocación trascendente, que en cada etapa de la vida estamos llamados a descubrir de nuevo. En este camino, a pesar de que hayan pasado los años, la Carta apostólica *Mulieris dignitatem* de Juan Pablo II sigue siendo una brújula valiosa y segura, a la que hacer referencia.

Sin embargo, en nuestros tiempos el descubrimiento de la belleza del designio de Dios sobre el hombre y la mujer se ha convertido en un auténtico desafío. La cultura postmoderna, que domina la escena mundial, difunde e impone de distintos modos reglas de comportamiento y modelos de vida decididamente contrarios a los que nos ha transmitido la tradición judíocristiana. Hoy se ponen en tela de juicio incluso la naturaleza misma del ser humano en cuanto hombre y mujer, y las instituciones fundamentales de la sociedad, como el matrimonio y la familia. Asistimos en este ámbito a una especie de “globalización de la uniformidad hegemónica”, caracterizada por un “pensamiento único”, un “pensamiento débil” del que ha hablado

* Síntesis de la intervención del cardenal Stanisław Ryłko al término del Seminario de Estudio

más de una vez el papa Francisco.¹ Dicho pensamiento se impone con gran eficacia mediante varios y sofisticados “mecanismos de persuasión oculta” a disposición de los centros de poder mundano.² Crece así el clima de confusión y de desorientación antropológica que genera identidades femeninas y masculinas “líquidas”, inmaduras e infantiles. Se trata de un desafío sumamente serio, frente al cual los cristianos no podemos permanecer indiferentes. Estamos llamados a reaccionar, pero ¿cómo? El cardenal Jorge Mario Bergoglio, en una carta abierta escrita en 2010 en apoyo de una manifestación contra la posibilidad de la aprobación de una ley sobre el matrimonio de personas del mismo sexo en Argentina, explicaba: «no será un acto contra nadie, dado que no queremos juzgar a quienes piensan y sienten de un modo distinto. Sin embargo [...] sostenemos claramente que no se puede igualar lo que es diverso; en una convivencia social es necesaria la aceptación de las diferencias. [...] Los cristianos actuamos como servidores de una verdad y no como sus dueños».³ Esta actitud es precisamente la que hemos querido asumir durante nuestro Seminario de estudio: nos hemos sentido humildes servidores y testigos de la verdad sobre el hombre, que nos ha sido confiada por la Revelación divina y la Tradición de la Iglesia.

Sin embargo, hay otro aspecto que merece la pena profundizar. Las situaciones de crisis a menudo favorecen el nacimiento y la proliferación de visiones pesimistas e incluso catastróficas de la historia. Y esto sucede también hoy en el contexto de la crisis antropológica. Se multiplican en desmedida –también entre los cristianos– los profetas de desventura, mientras que el mundo necesita urgentemente profetas de esperanza creíbles. Y de nuevo nos ayuda el papa Francisco

¹ Cfr. FRANCISCO, *La fidelidad a Dios no se negocia*, en: “L’Osservatore Romano”, edición semanal en lengua española, 22 de noviembre de 2013, 10; ID., *Pensamiento libre*, en: “L’Osservatore Romano”, edición semanal en lengua española, 6 de diciembre de 2013, 14.

² Cfr. ID., *Pensamiento libre*, cit.

³ J.M. BERGOGLIO, *Sólo el amor nos puede salvar*, Ciudad del Vaticano 2013, 155-157.

cuando afirma: «Frente a la crisis puede haber resignación, pesimismo hacia toda posibilidad de eficaz intervención. En cierto sentido es un “lavarse las manos” de la dinámica misma del actual recodo histórico, denunciando sus aspectos más negativos con una mentalidad semejante a aquel movimiento espiritual y teológico del siglo II después de Cristo que se denominó “apocalíptico”. Nosotros tenemos la tentación de pensar en clave apocalíptica. Esta concepción pesimista de la libertad humana y de los procesos históricos lleva a una especie de parálisis de la inteligencia y de la voluntad. La desilusión lleva también a una especie de fuga, a buscar “islas” o momentos de tregua». ⁴ «En este punto—sigue diciendo el Santo Padre— nos preguntamos: ¿hay un camino a recorrer en esta situación nuestra? ¿Debemos resignarnos? ¿Debemos dejarnos oscurecer la esperanza? ¿Debemos huir de la realidad? [...] Pienso no sólo que existe un camino a recorrer, sino que precisamente el momento histórico que vivimos nos impulsa a buscar y hallar caminos de esperanza, que abran horizontes nuevos a nuestra sociedad». ⁵

Por esta razón, hemos querido que este Seminario fuese un *laboratorio de esperanza*. Es verdad que en diversas partes del mundo todavía tienen lugar numerosos episodios de discriminación e incluso de violencia contra las mujeres. Obviamente hay que denunciar estos hechos, pero no es suficiente, sobre todo hace falta emprender acciones concretas en defensa de la dignidad de la mujer y de sus derechos. Y parece ser que, en general, las cosas se están moviendo en esta dirección. Durante estos días de trabajo hemos podido conocer muchos proyectos e iniciativas promovidas por mujeres y en favor de las mujeres que se llevan a cabo en el mundo. Se trata de auténticos signos de esperanza para todos nosotros. Sin embargo, con frecuencia se corre el riesgo de que estas actividades queden ocultas, aisladas,

⁴ FRANCISCO, *Encuentro con el mundo de la cultura durante la visita pastoral a Cagliari*, 22 de septiembre de 2013, en: “L’Osservatore Romano”, edición semanal en lengua española, 27 de septiembre de 2013, 15.

⁵ *Ibid.*

fruto de navegadores solitarios. De aquí la invitación a reforzar los vínculos de amistad fraterna nacida en estos días y a intensificar la comunicación entre nosotros también en el futuro, para aprender a colaborar y a trabajar en red. Sólo así será posible difundir con mayor eficacia la alta vocación y la misión que Dios ha pensado para el hombre y para la mujer.

