



Número monográfico sobre Mujer y cambio social

LYDIA JIMÉNEZ

ANDRÉS JIMÉNEZ ABAD

AMALIA PEDRERO GONZÁLEZ

CARMEN FERNÁNDEZ DE LA CIGOÑA

CARMEN SÁNCHEZ MAILLO

FERMINA ALVAREZ ALONSO

JAVIER JORGE VÁZQUEZ

MARÍA DEL SOL ROMANO MORA

M^a IDOYA ZORROZA HUARTE

MARÍA JOSÉ CHÁVEZ IBARRA

M^a PEANA CHIVITE-CEBOLLA

MILAGROS MARÍA MUÑOZ ARRANZ



Seminario «*Ángel González Álvarez*»
FUNDACIÓN UNIVERSITARIA ESPAÑOLA

DIRECTORA

LYDIA JIMÉNEZ

Universidad Católica de Ávila

EDITORA JEFE

MARÍA TERESA CID VÁZQUEZ

Universidad CEU San Pablo de Madrid

EDITOR / COORDINADOR TÉCNICO

ALBERTO SANZ LOBO

Fundación Universitaria Española

CONTACTO

TERESA CID / ALBERTO SANZ

Seminario de Pensamiento "Ángel González Álvarez"

C/ Alcalá 93, 28009 Madrid

Teléfono: (0034) 914311122

Correo electrónico: pensam@fuesp.com

CONSEJO EDITORIAL

AMANCIO LABANDEIRA, Universidad Complutense de Madrid, España

CHRISTOPH OHLY, Kölner Hochschule für Katholische Theologie, Alemania

CONRAD VILANOU TORRANO, Universidad de Barcelona, España

ENRIQUE BONETE PERALES, Universidad de Salamanca, España

GABRIELA SCHMIDT, Ludwig-Maximilians-Universität München, Alemania

GIOVANNI TANGORRA, Pontificia Università Lateranense de Roma, Italia

IGNACIO SÁNCHEZ CÁMARA, Universidad Rey Juan Carlos de Madrid, España

JOSÉ TOMÁS RAGA GIL, Universidad Complutense de Madrid, España

MARIANNE SCHLOSSER, Universität Wien, Viena, Austria

MAURICIO ECHEVERRÍA GÁLVEZ, Universidad San Buenaventura, Chile

RAFAEL ALVIRA DOMÍNGUEZ, Universidad de Navarra, Pamplona, España

RICARDO MARTÍN DE LA GUARDIA, Universidad de Valladolid, España

TEÓFANES EGIDO, Universidad de Valladolid, España

CONSEJO CIENTÍFICO Y EVALUADOR

ANA RISCO LÁZARO, Universidad Católica de Valencia, España
EDUARDO ORTIZ LLUECA, Universidad Católica de Valencia, España
BEGOÑA LAFUENTE NAFRÍA, Universidad Católica de Ávila, España.
EMILIO GARCÍA SÁNCHEZ, Universidad CEU Cardenal Herrera, Valencia, España
FRANCISCA TOMAR ROMERO, Universidad Rey Juan Carlos de Madrid, España
GLORIA CASANOVA MAYORDOMO, Universidad Católica de Valencia, España
IVÁN MARTÍN GÓMEZ, Universidad Católica de Ávila, España
JESÚS MANUEL CONDERANA CERRILLO, Univ. Pontificia de Salamanca, España
JORGE LUIS ÁLVAREZ, Universidad Pontificia de Salamanca, España
JOSÉ ÁNGEL AGEJAS ESTEBAN, Universidad Francisco de Vitoria de Madrid, España
JUAN FERNANDO SELLÉS DAUDER, Universidad de Navarra, Pamplona, España
JUANA SÁNCHEZ-GEY VENEGAS, Universidad Autónoma de Madrid, España
LUZ MARÍA FERNÁNDEZ MATEOS, Universidad Pontificia de Salamanca, España
MARÍA ANA RODRÍGUEZ VILLAUMBRALES, University College Dublin UCD, Dublin, Irlanda
MARÍA ÁNGELES MARTÍN DEL POZO, Universidad de Valladolid, España
MARÍA ARRIOLA JIMÉNEZ, Universidad CEU San Pablo, España
MARÍA ELENA MARTÍN ACEBES, The Catholic University of America, Estados Unidos
MARÍA JESÚS CARRAVILLA PARRA, Universidad Católica de Ávila, España
MARÍA RODRÍGUEZ VELASCO, Universidad CEU San Pablo, España
MARÍA VICTORIA MORENO GARCÍA, Universidad Católica de Ávila, España
MORA PERPERE VIÑUALES, Pontificia Universidad Católica Argentina, Argentina
NIEVES BARAHONA ESTEBAN, Escuela Magisterio Fray Luis de León, Valladolid, España
NOA MARÍA CARBALLA RIBAS, Universidad Pontificia de Salamanca, España
PEDRO PÉREZ CUADRADO, Universidad Rey Juan Carlos de Madrid, España
RAQUEL VERA GONZÁLEZ, Universidad Complutense de Madrid, España
SANTIAGO GARCÍA-JALÓN DE LA LAMA, Universidad Pontificia de Salamanca, España
MARÍA CARMEN CHIVITE CEBOLLA, Universidad Católica de Ávila
SUSAN HEGARTY, Dublin City University, Dublín, Irlanda
MARÍA JOSÉ LUCIÁÑEZ SÁNCHEZ, Universidad Autónoma de Madrid

PERIODICIDAD ANUAL

Cuadernos de Pensamiento

34

2021



Publicación del Seminario «Ángel González Álvarez»
de la Fundación Universitaria Española

Número monográfico sobre Mujer y cambio social

Coordinado por
M^a Teresa Cid Vázquez y María Luisa Pro Velasco

Sumario

Presentación	
LYDIA JIMÉNEZ	9
ARTÍCULOS / ARTICLES	
Del feminismo a un nuevo humanismo	
M ^a IDOYA ZORROZA HUARTE	13
Mujeres en el mundo de la ciencia y el pensamiento. Su presencia en el Diccionario de la Lengua Española de la Real Academia	
AMALIA PEDRERO GONZÁLEZ.....	43
Edith Stein (1891-1942): política y educación como herramientas de cambio social en favor de la mujer en los inicios del siglo XX	
MILAGROS MARÍA MUÑOZ ARRANZ	81

En el corazón de la economía, el genio femenino M ^a PEANA CHIVITE-CEBOLLA, JAVIER JORGE VÁZQUEZ	109
Simone Weil: experiencia, reflexión y acción de una mujer en la guerra MARÍA DEL SOL ROMANO MORA	145
La mujer: ¿en busca de la identidad perdida? ANDRÉS JIMÉNEZ ABAD	165
Fecundidad e identidad personal MARÍA JOSÉ CHÁVEZ IBARRA	195
La belleza de la feminidad: perspectivas sociales, culturales y políticas CARMEN FERNÁNDEZ DE LA CIGOÑA, CARMEN SÁNCHEZ MAILLO	215
Reflexión para una renovación social: belleza y mujer FERMINA ALVAREZ ALONSO	239

RESEÑAS / REVIEWS

Martín Gómez, María. (2021). <i>Diario de una filósofa embarazada</i> MIRIAM RAMOS GÓMEZ	259
Juan Pablo II. (2021). <i>Meditación sobre el don</i> CARMEN ÁLVAREZ ALONSO.....	264
<i>Bonete Perales, Enrique. (2019). El morir de los sabios</i> VÍCTOR PÁRAMO VALERO	268
María Luisa Pro Velasco. (2021). <i>Introducción a la ética de Robert Spaemann</i> CRISTINA ELENA TOVAR GARAZATÚA.....	273

NORMAS DE ADMISIÓN Y PRESENTACIÓN DE LAS COLABORACIONES 279

STANDARS FOR ADMISSION AND PRESENTATION OF CONTRIBUTIONS ..	289
---	-----

COLABORADORES DE ESTE NÚMERO (orden alfabético):

ÁLVAREZ ALONSO, Carmen
ÁLVAREZ ALONSO, Fermina
CHÁVEZ IBARRA, María José
CHIVITE-CEBOLLA, M^a Peana
FERNÁNDEZ DE LA CIGOÑA, Carmen
JIMÉNEZ ABAD, Andrés
JORGE VÁZQUEZ, Javier
MUÑOZ ARRANZ, Milagros María
PÁRAMO VALERO, Víctor
PEDRERO GONZÁLEZ, Amalia
RAMOS GÓMEZ, Miriam
ROMANO MORA, María del Sol
SÁNCHEZ MAILLO, Carmen
TOVAR GARAZATÚA, Cristina Elena
ZORROZA HUARTE, M^a Idoya

SECRETARÍA:

Alcalá, 93. 28009 Madrid.
Teléfono 914 311 193 – Fax: 915 767 352
e-mail: fuesp@fuesp.com
[Http://www.fuesp.com/](http://www.fuesp.com/)

ISSN: 0214.0284 / ISSN-e: 2660-6070

Depósito Legal: M-37.362 - 1987

Presentación

LYDIA JIMÉNEZ

Directora del Seminario de Pensamiento “Ángel González Álvarez”

Me complace presentar este número monográfico sobre *Mujer y cambio social* de la revista *Cuadernos de pensamiento*. Ciertamente la noción de cambio social es vaga e imprecisa, su capacidad de atracción reside precisamente en su indeterminación. Inicialmente la expresión cambio social aparece con la Revolución industrial en Inglaterra, el Iluminismo y la Revolución francesa, y sirve para indicar el paso de la sociedad premoderna a la moderna. Pero más tarde se aplica retrospectivamente a todas las épocas históricas. Hasta el inicio del siglo XX decir cambio social significa asegurar que la sociedad pasa de un orden social a otro, por ejemplo, de una sociedad agraria a una sociedad industrial, solo más tarde surge la noción de un orden social producido a través de efectos perversos o desórdenes.

Llegando a nuestros días, el concepto de cambio social se ha difundido a partir de la cultura anglosajona del *social change*, poco a poco el concepto se ha ido generalizando y ha venido a ser sinónimo de dinámica social. Como tal sirve hoy para indicar una variedad de procesos tales como el progreso, evolución, la innovación, y en general, la transformación de las estructuras sociales y culturales. La sociedad actual vive a un ritmo rápido y en constante cambio. En los últimos cien años se han producido más cambios que a lo largo de los seis mil años de existencia de la humanidad.

Como señalan algunos de los autores en este número, plantear cuál es el papel de la mujer en la sociedad actual y qué ha de aportar, no puede realizarse sin replantear igualmente cuál es también el papel del varón. Una vez que han quedado superados los antiguos clichés que sacaban al varón de la familia, y recluían a la mujer a lo doméstico, tras la incorporación de la mujer al espacio público y social, es necesario redescubrir la aportación de *las personas* en la construcción de una comunidad rica y fecunda, que acoge las diferencias y potencia el desarrollo de las personas desde una perspectiva relacional constructiva.

La incorporación de la mujer a todos los sectores de la vida laboral, académica, política y pública en general favorece la generalización de una sociedad que valora más el elemento relacional sobre el hecho atomístico, el reconocimiento de lo personal sobre la búsqueda de la eficiencia, lo útil y lo objetivo, la acción humana sobre la productividad técnica, el cuidado sobre el dominio, la finalidad sobre los medios... Por ello tal vez el reto de la sociedad contemporánea es *construir una familia con padre y una cultura con madre*.

En la actualidad las mujeres hemos alcanzado una igualdad con el hombre en prácticamente todas las sociedades occidentales. Ciertamente en muchos países la igualdad todavía no es total y hay mucho trabajo por realizar. Sólo podremos construir un mundo mejor siendo conscientes de lo que realmente somos, desde la complementariedad y la colaboración mutua en todas las esferas de la vida. Para ello la mujer no debe concebirse, ni expresarse como víctima, sino como protagonista de su vida concreta, personal, familiar, social y laboral. Sólo superando viejos antagonismos y luchas infructuosas, y por supuesto en colaboración con el hombre, podrán ambos afrontar el reto de ser fermento de bien común en este momento crucial de la historia.

En definitiva, se hace precisa una nueva perspectiva, la de un *nuevo humanismo*, basado en la común dignidad de toda persona humana, y ciertamente las mujeres podemos contribuir de manera singular a cambiar/humanizar la sociedad pensando en una clave relacional, por tanto, familiar, que reconozca el nexo entre las generaciones, tenga presente a nuestros mayores y a los más jóvenes, a la hora de tomar decisiones que repercutirán en el futuro de todos. En nuestras manos está que el cambio social sea

para mejor, no hay procesos irreversibles. Agradecemos a los autores que colaboran en este número, sus espléndidos estudios e interesantes reseñas. Su lectura nos invita a la reflexión y la confianza.

Del feminismo a un nuevo humanismo

From Feminism to a New Humanism

M^a IDOYA ZORROZA

*Universidad Pont. de Salamanca
Facultad de Educación
Salamanca. España*

ID ORCID 0000-0002-3195-4101
izorrozahu@upsa.es

Recibido: 03-08-2021 | Revisado: 08-10-2021
Aceptado: 14-10-2021 | Publicado: 30/12/2021
DOI: <https://doi.org/10.51743/cpe.227>

RESUMEN: Este trabajo no realiza una historia del feminismo, sino un análisis crítico de las direcciones generales que éste ha tomado. El motivo principal es que el feminismo ha creado una situación de perplejidad y confusión por el que muchas mujeres tienen una ambigua valoración de este movimiento. Esto se debe, por un lado, a la aceptación general de los logros conquistados para la presencia de las mujeres en espacios políticos, sociales, educativos o laborales en aras a construir una sociedad sin desigualdad por razón de género; sin embargo, muchas rechazan abiertamente la ideología feminista en sus planteamientos y consecuencias. Esto se debe a las implicaciones ideológicas de los nuevos feminismos. Se muestran las consecuencias del cambio de paradigma en el feminismo y su revisión desde la proyección de una antropología integral que apuesta teóricamente o por un feminismo de nuevo cuño o, mejor, por un humanismo integrador.

PALABRAS CLAVE: Antropología, derechos, feminismo, feminista, ideología, humanismo, ideología, mujer.

ABSTRACT: This work does not carry out a history of feminism, but rather a critical analysis of its general directions. The main reason: feminism has created a situation of perplexity and confusion. Many women (famous and influential or not) have an ambiguous assessment about feminism; they assume the political, social, educational or professional achievements and their universal defence. But they openly reject feminism as an ideology in its approaches and consequences. The article shows the consequences of the modern and postmodern paradigm in feminism and the needs for human beings following integral anthropology. In conclusion, it defends theoretically or new feminism or, better, for integrative humanism.

KEYWORDS: Anthropology, feminism, feminist, humanism, ideology, rights, woman.

1. UN PANORAMA COMPLEJO

Con mayor o menor fortuna, la bandera del feminismo ondea como crítica y como propuesta. Desde la primera *Déclaration des droits de la femme et de la citoyenne*, por Olympe de Gouges en 1791 —que buscaba que las mujeres fueran consideradas, en deberes y derechos, iguales a los varones—, hasta el presente, son muchos los ríos de tinta, e incluso sangre, vertidos por la dignidad y derechos de la mujer. Muchos de los objetivos de la declaración de 1791 se han cumplido, otros todavía no han encontrado una solución satisfactoria¹.

¹ La *Declaración* de 1791 partía de la idea de que pese a la diferencia de naturaleza, la dignidad y roles ante la sociedad y el derecho debían ser de igualdad: “La mujer nace libre y permanece igual al hombre en derechos. Las distinciones sociales sólo pueden estar fundadas en la utilidad común”; “los derechos naturales e imprescriptibles de la Mujer y del Hombre [...] son la libertad, la propiedad, la seguridad y, sobre todo, la resistencia a la opresión”; “todas las Ciudadanas y Ciudadanos deben participar en su formación personalmente o por medio de sus representantes. Debe ser la misma para todos; todas las ciudadanas y todos los ciudadanos, por ser iguales a sus ojos, deben ser igualmente admisibles a todas las dignidades, puestos y empleos públicos, según sus capacidades y sin más distinción que la de sus virtudes y sus talentos”, etc.

Los logros conseguidos —avances realizados no sin retrocesos en algunos momentos y lugares—, han incorporado a la mujer a amplios sectores de la vida política, social y empresarial. Ya no es sorprendente encontrar mujeres en sedes judiciales, ejerciendo labores profesionales de gran esfuerzo y resistencia por tierra, mar y aire, en la Universidad y al volante de máquinas de gran tonelaje, al frente de empresas familiares y de grandes internacionales, al cargo de ministerios e incluso representando y gobernando a países enteros.

Sin embargo, las estadísticas siguen ofreciendo cifras desalentadoras: dificultades de acceso a la educación, sanidad e independencia jurídica en muchos países —especialmente en países en vías de desarrollo o coartados por presiones religiosas—, desempleo mayoritariamente femenino en tiempo de crisis, violencia sexista —e incluso justificación y “normalización” de comportamientos denigrantes contra la mujer—, su cosificación en los medios culturales y de entretenimiento, techos de cristal no explícitos en determinados ámbitos laborales, discriminaciones salariales por cuestión de sexo, presión social para retrasar por motivos laborales la formación de una familia, o dificultades no explícitas para su acceso al mercado laboral por el mismo motivo², etc.

² Por poner un ejemplo, a la *Declaración* de 1791 le siguió la *Vindication of the Right of Women* (1792). La ONU declaró en 1967 la *Declaración sobre la Eliminación de la discriminación contra la mujer*; 1975 fue el Año Internacional de la Mujer donde se aprobó el primer plan de acción mundial y el *Decenio de las Naciones Unidas para la Mujer: Igualdad, Desarrollo y Paz*. En 1995 tuvo lugar la *Declaración y Plataforma de Acción de Beijing*, de la ONU. La Asamblea General de las Naciones Unidas del año 2000, dio el título *La mujer en el año 2000: igualdad entre los géneros, desarrollo y paz para el siglo XXI*. Esa igualdad fue un objetivo para la ONU (2002-7) con logros limitados según el informe de la UNESCO, *Gender equality in basic education in Latin America and the Caribbean: state of the art* (Chile, 2002) y evaluado en cuanto a Educación en el *Informe de Seguimiento de la EPT en el mundo 2009. Superar la desigualdad* (París, 2009). Y pese a ser la igualdad de sexos un Objetivo de Desarrollo Sostenible de aquí a 2030, siendo optimistas se necesitará todavía mucho para lograrlo según el *Global Gender Gap Report 2020* elaborado por el World Economic Forum. En el caso de España, el más reciente es el estudio del Instituto Nacional de Estadística *Mujeres y hombres en España* que analiza en el 2021 la brecha entre sexos en: 1) empleo, 2) salarios, ingresos, cohesión social 3) educación, 4) salud, 5) conciliación trabajo y familia, 6) ciencia y tecnología, sociedad de la información, 7) delito y violencia, y 8) poder y toma de decisiones (INE, 2020).

Son luces y sombras de nuestro tiempo: la herencia ganada gracias a la lucha de generaciones de mujeres bajo la bandera del *feminismo*, o la prueba de que, a la altura de nuestro tiempo, todavía tenga sentido como movimiento social y de reivindicación para que se eliminen muchos obstáculos que impiden la contribución de muchas mujeres a la sociedad y al espacio público.

Debe decirse, además, que a comienzos del siglo XXI el feminismo vive una situación de gran complejidad alentada por la evolución interna de las ideas que la han configurado en su historia. La gran cantidad de estudios y trabajos que se elaboran califican la adjetivación de cátedras y disciplinas, o la creación de estudios diferenciados³. Y a su vez generan una gran confusión pues, como se ha afirmado, es “el nuestro un tiempo en que abunda la literatura de género [...] pero guiada, en general, por una brújula alocada que no sabe bien dónde marcar el norte de la verdad” (Riego de Moine, 2008, p. 267; Cf. Roig, 1986, pp. 19 ss.). Así le cabe propiamente la adscripción de *panorama complejo*.

De hecho, hoy propiamente no puede hablarse en sentido propio de *feminismo* sino de múltiples y variados *feminismos*, sometidos cada uno de ellos a distintas valoraciones (Caballé, 2013, p. 24; Freedman, 2004, p. 15).

Si bien a lo largo de estos más de 200 años la lucha por los derechos de las mujeres no ha dejado de defenderse en los distintos foros (políticos, sociales, laborales, internacionales, educación, derechos dinásticos...), esta defensa no se ha hecho –ni individual ni colectivamente– bajo una misma bandera (Saranyana, 2001). Ella acoge, a grandes rasgos, un feminismo (tradicional) que busca la igualdad de oportunidades y de derechos a nivel social y jurídico, por un lado; frente a un nuevo feminismo que ha ido autoexplicitándose asumiendo paradigmas e ideales modernos o postmodernos de diverso cuño (socialismo, marxismo, constructivismo, postmodernismo...).

³ No con la extensión que tiene en los Estados Unidos (con más de 35 centros que ofrecen estudios de grado, máster y doctorado específicos), también en España se han creado Institutos o Centros de estudios de la mujer de los que dependen titulaciones de Máster; hay también al menos un programa de doctorado específico.

El nuestro es un panorama complejo también por los cambios de dirección que han sufrido las reivindicaciones que bajo esa denominación se han reclamado.

a) La lucha feminista (tradicional) tenía en su *punto de partida* el objetivo de superar una desigualdad de reconocimiento en la participación de la mujer en los órdenes propiamente civiles, económicos y políticos, asumiendo y reivindicando las consignas ilustradas de libertad e igualdad, no ya como eliminación de una división por clases sociales, sino como supresión de una diferencia más profunda entre géneros. Esto se hacía con la petición del voto, es decir: la consideración de que el género no ha de ser un criterio selectivo para la participación pública en la sociedad (poniendo en el voto el modo privilegiado de participación en la *res-publica*⁴), la eliminación de trabas para poder asumir cargos de responsabilidad, o el ejercicio de actividades que otorgaran autonomía económica (figurar en contratos, abrir cuentas bancarias, firmar documentos sobre bienes propios, sin la tutela de padres, esposos o hijos), en la línea de una reivindicación de derechos, roles, responsabilidades y beneficios en planos de igualdad a los reconocidos al género masculino.

b) Esta lucha ha asumido posteriormente, desde el siglo XX, objetivos distintos. Las reivindicaciones más contemporáneas incluyen reestructuraciones lingüísticas no sexistas (que incluyan a todos, todas, todes, todxs, tod@s... haciendo una violencia política al idioma), la eliminación de diferencias por sexo en juguetes, la lucha por los denominados ‘derechos reproductivos’ o la ruptura en lo humano entre sexo y género, suprimiendo todo necesitarismo genérico y haciéndolo de él una opción cultural, susceptible de ser reinterpretada y modificada. Detrás de estas nuevas reclamaciones se reafirma una larvada y radical división de la sociedad en clases, genealógicamente confirmada en su historia, interpretándolas desde los nuevos parámetros aportados filosóficamente por distintas imágenes del ser humano: marxista, socialista, psicoanalista, constructivista, postmoderna... (Roig,

⁴ Por ejemplo, el acceso de la mujer al voto abarca un abanico de fechas que van desde 1869 en algunos estados de los Estados Unidos de América, a 1971 en Suiza; pero no sigue siendo un derecho universal (Solé Romeo, 2011, pp. 111-112; Caballé, 2013; De Diego, 2008).

1986; Solé Romero, 2011; y en el caso de España: Caballé, 2013; De Diego, 2008; Agustín Puerta, 2003; Folguera, 1988).

La diferencia de estos dos niveles en el feminismo ha derivado, en nuestros tiempos, en una confusión también en su valoración: desde la aprobación de la reivindicación de un acceso a unos derechos y funciones ejercidos en exclusiva por varones para extenderlos también a las mujeres, hasta la discusión abierta por los intentos de plantear la relación entre géneros desde la oposición –lucha de términos irreconciliables–, la dialéctica, y la crítica global a la cultura occidental como sistema de violencia y opresión a la mujer, buscando una deconstrucción de la cultura, el lenguaje, los imaginarios sociales, etc., interpretados como cristalización de una dinámica de lucha de poderes y de opresión de un género sobre otro⁵.

En suma, hoy no es posible hablar del feminismo, sino a lo más de *feminismos*: cultural, liberal, radical, ecofeminismo, de la igualdad, de la diferencia, marxista, socialista, separatista, filosófico, psicoanalítico, estructuralista, constructivista, *queer*, transfeminismo, feminismo salvaje, ensimismado, disidente, biofeminismo... Todos ellos y algunos más son nombres que nos posicionan ante un mapa complejo (Solé Romero, 2011; Ritzer, 2005).

No se busca aquí realizar una historia del feminismo, sino analizar críticamente una situación que provoca perplejidad y confusión, como es la ambigua valoración por parte de las mujeres del feminismo, la advertencia de un cambio de paradigma en él y su revisión desde la proyección de una antropología integral que apuesta teóricamente no por un feminismo de nuevo cuño sino, mejor, por un humanismo integrador.

⁵ Esta alianza, por otro lado, se considera crítica e incluso perjudicial para las iniciativas positivas y futuras del feminismo, pues “un sector del feminismo ha establecido una alianza intelectual y política con la postmodernidad al concluir que esta corriente interpreta más adecuadamente la realidad y ofrece una estrategia política más incluyente y menos normativa. De otro lado, el pensamiento feminista que se inscribe en la tradición de la igualdad ha señalado que la postmodernidad no ha proporcionado al feminismo ninguna herramienta crítica nueva” nos dice Cobo (2002, pp. 55-77; cfr. también: Gallego Pérez de Sevilla, 2018, pp. 361-394). El contexto teórico de la postmodernidad introduce al feminismo en una dialéctica de la oposición que distorsiona la realidad antropológica básica.

2. UNA SITUACIÓN CONFUSA

En su historia, el feminismo ha ido buscando la igualdad de tratamiento, derechos y oportunidades histórica y tradicionalmente representadas por los hombres, buscando que la diferencia de género no supusiera una diferencia o merma en dichos derechos atribuibles al ser humano en general.

Esto implica combatir la idea de que toda diferencia de roles culturales y sociales asignados a la mujer, que incluyen una minusvaloración de su capacidad para gobernar y realizar su propia vida y participar en las instituciones en régimen de igualdad de derechos –históricamente justificada porque la mujer se la consideraba dependiente del varón por motivos biológicos, psicológicos o incluso antropológicos y metafísicos–, se debía efectivamente a una diferencia *esencial* con respecto del varón. Desde la medicina aristotélico-galénica griega que consideraba a la mujer como un *varón imperfecto*, a la justificación filosófica de los idealistas alemanes que consagran una infravaloración de la mujer apoyada por argumentos psicológicos y metafísicos, se convierten en leyes necesarias lo que eran costumbres impuestas culturalmente por sociedades desiguales. Esa desigualdad en dignidad y derechos ha sido una barrera que superar, y en su derribo se han invertido las existencias y energías de generaciones de mujeres (Roig, 1986, pp. 21-24).

Pero buscando suprimir las diferencias socio-políticas entre varón y mujer se han intercalado metas y objetivos concretos que para algunas mujeres son, en muchas ocasiones, cuestionables⁶, como la exigencia de asumir en exclusividad valores, roles y actitudes tradicionalmente masculinas (dar preferencia al mundo profesional frente al familiar, o incluso renunciar a todo proyecto familiar; la negación de la maternidad o la alteración de tiempos y ciclos en subordinación a proyectos artificiales y externos...). Con otras pa-

⁶ El elemento combativo de los primeros años, cuando se desmontaba una estructura social apoyada en la reserva de privilegios universales sólo para los varones (como el acceso a la educación básica o superior, la autonomía económica, etc.) pudo derivar en algunos movimientos en una posición dialéctica de oposición y enfrentamiento entre géneros. Como señalaba Solé (2011, p. 19), debería distinguirse el movimiento que buscaba destruir una estructura de privilegios selectiva, de aquél que plantea la supresión de toda diferencia en una eterna oposición entre varones y mujeres, y de relaciones de poder entre ellos: ser “promujer pero no antihombre”, busca “destruir la jerarquía masculina, no el dualismo sexual”.

labras, *la masculinización de la mujer*: objetivo buscado por algunas ramas del feminismo y neofeminismo⁷. O el intento de quebrar toda determinación de género en un imaginario plural, constructivista y fluido –huyendo siempre de una versión bipolar–, como es expresado en la noticia que llegaba a los medios durante el 2020: la red social *Facebook* ofrece a los ciudadanos británicos 71 opciones de género distintas⁸, haciendo de la identidad un “patchwork” construido de fragmentos identitarios sacados de las revistas, las redes, los resultados performativos de quienes quieren vivir haciendo de su vida un arte-espectáculo, etc. (Sanz, 2018, p. 105).

Sin embargo, para una mujer de hoy en día, ¿qué significa el feminismo?

Podría servirnos como un “estado de la cuestión” un artículo publicado en un semanario español (Díaz, 11 de octubre de 2014), que ha puesto

⁷ Han asumido que todo *lo femenino* es una creación cultural y proponen anularlo asumiendo modos y valores exclusivamente comprendidos como *masculinos*. Sin embargo, hoy en día hay un fuerte rechazo a estas versiones de feminismo, como se verá en párrafos siguientes. Así lo expresaba Polo (2015, p. 150): “Muchas veces el feminismo incurre en la aludida confusión, en que la que se desvirtúa lo que tiene la distinción sexual de positivo, y da lugar a proponer una serie de objetivos antinaturales, con lo cual se llega a la frustración, o bien la naturaleza humana se venga, pues forzar la naturaleza humana conlleva consecuencias negativas. ¿De dónde proviene esa equivocación en el asunto de la igualdad? En principio, el planteamiento de la igualdad es equivocado porque pretende una igualdad genérica, sin tener en cuenta las distinciones reales. La mujer no debe, consciente o inconscientemente, tomar como modelo al varón, lo que es un error desde muchos puntos de vista”.

⁸ Entre ellos: Asexual; Female to male trans man; Female to male transgender man; Female to male transsexual man; F2M; Gender neutral; Hermaphrodite; Intersex man; Intersex person; Intersex woman; Male to female trans woman; Male to female transgender woman; Male to female transsexual woman; Man; M2F; Polygender; T* man; T* woman; Two* person; Two-spirit person; Woman; Agender; Androgyne, Androgynes; Androgynous; Bigender; Cis; Cis Female; Cis Male; Cis Man; Cis Woman; Cisgender; Cisgender Female; Cisgender Male; Cisgender Man; Cisgender Woman; Female to Male; FTM; Gender Fluid; Gender Nonconforming; Gender Questioning; Gender Variant; Genderqueer; Intersex; Male to Female; MTF; Neither; Neutrois; Non-binary; Other; Pangender; Trans; Trans Female; Trans Male; Trans Man; Trans Person; Trans*Female; Trans*Male; Trans*Man; Trans*Person; Trans*Woman; Transsexual; Transexual Female; Transexual Male; Transexual Man; Transexual Person; Transexual Woman; Transgender Female; Transgender Person; Transmasculine; Two-spirit; cfr. Altera (2021).

encima de la mesa una situación paradójica. La autora presenta las opiniones en torno al feminismo de varias mujeres que hoy son iconos por su carrera cinematográfica o musical (como Susan Sarandom, Emma Watson, Shailene Woodley, Lady Gaga, Sarah Jessica Parker, Natalie Portman, Keira Knightley, Beyoncé o Gwyneth Paltrow, entre otras). Y presenta la siguiente paradoja: en determinados sectores profesionales (la industria del cine y la música, dos ejemplos utilizados por corresponder a la profesión de las celebridades mencionadas) no hay todavía una equiparación profesional entre géneros, y además se trata de un sector criticado por vender una imagen de la mujer cosificada e irreal, lo cual justificaría el activismo en la reclamación de una verdadera igualdad y respeto entre ambos sexos. Por otro lado, hoy en día se han eliminado muchos “techos de cristal” que mostraban que la igualdad de oportunidades o de funciones en determinados sectores todavía no había sido lograda. E incluso ahora que la mujer puede determinar con gran libertad su estilo de vida, prima una versión *hipersexualizada*, un feminismo *ensimismado* (plástico y narcisista: Caballé, 2013, p. 319) que ratifica la imagen buscada por una mirada masculina (Cuenca-Piqueras *et al.*, 2021; Abad Cadenas, 2016; Guerra Palmero, 2001) no como *imposición* (y consiguiente cosificación y alienación) sino como elección (y por tanto, como un ejercicio de poder y autodeterminación) (Friedan, 1974; Abad Cadenas, 2016). Aunque se alzan voces para destacar que tras ella hay un nuevo sometimiento a lo masculino (Caballé, 2013, p. 308) por cuanto lo *femenino* se utiliza como herramienta de poder en una dinámica de relación de género que, nuevamente, está escrita en caracteres masculinos de *dominación y poder* en lugar de *relación y consenso*.

Por otro lado, un estudio realizado sobre el tipo de *lo femenino* presente en *bloggers* o *influencers* (Cuenca-Piqueras *et al.*, 2021, pp. 23 ss.) subraya que en redes no se ven reflejadas una amplia diversidad de feminidades, sino predominantemente la tradicional que proyecta la imagen (a veces irreal) de una mujer atractiva y sensual, con una familia perfecta, una mujer fuerte, exitosa, en muy buena situación económica, y que responde en grandes rasgos a los cánones de la “feminidad tradicional” (Cuenca-Piqueras *et al.*, 2021, pp. 23, 28).

A esto se suma, en contra, que la imagen de la feminista ha ido acumulando una serie de notas o características negativas, convirtiéndose para muchas mujeres en un anti-modelo: el rechazo de compromisos familiares y de profesiones de “cuidado” o tradicionales, la renuncia a desarrollar determinadas dimensiones —como la maternidad— en la auto-exigencia de integrarse en funciones y roles tradicionalmente masculinos adoptando sus mismos valores y rasgos de comportamiento, además de la preferencia por una presentación asexual, descuidada, o masculinizada...

El artículo (Díaz, 11 de octubre de 2014) menciona de hecho varias opiniones de famosas que rechazan definirse como *feministas* o que consideran que su vida —elegida y preferida como expresión de sus objetivos y fines personales— es un anti-ejemplo del modelo feminista, porque: les gustan los hombres, asumen valores definidos como femeninos, han optado por compaginar su carrera con una familia, no renuncian a vivir la maternidad con todas sus consecuencias y a disfrutar de sus hijos, aunque eso suponga dejar de lado ocasiones de desarrollo profesional...

Todo ello revela que sobre el feminismo, quizás por la deriva de muchas prácticas reivindicatorias, grava hoy en día una acusada *confusión*. Considerado como el movimiento que busca defender para la mujer una igualdad de derechos ya reales para los hombres, pocas personas rechazarían ser consideradas tales. Visto desde la perspectiva de la búsqueda de igualdad de oportunidades para educarse, ejercer su vida en sociedad, libremente, determinando y desarrollando su propia personalidad y capacidades, pocas personas estarán en contra de este movimiento.

Sin embargo, la imagen de la feminista se ha asociado muchas veces a reclamaciones que van más allá de lo anteriormente expresado, creando un modelo que incluso para muchas mujeres hoy suscita rechazo. Quizás porque al definirse *frente* a un “tipo cerrado” de lo que es ser varón o masculino, no ha logrado integrar todas las dimensiones que configuran el *ser mujer*, y no ha sido permeable a la redefinición contemporánea de los roles que se dan vivencialmente tanto en la familia como en la sociedad. Por eso muchas versiones del feminismo pueden cometer el error de asumir sólo un modelo de realización humana y de desarrollo personal —tradicionalmente masculino— que incluso ahora no responde a la jerarquía

de valores que los varones buscan realizar en sus vidas⁹. Y rechazan una serie de dimensiones (como la realización de la afectividad en familia, el cuidado, la solicitud, la construcción de nexos afectivos y personales sólidos y estables) que muchas personas no quieren dejar fuera de sus presentes ni de sus futuros.

De hecho, hoy más que nunca, más allá de las reivindicaciones para una igualdad de oportunidades de desarrollo personal y profesional para ambos sexos (feminismo de la igualdad), se está cuestionando la dirección asumida por el feminismo de los últimos años (feminismo de la diferencia), se está criticando un feminismo que no vaya acompañado de una revisión del papel del hombre en la sociedad actual (tercer feminismo, de la complementariedad, cuya meta está todavía para alcanzar para las mujeres, para todas las mujeres y también para los hombres; Freedman, 2004, p. 23), e incluso se plantea superar ideológicamente el feminismo en la búsqueda de un *humanismo integrador* (Durán y Lalaguna, 1992, pp. 233-251; Burggraf, 1991; Ballesteros, 2002, pp. 15-24; Caballé, 2013, p. 25; De Diego, 2008).

3. UN CAMBIO DE PARADIGMA

“No soy feminista, apuesto por la mujer, creo en ella”, son frases que inician un estudio (Eguíbar, 2003, p. 6); el feminismo “no mola”, se lee en otro (Caballé, 2013, pp. 15 y 28); “Yo no soy feminista, algunas mujeres han desenfocado al feminismo” (Caballé, 2013, p. 18). O “Soy humanista, no feminista” (Díaz, 11 de octubre de 2014) como expresión reiterada por una famosa actriz. Estas frases suponen, por lo pronto, una posición que rechaza la deriva de un feminismo que implica el rechazo de todo lo considerado “femenino” (Burggraf, 2000, pp. 13-15), o de un feminismo comprendido o comprometido como *pugna* dialéctica de género (Beauvoir, 1977, 2009), más allá de la legítima reivindicación de acceso a derechos y posibilidades que

⁹ Hoy en día pocos padres optan por mantenerse al margen del cuidado y educación de sus hijos, hecho favorecido también por el incremento de beneficios (días tras el nacimiento de un hijo; medidas de conciliación laboral; trabajo desde el hogar), aunque las estadísticas siguen dando una mayor incidencia en mujeres, según el CIS.

acompañan a la dignidad de todo ser humano. Pero con ella se nos abre una obligada reflexión en torno a la mujer.

En los últimos cincuenta años, con los cambios sociales de nuestro mundo y las nuevas estructuras de las sociedades contemporáneas, se han intentado (con variado éxito y acierto) distintos modelos de convivencia y, derivadamente, distintas comprensiones acerca de lo debido a cada uno de los sexos (varón y mujer) y su rol en la familia y la sociedad. No puede dudarse que los arquetipos antiguos (que ni siquiera reflejan un modelo único) carecen de la plasticidad necesaria y reclaman de cada agente la creatividad para diseñar una realización personal lo más rica y profunda en aquellas dimensiones sin las que no puede darse un desarrollo integral de la persona.

Se ha pasado ya una situación de transición que han padecido multitud de mujeres: o bien la dolorosa posición de tener que elegir entre vida familiar o una vida, calificada como “egoísta”, de autorrealización personal y profesional fuera del hogar; o en una tercera opción imposible, cumplir con el irreal modelo de la *superwoman*: la mujer que cumple con detalle y perfección los papeles de madre, esposa y trabajadora cualificada, siguiendo los dos primeros roles tal como habían sido concebidos por generaciones anteriores –que implicaban la permanencia en exclusiva en el hogar–, y realizando el último al modo como había sido representado tradicionalmente por el varón (liberado de las responsabilidades familiares y domésticas más allá de las de llevar un sustento pecuniario)¹⁰.

El feminismo optó por un igualitarismo radical donde se pierde lo que de original y único puede aportar el mundo femenino, y que se convierte en una trampa: triunfar en ella supone para muchas mujeres dejar de lado facetas no

¹⁰ Para algunos autores esto ha supuesto una nueva esclavitud para la mujer: la incorporación al mundo laboral sin modificarlo y sin una real comprensión y esfuerzo por hacerlo compatible con el mundo familiar (que en esa dicotomía estaba reservado exclusivamente a la mujer) ha supuesto en la práctica el esfuerzo de duplicar para la mujer una “jornada laboral”: una externa, con las exigencias y requisitos de una dedicación exclusiva y en dura competitividad al adentrarse a las suspicacias de un mundo mayormente masculino; y otra interna, intentando no renunciar a ninguna de las vivencias y dedicaciones ejercidas antaño por las mujeres sin ocupación laboral fuera del hogar. Cfr. Blanca Castilla y Cortázar (1992, p. 219).

reemplazables de la vida personal (Durán y Lalaguna, 2002, p. 243; Ballesteros, 2002, pp. 10-16)¹¹.

Efectivamente como señala Russell Hochschild (2008, p. 250): “estamos experimentando el estancamiento de una revolución, una época en que las mujeres han cambiado más rápido que los hombres con quienes conviven o las instituciones donde trabajan hombres y mujeres. El estancamiento de la revolución ha marginado la vida familiar y la ha convertido en un ‘segundo turno’, a saber: sólo la mujer al cumplir su jornada laboral fuera del hogar, vuelve a él para iniciar una nueva, poniendo sobre sus hombros toda la responsabilidad del hogar y familiar de atención, cuidado y seguimiento de las personas que la incluyen”.

Ha sido una generación que ha querido sobrevivir asumiendo dos cargas laborales a veces incompatibles y que suponían, cada una de ellas, una dedicación exclusiva y en solitario: por un lado, ser la principal responsable en la gestión y cuidado del hogar, de la atención en exclusiva a los hijos, sus enfermedades, tareas escolares, educación y desarrollo, la atención y cuidado de mayores y dependientes; por otro lado, cumplir y realizar todas las posibilidades de desarrollo personal, formativo y profesional que nuestro tiempo ha abierto en un mundo diseñado por varones y en dura competencia contra ellos.

Desde ahí que se esté exigiendo un *nuevo* feminismo, o mejor un revisado *humanismo* porque, por ejemplo, a propósito de la conciliación (Soto-Bruna, 2011, p. 65), ésta no es patrimonio exclusivo ni de mujer ni de varón, sino de la comprensión de la propia identidad, el establecimiento de una jerarquía de valores y compromisos, comprender quién se es y qué se hace, para elaborar creativamente un marco de acción ordenado y cotidiano. Ese tercer feminismo, o mejor, optar por un revisado humanismo (puesto que

¹¹ Se ha pretendido que lograr la igualdad para la mujer significaba incorporarse a un modelo (especialmente de sociedad, económico y laboral) de un individualismo productivo, proponiendo rasgos antitéticos a los definidos como femeninos: la independencia frente a la interdependencia, la agresividad frente al cuidado, la competencia frente a la cooperación, la producción (de realidad objetiva externa) frente a la reproducción (relacional y personal), poniendo a la mujer en el puesto tradicional del varón *sin modificarlo* y sin dejarle aportar lo específicamente femenino a todos aquellos espacios (sociales, culturales, laborables) a los que se incorporaba.

redefine también el valor de lo masculino) replantea –aunque todavía haya mucho por hacer en lo práctico–, que ni el hogar, ni la educación o cuidado de los hijos, son tareas exclusivamente *femeninas* sino tareas *familiares*, y que ni hombres ni mujeres deben renunciar a impregnar la vida familiar y social de su forma de ver el mundo desde la paternidad y maternidad, desde lo masculino y lo femenino, con sus diferencias y su mutuo enriquecimiento (Sánchez Cabaco, 2004, p. 266). Pues es claro que tanto la familia como la formación, la cultura y el trabajo, son los medios por los cuales toda persona desarrolla y plenifica sus capacidades, encuentra el sentido de la propia vida, se integra en una comunidad, participa en ella y le entrega el valor insustituible de su aportación esencial y personal (Martínez-Echevarría, 2004, p. 147; Caballé, 2013, pp. 276, 290).

Y es que realizarse como mujer, que no es sino el realizarse como persona en la vida recibida, no supone renunciar a un proyecto profesional ni es incompatible con una independencia, pues como afirmaba Burggraf (2000, p. 22): “no creo que la independencia de la mujer sea el problema de hoy. Al contrario, es una suerte que exista, porque sólo quien es interiormente libre e independiente puede amar y entregarse verdaderamente a los demás”. Porque lo importante hoy en día no es qué hace sino *cómo se hace*, teniendo las distintas opciones y vías posibles abiertas para que pueda seguir el camino que mejor se acomode a su proyecto personal¹².

Muchas veces la plasticidad y diversidad de las formas vividas antecede a la reflexión. En un mundo donde la asignación de los papeles de distribución de roles en la familia por sexos ha sido superada y lo mismo en el espacio social y laboral donde la atribución de trabajos y funciones no está adjetivada de entrada, es preciso acompañar este hecho y fortalecerlo con una consideración sobre qué significa género (Burggraf, 2004).

Debe decirse que “lo paradójico del caso es que aquella categoría [i.e. la de *género*] que nació con la intención de deconstruir estereotipos opresores a fin de liberar a mujeres y varones, ha terminado por abolir la realidad ontológico-

¹² Burggraf (2000, p. 37). Es una noción que incorpora una concepción de *posibilidad* asociada a libertad realmente enriquecida y que es capaz de aunar naturaleza e historicidad como dos dimensiones ineludibles del ser humano; cfr. Cruz Cruz (1995) apoyado en la teoría expresada por Xavier Zubiri.

política de ambos y esencializar en su lugar los estereotipos sexistas hegemónicos, libremente fragmentados y recombinados por las diversidades bio/cis/trans/tecnó/post-genéricas” (Binetti, 2021, p. 192). Se ha enquistado lo *masculino* y lo *femenino* con estereotipos ya trasnochados, abriendo la identificación de la persona hacia identidades creadas simbólicamente dentro de un amplio abanico de versiones de géneros, dentro de la estructura desustanciada del modelo antropológico postmoderno (Freedman, 2004, p. 116)¹³.

Como bien han señalado algunos autores (Cf. Castilla de Cortázar, 1992) el único punto de partida válido para la cuestión de género es plantear una pregunta anterior: qué es y significa *ser persona* y, posteriormente, qué significa ser persona-masculina o persona-femenina como dos formas generales que incluyen a su vez una gran riqueza de expresiones y proyectos vitales (Castilla de Cortázar, 1995, p. 69)¹⁴. Si nos tomamos en serio la tesis de la unidad psico-somática del ser humano, es decir, de que somos una unidad corpóreo-espiritual (un “espíritu en el mundo”: Polo, 2007), entonces o la diferencia de sexos es mera diferencia accidental y externa a la persona, o bien modula internamente el *ser persona* como masculina o femenina.

En este sentido los estudios realizados (recordemos por ejemplo, las citas tanto de Castilla de Cortázar como de Burggraf) vienen a replantear que sólo se es persona siendo varón o mujer, y esto supone comprender el radical antropológico personal no desde la autosuficiencia (MacIntyre, 2001) sino desde la mutua disposición al otro y a los otros partiendo de una igual dignidad, mutua referencia, ayuda (no servidumbre) y complementariedad; sólo

¹³ Son los modelos de existencia reducida a “existencia líquida”, cambiante, inconsistente, definidos como *hombre-goma*, el *hedonista ecléctico* o el “último hombre”, el *individualista narcisista*, el “yo modular”, el “hombre mecano”, el “hombre Ikea”, que nos lleva a un “posthumanismo”, en que se ha roto la realidad de una “naturaleza” humana (Sánchez Sánchez, 2018, pp. 99-100). Sin desarrollar otra preocupante cuestión: la introducción de la medicina y farmacología para “diseñar el propio cuerpo” ya “liberado de toda rigidez identitaria” (Caballé, 2013, p. 318; Binetti, 2021, pp. 194-196) hacia un *transhumanismo*. En cambio (Meloni, 2012, p. 221) debe buscarse una nueva representación del sujeto para evitar tanto el esencialismo como el relativismo.

¹⁴ En esta propuesta antropológica deben tenerse en cuenta autores como Julián Marías (1980, 1982, 1994, 1996), Karol Wojtyła (2005, 2006, 2016, 2017) y a Xavier Zubiri (1984, 1986) entre otros autores y documentos de la Iglesia.

entonces se puede desarrollar plenamente la humanidad (Burggraf, 2008, pp. 11-14; 2001, pp. 18-29).

Ni la abstracción de definirnos como humanos con independencia de la determinación de género, ni la absolutización del género o del sexo para la autodeterminación de una vida personal son caminos adecuados, si bien sí han sido caminos ensayados y comprobados en su *distorsión* (Roig, 1986, p. 21; Binetti, 2021, p. 200) porque ofrecen representaciones que sólo empobrecen la existencia de la mujer (Caballé, 2013, p. 323) y de toda la comunidad (Cortina, 2017, p. 80). El ser humano es naturaleza y cultura entrelazadas y en continuidad, una naturaleza que abre unas posibilidades de desarrollo y una cultura forzada a dar respuesta a esas exigencias de cumplimiento, entendiendo que la humana forma de *ser* y de vivir es hacerlo *libre y racionalmente*.

El planteamiento de cómo articular la igualdad de derechos, dignidades y oportunidades para el desarrollo humano y personal de una manera integral y no sesgada, con el reconocimiento de las *reales diferencias* entre varón y mujer, conlleva filosóficamente la aportación de un renovado paradigma de unidad y diferencia, de manera que la unidad no implique uniformidad ni la diferencia oposición (Ballesteros, 2000, pp. 129-136; Scola, 1989; Freedman, 2004, p. 42).

En la práctica, eso supone la superación de una cosmovisión de relación entre géneros basada en la *oposición* (históricamente defendida por el pensamiento moderno y el idealismo, reactualizada con el discurso del nuevo feminismo que ha permeado una parte importante del ideario colectivo contemporáneo)¹⁵, donde el par varón-mujer se definía como la relación de dos opuestos: actividad-pasividad, objetivo-subjetivo, público-privado, razón-sentimiento, exterioridad-interioridad, abstracto-concreto,... polos opuestos

¹⁵ La revisión del panorama de la mujer en la Edad Media (Solé, 1993), que sufrió en Occidente una transformación lenta pero consolidada por la incorporación de las ideas del cristianismo. También señalaba que el mundo medieval tiene una imagen más rica y valorada de la mujer –frente al pensamiento clásico, griego y romano, con una legislación y valoración más restrictiva– especialmente por la novedad que supuso en el pensamiento cristiano, la valoración de la Virgen María como el ser humano más excelso, y el particular papel de la mujer en el Evangelio frente a las concepciones antiguas judías y grecorromanas; cfr. Reinhardt (1993); Saranyana (1993).

sólo reconciliables en una unidad orgánica superior, como el matrimonio o la familia (Cruz Cruz, 1996; Roig, 1986, p. 19ss.). Y también la superación de una concepción donde la diferencia es circunstancial e irrelevante, pidiendo a la mujer que asuma con exclusividad y acriticamente *una forma de vivir* y de realizar las nuevas funciones tal como ellas han sido ejercidas por el varón, renunciando a vivirlas y a configurarlas con su propia perspectiva, a enriquecerlas con una aportación diferenciada (Castilla de Cortázar, 2011, p. 219).

En esa línea hay valiosos trabajos que han puesto encima de la mesa la exigencia de replantear qué significa lo *femenino* para la filosofía, la sociología, la psicología, la teología..., más allá de estereotipos cerrados, desde una concepción lo suficientemente radical del ser humano –de la persona como varón y mujer–, como para poder abrir caminos de comprensión del papel que tanto hombres como mujeres deben ejercer en este nuestro tiempo¹⁶. Debemos “despertar del sueño dogmático de las posverdades y el mito del logos humano creador y nos traigan de vuelta a la fuerza inmanente de ese real que somos las mujeres” (Binetti, 2021, p. 200).

4. UNA ANTROPOLOGÍA PARA LOS RETOS DE NUESTRO TIEMPO

Por lo anterior se exige replantear el problema que plantean los nuevos feminismos desde los parámetros de una antropología renovada, que por un lado supere tanto la abstracción como la oposición dialéctica de géneros, y que dé, por otro lado, un marco más profundo al problema al que hombres y mujeres deben enfrentarse. En esta línea podemos advertir los trabajos de

¹⁶ Parten del descubrimiento de que no se es *neutro* a la adquisición de un género socio-culturalmente definido, sino que la biología tiene una expresa dinamicidad que marca unas direcciones bien claras para el desarrollo de la personalidad en un entorno abierto y cultural. Los estudios en psicología y neuropsicología han señalado tanto en animales como en humanos la diferencia básica (biológica y psicológica) *dada* que orienta la adquisición y desarrollo de una *personalidad* culturalmente significada. Se citan al respecto casos dramáticos como el experimento John/Joana. La antropología no se ha quedado atrás en esta dirección de articular una definición biológica en un proyecto personal, poniendo como referentes los escritos citados de Wojtyla, Stein, Burggraf, Polo, Zubiri, etc. También la teología desde el impulso de Juan Pablo II (Cunha, 2018).

Julián Marías, Jesús Ballesteros, o de los textos —especialmente desde la Sede Pontificia— de Juan Pablo II (1988).

El punto de partida de toda antropología es, por supuesto, la realidad abierta y trascendente de la persona, persona que no se *constituye* por el género o por el sexo. Sin embargo, esta línea de reflexión sobre la persona como una realidad desvinculada —en particular tal como la realizó la antropología moderna— de todo lo que *a priori* era inferior a su carácter espiritual, racional y libre —i.e. la corporalidad— llevó a una imagen distorsionada de la realidad personal que fue duramente criticada desde el siglo XIX. La corporalidad no queda fuera en la definición de lo humano, no lo ha sido en la tradición aristotélica, que mejor ha sido capaz de reflejar la unidad: *el alma como principio formal del cuerpo* implica que no es indiferente la configuración de la corporalidad para la unidad del viviente humano. Todo el ser humano, cuerpo y alma, es lo que configura la persona (Polo, 2007; Burggraf, 2001b).

La relación del ser humano con la corporalidad ha tenido que superar una visión dualista que lo hacía o un mero instrumento o una máquina a disposición de “valores” y “acciones” más altas, o incluso un pesado lastre del que prescindir o mantener en mínimos para que no obstaculizase la realización de las tareas más plenificadoras (superiores). Sin embargo, lejos de habitar o poseer un cuerpo (en sentido platónico o cartesiano), la filosofía quiso recobrarlo para la definición de la persona: existimos a través del cuerpo señalaba Maurice Merleau Ponty (1975; Cf. Burggraf, 2001b, p. 24), o mejor aún *somos* nuestra corporalidad; y aunque la sobrepasamos, el cuerpo es la manifestación y expresión ante el mundo y ante los demás de un espíritu en el tiempo (Polo, 2007).

Por ello la diferenciación sexual no es una diferenciación accidental sino que, estando implicada en la configuración de organismo y psique, es una de las *formas de ser persona*¹⁷. Blanca Castilla de Cortázar, una de las estudio-

¹⁷ Hay distintas caracterizaciones: *formas o modos* (Zubiri, 1984; 1986), *tipos* (Polo, 2007; 2015; Sellés, 2008), que se dirigen a una misma caracterización: la *persona* como unidad previa que *tiene* una naturaleza o esencia, queda definida en lo que es por la corporalidad y por tanto por la sexualidad. No implica poner a la sexualidad como el elemento último y superior, sino indicar que dicha unidad queda modalmente diferenciada por el hecho de *ser-*

sas que más se ha dedicado a los parámetros de una antropología del género, llega a plantear que hay dos *formas de ser persona*: persona masculina y persona femenina (1992; 1993; 1995; 1996a; 1996b; 1997).

Diferentes: no son iguales en cuanto a lo que pueden aportar, pero sí de igual dignidad que radica en el ser personal (Sellés, 2008, cap. 20, §8). La modificación de la imagen del ser humano que se ha realizado a partir del siglo XX ha pasado por introducir el elemento relacional (y por lo tanto, la sociabilidad, apertura y trascendencia) en la definición constitutiva personal. La ruptura del modelo individualista en la definición de lo humano permitiría entonces comprender el juego de igualdad y diferencia en la definición de persona (Polo, 2015, p. 150) y comprensión en ella de una modalización de género (masculina y femenina). La *complementariedad* surge entonces sólo desde la comprensión de que estas dos formas aportan *un modo de ser* diferenciado (Castilla de Cortázar, 1992; Ballesteros, 2002) a la comunidad que originan, y no una unidad *de orden* (con un término principal y otro derivado), luego no justifica la asignación férreos límites divisorios en actividades, trabajos, roles sociales... sino que posibilita comprender las diversidad formas en que pueden realizarse dichas actividades, trabajos, o roles...

Ha sido precisamente esa confusión entre la adopción de una *igualdad* en dignidad y posibilidades de desarrollo personal a través (sin renunciadas) del trabajo, el estudio y la familia, con la asunción de un modelo cultural *masculino* lo que ha consagrado aún más no sólo la minusvaloración de lo *femenino* sino también la consagración de una fractura, cada vez más amplia, entre *la vida que debería* vivir una mujer moderna y lo que ella personalmente quiere realizar en todas sus dimensiones (Caballé, 2013, pp. 44-46).

Y es que, como señalaba Leonardo Polo, renunciar a entender *qué significa lo femenino* es no “supera[r] la conciencia de inferioridad, sino que más bien se consagra. Si la mujer solamente puede superar su inferioridad masculinizándose, entonces el hombre es superior a la mujer. Buscar la igualdad tomando como modelo al varón es contradictorio, porque para ello tendría que dejar de ser mujer, con lo cual estaría reconociendo que lo femenino como tal, de suyo, conlleva inferioridad” (Polo, 2015, p. 150).

varón o ser-mujer.

En contra, señala este autor, “El planteamiento correcto tendría que ser el contrario: *cuanto más mujer sea una, más igual respecto del varón*. Mientras más diferentes sean, más iguales serán, porque se trata de una igualdad entre distintos, no de una igualdad entre homogéneos” (Polo, 2015, p. 150).

Es lo que también había promovido en sus trabajos la teóloga Jutta Burggraf (2001b, p. 29): cuando defiende que si la diferencia entre varón y mujer es una diferencia real —a nivel de una metafísica o antropología trascendental, a saber, las dos *formas* o *modos* de ser persona— y no sólo una diferencia cultural, entonces sólo siendo mujer es como cumple su personalidad, y no renunciando a ello; sólo así se crea y construye una sociedad realmente integradora y perfeccionadora. El único reto es delimitar cuánto de costumbre y cultura “superable” va asociado a términos como “lo femenino”, “ser”, “alma”, “espíritu”, y qué expresiones lo son realmente de la modulación personal femenina.

Por lo pronto, debe negarse que la diferencia de modos de ser persona masculina o femenina vaya asociada a la existencia de capacidades, potencias, facultades o a su desarrollo. No hay capacidades o facultades *exclusivas* del varón o de la mujer (Burggraf, 2001b, p. 30). Sí hay determinados hechos (como por ejemplo la estructura biopsicológica que sustenta la paternidad y la maternidad) que marcan profundamente (y desde dentro: Binetti, 2021, p. 199), y si bien ser varón y mujer no se reducen a la paternidad y la maternidad biológica, sí manifiestan dos dimensiones espirituales, y *modos* frecuentes de desarrollar las capacidades y facultades humanas siguiendo características frecuentes (Burggraf, 2001b, p. 33).

En esa línea tiene sentido hablar de diferentes modos de realizar o vivir el ejercicio de las mismas capacidades y facultades que configuran la naturaleza humana, o incluso distintos modos de ser afectados y potenciados por defectos, vicios, cualidades y virtudes que perfeccionan dicha naturaleza (Polo, 2015, pp. 150-151). Y es que las facultades y capacidades, al quedar incorporadas a la dinámica vital personal, se modalizan de manera diferenciada, y aportan a una sociedad construida por hombres y mujeres no una igualdad homogénea sino una diversidad enriquecedora de relaciones: “se dice que la mujer puede ser empresario lo mismo que el varón, pero lo es de un modo distinto, por ser más convocante o reunitiva” (Polo, 2015, p. 151).

Así, hay modos diversos de ser inteligente (de hecho hoy en día se está privilegiando la existencia y desarrollo de “inteligencias diversas” (Gardner, 1983; Goleman, 1996) superando el modelo de racionalidad que ha sido atribuido al varón (una racionalidad objetiva, separada, desvinculada, cosificante...), por lo que la inteligencia desarrollada por la personalidad de la mujer (más reunitiva, integradora, atenta al detalle y a la captación global de una situación, incluidas las posiciones y modos de ser afectadas de las personas en ella) supone un real enriquecimiento de las relaciones educativas, laborales, etc., y la posibilidad de cambiar modos de ejercicio de roles y funciones muchas veces periclitados (Cortina, 2017, p. 87). En una sociedad cada vez más compleja, más mediatizada, la mujer no puede inhibirse de aportar su capacidad de cuidar y favorecer las relaciones personales en el ejercicio de cualquiera de los oficios y roles sociales, y de aportar su particular *genio* en todas las dimensiones de nuestra realidad (Juan Pablo II, 1995; Burggraf, 2006, p. 63). Para la mujer, “su intervención en estos ámbitos de la realidad puede favorecer que este mundo sea menos cosificado de lo que el varón considera; un mundo en el cual atender a los componentes subjetivos es importante, hasta tal punto que si eso no se tiene en cuenta se puede llegar a un mundo de complejidades ingobernables por excesiva especialización” (Polo, 2015, p. 153)¹⁸.

El rechazo de la existencia de un espíritu, psique o alma femenina diferenciada, por parte de muchas intelectuales¹⁹, lo era porque suponía la pro-

¹⁸ Y continúa la cita: “Quizá la intervención de la mujer en estos asuntos sea entrar a resolver estos problemas por vía personal. ¿En qué se podría notar? En varias cosas, porque la mujer puede ver mejor los componentes que tienen que ver con seres humanos. El hombre está demasiado proyectado, demasiado obsesionado por la gestación de la obra, por lo cual a veces se hace insensible, tosco; ve la cosa tal como es, pero aislada, es decir, sin ver que ahí están comprometidos seres humanos. Por eso aquí la mujer puede intervenir de manera decisiva. [...] Una mujer puede hacer más habitable el mundo humano. Puede remediar los descuidos varoniles, que son de mucha importancia”. “Cuando interviene una mujer humana” (Polo, 2015, p. 154).

¹⁹ Quizás el ejemplo más cercano sea el de la discípula de Ortega, Rosa Chacel, quien rechaza la “feminización de la mujer” y critica a Simmel (1938) porque presenta la necesidad de “mantener [...] un dualismo radical; reconocer que la existencia femenina tiene otras bases, fluye por cauces radicalmente distintos de la masculina, construir dos tipos vitales, cada uno con su fórmula autónoma” (Savignano, 2010, p. 78), relegando a la mujer a un mundo

puesta de bases biológicas y psicológicas también diferenciadas y de segundo plano en las que se habían apoyado las prácticas de adscripción diferenciada de roles, juicio y participación en la comunidad, sin tener en cuenta que ese “alma” femenina no diferencia *roles* sino los modos en que esos roles, funciones, acciones que toda persona tiene que ejercer en una comunidad, pueden vivirse.

5. FEMINISMO, O MEJOR “NUEVO HUMANISMO”

Plantear cuál es el papel de la mujer en la sociedad actual, qué se le pide, y qué ha de aportar, no puede realizarse en justicia sin replantear igualmente, superando estereotipos y acartonados tópicos, cuál es también el papel del varón: las *nuevas masculinidades* (Castilla de Cortázar, 1995). Pocos esposos y padres conciben ya su realización personal sólo desde el espacio laboral y productivo; valoran y buscan formar parte de la vida familiar, la educación de los hijos y el desarrollo de una vida plena a nivel afectivo y personal. Si esto es así, queda reconfigurar un nuevo orden que incluya lo que ambos géneros tienen que aportar tanto en el espacio público como en la familia, en la política y en el espacio laboral (Sanagustín-Fons, Ramírez-Lozan, Peñaflores-Guerra, 2020).

Una vez que han quedado superados los antiguos clichés que sacaban al varón de la familia, y recluían a la mujer a lo doméstico, a golpe de realismo, tras la incorporación de la mujer al espacio público y social —a veces por necesidad, como durante las campañas bélicas; otras veces al encontrar en el mundo laboral o académico una vía de realización personal—, se hace preciso no sólo redefinir la realización de *tareas* dentro de la familia, o en el espacio laboral, sino más bien redescubrir la aportación de *las personas* en la construcción de una comunidad rica y fecunda, y ver en ellas, además de las múltiples riquezas individuales, también las que hay por los dos modos de ser persona: masculina y femenina.

distinto, apartándola de lo público y la cultura. La propuesta de Chacel, tal como la presenta este estudioso va en la línea de lo señalado aquí: “la mujer debe apropiarse del patrimonio cultural de la humanidad, no significa que ésta deba renunciar a producir cultura desde sus propias *intensidades y cualidades*” (Savignano, 2010, p. 79).

Como se ha expresado: no hay virtudes o valores masculinos y virtudes o valores femeninos; tampoco hay trabajos masculinos y trabajos femeninos, o tareas masculinas y tareas femeninas, sino modos de vivir una virtud o un valor desde la masculinidad y desde la feminidad, siendo necesario aportar ambos tanto a la familia como a la sociedad (Castilla de Cortázar, 2011). Tal vez, como expresan algunos analistas, la incorporación de la mujer a todos los sectores de la vida académica, política y pública en general haya favorecido la generalización de una sociedad que valora más el elemento relacional sobre el hecho atomístico, el reconocimiento de lo personal sobre la búsqueda de la eficiencia, lo útil y lo objetivo... (Haaland Matlary, 2000), la acción humana sobre la productividad técnica, el cuidado sobre el dominio, la *praxis* (πρᾶξις) o acción inmanente sobre la *poiesis* (ποίησις) o acción transeunte, la finalidad sobre los medios... (Ballesteros, 2002, p. 20). Cambio al que han contribuido las aporías a que ha llevado el desarrollo de una civilización hipertecnificada. Por ello —como se ha afirmado²⁰— tal vez el reto de la sociedad contemporánea será *construir una familia con padre y una cultura con madre*.

Esto implica la defensa de un “nuevo humanismo” (Llano, 2000; Caballé, 2013, p. 62). No será el humanismo que exalta la autonomía, la libertad y la autoconstitución de la persona como ideal individualizado y abstracto, sino el que se apoya en el carácter relacional y comunitario del ser humano (MacIntyre, 2001). Las propuestas más enriquecedoras en antropología contemporánea han partido de esta constatación básica: el carácter relacional del ser humano no es un elemento posterior y accidental sino aquél en el que se expresa su carácter más propio e identificador, y necesario para comprenderle como *persona*.

Si el ser humano vive y se desarrolla en una comunidad, construyendo un plexo de relaciones, entonces la vida en común ha de comprenderse desde lo que todas ellas tienen que aportar (MacIntyre, 2001) tanto en la modalización varón-mujer, como en la consideración de las edades (infancia-aduldez-

²⁰ Castilla de Cortázar (2011): “Uno de los mayores descubrimientos antropológicos realizados en el siglo XX es que tanto el varón como la mujer han de contribuir conjuntamente en la construcción familiar y cultural del mundo. Ambos están llamados a ser co-protagonistas del progreso equilibrado y justo que promueva la armonía y la felicidad”.

ancianidad) y circunstancias. Y, para el tema del género y la dualización varón-mujer: enriqueciéndose desde el modo de vivir las virtudes y los valores de hombres y mujeres. Como se ha señalado anteriormente: la modalización sexual de la persona nos ayuda también a entender que el *ser personal* no se expresa como autosuficiencia; más bien, comprender que se es *persona masculina* y *persona femenina* ayuda a entender que la persona hace referencia a una relación y disposición hacia el otro, a que la plenitud se logra en la apertura y referencia hacia los otros, que la mutua referencia es el medio para desarrollar más plenamente la propia humanidad y personalidad (Burggraf, 2008, pp. 13-15; Gonçalves, Silva, 2018; Eguibar, 2003, p. 6).

Así, en el modo diferenciado de ejercer el trabajo y el cuidado por parte del varón y de la mujer (o con la forma propia de la persona masculina y la femenina), en la familia y en la sociedad, y sin renunciar a lo que cada uno tiene que aportar —especialmente marcado por esa paternidad y maternidad que tanto biológica como espiritualmente configuran las características generales del modo de ser varón y mujer—, es como desde la complementariedad se constituye una sociedad orgánica y enriquecedora.

En fin, al término de este trabajo reitero que no ha sido mi objetivo ni realizar una historia del feminismo ni tampoco mostrar una historia de las ideas, sólo he querido apuntar algunas ideas de la dirección tomada por los *nuevos* feminismos (post-feminismos) (Burggraf, 2001) y la necesidad de dirigirnos hacia un nuevo *humanismo*, con el reto de rediseñar funciones, roles y sobre todo aportaciones. Como se ha señalado, no se trata de ocupar un lugar previamente diseñado con valores masculinos, renunciando al modo de ser propio de la mujer, sino más bien, rediseñar la sociedad y la familia para que todos sus miembros aporten y enriquezcan con lo específico de cada uno. En cierto modo, lo que se ha pretendido, apoyado en distintas actitudes y posiciones teóricas, ha sido constatar que hay que redirigir las nuevas propuestas del feminismo o incluso superarlas de sus ataduras ideológicas limitadoras, sin anular lo que de positivo ha tenido dicha lucha por la igualdad de derechos y reconocimientos (Caballé, 2013, p. 302).

El *humanismo revisado* quiere ser una versión integradora. Hoy estamos en disposición de lograr una nueva sensibilidad y un nuevo acercamiento al tema del género y de la diferencia sexual que sea capaz de realizar una construcción positiva de un marco social de desarrollo humano. Las bases teóricas ya están puestas; la realización debe superar todavía muchos escollos.

6. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Abad Cadenas, C. (2016). Disidentes y visionarias de los nuevos feminismos. *Arbor*, 192 (778), 1-9. doi: <http://dx.doi.org/10.3989/arbor.2016.778n2011>
- Agustín Puerta, M. (2003). *Feminismo: identidad personal y lucha colectiva. Análisis del movimiento feminista español en los años 35 a 85*. Universidad de Granada.
- Alterra, N. (2021). *Sex vs Gender: Plus a practical guide. How to create a gender neutral environment*. Nate Alterra.
- Ballesteros, J. (2000). Postmodernidad y neofeminismo. El equilibrio entre *anima* y *animus*. En *Postmodernidad: decadencia o resistencia* (pp. 129-136). Tecnos.
- Ballesteros, J. (2002). El paso del feminismo de la igualdad al neofeminismo de la complementariedad como respuesta a los retos de la sociedad contemporánea. En A. Aparisi; J. Ballesteros (eds.). *Por un feminismo de la complementariedad. Nuevas perspectivas para la familia y el trabajo* (pp. 15-24). Eunsa.
- Beauvoir, S. de (1977). *El segundo sexo: los hechos y los mitos*. Siglo Veinte.
- Beauvoir, S. de (2009). *La mujer rota*. Diario Público.
- Binetti, M.J. (2021). Del género a los bio/cis/trans/tecno/post-géneros: el paradójico destino de una extrapolación sociologista, *Revista de Investigaciones Feministas* 12(1), 191-201.
- Burggraf, J. (1991). Los distintos modelos de feminismo. *Atlántida*.
- Burggraf, J. (2000). *Vivir y convivir en una sociedad multicultural*. Eunsa.
- Burggraf, J. (2001a). *Hacia un nuevo feminismo para el siglo XXI*. Editorial Promesa.
- Burggraf, J. (2001b). *Una perspectiva cristiana en un mundo secularizado*. Editorial Promesa.
- Burggraf, J. (2004). *¿Qué quiere decir género? En torno a un nuevo modo de hablar*. Editorial Promesa.

- Burggraf, J. (2006). La mujer en Juan Pablo II. En *Juan Pablo II y las mujeres*. Educa.
- Burggraf, J. (2008). *Sexualidad humana, verdad y significado*. Editorial Promesa.
- Caballé, A. (2013). *El feminismo en España. La lenta conquista de un derecho*. Cátedra.
- Castilla de Cortázar, B. (1992). Antropología de la masculinidad-feminidad. En *Veinte claves para la nueva era*. Rialp.
- Castilla de Cortázar, B. (1993). *La complementariedad varón-mujer: nuevas hipótesis*. Rialp.
- Castilla de Cortázar, B. (1995). Persona y modelización sexual. En J. Cruz Cruz (ed.), *Metafísica de la familia*. Eunsa.
- Castilla de Cortázar, B. (1996a). *Noción de persona en Xavier Zubiri: una aproximación al género*. Rialp.
- Castilla de Cortázar, B. (1996b). *Persona femenina-persona masculina*. Rialp.
- Castilla de Cortázar, B. (1997). *Persona y género: ser varón y ser mujer*. Ediciones Internacionales Universitarias.
- Castilla de Cortázar, B. (2011). Trabajo, familia y desarrollo social. *Laici.va*, 3 octubre 2011.
- Cobo, R. (2002). El declive de la postmodernidad: falta de plausibilidad del feminismo postmoderno. *La Aljaba* 7, pp. 55-77.
- Cortina, A. (2017). ¿Valores femeninos, valores masculinos?: el patrimonio axiológico de la humanidad. En F.J. Herrero Hernández, J. Hernández Marcelo (coords.), *Virtudes, valores y compromiso social* (pp. 79-92). Ediciones de la Universidad Pontificia de Salamanca.
- Cruz Cruz, J. (1995). *Filosofía de la historia*. Eunsa.
- Cruz Cruz, J. (1996). *Sexualidad y persona: orígenes modernos de un debate sobre el amor, Kant, Fichte y Hegel*. Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra.
- Cuenca-Piqueras, C.; González Moreno, M. J.; Checa Olmos, J. C. (2021). ¿Empoderadas u objetivadas? Análisis de las ciberfeminidades en las influencers de moda. *Revista de Investigaciones Feministas* 12(1), pp. 19-30.
- Cunha, J. (2018). Teología moral e questões de género. *Humanística e Teologia* 39(2), pp. 113-126.
- De Diego, E. (2008). Feminismo, queer, género, post, revisionismo...: o todo lo contrario. Ser –o no ser– historiador/a del arte feminista en el Estado español. *Exit Book: revista de libros de arte y cultura visual* 9 pp. 16-23.
- Díaz, I. (11 de octubre de 2014). El feminismo es cool. *Mujer hoy*.
- Durán y Lalaguna, P. (1992). Qué feminismo. En *Veinte claves para la nueva era*. Rialp.

- Eguíbar, M. (2003). *La nueva identidad femenina*. Palabra.
- Folguera, P. (comp.) (1988) *El feminismo en España: dos siglos de historia*. Editorial Pablo Iglesias.
- Freedman, J. (2004). *Feminismo ¿unidad o conflicto?* Narcea.
- Friedan, B. (1974). *La mística de la feminidad*. Jucar.
- Gallego Pérez de Sevilla, F. de B. (2018). Irradiación de poder y transferencia de sacralidad: una reflexión sobre la filosofía moderna y sus consecuencias políticas. *Cauriensia* 13, pp. 361-394.
- Gardner, H. (1983). *Inteligencias múltiples*. Paidós.
- Goleman, D. (1996). *Inteligencia emocional*. Kairos.
- Gonçalves, C.M.; Silva, A.M. (2018). O género e as questões das diferenças identitárias: (in)formar é urgente, amar é essencial. *Humanística e Teologia* 39(2), pp. 13-20.
- Gouges, Olympe de (1791). *Déclaration des droits de la femme et de la citoyenne*.
- Guerra Palmero, M.J. (2001). *Teoría feminista contemporánea. Una aproximación desde la ética*. Editorial Complutense.
- Haaland Matlary, J. (2000). *El tiempo de las mujeres. Notas para un nuevo feminismo*. Rialp.
- INE (2020). *Mujeres y hombres en España 2020*. Ministerio de Sanidad, Consumo y Bienestar Social.
- Juan Pablo II (1988). *Carta apostólica Mulieris dignitatem*. Libreria Editrice Vaticana.
- Juan Pablo II (1995). *Carta a las mujeres*. Libreria Editrice Vaticana.
- Llano, A. (2000). *Humanismo cívico*. Ariel.
- MacIntyre, A. (2001). *Animales racionales y dependientes. Por qué los seres humanos necesitamos las virtudes*. Paidós.
- Mariás, J. (1980). *La mujer en el siglo XX*. Alianza Editorial.
- Mariás, J. (1982). *Antropología metafísica*, en *Obras Completas*, vol. X, Revista de Occidente.
- Mariás, J. (1994). *Mapa del mundo personal*. Alianza Editorial.
- Mariás, J. (1996). *Persona*. Alianza Editorial.
- Martínez-Echevarría, M.A. (2004). *Repensar el trabajo*, Ediciones Internacionales Universitarias.
- Meloni, C. (2012). *Las fronteras del feminismo. Teorías nómadas, mestizas y post-modernas*. Edición Fundamentos.
- Merleau-Ponty, M. (1975). *Fenomenología de la percepción*. Península.
- Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Infancia y la Cultura (2009). *Informe de Seguimiento de la EPT en el mundo 2009. Superar la desigualdad*. ONU.

- Polo, L. (2007). *Quién es el hombre. Un espíritu en el tiempo*. Rialp.
- Polo, L. (2015). *Epistemología, creación y divinidad*. Eunsa.
- Reinhardt, E. (1993). Escritoras alemanas en la literatura religiosa medieval. *Anuario Filosófico* 26(3), pp. 599-620.
- Riego de Moine, I. (2008). Identidad y misión de la mujer. El aporte personalista de Edith Stein. En U. Ferrer, *Para comprender a Edith Stein*. Madrid.
- Ritzer, G. (ed.) (2005). *Encyclopedia of social theory*. Sage Publications.
- Roig, M. (1986). *El feminismo*. Salvat.
- Russell Hochschild, A. (2008). *La mercantilización de la vida íntima. Apuntes de la casa y el trabajo*. Katz Editores.
- Sanagustín-Fons, M.V., Ramírez-Lozano, J.P., Peñafior-Guerra, R. (2020). Feminine and religious leadership. A long term company model. *Cauriensia*, 15, pp. 771-803.
- Sánchez Cabaco, A. (2004). *Decálogo para la igualdad*. Servicio de Publicaciones de la Universidad Pontificia de Salamanca.
- Sánchez Sánchez, T. (2018). La salud como mercado. reflexiones éticas acerca del sobrediagnóstico y el ideal de salud perfecta. En A. Sánchez Cabaco, M. I. Zorroza (eds.). *Actualidad de la metafísica. Persona, ciencia y salud*. Servicio de Publicaciones de la Universidad Pontificia de Salamanca.
- Saranyana, J.I. (1993). Doctrina de la condición femenina en el siglo XII. *Anuario Filosófico* 26(3), pp. 467-512.
- Saranyana, J.I. (2001). *Teología de la mujer, teología feminista, teología mujerista y ecofeminismo en América Latina*. Editorial Promesa.
- Savignano, A. (2010). *Ocho miradas al pensamiento español del s. XX*. Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra.
- Scola, A. (1989). *Identidad y diferencia: la relación hombre-mujer*. Encuentro.
- Sellés, J.F. (2008). *Los hábitos intelectuales según Tomás de Aquino*. Eunsa.
- Simmel, G. (1938). *Cultura femenina: filosofía de la coquetería, lo masculino y lo femenino, filosofía de la moda*. Espasa Calpe.
- Solé Romeo, G. (1993). La mujer en la Edad Media: una aproximación historiográfica. *Anuario Filosófico* 26(3), pp. 653-672.
- Solé Romeo, G. (2011). *Historia del feminismo (siglos XIX y XX)*. Eunsa.
- Soto-Bruna M.J. (2011). Conciliación y creatividad personal. En Montoro, C. (coord.). *Familias con dos sueldos y tres trabajos* (pp. 62-83). Instituto de Ciencias para la Familia. Universidad de Navarra.
- Stein, Edith (1998). *La mujer*. Palabra.
- Wojtyla, K. (2005). *El hombre y su destino*. Palabra.
- Wojtyla, K. (2006). *Mi visión del hombre*. Palabra.
- Wojtyla, K. (2016). *Amor y Responsabilidad*. Palabra (6^a ed.).