El tema que ha afrontado el Seminario no es una hermosa utopía para dejar en el cajón. Es nuestra tarea, como cristianos, hacernos heraldos propositivos y audaces de este mensaje, no sólo en las relaciones interpersonales, sino también en ámbito público. Se trata ciertamente de una tarea nada fácil. Hoy asistimos a la expansión de un laicismo fuerte y militante que quiere relegar la fe al ámbito estrechamente privado. “Sé cristiano si quieres, pero no lo muestres en público” es lo que sostiene la cultura dominante. Pero si seguimos esta indicación nos convertimos en cristianos invisibles, “insípidos”, como la sal que pierde sabor o como una luz escondida que no alumbrá. Jesús, en cambio, nos dice: «Vosotros sois la sal de la tierra [...] Vosotros sois la luz del mundo [...] Brille así vuestra luz ante los hombres, para que vean vuestras buenas obras y den gloria a vuestro Padre que está en los cielos» (Cfr. *Mt* 5,13-16). La nueva evangelización –de la que tanto se habla– consiste hoy, de modo particular, en transmitir a la humanidad la belleza del designio de Dios Creador sobre el hombre y la mujer.

Mi deseo es que todos y cada uno, al término de este Seminario, nos vayamos fortalecidos en la esperanza. No caigamos en la trampa de sentirnos una minoría llena de complejos de inferioridad y que casi pide perdón porque existe. Tenemos un mensaje de extraordinaria importancia para transmitir al mundo y no podemos mantenerlo escondido. El papa Benedicto XVI explicó que es verdad que los cristianos en el mundo son una minoría, pero una minoría creativa, y aclaró: «son las minorías creativas las que determinan el futuro y, en este sentido, la Iglesia católica debe comprenderse como minoría

creativa que tiene una herencia de valores que no son cosas del pasado, sino que son una realidad muy viva y actual».⁶

En estos días hemos sembrado en abundancia la semilla de la Palabra. Estamos muy agradecidos al Santo Padre por su palabra sabia e incisiva y damos las gracias a todos los oradores que han dado una importante contribución a nuestro trabajo. Pero el verdadero protagonista y principal sembrador ha sido el Espíritu Santo, presente entre nosotros: Él es quien nos ha guiado, Él ha inspirado nuestras reflexiones, Él nos envía ahora al mundo. ¡Aceptemos con gozo este mandato! Guardemos la semilla de la Palabra recibida, haciendo lo posible para que brote y dé frutos abundantes.

⁶ BENEDICTO XVI, *Entrevista concedida a los periodistas durante el vuelo a la República Checa*, 26 de septiembre de 2009, en: "L'Osservatore Romano", edición semanal en lengua española, 2 de octubre de 2009, 4.

APÉNDICE

La mujer en *La Divina Comedia* de Dante Alighieri*

FRANCO NEMBRINI

En la escuela paso un entero cuatrimestre explicando los primeros tres versos de *La Divina Comedia* y, por tanto, pueden entender lo difícil que me resulta ahora afrontar el tema en poco tiempo... De todos modos, trataré de enunciar la hipótesis de lectura –a mi parecer– de la figura de la mujer en *La Divina Comedia*, que es la razón –creo– por la cual se me ha pedido esta intervención. Evidentemente, lo haré sólo apuntando algunas ideas, pero intentémoslo. Les pido paciencia...

Lo más interesante que hay que decir, a mi juicio, es que toda la obra de Dante, toda *La Divina Comedia*, se sostiene, tiene como tema fundamental, tiene justamente su manantial y su fundamento en la relación entre el hombre y la mujer, la relación entre Dante y Beatriz. Para quienes conocen *La Divina Comedia* en cierta manera esto es una obviedad, pero no tanto, porque incluso los libros de texto dicen cosas de Beatriz, y de la relación entre Dante y Beatriz, que tienen una justificación desde el punto de vista literal, exegético, histórico, literario, pero no dicen –creo yo– lo más decisivo, o sea, que *La Divina Comedia* tiene su origen y su explicación en una obra anterior de Dante, que se llama *La vida nueva*.

Alguien me preguntó si Dante dijo en alguna ocasión porque había escrito *La Divina Comedia* y yo respondí: ¡claro que lo dijo! Lo dijo en numerosas ocasiones, lo dice infinitas veces en el texto de la obra. También en algunas cartas tuvo la ocasión de decir: yo he escrito, escribo esta obra «en pro del mundo que vive mal»,¹ para ayudar a

* Este texto es una traducción de la intervención en italiano revisada por el autor, el cual consideró oportuno conservarlo en estilo “hablado”, tal y como se propuso en el Seminario

¹ D. ALIGHIERI, *Divina Comedia*, “Purgatorio”, XXXII, 103. Las citas en español de las obras de Dante están tomadas de: *Obras completas de Dante Alighieri*,

quienes viven mal. Me viene a la mente lo que se decía hoy acerca del hecho que vivimos en tiempos que definimos malos, pero los romanos ya decían *mala tempora currunt*, y también Dante se dio cuenta de que el mundo no iba bien y dice que escribió *La Divina Comedia* para ayudar al mundo a ser un poco más justo, un poco más verdadero. En otro pasaje dice: toda mi obra, y cada parte de mi obra, tiene como objetivo ayudar a los hombres a pasar del estado de miseria al estado de felicidad. Bien, ahora, por la necesaria brevedad, hablaré de modo muy sencillo, sin elucubraciones, que por otra parte es el modo como leo Dante a mis alumnos, por eso les pido mucha misericordia.

Debemos hacer un esfuerzo para imaginar lo que un muchacho como Dante, joven, podía vivir ordinariamente en un clima cultural como el del Medioevo y del Medioevo italiano en particular. Con un esfuerzo de fantasía debemos tratar de imaginar a Dante en su época, y les recuerdo que son los años de san Francisco, por ejemplo, que sin televisión, sin periódicos ni megáfonos ni nada semejante, al cabo de pocos años se encontró celebrando el Capítulo de las Esteras con cinco mil hombres, jóvenes, que habían decidido seguirlo. Por tanto, cuando digo esto de Dante, creo que de alguna manera describo al hombre cristiano medieval, es decir, un hombre que, todavía joven, se levanta por la mañana, camina por las calles de su ciudad y para él es familiar un pensamiento que en cambio para nosotros ya no es familiar –lo hemos perdido por el camino, se ha dicho muchas veces en estos días–: para él era familiar sentir la vida como un propender al bien, a lo grande, a lo absoluto. Dante cierra las tres cantigas de *La Divina Comedia* con la palabra “estrellas”. El *Infierno* acaba con el verso «por donde salimos para ver de nuevo las estrellas»; el *Purgatorio*: «purificado y dispuesto a subir a las estrellas» y el *Paraíso*: «el amor que mueve el sol y las demás estrellas». Ahora bien, para Dante, en cuya obra ni una sola coma es casual, es una señal poética importante. ¿Qué quiere decir? Simplemente quiere decir esto: yo, en esta obra,

versión castellana de Nicolas Gonzalez Ruiz, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1956.

quiero hablarles de mí, de lo que he entendido de la vida, y por eso de ustedes; quiero hablarles de mi corazón y del suyo, quiero hablarles del gran deseo con el que Dios trajo al mundo a cada hombre, es decir, el deseo de lo eterno y de lo infinito. A los jóvenes les hablo así en la escuela: chicos, tienen un sólo problema realmente interesante, saber si la vida es una inmensa tomadura de pelo, una gran mentira, un gran embuste, o bien si todo lo que aman, todo lo que estiman, todo lo que les atrae será para siempre, o sea será salvado, que es como decir si tiene o no tiene una relación con las “estrellas”. Dante les desafía a recorrer un camino para ir a descubrir si las cosas son así, o sea, si la vida está salvada o no. Su camino personal comienza precisamente con el encuentro con una chica, tan decisivo que él mismo, cuando reflexiona y lo cuenta, lo señala como el inicio de su vida consciente: «En aquella parte del libro de mi memoria... están escritas las palabras...»,² y habla del encuentro con Beatriz cuando tenía nueve años. Nueve años quiere decir –por toda la simbología de los números de *La Divina Comedia*– desde el inicio. Desde que tuve edad de razón, sentí esta atracción invencible por esta joven, una atracción que guardé durante largo tiempo, esperando que madurase el tiempo para que pudiese florecer y revelar su significado. Y así, a los dieciocho años, a los veinte años, a los veintidós, imaginémosnos a este muchacho que se levanta por la mañana sintiendo familiar la vida como deseo, deseo de felicidad; pero él mismo lo detalla de este modo: el deseo de felicidad con el que Dios trae al mundo a todo hombre, porque todos venimos al mundo con el sentimiento de que la vida es una gran promesa de bien, una gran promesa. Esta promesa se detalla en tres dimensiones, en tres aspectos: necesitamos conocer la verdad, saber si existe un destino bueno, si existe Dios y quién es este Dios, pero no bastaría con esto. Es preciso que esta verdad, si existe, dé forma a la vida y a las relaciones de la vida, o sea se convierta en un bien, un bien practicado, una afectividad madura, una amistad verdadera. Y, entonces, si es posible conocer la verdad y practicar el

² Id., *La vida nueva*, I, 1, en: *Obras completas de Dante Alighieri*, op. cit.

bien, la vida puede ser una gran belleza, algo enormemente positivo, un sentimiento de utilidad del tiempo que pasa, de utilidad para sí y para los propios hermanos, los hombres, utilidad en el sentido de bien común. Estas son las tres dimensiones del hombre que Dante detalla y explica, y que son –creo– las tres dimensiones por las que el hombre se reconoce semejante a Dios. Porque decir esto quiere decir la verdad, el bien, la belleza; quiere decir la fe, la caridad, la esperanza, que son las tres virtudes teologales, las tres características de Dios que el hombre reconoce en sí mismo como propensión, como propensión invencible. Dante siente que es atraído a esta felicidad en la relación con una mujer, y espera de esta relación la felicidad de la vida. Ella se llama “Beatriz”, que etimológicamente quiere decir “portadora de beatitud”, “posibilidad de felicidad”.

Sucede que un día esta joven, que él encuentra por la calle, se le declara según la forma poética del *stil novo*; o sea, no es que va y le dice: “Dante, te quiero...” Le sonrío. ¡Le sonrío! Una sonrisa ... y en esta sonrisa Dante comprende que es como si Beatriz le dijese: “Sí, yo soy para ti, me han pensado para ti, soy tu bien, soy la posibilidad del bien para ti”. Y Dante, con esta declaración, ¡se vuelve loco! Queda obnubilado. Regresa a su casa, escribe poesías, escribe a los amigos, se pregunta qué le está sucediendo y comprende que gracias al amor del que es portadora esa joven su vida ahora es nueva. Llama *La vida nueva* –lo dice él– la antología de poesías que escribe en alabanza de esa joven que le ha cambiado la vida, y lo ha hecho de un modo tan radical que dice: desde ese día ya no podía suceder que yo sintiera enemistad por nadie, porque todo me sugería perdón y misericordia. Es más, no sucedió jamás que “Amor señorease” en mi vida sin el fiel consejo de la razón, así que a quienquiera que por la calle me preguntara algo, mi respuesta iba a ser siempre: ¡amor, amor! «*Amor, amore, onne cosa conclama!*» (Amor, amor, proclaman todas las cosas), decía Jacopone da Todi.³ Así describe Dante su vida, llevada a ese bien

³ JACOPONE DA TODI, *Como l'anima se lamenta con Dio de la carità superardente in lei infusa*, Lauda XC, v. 260.

del que de algún modo siente que Beatriz es la posibilidad. Pero hay más: ¿qué es lo que lo entusiasma y lo conmueve hasta las lágrimas? La intuición de que incluso pueda suceder lo siguiente: que en esa joven, en la relación con ella, todo se cumpla, el deseo de conocer a Dios, que ella misma pueda ser la carne de Dios en su vida, que el encuentro con ella sea el encuentro con Jesús, con su Señor y, por eso, en ella y con ella su vida y todo el deseo de bien, de conocimiento de la verdad, de práctica del bien y de la belleza que florece encuentren cumplimiento.