Wojtyła, K. (2017). *Persona y Acción*. Palabra (3ª ed.).

Zubiri, X. (1984). *El hombre y Dios*. Alianza.

Zubiri, X. (1986). *Sobre el hombre*. Alianza.

Mujeres en el mundo de la ciencia y el pensamiento.
Su presencia en el *Diccionario de la Lengua
Española* de la Real Academia

*Women in the world of science and thought. Its
presence in the Dictionary of the Spanish
Language of the Royal Academy*

AMALIA PEDRERO GONZÁLEZ

*Universidad CEU San Pablo
Fac. Humanidades y CC Comunicación
Madrid. España*

ID ORCID 0000-0002-4261-0187
pedrero@ceu.es

Recibido: 15-11-2021 | Revisado: 20-11-2021
Aceptado: 22-11-2021 | Publicado: 30/12/2021
DOI: <https://doi.org/10.51743/cpe.266>

RESUMEN: Este trabajo se pretende establecer una relación temporal entre el acceso de la mujer al mundo de la ciencia y el pensamiento y su incorporación en el *DLE*, con el fin de determinar la reacción de la Academia ante este cambio social. Con esta finalidad, se analizan profesiones referidas al campo de la docencia más cinco ramas de conocimiento, y se mostrará en qué campos se han incorporado cambios con mayor antelación o retraso.

PALABRAS CLAVE: Lexicografía, Real Academia Española, Mujer y pensamiento, Mujer y Ciencia.

ABSTRACT: This piece of research aims to establish a temporal relationship between women's access to the world of science and thought and their incorporation into the DLE, in order to determine the reaction of the Academy to this social change. For that purpose, professions related to the field of teaching plus five branches of knowledge are analyzed, and it will be shown in which fields changes are in advance or delay.

KEYWORDS: Lexicography, Spanish Royal Academy, Woman and Thought, Woman and Science.

1. INTRODUCCIÓN

La incorporación de la mujer al mercado laboral ha sido un camino largo, progresivo y no exento de dificultades. Pero posiblemente la presencia y el asentamiento de la mujer en el mundo intelectual haya sido incluso más complicado. Por el Real Decreto del 8 de marzo de 1910, la educación superior se abre a personas de ambos sexos, permitiendo así el acceso de las mujeres no solo a la educación/ formación, sino al desempeño de puestos cualificados. Hasta ese momento, la presencia de la mujer en la universidad española había sido escasa: Luisa de Medrano, Francisca de Nebrija o Beatriz Galindo son excepciones a finales del siglo XV y principios del siglo XVI, como lo siguen siendo Concepción Arenal, María Helena Maseras o Matilde Padrós en el siglo XIX. Aun en la actualidad, tampoco se puede considerar homogénea la presencia de mujeres en los distintos campos del saber.

Esta incorporación de la mujer al mercado laboral ha sido la causa de gran cantidad de estudios desde múltiples puntos de vista, al igual que la incorporación de la mujer a profesiones cualificadas. Por ejemplo, en relación con esta última, son muy destacables los estudios de Consuelo Flecha García (2013, 2010 y 1995) y el que realiza con Ana Guil Bozal (2015) sobre la situación de las mujeres en los inicios desde un punto de global. Dentro de los diferentes campos, en las ciencias sobresalen los trabajos de Carmen Magallón Pórtoles (2004) o María Jesús Santesmases (2000), para

dar una idea de la incorporación de la mujer en este campo. Desde un punto de vista cuantitativo, además del INE, es destacable el trabajo de Laura López de la Cruz (2002), o el de Pilar Vicente de Foronda (2013) para Artes y humanidades y Ciencias Sociales y Jurídicas.

No obstante, lo que no se ha tratado es la correlación temporal entre la aparición de las mujeres en profesiones cualificadas y su reflejo en el *Diccionario de la lengua española*¹ de la Real Academia, que es precisamente de lo que se ocupa este trabajo. En otras palabras, se pretende establecer una relación temporal entre la documentación existente de mujeres en el desempeño de profesiones relacionadas con el pensamiento y la ciencia y su incorporación al *DLE* para llegar a determinar si el *Diccionario* ha ido acorde temporalmente con la sociedad o si, por el contrario, se ha adelantado o retrasado.

Nos parece oportuno tomar el *DLE*, además de por su carácter normativo, por su tradición a lo largo de tres siglos, con 23 ediciones publicadas desde 1780 hasta 2014, más el *Diccionario de Autoridades* (1726-1739)², que dan cuenta tanto de los cambios lingüísticos, como de los que atañen a la sociedad.

No será objeto de estudio el androcentrismo o sexismo lingüístico, del que ya se han ocupado especialistas en la materia³, y que la Real Academia va eliminando en sus definiciones; se pretende -insistimos- simplemente estudiar con qué rapidez se han incorporado en el *DLE* las profesiones cualificadas desempeñadas por mujeres, sobre el que no hay estudios concretos⁴.

¹ En adelante será citado como *DLE*.

² Las ediciones del *DLE* en orden inverso a su aparición han sido las siguientes: 2014, 2001, 1992, 1984, 1970, 1956, 1947, 1939, 1925, 1914, 1899, 1884, 1869, 1852, 1843, 1837, 1832, 1822, 1817, 1803, 1791, 1783, 1780 y el *Diccionario de Autoridades* de 1726 a 1739. Además de estas, entre otras, también encontramos los *Suplementos*, en los que se incluyen las innovaciones de la siguiente edición del *DLE*.

³ Por citar algunos ejemplos de estudios que han tenido en cuenta el *Diccionario Académico* en mayor o menor medida para denunciar este tipo de cuestiones, se encuentra el libro de García Meseguer (1996), o el de Eulalia Lledó (2004), en el que destacamos el trabajo de M^a Ángeles Calero: “El léxico de los oficios, profesiones, cargos y tratamientos”, donde se pone de manifiesto que todavía se mantenían en el *Diccionario* definiciones o entradas que marcan este androcentrismo. Otro ejemplo es el trabajo de Rodríguez Barcia (2018).

⁴ Sobre la incorporación de la mujer al mercado laboral en general y su representación en el *DLE*, vid. Pedrero (2007)

De manera general, tampoco serán objeto de estudio aquellas profesiones en las que se incluye al mismo tiempo el masculino y el femenino como, por ejemplo: en el *Diccionario de Autoridades*, *enfermero*, *-a*; en la edición de 1899, *sociólogo*, *-a*; en 1925, *medievalista*; en 1970, *fisiatra*; en 1984, *ecólogo*, *-a*; *programador*, *-a*, en 1992; *politólogo*, *-a* o *virólogo*, *-a* en 2001, *coach* en 2014...Por tanto, la atención se centrará en aquellas profesiones que han incorporado posteriormente el femenino y, por tanto, a la mujer⁵, aunque se haga igualmente referencia a aquellas en las que entran masculino y femenino simultáneamente, cuando aporten algún dato reseñable.

Para seleccionar la muestra de estudio, primero, se requería que fueran profesiones en las que todas las personas obtuvieran esa cualificación mediante un título de enseñanza superior. El punto de partida son profesiones cualificadas que se encuentran en la última edición del *DLE* y, a partir de ahí, se realiza una búsqueda regresiva en el *NTLLE*⁶ para determinar en qué edición se incluye a la mujer. No obstante, no resulta fácil acotar las profesiones dentro del *Diccionario*, ya que muchas veces se incluyen como adjetivos sin información de género. En total, se han analizado 61 profesiones. Con la muestra delimitada, y la entrada del femenino, la investigación se centró en dos direcciones: búsqueda de mujeres pioneras en la disciplina y la generalización de las mujeres en ellas. En cuanto a los nombres de las pioneras, el objetivo no es una lista exhaustiva de ellas, sino aproximar la profe-

⁵ En este sentido, en el *DLE* existen varias maneras de reflejar los sexos que desempeñan una profesión: puede aparecer simplemente con un desdoblamiento en el lema de entrada (*abogado*, *da*), por marcas morfológicas que así lo indiquen (m. y f.) y, excepcionalmente, por un doble lema, como con *maestro*, *-a* en ediciones anteriores a 1984. Esta es la forma de identificar la entrada de la mujer como profesional en el *Diccionario*; aun así, no hay que olvidar que tradicionalmente se empleaba el género femenino en una profesión para referirse a ‘la mujer de’, como se puede ver en la novena acepción de *capitán*, *na*: “9.f. coloq. Mujer del capitán” en 2014. Por consiguiente, aunque prevalezcan los lemas y las marcas morfológicas para determinar la incorporación de las mujeres en el mundo del pensamiento y la ciencia, también es necesario tener en cuenta las acepciones.

⁶ REAL ACADEMIA ESPAÑOLA: *Nuevo Tesoro Lexicográfico de la Lengua Española* [versión en línea]

<<https://www.rae.es/obras-academicas/diccionarios/nuevo-tesoro-lexicografico-0>>

Las referencias a cualquier edición del *DLE* se realizan a partir de este.

sión a personas concretas⁷; en cuanto al momento en el que se generaliza el desempeño de la profesión por parte de las mujeres y, por ende, su inclusión en *DLE*, tampoco es fácil: en términos generales, una voz no se incluye en el *DLE* cuando se documenta por primera vez, sino cuando su uso se ha generalizado. Para tomar en cuenta este dato, se ha partido del momento en el que hay una cifra significativa de mujeres en el mundo universitario, lo que implica que entre 6-10 años después, estas mujeres ya ocuparán un puesto en el mercado laboral.

Como se ha mencionado anteriormente, a partir de promulgar el Real Decreto del 8 de marzo de 1910, la mujer tiene acceso a la enseñanza superior y, por ende, el acceso a profesiones cualificadas. Durante ese mismo curso, el 0,17% del alumnado universitario son mujeres. A partir de la segunda década del siglo XX⁸, el número de mujeres que acceden a la enseñanza superior crece gradualmente, con un 5,3% en el curso 1929-1930⁹. No obstante, la llegada mayoritaria de las mujeres a las aulas se produce principalmente a finales de la década de los 60 y en los 70¹⁰: pasan de ser el 12,6% del alumnado universitario en 1940, al 38% en 1975¹¹, y al 50,03% en el año 2000 (López de la Cruz, 2002); es decir, a partir del año 2000, la presencia de las mujeres en el mundo universitario ya es igual o superior al de los hombres, si bien, como se verá en cada uno de los apartados, no es homogénea en cada una de las ramas de conocimiento.

⁷ Hay un número considerable de pioneras, cuyas vidas tienen gran interés; sin embargo, no es el objeto de este estudio detenerse en sus biografías. Además, somos conscientes de que hay más, cuyos nombres no constan en este trabajo, lo que no implica que la admiración sea menor por una simple necesidad de concisión.

⁸ Los datos sobre los primeros años están tomados de Guil y Flecha (2015)

⁹ Por su labor de promoción de la mujer, destacan dos instituciones en el primer tercio del siglo XX: la Institución Teresiana, fundada por San Pedro Poveda, y la Institución Libre de Enseñanza, de donde han salido grandes pioneras. Sobre la relación entre estas dos Instituciones, es muy interesante el trabajo de Montero (2009).

¹⁰ Rodríguez, J.C. (2016). Las mujeres en la universidad española: algún dato curioso. *El blog de Studia XXI* en <https://www.universidadesi.es/las-mujeres-en-la-universidad-espanola-progresion-hacia-la-igualdad/> aporta gráficas esclarecedoras a este respecto.

¹¹ Siguiendo también con los datos de López de la Cruz (2002), el alumnado femenino constituía en 1970 el 31%, por lo que creció un 7% en solo cinco años.

Por lo tanto, si las carreras superiores por término medio duraban cuatro, cinco e incluso seis años, sería a partir de finales de los años 70 cuando realmente se incorporan -en general- la mujer a puestos cualificados. Que abarquen esta época hay dos ediciones del *DLE*: 1970 y 1984. De ellas dos, será la edición de 1984, preparada durante varios años antes, la que debería marcar principalmente esta incorporación de la mujer. A partir de aquí, se establecerá la correlación temporal entre su presencia en el mercado laboral y su inclusión en el *DLE*.

Para presentar los datos, se ha comenzado con las profesiones relacionadas con el campo de la docencia y, a partir de ahí, se han dividido según las ramas de conocimiento recogidas en el RD 1393/2007: artes y humanidades, ciencias, ciencias de la salud, ciencias sociales y jurídicas e ingeniería y arquitectura¹².

Teniendo en cuenta estas premisas, pasemos ya a ver cómo ha sido la evolución en cada uno de los campos.

2. MUJERES EN PROFESIONES CUALIFICADAS Y SU PRESENCIA EN EL *DLE*

Nos ha parecido oportuno comenzar con *académico*, -a. En el *Diccionario de Autoridades* se incluye la voz *académico* como un sustantivo masculino con significado: “El que es del número de la Academia, y está admitido por el director, o Presidente y la Junta, y reputado por uno de los individuos que la componen”. En la edición de 1780, este significado cambia a: “Usado como sustantivo. El individuo de alguna Academia”, sin hacer referencia al género; la referencia al masculino y al femenino aparece ya en 1803. Aun así, hubo que esperar hasta 1979, año en el que Carmen Conde es la primera mujer que se convierte en académica de número. En la actualidad, el número de mujeres va aumentando, con académicas como Carmen Iglesias, Soledad Puértolas, Aurora Egido o Inés Fernández Ordóñez, entre otras¹³.

¹² Si una materia se adscribe a dos ramas de conocimiento del BOE (por ejemplo, Historia), para el estudio solo se incluirá en una.

¹³ Sobre el caso de María de Guzmán o de los intentos de ser académicas por parte de otras mujeres como Emilia Pardo Bazán a principios del siglo XX, Cf. Zamora Vicente (1999) o

2.1 Mujer y docencia en el DLE

Para obtener el título universitario, es necesario conseguir la licenciatura o el grado. En este sentido, la marca morfológica que incluye el femenino en el caso de *licenciado*, *-a* se incluye en el *DLE* en 1925, años en los que la presencia de mujeres matriculadas en la Universidad española oscilaba entre el 3,5 y el 4,6% (Guil y Flecha, 2015, p.132)¹⁴.

No obstante, el mayor grado académico en cuanto a estudios es el de *doctor*, *-a* y, en relación con este, desde el punto de vista histórico, entre 1882 y 1896 hubo cinco mujeres en España que consiguieron el título de doctoras (Flecha, 1995, p.86)¹⁵; de ellas, tres en Medicina y dos en Filosofía y Letras. Sin embargo, la Academia recoge ya en su edición de 1843 *doctor*, *-a* como sustantivo masculino y femenino con significado: “el que ha recibido solemnemente en una universidad el último y más preeminente de todos los grados [...]”¹⁶, posiblemente con influencia de María Isidra de Guzmán y de la Cerda, más conocida por María de Guzmán, perteneciente a una familia aristócrata que, en 1785, a la edad de 16 años, recibió el título de doctora por la Universidad de Alcalá (Flecha, 1995, p. 85)¹⁷.

Para desempeñar cualquier profesión, el primer paso es la formación, y las mujeres han sido una parte fundamental como formadoras. En este sentido, la voz *maestra* se encuentra desde el *Diccionario de Autoridades*, pero como una entrada aparte de *maestro*¹⁸, como “La mujer que enseña a hacer

García de la Concha (2014: 242-259)

¹⁴ *Graduado*, *-a* con significado: “Persona que ha obtenido un grado académico” es de la edición de 2014. Anterior a esta, y en educación, estaba relacionado con el graduado escolar de la enseñanza primaria.

¹⁵ Dolores Aleu y Martina Castells en 1882; Ángela Caraffa en 1892; Matilde Padrós en 1893 y Trinidad Arroyo en 1896 (Flecha, 1995).

¹⁶ Llama la atención que la inclusión del desdoblamiento de género para *doctora* (1843) sea anterior en el tiempo a la de *licenciada* (1925).

¹⁷ Se cuenta de ella que poseía tales habilidades intelectuales que el entonces director de la Real Academia, el marqués de Santa Cruz, propuso que se incorporara como académica, y de hecho fue académica honoraria, pero no logró ser académica de número (Zamora Vicente, 1999: 315).

¹⁸ Sobre los porcentajes entre maestras y maestros a finales del siglo XVIII y la primera mitad del siglo XIX, vid. Flecha (2013: 82).

labor a las niñas”¹⁹, frente al masculino, cuyo significado era “El que sabe y enseña cualquier Arte o Ciencia”. Para llegar a la edición en la que se encuentran con desdoblamiento de género, con las marcas morfológicas de masculino y femenino y con el mismo significado²⁰, habrá que esperar hasta la edición de 1984.

Aunque las mujeres han estado presentes en la enseñanza desde antiguo, su presencia en la docencia del mundo universitario ha sido más tardía (Guil y Flecha, 2015 p.140), como el hecho de ocupar cargos directivos en ella.

En el caso del profesorado universitario²¹, la incorporación de la mujer en este de manera progresiva empieza en el primer tercio del siglo XX (Flecha, 2010 y 2013), pero no se puede dejar de mencionar la labor de dos pioneras del siglo XVI: Luisa de Medrano (1484-1527) en la Universidad de Salamanca, posiblemente en sustitución de Antonio de Nebrija (Oettel, 2012) y, en relación con este también, Francisca de Nebrija, hija del eminente gramático, que colaboraba y sustituía a su padre en la Universidad de Alcalá de Henares²². Desde ese momento, habría que esperar hasta 1918, año en el que Luisa Cuesta Gutiérrez (1892-1962) se incorporó como profesora auxiliar interina en la Universidad de Valladolid. Durante el curso 1928-1929 el porcentaje de profesorado femenino era el 0,6%²³; en el curso 1990-1991, las mujeres que impartían docencia en

¹⁹ La definición “La mujer que enseña” aparece en 1817, pero mantiene todavía la anterior.

²⁰ El significado es “Persona que enseña una ciencia, arte u oficio, o tiene título para hacerlo”

²¹ Este caso se centrará solo en personas que ejercen la docencia en la Universidad y dejamos la voz *maestro*, -a para las enseñanzas anteriores.

²² También destaca la figura de Beatriz Galindo, “La Latina” (c.1465-1535), estudiante en la Universidad de Salamanca, al igual que Teresa de Cartagena (Guil y Flecha, 2015, p.129). La primera fue preceptora de los hijos de Isabel la Católica y, la segunda, religiosa primero franciscana y luego cisterciense que, tras perder la audición, se convirtió en escritora sobre la década de los años 70 del siglo XV (Cf. Surtz, Ronald E., «Teresa de Cartagena», en Real Academia de la Historia, *Diccionario Biográfico electrónico* (en red, <https://dbe.rah.es/biografias/17214/teresa-de-cartagena>). A pesar de que las dos destacaron en el ámbito de la intelectualidad, ninguna impartió docencia universitaria. Para otras estudiantes universitarias de la Universidad de Salamanca, puede consultarse De Prado Herrera (2018).

²³ Los datos hasta 1930 están tomados de Guil y Flecha (2015).

licenciaturas constituían el 25%, frente a 2017-2018, que ya eran el 41,8% según el INE. Desde el punto de la Academia, se encuentra ya con desdoblamiento de género desde la edición de 1832, con bastantes años de adelanto sobre la tendencia general.

Aun así, la presencia de la mujer no es homogénea en todas las instancias. Si se parte del grado máximo, *catedrático*, la primera mujer que consiguió una cátedra en España por oposición²⁴ es en 1953 la teresiana Ángeles Galino Carrillo (1915-2014), en la Universidad Complutense de Madrid, por Historia de la Pedagogía y, hasta 1970, solo hubo nueve catedráticas más (Guil y Flecha, 2015, p.138). Sin embargo, 28 años antes de que Ángeles Galino consiguiera su cátedra, en 1925, el *Diccionario* había incluido como lema aparte *catedrática*, cuya primera acepción es “mujer que desempeña una cátedra”.

La estancia de mayor rango dentro de la gestión universitaria es el rectorado y, en concreto, el cargo de *rector*, -a. Elisa Pérez Vega fue la primera mujer en acceder al cargo de rectora de una universidad española (en concreto de la UNED) en 1982; en el curso 2001-2002, el porcentaje de rectoras frente a rectores era del 5,79%, mientras que en el curso 2010-11, la cifra se incrementó hasta el 13,5%²⁵ y en 2020 es algo superior al 20%²⁶. Por su parte, en el *DLE* se incluyó el desdoblamiento de género en 2001.

En resumen, la incorporación de la mujer en el *DLE* al campo de la docencia queda según la siguiente tabla:

²⁴Algunas fuentes citan a Emilia Pardo Bazán la primera catedrática española, ya que en 1916 el ministro de Instrucción Pública la nombra catedrática de Literatura Contemporánea de Lenguas Neolatinas en la Universidad Central (Flecha, 2010 pp. 261-264), pero no obtiene este grado académico por concurso de oposición.

²⁵ La evolución de las mujeres en otros cargos académicos (vicerrectora...) también se puede consultar en Instituto de la mujer (2012). *Mujeres en cargos de representación del sistema educativo*.

<https://www.inmujeres.gob.es/areasTematicas/educacion/programas/docs/MujeresCargosRepresentacion.pdf>.

²⁶ El dato sobre el porcentaje de rectoras durante 2020 está tomado de Ministerio de Ciencia e Innovación (2021). *Científicas en cifras 2021. Resumen ejecutivo*.
file:///C:/Users/34659/Downloads/CientificasEnCifras2021_ResumenEjecutivo.pdf

Profesión	Ed. Incorporación femenino
Profesora	1832
Doctora	1843
Catedrática	1925
Licenciada	1925
Maestra	1984
Rectora	2001

De las 6 profesiones estudiadas en este apartado, en 4 se había incluido la mujer antes de la edición de 1984: *profesora* (1832), *doctora* (1843), *catedrática* (1925) y *licenciada* (1925). Destaca que en las fechas en las que se incluyen los femeninos, no había ni profesoras ni doctoras en el mundo universitario, de la misma manera que tampoco había catedráticas y, en el caso de las licenciadas, en 1925 la cifra oscilaba entre el 3,5 y el 4,6%. En lo que se refiere a *maestra*, más que el nombre de la profesión, lo que se tarda en incluir es el significado acorde con el desempeño. Por último, en cuanto a *rectora*, el porcentaje en la edición que se incluyó era solo del 5,79%. En este campo en concreto, la Academia se ha adelantado a la sociedad.

Siguiendo con el mundo de la educación, las titulaciones universitarias relacionadas con Magisterio (Infantil y Primaria) son las que tienen la mayor presencia femenina, con el 75,5% de mujeres, según los datos del INE para el curso 2016-2017, pero ya entre 1982 y 1990 eran el 71% (Vicente de Foronda, 2013). En este sentido y, en concreto, con la pedagogía, María de Maeztu (1882-1948) está considerada una de las grandes pioneras en este campo en España²⁷, así como María Soriano Llorente (1900-1996), pionera de la Educación Especial, al igual que Carmen Gayarre Galbete (1900-1996), fundadora de la Fundación Gil Gayarre. Desde el punto de vista académico, se incluyó en el *Diccionario* la referencia al femenino como una

²⁷ No se puede obviar tampoco su labor de promoción de la cultura entre mujeres en la Residencia de Señoritas, creada por ella misma en 1915, además de su labor como profesora universitaria (Flecha, 2010 pp. 275-276)

entrada aparte en la edición de 1984²⁸ y ya desde la edición de 1992, se encuentra con desdoblamiento de género: *pedagogo, -a*. En la época de la publicación de esta edición del *DLE*, el porcentaje de mujeres era el 71%, por lo que, en esta ocasión, sí se produjo retraso.

2.2. Mujeres en el área de Artes y Humanidades

Como en las otras ramas de conocimiento, la especialización ha sido una de las características principales en los últimos tiempos y, como consecuencia, las titulaciones se han multiplicado: se ha pasado -en este caso concreto- de la existencia hasta prácticamente mediados del siglo XX de unos estudios únicos en Filosofía y Letras, divididos en varias secciones, a la situación actual con gran variedad de grados. Este hecho repercute en la dificultad de encontrar mujeres pioneras universitarias hasta mediados del siglo XX en una disciplina concreta (filología...), ya que los campos de especialidad no estaban tan delimitados como en la actualidad. Las primeras mujeres licenciadas en Filosofía y Letras fueron Matilde Padrós y Ángela Caraffa de Nava, que comenzaron sus estudios en 1887 (Guil y Flecha, 2015, p.130) y, como se ha mencionado anteriormente, se doctoraron en 1892 y 1893, respectivamente. Por otra parte, es una de las ramas donde la presencia femenina ha sido mayoritaria tradicionalmente: López de la Cruz (2002, p.295) indica que el 69,9% del alumnado de Filosofía y Letras a partir de los años 50 eran mujeres.

No obstante, se dividirá el estudio entre Teología, Filosofía, Geografía e Historia, Filología y Bibliotecas.

2.2.1. Mujeres y Teología

En la universidad medieval, los estudios de mayor rango eran los de Teología; sin embargo, la presencia femenina en estos estudios es relativamente reciente: se puede hablar de la teresiana Felisa Elizondo Aragón²⁹, o la religiosa del sa-

²⁸ El significado era en esta edición “Mujer que profesa la pedagogía o tiene en ella especiales conocimientos”. En el caso del masculino, el significado era “En las casas principales, el que instruye y educa niños, ayo. 2. Profesor oficial de niños. 3. Perito en pedagogía”.

²⁹ Aunque se licenció primero en Filosofía y Letras en España, se licenció y doctoró en Teología por la Universidad Santo Tomás de Roma entre finales de los años 60 y primeros de

grado Corazón de Jesús, Dolores Aleixandre Parra como pioneras en los 70 del siglo XX; sin embargo, fue en la edición de 1925 cuando se alude también al femenino para la persona que “profesa la teología o tiene en esta ciencia especiales conocimientos”³⁰.

2.2.2. *Mujeres y Filosofía*

Hasta no hace mucho, los estudios humanísticos se concentraban en la carrera de Filosofía y Letras, por lo que aunque hubo mujeres que estudiaron esta carrera, no se dedicaron posteriormente a la filosofía. Pero la que sí destaca como pionera en este campo en España es María Zambrano (1904-1991)³¹, que comenzó a ejercer a finales de los años 20. Además de esta, hay otras pioneras como María Aurèlia Capmany (1918-1991) o Aquilina Satué Álvarez, doctorada en Filosofía en 1958 (Guy, 2020). La presencia de mujeres en los estudios de esta materia siguió aumentando, hasta llegar a los años 1982-1990 en los que la media de mujeres licenciadas llegó a ser del 61,8% (Vicente de Foronda, 2013: 76). Por su parte, se incluyó en el *Diccionario* en 1984.

En relación con la filosofía, está la Antropología, donde hay mujeres pioneras como María Cátedra Tomás, Teresa del Valle, Carmen Diez Mintegui..., cuyas carreras comenzaron en los años 70 del siglo XX. Por su parte, la inclusión del desdoblamiento de género también se produce en el *DLE* en 1984.

2.2.3. *Mujeres y Geografía e Historia*

Los estudios de Geografía e Historia han tenido una presencia de mujeres significativa: entre 1982 y 1990 el 61,1% de las personas licenciadas eran mujeres (Vicente de Foronda, 2013).

los 70 del siglo XX.

³⁰ A pesar de que en el *Diccionario* se incluye la alternancia de género desde la edición de 1884, se marca como sustantivo masculino la persona con conocimientos sobre teología, hasta la edición de 1925.

³¹ Sobre su biografía, Ortega Muñoz, Juan Fernando, «María Zambrano Alarcón», en Real Academia de la Historia, *Diccionario Biográfico electrónico* (en red, <https://dbe.rah.es/biografias/6388/maria-zambrano-alarcon>)

Entre las pioneras en el campo de la historia, a pesar de no tener titulación oficial, se encuentra Mercedes Gaibroisy Riaño (1891-1960), cuya labor de investigación se desarrolla a principios del siglo XX, poco antes de que María del Pilar Corrales Gallego, Matilde Moliner Ruiz, Amada López de Meneses y María Luisa González Rodríguez en los años 20 se licenciaran en Historia (Camino Rodríguez, 2018)³². En relación con Historia, no se puede obviar a la teresiana María Dolores Gómez Molleda (1922-2017)³³, primera catedrática en Historia en España en 1967 por la Universidad de Santiago. En cuanto a su presencia en el *DLE*, se remonta a la edición de 1803 el desdoblamiento de género para *historiador*, *-a*, con el significado de “El que escribe historia”.

Dentro de los estudios en geografía destaca Rosario Miralbés Herrera como la primera mujer catedrática de Geografía en España en 1967 por la Universidad de Santiago de Compostela (Guil y Flecha, 2015 p.138). Por su parte, es otro desdoblamiento de género que se incluye en el *DLE* en 1984.

Por otro lado, Encarnación Cabré Herreros (1911-2005)³⁴ está considerada la primera arqueóloga española. Se graduó en Filosofía y Letras en la Universidad Complutense de Madrid en el año 1933 y se especializó en Arqueología³⁵. No obstante, fue también en la edición de 1984 cuando se incluye en el *DLE* la alternancia de género.

Aunque no se refiera exclusivamente a arqueología, en el caso de *egiptólogo*, *-a* Carmen Pérez Díe desde 1984 está al cargo de la dirección de la Misión Arqueológica Española en Ensayá el Medina, pero ya estaba en el *DLE* de 1925 el desdoblamiento genérico.

³² Consiguieron sus licenciaturas en la década de los años 20, pero sus carreras profesionales se centraron en el campo de las bibliotecas.

³³ Cuenca Toribio, José Manuel, «María Dolores Gómez Molleda», en Real Academia de la Historia, *Diccionario Biográfico electrónico* (en red <https://dbe.rah.es/biografias/10927/maria-dolores-gomez-molleda>)

³⁴ Para su biografía, Cf. Baquedano Beltrán, Isabel, «Encarnación Cabré Herreros», en Real Academia de la Historia, *Diccionario Biográfico electrónico* (en red <https://dbe.rah.es/biografias/38435/encarnacion-cabre-herreros>)

³⁵ Otras pioneras dentro de este campo pueden consultarse en Tormo-Ortiz (2018)

2.2.4. Mujeres y Filología

Otra de las secciones dentro de la antigua Filosofía y Letras era filología, con todas sus especialidades y³⁶, por lo tanto, también resulta difícil encontrar pioneras dedicadas exclusivamente a esta disciplina. Destaca la figura de María Goyri (1873-1954)³⁷, que trabajó principalmente temas relacionados con el romancero. En las diversas ramas, se pueden citar como pioneras a Carmen Codoñer (1936-) o Elvira Gangutia dentro de la Filología Clásica (1937-); Elena Catena (1920-2012), María Vaquero (1937-2008) o Carmen Boves (1930-), dentro de la filología hispánica... El número de mujeres se va incrementando en los años posteriores, con una media de licenciadas entre 1982 y 1990 del 72,8% (Vicente de Foronda, 2013). Por su parte, el desdoblamiento de género entra en el *DLE* en 1984, aunque ya está en el *Suplemento* de 1970³⁸.

La lingüística del s. XIX viene determinada por los estudios histórico-comparados, en los que era fundamental la etimología, y la voz referida a su ejercicio, *etimologista*, a pesar de tener un sufijo cuyo resultado son sustantivos o adjetivos comunes en cuanto al género, se incluye en el *Diccionario* en 1803 como masculino; no es hasta la edición de 1884 cuando ya aparece la marca morfológica de común en cuanto al género.

³⁶ En otra sus especialidades, la filología románica, la alusión explícita a los dos sexos para la voz *romanista* se incluye en el *DLE* de 2014. Hasta ese momento, aparecía como adjetivo, con las marcas U. (úsase) t. (también) c. (como) s. (sustantivo) y con significado: “Dicho de una persona: Versada en lenguas romances y sus correspondientes literaturas”.

³⁷ María Goyri no fue la primera licenciada, pero sí la pionera que lo ejerció como profesión. Cf. Ontañón, Elvira, «María Goyri y Goyri», en Real Academia de la Historia, *Diccionario Biográfico electrónico*: (en red <https://dbe.rah.es/biografias/38447/maria-goyri-goyri>).

³⁸ En relación con la filología, hay que destacar que ya se habían incluido antes de 1984 varios términos que hacen alusión a su desempeño, y están marcados como comunes en cuanto al género. Sirvan como ejemplos los siguientes: en 1884 se encuentran, *arabista* y *orientalista*; al igual que en 1899 *latinista*, o en 1914, *hispanista* y *africanista*; en 1925, *provenzalista*; en 1936, *filipinista*; en 1956, *germanista*... Aun así, es necesario precisar que el significado se ha cambiado; por ejemplo: el significado que aparece en 1884 de *arabista* (de manera similar al de los otros) es “Persona que cultiva la lengua y literatura árabes”, definición que cambia en 1992 a “Especialista en lengua y cultura árabes”.

Como se había mencionado anteriormente, la propia filología hoy día tiene muchas especialidades, e incluso subespecialidades. Una de las subespecialidades es *fonólogo, -a*. Cabe destacar aquí a María Josefa Canellada (1912-1995), que colaboró con Tomás Navarro Tomás en el Laboratorio de Fonética del Centro de Estudios Históricos entre 1933 y 1939. Hizo su tesis sobre el bable, compaginando estudios en fonología y dialectología³⁹. Por su parte, se incluyó la profesión como femenino en la edición de 1984 del *Diccionario*⁴⁰.

Otra de las especialidades es la lexicografía. Si se piensa en pioneras españolas que hayan realizado un diccionario, seguramente se piense en María Moliner (1900-1981) con su *Diccionario de uso del español*, publicado en 1966; sin embargo, es menos conocido que 67 años antes (en 1899) Luisa Lacal de Bracho publicó un *Diccionario de la música, técnico histórico, bio-bibliográfico* (Quilis, 2019). En el *DLE* se incluyó el desdoblamiento genérico y la marca como sustantivo masculino y femenino de la voz *lexicógrafo, -a* en la edición de 1984, la misma edición en la que también se incluye el desdoblamiento para *lexicólogo, -a*⁴¹.

2.2.5. Mujeres y Bibliotecas

Una de las profesiones que más tradición histórica tiene es la de *bibliotecario* y, como tal, ya se encuentra registrada en la primera edición del *DLE* en 1780, pero no es hasta la edición de 1914 cuando se incluye el desdoblamiento, justo un año después de que Angelita García Rives aprobara el ingreso en el Cuerpo Facultativo de Archiveros, Bibliotecarios y Arqueólogos (Baeza, 2015), al que pronto se sumaron otras⁴².

En cuanto a la rama de artes y humanidades, se puede encontrar el resumen en la siguiente tabla:

³⁹ Por su parte, la marca femenina referida a *dialectólogo, -a* se incorpora en el *DLE* en 1984.

⁴⁰ Sin embargo, en 1936 se incluye *fonetista* como un sustantivo común en cuanto al género, con el significado “Tratadista de fonética”

⁴¹ Sin embargo, es de destacar que en 1925 se registra *diccionarista*, como un sustantivo común en cuanto al género, sinónimo de *lexicógrafo*.

⁴² Vid. n.32

Profesión	Ed. Incorporación femenino
Académica	1803
Historiadora	1803
Etimologista	1884
Bibliotecaria	1914
Teóloga	1925
Egiptóloga	1925
Fonóloga	1970
Filóloga	1970 suplemento
Filósofa	1984
Antropóloga	1984
Geógrafa	1984
Arqueóloga	1984
Dialectóloga	1984
Lexicógrafa	1984
Lexicóloga	1984
Romanista	2014

Si en los años 50 el 69,9% del alumnado ya eran mujeres, se puede considerar la edición de 1970⁴³ del *DLE* como la que marcaría la fecha de la incorporación de la mujer al mercado laboral. En este sentido, de las 15 profesiones que se han registrado, 7 se incorporan en el *DLE* en la edición de 1970 (incluido el *Suplemento*) o anteriores; otras 7 lo hacen en la edición de 1984, y 1 añade la marca de género (antes no había ninguna) en 2014.

Las profesiones que aparecen en la edición de 1970 o anteriores son, por orden de inclusión del femenino: *historiadora* (1803), *etimologista* (1884), *bibliotecaria* (1914), *egiptóloga* (1925), *teóloga* (1925), *filóloga* (*Supl.* 1970) y *fonóloga* (1970). Por orden de aparición, las dos profesiones del siglo XIX estarían documentadas con anterioridad a la llegada de mujeres dedicadas a la historia o a la etimología. En el caso de *bibliote-*

⁴³ La anterior es la de 1956, que marcaría la presencia a finales de los 40 o principios de los 50.

caria, se produce un año después de que la primera mujer aprobara una oposición, por lo que también se habría ido con adelanto, como en el caso de egiptóloga. La aparición de mujeres *teólogas* en España comienza tímidamente a finales de los años 60 y principios de los 70 del siglo XX, por lo que la presencia en el *DLE* también es anterior a su presencia social. Por su parte, tanto *filóloga* como *fonóloga* estarían justo cuando empiezan a surgir mujeres en este campo.

Cuando se incorporaron las profesiones al *DLE* en 1984 (*filósofa, antropóloga, geógrafa, arqueóloga, dialectóloga, lexicógrafa, lexicóloga*), ya se habría generalizado la incorporación de mujeres en el mercado laboral. Llama también la atención que, en el caso de *fonetista*, entra en la edición de 1936 como común en cuanto al género, mientras que *fonóloga* aparece en la edición de 1984, al igual que *lexicógrafa*, pero *diccionarista* se incluyó en 1925, donde se citaba como sinónimo del anterior.

2.3. Mujeres en el área de Ciencias

Los estudios de ciencias también se han especializado lo largo del tiempo y, especialmente en el siglo XX; han ido unidas físicas y matemáticas, por un lado, y las ciencias naturales, por otro (Peset y Peset, 1992); muestra de ello es que la voz *naturalista* como común en cuanto al género ya se encuentra en el *Diccionario* en la edición de 1884, con significado: “Persona que profesa o cultiva la historia natural”. Además de lo anterior, aunque haya progresado, es un campo donde el porcentaje de mujeres ha sido tradicionalmente minoritario (López de la Cruz, 2002): se pasa del 19,5% en el curso 1940-41 al 28,3% en el curso 1969-70 (Santesmases, 2000 p. 69)⁴⁴.

Para este trabajo, se dividirá entre Matemáticas, Física, Química y Biología y, finalmente, Geología.

⁴⁴ Sobre el porcentaje de mujeres en las Facultades de Ciencias, desde el punto de vista histórico, pueden consultarse los datos de Carmen Magallón Pórtoles (2004: 87-97) o Ana Guil y Consuelo Flecha (2015: 133-135).

2.3.1. Mujeres y Matemáticas

En matemáticas, aunque no tuvo estudios universitarios, es de destacar la labor de María Andresa Casamayor de la Coma (1720-1780)⁴⁵, considerada la primera mujer que publicó un texto de aritmética en 1738, a pesar de que tuvo que cambiar su nombre en la autoría de la obra por uno masculino. Ya en el siglo XX, María del Carmen Martínez Sancho (1901-1995), se doctoró en Matemáticas en 1927, por lo que se convierte en la primera mujer doctorada en esta disciplina (Magallón Pórtoles, 2004: 136-137). Ya se ha mencionado que el campo de matemáticas no ha sido el preferido por las mujeres tradicionalmente: en la Sociedad Matemática Española desde su fundación en 1911 hasta 1936 solo hubo 12 socias (Magallón Pórtoles, 2004:135) y ya en la actualidad, según los datos proporcionados en el *Libro Blanco de las Matemáticas*⁴⁶, en el curso 2016-2017, el 31, 53% del personal docente en el área de matemáticas eran mujeres, el 42,83 de los egresados eran mujeres, y solo el 28,27% de los doctorados eran mujeres. Por su parte, en lo que se refiere al *Diccionario*, aunque se aparece con desdoblamiento desde la edición de 1780, la acepción referida a la profesión está registrada como sustantivo masculino hasta la edición de 1984, en la que se incluye la marca morfológica como sustantivo masculino y femenino⁴⁷.