Sólo que –voy rápido– sucede, como saben, que Beatriz muere. Muere, porque nuestra vida lleva dentro la muerte. Todo muere. Como les digo a los chicos: no es que yo quiera ser el aguafiestas diciéndoles que sus novias van a morir, que por otro lado es cierto... El hecho es que toda relación lleva dentro algo muerto, algo podrido, algo que la limita. Pero Dante –que se encuentra por tanto en la encrucijada frente a la cual estamos todos, siempre– al contrario del hombre moderno que frente a la muerte es presa de la desesperación, no se detiene. Recuerdo, al menos para los italianos que deberían conocerlo, el gran grito de la modernidad frente a la muerte que Giacomo Leopardi transformó en poesía de modo inigualable, el cual frente a Silvia muerta –por tanto, el mismo problema de Dante, el mismo problema mío– grita: «O natura, o natura, perché di tanto inganni i figli tuoi, perché non rendi poi quel che prometti allor» (Oh tú, naturaleza, ¿por qué no das después lo que un día prometes? ¿Por qué tanto engañas a tus hijos?),⁴ ¿por qué nos prometes una felicidad, por qué nos traes al mundo con una esperanza de bien que después la vida traiciona, por qué la vida tiene que ser este inmenso engaño? En cambio, el cristiano Dante no se detiene, no se queda en la constatación de la muerte; se va a su casa y trata de comprender, porque intuye que hay algo de Beatriz, o sea del principio femenino, de la mujer, que se le ha escapado. Se va a su casa y reordena sus poesías, las comenta, se las explica a sí mismo y al lector, las pone en orden,

⁴ G. LEOPARDI, *A Silvia*, Canti, XXI, vv. 36-39.

trata de entender la historia misteriosa de esa relación y al final de *La vida nueva*, escribe la última poesía y después dice: «Después de este soneto se me apareció una maravillosa visión...»⁵. Yo creo que Dante fue un santo y tuvo visiones místicas, de místico profundísimo. Quizá nunca se le canonizará, ya que situó en el infierno a una lista de papas, obispos, sacerdotes y religiosas, pero eso es relativamente secundario: santo lo es, ciertamente... Decía: «se me apareció una maravillosa visión –escuchen bien– en la cual vi cosas que me indujeron a no hablar más de aquella bendita mujer hasta tanto que pudiese tratar de ella más dignamente». Es decir, se juró a sí mismo: no escribiré nada más sobre ella hasta que no haya entendido lo que se me escapa. Existe algo de la relación entre el hombre y la mujer, entre esta joven muerta y yo; algo que no he entendido, algo del misterio del ser que se me escapa. No hablaré de ella hasta que lo haya entendido. «Y en conseguirlo me esfuerzo cuanto puedo, como ella en verdad sabe»: y dedicaré la vida a esto, consagraré mi vida a entender este misterio. «Así, pues, si le place a aquel por quien toda cosa vive que mi vida dure algunos años»: así que, si Dios me da vida y tiempo suficientes; «espero decir de ella lo que nunca de nadie se ha dicho»: ⁶ espero poder decir de Beatriz lo que en el mundo y en la historia del mundo jamás se ha dicho de ninguna mujer. ¡La santidad es el misterio de Dios! Todos los manuales escolares dicen que Dante, aquí, se refiere al hecho de que hablará de Beatriz de modo tan poéticamente perfecto... En cambio, ¡no es así! El problema es que Dante siente que tiene entre manos una gracia, un don especial: la comprensión de lo que es la mujer en la revelación cristiana, o sea de Cristo en adelante; y lo siente con una claridad, con una fuerza de experiencias y de juicio por lo que nunca se pudo decir de una mujer lo que él dirá de Beatriz. Es consciente de ello y trabaja toda la vida en esto. «Y luego quiera aquel que es señor de toda cortesía que mi alma pueda irse...»; piensen –digo siempre a mis alumnos en la escuela– aquí Dante dice: cuando

⁵ D. ALIGHIERI, *La vida nueva*, XLIII.

⁶ *Ibid.*

muera, espero que Dios me conceda el gozo de ir al paraíso ¿a ver qué? ¡A Dios! No, no... Para Dante, si existe un paraíso, será la unión perfecta con su Beatriz. No quiere ir al paraíso a ver a Dios, quiere ir al paraíso a ver la gloria de Dios expresada en lo que ha amado, ¡o sea, en su mujer! «Y luego quiera aquel que es señor de toda cortesía que mi alma pueda irse a ver la gloria de su señora, esto es, de la bienaventurada Beatriz, la cual gloriosamente contempla el rostro de aquel qui est per omnia secula benedictus»,⁷ porque, finalmente, gozaré del amor de mi mujer eternamente y para siempre, impulsado, iluminado, cumplido por la gloria de Dios. Podré admirar el rostro de Beatriz que admira el rostro mismo de Dios. Esto es el paraíso. Si existe un paraíso, es que esto se realice.

Dante realmente callará durante diez años. Escribe otras cosas, todas incompletas, dejándolas a medias, porque su alma está siguiendo esta tarea, esta vocación; y sólo aproximadamente diez años después, comienza a tomar papel y pluma para escribir lo que en diez años de estudios, de filosofía, así como –creo– de oración, de frecuentación de grandes escuelas teológicas y de conventos y abadías, ha entendido. Y exiliado –como saben, fue expulsado de su ciudad, a la que jamás regresará– y precisamente por esto (gracias a Dios lo desterraron) pudo pasar la vida, esos diez años de ascesis personal, tratando de entender... y en un determinado momento entendió, y toma papel y pluma, y ofrece al mundo la aventura del hombre de modo realmente inigualable.

Ahora haré unas breves consideraciones. Dante construye una obra increíble, *Infierno*, *Purgatorio* y *Paraíso*: cien cantos, treinta y tres para cada cantiga, más uno que hace de introducción. Este primer canto es, como toda introducción, decisivo, porque dice la naturaleza del viaje, la naturaleza de la obra y la condición. Y saben todos como comienza: «A la mitad del camino de nuestra vida...».⁸ ¡Nuestra! Nos incluye a todos. «Me encontré en una selva oscura, porque había

⁷ *Ibid.*

⁸ *Id.*, *La Divina Comedia*, “Infierno”, I, v. 1.

perdido la buena senda». Lo primero que un hombre leal consigo mismo debe hacer es admitir que es ciego, que necesita ver: Señor, haz que yo vea. Esta es la condición del hombre. Somos todos como el ciego de Jericó, apoyados en un muro mendigamos poder ver, porque sin luz la vida se vuelve malvada, mala, violenta, hacemos daño aun sin querer. Si no se ven las cosas, chocamos contra todo, lo rompemos todo. La vida, en la selva oscura, es un infierno, es una muerte es, dice Dante, «me encontré en una selva oscura, porque había perdido la buena senda [...] Pavor tan amarga, que dista poco del de la muerte». Impresionante. «Mas, para tratar del bien que encontré en ella, contaré otras cosas de las que en ella vi». Pero, no tengan miedo ni siquiera de su mal, porque si tienen la valentía de mirarlo, de mirar a la cara su mal, ese es el punto de partida. A Jesús le reconocieron los pecadores, aquellos que lo necesitaban, los leprosos, los paralíticos. Hay que partir de ahí, porque ahí dentro está la experiencia de la necesidad de Dios y entonces, Dante dice: yo ahora les hablaré de la selva oscura y de la muerte que es vivir sin Dios, sin la luz; pero sepan que hay que partir precisamente de ahí. Dante dice que ve una luz sobre una colina, intenta subir solo, es decir, salvarse con sus propias fuerzas, pero un león, una pantera y una loba, o sea tres fieras malvadas, le impiden alcanzar la luz. Es la parábola del Ícaro antiguo, imposibilitado a liberarse con sus propias fuerzas, a alcanzar el sol con sus propias fuerzas.

empujado de nuevo hacia la selva oscura y, de repente, delante de él un sombra, una presencia. Es la página que más me gusta, porque es el inicio de todo, es siempre el inicio de cada día; la primera palabra de Dante en *La Divina Comedia*, es esta: «Ten piedad de mí, quienquiera que seas, hombre o sombra»;⁹ ten piedad de mí, que alguien tenga piedad de mí. Este grito, esta petición, “ten piedad de mí”, es el inicio de cada día, es el inicio de cada vida, es el inicio de la aventura, siempre. Piedad de mí, solo no puedo hacer nada. Esa sombra resulta ser Virgilio, el gran poeta de la antigüedad que le dice:

⁹ *Ibid.*, v. 65.

Dante, tienes razón, habría que subir a la cima, a la luz, pero no es posible, te equivocas de camino. La meta es correcta, pero quieres que sea demasiado fácil, hace falta un largo recorrido, deberás conocer todo tu mal, o sea visitar el infierno; y después luchar para vencer ese mal, que es el purgatorio, y entonces tendrás acceso a una vida llena de bien y de belleza, pero hay que recorrer todo el camino. «Te conviene seguir otro camino si quieres huir de este lugar salvaje».¹⁰ Y Dante, con entusiasmo dice: está bien, acepto, vamos. Decide emprender la marcha, pero en el segundo canto, impresionante y bellissimo, tiene miedo. O mejor, no es miedo: entiende que la vida cristiana es una lucha, una batalla para hombres viriles, entiende que *vita homini militia est*, decían los medievales, es una batalla, y entonces se asusta, por eso el segundo canto empieza así: «Declinaba el día, y el aire obscurecido libraba de sus fatigas a los vivientes de la tierra. Sólo yo me disponía a sostener la lucha del cuerpo y del alma».¹¹ Se da cuenta de que la vida va a ser una guerra, es una guerra. No la guerra de las armas, sino la guerra del camino, o sea una decisión que tomar por un camino, incluso difícil; un camino hay que elegirlo, el camino de la piedad, una gran piedad consigo mismo y por sus hermanos, los hombres. Y entonces, dice: no, no puedo hacerlo, quién soy yo para intentar hacer un camino así. Y, como hacemos todos, como excusa para justificar su cobardía, ¿qué dice? Lo que decimos todos: no soy digno, no soy capaz, si las condiciones fuesen distintas quizá sí podría, ¿quién soy yo para que se me pida esto?... Incluso dice a Virgilio: mira, Virgilio, te equivocas. Hasta ahora sólo dos hicieron este viaje: Eneas y san Pablo. Eneas debía fundar el imperio romano, san Pablo la Iglesia Católica, pero ¿yo quién soy? «Yo no soy ni Eneas ni Pablo. Ni yo ni nadie me cree digno de esto»,¹² nadie puede pedirme esta batalla, y es bellissimo porque Virgilio se enfada y le dice: cobarde, «tu

¹⁰ *Ibid.*, vv. 91. 93.

¹¹ *Ibid.*, II, vv. 1-5.

¹² *Ibid.*, vv. 32-33.