Por su parte, *estadista* adquiere la marca de común en cuanto al género en el *DLE* de 1992.

2.3.2. Mujeres y Física

Como pioneras (Magallón Pórtoles, 2004: 126) destacan Martina Casiano Mayor, Carmen Pradel o Felisa Martín Bravo (1898-1979), esta última li-

⁴⁵ Sobres su biografía, vid. Bernués Pardo, Julio y Miana Sanz, Pedro J., «María Andresa Casamayor de la Coma», en Real Academia de la Historia, *Diccionario Biográfico electrónico*: (en red. <https://dbe.rah.es/biografias/maria-andresa-casamayor-de-la-coma>)

⁴⁶ VV.AA: (2020). Igualdad de género en el ámbito de las Matemáticas. *Libro Blanco de las Matemáticas*: <https://www.fundacionareces.es/recursos/doc/portal/2020/10/14/igualdad-de-genero-en-el-ambito-de-las-matematicas.pdf>

⁴⁷ La que sí estuvo en el *Diccionario* con la marca de común en cuanto al género desde 1884 es la voz *algebrista*, con significado: “Persona que estudia, profesa o sabe el álgebra”.

enciada en Físicas en 1922 por la Universidad Central y dedicada a la meteorología⁴⁸. Según los datos aportados por Carmen Magallón (2004: 131), entre 1928 y 1936, 126 mujeres se inscribieron en la Sociedad Española de Física y Química. En cuanto al *Diccionario*, la acepción de la voz *físico,-a* referida a la profesión consta como sustantivo masculino hasta la edición de 1984, cuando aparece como sustantivo masculino y femenino, si bien ya se anuncia en el *Suplemento* de la edición de 1970.

Por otro lado, Antonia Ferrín Moreira (1914-2009) está considerada la primera astrónoma española (Flecha, 2010, p. 269)⁴⁹. Licenciada en Químicas y en Matemáticas, comenzó en el mundo de la astronomía de la mano del sacerdote Ramón María Aller en los años 40 y le dedicó gran parte de su vida profesional. Otro de los nombres propios dentro de las pioneras es M^a Asunción Catalá i Poch (1925-2009). Desde el punto de vista lexicográfico, esta profesión se registra en el *Diccionario* desde 1984⁵⁰.

2.3.3. Mujeres en Química y Biología

Se considera a Isabel Ovín (1887-1972) la primera mujer licenciada en Química en España en el año 1917. Además de esta, hay otros nombres como Jenara Vicenta Arnal Yarza (1902-1960), primera doctora en Química en 1930; Dorotea Barnés González (1904-2003) o Martina Casiano y Mayor (1881-?), primera mujer de la Sociedad Española de Física y Química, además de la primera que recibió una pensión de la Junta para Ampliación de Estudios e Investigaciones Científicas (JAE) (Magallón Pórtol, 2004: 133). El desdoblamiento de género también entra en el *DLE* en 1984 como sustantivo masculino y femenino referido a la profesión.

En biología, además de nombres como Gabriella Morreale (1930-2017),

⁴⁸ También fue pionera en formar parte del Servicio Estatal de Meteorología (1927). Cf. Palomares, Manuel (2015): “Las primeras mujeres en el Servicio Meteorológico español”, *Tiempo y Clima*, no. 47. En cuanto a la presencia del femenino de *meteorólogo, -a*, es en 1970 cuando se incluye el nombre de la profesión y, en el propio *Suplemento* de esta edición se anuncia la inclusión de la marca morfológica que incluye el femenino.

⁴⁹ Cf. Ling, J.F (2013). Antonia Ferrín Moreiras. *Revista Instituto de Astrofísica de Andalucía*, 41 <http://www-revista.iaa.es/41/antonia-ferr%C3%ADn-moreiras>

⁵⁰ Destaca que la voz *astronauta* entra en el *DEL* en 1970 como común en cuanto al género.

si hay una pionera destacada en España es Margarita Salas (1938-2019), licenciada en Químicas en 1960 y doctora por la Universidad Complutense en 1963, es un referente de la bioquímica y de la biología molecular. Entre los muchos premios y reconocimientos, también destaca que fue miembro de número de la RAE desde 2003. En este caso, como en muchos de los anteriores, la marca referida al femenino para la voz *biólogo*, *-a* se incorporó al *DLE* en 1984⁵¹.

2.3.4. Mujeres y Geología

Hay nombres propios en geología como el de Josefa Pérez Mateos (1904-1994), investigadora en el CSIC. Otra pionera, Carmina Virgili i Rondón (1927-2014), fue doctora en Ciencias Naturales por la Universidad de Barcelona en 1949 y, cuando la Licenciatura de CC. Naturales se dividió entre biología y geología, ella optó por la geología⁵². Al igual que en los casos anteriores, también entra en 1984 en el *Diccionario* como sustantivo masculino y femenino referido a la profesión⁵³.

Sobre paleontología, Asunción Linares (1921-2005) impartió clases en la Universidad de Granada desde 1947, de donde fue catedrática desde 1961, y considerada la segunda mujer catedrática de España (Guil y Flecha, 2015: 138). Sin embargo, para la voz *paleontólogo*, *-a*, en el *Diccionario* se incluye también tanto la alternancia de género como la marca gramatical de masculino y femenino en 1984⁵⁴.

⁵¹ No obstante, ya constaban en el *Suplemento* de la edición de 1970 la voz *microbiólogo*, *-a* con desdoblamiento de género. Por su parte, *epidemiólogo*, *-a* entra en 1970 con desdoblamiento de género, pero la marca morfológica se refiere solo al masculino, y será en 1984 cuando las marcas morfológicas se refieran al masculino y al femenino.

⁵² Es la primera catedrática en Geología en el año 1963 y tercera catedrática en España (Guil y Flecha, 2015: 138).

⁵³ Sin embargo, es de destacar que para la voz *botánico*, *-a* se incluye la marca morfológica de femenino en 1884, un siglo antes que en los otros campos. Aunque sea posterior en el tiempo, *hidrólogo*, *-a* se incluye en el *Diccionario* en 1970 con desdoblamiento de género y con significado: "Persona que profesa la hidrología o tiene especiales conocimientos en ella".

⁵⁴ Es necesario destacar que la voz *micólogo*, *-a* se encuentra ya en el *DEL* en 1936 con desdoblamiento de género y con significado: "Persona que se dedica al estudio de la micología o tiene en ella especiales conocimientos". De la misma manera, *edafólogo*, *-a* se incluyó en

En relación con la entomología, Clotilde Catalán de Ocón (1863-1946) es una pionera en España por su dedicación a los lepidópteros⁵⁵. La marca morfológica que incluye a la mujer se incluyó en el *DLE* en 1984, la misma edición en la que también se incluye el desdoblamiento para *zoólogo*, *-a*⁵⁶.

En resumen, en el área de ciencias, las incorporaciones se establecen de la siguiente manera:

Profesión	Ed. Incorporación femenino
Naturalista	1884
Física	1970 suplemento
Meteoróloga	1970 suplemento
Epidemióloga	1984
Matemática	1984
Astrónoma	1984
Química	1984
Bióloga	1984
Geóloga	1984
Paleontóloga	1984
Entomóloga	1984
Zoóloga	1984
Estadista	1992

De las 13 profesiones que se han estudiado, solo una, *naturalista*, se registra como común en cuanto al género desde la edición de 1884, las otras 11, se registran en 1984 (*epidemióloga*, *matemática*, *astrónoma*, *química*, *bióloga*, *geóloga*, *entomóloga*, y *zoóloga*), salvo *física* y *meteoróloga* que ya aparecen en el Suplemento de 1970 y *estadista* en 1992. Si se tiene en cuenta

el *Diccionario* en 1970 con desdoblamiento de género y con significado: “Persona que profesa la edafología o tiene especiales conocimientos en ella”

⁵⁵Cf. Ruiz del Castillo, Jacobo, «Clotilde Catalán de Ocón y de Gayola», en Real Academia de la Historia, *Diccionario Biográfico electrónico* (en red <https://dbe.rah.es/biografias/121019/clotilde-catalan-de-ocon-y-de-gayola>)

⁵⁶No obstante, en 1936 aparece ya *conquiliólogo*, *-a* con desdoblamiento de género y con significado: “Naturalista perito en conquiliología”

que en el curso 1969-1970 las mujeres eran el 28,3% del alumnado, y que no hay grandes incrementos a lo largo del tiempo, se puede afirmar hay simultaneidad con su entrada en el *DEL*.

2.4. Mujeres en el área de Ciencias de la Salud

Los estudios referidos a ciencias de la salud han sido muy demandados tradicionalmente por mujeres, especialmente en la carrera de Farmacia: las mujeres tienen una presencia mayoritaria en las facultades de Farmacia a partir de la década de los 60 del siglo XX; pasan de ser el 33,5% del alumnado en el curso 1940-41 al 58% en el de 1969-70 (Santesmases, 2000, p. 69) y, en cuanto a Medicina, pasan del 5,5 % en el curso 1940-1041, al 20,2 % en el curso 1969-1970; en el año 2000 están en torno al 70% (López de la Cruz, 2002).

Las especialidades de todas las disciplinas también se han desarrollado mucho a partir principalmente de la segunda mitad del siglo XX, y las ciencias de la salud no son una excepción. Para este estudio, se realiza la división entre Medicina, Farmacia y Veterinaria.

2.4.1. Mujeres en la Medicina

La primera mujer que estudió Medicina en España fue María Helena Maseras Ribera (1853-1905) en 1872, con un permiso especial de Amadeo I, si bien nunca ejerció la profesión (Magallón Pórtoles, 2004: 68). Por el contrario, María Dolors Aleu Riera, matriculada en 1874 (Flecha, 1995:86), ejerció la medicina hasta 1911. Fue en 1984 cuando el *DLE* incluyó a la mujer⁵⁷, a pesar de que ya se incluye el desdoblamiento en el *Suplemento* de la edición de 1970. Es de destacar que María Dolors Aleu estaba especializada en ginecología y la inclusión del femenino en esta, sin embargo, se produjo en el *Diccionario* de 1936⁵⁸. Además de la ginecología, otra de sus especialidades

⁵⁷ Un caso curioso es el de *otólogo, -a*, que aparece con desdoblamiento en 1984, pero en ese mismo año, en la edición *Manual* pasa a ser solo masculino y así se ha mantenido hasta la edición de 2014, donde vuelve a tener desdoblamiento.

⁵⁸ Registrado el femenino antes que la propia voz *médico, -a*, se encuentra *anestésista*, que entra en el *Diccionario* de 1956 con las marcas morfológicas de masculino y femenino con

fue la pediatría, cuya marca como común en cuanto al género se incluye en el *DLE* en 1984. Por otra parte, hay que destacar la figura de Juliana Fariña González (1946-2020), primera mujer catedrática de Medicina en España, en la década de los 80, y primera mujer presidenta de un colegio de médicos, el de Madrid.

En cirugía ha predominado la labor de los hombres, si bien en la actualidad el número de mujeres va creciendo, como se ve en el incremento de cirujanas entre las profesionales jóvenes ya en 2019 (López, 2020). Aun así, sí hay nombres destacados como el de Elena Martín Pérez, que ha sido elegida para presidir la Asociación Española de Cirujanos a partir de 2022, y también Elena Ortiz Oshiro, presidenta de la Sociedad Española de Cirugía Laparoscópica y Robótica (SECLA) desde 2018. Por su parte, en el *Diccionario* se incorporó también en 1984 el desdoblamiento genérico.

Trinidad Arroyo Villanueva (1872-1959) fue pionera en oftalmología: defendió su tesis doctoral en esta disciplina en la Universidad de Valladolid en el año 1896 (Flecha, 1995 p. 87). En cuanto a su documentación en el *Diccionario*, el desdoblamiento de género para *oftalmólogo*, *-a* entra en 1984, pero un siglo antes, en 1884, ya se registraba *oculista* como un sustantivo común en cuanto al género con significado: “Médico que se aplica particularmente a curar las enfermedades de los ojos”.

Siguiendo con las especialidades referidas a medicina, el caso de la dermatología tampoco es una excepción en cuanto a la presencia de mujeres: el número de mujeres dedicadas a ella se va incrementando considerablemente (Guerra, Rodríguez-Cedeira y González-Guerra, 2005). También como en los casos anteriores, se incorpora el desdoblamiento genérico al *DLE* en 1984, la misma edición en la que se le añade la marca de común en cuanto al género a la voz *psiquiatra*.

Aunque no pertenezca a la medicina, en psicología, Mercedes Rodrigo

significado: “Especialista encargado de aplicar la anestesia”. Este mismo significado tiene la voz *anestesiólogo*, que se incorpora al *DLE* en 1970 con las marcas morfológicas de masculino y femenino, pero el lema solo aparece en masculino, eso sí, se indica ya el cambio en el *Suplemento* de esta misma edición. Otra especialidad que entra en 1970 y que incluye a los dos sexos es la de *endocrinólogo*, *-a*.

Bellido (1891-1982) está considerada la primera mujer española que obtuvo la titulación en Psicología, si bien no la obtuvo en España, sino en Ginebra. Por su parte, se incluye en el *DLE* en 1984.

Si se está tratando la incorporación de la mujer en el *DLE* en las profesiones cualificadas, también resulta adecuado destacar la incorporación del hombre en las mismas. Es el caso de *matrón*, el masculino de *matrona*, que se incorpora al *Diccionario* en 2014, a pesar de que la tradición de los hombres dedicados a la obstetricia es antigua (Sedano, 2014)⁵⁹.

A pesar de que *dentista* entra en 1832 con la marca de común en cuanto al género⁶⁰, en lo que se refiere a *odontólogo*, *-a*, el desdoblamiento de género se produce en 1984, si bien ya se anunciaba la enmienda en el *Suplemento* de 1970. No obstante, la primera mujer titulada en Odontología fue Clara V. Rosas en 1908 (Martín Santiago, 2017)⁶¹ y, a partir de ahí, poco a poco se fueron incorporando mujeres: se ha constatado que en 1915 ejercían 700 dentistas en España, de los que 7 eran mujeres, cifra que sube hasta el 2,51% en 1930, hasta llegar al año 2000, en el que el 37% de las personas colegiadas eran mujeres o al año 2012, cuando ya hay una mayoría de mujeres colegiadas.

2.4.2. Mujeres y Farmacia

Las primeras licenciadas en este campo fueron en 1886 las hermanas Eloísa y María Dolores Figueroa Martí (Guil y Flecha, 2015:130), poco antes que la primera licenciada en Valencia, M^a Dolores Martínez Rodríguez, que lo hizo en 1893 (Núñez, 2020: 116). Por su parte, Elvira Moragas Cantarero (1881-1936), que terminó su carrera en 1905, fue la primera mujer colegiada en el Colegio de Farmacéuticos de Madrid en 1918. In-

⁵⁹ En la primera edición del *DLE* (1780), la definición que aparece de *comadrón* es “El que hace oficio de comadre de parir. Es voz y oficio nuevamente introducido en España”.

⁶⁰ Recordamos que por Real Orden de Alfonso XII de 1883, las mujeres podían ejercer el oficio de dentistas,

(http://webs.ucm.es/BUCM/blogs/odontoblog/8658.php#.YXP_SRpByUl), de ahí que habría que destacar la figura de María Rajoo, dentista a principios del siglo XIX, al igual que Manuela Aniorte y Paredes de Sales.

⁶¹ De este mismo artículo se han sacado los datos desde el punto de vista histórico.

gresó en el Carmelo en el año 1915 y fue asesinada en 1936⁶². Por su parte, Zoe Rosinach Pedrol (1894-1973), está considerada la primera doctora en Farmacia en el año 1920, y M^a del Pilar Fernández Otero, la primera catedrática en este campo en el año 1970 (Guil y Flecha, 2015: 138). Al igual que en los casos anteriores, el desdoblamiento de género se incluye en el *DLE* en 1984, aunque ya estaba anunciado en el *Suplemento* de la edición de 1970⁶³.

2.4.3. Mujeres y Veterinaria

En cuanto a los estudios en Veterinaria, se puede citar entre las pioneras a María Cerrato Rodríguez (1897-1981), primera licenciada en España en 1925⁶⁴, tres años antes que Justina González Morilla (1903-1997), que obtuvo el título en 1928. En relación con la evolución de su presencia en las universidades españolas, no ha sido mayoritaria históricamente: en el curso 1940-41 eran el 0,2% y el 13,7% en 1970 (Santesmases, 2000, p. 69); en 1975, las mujeres que estudiaban Veterinaria en la Universidad Complutense de Madrid eran el 4%, dato que se incrementa veinte años después, ya que en 1995 eran el 55% (Castaño Rosado, 2006). En cuanto a su presencia en el *DLE*, la alternancia de género entra en el *Diccionario* en 1984 si bien, como en casos anteriores, ya se anuncia en el *Suplemento* de 1970.

Para resumir, los datos referidos a esta rama se reflejan en la siguiente tabla:

⁶² Al entrar en el Carmelo, cambió su nombre por el de María del Sagrario de San Luis Gonzaga y fue beatificada en 1998. Desde el año 2000, está considerada la patrona de los farmacéuticos en Polonia. Vivancos Gómez, Miguel C. OSB, «Beata María del Sagrario de San Luis Gonzaga», en Real Academia de la Historia, *Diccionario Biográfico electrónico*, (en red <https://dbe.rah.es/biografias/22652/beata-maria-del-sagrario-de-san-luis-gonzaga>).

⁶³ Una edición antes, en la de 1970, ya se incluye *farmacólogo,-a* con desdoblamiento de género y con significado: “Persona que profesa la farmacología o que tiene especiales conocimientos en ella”.

⁶⁴ Para más detalles sobre su biografía, vid. Teixidó Gómez, Francisco, «María Josefa de los Reyes Cerrato Rodríguez», en Real Academia de la Historia, *Diccionario Biográfico electrónico*, (en red <https://dbe.rah.es/biografias/45383/maria-josefa-de-los-reyes-cerrato-rodriguez>).

Profesión	Ed. Incorporación femenino
Oculista	1884
Ginecóloga	1936
Médica	1970 suplemento
Odontóloga	1970 suplemento
Farmacéutica	1970 suplemento
Veterinaria	1970 suplemento
Pediatra	1984
Cirujana	1984
Dermatóloga	1984
Psiquiatra	1984
Psicóloga	1984
Oftalmóloga	1984

La rama de ciencias de la salud tiene unas características especiales, que hacen necesario desagregar en los mismos grupos con los que se ha estudiado. En cuanto a Medicina, entra el desdoblamiento para *médica* en el *Suplemento* a la edición de 1970, cuando el 20% del alumnado de las facultades eran mujeres, por lo que se puede ver una simultaneidad cronológica. Lo que llama la atención es que especialidades como *oculista* o *ginecóloga* estuvieran registradas con anterioridad (1884 y 1936 respectivamente), al igual que *anestésista*, que había entrado en el *DLE* como común en 1956. También es de reseñar que *dentista* está como común en cuanto al género desde la edición de 1832, pero su sinónimo *odontóloga* se incluye en el *Suplemento* a la edición de 1970. En cuanto a las otras especialidades de la medicina, se incluye la mujer en 1984.

El desdoblamiento para *farmacéutica* también se incluye en el *Suplemento* a la edición de 1970, pero es el campo de mayor presencia femenina entre el alumnado, por lo que es un caso en la sociedad ha ido por delante del *Diccionario*.

También el desdoblamiento de *veterinaria* se incluye en *Suplemento* a la

edición de 1970, pero los datos son contrarios: la presencia de las mujeres entre el alumnado en esta época es reducida: alrededor del 13%.

2.5. Mujeres en el área de las Ciencias Sociales y Jurídicas

Este apartado incluye ámbitos muy diferentes como son la jurisprudencia, la economía y las ciencias de la comunicación. Pasamos ya a ver la evolución en cada uno de estos campos.

2.5.1. Mujeres y jurisprudencia

Otro de los ámbitos con gran tradición académica históricamente es el de la jurisprudencia. En este sentido, la primera mujer en España que cursó los estudios de Derecho fue Concepción Arenal (1820-1893), entre 1842 y 1845, aunque no obtuvo ningún título (Guil y Flecha, 2015, 130). Se pasó de 2 estudiantes de Derecho hasta 1910, a 325 en el curso 1932-1933 (Guil y Flecha, 2015, 135). No obstante, la primera mujer colegiada en España fue María Ascensión Chirivella (1893-1980), en 1922 (Vázquez Osuna, 2009, p. 134), tres años antes que Victoria Kent (1898-1987). Además de las anteriores, no se puede olvidar a Clara Campoamor (1888-1972). Por su parte, la primera catedrática fue Gloria Begúe Cantón en 1965, por la Universidad de Salamanca (Guil y Flecha, 2015, 138). El número de mujeres que estudian Derecho decrece en la época de la posguerra, con un 2% del alumnado en el curso 1940-41, y vuelve a crecer a finales de siglo, ya que entre 1982 y 1990 constituían el 46,2% del alumnado (Vicente de Foronda, 2013 p. 77). En relación con su aparición en el *DLE*, en 1925 (el mismo año en el que Victoria Kent se colegió) se incluyó en el *Diccionario* dentro del lema aparte *abogada* el significado: “Mujer que se halla legalmente autorizada para profesar y ejercer la abogacía”⁶⁵. Como entrada aparte, se anuncia su supresión en el *Suplemento* de 1970, y ya en 1984 se encuentra *abogado*, *-a* con desdoblamiento de género.

En cuanto a la judicatura, según Vázquez Osuna (2009: 142), la primera

⁶⁵ Antes solo constaba como un uso familiar con el significado de ‘mujer del abogado’ y un uso figurado con el significado de ‘intercesora o mediadora’.

mujer que ejerce el cargo de juez es María Luisa Algarra Coma: “nombrada el 2 de diciembre de 1936 por el Consejero de Justicia de la Generalitat”, pero fue cesada dos meses después. En la época constitucional, la primera mujer en convertirse en juez ha sido Josefina Triguero Agudo (1946-) en 1978, sin embargo, en el *Diccionario* de 1970 ya se había incorporado la marca de “com” (común en cuanto al género), en la que se incluye a la mujer (ocho años antes de que Josefina Triguero tomara posesión). En cuanto a la evolución en el *DLE*, en 2014 se incluye el desdoblamiento de género, *juez, -za*, aunque con la indicación “Para el f.(femenino), u. (úsase) t. (también) la forma *juez (...)*”.

La figura de *fiscal*: Elvira Fernández Almoguera fue nombrada fiscal del Tribunal Popular de Granada en 1937, pero falleció en 1938 (Vázquez Osuna, 2009: 143)⁶⁶. Posteriormente, la primera mujer en aprobar las oposiciones a fiscalía fue Belén del Valle Díaz (1943-) en 1974. Y la primera fiscal general del Estado fue Consuelo Madrigal Martínez-Pereda (1956-) entre 2015 y 2016. En 2017, el 63% de los fiscales en España eran mujeres.⁶⁷ En lo que se refiere a su incorporación al *DEL* es en 2001 cuando aparece como común en cuanto al género, mientras que en 2014, al igual que ya ocurría con *juez, -za* se incluye el desdoblamiento de género, *fiscal, -a*, aunque también con la indicación “Para el f.(femenino), u. (úsase) t. (también) la forma *fiscal [...]*”.

Si se trata de mujeres en las notarías, su llegada se produjo en los años 40 del S.XX, de la mano de Consuelo Mendizábal Álvarez, Margarita Baudín Sánchez y Carolina Bono Huerta (Pérez Hereza, 2021)⁶⁸, aunque no fue hasta la década de los años 60 cuando tímidamente se empezaron a incorporar de manera gradual⁶⁹; esta cifra ha ido aumentando hasta llegar a 2021, en el

⁶⁶ Vázquez Osuna también cita otras mujeres que desempeñaron el cargo en la misma época de la Guerra Civil, pero en diferentes regiones, además del desarrollo del cargo.

⁶⁷ La mayoría de fiscales son mujeres, pero los hombres copan las jefaturas en un 65%. *Elderecho.com. Noticias jurídicas y de actualidad* (11 de septiembre de 2017) en: <https://elderecho.com/la-mayoria-de-fiscales-son-mujeres-pero-los-hombres-copan-las-jefaturas-en-un-65>

⁶⁸ Sobre las restricciones legales para que el puesto de notario pudiera ser ocupado por una mujer, como otros del ámbito jurídico, vid. Pérez Hereza (2021).

⁶⁹ En los años 70, se pasó de 4 mujeres que aprobaron la oposición para notarías en 1973, a 11

que el 35% de las plazas son mujeres (Pérez Hereza, 2021). Por su parte, en el *DEL* se incorpora el desdoblamiento de género en 2001.

Aunque ya no sea propio de la jurisprudencia, es de destacar *criminalista*. Posiblemente, una de las pioneras en criminología en España sea Margarita Landi (1918-2004), periodista y diplomada en Criminología, fue más conocida por su labor como periodista. Se incluye en el *DLE* en 1984 el uso como común en cuanto al género.

2.5.2. *Mujeres en el mundo de la Economía*

En el mundo de la economía y la empresa, la marca de común en cuanto al género para la voz *economista* entra en 1984⁷⁰. Anteriormente solo se indicaba que se usaba como sustantivo, sin hacer referencia al género. En cuanto a las mujeres en este campo, Josefa Amar y Borbón (1749-1833) fue la primera mujer que participó en la Sociedad Económica Matritense; sin embargo, no es una disciplina en la que haya habido mujeres destacadas en España en la primera mitad del siglo XX, si bien en la segunda mitad se puede citar a Carmela Arias y Díaz de Rábago (1920-2009), primera mujer en dirigir una entidad bancaria en España en 1971⁷¹, Miren Etxebarreta (1936-) y más recientemente a María del Mar Raventós (1952-), Ana Botín (1960-), Sol Daurella (1966-), Pilar López Álvarez (1970-), etc. Según los datos publicados por el INE, en el curso 2019-2020, 45% de los egresados en el Grado de ADE en España eran mujeres; sin embargo, el número de mujeres en las universidades españolas en el curso 1945-46 era el 3%, para llegar al 17,1% en el curso 1969-1970 (Santesmases, 2000 p. 69).

en 1979; en las oposiciones del año 1995, de las 59 plazas ofertadas, 24 fueron para mujeres y, en el año 2001, de las 105 plazas ofertadas, 42 fueron para mujeres.

⁷⁰ Aunque no sea necesario un título universitario para dirigir de una empresa, es digno de mención que la Academia ya incluye en 1843 la voz *empresario*, -a con desdoblamiento de género.

⁷¹ Terceiro Lomba, Jaime, «Carmela Arias y Díaz de Rábago», en Real Academia de la Historia, *Diccionario Biográfico electrónico* (en red <https://dbe.rah.es/biografias/80105/carmela-arias-y-diaz-de-rabago>)

2.5.3. Mujeres y Ciencias de la Comunicación

Los estudios en comunicación son de tradición universitaria reciente. Para ver sus inicios en España, nos tenemos que remontar al año 1926, cuando Ángel Herrera Oria crea la Escuela de Periodismo de *El Debate*, por cuyas aulas pasó un número considerable de mujeres (Cantavella, 217:111-112), si bien es cierto que no todas se dedicaron posteriormente al ejercicio de la profesión. Posteriormente, en 1940 se crea la Escuela oficial de Periodismo, pero ya será en 1971, en el BOE 2070/1971 cuando se regulan sus estudios universitarios. Aun así, muchos años antes de ser estudios universitarios, Carmen de Burgos (1867-1932) ejercía la profesión y está considerada la primera mujer periodista de España, además de ser la primera mujer corresponsal. De la primera mitad del siglo XX también destaca la figura de Josefina Carabias (1908-1980)⁷². Los estudios universitarios en Periodismo contaron con gran presencia de mujeres: entre 1982 y 1990, el 50,4% de los licenciados en CC. de la Información eran mujeres (Vicente de Foronda, 2013:77), pero mucho antes, en 1956, en el *DLE* se cambia la marca de género masculino por la de común para *periodista*.

En Publicidad, igual que en Periodismo, los estudios se regulan a principios de la década de los 70. Aunque no existen en la actualidad datos suficientes sobre las primeras mujeres que se dedicaron a la publicidad y el *marketing* en España, sí se pueden destacar nombres como el de Mónica Moro (1974-), directora general creativa de MacCann hasta 2020, con innumerables premios en publicidad. Por su parte, la marca de común para el sustantivo *publicista* se incluyó en el *Diccionario* en 2001.

En artes cinematográficas, Helena Cortesina (1903-1984) se convirtió en la primera mujer, junto a Elena Jordi, en rodar una película (Otero, 2018), ya en los tiempos del cine mudo. Por su parte, para la voz *cinesta* la marca de común en cuanto al género entra en el *Diccionario* en 1970⁷³.

⁷² Marteles Marteles, Elvira, «Josefina Carabias Sánchez-Ocaña», en Real Academia de la Historia, *Diccionario Biográfico electrónico* (en red <https://dbe.rah.es/biografias/10580/josefina-carabias-sanchez-ocana>)

⁷³ La voz entra en el *Diccionario* en 1947 como un sustantivo masculino sinónimo de 'actor'. Es en 1970 cuando se incluye la marca de común en cuanto al género y se amplía el signifi-

Para hacer un resumen, los datos se presentarán en la siguiente tabla:

Profesión	Ed. Incorporación femenino
Abogada	1925
Periodista	1956
Jueza	1970
Cineasta	1970
Criminalista	1984
Economista	1984
Fiscal	2001
Notaria	2001
Publicista	2001

La rama de ciencias sociales y jurídicas presenta peculiaridades muy diferentes, por lo que es necesario comentar por separado las áreas. En el caso de la jurisprudencia, *abogada* se incluye en 1925, tres años después de que se colegiara la primera mujer en España, por lo que se puede hablar de anticipación. La misma anticipación se produce en el caso de *juez, -a*, ya que en 1970 (cuando se incluye), todavía la presencia de mujeres, salvo los casos esporádicos de la Guerra Civil, no se había producido. Mucho más tardíos son los casos de *notaria o fiscal, -a* (2001), cuando ya se habían incorporado muchas más mujeres, sobre todo a la fiscalía.

El campo de la Economía ha tenido una menor presencia de mujeres: si en 1970 el alumnado femenino era el 17,1%, su incorporación en el *DLE* en 1984 va en correlación con su presencia en la sociedad.

En CC. de la Comunicación, la marca de común en *periodista* en 1956 puede adelantarse a su presencia en el mundo laboral, de la misma manera que *publicista* en 2001 puede llevar cierto retraso.

cado a cualquier otra faceta del cine.

2.6. Mujeres en el área de la Ingeniería y Arquitectura

En comparación con todos los apartados anteriores, posiblemente es el área donde las mujeres han tardado más en incorporarse: se calcula que en el curso 1975-1976 el porcentaje de mujeres en Ingenierías y carreras técnicas era del 5%, dato que asciende ya a casi el 25% en el año 1999 (López de la Cruz, 2002: 296) y, según los datos publicados por el INE, en el curso 2016-2017, los hombres eran el 87,9 de los licenciados en Informática, y el 73,8 de los licenciados en Ingenierías. De todas formas, existen mujeres pioneras en estos campos que se repasarán a continuación.

En ingeniería, Pilar Careaga Besabe (1908-1993), está considerada la primera ingeniera al obtener en 1929 la titulación en Ingeniería Industrial (Guil y Flecha, 2015, p. 148)⁷⁴; después vino Isabel Torán como ingeniera agrónoma. Por citar algunos ejemplos, en Ingeniería de Telecomunicación, las primeras licenciadas fueron María de los Remedios Uriel Aguirre, María Teresa Vidal Marín y Adelina Álvarez Bartolomé en el año 1965 o Isaura Clavero en Ingeniería Aeronáutica en 1974. Como en otras ocasiones, se incluye en el *DLE* la alternancia de género para la voz *ingeniero*, *-a* en 1984.

Las ingenierías contaban con lo que se llamaba las carreras técnicas, cuyo título era el de *perito*, *-a*. En este caso, *perito*, *-a* tiene como significado en las ediciones de 2014 y 2001 ‘ingeniero técnico’; sin embargo, aunque la marca morfológica que incluye al femenino se introduce en 1984, su significado hasta 1992 era “Persona que en alguna materia tiene el título de tal, conferido por el Estado” Aún dentro de la Ingeniería, la voz *informático*, *-a* entra ya en 1992, con desdoblamiento de género.

En arquitectura, Matilde Ucelay (1912-2008), es la pionera en este campo al terminar la carrera en 1936, pero tuvieron que pasar muchos años hasta que el número de arquitectas fuera alto: se considera que es en la década de los 70 cuando la cifra se había consolidado y, en 2007, el número de mujeres en las aulas era superior al de los hombres (Morant, 2021). También en esta ocasión, se incluye en el *Diccionario* el desdoblamiento genérico en 1984.

⁷⁴ Como anécdota, al ampliar sus estudios en ferrocarriles, también se convirtió en la primera mujer en España en conducir un tren Cf. Cava Mesa, María Jesús, «Pilar Careaga y Besabe», en Real Academia de la Historia, *Diccionario Biográfico electrónico* (en red <https://dbe.rah.es/biografias/10719/pilar-careaga-y-basabe>)

En la carrera de Arquitectura también había una titulación técnica: *aparejador, -a*, cuya marca morfológica de femenino se incluye también en 1984.

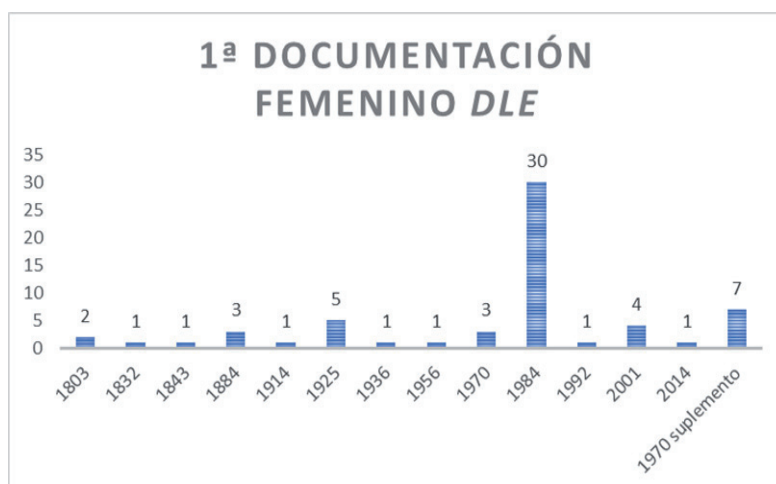
En resumen, los datos en conjunto son los siguientes:

Profesión	Ed. Incorporación femenino
Ingeniera	1984
Perita	1984
Arquitecta	1984
Aparejadora	1984

Como se puede apreciar, a pesar de su tardanza en incorporarse al mercado laboral, todas las profesiones en este apartado se incluyen en el DLE en la edición de 1984

3. CONCLUSIONES

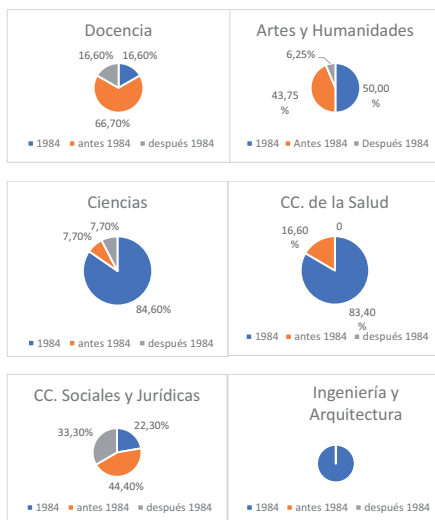
Hasta aquí se han analizado las profesiones, las pioneras, la incorporación progresiva de mujeres a ellas y su incorporación en el *DLE*. De todo esto, se pueden sacar las siguientes conclusiones:



Como se comprueba en la gráfica anterior, considerando los datos en su conjunto, la mayor parte de las incorporaciones se realizan en el *DLE* de 1984: de las 61 profesiones estudiadas, 30 lo hacen en esta edición más otras 7 en el *Suplemento* de la edición de 1970, por lo que la entrada real en 1984 son 37 profesiones, lo que constituye en 60,6% de los casos. Así pues, si la mujer se incorpora mayoritariamente a la universidad en la década de los años 70, será en los 80 cuando ocupe el mercado laboral. Por lo tanto, desde un punto de vista general, no se puede considerar que la Real Academia haya ido retrasada a la hora de incorporar el femenino en relación con la evolución de la sociedad española. Antes de la edición 1984, son 18 las profesiones en las que se incluye el femenino (29,5% del total), de las que, en general, se podría afirmar que la Academia se ha adelantado a la tendencia de la sociedad y, por último, 6 profesiones (9,9%) cuyo femenino se ha incorporado de la edición de 1992 en adelante.



Si se toman los datos por campos, los resultados son los siguientes:



Como se puede apreciar, en los campos referidos a docencia, ciencias sociales y jurídicas artes y humanidades se produce una mayor incorporación de profesiones antes de 1984; sin embargo, en aquellos campos de cualquier área de las ciencias, la incorporación predominante se produce en 1984, e incluso en ingeniería y arquitectura, todas las incorporaciones del femenino son en 1984.

Sin tener en cuenta los campos, las profesiones cuyo femenino se incluye con mayor adelanto en relación con la sociedad son las siguientes: *académica* (1803), *historiadora* (1803), *profesora* (1832), *doctora* (1843), *etimologista* (1884), *naturalista* (1884), *oculista* (1884), *bibliotecaria* (1914), *catedrática* (1925), *licenciada* (1924), *teóloga* (1925), *egiptóloga* (1925), *abogada* (1925), *ginecóloga* (1936) y *juez, -a* (1970).

Por el contrario, aquellas profesiones donde se observa mayor retraso a la hora de su incorporación en el *DLE* con respecto a la sociedad son *farmacéutica* (*Suplemento* de 1970), *fiscal* (2001), *notaria* (2001) y *publicista* (2001).

Por otro lado, llaman la atención los sinónimos o hiperónimos en los que se producen discordancias en cuanto a la incorporación de la mujer. Como ejemplos se pueden citar los siguientes: el desdoblamiento de género para *lexicógrafa* está desde la edición de 1984, pero ya había entrado como común en cuanto al género *diccionarista* en 1925; *odontóloga*, se incluye en el *Suplemento* de 1970, pero *dentista* entró en el *DLE* como común en 1832. En cuanto a los hiperónimos, el desdoblamiento de género para *médica* se produce también en el *Suplemento* de 1970, aunque el desdoblamiento de género para *ginecóloga* estaba ya en 1936. Estos son indicadores de que no había un criterio claro para incorporar el femenino en las profesiones, criterio que ya se ve en la edición de 1984.

Para terminar, a diferencia de cualquier otro tipo de vocabulario donde se busca una generalización para su entrada en el *DLE*, en el léxico relacionado con las profesiones no se da necesariamente esa generalización para la inclusión del femenino: hasta la edición de 1970 han ido incorporándose de manera aislada. A partir de la edición de 1984 (con muy pocas excepciones), se percibe que se toma la decisión institucional de incluir los dos sexos en todas las profesiones, y así se va revisando, tanto desde el punto de vista de los

significados, como se ha podido ver en el caso de *maestra*, o con las marcas morfológicas y el desdoblamiento de género, en el caso de *matrón*.

4. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Baeza, A. (2015). Bibliotecarias pioneras. *Biblogtecarios*.
<https://www.biblogtecarios.es/anabaeza/bibliotecarias-pioneras/>
- Camino Rodríguez, A. (2018). Historiadoras: una prosopografía de cuatro de las pioneras de la investigación histórica en España. *Hispania Nova*, 16, 197-226
- Cantavella, J. (2017). *La Escuela de Periodismo de El Debate*. CEU Ediciones/ Ediciones UPM.
- Castaño Rosado, M. (2006). Primeras mujeres Veterinarias Españolas: La evolución de la mujer veterinaria en la Comunidad de Madrid. *Información Veterinaria*,
<https://www.historiaveterinaria.org/update/octubre-2006-1457537427.pdf>
- De Prado Herrera, M.L. (2018). De las *puellae doctae* a las estudiantes pioneras en la Universidad de Salamanca. Romano Martín, M el at. *La mujer en la historia de la universidad. Retos, compromisos y logros*. Ediciones Universidad de Salamanca. pp 203-216
- Flecha García, C. (2013). Políticas y espacios para mujeres en el origen y desarrollo del sistema educativo español. *Bordón. Revista de Pedagogía*, 65, nº4, 75-89
- Flecha García, C. (2010). Profesoras en la Universidad. El tránsito de las pioneras en España. *ARENAL*, 17:2, 255-297
- Flecha García, C. (1995). Doctoras en la Universidad Española. Las pioneras. *ARENAL*, 2-1, 81-100
- García Meseguer, Á. (1996). *¿Es sexista la lengua española?* Paidós
- García de la Concha, V. (2014). *La Real Academia Española. Vida e historia*. Espasa
- Guerra, A, Rodríguez-Cerdeira, M. C. y González-Guerra, E. (2005). Estudio del significado de la mujer dermatóloga en la Academia Española de Dermatología y Venereología. *Actas Dermo-Sifiliográficas*, 96, nº 5, 291-294. DOI: 10.1016/S0001-7310(05)75056-0
- Guil Bozal, A. y Flecha García, C. (2015). Universitarias en España: de los inicios a la actualidad. *Revista Historia de la Educación Latinoamericana*, 17 nº24, 125-148
- Guy, Reine (2020). Las mujeres filósofas en España. *Monograma. Revista Iberoamericana de Cultura y Pensamiento*, nº 7, 353-366,
 DOI: 10.36008/monograma.202.07.4631.
<http://revistamonograma.com>.

- Lledó Cunill, E. (coord.) (2004). *De mujeres y diccionarios. Evolución de lo femenino en la 22ª edición del "DRAE"*. Instituto de la Mujer.
- López, O. (2020). Las cirujanas jóvenes cambian el género de la Cirugía. *Redacción Médica*,
<https://www.redaccionmedica.com/secciones/medicina/las-cirujanas-jovenes-cambian-el-genero-de-la-cirugia-4404>
- López de la Cruz, L. (2002). La presencia de la mujer en la universidad española. *Historia de la Educación Latinoamericana*, 4, 291-299.
- Magallón Pórtoles, C. (2004): *Pioneras españolas en las ciencias*. CSIC. 2ª ed.
- Martín Santiago, M. P. (2017). La mujer y la odontología en el espejo del tiempo. <https://docplayer.es/4279374-La-mujer-y-la-odontologia-en-el-espejo-del-tiempo.html>.
- Montero, M. (2009). El acceso de la mujer española a la universidad y su proyección en la vida pública (1910-1936). *Anuario de Historia de la Iglesia*, 18, 311-324
- Morant Ramiro, A. (2021). Mujeres y arquitectas: ¿Cuál es nuestra situación actualmente? *Arquitectura y empresa*,
<https://arquitecturayempresa.es/noticia/mujeres-y-arquitectas-cual-es-nuestra-situacion-actualmente>
- Núñez Valdés, J. (2020). Dos médicas y una farmacéutica. Las tres primeras licenciadas en la Universidad de Valencia. *Ciencia, Técnica y Mainstreaming social*, nº 4. <http://polipapers.upv.es/index.php/citecma>
- Oettel, T. (2012). Una catedrática en el siglo de Isabel la Católica Luisa (Lucía) de Medrano. *Biblioteca virtual Miguel de Cervantes*
<http://www.cervantesvirtual.com/obra/una-catedratica-en-el-siglo-de-isabel-la-catolicaluisa-lucia-de-medrano/>
- Otero, I. (2018). Mujeres en la Historia del cine español. II. Helena Cortesina: pionera en los tiempos del cine mudo (I). *Rinconete. Centro virtual Cervantes*.
https://cvc.cervantes.es/el_rinconete/anteriores/julio_18/27072018_01.htm
- Pedrero González, A. (2007). La incorporación de la mujer al mercado laboral según el *DRAE*. Fernández Martínez, P, y Pedrero González, A (coords.): *La mujer y la sociedad de la información: ¿existe un lenguaje sexista?* 120-145. Fragua.
- Pérez Hereza, M. (2021). La mujer en el Notariado, reseña histórica, situación actual y perspectiva de futuro. *El notario del s. XXI. Nº 99*
<https://www.elnotario.es/opinion/opinion/10620-la-mujer-en-el-notariado-resena-historica-situacion-actual-y-perspectiva-de-futuro>
- Peset, M y Peset, J.L. (1992). Las universidades españolas del siglo XIX y las ciencias. *AYER*, 7, 19-49.

- Quilis Merín, M. (2019). Luisa Lacal, la primera lexicógrafa española, y su Diccionario de la música, técnico, histórico, bio-biográfico (Madrid, 1899). *Revista argentina de historiografía lingüística*, XI, 1, 47-75.
- Real Academia Española (2014). *Diccionario de la lengua española*, 23.^a ed., [versión 23.4 en línea]. <<https://dle.rae.es>>
- Real Academia Española (s.f.). *Nuevo Tesoro Lexicográfico de la Lengua Española* [versión en línea] <<https://www.rae.es/obras-academicas/diccionarios/nuevo-tesoro-lexicografico-0>>
- Rodríguez Barcia, S. (2018). La representación de la mujer en el DLE (RAE y ASALE): Repercusión social de la ideología académica. *Hesperia. Anuario de filología hispánica*, XXI, 2 101-131 DOI :<https://doi.org/10.35869/hafh.v21i0.1333>
- Santesmases, M. J. (2000). *Mujeres científicas en España (1940-1970)*. Instituto de la Mujer.
- Sedano, M et al. (2014). Reseña histórica e hitos de la obstetricia. *Revista Médica Clínica Las Condes*, 25(6), 866-873 DOI: 10.1016/S0716-8640(14)70632-7.
- Tormo-Ortiz, M. (2018). Las viajeras del crucero de 1933. Pioneras de la arqueología, pioneras de la universidad española. Romano Martín, M el at. *La mujer en la historia de la universidad. Retos, compromisos y logros*. Ediciones Universidad de Salamanca. pp 145-158.
- Vázquez Osuna, F. (2009). Las primeras mujeres juezas y fiscales españolas (1931-1939): Las juristas pioneras. *ARENAL*, 16:1, 133-150.
- Vicente de Foronda, P. (2013). Estadística universitaria desagregada por sexos. Estado de la cuestión. *Investigaciones Feministas*, 4, 67-89.
- Zamora Vicente, A. (1999). Las mujeres en la Academia. *La Real Academia Española*. Espasa. 485-499.

Edith Stein (1891-1942): política y educación como herramientas de cambio social en favor de la mujer en los inicios del siglo XX

Edith Stein (1891-1942): politics and education as tools of social change in favor of women in the early 20th century

MILAGROS MARÍA MUÑOZ ARRANZ
*Universidad Complutense. Fac. de Educación
Madrid. España*

ID ORCID 0000-0001-9091-0523
milmunoz@ucm.es

Recibido: 04-08-2021 | Revisado: 20-09-2021
Aceptado: 21-09-2021 | Publicado: 30/12/2021
DOI: <https://doi.org/10.51743/cpe.228>

RESUMEN: San Juan Pablo II (1999), en la Carta Apostólica en forma de *Motu Proprio Spes Aedificandi* para la proclamación de Edith Stein copatrona de Europa, junto con Santa Brígida de Suecia y Santa Catalina de Siena, destacó a nuestra protagonista como ejemplo de defensa de la promoción social y misión de la mujer. Se trata de una mujer polifacética que goza de un reconocido prestigio internacional dentro del ámbito filosófico y teológico. Casi un siglo después, su pensamiento no deja de sorprender y atraer. Observar las necesidades externas, aprehenderlas y procesarlas interiormente para determinar una respuesta fundamentada puede ser el resumen del

hilo conductor que caracterizaba la actuación de Edith Stein (1891-1942). Para acercarnos a su obra, tenemos múltiples investigaciones que analizan su legado intelectual. El reto que nos planteamos en esta reflexión es desvelar su faceta más desconocida y pragmática orientada al cambio social. Para ello haremos una incursión en la actividad política y pedagógica desarrollada por nuestra protagonista en los inicios del siglo XX.

PALABRAS CLAVE: Conciencia social, educación, literatura, mujer, politización.

ABSTRACT: Saint John Paul II (1999), in the Apostolic Letter in the form of "*Motu Proprio*" *Spes Aedificandi* for the proclamation of Edith Stein co-patron of Europe, together with Saint Bridget of Sweden and Saint Catherine of Siena, highlighted our protagonist as an example of defence of both social promotion and mission of women in society. She is a multifaceted woman who has a recognized international prestige within the philosophical and theological field. Almost a century later, her intellectual thinking still surprises and attracts us. Observing external needs, apprehending them and processing them internally to decide a well-supported response can be the summary of the unifying thread that characterized Edith Stein's procedure (1891-1942). To get closer to her work, we have multiple researches about her intellectual legacy. The challenge we set ourselves in this reflection is to reveal her most unknown and pragmatic side oriented towards social change. In order to do this, we will make a foray into the political and pedagogical activity developed by our protagonist in the early twentieth century.

KEYWORDS: Women, politicization, education, social conscience, literature.

El 3 de agosto de 1916 se convertía Edith Stein en la primera mujer doctora en Filosofía de Alemania. Tanto el tiempo previo a este hito como los acontecimientos posteriores nos muestran a una persona decidida a hacer historia en el devenir del pueblo alemán, e incluso, en la sociedad mundial. Su biografía y su legado intelectual siguen siendo atractivos para la sociedad del siglo XXI. La razón de tal fuerza radica en la firmeza de sus argumentos sobre la verdad de la persona, el por qué y el para qué estamos en este mundo. A sus diecinueve años se contestaba a estas preguntas: "Estamos en el mundo para servir a la humanidad, la mejor manera de hacerlo es si uno hace aquello para lo que está específicamente dotado" (Stein, 2010, p. 134). Para

llegar a esta conclusión y poder llevarla adelante, se precisa de un equilibrado proceso de configuración de la personalidad y de una madurez espiritual que permitan la creación de una jerarquía axiológica que potencie una convivencia positiva (Muñoz Arranz, 2021).

Subrayaba que es el individuo el que tiene el deber de actuar en pro del cambio social frente al mero dejarse llevar por el vaivén de una posible sociedad moldeadora de la noción de persona para ajustarlo a los cánones del momento. En el fondo subyace la idea steiniana del respeto profundo a la dignidad humana, que implica la no valoración de la persona según criterios utilitaristas y productivos, sino apoyándose en los principios primeros que dan sentido a su existencia (Ortiz de Montellano, 2015). Con este objetivo, Edith Stein abordó la actividad política y educativa como nociones vinculadas entre sí y comprometidas con el desarrollo positivo del individuo en relación mutua con el Estado.

1. DE LA OBSERVACIÓN DE LA REALIDAD Y LA EXPERIENCIA PERSONAL A LA APRECIACIÓN DEL CAMBIO SOCIAL COMO UNA NECESIDAD

Edith Stein nace el 12 de octubre de 1891, en la entonces ciudad alemana de Breslau¹, siendo la hermana pequeña de una extensa familia judía. El vínculo con su madre se fortaleció especialmente con la temprana y repentina muerte de su padre en 1893. La resolución materna de hacerse cargo del negocio de madera, del que eran propietarios, a pesar de la presión social y familiar, y el éxito posterior de tal emprendimiento, significaron para nuestra protagonista un ejemplo femenino de superación, decisión y valentía. Por otro lado, sus hermanos mayores ejercieron de modelos educativos sólidos que hicieron despertar en la pequeña Edith el deseo por conocer el mundo (Stein, 2010). Deseo que se materializa con la escolarización en la etapa de primaria unos meses antes de lo correspondiente por edad. La escuela y la familia se convertirían entonces en las comunidades educativas que fueron configurando una personalidad sólida

¹ Wroclaw en la actualidad, pertenece a Polonia tras la Segunda Guerra Mundial.

y conocedora de sus intereses personales, pero al mismo tiempo sensible a las necesidades sociales (Vilanou Torrano, 2002).

Dotada de una gran vida interior, desarrollada desde los primeros años de la infancia, se cuestionó el valor de las enseñanzas adquiridas en la escuela (Stein, 2010). Su anhelo por conocer la verdad sobre la persona y el mundo, le llevaron a tomar la decisión de dejar la formación escolar tras terminar la etapa de secundaria en 1906. Los contenidos curriculares, los materiales formativos y el enfoque dado desde el sistema educativo alemán del momento decepcionaron a una joven Stein (Birkenbeil, 1990) que no buscaba un conocimiento enciclopédico heredado de la época ilustrada (Vilanou, 2002; Stein, 2015).

Entramos de esta manera en la denominada *crisis de su adolescencia*. Se trata de una etapa que ella misma identifica como una época de cambios profundos y fructíferos en su personalidad (Stein, 2010). Además de cuestionarse la formación recibida en la escuela, rompió con las creencias religiosas judías heredadas de la familia y asumió la razón como única fuente de conocimiento. La religión quedó relegada a un segundo plano hasta que, poco a poco, la vinculación de la persona con el fenómeno religioso iba entrando a formar parte de sus reflexiones filosóficas, pasando a ser la raíz que subyace en toda su actividad personal e intelectual a partir de su conversión al catolicismo acaecida en 1921.

Desde la Pascua de 1906 hasta marzo de 1907, su vida estuvo centrada en el cuidado de sus sobrinos y en ayudar a su hermana mayor con las tareas de la casa en la ciudad de Hamburgo (Stein, 2010). La intensa vida interior mencionada anteriormente tuvo también cabida en este período, dedicando gran parte del día a la lectura y a la reflexión personal sobre la realidad observada en aquel entorno, especialmente en lo relativo a la situación de la mujer en los inicios del siglo XX (Stein, 2010). Como vivencias que despertaron su intención de defender el valor y dignidad de la mujer, Sancho Fermín (2008) destaca:

Su cuñado, Max Gordon, era médico especialista en enfermedades de piel y venéreas. Hay constancia de que, en este ambiente, Edith también tomó contacto con una realidad social reflejada en algunas de las pacientes de su cuñado: mujeres contagiadas de sífilis, fruto de la doble moral de sus

maridos. Pudo ser el detonante para el feminismo que posteriormente se radicará en Edith Stein. (p. 27).

Además de estas experiencias, empezó a ser consciente del contexto político y social presente en Alemania de los inicios del siglo XX, donde la igualdad de derechos del hombre y la mujer no eran todavía una realidad, y la educación femenina tenía carencias que solventar. Teniendo en cuenta la edad de la protagonista en estos momentos, su primera reacción surge desde un plano emocional pero sin un fundamento teórico consolidado (Muñoz Arranz, 2021). Con el estudio y la experiencia de vida fue adquiriendo una visión de la situación que ella definía como más *objetiva*: Como estudiante de bachillerato y joven universitaria he sido sufragista radical... Ahora busco, porque es lo que debo hacer, soluciones puramente objetivas².

Tras un tiempo de reflexión en Hamburgo, comprendió que la mejor forma de provocar un verdadero cambio en la humanidad sería retomando los estudios: Por aquel entonces, me venía de vez en cuando el pensamiento: verdaderamente sería más sensato, que yo misma estudiase Bachillerato en lugar de colaborar ocasionalmente³.

Siguiendo este razonamiento, en septiembre de 1907, y ya de regreso en Breslau, comenzó su preparación para realizar por libre el examen de acceso a Bachillerato. Meta que alcanzó con gran éxito en abril de 1908. Fue el momento de entrar en la universidad, primero Breslau (1911-1913) y posteriormente Gotinga (1913-1915), y con ello la oportunidad de acceder a una

² Traducción propia. (Stein 2010, p. 185). «Para poder entender qué quiere decir con adoptar decisiones más objetivas, acudimos a sus conferencias sobre la mujer, donde afirmaba la necesidad de superar el *entusiasmo y fogosidad de los primeros impulsos* suscitados a favor de la defensa de los derechos de la mujer para retomar con calma el análisis de la situación» (Muñoz Arranz, 2021, p. 15).

³ Traducción propia. (Stein, 2010, p. 112). Con este «colaborar ocasionalmente» Edith Stein hacía referencia a la ayuda que otorgaba a su hermana Erna cuando esta cursaba su penúltimo curso escolar y ella ya no estaba matriculada en la escuela. Stein ayudó a su hermana con la elaboración de algunas de las narraciones que esta tenía que entregar como deberes de clase (Stein, 2010). Este hecho, junto con la experiencia interior respecto a la cuestión femenina expuesta anteriormente, provocó que a mediados de 1907 se despertase en nuestra protagonista un nuevo objetivo vital.

formación acorde con sus intereses más profundos. La Psicología y la Filosofía le introdujeron en el conocimiento de la persona. Junto a ellas, destaca el estudio de la Historia y la Germanística como aquellas materias que cambiaron su forma de ver al Estado. En Edith Stein surgió un sentimiento de agradecimiento hacia aquel por haberle ofrecido la posibilidad de formarse (Stein, 2010). De esta manera, la dimensión social e individual se fue forjando como un legado recibido que debía ofrecer posteriormente siguiendo un sentimiento de responsabilidad social (Stein, 2010). Aquí se unen dos elementos principales que sitúan a Edith Stein como ciudadana activa ante el cambio social de Alemania: la importancia otorgada a una necesaria reforma de la educación en general, y de la mujer en particular; así como el fomento de la participación femenina en la vida pública.

2. CONTRIBUCIÓN SOCIAL DE LA MUJER DESDE SU VALOR ESPECÍFICO

Es importante tener en cuenta que, aunque la primera reacción de Edith Stein en busca de la defensa de los intereses de la mujer se haya identificado en ocasiones con una postura cercana al feminismo (Sancho Fermín, 2008), no se puede entender este concepto según la interpretación presente en la sociedad actual (García Rojo, 1998). Leyendo la introducción de su primera conferencia sobre la mujer datada el 12 de abril de 1928, *El valor específico de la mujer en su significado para la vida del pueblo*, podemos comprender la visión steiniana de esta noción (Stein, 2015). En esta ocasión, recordaba el eslogan presente en los inicios del movimiento feminista, *emancipación*, el cual se orientaba a la reivindicación de la igualdad de derechos entre hombres y mujeres, especialmente en lo relativo a la educación y el acceso a cualquier profesión (Stein, 2015).

Aunque consiguió romper moldes y doctorarse en Filosofía, Edith Stein también experimentó discriminación por el hecho de ser mujer y ser judía en sus diversos intentos por acceder a cátedra (Stein, 2002). Tras la superación del doctorado el 3 de agosto de 1916, trabajó como asistente de Husserl en la Universidad de Friburgo desde octubre de este año hasta febrero de 1918.

Siguiendo el deseo de volcarse en la investigación filosófica, se dedicó desde entonces al trabajo privado.

El 6 de febrero 1919 sería el primero de estos intentos infructuosos de comenzar una carrera académica. Husserl, el que fuese su profesor y mentor, firmó un certificado de recomendación para la Universidad de Friburgo, aunque no llegó a presentarlo en el último momento (Stein, 2002). ¿Cuáles fueron las razones que llevaron al *maestro* a no presentar la carta? ¿Por ser mujer o ser judía? El que sea uno u otro motivo no dirime la existencia de prejuicios discriminatorios. El 29 de mayo de 1919, Husserl escribió a Georg Misch, profesor de Filosofía en Gotinga, presentando, esta vez sí, a Edith Stein y solicitando su habilitación en esta Universidad (Speer y Regh, 2016; Stein, 2020). En esta misma carta expresaba la razón por la que había paralizado anteriormente la recomendación para la Universidad de Friburgo:

La Señorita Dra. Stein, la cual tras su doctorado trabajó como mi asistente de cátedra durante casi dos años, desearía presentarse a usted para solicitar su recomendación respecto a la posibilidad de una habilitación en Gotinga. Permítame decirle en qué medida se trata de una valiosa personalidad que merece una atenta consideración. El que yo (no) pudiese aportar un informe de recomendación para la habilitación en Friburgo tiene, dicho en confianza, su razón, ya que en nuestra Facultad de Filosofía (que corresponde con el Departamento Filosófico-histórico de Gotinga) ya hay tres profesores de origen judío, y yo no podía esperar que fuese aprobada la habilitación de una 4ª. En sí mismo, yo hubiera deseado para la asistencia de mi actividad docente una tan valiosa ayudante *fenomenológica*. La Señorita Stein también ha demostrado su eficacia como autora de sus propios trabajos filosóficos⁴:

Sin embargo, esta segunda propuesta no llegó a ser valorada oficialmente por la Universidad de Gotinga sino que fue resuelta por una precomisión formada por miembros del Departamento de Historia y Filosofía de la Facultad correspondiente (Stein, 2002). Esta vez quedaba patente que el hecho de ser mujer era el motivo de rechazo, tal y como consta en la carta enviada el 29 de octubre de 1919 a Edith Stein por el profesor Eduard Hermann: «Muy

⁴ Traducción propia. (Speer y Regh, 2016, pp. 132-133; Stein, 2020, pp. 288-289). Texto inédito en español.

a pesar mío, debo comunicarle que, por consejo de la comisión preparatoria, no estoy en condiciones de presentar su trabajo al encargado de dictaminar. La admisión de una dama a las oposiciones a cátedra sigue encontrando dificultades...» (Stein, 2002, p. 1418). Existen otros dos vanos intentos posteriores por acceder a la Universidad de Kiel y Hamburgo (Stein, 2002).

Los rechazos no hicieron más que consolidar su deseo de hacer patente el valor específico de la mujer como riqueza propia y para la sociedad en general (Stein, 2002). Ante la pregunta de qué entiende Edith Stein por valor específico de la mujer, García Rojo (1998) parte de la afirmación que realiza la autora en la que establece que hombre y mujer son dos subespecies diferenciadas dentro de la misma especie ser humano. Al mismo tiempo, subraya que esto no supone una gradación ni menoscabo de la dignidad de uno u otro (García Rojo, 1998).

En las conferencias y cursos impartidos desde 1928 sobre la mujer, hacía una síntesis de los rasgos definitorios de tal especificidad femenina (Stein, 2003). Como tal, destacaba la especial sensibilidad para detectar y comprender el sentir del otro, cualidad que se puede extender a la relación con la comunidad (Stein, 2003; 2015). Por otro lado añadía que, ante una misma realidad, aparece en el hombre una tendencia a posicionarse de una manera más objetiva junto con una actitud más personal por parte de la mujer (Stein, 2015). También encuentra peculiaridades a la hora de abordar el estudio o la actividad. Mientras que el hombre tiende a centrarse en la realidad que tiene delante, la mujer posee una visión más amplia (Stein, 2015). Stein (2003) resume esta diferenciación entre mujer y hombre con la expresión: «... la actitud ante lo vivo-personal frente a lo cósmico...» (p. 85). Con todo ello, estas apreciaciones no suponen para Edith Stein un enjuiciamiento peyorativo, sino una percepción objetiva de la realidad (Muñoz Arranz, 2021).

Si bien es cierto que destaca estos elementos como definitorios de la naturaleza femenina y masculina, también lo es el reconocimiento de la utopía que supone pensar que el despliegue de las capacidades humanas se realizará de modo automático e igualitario en todos los individuos, recordando que existen peligros en el proceso configurativo de todo ser derivados de la convivencia de fortalezas, debilidades y carencias (Stein, 2003). De todo ello, Edith Stein argumenta la necesidad de una adecuada formación del ser

humano en general y, teniendo en cuenta el contexto histórico en el que se pronuncia, de la mujer en particular, para contribuir eficazmente al enriquecimiento de la persona y, como consecuencia directa, obtener beneficio para toda la humanidad (Muñoz Arranz, 2021). El objetivo es alcanzar la armonía entre el yo, el tú y toda la creación.

3. LA INTERVENCIÓN POLÍTICA DE EDITH STEIN EN LOS INICIOS DE LA REPÚBLICA DE WEIMAR (1918-1919)

Ubicar a Edith Stein en el ámbito político nos lleva en primer lugar a una anécdota cuasiprofética que narra la protagonista en su autobiografía. Nos remontamos al año 1911 durante su último año como estudiante de Bachillerato en Breslau. Si recordamos la experiencia vivida en su *crisis de la adolescencia* abordada anteriormente, y por la que se sintió llamada a defender los derechos de las mujeres, queda patente en ella la presencia de una ferviente y evidente actitud luchadora. Esto explica la composición de un epigrama que se compuso para ella en la fiesta escolar de despedida de Bachillerato:

Igualdad de la mujer con el hombre
así exclama la sufragista,
con seguridad la veremos,
en el Ministerio algún día⁵

Como preludeo político al paso de 1918, durante la etapa universitaria, Edith Stein formó parte de diversas asociaciones femeninas de estudiantes (Stein, 2010). Posteriormente, el 12 de noviembre de 1918, Edith Stein escribió una carta a su amigo Roman Ingarden comunicando su decisión de involucrarse activamente en la política (Stein, 2002). Para ello se alistó como miembro fundador del Deutschen Demokratischen Partei (DDP; Partido Democrático Alemán)⁶. Su motivación por acercarse a un partido liberal

⁵ Traducción propia. (Stein, 2010, p. 135).

⁶ Tal y como podemos comprobar en cuatro octavillas del mencionado partido datadas en enero de 1919 y en las que aparece el nombre de Edith Stein (Stein, 2020, pp. 280-288). El DDP es el partido antecesor del actual Frei Demokraten Partei (FDP; Partido Democrático Libre) fundado en 1948.

radica en las ideas recibidas en su entorno familiar (Stein, 2010; 2020). Ella misma matiza en su autobiografía que, a raíz de estudiar Historia en la universidad, su posición frente al Estado fue evolucionando y alejándose de este liberalismo original, aunque sin llegar a los extremismos ideológicos con los que ella no estaba de acuerdo (Stein, 2010).

Dicha profundización en el conocimiento de los hechos históricos provocó en ella el crecimiento de un sentimiento de responsabilidad social al reconocer que en estos sucesos participamos todos y cada uno de los ciudadanos: «Este amor por la historia no era en mí un simple sumergirme romántico en el pasado; iba unido estrechamente a una participación apasionada en los sucesos políticos del presente, como historia que se va haciendo» (Stein, 2002, p. 302). Frecuentemente incidía en este aspecto, tal y como se puede leer en una carta enviada Ingarden 19 de febrero de 1918: «Somos nosotros quienes originamos los acontecimientos y quienes cargamos con la responsabilidad» (Stein, 2002, p. 603).

La tarea política emprendida por Stein hay que entenderla en el contexto histórico en el que tiene lugar. Con la abdicación del emperador Guillermo II, el 9 de noviembre de 1918 se puso fin al *II Reich* en Alemania. En ese momento comenzó a gestarse la República de Weimar, que se inauguró con las votaciones a la Asamblea Nacional el 19 de enero de 1919. Este hecho trajo como gran novedad la conquista de derechos por parte de las mujeres, entre ellos se encuentra el sufragio femenino. Ante esta situación y en virtud de su sentimiento de responsabilidad social, Edith Stein consideró que era apremiante prestar especial atención a la configuración de una dimensión social de la mujer que había estado cohibida durante muchos siglos: «Desde este sentimiento de responsabilidad me puse decididamente a favor del derecho del voto femenino» (Stein, 2002, p. 303). Objetivo que materializó cuando entró a formar parte del ya mencionado DDP (Stein, 2020). A pesar de los desengaños experimentados en este entorno⁷ se mantuvo fiel al compromiso adquirido hasta las elecciones de la Asamblea de la República de Weimar, previstas para enero de 1919 (Stein, 2002).

⁷ A las pocas semanas de comunicar su incursión en política, el 27 de diciembre de 1918 volvía a escribir a Ingarden expresando su sentir: «Harta de política» (Stein, 2002, p. 669).

En un primer momento, y según las octavillas del DDP de enero de 1919, su acción política, realizada a través de charlas, coloquios, entrevistas..., estaba centrada en la información y fomento de la educación de la mujer respecto a su papel activo y libre en una nueva sociedad democrática (Stein, 2020). Aunque estas intervenciones tenían como objetivo la defensa por la igualdad de derechos entre el hombre y la mujer, aprovechaba para subrayar la visión del sufragio no solo como un derecho, sino también como un deber para con la patria (Stein, 2020).

Tras la celebración de las elecciones de enero de 1919, publicó dos artículos en la revista del DDP, *Der Volkstaat*, en los que hacía un análisis de la actuación política de los meses precedentes (Stein, 2020). El título de ambos artículos⁸ además de similares y sugerentes, permiten atisbar la orientación antropológica que sustentaba la propuesta perseguida por la autora, en la que educación y política eran dos nociones inseparables.

El primer artículo, *Hacia la politización de la mujer (Zur Politisierung der Frau)*, fue publicado el 10 de febrero de 1919⁹. En él comienza reclamando la necesidad de mantener en el tiempo el cuidado del ámbito político. Al contrario de lo considerado por opiniones surgidas en el momento álgido de la constitución de la República, en las que se afirmaba que el asunto dejaría de tener importancia tras las elecciones, ella tenía el claro convencimiento de haberse iniciado una nueva época que no se podía obviar y escribió: «No habrá más una relación profesional, económica o cultural que no dependa de la política» (Stein, 2020, p. 11).

Denunciaba en esta publicación la peligrosa existencia de una sobreabundancia de propaganda política exaltada y mundana que había hecho daño, y que podría volver a hacerlo, tanto a los propios partidos como a la relación entre ambos y al electorado (Stein, 2020). Respecto a la misión particular de formar a las mujeres para la comprensión y ejercicio del nuevo derecho al voto, consideraba que el vertiginoso ritmo en el que había discurrido la cam-

⁸ Los títulos y todas las citas de estos dos artículos presentes en este documento son fruto de traducción propia. Son documentos inéditos en español.

⁹ Artículo publicado en 1919 en la revista del DDP, *Der Volkstaat*, n. 1. Ha sido encontrado por Carolyn Beard, en diciembre de 2018 en el Archivo de la Universidad de Breslau, Polonia (Stein, 2020).

paña había impedido alcanzar los objetivos planteados: «... era casi imposible preparar al nuevo electorado político, sobre todo a las mujeres, en las inminentes tareas presentes y en la toma de posición ante los intereses profesionales y de clase que llevan al gran problema de la vida pública» (Stein, 2020, p. 11).

Respecto al papel de las mujeres en la política, destacaba en este artículo su argumento característico sobre la especificidad femenina como un valor a potenciar cuando se articula en complementariedad con el hombre: «... complementan con su idiosincrasia femenina la vida del hombre, y con él deben perseguir el fomento de la prosperidad del Estado» (Stein, 2020, p. 12). De forma particular ensalzaba la sensibilidad de la mujer, su experiencia de vida y la capacidad de reacción ante las dificultades como aptitudes sobradamente demostradas durante la época de guerras, de las que Edith Stein reconoce ser testigo, afirmando que una adecuada educación que permita el buen uso de estas disposiciones puede contribuir de forma exitosa a las metas de la democracia: «La mujer puede contribuir con éxito al verdadero objetivo democrático, es decir, lograr y consolidar la unidad del pueblo mediante el equilibrio pacífico de las relaciones de poder opuestas, solo cuando se ha formado política y socialmente» (Stein, 2020, p. 13).

Cuando habla de la necesidad de renovar la educación en su dimensión social, no está pensando solo en la mujer, sino de toda la comunidad, pues para que aquellas puedan iniciar una nueva y enriquecedora vida pública, se tornaba necesario cambiar los cánones pedagógicos seguidos hasta entonces (Stein, 2020). Se trataba de ver a las mujeres, no solo como una votante más, sino como una ciudadana en particular, como un «quien» (Stein, 2020, p. 11). Citando a Selma Lagerlöf¹⁰, Edith Stein se cuestionaba si el Estado estaba preparado para este cambio (Stein, 2020).

Identificaba la vinculación del ámbito personal, público y profesional de cada ciudadano como la razón fundamental para comenzar a comprender la política como medio para atender, no sólo problemas del Estado, sino también asuntos de cada individuo concreto. *Politizarse para adoptar una nueva*

¹⁰ En concreto, Edith Stein hacía referencia a *Heim und Staat*, conferencia impartida por Selma Lagerlöf (1858-1940), en *Vortrag beim internationalen Frauen-Stimmrechtskongress in Stockholm*, celebrado el 13 de junio de 1911 (Stein, 2020).

posición e implicación ante la realidad social (Stein, 2020, p. 11) es la expresión que usa para hablar de una nueva visión de la educación dirigida a fomentar la implicación política de cada persona, y en particular, de las mujeres. Dicho proceso formativo tendría como objetivo el desarrollo de unos valores personales que difícilmente podrían ser adquiridos por una mera regulación legislativa: «El sentimiento social, la comprensión social, el conocimiento social son los caminos que nos conducen a la verdadera democracia, a la democracia que es necesaria para la gestión tanto de la política interior como de la política exterior» (Stein, 2020, p. 21).

Como se verá más adelante, Edith Stein encontraría el camino para el desarrollo de este proceso mediante un planteamiento pedagógico fundamentado en la antropología filosófica y teológica, y apoyado por la psicología y la sociología, con el que impulsar la perfección de la persona con la ayuda de agentes externos, partiendo de la configuración interna y teniendo en cuenta las dimensiones personal, social y trascendental (Muñoz Arranz, 2021).

Poco más de un mes después del primer artículo sobre política, el 26 de marzo de 1919, volvió a publicar en la misma revista una nueva reflexión: *Hacia la politización de las mujeres*¹¹ (*Zur Politisierung die Frauen*). Siguiendo la línea del trabajo anterior, analizaba la recién estrenada vida política de las mujeres alemanas en los primeros meses de 1919. Denunciaba, en esta ocasión, la escasa valoración que había recibido el sector político femenino debido a su poca experiencia en el ámbito (Stein, 2020). De forma elegante y elocuente respondía a aquellos que se habían acogido a tal argumentación:

... se alegó contra nosotras el hecho de nuestra falta de experiencia política. A mi no me parece que este argumento sea muestra de una gran sabiduría política, porque es sin duda una de las tareas de nuestro tiempo acuñar el tipo de mujer política, y este tipo solo puede desarrollarse en el trabajo político-práctico, en la lucha con la tarea que le ha sido encomendada. Si la concesión del derecho al voto hubiese estado condicionada a los logros políticos demostrables, todavía hoy no tendríamos un Parlamento. (Stein, 2020, p. 14)

¹¹ Artículo publicado por Edith Stein el 26 de marzo de 1919 en la revista del DDP, *Der Volkstaag*, n. 4. Ha sido encontrado por Waclaw Dlugoborski en 2006. (Stein, 2020, pp. 14-16).

Al mismo tiempo, reconocía la premura con la que las mujeres tuvieron que enfrentarse a tareas públicas novedosas cargando con una carente formación política (Stein, 2020). Si bien esta realidad no se podía negar, y sabiendo que ante hechos similares el ser humano tiene capacidad y deber de reaccionar para solventar la situación, Edith Stein llamaba la atención para no confiarse solo en las propias destrezas naturales para atender de forma habitual los asuntos políticos (Stein, 2020). Por ello, en el artículo del 26 de marzo se dirigía a las mujeres en los siguientes términos: «Una doble tarea nos “ronda” bajo el título “Politización de las mujeres”: la formación para ser ciudadana y la formación para llegar a ser líder política» (Stein, 2020, pp. 14-15). Y como líderes políticas, destacaba dos tareas: «... una era la formación de nuevas líderes; la otra se centraba en las actividades relacionadas con el Parlamento, el Gobierno y la Administración» (Stein, 2020, p. 15). Con ello concluye:

En un estado parlamentario donde la responsabilidad principal recaerá sobre los hombros de los representantes del pueblo, en el que el gobierno también está formado por parlamentarios, la política debe convertirse cada vez más en una *profesión* que no puede realizarse a tiempo parcial, sino que reclama a la persona completa y totalmente. También las mujeres que quieren dedicarse a la política... (Stein, 2020, p. 15)

Cuando aborda la formación política de la mujer, *politización*, incorpora nuevamente la necesidad de revisar la educación en este campo que, hasta ese momento, recibían solo los hombres:

Pero en lo que respecta a los líderes políticos, sus tareas se han incrementado tanto a raíz de la gran revolución estatal, que incluso los hombres necesitan tener una formación previa para la práctica política diferente a la que se les ofrecía hasta el día de hoy. (Stein, 2020, p. 16)

Su intervención en el mundo de la política fue breve. Desde la publicación del último artículo en marzo de 1919 no se han encontrado más datos de una actividad específica en este ámbito (Stein, 2020, pp. XLVIII-L). No obstante, resulta significativo ver que, como fruto de esta dedicación, se hace presente en sus reflexiones filosóficas la corriente pedagógica germana que considera la humanidad como un organismo vivo y a los individuos como

miembros activos y necesarios del mismo (Muñoz Arranz, 2021). Sus trabajos posteriores, *Individuo y comunidad* (1919), *Una investigación sobre el Estado* (1920), *El valor específico de la mujer en su significado para la vida del pueblo* (1928), o *Fundamentos teóricos de la labor social de formación* (1930), son una muestra clara de la importancia otorgada a la relación individuo-sociedad como factor para la configuración de la personalidad. Consciente del peligro de caer en extremismos formativos, donde por un lado se fomenten los derechos individuales sobre los de la comunidad, o por el contrario, se relegue el valor de la persona a su capacidad de contribución efectiva al todo, se decanta por elaborar una propuesta educativa que fomente el equilibrio de intereses (Muñoz Arranz, 2021). Siguiendo estos argumentos, en noviembre de 1929, cuando estaba inmersa en el mundo pedagógico, se planteó las siguientes cuestiones relativas a la relación entre personalidad y comunidad¹²:

- 1) ¿Qué es personalidad?
- 2) ¿Qué es comunidad?
- 3) ¿Qué significado tiene la personalidad para la comunidad?
- 4) ¿Qué significado tiene la comunidad para la personalidad?
- 5) ¿Cómo deben ser configurados ambos para que se promuevan mutuamente?

Estas cuestiones, junto con la conferencia impartida el 24 de abril de 1930 *Fundamentos teóricos de la labor social de formación* (*Die theoretische Grundlagen der sozialen Bildungsarbeit*; Stein, 2003; 2004), nos ayudan a comprender la relación que establece entre la función de la escuela como educadora del individuo como tal y como miembro proactivo de la sociedad. Entonces exponía que para conseguir una sociedad viva, se tendría que configurar personalidades capaces de «vivir en comunidad y como una comunidad» (Stein, 2003, p. 131). De forma expresa, a lo largo de las intervenciones teóricas como prácticas realizadas a partir de 1923, centró

¹² Conferencia que no llegó a impartir. Documento hasta ahora inédito en español. Traducción propia. (Stein, 2004, pp. 169-170).

la atención en la reformulación de la educación de la mujer con el objetivo de ver los resultados en la vida privada y pública.