alma ha sido atacada por la cobardía». ¹³ Ahora, para que encuentres la valentía de vivir, de asumir tus responsabilidades, ahora te cuento una historia, te digo por qué me has encontrado en el fondo de la selva oscura. ¿Pensabas que yo estaba por ahí paseando... buscando setas en el bosque y me encontraste por casualidad?... Debes saber –ahora lo cuento así, rápidamente, porque de ese modo llegamos al corazón de la cuestión– debes saber, querido Dante –dice Virgilio– que yo estaba tranquilamente en el limbo, jugando a las cartas con Homero, Lucano, Ovidio, jugando una partidita de póquer y está claro que no pensaba en ti ni en tus líos. Sólo que llegó una joven bellísima, «sus ojos brillaban más que los luceros», ¹⁴ una joven bellísima llega corriendo, jadeante, me asalta y me dice: Virgilio, ¿no te da vergüenza? Tu discípulo, que ha dado la vida para estudiar tus obras, está ahí abajo en la selva oscura y tú, aquí, jugando a las cartas con tus amigos. ¿No corres a echarle una mano? Y Virgilio dice: sí señorita, voy, voy, voy en seguida, pero antes, dígame, ¿quién es usted y por qué le interesa tanto ese Dante? Y esta señorita resulta ser Beatriz. Le dice: soy Beatriz, en fin soy su novia, ten paciencia, soy la prometida y me importa mucho este joven. Hay que bajar a echarle una mano, ¡corre! Y Virgilio dice: y tú ¿cómo es que te has dado cuenta de que Dante estaba en apuros? Y Beatriz dice: en realidad, tampoco yo me había dado cuenta, no me importaba nada, estaba bebiendo el té con mi amiga Raquel y pensaba en mis asuntos, pero llegó una santa, muy agitada, a decirme: Beatriz, ¡qué vergüenza, tu novio está ahí abajo en la selva oscura y tú no haces nada para ayudarlo! Y yo le he dicho: sí señorita, ahora mismo voy, trataré de mover algo. Pero, dígame, ¿quién es usted y quién se lo dicho? Y ella dice: soy santa Lucía, la protectora de Dante y del acto de ver, de la luz. Soy santa Lucía, la protectora de Dante, y me importa. Haga algo. Y Beatriz dice a santa Lucía: y usted, señorita, ¿cómo se dio cuenta de que Dante estaba en apuros? Ah, dice santa Lucía, a mí tampoco me importaba, no me

¹³ *Ibid.*, v. 45.

¹⁴ *Ibid.*, v. 55.

había dado cuenta... El caso es que me llamó la Virgen, me mandó llamar ni más ni menos que la Virgen, me llamó y me dijo: santa Lucía, tu protegido está ahí abajo y tú no haces nada...

En definitiva, Virgilio dice a Dante: ¿no te da vergüenza? Ahora que te he dicho que «tres benditas mujeres se cuidan de ti en el cielo»,¹⁵ o sea, ahora que sabes que tres mujeres: María, la única que se había dado cuenta, porque es la Madre de la Iglesia y de todos los vivos, María, quien llamó en tu auxilio a santa Lucía, la cual llamó en tu auxilio a Beatriz, la cual llamó en tu auxilio a Virgilio, —dice Virgilio— me ha llamado a mí, y yo he venido expresamente a buscarte... ahora, atrévete a decirme: no soy digno, no soy capaz... Y, en efecto, Dante dice: ¡Listos! Esta vez pongámonos en marcha. Y lo hace de verdad. El viaje finalmente puede comenzar, porque Dante toma conciencia de esta increíble maternidad infinita, de la que goza desde siempre, en la vida de la Iglesia. Y no de modo abstracto, sino en la mujer y en las mujeres que ha amado y que ha conocido. Y acabo, señalando sólo el hecho increíble que sucederá después en el paraíso. Dante recorre todo el infierno, todo el purgatorio... pero lo más conmovedor es el paraíso. Dante visita el infierno y el purgatorio con la ayuda de Virgilio, después, en la cima del purgatorio, el paraíso terrenal: desaparece Virgilio y llega Beatriz. Es un encuentro terrible, porque Beatriz lo insulta, lo trata fatal, tanto es así que el pobre Dante busca la complicidad de los ángeles a su alrededor, que dicen: Beatriz, qué exagerada, déjalo... estás realmente exagerando... y Beatriz dice: no, no, no, ahora tiene que decir toda la cuestión... en definitiva, Beatriz obliga a Dante a una confesión, que es algo maravilloso, porque antes de comenzar a visitar juntos la última parte del paraíso, lo obliga a entender, con un razonamiento de una racionalidad extrema, el terrible error que había cometido. Le dice: Dante, ¿no estabas enamorado de mí? Sí. ¿Acaso no era yo el mayor bien de tu vida? Sí. ¿Pude hacerte verdaderamente feliz? No, dice Dante, porque falleciste. Pues sí, dice Beatriz, precisamente esto tenía que enseñarte que sólo Dios, de

¹⁵ *Ibid.*, vv. 124-125.

quien yo fui signo e instrumento, cumple las expectativas del hombre. Tú, delante de mí, muerta, debías afirmar todavía con mayor certeza la necesidad de Dios; y, en cambio, ¿qué hiciste? Desilusionado por el bien que considerabas mayor, te dirigiste a bienes inferiores. ¿Entiendes ahora que hiciste una estupidez, que fuiste irracional?

Dante se disculpa, es perdonado y comienza el camino del paraíso, donde sucede algo increíble—creo yo— porque, mientras caminan y atraviesan los nueve cielos, Dante observa continuamente a Beatriz y la comprende, la reconoce, es decir aprende —cielo tras cielo, canto tras canto— quien es Beatriz. En la descripción que lentamente hace de ella, usa términos que todavía estoy estudiando, porque es un descubrimiento relativamente reciente; usa palabras, atributos, adjetivos que poco a poco se sobreponen a lo que Dante dirá en el canto treinta y tres del *Paraíso*, o sea al final de la obra, de María. Por tanto: Beatriz es la presencia de María en la vida de Dante. Toda mujer es la presencia de María en la vida de un hombre, o sea la posibilidad del bien, la posibilidad de la felicidad. Y así se cierra este magnífico canto treinta y tres, con la oración de san Bernardo a la Virgen, una oración que muchos de ustedes conocen. Una oración que conmueve, porque Dante pide a san Bernardo que le pida a María que le permita ver a Dios, esa luz inmensa... Y san Bernardo dice a María: María, este joven ha dado toda la vuelta, ahora debería ver a Dios, al menos... en fin, llevémoslo hasta el final. Y pide esta gracia a María, que pueda levantar la mirada hacia «la salud suprema»,¹⁶ de manera que la vida sea pleno gozo; usa precisamente esta palabra. La petición va precedida de este himno a la Virgen, que leo siempre con gran conmoción. Les recuerdo sólo los primeros versos: «Virgen Madre, hija de tu Hijo, la más humilde y alta de las criaturas, término fijo de la eterna voluntad, tú eres quien la humana naturaleza ennobleciste...»: María, una mujer, es quien ennobleció de tal forma la naturaleza humana, «de modo que su hacedor no desdeñó convertirse