4. EL FOMENTO DEL CAMBIO SOCIAL DESDE LA EDUCACIÓN: EDITH STEIN COMO FORMADORA DE MAESTRAS EN ESPIRA (1923-1931)

En abril de 1923, Edith Stein recibe una propuesta para ejercer como profesora de Literatura en el Centro de Formación de Maestras de Santa Magdalena en la ciudad alemana de Espira. Lo que en principio aparecía como una mera oportunidad de trabajo, llegó a convertirse para ella en una ocasión privilegiada desde donde investigar y llevar a la práctica sus teorías sobre la formación de la persona (Herrmann, 2012; Stein, 2020; Muñoz Arranz, 2021). Comienza así lo que se puede denominar su *década pedagógica* (1923-1933). Como profesora en Santa Magdalena estuvo hasta 1931, actividad que comenzó a compaginar desde 1926 con conferencias, artículos o intervenciones sobre educación en Alemania, Suiza y Austria. Finalmente, entre 1932 y 1933 trabajó como docente en el Instituto de Pedagogía Científica de Münster. Todos los trabajos realizados, tanto teóricos como prácticos, le sirvieron para proyectar la elaboración unas bases pedagógicas y, de forma particular, contribuir activamente para mejorar la educación de la mujer (Muñoz Arranz, 2021). Esta misión se vio interrumpida en abril de 1933 con la llegada del Nacionalsocialismo y la promulgación de las leyes antisemitas¹³.

¹³ La Ley para la Reconstitución del Servicio Civil Profesional (*Gesetz zur Wiederherstellung des Berufsbeamtentums*), promulgada el 7 de abril de 1933, determinaba que debían ser retirados de la función pública todas aquellas personas que no fuesen de ascendencia aria. El administrador del Instituto de Münster le recomendó retirarse temporalmente a la actividad privada hasta que se solucionasen los problemas políticos. Edith Stein consideró que era el momento de dejar la actividad intelectual e ingresar como carmelita en el Convento de Colonia. Desde octubre de 1933, hasta su muerte en el Campo de Concentración de Auschwitz el 9 de agosto de 1942, vivió como carmelita descalza, aunque continuó escribiendo obras de contenido especialmente teológico, algún trabajo filosófico, además de realizar traducciones y componer obras menores. No volvió a realizar ninguna contribución expresa al ámbito pedagógico, siendo la última *¿Qué es el hombre?*, escrita en la primera mitad de 1933 con el objetivo de impartir un curso en el verano de ese año, algo que no llegó a suce-

Consciente del empobrecimiento y carencias de la educación femenina en los albores del siglo XX como herencia de épocas anteriores, Edith Stein luchó por cambiar esta situación, tanto en lo que respecta a la mejora de la calidad formativa, con la recomendación de renovar los contenidos curriculares, como en la exhortación a ampliar el tiempo de escolarización de las jóvenes (Stein, 2015). En el recorrido histórico que realizó en su curso *Problemas de formación de la mujer* impartido en Münster en 1932, ponía en evidencia el desinterés estatal ante la formación de la mujer frente a la prestada al hombre (Stein, 2015). Unos años antes, en la conferencia de 1930 *Fundamentos de formación de la mujer*, denunció la falta de consistencia que habían tenido los argumentos usados en los intentos de reforma educativa en general (Stein, 2015).

La realidad histórica muestra que las primeras iniciativas en el contexto alemán, las cuales surgieron desde entornos privados, no fueron suficientes para dar respuesta a las expectativas creadas, pues los esfuerzos se centraron en la educación elemental. Frente a ello, en el citado curso pedagógico de 1932, Edith Stein se unía al clamor de un sector de la población femenina¹⁴, que desde mediados del siglo XIX venía reclamando profesoras calificadas para la formación de mujeres en todos los niveles y ámbitos académicos, así como para la dirección de centros de formación y la intervención en política educativa, profesiones tradicionalmente ocupadas por hombres (Stein, 2015).

Fruto de estas reivindicaciones femeninas, surgieron en Alemania los centros de formación para profesoras, entre los que se encuentran el Centro de Formación de Santa Magdalena de Espira y el Instituto de Pedagogía Científica de Münster, donde Stein ejerció como docente calificada. A estos avances, se añaden los propuestos por el gobierno de Prusia en 1894 para el impulso de las escuelas femeninas y la reforma de 1908 que introdujo los

der por los motivos descritos anteriormente.

¹⁴ En este campo, Edith Stein destaca la labor realizada por Helene Lange (1848-1930), fundadora, en 1890, de la Asociación Pública de Maestras Alemanas (*Allgemeinen Deutschen Lehrerinnenverein*, ADLV). Lange fue una de las primeras mujeres que advirtió que la formación estaba dirigida e impartida por hombres, y que tal hecho podría acarrear obstáculos para redefinir la educación de la población femenina.

Liceos¹⁵ como vía de acceso a la universidad. En 1912 se promulga la Orden Ministerial para la formación de maestros y maestras que buscaba igualar los derechos en materia de educación entre hombres y mujeres.

A pesar de estos cambios, la situación de la mujer a principios del siglo XX todavía estaba sujeta a fuertes limitaciones legales. La superación de alguno de estos obstáculos, como la posibilidad de una actividad profesional reconocida y la escolarización de la mujer hasta los dieciocho años, tuvo que esperar hasta 1919 con la promulgación de la Constitución de Weimar (Stein, 2015).

Edith Stein subrayaba que el verdadero cambio requería una completa reforma del sistema educativo (Stein, 2015) que incluyese una nueva visión de la educación, valorándola como instrumento de prevención y superación de las desigualdades e injusticias sociales (Muñoz Arranz, 2021). Para ello, había que olvidarse del viejo modelo que contemplaba la educación como un proceso de transmisión y acumulación de contenidos memorísticos por parte de un alumnado, considerado como una *tabula rasa* (Stein, 2015). Por el contrario, habría que potenciar el desarrollo de un espíritu crítico, con capacidad de reflexionar ante los hechos de la vida y otorgando autonomía, libertad y responsabilidad a la persona:

Las escuelas de chicas fueron creadas para transmitir ese algo indefinido que es denominado como “formación general”: algo de conocimientos lingüísticos, un gran interés por la Literatura y la Historia, y cualquier otra cosa que pueda parecer apropiado para fomentar el ánimo y enardecer los

¹⁵ El sistema contemplaba dos posibles vías para la formación del profesorado. La primera alternativa comenzaba con cuatro cursos de la Escuela Primaria (*Volksschule*; de 6 a 9-10 años); posteriormente se acudía al Liceo o Instituto femenino (*Lyzeum* o *Mädchengymnasium*) durante 6 cursos más, hasta los 16 años; al terminar se podría escoger entre una Formación profesional para mujeres durante 2 años (*Frauenschule*), o entrar en el Liceo superior (*Oberlyzeum*), donde recibirían formación científica durante 3 años, más 1 seminario anual de investigación; terminando con el examen oficial de magisterio para acceder a la universidad (*Lehramtsprüfung*; Berg, 1991). La segunda alternativa era más práctica, más numerosa y menos elitista, que consistía en 7 cursos de Escuela Primaria (*Volksschule*; desde los 6 a los 13-14 años); y el acceso posterior a la Escuela de Formación o Seminario de Magisterio (*Lehrerinnen-Seminar*) con una duración de 6 cursos (García Garrido, 2005). Edith Stein impartió docencia en los 6 cursos de Seminario de Magisterio y en 6º de Liceo (Muñoz Arranz, 2021; Stein, 2020).

intereses; pero no hay un verdadero ámbito efectivo, ni teórico ni práctico, para desarrollar la capacidad de juicio propio y de autonomía de acción¹⁶.

En este sentido, encontró en Espira la ocasión para poner en práctica esta propuesta pedagógica (Herrmann, 2012; Muñoz Arranz, 2021), poniendo la instrucción y la enseñanza al servicio de la educación, como era su deseo (Stein, 2003). De esta intervención se desprende un *qué* realizó con las alumnas y un *cómo* intervino, es decir, qué contenidos introdujo y qué estilo docente mostró para cumplir sus objetivos.

La tradición pedagógica neohumanista, impulsada por los hermanos Humboldt en los albores del siglo XVIII con miras a la construcción de la identidad alemana a través de la cultura, acudía a los principales representantes del momento Schiller, Goethe, Lessing... (Vilanou, 2011). Los contenidos curriculares para la asignatura de Literatura determinados en la citada normativa vigente, la Orden Ministerial de 2 de agosto de 1912, seguían dicha estela impulsando el estudio de estos literatos y añadiendo, entre otros, a autores como Uhland, Geibel, Grimm, Weber, Shakespeare, Homero... Como parte de la materia se debía incluir el análisis de expresiones de uso común y refranes, así como el estudio de la historia de Alemania y, para las alumnas de último curso, la inclusión de contenidos pedagógicos (Orden Ministerial de 2 de agosto, 8 de agosto, 1912). Todo ello se completaba con la práctica de la expresión oral y la escrita, indicándose la necesidad de fomentar y respetar la exteriorización de los propios puntos de vista y valoraciones personales (Orden Ministerial de 2 de agosto, 8 de agosto, 1912). Si bien es cierto que en el debate posterior a la conferencia impartida por Edith Stein en 1930, *Fundamentos de formación de la mujer*, ella misma remitía a su experiencia como formadora y denunciaba que la acumulación excesiva de contenidos curriculares suponía un obstáculo para una labor verdaderamente configurativa de la persona (Stein, 2015), en la práctica docente en Espira ella supo compensar estas exigencias con su visión pedagógica, de tal forma que el uso de la Literatura como contenido curricular quedó puesto al servicio de la educación (Muñoz Arranz, 2021).

En el Archivo del Convento de Santa Magdalena de Espira, se conserva

¹⁶ Traducción propia. (Stein, 2015, p. 144).

un cuaderno de Edith Stein realizado durante los años en los que fue docente en este centro. En él aparecen clasificados por curso y nivel educativo los diferentes enunciados de ensayo propuestos a sus alumnas en sus clases. Junto a este documento, existen 59 hojas sueltas que contienen diferentes esquemas cuyo contenido se puede relacionar con los epígrafes recogidos en el cuaderno¹⁷. La organización y análisis de este legado nos permite comprobar la habilidad mostrada por Stein para ajustarse a lo prescrito legalmente al mismo tiempo que, aprovechando el margen de acción permitido por la normativa, introduce contenidos antropológico-filosóficos presentes en su propuesta pedagógica: la persona con sus limitaciones naturales, con capacidad y necesidad de educación; la elección consciente o inconsciente de modelos de vida hacia los que la persona dirige la acción en busca de su posible perfección; el valor de las experiencias vitales como herramienta educativa; la determinación de objetivos para el impulso de la motivación; la educación de la vida interior; la formación de la juventud para salvaguardar el futuro de la comunidad; la familia y escuela como agentes educadores; la individualidad del ser humano como riqueza a compartir con la humanidad... (Muñoz Arranz, 2021).

Stein tiene un estilo educativo propio. Como profesora de Literatura tenía que realizar una cantidad de ensayos anuales en relación con las obras leídas en clase. Con esta indicación, utilizó las obras de Goethe, Schiller, Lessing..., y todos los demás contenidos literarios, como centros de interés desde los que rescatar de ellos una cita o un aspecto determinado y, desde ahí guiar la reflexión de sus alumnas (Muñoz Arranz, 2021). Esta es la excelencia pedagógica mostrada en Edith Stein, pues fue capaz de dar un sentido más profundo a los contenidos curriculares, superando así el mero aprendizaje memorístico (Muñoz Arranz, 2021).

Dentro del amplio elenco de temas tratados por Stein, la cuestión de la mujer destaca por ser el más abordado, así como por la sutileza de su enfoque. En las propuestas de ensayo subsiste el anhelo steiniano por transmitir a las alumnas el valor positivo de la especificidad femenina, y el fomento de

¹⁷ El contenido organizado de este cuaderno y las hojas explicativas sueltas está publicado en el volumen 28 de las Obras Completas de Edith Stein en alemán (Edith Stein Gesamtausgabe; Stein, 2020).

actitudes críticas y valientes para intervenir tanto en el ámbito privado como público (Herrmann, s.f.). Es, además, un ejemplo claro del modelo docente steiniano, ya que, aunque la *mujer* no era un contenido incluido (tampoco excluido) en la Orden Ministerial del 2 de agosto de 1912, ella lo rescató conscientemente y lo puso en relación con las obras literarias que se habían de tratar en clase.

Enfocó la atención en el análisis de los personajes femeninos y en las características de su personalidad mostradas en las circunstancias vitales que rodean a cada una de ellas, sirviéndose de obras como *Guillermo Tell* de Schiller y *Minna von Barnhelm* de Lessing (Muñoz Arranz, 2021). Para ello planteó los siguientes temas de ensayo:

- «Los personajes femeninos en la obra *Guillermo Tell* de Schiller»¹⁸
- «Gertrud y Werner Stauffacher»¹⁹
- «Gertrud Stauffacher. La imagen de un temperamento»²⁰
- «El enfrentamiento de ambas reinas en la obra *María Estuardo* de Schiller»²¹
- «María Estuardo. La imagen de un temperamento»²²
- «Características de una de las protagonistas de la obra de Lessing *Minna von Barnhelm*»²³

¹⁸ Traducción propia. Enunciado propuesto a las alumnas de cuarto en el año escolar 1923-1924: «4. Die Frauengestalten in Schillers <Wilhelm> *Tell*.» (Stein, 2020, p. 92). Enunciado propuesto como deberes escolares a las alumnas de sexto de Liceo en el año escolar 1927-1928: «1.) a. Frauencharaktere in Schillers Willh.<elm> *Tell*» (Stein, 2020, p. 44).

¹⁹ Traducción propia. «2.) Gertrud und Werner Stauffacher.» (Stein, 2020, p. 61). Enunciado propuesto a las alumnas de sexto de Liceo en el año escolar 1929-1930.

²⁰ Traducción propia. «2.) b. Gertrud y Werner Stauffacher. Ein Charakterbild.» (Stein, 2020, p. 68). Enunciado propuesto a las alumnas de sexto de Liceo en el año escolar 1930-1931.

²¹ Traducción propia. Enunciado propuesto a las alumnas de tercero en el año 1923-1924: «11. Die Begegnung der beiden Königinnen in Schillers *Maria Stuart*.» (Stein, 2020, p. 91). Enunciado propuesto a las alumnas de cuarto como deberes escolares en el año 1930-1931: «I.) b. Die Begegnung der beiden Königinnen in Schillers „*Maria Stuart*“.» (Stein, 2020, p. 71).

²² Traducción propia: «<1.> b. Maria Stuart. Ein Charakterbild.» (Stein, 2020, p. 51). Enunciado propuesto a las alumnas de cuarto en el año escolar 1928-1929.

– «Kriemhild. La vida de una mujer»²⁴

La capacidad de empatía, las cualidades intelectuales y la perseverancia ante los momentos de adversidad fueron aspectos de la personalidad de María Estuardo ensalzados por Edith Stein para fomentar la emulación entre sus alumnas (Muñoz Arranz, 2021):

El personaje de María Estuardo en el primer acto de la obra Schiller
A. El primer acto nos da a conocer la personalidad y la situación de María Estuardo

B. Nosotros la conocemos:

I. como una mujer con grandes dones intelectuales

- a. erudita
- b. sagaz
- c. elocuente
- d. sensata

II. como mujer con un corazón tremendamente vivaz y sensible;

- a. con facilidad para inflamar la pasión,
- b. de fiel predilección y cuidado de los suyos;
- c. hija fiel de su Iglesia;
- d. también amable con los extraños;

III. como mujer de fuerte y decidida voluntad:

- a. en la penitencia y la lucha contra sus errores;
- b. en su lucha por la liberación.

C. La descripción del primer acto suscita un vivo interés por la protagonista.

(Stein, 2020, pp. 51-52)

Consideró importante comparar la imagen de mujer en diferentes momentos históricos, e incluso en culturas diversas, para subrayar la relación

²³ Traducción propia. «5.) Charakteristik einer der Hauptgestalten aus Lessings „*Minna von Barnhelm*“.» (Stein, 2020, p. 68). Enunciado propuesto a las alumnas de sexto de Liceo en el año escolar 1930-1931.

²⁴ Traducción propia. «7.) Kriemhild. Ein Frauenleben.» (Stein, 2020, p. 26). Kriemhild es la protagonista femenina de *El cantar de los Nibelungos*. Enunciado propuesto a las alumnas de cuarto en el año escolar 1925-1926.

existente entre ideales de un pueblo y la consideración de la población femenina. *El canto de Waltarius* de Ekkerhard, *Ifigenia* de Schiller, la obra anónima *El cantar de los Nibelungos*, e incluso la lectura de las mitología griega fueron las fuentes presentadas por Stein para la reflexión en clase (Muñoz Arranz, 2021):

- La vida de las mujeres en el Edad Media (según El cantar de los Nibelungos)²⁵
- El ideal germánico de mujer (según *El canto de Waltharius*)²⁶
 - A. La poesía de Ekkerhard.
 - B. I. Entrega humilde y fiel.
 - II. Coraje.
 - III. Misericordia.
 - IV. Inteligencia.
 - C. Aplicación o: el ideal heroico.

(Stein, 1923-1931, p. 33)

- El ideal de mujer en la antigua Grecia y en la antigua Alemania²⁷.
 - A. La disparidad de los pueblos se refleja en sus ideales.
 - B. I. Ambos valoran
 - belleza
 - pureza
 - lealtad
 - II. Hay que añadir las diferencias
 - a. con los griegos
 - 1. inteligencia y habilidad
 - 2. escasa subordinación
 - b. con los germanos

²⁵ Traducción propia. «(4.) Frauenleben im Mittelalter. (Nach dem Nibelungenlied)» (Stein, 2020, p. 19). Enunciado propuesto a las alumnas de cuarto en el año escolar 1924-1925.

²⁶ Traducción propia. «(5.) Das germanische Frauenideal (Nach dem Waltharilied).» (Stein, 2020, p. 32). Enunciado propuesto a las alumnas de cuarto en el año escolar 1927-1928.

²⁷ Traducción propia. «(3.) b. Altgriechisches und altgermanisches Frauenideal.» (Stein, 2020, p. 53). Enunciado propuesto a las alumnas de cuarto en el año escolar 1928-1929.

1. fortaleza corporal
 2. fuerza de la pasión
 3. orgullo y voluntad de poder
- C. La transformación de los ideales germánicos por la cristiandad.
1. El ideal de mujer no está concreto
 2. Por los griegos ninguna consideración a la fidelidad
 3. Por los germanos principalmente la valoración de la humildad y la introversión.
 4. *Ifigenia* de Schiller
 5. El peinado griego
 6. Amor madre – hijo

(Stein, 2020, pp. 53-54)

Fiel a las indicaciones normativas en consonancia con las tendencias pedagógicas alemanas de inicios del siglo XX, Goethe aparece también como centro desde el que tratar estas cuestiones (Muñoz Arranz, 2021):

De la Antigüedad y lo Cristiano en la *Ifigenia* de Goethe

A. *Ifigenia*, modelo del estilo clásico.

B. I. Elementos de la Antigüedad

- a. el material
- b. la forma rigorista
- c. la creencia en el destino en *El canto de las Parcas*²⁸
- d. el carácter de Pílates²⁹

II. Elementos cristianos

- a. la relación entre los griegos y los bárbaros.
- b. la fe de *Ifigenia*.
- c. su misión redentora

²⁸ (*Lied der Parzen*). Las Parcas son las diosas de la mitología romana que disponían de la vida del hombre. En este punto Edith Stein está haciendo referencia al monólogo de *Ifigenia en Táuride*, donde aborda la relación entre los dioses y los humanos, y el fatal destino de la humanidad (Stein, 2020, p. 83).

²⁹ (*Pylades*). Amigo del hermano de *Ifigenia*, Orestes. Pílates acompaña a Orestes hasta Táuride para rescatar a *Ifigenia*.

C. Opinión propia hacia la poesía.

(Stein, 2020, p. 83)

Junto a este esquema, Edith Stein recopila en su cuaderno los siguientes ensayos propuestos a sus alumnas. En ellos aparece nuevamente el análisis de Ifigenia como ejemplo de mujer con un papel decisivo en el devenir de la historia narrada:

- «¿Cómo cumple Ifigenia con su misión?»³⁰
- «¿Qué motivos influyen en Ifigenia para tomar su determinante decisión?»³¹

No faltó la ocasión abordar con sus alumnas el rol de la mujer en la comunidad y fomentar la reflexión de su misión como parte activa, con sus derechos pero también con sus deberes sociales (Muñoz Arranz, 2021):

- «Opinión de Goethe respecto a la profesión femenina y destino y vida de las mujeres en nuestro tiempo»³²
- «¿Qué tareas son asignadas a la mujer de nuestro tiempo?»³³
- «La misión más importante de la mujer en nuestro tiempo»³⁴
- «Nosotras jóvenes y nuestro tiempo. ¿Qué nos pide y qué nos aporta y que le debo yo? (3 argumentaciones)»³⁵

³⁰ Traducción propia. «7.) Wie erfüllt Iphigenie ihre Mission?» (Stein, 2020, p. 21). Enunciado propuesto a las alumnas de quinto en el año escolar 1924-1925.

³¹ Traducción propia. «5.) Welche Motive bestimmen Iphigenie zu ihrem entscheidenden Entschluß?» (Stein, 2020, p. 44). Enunciado propuesto a las alumnas de sexto de Liceo en el año escolar 1927-1928.

³² Traducción propia: «3.) c. Goethes Auffassung von Frauenberuf und –Schicksal u.<nd> das Frauenleben unserer Zeit» (Stein, 2020, p. 31). Enunciado propuesto a las alumnas de quinto en el año escolar 1926-1927.

³³ Traducción propia: «2.) c. Welche Aufgaben sind der Frau in unserer Zeit gestellt?» (Stein, 2020, p.44). Enunciado propuesto como deberes escolares a las alumnas de sexto de Liceo de 1927-1928.

³⁴ Traducción propia. «<3.> b. Die wichtigsten Aufgaben der Frau in unserer Zeit.» (Stein, 2020, p. 68). Enunciado propuesto a las alumnas de sexto de Liceo en el año escolar 1930-1931.

- A. Cambios en la vida de la mujer
- B. Las tareas de la mujer
 - 1. En la vida doméstica
 - 2. En la vida profesional
 - 3. En la vida pública
 - a. En la vida política
 - b. En la vida social
- C. ¿Cuál debe ser el objetivo que esté por encima de todos?

(Stein, 2020, p. 45)

5. CONCLUSIONES

Los argumentos políticos y pedagógicos defendidos por la autora en una época de cambios en la Alemania de los inicios del siglo XX pueden hacernos reflexionar ante el devenir de la sociedad actual. Edith Stein no contempla hablar de un verdadero cambio social si no se tiene en consideración al mismo tiempo el desarrollo de las fuerzas y disposiciones de cada persona como ser singular y en calidad de miembro de un pueblo. Puntualizaba, por lo tanto, que la sociedad es necesaria para el individuo tanto como éste para el todo. Si estos puntos de vista están enfrentados, se coartan las fortalezas individuales y se rompe la necesaria unidad de la comunidad, sin la cual no puede haber avance.

Valorando a los dos artículos expuestos, *La politización de la mujer (Zur Politisierung der Frau)* y *La politización de las mujeres (Zur Politisierung der Frauen)*, queda patente cómo el principal interés de Stein era despertar el valor del nuevo derecho al voto adquirido en Alemania en 1919. Para ello establecía una relación intrínseca entre política y formación, de tal modo que la mujer pudiera insertarse proactivamente en la vida pública, entendiendo por tal, no solo una acción externa, sino buscando un movimiento interno orientado al desarrollo de una conciencia de responsabilidad social. Alerta, además, del peligro real que

³⁵ Traducción propia. «Wir Mädchen und unsere Zeit. + Was nimmt und gibt sie uns und was bin ich ihr schuldig? (3 Bearbeitungen)» (Stein, 2020, p. 86). No hay constancia de la fecha de la propuesta ni del grupo al que fue dirigida.

supone caer en un comportamiento externo políticamente correcto que no contribuye a la perfección del ser ni al de la humanidad en general.

Por otro lado, su discurso para la defensa de la cuestión educativa femenina se centraba en lo que consideraba la necesidad imperante del momento: la revisión de las oportunidades educativas y profesionales de la mujer (Stein, 2015). Esta proposición podría haberse quedado en una utopía del momento si no fuera por la demostración práctica realizada por la propia Edith Stein en su intervención como docente en Espira. En este sentido, la educación fundamentada en la antropología e identificada como herramienta de prevención y promoción social por encima de la mera *enseñanza*, queda como un reto imperecedero que tiene que asumir la sociedad del siglo XXI: «... por eso es correcto contemplar hoy de nuevo a la educación como su tarea primordial, y a la instrucción como medio al respecto» (Stein, 2003, p. 337).

6. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Berg, C. (Ed.). (1991). *Handbuch der deutschen Bildungsgeschichte. Band IV. 1870-1918. Von der Reichsgründung bis zum Ende des Ersten Weltkriegs*. Verlag C. H. Beck.
- Birkenbeil, E. J. (1990). Dr. Edith Stein: Assistentin, Lehrerin, Dozentin. En L. J. Elders SVD (Ed.), *Edith Stein. Leben, Philosophie y Vollendung. Abhandlungen des internationalen Edith-Stein-Symposiums Rolduc* (pp. 95-109). Johan Wilhelm Naumann.
- García Garrido, J. L. (2005). *Sistemas educativos de hoy* (4.ªed.). Ediciones académicas.
- García Rojo, E. (1998). *Edith Stein. Existencia y pensamiento*. Editorial de Espiritualidad.
- Herrmann OP, M. A. (2012). *Edith Stein. Ihre Jahre in Speyer*. Media Maria Verlag.
- Herrmann OP, M. A. (s.f.). *Aufsatzstunde-Lebenskunde. Gedanken zu Aufsatzthemen von Edith Stein* (manuscrito sin publicar). Archivo del Convento de Santa Magdalena de Espira, Alemania.
- Juan Pablo II. (1999). Carta Apostólica en forma de «*Motu Proprio*» *Spes Aedificandi* para la proclamación de Santa Brígida de Suecia, Santa Catalina de Siena y Santa Teresa Benedicta de la Cruz copatronas de Europa. http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/motu_proprio/documents/hf_jp-ii_motu-proprio_01101999_co-patronesses-europe.pdf

- Muñoz Arranz, M. M. (2021). *La pedagogía con sentido en el pensamiento de Edith Stein: sistematización de su legado pedagógico (1926-1933) y su relación con la práctica docente como formadora de maestras en Espira (1923-1931)* (Tesis doctoral). Universidad Complutense de Madrid.
- Orden Ministerial de 2 de agosto de 1912. (8 de agosto de 1912). Die Bildung der Lehrer und Lehrerinnen (La formación de maestros y maestras). *Ministerialblatt für Kirchen und Schulgelegenheiten im Königreich Bayern*, 25, 397-466.
- Ortiz de Montellano L.C., O. (2015). Edith Stein, el ethos femenino y el papel de la mujer en la enseñanza. *Ecclesia. Revista de cultura católica*, XXIX(3-4), 229-257.
- Sancho Fermín, F. J. (2008). El ambiente espiritual y humano de Edith Stein. En U. Ferrer (Ed.), *Para comprender a Edith Stein* (pp. 15-94). Ediciones Palabra.
- Speer, A. y Regh, S. (Ed.). (2016). *«Alles Wesentliche lässt sich nicht schreiben». Leben und Denken Edith Steins im Spiegel ihres Gesamtwerkes*. Verlag Herder GmbH.
- Stein, E. (2002). *Obras completas I. Escritos autobiográficos y cartas*. Editorial Monte Carmelo.
- Stein, E. (2003). *Obras completas IV. Escritos antropológicos y pedagógicos*. Editorial Monte Carmelo.
- Stein, E. (2004). *Bildung und Entfaltung der Individualität* (2.ªed., vol. 16). Verlag Herder.
- Stein, E. (2010). *Aus dem Leben einer jüdischen Familie und weitere autobiographische Beiträge* (3.ªed., vol. 1). Verlag Herder GmbH.
- Stein, E. (2015). *Die Frau. Fragestellungen und Reflexionen* (5.ªed., vol. 13). Verlag Herder GmbH.
- Stein, E. (2020). *Neu aufgefundene Texte und Übersetzungen VII. Texte zu Philosophie, Politik, Pädagogik; Übersetzung: Bonaventura, Karmel-Geschichte, „Judenfrage“. Neu aufgefundene Briefe und Dokumente* (vol. 28). Verlag Herder GmbH.
- Vilanou Torrano, C. (2002). La pedagogía teológica en Edith Stein (1891-1942). *Revista española de pedagogía*, 60(223), 481-500.
<https://www.jstor.org/stable/23764653>
- Vilanou Torrano, C. (2011). La Pedagogía alemana y su recepción en España: la idea de formación y las ciencias del espíritu. En J. M. Hernández Díaz (Coord.), *La pedagogía alemana en España e Iberoamérica (1810-2010)* (pp. 135-192). Castilla Ediciones.

En el corazón de la economía, el genio femenino

At the heart of the economy, the female genius

M^a PEANA CHIVITE-CEBOLLA

Universidad Católica de Ávila. España

ID ORCID 0000-0003-4774-6259

mpeana.chivite@ucavila.es

JAVIER JORGE-VÁZQUEZ

Universidad Católica de Ávila

ID ORCID 0000-0003-3654-7203

javier.jorge@ucavila.es

Recibido: 21-07-2021 | Revisado: 17-09-2021

Aceptado: 20-09-2021 | Publicado: 30/12/2021

DOI: <https://doi.org/10.51743/cpe.214>

RESUMEN: El tema de la mujer ha sido objeto de estudio desde muchas perspectivas, pero en este trabajo se propone estudiar el papel de la mujer desde dos. Por un lado, se revisará su influjo a nivel general en la economía, como estudiante, investigadora o profesional en esta rama, y por otro, particularmente en la economía familiar. Así mientras en el primero se encontrará un sesgo a favor del hombre en el segundo será a favor de la mujer.

PALABRAS CLAVE: Mujer y sociedad, familia, economía del hogar, mujer y economía.

ABSTRACT: The subject of women has been the object of study from many perspectives, but in this work it is proposed to study the role of women from two perspectives. On the one hand, the influence of it at a general level in the economy will be reviewed, as a student, researcher or professional in this branch, and on the other, particularly in the family economy. Thus, while in the first there will be a bias in favor of the man, in the second it will be in favor of the woman.

KEYWORDS: Women and society, family, home economics, women and economy.

1. INTRODUCCIÓN

Nos encontramos en una sociedad en continuo cambio, y, si hablamos de los tres grandes bloques en los que se podría dividir, a saber, estado, empresas (organizaciones) y familias, quizás estas últimas sean las más afectadas. Ciertamente factores como la incorporación de la mujer al mercado laboral han supuesto un cambio importante que ha influido en la familia y en la sociedad en su conjunto. Pero, si bien es cierto que esta perspectiva es tomada en cuenta en factores como el Producto Interior Bruto (PIB) o en factores asociados a la igualdad, se tiende a obviar otros factores, como puede ser la pérdida que implica un cambio de actividad. Toda elección supone una renuncia a aquello que se deja de hacer por lo que se elige como alternativa, en este caso el cuidado del hogar por el trabajo fuera de este. Las mujeres siempre han trabajado, aunque su trabajo no haya sido “remunerado”, la cuestión es ¿qué implicaciones pueden tener este cambio?

Si acudimos a los estudios realizados sobre el papel de la mujer en la sociedad, estos se centran en analizar cuáles son los puestos de trabajo que desempeñan dentro de las empresas, su remuneración, su formación, etc., sin apenas considerar la repercusión económica y social a largo plazo que ciertos cambios pueden tener. Se preguntan por el volumen de mujeres en puestos directivos, pero no por la tasa de renuncia a dichos puestos por mujeres que prefieren priorizar otros aspectos de su vida. Los estudios muestran una preocupación por la incorporación de la mujer al trabajo, pero no por qué es lo que ella prefiere, cuál es su capacidad de elección, o qué es a lo que está renunciando. Quizás en parte de estos enfoques haya un reflejo del espíritu parcial y totalitario del feminismo

revelado por Simone de Beauvoir, que le dijo a Betty Friedan: “*No se le debería autorizar a ninguna mujer quedarse en casa para criar a sus hijos... Las mujeres no deberían tener esa elección, precisamente porque si existe esa opción muchas mujeres la cogerán*” (Citado por Christina Hoff Sommers, *Who Stole Feminism?* (New York: Simon and Schuster, 1994), p. 256).

Ciertamente el tema de la mujer ha sido objeto de estudio desde muchas perspectivas, pero en este trabajo se propone estudiar el papel de la mujer desde dos. Por un lado, se revisará su influjo a nivel general en la economía, como estudiante, investigadora o profesional en esta rama y, por otro particularmente en la economía familiar. Así mientras en el primero se encontrará un sesgo a favor del hombre, en el segundo será a favor de la mujer.

Para comprobar la posición de la mujer en el mundo de la economía, desde una perspectiva más académica, se revisarán principalmente investigaciones y estadísticas ya publicadas. Para abordar el papel de la mujer en la economía familiar se analizarán no solo estadísticas y publicaciones, sino que se completará con un estudio empírico.

Lo más significativo del trabajo se recogerá en el segundo apartado, donde se quiere valorar si la gestión de los recursos económicos en las familias ha estado en manos de las mujeres o de los hombres. Para ello se ha realizado una encuesta a 140 personas, de edades comprendidas entre los 18 y los 81 años, lo que permite revisar varias generaciones. A todos ellos se les ha preguntado sobre los distintos roles asumidos en sus familias.

Los resultados señalan cómo la mujer ha tenido un papel clave en la economía familiar, viéndose reducido en las generaciones actuales y apareciendo los abuelos como nuevos exponentes. Entre las conclusiones que se plantean, resalta el hecho de que estos cambios han podido tener consecuencias negativas en la relación o influencia que el padre ejerce sobre los hijos.

2. LA MUJER EN EL MUNDO DE LA ECONOMÍA

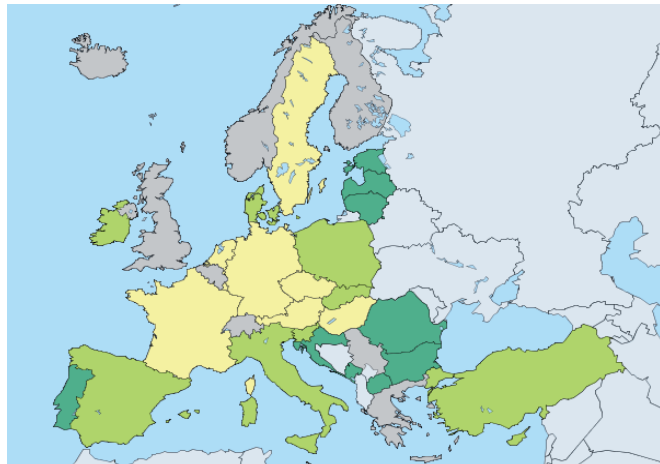
2.1. *Mujer e investigación en la economía*

En la actualidad, y a pesar de los avances observados en los últimos años, aún existen muchos ámbitos de la sociedad en los que la mujer se encuentra

subrepresentada. Sin duda, la investigación científica constituye un ejemplo de ello.

Basta analizar la proporción de investigadoras en Europa para observar la existencia de un diferencial significativo respecto de los hombres. Solamente Macedonia del Norte y Letonia presentan una presencia mayor de mujeres en el campo de la investigación. En España, el porcentaje de investigadores sobre el total se eleva al 38,8%, mientras que en países como Alemania, Chequia, Austria o Francia no supera un tercio del total (véase figura 1).

Figura 1. Proporción de investigadoras (EJC)*. EU (27), 2017. (% del total de investigadores)



(*) EJC: equivalencia a jornada completa

Fuente: Eurostat.

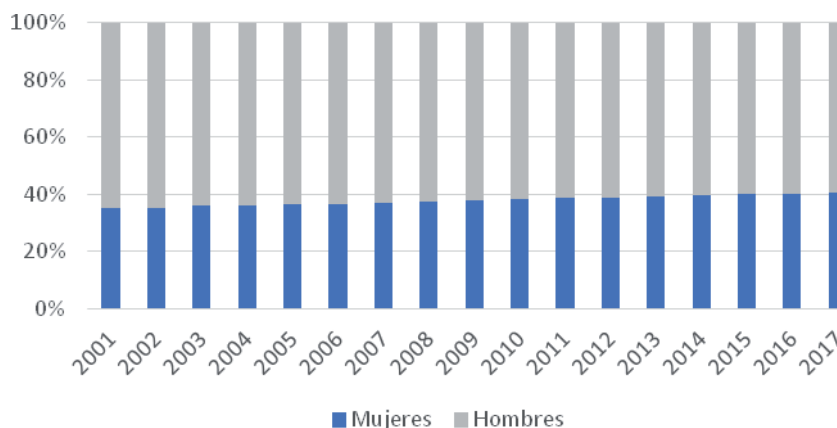
Legend
 ■ 22.6 - 29.4 ■ 29.4 - 40.1 ■ 40.1 - 56.4
 Minimum value:22.6 Maximum value:56.4

En las últimas décadas el estudio del papel que desempeña la mujer en el ámbito de la investigación y su relación con la ciencia ha sido objeto de gran interés por parte de la comunidad científica. Los estudios publicados en este ámbito se cuantifican en numerosos. Igualmente, desde el punto de vista institucional, han sido varias las iniciativas y recomendaciones propuestas por las instituciones comunitarias, como la Comisión Europea (CE) o el Parlamento Europeo (PE), que han puesto de manifiesto la necesidad de impulsar actuaciones que promuevan la mejora de la presencia de la mujer en todos los ámbitos del Sistema Español de Ciencia y Tecnología¹.

¹ En este contexto, con la finalidad de conocer la situación e impulsar la presencia de la mujer y su participación en la investigación, en el Sistema Español de Ciencia y

En España, la presencia de la mujer y su participación en la investigación mejoró sensiblemente en la primera década del s.XXI, si bien a partir del año 2010 se observa un claro estancamiento, manteniéndose el predominio mayoritario de los hombres en el ámbito de la investigación (véase figura 2).

Figura 2. Investigadores según sexo. España (2001-2017)



Fuente: Elaboración propia a partir de UNECE *Statistical Division Database*

Tabla 1. Mujeres investigadoras (en EJC)* por sectores de ejecución. España

(*) EJC: equivalencia a jornada completa

Fuente: Estadística sobre actividades de I+D. INE

Porcentaje (%)

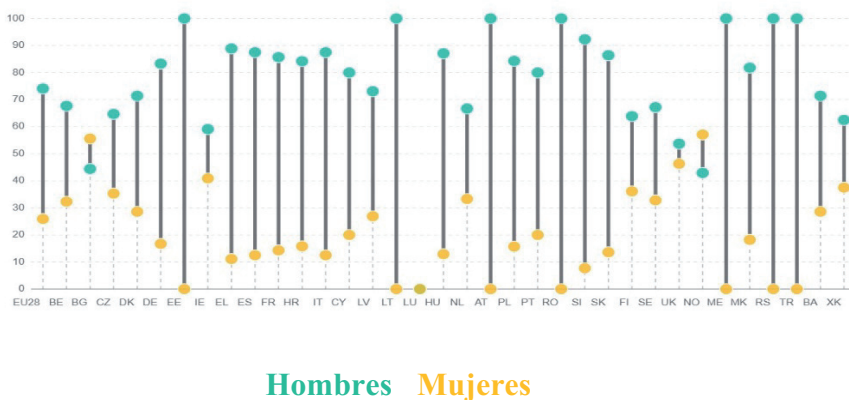
	2017	2016	2015	2014	2013
Total	38,8	39,1	39,0	38,6	38,8
Empresas	31,3	30,6	31,0	30,9	31,1
Enseñanza superior	41,6	42,9	42,5	41,9	41,6
Administración Pública	47,9	47,6	46,8	45,9	47,3
Instituciones privadas sin fines de lucro	52,7	47,8	53,7	56,2	54,7

Tecnología se creó en 2006 la unidad específica de “Mujeres y Ciencia”.