¹⁶ *Ibid.*, “Paraíso”, XXXIII, v. 27.

en su hechura»,¹⁷ que Dios mismo, que la había creada, pudo hacerse criatura de sí mismo. Y de estas palabras, que pueden leer, estudiar, digo sólo que necesité tanto tiempo para comprender que no son sólo palabras que describen a María, sino que son palabras que nos describen a cada uno de nosotros. Es el cristiano. Cuando era joven decía: ¿“Virgen y Madre”?... Oh Virgen, oh madre... Sólo la Virgen es así. En cambio, no es cierto. Virgen y madre lo somos todos, lo han dicho en estos días, hay una castidad, hay una virginidad en el acto conyugal, en el gesto amoroso que es lo que lo hace fecundo y verdadero, y según el destino para el cual Dios lo pensó; y, del mismo modo, en la virginidad hay una fecundidad, hay una generación extraordinaria. El papa Francisco dijo a las religiosas: por favor, no sean solteras, sean madres que engendran vida...¹⁸ La Iglesia nos hace llamar “padre” a los sacerdotes y “madre” a las religiosas desde hace siglos, reconociendo que la verdadera paternidad y la verdadera maternidad es la de Dios. Todos somos padres putativos, como decía el catecismo al hablar de san José. «Virgen Madre, hija de tu Hijo... »: también de esto siempre pensé que sólo la virgen podía ser hija de su Hijo. Hizo falta tiempo, pero después ¡qué gran descubrimiento fue para mi vida! De joven pensaba que lo más hermoso del mundo era casarse, pero eso pasa de prisa; más tarde pensé que lo más hermoso del mundo hubiese sido ser papá, y eso dura más porque realmente es algo extraordinario. Pero hay algo todavía más grande que puede suceder en la vida de un padre: convertirse en hijo de sus propios hijos, que sus propios hijos engendren al padre a la vida perdonándolo y eligiendo, decidiendo, amando, viviendo una grandeza que el padre se dobla a aprender y a seguir. Es posible ser hijos de nuestros hijos. Todo el himno a la Virgen es esta descripción de un cumplimiento humano que sólo Cristo podía traer a la historia, del que María es

¹⁷ *Ibid.*, vv. 1-6.

¹⁸ Cfr. FRANCISCO, *Discurso a las participantes en la asamblea plenaria de la Unión Internacional de las Superiores Generales*, Aula Pablo VI, 8 de mayo de 2013 en: “L’Osservatore Romano”, edición semanal en lengua española, 10 de mayo de 2013, 2.

la seguridad, la promesa de lo que ya ha sucedido, porque María ya es lo que cada uno de nosotros está llamado a ser. A partir de aquí, comienza todo el impresionante itinerario en el que, en tres grados diferentes, se concede a Dante ver la naturaleza misma de Dios.

Digo una última cosa, es una broma pero no del todo: san José, es decir el marido, no está. No se le nombra en toda *La Divina Comedia*. Están todos los santos posibles, pero no está san José... Pues... ¡está! Escondido, discreto como en los Evangelios, silencioso. Saben que en los Evangelios san José no habla nunca; es como si fuese una presencia discreta detrás de María, que sostiene la tarea de la generación, de la educación, del perdón, tanto que, uno diría: María no podría vivir sin su esposo. Pero su esposo se ve poco desde este punto de vista. Como siempre, está un poco escondido detrás de ella. Pues piensen que Dante escribe el canto treinta y tres del Paraíso, el himno a la Virgen, y acaba con un terceto que dice así: “En ti misericordia, en ti piedad, en ti magnificencia, en ti se aúna cuanto en la criatura hay de bondad”, por tanto inicia con la “i” (en italiano “en” es “in”, *ndt*); este es el último terceto del himno canónico; después el canto sigue y los tercetos sucesivos empiezan con las letras: i, o, s, e, p, a, v, es decir en latín: “Iosep ave”, ¡te saludo! Lo esconde, lo cifra, un poco como en los Evangelios, lo esconde detrás del manto de María, pero sabe que está y le manda un saludo, un saludo escondido, discreto: “Hola José”, todos sabemos que tú también estás.

La Divina Comedia está llena de pequeños secretos, de pequeños tesoros escondidos así... Es un mundo infinito en el que entré cuando tenía once años y todavía no he salido.

ÍNDICE

Prefacio, Stanisław Ryłko	5
Discurso del Santo Padre Francisco a los participantes en el Seminario de estudio recibidos en audiencia	17

I. RELACIONES

“Dios confía el ser humano de modo especial a la mujer”: una gran intuición de Juan Pablo II, <i>Livio Melina</i>	21
Los cambios históricos de la “imagen” de la mujer: ¿la mujer de hoy ha renunciado a su papel?, <i>Helen Alvaré</i>	31
El papel de la mujer en la construcción de la civilización del amor a la luz del magisterio, <i>Jocelyne Khoueiry</i>	51

II. MESAS REDONDAS

II.1. Las numerosas caras de la actual crisis cultural: nuevos desafíos y su relación con la vocación de la mujer

¿Qué balance hacer de la revolución sexual?, <i>Lucetta Scaraffia</i> . .	71
Crisis de identidad del hombre y la mujer en el contexto de la ideología de género, <i>Ángela Aparisi Miralles</i>	79
Mujer y cultura de muerte: aborto, anticoncepción, fin de vida, <i>Ligaya Acosta</i>	103
Comprender la emergencia educativa, <i>Franco Nembrini</i>	115
Cuando la ley es un aliado del subjetivismo ético, <i>Gabriella Gambino</i>	121

II.2. Principios a salvaguardía del humanum

Naturaleza e identidad humana: ¿conceptos a recuperar? Una perspectiva pastoral, <i>Gilfredo Marengo</i>	137
La diferencia sexual y el concepto de persona, <i>Giorgia Salatiello</i>	153
¿Cómo proponer los principales problemas éticos en una sociedad líquida?, <i>Oana Gotia</i>	169