Un análisis de la situación de las mujeres investigadoras en España, atendiendo a la clasificación sectorial, permite concluir la existencia de una distribución heterogénea entre los distintos sectores. Así, las instituciones privadas sin ánimo de lucro emplean a una proporción mayor de mujeres que de hombres en el ámbito de la investigación. Por el contrario, en el resto de los sectores existe una evidente subrepresentación que se agudiza en el caso de las empresas. En el ámbito universitario y en las Administraciones Públicas dicha brecha entre hombres y mujeres se reduce, aunque no logra cerrarse, al observarse un claro estancamiento, cuando no regresión, a lo largo de los últimos cinco años de los que se disponen cifras (véase tabla 1)

Por otro lado, la participación de la mujer en los órganos colegiados de dirección y decisión en el ámbito de la ciencia aún queda lejos de reducir la brecha existente. Tal y como refleja la figura 3, en términos generales, la ocupación de puestos de decisión en las academias nacionales de ciencia presenta un claro sesgo masculino en la mayoría de los países europeos. Tan sólo en Bélgica y Noruega, se invierte esta situación (véase figura 3).

Figura 3. Presencia de las mujeres en los máximos órganos de decisión de las academias nacionales de ciencia. 2019



Fuente: *European Institute for Gender Equality. Gender Statistics Database.*

El ámbito de la Ciencia Económica no es ajeno a esta situación, por el contrario, en la actualidad aún sigue persistiendo una presencia relativamente residual de las mujeres en este campo de conocimiento, tanto en el desempeño de puestos de responsabilidad en instituciones académicas como en el ámbito específico de la investigación y la producción científica. Según Calviño (2019) basta con analizar algunas cifras, para evidenciar un sesgo eminentemente masculino de esta disciplina académica de las Ciencias Sociales: “En Europa solo un 20% de los economistas *senior* son mujeres, mientras que en EE.UU solo hay un 15% de catedráticas en economía [...] Y solo una mujer en la historia ha ganado el Premio Nobel de Economía” (p.7).

Una primera aproximación a los antecedentes de investigación sobre el estado de la cuestión revela que la existencia de esta subrepresentación de las mujeres en el campo de la economía ha sido objeto de gran interés por parte de la comunidad científica. En este contexto son numerosos los trabajos desarrollados (Ginther y Kahn, 2004; May, McGarvey y Whaples, 2013; Bayer y Rouse, 2016; Chari y Goldsmith-Pinkham, 2017, Beneito, Boscá, Ferri y García, 2018; Lundberg y Stearns, 2019; Auriol, Friebe, Wilhelm, 2019, entre otros, que analizan la situación de la mujer en la profesión económica y pretenden arrojar luz a este problema a través de la caracterización y cuantificación de dicha brecha, la identificación de los principales factores condicionantes y el análisis de las consecuencias derivadas de la falta de diversidad existente.

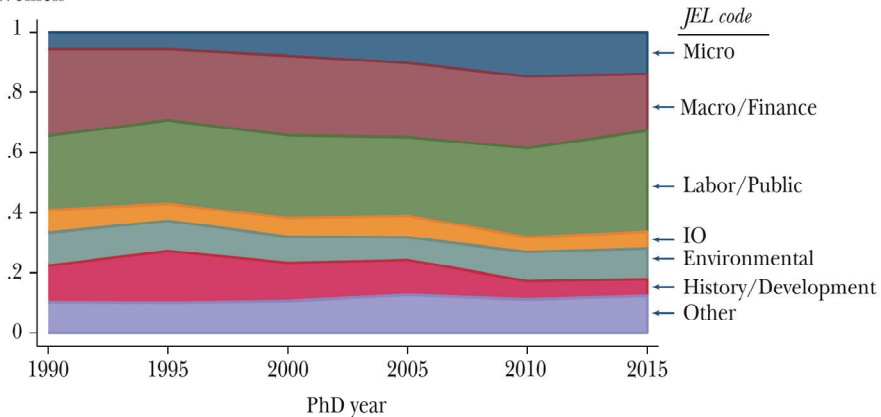
La evidencia empírica demuestra que en el área económica el avance en la reducción de la brecha entre hombres y mujeres es menor que en otras disciplinas científicas de las ciencias sociales, las humanidades e incluso de las áreas denominadas STEM (ciencia, tecnología, ingeniería y matemáticas) si comparamos el incremento en la proporción de mujeres que deciden cursar estudios superiores u obtienen un doctorado (Bayer y Rouse, 2016). Tal circunstancia, supone una barrera en la reducción del sesgo masculino en el campo de la investigación económica futura. Uno de los factores explicativos que a menudo se esgrimen para explicar la existencia de este diferencial, se centra en el menor interés que despierta en las mujeres el campo de la economía, atribuible, tal circunstancia, a posibles “diferencias exógenas de gustos entre los géneros” (Auriol et al., 2019:2). Otras explicaciones recurrentes señalan que ese menor atractivo por la economía se debe a la existencia de una menor preferencia de las

mujeres por aquellas disciplinas con mayor contenido matemático o incluso a la presencia de un estereotipo marcado del economista como varón (Beneito et al, 2018).

En este contexto, algunos estudios recientes demuestran que la elección del campo de investigación condiciona en buena medida la existencia de la brecha entre hombres y mujeres en la producción de la investigación económica (Ductor, Goya y Prummer, 2018). Son varios los trabajos publicados (Boschini y Sjögren, 2007; May, et al. 2013; Chari y Goldsmith-Pinkham, 2017; entre otros) que evidencian la presencia de una representación significativamente menor de las mujeres en las áreas de investigación vinculadas con el campo de la macroeconomía, las finanzas, las matemáticas o los métodos cuantitativos, frente a otras áreas como la laboral o la microeconomía aplicada, donde su presencia es mucho más notable (véase figura 4).

FIGURA 4. Temas de disertación de mujeres por año (1990-2017)

A: Women



Fuente: Lundberg y Stearns (2019:11). Los autores han utilizado datos de la lista anual de tesis doctorales en economía, 1991-2017.

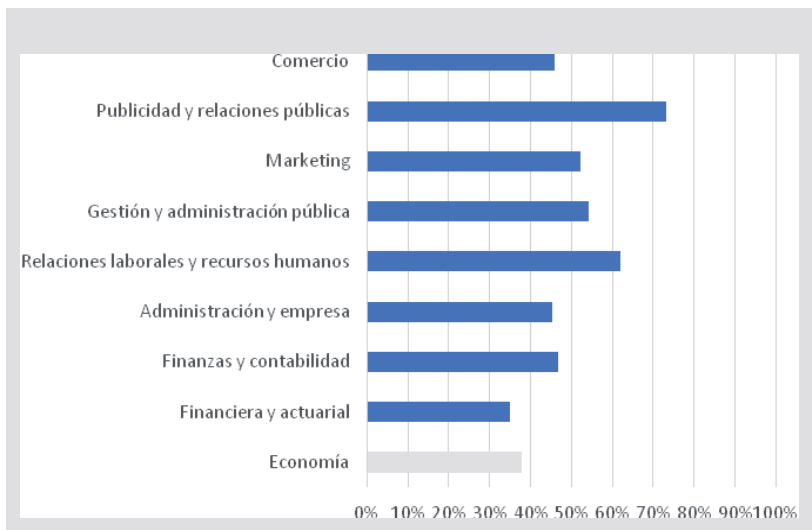
En esta misma línea, Beneito et al. (2018), a partir del análisis de las contribuciones presentadas en el congreso anual de la *American Economic Association*, observan cómo en el periodo transcurrido entre 2010 y 2016, el porcentaje de mujeres que investigan en el campo de la economía se sitúa

estancado en un promedio del 24%. Además, su distribución entre las distintas áreas de investigación refleja una preferencia marcada por la microeconomía (cerca del 30%) frente a otras áreas como la macroeconomía, finanzas y econométrica (próximo al 18%). Análogo resultado obtiene al evaluar los *abstract* presentados, donde el interés de las investigadoras economistas se concentra especialmente en temas específicos relacionados con la economía de la salud, la educación o la laboral.

Estos resultados pueden corroborarse al analizar la preferencia de las mujeres por otros campos de conocimientos cercanos al ámbito de la economía como son las finanzas, la gestión o el marketing, a través del porcentaje de estudiantes femeninas sobre el total de alumnos matriculados en las titulaciones oficiales de grado (véase figura 5).

Figura 5. Estudiantes mujeres matriculadas en titulaciones de grado en el campo de conocimiento de las ciencias económicas. España (2018).

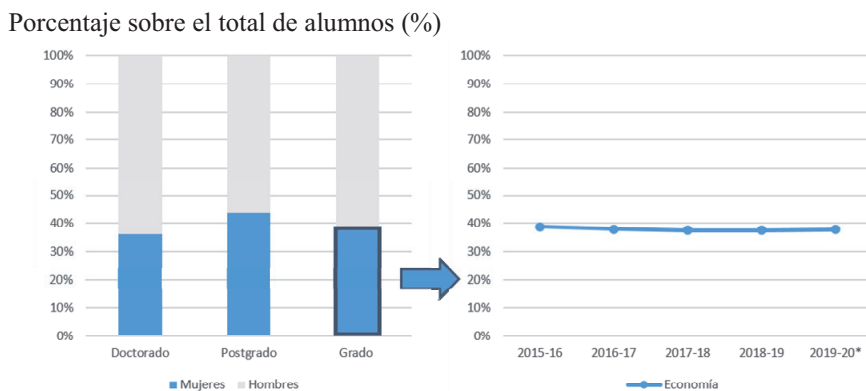
Porcentaje de mujeres sobre el total (%)



Fuente: Elaboración propia a partir del Ministerio de Educación y Formación Profesional / Ministerio de Ciencia, Innovación y Universidades

En los últimos años y en términos generales, la presencia de las mujeres en la disciplina académica de economía se ha ralentizado. En España, si bien en el año 2013 poco más del 39% de los estudiantes matriculados en programas de doctorado eran mujeres, al finalizar 2018 esa cifra se contraía al 36%. Similar tendencia se observa en la evolución del número de alumnas matriculadas en titulaciones de Grado o equivalentes, con una participación media en los últimos años algo inferior al 38% del total de alumnos (véase figura 6). Por el contrario, la única etapa educativa que se desmarca de esta tendencia, son las titulaciones de postgrado. En este ámbito académico, se observa una mayor presencia de mujeres, en particular, un 58,5% sobre el total de estudiantes, con un crecimiento medio a lo largo de los últimos cinco años (2013-2018) sensiblemente superior al 1%.

Figura 6. Alumnos matriculados en educación superior por nivel educativo en el campo de las ciencias económicas. España (2018) / (2015-2020)

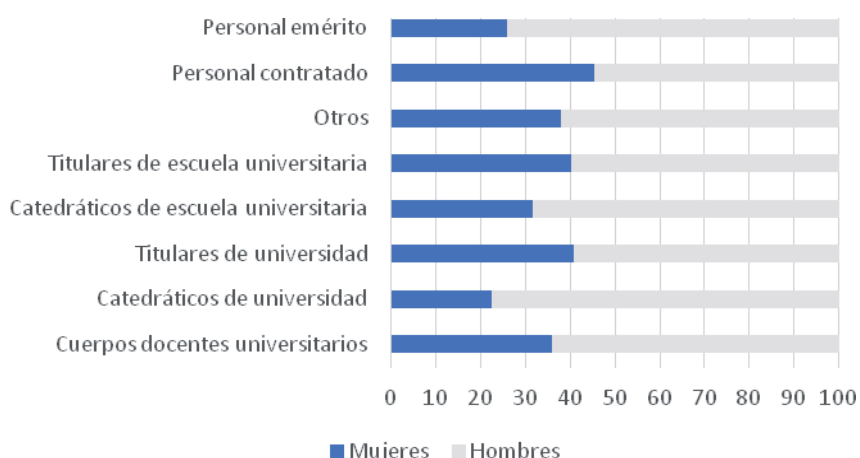


Fuente: Elaboración propia a partir de Eurostat data e INE.

La reducción de las diferencias en el ámbito docente es lenta, pero sigue una tendencia creciente. Si a principios de 2011 el porcentaje de mujeres catedráticas de universidad ascendía al 19,5% del total, en 2018 dicha cifra representa un porcentaje del 22,5%. Dicha brecha es menor, al considerar la figura de profesores titulares de universidad, donde el 40,8% del total son mujeres, aunque a lo largo de los últimos años se observa un claro estancamiento.

Esta tendencia se observa también en el campo de la economía. Así, el estudio publicado por Lundberg y Stearns (2019) concluye que “la representación de las mujeres en los departamentos de economía tiende a disminuir a medida que aumenta el rango académico²” (p.17). Tal circunstancia es visible al analizar los datos procedentes del Cuestionario Académico Universal que elabora anualmente la Asociación Económica Americana y que revelan que tan solo el 23,5% del personal docente e investigador de las facultades de economía con titularidad y en régimen de dedicación exclusiva son mujeres (Scott y Siegfried, 2016). Por su parte, Ginther y Khan (2014) concluyen que la brecha en la promoción del profesorado en el área de economía es casi el doble que en el resto de disciplinas de las ciencias sociales. Si bien tal circunstancia podría atribuirse a efectos del desfase existente entre la obtención del doctorado y la promoción a una figura académica de rango superior, el mantenimiento de dicha brecha a lo largo de los últimos años parece señalar que sea poco probable esta explicación. Por ello, algunos autores señalan la existencia de un efecto “*leaky pipeline*” (Corsi et al., 2014; Auriol, et al., 2019 entre otros), es decir, la representación de las mujeres en este ámbito sería inferior al que les correspondería atendiendo a su formación en condiciones normales.

Figura 7. Mujeres en el profesorado de educación universitaria en las universidades públicas por categoría y curso. España (2017).



Fuente: Elaboración propia a partir de los datos del INE.

En cuanto a la productividad científica, el estudio desarrollado por West, Jacquet, King, Correll y Bergstrom, (2013) identifica la existencia de una subrepresentación de las mujeres en cuanto a la autoría de las investigaciones académicas publicadas desde 1990 en el ámbito económico. En particular, tan sólo el 13,7% de las publicaciones analizadas en esta disciplina corresponden a mujeres, un porcentaje muy inferior a la media general que se sitúa en torno al 27%.

En definitiva, parece claro que la evidencia empírica disponible confirma la existencia de una brecha entre hombres y mujeres persistente hoy en día en el campo de la investigación académica en economía que, lejos de corregirse en los últimos años, parece haberse estancado. Del estudio desarrollado se concluye que tal circunstancia, se debe a la concurrencia en el tiempo de múltiples factores condicionantes, sin que exista una única explicación plausible al problema, por lo tanto, de gran interés como objeto de estudio de futuras investigaciones.

2.2. La mujer clave de la economía familiar

La mujer, al igual que el hombre, desempeña un papel clave en la familia, en la empresa y en el estado, donde cada uno aporta sus cualidades y capacidades para contribuir a crear una sociedad mejor. Es por ello importante no obviar que, dentro de la igualdad, somos distintos, con distintas capacidades y cualidades, gustos y preferencias. Es en esa diversidad y complementariedad dónde reside nuestra fuerza. Así, si se saben potenciar y desarrollar en cada persona, hombre y mujer con sus particularidades concretas, sus cualidades, se podrá contribuir de manera efectiva a la creación de una sociedad mejor.

Existen muchos trabajos preocupados por la situación de la mujer desde el punto de vista económico, su situación laboral y el papel que desempeña. Por ejemplo, si hablamos del mundo rural, encontramos trabajos que muestran el papel indispensable de la mujer, que contribuye a paliar la despoblación, y a generar renta y empleo. Así Rico y Gómez (2009) afirman que la participación de la mujer en la economía y sociedad, en concreto para las zonas rurales de Castilla y León, es una condición indispensable para alcanzar un mayor bienestar.

Por otra parte, se detecta la preocupación por garantizar la incorporación del hombre y de la mujer al mercado laboral. Pero del mismo modo, existe la necesidad de idear políticas sociales que permitan una elección real tanto para el hombre como para la mujer respecto del trabajo remunerado y del no remunerado (poder encargarse del hogar) resultando estas medidas insuficientes. Este factor ha convertido, según señalan algunos autores (Mestre-Miquel et al, 2012) a las abuelas en un recurso clave para poder conciliar la vida laboral y familiar.

Porque cabe recordar que el trabajo no remunerado (hogar) es un trabajo importante. En el estudio “El trabajo no remunerado en la economía global” (Duran, 2012) se marca que dentro del PIB hay trabajos que no son considerados y que tienen un valor importante. Citando a Schneider y Klingimair, hablan de que en los países en vías de desarrollo la economía no incorporada supone un 41% del PIB, en los que proceden de antiguos regímenes socialistas el 38% y en los de la OCDE el 18%. Es decir, que las cuentas nacionales no miden toda la economía, sino parte de ella. Señalan su preocupación al observar que parte de las estadísticas y de las investigaciones no se encaminan a medir la economía en su totalidad sino la que les interesa. Siendo, los servicios producidos por los miembros de los hogares parte de esa economía que no se contempla. Este trabajo cuestiona la baja estima que la sociedad da al papel de la gestión del hogar, y la necesidad de reconocerlo y valorarlo, dada su importancia.

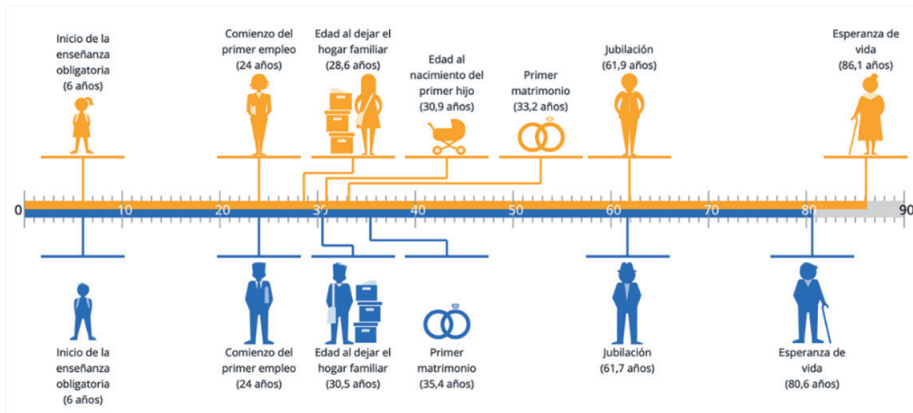
A continuación, se muestran algunas estadísticas publicadas sobre la situación actual de la mujer, según el Instituto Nacional de Estadística (INE), el Servicio Público de Empleo estatal (SEPE) y del Instituto de Política Familiar (IPFE).

En primer lugar y respecto del ciclo de vida de la mujer, figura 1, se ha retrasado la edad de matrimonio a los 33 años y del primer hijo a los 30,9.

Por otro lado, es interesante comprobar que las mujeres estudian más. En Europa un 34,5% tienen educación superior frente al 30,1 % de los hombres. En España llega al 39,8% para las mujeres frente al 34,6 de los hombres. Están por tanto mejor formadas, y esto puede ser uno de los factores que ha repercutido en su contratación, según se puede comprobar en la imagen 2. Según los datos del SEPE a partir de Bachillerato son más las mujeres con-

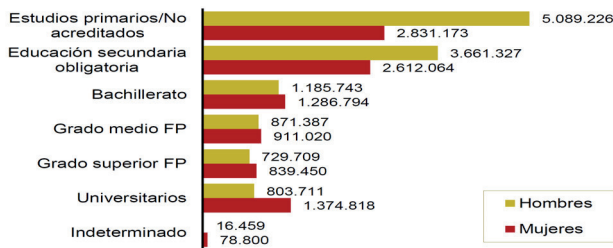
tratadas, siendo la diferencia considerablemente mayor cuando hablamos de estudios universitarios.

IMAGEN 1: CICLO DE VIDA



Fuente: INE

IMAGEN 2: CONTRATACIÓN POR NIVEL FORMATIVO Y SEXO



Fuente: Elaborado por el Observatorio de las Ocupaciones del SEPE a partir de los datos del SISPE. Año 2018.

Por otro lado, también hay diferencias en las actividades económicas que desarrollan las mujeres frente a los hombres. En esta línea se podrían detectar, o bien las preferencias de las mujeres a la hora de optar a distintos puestos de trabajo, o que sus cualidades hacen que sean más requeridas para ciertos puestos.

IMAGEN 3: ACTIVIDADES ECONÓMICAS MÁS RELEVANTES EN LA CONTRATACIÓN FEMENINA

Actividades económicas ¹	Contratos	Tasa mujeres (%)	% variación 2018/17
Servicios de comidas y bebidas	1.674.932	51,32	5,97
Comercio al por menor, excepto de vehículos de motor y motocicletas	932.458	65,26	1,75
Servicios de alojamiento	631.013	57,98	3,51
Servicios a edificios y actividades de jardinería	527.557	66,35	6,62
Educación	458.515	66,11	8,23
Actividades sanitarias	426.703	72,89	4,42
Actividades administrativas de oficina y otras actividades auxiliares a las empresas	360.557	53,17	4,34
Asistencia en establecimientos residenciales	349.652	84,22	5,45
Industrias de la alimentación	340.244	48,04	7,53
Administración Pública y defensa; Seguridad Social obligatoria	290.462	57,98	3,58
Actividades de servicios sociales sin alojamiento	279.122	79,40	14,26
Actividades de los hogares como empleadores de personal doméstico	204.604	87,74	-0,41
Otros servicios personales	155.868	69,16	-4,65
Publicidad y estudios de mercado	135.844	63,12	-2,73
Actividades relacionadas con el empleo	116.983	45,22	-4,42

Fuente: Elaborado por el Observatorio de las Ocupaciones del SEPE a partir de los datos del SISPE. Año 2018.

¹ Se han seleccionado las quince primeras actividades económicas, que superando la tasa estatal de contratación femenina (44,56%), presentan mayor número de contratos suscritos por mujeres.

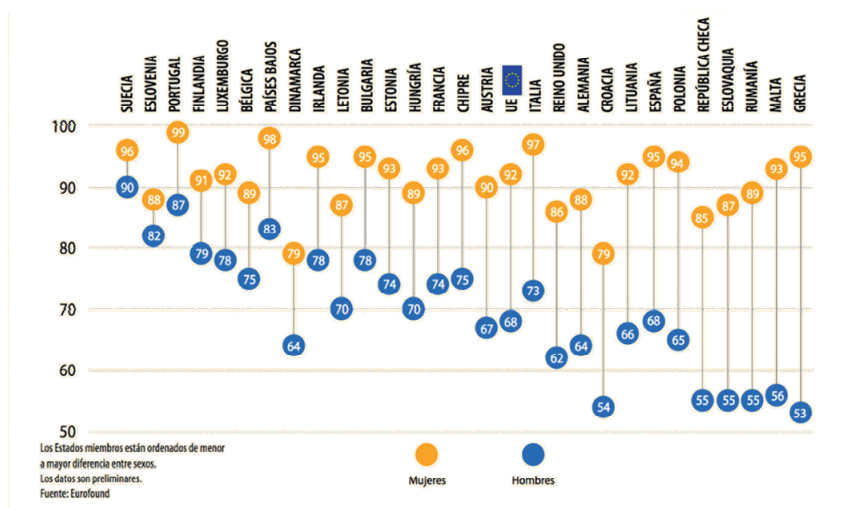
Nota: Se puede consultar información adicional sobre actividades económicas en: [Actividades económicas con tendencia positiva en la contratación.](#)

Observando las cifras proporcionadas por el SEPE (2018), cabe destacar una mayor ocupación de las mujeres en trabajos relacionados con el cuidado de las personas. Los datos del año 2018, imagen 3, nos hablan de un 72,89% como la tasa de mujeres que se ocupa en actividades sanitarias, frente por tanto al 27,11% que serían hombres. Del mismo modo un 84,22% de los empleos que cubren la asistencia en residencias estaría cubierto por mujeres, lo mismo que un 79,40% si hablamos de servicios sociales, un 87,74% en actividades del hogar, o un 66,11% en educación.

Parte de estas cifras nos hablan de las actitudes o posibles preferencias de las mujeres, como ya se ha indicado. En esta misma línea, las cifras muestran que un mayor porcentaje de mujeres se ocupa del cuidado y educación

diaria de los hijos, como se puede observar en la imagen 4 (INE, 2018). Estas cifras corresponden al 2016, no al 2018 cuando se publican, pero se consideran comparables. En este caso, las cifras publicadas por el INE y basadas en datos de Eurofont, nos señalan cómo para Europa el 92% de las mujeres se encargan del cuidado y educación diaria de sus hijos frente al 68% de los hombres. Para el caso español las cifras son algo superiores, el porcentaje de las madres llega al 95%, y se mantiene la cifra media en el caso de los hombres en el 68%.

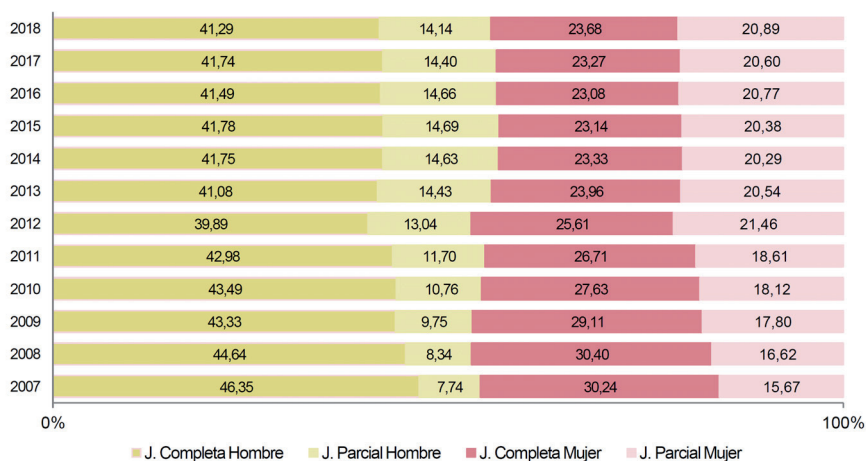
IMAGEN 4: CUIDADO Y EDUCACIÓN DIARIA DE HIJOS. (% DE ADULTOS 25-49 AÑOS)



Fuente INE (2018)

Si el 95% de las mujeres se encarga de la educación diaria de los hijos, y ciertamente este cuidado requiere tiempo, no es de extrañar que un mayor porcentaje de mujeres que de hombres tenga jornada reducida. Según el SEPE (2018) prácticamente el 21% en las mujeres frente al 14% en los hombres tiene jornada parcial. Y de la misma manera es mayor el porcentaje de mujeres que no se encuentra en el mercado laboral, un 58,24%.

IMAGEN 5: DISTRIBUCIÓN PORCENTUAL DE LA CONTRATACIÓN POR JORNADA LABORAL Y SEXO. EVOLUCIÓN



Fuente: Elaborado por el Observatorio de las Ocupaciones del SEPE a partir de los datos del SISPE. Años 2007-2018.

Nota: No se incluyen los contratos realizados a fijos discontinuos, en los que no consta la jornada laboral.

Por otra parte, se puede observar una tendencia creciente desde el 2007 al 2018 del porcentaje, tanto de hombres y mujeres, con contratos en jornada parcial. El incremento en caso de los hombres, de 6,4 puntos porcentuales frente a un incremento de 5,22 puntos en el caso de las mujeres, llama la atención.

Si queremos profundizar en aspectos relacionados con las familias y hogares, el IPFE (2019), nos dice que 2,5 millones de mujeres han tenido menos hijos de los deseados, 1 de cada 5 mujeres, por razones económicas y 1 de cada 4 por razones de conciliación laboral y familiar. Siendo que 4 de cada 10 parejas no tienen hijos. Dato que también se podría tener en cuenta. Este informe denuncia la falta de protección y de ayudas a las familias, en estos y otros aspectos, y en particular el caso de España frente a otros países de la UE.

También los puestos directivos, indudablemente, requieren más implicación laboral y menos tiempo para la familia. La baja representación de la mujer en este aspecto es, en Europa, de un 34% frente al 66% de hombres, y para el caso de España, la cifra se reduce al 31% para las mujeres. En concreto y citando a Bel Bravo (2020, p.81)

“Lo que a mi juicio oculta y tergiversa la teoría de la discriminación son dos cosas: la primera -es la que nos interesa a los historiadores- es que las mujeres han comenzado las carreras profesionales y, por lo tanto, la competición de las posiciones de élite mucho más tarde que los varones, por ello no se puede atribuir a una discriminación actual lo que es fruto de una discriminación del pasado, estaríamos cayendo en el más puro anacronismo. Y la segunda cuestión es que, una vez que las mujeres se han incorporado a las carreras profesionales y se puede decir que sus bases están equiparadas, ellas no han perseguido los mismos objetivos que ellos: han renunciado al ascenso por múltiples y variadas razones. Sencillamente, han escogido entre la vía matrimonial y la profesional porque, a día de hoy, eso nadie lo puede negar, sigue siendo difícil compatibilizarlas”.

También en España más mujeres se ocupan diariamente del cuidado de los hijos que en Europa, tres puntos porcentuales de diferencia, la misma diferencia que en el porcentaje de directivos.

A pesar de esta baja representación de la mujer en estas áreas, no parece afectar a la satisfacción de la mayoría. El informe del INE (2018) llega a la conclusión de que, aunque hay grandes diferencias en las vidas de hombres y mujeres, en general ambos están igualmente satisfechos. Se obtiene una valoración de un 7,3 en la UE y en España.

Finalmente recordemos que, a nivel macroeconómico, si pensamos en el largo plazo para que un país se desarrolle, aparece como factor clave la inversión en educación (además de en tecnología, infraestructura o factores de ahorro) Y en esto, es en las familias dónde la educación juega un papel muy importante, y en esa educación cuentan el hombre y la mujer. ¿Hay un coste en el tiempo que no se pasa con los hijos y que repercute en su educación y formación? ¿Estamos renunciando al desarrollo futuro por bienes inmediatos? Son algunas preguntas que se podrían plantear a raíz de los cambios que se están produciendo. En la sociedad actual se tiende a valorar el corto plazo frente al largo. Sirva la siguiente cita para suscitar la reflexión:

“Uno de los argumentos que se exponen para que todas las mujeres estén en la población activa es que para desarrollar su economía las sociedades necesitan tomar ventaja de los talentos de todos los ciudadanos. Las madres a tiempo completo encuentran insultante este tipo de argumento. La clara implicación es que las mujeres que trabajan dentro del hogar están perdiendo sus talentos y su formación. Hacer un ser humano es el trabajo

más importante de la sociedad y dedicar los propios talentos y energías a esa tarea debe considerarse tan productivo como trabajar en una fábrica o una oficina.” O’Leary (2007, p.75)

Hablamos del papel de la mujer en la sociedad, de su contribución a la misma. Se habla del liderazgo femenino, pero ¿Cuál es el verdadero liderazgo?

“¿Cómo me recordarán cuando me vaya? ¿Habré dejado un legado? Son las preguntas obligadas, y a ellas responde la voz de Humberto Ak’bal que confirma que ello no depende del cargo o la posición que se ocupa en la sociedad o el trabajo, sino de lo que se es como persona y de la influencia que se haya ejercido en la vida de los demás.

“Los años han pasado, a mi madre le cansan los caminos, su voz es más pausada y su mirada divaga, tal vez, en sus recuerdos. Le cuento de mis cosas, de mis viajes. Le leo mis poemas, le canto mis cantos y ella los aprueba con un leve movimiento de su cabeza. Muchos creen que ella se siente orgullosa de tener un escritor en casa, pero no es así, para ella yo sólo soy su hijo, el poeta no cuenta, el poeta es para los demás. Ella se siente orgullosa de haber hecho de mí un hombre y me sigue viendo como si yo aún no tuviera canas.

Su voz ha quedado grabada en las ollas viejas, en la piedra de moler, en la puerta de la cocina, en el recuerdo ... Mi madre nunca escribió un libro. Ella escribió en mí, en mi sangre; yo soy su libro” DE DONIS, P. (2007, p.21)

Ciertamente el papel en la formación de las personas es trascendental, para evidenciarlo, hemos realizado una encuesta cuyos resultados corroboran nuestra afirmación de que la mujer es una pieza clave.

3. LA MUJER EN LA ECONOMÍA DEL HOGAR: CASO DE ESTUDIO

Para completar la investigación que se presenta en este artículo, se ha utilizado el método empírico-analítico a través de la utilización de la técnica cuantitativa de la encuesta. Las preguntas estaban dirigidas a valorar la gestión del hogar por parte de los distintos miembros. En el anexo se puede encontrar una copia de esta.

Los datos han sido recogidos durante el mes de agosto y septiembre del 2020. El medio empleado ha sido teléfono (WhatsApp), internet y redes sociales, y se ha dirigido al público en general. Se ha utilizado principalmen-

te el muestreo no probabilístico por conveniencia (WhatsApp) y de bola de nieve, por lo que la encuesta ha sido respondida por un porcentaje alto de personas que actualmente viven en la comunidad de Castilla y León, lugar de origen de esta investigación.

La muestra final está formada por 140 personas de edades comprendidas entre los 18 y 81. Esta amplitud de edades nos permite valorar varias generaciones, pues no solo se ha preguntado por el hogar actual sino también por el hogar de origen.

Las preguntas estaban enfocadas a valorar el papel en la gestión del hogar. Se ha preguntado desde qué miembros del hogar trabajan fuera o dentro, quien decide sobre los gastos, influencia y dedicación a los hijos, entre otros aspectos que se pasan a analizar en este apartado y que buscan un mejor conocimiento de la realidad familiar y el papel de la mujer en la misma.

En relación con las variables demográficas de la muestra, hay que señalar que ha sido contestada por un volumen mayor de mujeres 102, un 73% frente al 27% de hombres. En relación con el lugar de nacimiento el 52% han nacido en Castilla y León, seguido por Madrid en un 15%, según se puede ver en la tabla 1.

Hay que señalar que la media de hermanos es de 2,7 frente a la media de hijos que resulta de 0,8. El 57% de los encuestados no tiene hijos, siendo solo el 13,67% menor de 26 años, o el 22% los que viven en el mismo hogar en que nacieron. Estos datos cuadran con las cifras que presentábamos anteriormente del retraso a la hora de independizarse, en la edad de tener hijos y que se tienen menos.

Respecto de las funciones que se asumen en el hogar, cabe destacar que difieren las respuestas en función del hogar en que se ha nacido con el que se ha formado, teniendo en cuenta que el 22% siguen viviendo en el hogar en que nacieron, y por tanto no han dado respuesta al segundo bloque.

En general si comparamos los resultados vemos una evolución en las funciones asumidas. Si hablamos del hogar en que se ha crecido hay una clara diferencia entre quien trabajaba en el hogar y fuera de él, y también en el papel desarrollado dentro de la economía familiar, siendo la mujer la persona clave dentro de la economía familiar, como se puede ver en la gráfica 1.

Lugar de nacimiento	Frecuencia	%	Lugar de nacimiento	Frecuencia	%
Andalucía	7	5	Galicia	6	4,3
Aragón	2	1,4	Islas Baleares	1	0,7
Asturias	2	1,4	Islas Canarias	1	0,7
Castilla - La Mancha	5	3,6	Madrid	21	15
Castilla y León	73	52	Murcia	3	2,1
Comunidad Valenciana	1	0,7	Navarra	4	2,9
En un país diferente a España	5	3,6	País Vasco	2	1,4
Extremadura	7	5	Total	140	100

Nº de hermanos contándose con usted

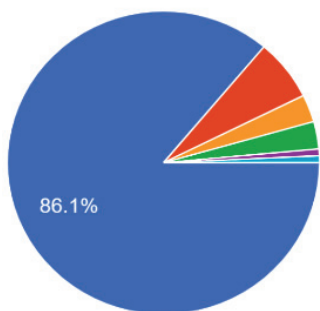
	Frecuencia	%
1	26	19
2	55	39
3	30	21
4	17	12
5	7	5
7	1	0,7
8	1	0,7
11	3	2,1
Total	140	100

Nº de hijos

	Frecuencia	%
0	80	57,1
1	18	12,9
2	27	19,3
3	13	9,3
5	1	0,7
Total	139	99,3

Grupos por fecha de nacimiento

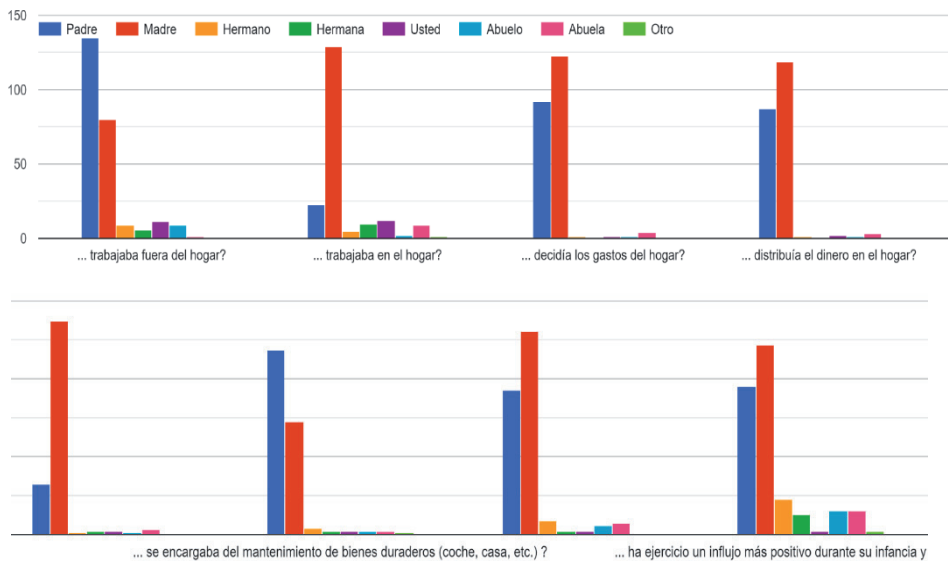
Generación	Frecuencia	%
1939-68	21	15,11%
1969-80	38	27,34%
1981-93	61	43,88%
1994-2002	19	13,67%



- Universitarios
- Formación profesional
- Secundaria
- Primaria
- Bachillerato
- Bachillerato

GRÁFICA 1. EN RELACIÓN CON HOGAR EN QUE NACIÓ Y CRECIÓ

8. En relación con el hogar en el que nació y creció: ¿Quién es la persona que... (puede señalar varias opciones)



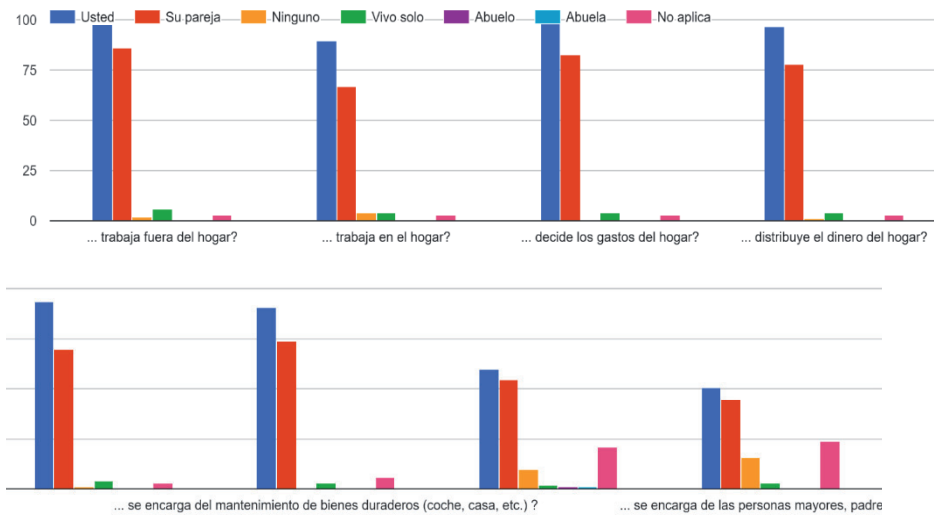
Fuente: Elaboración propia.