II.3. Propuestas para una nueva civilización del amor

Hablar a los jóvenes y a los alejados de la visión cristiana de la sexualidad. Experiencias y propuestas, <i>Vicki Thorn</i>	181
Identidades masculinas y femeninas maduras, <i>Costanza Miriano</i>	195
Reencontrar el valor de la maternidad, <i>Marisa Lucarini</i>	201
Educar a vivir la vida como don de sí, <i>Virginia Parodi</i>	207
Tutela jurídica de la vida y la familia, <i>Jane Wathuta</i>	217

III. CONCLUSIONES

Sugerencias para una presencia eficaz en el mundo, <i>Giorgia Salatiello</i>	229
<i>Nuevos modos de comunicación para la nueva evangelización</i> , <i>Helen Alvaré</i>	233
Algunas consideraciones finales, <i>Stanisław Ryłko</i>	239

APÉNDICE

La mujer en <i>La Divina Comedia</i> de Dante Alighieri, <i>Franco Nembrini</i>	247
---	-----

COLECCIÓN «LAICOS HOY»

Los textos publicados en la colección “Laicos hoy” recogen las actas de los varios eventos organizados por el Consejo Pontificio para los Laicos (congresos, seminarios de estudio, asambleas plenarias). Se publican en italiano, inglés, francés y español.

1. *Redescubrir el Bautismo*, XVII Asamblea plenaria, 27-31 de octubre de 1997 (agotado).
2. *Los movimientos en la Iglesia*, Congreso mundial de los movimientos eclesiales, 27-29 de mayo de 1998 (€ 10,00). Disponible sólo en italiano e inglés.
3. *Redescubrir la Confirmación*, XVIII Asamblea plenaria, 27 de febrero a 2 de marzo de 1999 (€ 10,00).
4. *Los movimientos eclesiales en la solicitud pastoral de los Obispos*, Seminario de estudio, 16-18 de junio de 1999 (€ 10,00).
5. *Congreso del laicado católico – Roma 2000*, Congreso internacional, 25-30 de noviembre de 2000 (€ 15,00).
6. *Ecumenismo y diálogo interreligioso: la contribución de los fieles laicos*, Seminario de estudio, 22-23 de junio de 2001 (€ 10,00). Disponible sólo en italiano.
7. *Redescubrir la Eucaristía*, XX Asamblea plenaria, 21-23 de noviembre de 2002 (€ 6,00).
8. *Hombres y mujeres: diversidad y complementariedad mutua*, Seminario de estudio, 30-31 de enero de 2004 (€ 10,00). Disponible sólo en italiano e inglés.
9. *Redescubrir el verdadero rostro de la parroquia*, XXI Asamblea plenaria, 24-28 de noviembre de 2004 (€ 10,00). Disponible sólo en italiano.
10. *El mundo del deporte hoy: campo de compromiso cristiano*, Seminario de estudio, 11-12 de noviembre de 2005 (€ 10,00). Disponible sólo en italiano y inglés.
11. *La belleza de ser cristiano. Los movimientos en la Iglesia*, Actas del II Congreso mundial de movimientos eclesiales y nuevas comunidades y textos del encuentro con el Santo Padre Benedicto XVI en la Vigilia de Pentecostés (Roma, 3 de junio de 2006) (€ 15,00).

12. *La parroquia redescubierta. Itinerarios de renovación*, Actas de la XXII Asamblea plenaria del Consejo Pontificio para los Laicos, 21-24 de septiembre de 2006 (€ 15,00).
13. *El deporte: un desafío educativo y pastoral*, Seminario de estudio, 7-8 de septiembre de 2007 (€ 15,00). Disponible sólo en italiano y inglés.
14. *Pastores y movimientos eclesiales. Seminario de estudio para Obispos*, Rocca de Papa (Roma), 15-17 de mayo de 2008 (€ 15,00).
15. *Mujer y hombre: la totalidad del humanum. A veiente años de la carta apostólica Mulieris dignitatem*, Congreso internacional, Roma, 7-9 de febrero de 2008 (€ 15,00).
16. *Christifideles laicos. Balance y perspectivas*, XXIII Asamblea plenaria, 13-15 de noviembre de 2008 (€ 15,00). Disponible sólo en italiano.
17. *Deporte, educación y fe: hacia una nueva época movimiento deportivo católico*, Seminario internacional de estudio, Roma, 6-7 de noviembre de 2009 (€ 15,00). Disponible en italiano y inglés.
18. *Proclaiming Jesus Christ in Asia Today* (Anunciar a Jesucristo en Asia hoy), Congreso de los Laicos Católicos de Asia, Seúl, Corea, 31 de agosto - 5 de septiembre de 2010 (€ 15). Disponible sólo en inglés.
19. *Testigos de Cristo en la comunidad política*, Actas de la XXIV Asamblea plenaria del Consejo Pontificio para los Laicos, Roma, 20-22 de mayo de 2010 (€ 15,00). Disponible sólo en italiano.
20. *La cuestión de Dios hoy*, Actas de la XXV Asamblea plenaria del Consejo Pontificio para los Laicos, Roma, 24-26 de noviembre de 2011 (€ 15,00). Disponible sólo en italiano.
21. *Manteneos firmes en la fe. Al descubrimiento de la iniciación cristiana*, Consejo Pontificio para los Laicos, 2013 (€ 18,00). Disponible sólo en italiano.
22. *Etre témoins de Jésus-Christ en Afrique aujourd'hui* (Ser testigos de Jesucristo en África hoy), Congreso Panafricano de los Laicos Católicos, Yaoundé, Camerún, 4-9 de septiembre de 2012 (€ 15,00). Disponible sólo en francés.

Los textos de la colección se pueden solicitar a las oficinas del Consejo Pontificio para los Laicos.

Dirección postal: Consejo Pontificio para los Laicos

Palacio San Calixto
00120 Ciudad del Vaticano

Oficinas:

Plaza San Calixto, 16 (Trastevere)
00153 Roma
Tel.: 06 69869300
Fax: 06 69887214
E-mail: pcpl@laity.va
Telegramas: Consilaic