Nota: Las preguntas para cada uno de los ítems se encuentran en el anexo, dentro de la encuesta que allí se muestra.

Si analizamos ahora las respuestas dadas sobre las mismas preguntas, pero con relación al hogar formado, se ve una clara evolución, en dónde ya son ambos, el hombre y la mujer los que trabajan fuera, pero también dentro del hogar, y las funciones dentro del hogar pasan a estar más repartidas, como se puede ver en la gráfica 2.

GRÁFICA 2. EN RELACIÓN CON EL HOGAR QUE USTED HA FORMADO

11. En el hogar que usted ha formado: ¿Quién es la persona que... (puede señalar varias opciones)



Fuente: Elaboración propia.

Nota: Las preguntas para cada uno de los ítems se encuentran en el anexo, dentro de la encuesta que allí se muestra. El usted de la pregunta se refiere tanto a hombre como a mujer.

Respecto de las valoraciones que se hacen del hogar de nacimiento y el formado, son muy similares, como se puede comprobar en la tabla 2. Siendo la valoración en general de buena, o de 4 sobre 5. Hay cierta variación en la administración del hogar que pierde calidad, pasando del 4,45 al 4,21.

TABLA 2: VALORACIÓN DEL HOGAR

9. ¿Cómo valoraría la organización del hogar en que nació y creció?

	[En términos generales, la administración del hogar]		[Vida de familia y convivencia. Tiempo que podían pasar juntos.]		[Nivel de vida]		[Alimentación equilibrada y sana]		[Acceso estudios]	
	Frecuencia	%	Frecuencia	%	Frecuencia	%	Frecuencia	%	Frecuencia	%
Buena (4)	47	34	51	36	1	0,7	2	1,4	39	27,9
Excelente (5)	80	57	62	44	43	31	59	42,1	88	62,9
Mala (1)	0	0	7	5			1	0,7		
Normal (3)	9	6,4	17	12	33	24	23	16,4	12	8,6
Regular (2)	4	2,9	3	2,1	4	2,9	3	2,1	1	0,7
Total	140	100	140	100	140	100	140	100	140	100
Media	4,45		4,13		3,98		4,14		4,53	

12. ¿Cómo valoraría la organización del hogar que ha formado?

	[En términos generales, la administración del hogar]		[Vida de familia y convivencia. Tiempo que podían pasar juntos.]		[Nivel de vida]		[Alimentación equilibrada y sana]		[Acceso estudios]	
	Frecuencia	%	Frecuencia	%	Frecuencia	%	Frecuencia	%	Frecuencia	%
Buena (4)	31	22	32	23	31	22	31	22	31	22
Excelente (5)	54	39	45	32	63	45	64	46	40	29
Mala (1)					1	0,7				
No aplica	2	1,4	7	5	2	1,4	2	1,4	2	1,4
Normal (3)	15	11	13	9,3	16	11	12	8,6	9	6,4
Regular (2)			1	0,7	3	2,1	1	0,7	6	4,3
Total	140	100	140	100	140	100	140	100	140	100
Media	4,21		4,27		3,99		4,15		4,4	

De manera complementaria se ha dividido la muestra por generaciones, para hacer un estudio intergeneracional y ver los cambios producidos en la gestión del hogar. Se ha de notar que, al dividir los grupos de esta manera, nos queda una muestra mayor en aquellos que tienen entre 27 y 39 años, generación de 1981-93, siendo 61, un 43,9% de la muestra.

Los resultados, de esta manera separados, permiten ver algunas diferencias.

TABLA 3: HOGAR EN QUE NACIÓ Y CRECIÓ POR GENERACIONES

8. En relación con el hogar en el que nació y creció: ¿Quién es la persona que...

Generación	[... trabajaba fuera del hogar?]		... trabajaba en el hogar?]			
	Padre	Padre, Madre	Abuela	Madre	Madre, Abuela	Padre, Madre
1939-68	71%	19%	0%	86%	0%	5%
1969-80	58%	32%	0%	92%	0%	5%
1981-93	25%	56%	3%	57%	5%	13%
1994-2002	11%	53%	5%	32%	5%	16%
Total	55	60	3	95	4	14

8. En relación con el hogar en el que nació y creció: ¿Quién es la persona que...

Generación	... decidía los gastos del hogar?]			... distribuía el dinero en el hogar?]			Total
	Madre	Padre	Padre, Madre	Madre	Padre	Padre, Madre	
1939-68	38%	10%	48%	52%	10%	29%	21
1969-80	37%	8%	53%	45%	11%	42%	38
1981-93	23%	8%	59%	25%	15%	54%	61
1994-2002	26%	11%	63%	37%	11%	53%	19
Total	41	12	78	50	18	65	140

8. En relación con el hogar en el que nació y creció: ¿Quién es la persona que...

Generación	.. se encargaba de las compras frecuentes: ¿alimentación, ropa?			.. se encargaba del mantenimiento de bienes duraderos (coche, casa, etc.)		
	Madre	Padre	Padre, Madre	Madre	Padre	Padre, Madre
1939-68	95%	0%	5%	5%	43%	43%
1969-80	84%	0%	13%	13%	55%	26%
1981-93	69%	2%	21%	15%	41%	39%
1994-2002	58%	11%	32%	11%	47%	37%
Total	105	3	26	105	3	26

8. En relación con el hogar en el que nació y creció: ¿Quién es la persona que...

Generación	... ha tenido un papel clave en su educación personal?			... ha ejercido un influjo más positivo durante su infancia y adolescencia?				
	Madre	Padre	Padre, Madre	Madre	Padre	Padre, Madre	Padre, Madre, Hermano	Padre, Madre, Hermano, Abuelos
1939-68	24%	10%	57%	24%	19%	52%	0%	0%
1969-80	32%	3%	55%	21%	8%	45%	5%	0%
1981-93	30%	3%	56%	28%	7%	39%	7%	5%
1994-2002	32%	0%	42%	21%	0%	26%	5%	5%
Total	41	5	76	34	11	58	7	4

Según se puede ver en la tabla 3, cuando se pregunta por la persona que trabaja fuera del hogar, conforme pasan los años, o las generaciones, hay una evolución creciente en la respuesta del padre y la madre, frente a solo el padre. En la primera generación en el 71% de los hogares solo trabajaba fuera del hogar el padre frente al 11% de la última. Pero al preguntar sobre quien trabaja en el hogar la evolución es distinta, pasando del 86% para la madre al 32% y crece moderadamente la proporción del padre y de la madre, del 5% al 16%. Es decir, aunque la mujer ha pasado a trabajar fuera del hogar, las funciones dentro del hogar no han variado significativamente. También resalta el papel de las abuelas que aparecen en las últimas generaciones al cargo del trabajo del hogar, y en el influjo que van a ejercer en los más jóvenes.

Cuando se pregunta sobre los gastos del hogar, en general va a ser la mujer la que se va a encargar de esta economía, presentando cierta evolución en las generaciones más jóvenes. Al igual que en el caso anterior, la mujer va teniendo menos peso en la decisión de los gastos y en la distribución del dinero del hogar, pero ciertamente sigue predominando frente al hombre en la mayoría; a excepción de la gestión de los bienes duraderos del hogar, que en general ha corrido a cargo del hombre.

Respecto de la influencia en la educación personal, si bien en torno al 50% señalan a la madre y al padre, la valoración global se decanta por el papel de la madre en la formación de los hijos. Pero cabe destacar que en las últimas generaciones aparecen otras figuras como los hermanos o los abuelos, como factor clave.

Si se analizan las correlaciones entre las variables numéricas, estas nos permiten reforzar algunos de los resultados ya comentados. En primer lugar, existe una correlación negativa entre fecha de nacimiento y el número de hermanos e hijos. Es decir, los que han nacido en años posteriores tienen menos hermanos e hijos.

Existe sin embargo una correlación positiva entre el año de nacimiento y la valoración del nivel de vida del hogar, así como el acceso a los estudios, siendo mayor en las generaciones presentes.

Otros resultados que se pueden extraer del análisis de las correlaciones y que resulta interesante comentar son los siguientes. Conforme aumenta el

número de hijos la valoración que se hace del tiempo para el ocio o descanso, en cuanto a su capacidad para elegir, desciende. También aquellos que han nacido en familias con más hermanos tienden a tener a su vez más hijos. Y aquellas que tienen más tiempo para la convivencia y el tiempo que pueden pasar en familia, valoran más positivamente la administración general del hogar.

4. CONCLUSIONES

El papel de la mujer en la sociedad y en la formación de las personas ha sido clave y continúa siéndolo. Si en el mundo de la economía, académico e investigador, presenta un sesgo frente al hombre, en la economía familiar es la mujer la que tiene la prevalencia.

Los datos reflejan que la mujer, tanto a nivel académico como profesional se sitúa en puestos relacionados con la salud y la educación. En estudios o investigación económica estos son los temas donde la mujer sobresale, al igual que en los trabajos desempeñados, como hemos comprobado en los distintos apartados. Si estos perfiles nos hablan de una preferencia por ámbitos relacionados con el cuidado y formación de las personas, esto enlaza con el papel desempeñado por la mujer en la economía familiar.

Ciertamente su papel en la gestión del hogar ha evolucionado, aunque sigue teniendo primacía, sobre todo en el influjo en los hijos y por tanto en la sociedad. Es interesante plantearse a la luz de los datos algunas reflexiones en relación con el papel de la mujer en la economía del hogar. Si bien es cierto que el padre era, en su mayoría, la persona que trabajaba fuera del hogar y era el que conseguía los recursos, es la madre la que los acababa gestionando y distribuyendo. En general es la mujer en la mayoría de los casos, la que gestiona el hogar y por tanto las rentas de las familias. Porque, aunque los hombres se tienen a encargar de los gastos en bienes duraderos y las mujeres en los gastos más corrientes, finalmente es la mujer quien distribuye el dinero para que luego sea empleado en la adquisición y mantenimiento de los distintos bienes o servicios. Es así como, ante la pregunta de quién es quién distribuye el dinero en el hogar, 50 personas indican que solo

la madre, 18 solo el padre, y 65 padre y madre, es decir en 115 casos aparece la madre, frente a 83 del padre. Es evidente que ha habido una evolución con el tiempo en este aspecto, pasando a compartir ambos la responsabilidad en la economía del hogar.

Por otro lado, y en relación con el influjo de los distintos miembros del hogar en la formación de los hijos, mientras que en el pasado ha recaído en el padre y la madre principalmente, o en la madre en segundo lugar, en la actualidad ha caído significativamente la valoración conjunta del padre y la madre, manteniéndose o aumentando la madre, desapareciendo la figura del padre de forma aislada y apareciendo otras figuras como los hermanos y abuelos. En este sentido se constata una pérdida de influencia del padre en las generaciones presentes. Esto llevaría a una reflexión importante. Al asumir la mujer otros papeles, su influjo se mantiene en la formación de los hijos, pero cae el influjo general de la familia. El grueso padre y madre se ven afectados negativamente en la formación de los hijos, siendo en concreto el padre el más perjudicado. Esta conclusión es importante, si se valora el papel de ambos en la formación personal y desarrollo integral de la persona, y, siendo así que la formación de las personas es clave a nivel macroeconómico en el desarrollo de un país, esto podría tener consecuencias negativas a medio plazo.

Este dato también contrasta con el hecho de que según el INE (imagen 4), el 68% de los padres contestan que se ocupan de la educación de los hijos, y sin embargo su influencia está cayendo. ¿Juega entonces la madre, en la economía familiar un papel unificador y estabilizador? Según consta en la encuesta, ¿por qué si el hombre dedica más tiempo a los hijos que antes su influencia está cayendo?

Por otra parte, las mujeres, según el IPFE, han tenido menos hijos de los deseados, y entre las razones se encuentran los motivos económicos, o de conciliación familiar. Este informe, según comentábamos, denuncia la falta de protección y de ayudas a las familias. En particular el caso de España frente a otros países de la UE.

Las investigaciones reflejan una preocupación por reducir los sesgos entre hombres y mujeres en diversos campos. Pero la pregunta que deberíamos hacernos es si este empeño va contra la mujer y contra el hombre. Si la mu-

jer tiene menos hijos de los que quisiera, si pasa menos tiempo con ellos de lo que quisiera, si hay un problema en la conciliación familiar, etc., se debería promover políticas que ayudaran a la realización de las mujeres, más allá de perseguir que estén en puestos de dirección o cátedras, por una supuesta “igualdad”. Es importante constatar que hay diferencias, pero no tienen por qué ser malas. Una búsqueda sincera de la verdad del hombre y de la mujer debería ayudarnos a aclararlo.

Si la familia es la base de la sociedad, ¿no será acaso el gestor de dicho cimiento el que tenga un papel más importante? ¿Es acaso el trabajo remunerado fuera del hogar, o los estudios académicos, más importantes que el papel desempeñado dentro de las familias? ¿Es acaso la gestión eficiente de los recursos de las empresas más importante que la gestión eficiente de los recursos en las familias?

Si la familia, el hogar es el cimiento de la sociedad, no puede descuidarse uno para fomentar el otro. Descuidar las familias, donde se forman los profesionales del futuro para nutrir la empresa actual de más mujeres profesionales, no es sostenible. Y si la mujer tiene preferencia por el cuidado, la educación, dejémosla elegir.

Somos conscientes de lo limitado de este trabajo, pero sirva como pequeña aportación al papel de la mujer en el campo de la economía y de la sociedad. Concluyendo: si la economía doméstica se encuentra en el corazón de la economía misma, es en ella dónde la mujer tiene un papel clave.

5. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Auriol, E., Friebel, G., y Wilhelm, S. (2020). Women in European economics. *Europe*.
- Bayer, A., y Rouse, C. E. (2016). Diversity in the economics profession: A new attack on an old problem. *Journal of Economic Perspectives*, 30 (4), 221-42.
- Bel Bravo M. A. (2020). *La mujer en la historia: Ideología y realidad o cómo convertir el destino en oportunidad*, Editorial Aula Magna, McGraw Hill Interamericana de España.
- Beneito, P., Boscá, J. E., Ferri, J., y García, M. (2018). Women across Subfields in Economics: Relative Performance and Beliefs. *Documento de Trabajo*, 06.

- Boschini, A. y A. Sjögren (2007). Is Team Formation Gender Neutral? Evidence from Coauthorship Patterns, *Journal of Labor Economics*, 25, 325– 365.
- Santamaría, N. C. (2019). Racionalidad económica y diversidad de género. *Economistas*, (161), 6-9.
- Ceci, S. J., Ginther, D. K., Kahn, S., Y Williams, W. M. (2014). Women in academic science: A changing landscape. *Psychological Science in the Public Interest*, 15(3), 75-141.
- Chari, A. y P. Goldsmith-Pinkham (2017). “Gender Representation in Economics across Topics and Time: Evidence from the NBER Summer Institute.” NBER Working Paper 23953.
- Cortina A.: «La mujer que sostenía el Estado de bienestar se ha extinguido» disponible en:
https://www.lavozdegalicia.es/noticia/sociedad/2008/07/29/mujer-sostenia-estado-bienestar-extinguido/0003_7020187.htm
- Corsi, M., C. D’ippoliti, And G. Zacchia (2014): “Gendered careers: Women economists in Italy,” *Working Papers CEB 17-003*, ULB – Université Libre de Bruxelles.
- De Donis, P. Liderazgo: el más común de los misterios o lo más misterioso. *Guatemala: Universidad del Istmo*, 2007.
- Ductor, L., Sanjeev Goyal, and Anja Prummer. (2018). “Gender & Collaboration.” Cambridge-INET Working Paper 1807.
- Durán, M. A. *El trabajo no remunerado en la economía global*, Madrid: Fundación BBVA, 2011
- Ginther, D. K., y Kahn, S. (2004). Women in economics: moving up or falling off the academic career ladder? *Journal of Economic perspectives*, 18(3), 193-214.
- Linares, I., López, I. García. El nuevo papel de la mujer en la empresa. Claves de un cambio imparable que transformará el mundo laboral. *Economistas*, 2019, no 161, p. 85-93.
- Lundberg, S and J Stearns (2019). Women in Economics: Stalled Progress, *Journal of Economic Perspectives* 33(1): 3–22
- May, A. M., M. G. Mcgarvey, and R. Whaples (2013): Are Disagreements Among Male and Female Economists Marginal at Best? A Survey of AEA Members and Their Views On Economics and Economic Policy, *Contemporary Economic Policy*, 32, 111–132.
- Mestre-Miquel, J. M. Guillen-Palomares, J.; Caro-Blanco, F. Abuelas cuidadoras en el siglo XXI: recurso de conciliación de la vida social y familiar. *Portularia*, 2012, vol. 12, p. 231-238.
- Navarro, Vicenç, et al. (ed.) (2004). *El estado de bienestar en España*. Tecnos.

- O'leary, Dale. (2007). *La agenda de género: redefiniendo la igualdad*. Promesa.
- Rico Gonzalez, M.; Gomez Garcia, J. M. (2009). La contribución de la mujer en la economía rural de Castilla y León. *Economía Agraria y Recursos Naturales*; vol. 9, no 1380-2016-115382, p. 51-77.
- Scott, Ch. E., y J. J. Siegfried (2016). American Economic Association Universal Academic Questionnaire Summary Statistics. *American Economic Review* 106 (5): 680-82
- West, J. D., Jacquet, J., King, M. M., Correll, S. J., & Bergstrom, C. T. (2013). The role of gender in scholarly authorship. *PloS one*, 8(7), e66212.

Instituto Nacional de Estadística. Direcciones consultadas:

https://www.ine.es/dyngs/INEbase/es/categoria.htm?c=Estadistica_P&cid=1254735971047

<https://www.ine.es/prodyser/myhue19/bloc-2b.html?lang=es>

<https://www.ine.es/prodyser/myhue19/bloc-1a.html?lang=es>

<https://www.ine.es/prodyser/myhue19/bloc-3d.html?lang=es>

Instituto de Política Familiar, disponible en:

<http://www.ipfe.org/Espa%C3%B1a/Documentos/IPF>

6. ANEXO

Cuestionario realizado durante los meses de agosto y septiembre de 2020

Economía familiar

Desde la Cátedra de estudios sobre la mujer, de la Universidad católica de Ávila, se está realizando una encuesta destinada a conocer el papel de las mujeres y los hombres en la economía familiar. Agradecemos sinceramente su participación.

1. Sexo: Hombre – Mujer
2. Año de nacimiento: _____
3. Estudios (Universitarios, Formación profesional, Secundaria, Primaria, otros)
4. Lugar de nacimiento: Comunidad autónoma / País (desplegable)
5. Lugar de residencia: Comunidad autónoma / País (desplegable)
6. Número de hermanos contándose a usted: 0, 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, mas
7. Número de hijos, 0, 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, mas
8. En relación con en el hogar en el que nació y creció, (puede señalar varias opciones):

¿Quién es la persona que...	Padre	Madre	Hermano	Hermana	Usted	Abuelo	Abuela	Otros
...trabajaba fuera del hogar?								
...trabajaba en el hogar?								
...ha tenido un papel clave en su educación personal?								
... ha ejercido un influjo más positivo durante su infancia y adolescencia?								
...decide los gastos del hogar?								
... distribuye el dinero en el hogar?								
...se encarga de las compras frecuentes: ¿alimentación, ropa...?								
... se encarga del mantenimiento de bienes duraderos (coche, casa, etc.)								

9. ¿Cómo valoraría la organización del hogar en que nació y creció?

	Excelente	Buena	Normal	Regular	Mala	No sabe
En términos generales, la administración del hogar						
Vida de familia y convivencia. Tiempo que podían pasar juntos.						
Nivel de vida						
Alimentación equilibrada y sana						
Acceso estudios						

10. ¿Vive actualmente en el mismo hogar en el que nació y creció? Si: pase a la pregunta 13, NO: pase a la pregunta 11.

11. En el hogar que usted ha formado (puede señalar varias opciones):

¿Quién es la persona que...	Usted	Su pareja	Ninguno	Vivo solo	Abuelo	Abuela	No aplica
...trabaja fuera del hogar?							
...trabaja en el hogar?							
...decide los gastos del hogar?							
... distribuye el dinero en el hogar?							
...se encarga de las compras frecuentes: ¿alimentación, ropa...?							
... se encarga del mantenimiento de bienes duraderos (coche, casa, etc.)							
... se encarga de los hijos, ayudar con los deberes, escuchar, educar?							
... se encarga de las personas mayores, padres, etc.?							

12. Cómo valoraría la organización del hogar que ha formado

	Excelente	Buena	Normal	Regular	Mala	No aplica
En términos generales, la administración del hogar						
Vida de familia y convivencia. Tiempo que pasan juntos.						
Nivel de vida						
Alimentación equilibrada y sana						
Acceso estudios						

13. Capacidad de elección. Valore, donde 5 es muy satisfecho, y 0 nada satisfecho

	5	4	3	2	1	0	No aplica
Tiempo que paso con mis hijos							
Tiempo que paso atendiendo a mis padres							
Posibilidad de elegir la jornada laboral, completa o parcial							
Tiempo que dedico a mi preparación profesional, estudios							
Tiempo de ocio y descanso							

Finalmente, si desea añadir algún comentario o valoración adicional.

<https://docs.google.com/forms/d/e/1FAIpQLScbtxfwLDCfitnmHl6QVBoJEPmJ1PA2QUpxYwx0fnmc0Ud4iA/viewform?vc=0&c=0&w=1>

Simone Weil: experiencia, reflexión y acción de una mujer en la guerra

Simone Weil: experience, reflection and action of a woman at war

MARÍA DEL SOL ROMANO

*Universidad Iberoamericana. Dpto. Humanidades
Puebla. México*

ID ORCID 0000-0001-9800-7240
msromano.09@gmail.com

Recibido: 31-10-2021 | Revisado: 11-11-2021
Aceptado: 12-11-2021 | Publicado: 30/12/2021
DOI: <https://doi.org/10.51743/cpe.258>

RESUMEN: La experiencia de Simone Weil en la guerra la llevó a reflexionar sobre los efectos destructivos de la barbarie. Para ella, la barbarie genera complicidad y cuando se tiene el apoyo de un grupo, es posible matar a otros sin ningún cargo de conciencia. Mediante la barbarie se intenta proyectar una grandeza que se considera absoluta, pero que en realidad es falsa. Para ello, se usan diversos instrumentos de dominio, que hacen creer a uno mismo y a los otros que se tiene un poder y una fuerza ilimitados. Para resistir a la barbarie y hacer frente a la idolatría de la fuerza, la filósofa francesa planea formar un cuerpo de enfermeras de primera línea, que es impulsado por una auténtica inspiración religiosa. La presencia femenina en los

lugares de mayor peligro sería, principalmente, una importante propaganda en acción, capaz de golpear la imaginación. Asimismo, sería un símbolo de sacrificio, de resolución, de ternura materna, de compasión y de humanidad.

PALABRAS CLAVE: Barbarie, guerra, resistencia, símbolo, Simone Weil.

ABSTRACT: Simone Weil's experience of war led her to reflect on the destructive effects of barbarism. For her, barbarism generates complicity and when one has the support of a group, it is possible to kill others without any charge of conscience. Barbarism is an attempt to project a greatness that is considered absolute, but which in reality is false. To do so, various instruments of domination are used, which make oneself and others believe that one has unlimited power and strength. To resist barbarism and confront the idolatry of force, the French philosopher plans to form a body of front-line nurses, which is driven by a genuine religious inspiration. The female presence in the points of greatest danger would be, above all, an important propaganda in action, which could strike the imagination. It would also be a symbol of sacrifice, resolution, maternal tenderness, compassion and humanity.

KEYWORDS: Barbarism, war, resistance, symbol, Simone Weil.

1. INTRODUCCIÓN

Simone Weil¹ (1909-1943) vivió las dos guerras mundiales del siglo XX, pero una experiencia que le causó un gran impacto fue cuando participó en agosto de 1936 en la Guerra Civil española, al lado del bando republicano, en la columna Durruti. Esta experiencia fue para ella una importante fuente de reflexión², que la llevó posteriormente a pensar con mayor profundidad sobre la cuestión de la barbarie. Esto la inspiró también a elaborar un plan de acción para resistirse eficazmente a ella, concretamente tras el inicio de la Segunda Guerra Mundial.

¹ En adelante se escribirá a lo largo del texto "Weil", salvo en los títulos de libros y artículos, así como en las citas textuales que hagan referencia al nombre completo de la autora.

² La experiencia que tiene Weil en la guerra de España será una importante fuente de reflexión sobre la guerra y la barbarie, aunque no la única. Por ejemplo, desde inicios de los años 30 hay escritos suyos sobre este tema, como es el caso de sus "Réflexions sur la guerre" (Weil, 1988, pp. 288-299).

En 1940 el ejército alemán ocupa París, por lo que Weil y su familia se dirigen a la zona no ocupada y se instalan en Marsella. En 1942 la filósofa viaja con sus padres a Nueva York para ponerse a salvo del antisemitismo. Como se verá más adelante, Weil no es indiferente al sufrimiento de sus semejantes y no puede permanecer cómodamente en la retaguardia. En realidad, ella aceptó partir con sus padres a América confiando en que desde allí podría desplazarse a Londres para participar activamente en la guerra y estar al lado de sus compatriotas.

En una carta que escribe a Maurice Schumann desde Nueva York, le expresa lo difícil que le fue partir, pero que lo hizo “con la esperanza de tener una mayor y más efectiva participación en los esfuerzos, peligros y sufrimientos de esta gran lucha” (Weil, 1957, p. 186)³. Como todos sus intentos para viajar a Londres fueron vanos, en esa misma carta le pide ayuda a Schumann diciéndole: “creo realmente que puedo ser útil. Y recurro a usted como camarada para que me saque de la situación moral tan dolorosa en la que me encuentro” (Weil, 1957, p. 187). Gracias al apoyo del político francés, Weil logra llegar a Londres en diciembre de 1942, su plan es poner en marcha su proyecto de formar un cuerpo de enfermeras de primera línea⁴.

En su proyecto, Weil dirige una mirada profunda al impacto que puede suscitar la presencia de la mujer en la guerra, pero no en cualquier lugar, sino en la zona de mayor riesgo. Esto no implica, sin embargo, identificarla como una feminista militante. Cuando la autora reflexiona, por ejemplo, sobre cuestiones como la opresión social y la barbarie, no se refiere a un género determinado, sino que piensa desde una perspectiva neutra y universal. El hecho de que, en comparación con el conjunto de su obra, proyecte

³ Para este artículo se han utilizado algunas ediciones antiguas de la obra weiliana en francés, así como los tomos y volúmenes de la edición crítica francesa publicados bajo el nombre de *Œuvres complètes*. Las obras en francés han sido traducidas al castellano por cuenta de la autora de este artículo.

⁴ Weil aspiraba a ser miembro de este grupo de enfermeras, pero, cuando llega a Londres, no se le permite llevar a cabo su proyecto, sino que es enviada a la Direction de l'Intérieur de la Francia libre para trabajar como redactora, lo que le causa una terrible desilusión. Luego, “la alimentación insuficiente y el trabajo excesivo, junto con la pena, había finalmente dado lugar [...] a una enfermedad” (Pétrement, 1973, p. 671). Esto es, Weil enferma de tuberculosis y muere de un fallo cardíaco el 24 de agosto de 1943.

formar un pequeño grupo integrado solamente por mujeres, es algo único y muy significativo.

Para Weil, es esencial que las mujeres que conformaran este grupo tuvieran las cualidades apropiadas para realizar esta peligrosa misión. Asimismo, plantea que “no hay ninguna razón para considerar la vida de una mujer [...] como más valiosa que la vida de un hombre; y con mayor razón si acepta el riesgo de muerte” (Weil, 2008, p. 404). No obstante, con esto no indica que estas mujeres hagan un sacrificio innecesario o suicida, sino que ellas, al igual que los hombres, son completamente capaces de comprometerse en una situación extrema y urgente, como es el caso de la guerra.

Si bien Weil ve en este grupo de mujeres todo el potencial para estar al lado de los soldados, su función y sus propósitos son distintos. Ellas estarían desarmadas, pero su participación en el frente tendría varias ventajas desde el punto de vista material, psicológico, moral y espiritual. A este respecto, debe subrayarse la experiencia que tuvo Joë Bousquet en 1918, durante la Gran Guerra, cuando un grupo de mujeres se encargaba de recoger a los heridos. En una carta que el poeta francés escribe a Weil en 1942, en respuesta al proyecto pensado por la autora, confirma el consuelo que la presencia femenina puede aportar a los soldados heridos en la guerra y reconoce “el impulso que estas presencias femeninas transmitieron a [los] combatientes” (Bousquet, 2008, p. 445).

El presente artículo tiene dos objetivos, por un lado, poner de relieve la experiencia y la reflexión que hace Weil sobre la barbarie. Y, por el otro, destacar que el papel de la mujer en su proyecto de formar un cuerpo de enfermeras de primera línea es fundamental para hacer frente a la fuerza bruta y a la violencia. Por ello, en primer lugar, se hablará de la experiencia que tiene Weil concretamente en la Guerra Civil española. Luego, se verá que la barbarie es un uso desenfrenado de la fuerza. Posteriormente, se verificará que, para proyectar en el mundo una falsa imagen de poder y grandeza, se recurre a diversos instrumentos de dominio. Y, por último, se mostrará que el proyecto weiliano de formar un grupo de enfermeras de primera línea, es una tentativa de responder a la barbarie a través de la acción de estas mujeres que constituyen un símbolo de resolución y de ternura.

2. LA EXPERIENCIA DE LA GUERRA

Weil (1999) despreciaba la guerra, pero lo que le causaba “más horror en la guerra es la situación de los que se encuentran en la retaguardia” (p. 406). Cuando en julio de 1936 estalla la Guerra Civil española, la autora se da cuenta de que no podía permanecer cómodamente en Francia, ya que moralmente se sentía partícipe de ella. En una carta que dirige en 1938 al escritor francés Georges Bernanos, le explica que decidió partir en agosto a España para comprometerse en la guerra porque, como indica, “no podía evitar participar moralmente en esta guerra, es decir, desear todos los días, a todas horas, la victoria de unos y la derrota de los otros, me dije que París era para mí la retaguardia” (Weil, 1999, p. 406).

Weil no se compromete en la guerra con la finalidad de ser una simple observadora, defender una ideología, apoyar los ideales de un grupo o combatir, sino que le impulsa la necesidad de estar al lado de quienes formaban parte de los estratos sociales más desfavorecidos. Como ella misma declara: “desde la infancia, mis simpatías se han dirigido hacia los grupos que se identificaban con los estratos despreciados de la jerarquía social [...] El último que me había inspirado alguna confianza era la CNT española” (Weil, 1999, p. 405). No obstante, en el corto tiempo que pasó en España, Weil se encontró con una guerra llena de crueldad y odio en los dos bandos. Por ello, afirma que “se parte como voluntario, con ideas de sacrificio, y se cae en una guerra que parece una guerra de mercenarios” (Weil, 1999, p. 409). Esto es, la autora determina que la barbarie no solamente estaba en el bando enemigo, sino también en el suyo.

A este propósito, debe señalarse que la postura de Weil, después de su experiencia en la guerra de España, es similar a la de otros pensadores contemporáneos a ella. Un ejemplo es precisamente el caso de Bernanos que estaba en el bando nacional y era militante de *L'Action Française*. En su obra *Les grands cimetières sous la lune* (Bernanos, 1938), el escritor denuncia, entre otras cosas, “el horror y la desesperación ante la represión franquista dirigida con la complicidad del clero mallorquín, la proclamación de que esta violencia es el síntoma de una crisis profunda de la civilización occidental” (Mingelgrün, 1987, p. 544). Tras haber leído la obra de Berna-

nos, Weil le escribe la carta ya mencionada, dado que encontró en dicha obra “ese olor a guerra civil, a sangre y a terror” que ella misma respiró en su propio bando. Pese a que los bandos de Weil y Bernanos eran opuestos, en ambos se derramó inútilmente sangre, se cometieron todo tipo de atrocidades y había una fuerte inclinación a la barbarie.

A partir de su experiencia en España, Weil profundiza su reflexión sobre la cuestión de la guerra y la barbarie. La barbarie es a sus ojos, algo transmisible y cualquiera tiene la tentación de volverse su cómplice, particularmente, debido a la sumisión que se tiene a la opinión colectiva⁵. A saber, “cuando las autoridades temporales y espirituales han puesto una categoría de seres humanos fuera de aquellos cuya vida tiene un precio, no hay nada más natural para el hombre que matar” (Weil, 1999, p. 408). Si se tiene la aprobación y el apoyo de un grupo, puede acabarse con la vida de otros con total naturalidad y sin ningún cargo de conciencia. Y eso es justamente lo que extrae Weil (1999) de su experiencia en la guerra de España: “si por casualidad se experimenta al principio un poco de desagrado, se calla y pronto se lo sofoca por miedo a parecer que se carece de virilidad. Hay ahí un impulso, una embriaguez a la que es imposible resistirse” (p. 408).

Cuando se mata, no importa la vida del otro, sino que se demuestra al propio grupo que se tiene el valor de hacerlo, es una prueba de fuerza y coraje. Como destaca Joël Janiaud (2002), “se puede matar por vanagloria, por virilidad, sin poner atención a la realidad del ser que se suprime” (p. 61). En un conflicto, aunque alguien parezca ser moralmente irreprochable, puede volverse completamente despiadado y violento. Es decir, “personas que repiten sin cesar que son demasiado buenas”, en un momento dado pueden llegar a tener “la más fría y la más tranquila crueldad” (Weil, 1989, p. 223). Y esto ocurre primero, por la propia capacidad de cometer el mal y luego, por contarse con el apoyo de una colectividad. En el contexto de la guerra, Weil (1966) notó llevar dentro de sí misma “el germen de todos los crímenes, o de casi todos” (p. 20). Como indica en una carta que dirige al sacerdote dominico Joseph Marie Perrin: “los crímenes me horrorizaban, pero no me sorpren-

⁵ Simone Weil utiliza el término platónico de “gran animal” social, para referirse a la influencia que ejerce la colectividad en el individuo, hasta el punto de ser considerada como un absoluto, así como de ver sus opiniones como verdaderas y justas (Weil, 2009, pp. 85-88).

dían [...] es más bien porque sentía la posibilidad de ellos en mí misma que me horrorizaban” (Weil, 1966, p. 20).

En consonancia con lo anterior, algo que es esencial tomar en cuenta es “la actitud hacia el asesinato” (Weil, 1999, p. 408). Esto es, cuando se mata, no solo se actúa con crueldad, sino que se experimenta una gran indiferencia frente a la muerte de otro ser humano y no se es consciente del mal cometido. Weil (1999), por ejemplo, nunca vio en su grupo “a nadie expresar, ni siquiera en la intimidad, repulsión, desagrado o simplemente desaprobación por la sangre inútilmente derramada” (p. 408)⁶. Al contrario, había un cierto gusto al escuchar o relatar las acciones realizadas, como muestra de compañerismo y de adhesión a los ideales del grupo. A este respecto, Emmanuel Gabellieri (1986) —aludiendo a Weil— afirma que se mata “sin ninguna conciencia moral del asesinato” y esto no se hace “por miedo y necesidad, sino jugando con la vida de otros” (p. 263).

Si se tiene el apoyo de una colectividad se elimina toda la conciencia del mal que se hace a otros y ya no hay discernimiento moral entre el bien y el mal, porque se cree estar actuando con rectitud, ya que, todo lo que determina el propio bando se considera como algo bueno y verdadero, mientras que el bando contrario no solamente es visto como enemigo, sino también como principio de todo mal. Por lo tanto, el individuo cree participar, siguiendo a Domenico Canciani (1990), “en un campo que se autodefine como la región del bien, con lo cual, se libera de la responsabilidad de tener que elegir” (p. 399). Esto conlleva a lo que Weil concibe como una idolatría de lo colectivo que, en última instancia, “fundamenta la barbarie y el despliegue de la fuerza” (Canciani, 1990, p. 399).

A la par de lo dicho hasta ahora, está la cuestión del olvido de los objetivos que están en el origen de un conflicto. Si se recurre a la experiencia de Weil en la guerra de España, ella misma verificó que en el bando en el que se encontraba, las mismas necesidades de la guerra hacían que se descuidaran los ideales que inicialmente impulsaron al grupo a luchar. A saber, “las necesidades de la guerra borran rápidamente el objetivo inicial; obligan a

⁶ Weil en su proyecto de formar un grupo de enfermeras de primera línea dista por completo de esta actitud. Como se verá más adelante, la misión de este grupo de enfermeras es socorrer a los heridos y moribundos, así como dar consuelo a los que sufren.

olvidar las preocupaciones de justicia, de libertad, de humanidad que habían hecho iniciar esta misma guerra” (Pétrement, 1973, p. 400). Por ello, Weil (1989) observa que los conflictos más violentos de toda la historia de la humanidad se caracterizan por carecer de un “objetivo definible” (p. 49). Y “cuando una lucha no tiene objetivo, no hay medida común, no hay equilibrio, no hay proporción, no hay comparación posible” (Weil, 1989, p. 49). Esto provoca que en una guerra se llegue a responder únicamente a las necesidades del conflicto, se mate y se muera por algo totalmente abstracto, se haga un uso desmedido y desequilibrado de la fuerza.

3. LA BARBARIE Y LOS INSTRUMENTOS DE DOMINIO

La barbarie es un uso desmedido de la fuerza que puede “hacer del hombre aún viviente, una cosa” (Weil, 1994, p. 83). Quien está bajo el yugo de la fuerza es visto por el agresor no como un ser humano sino como un objeto sin valor, que en cualquier momento puede ser eliminado o sometido a una muerte en vida. Weil (1994) subraya que es un “estado violento, [una] muerte en vida. El más débil solo tiene la opción entre este estado y el de cadáver” (p. 83). Por su parte, quien hace un uso desmedido de la fuerza, el bárbaro, vive deslumbrado por el poder que siente tener en sus manos. Esto le hace creer que está por encima de los demás y que tiene derecho a decidir sobre la vida y el destino de los otros. Sin embargo, esto no es más que una pérdida del sentido de la realidad que conduce a vivir en un “estado de irrealidad y de sueño” (Canciani, 1990, pp. 399-400). El vivir bajo este estado genera una sensación de superioridad respecto a los demás. Asimismo, impide ver y aceptar la propia fragilidad, una fragilidad que es compartida con todos los seres humanos. En palabras de Weil (1997):

Debido a que toda el alma no ha podido conocer y aceptar la miseria humana, se cree que hay una diferencia entre los seres humanos [...]. Esto se debe a que no se sabe que la miseria humana es una cantidad constante e irreductible y que es en cada hombre tan grande como puede serlo; y que la grandeza proviene de un solo Dios, de modo que hay identidad entre un hombre y un hombre. (p. 336)

De acuerdo con el planteamiento de Weil, si no se mira en sí esta fragilidad que es común entre los seres humanos, se produce una falsa imagen de uno mismo. Quienes no son capaces de afrontar su propia vulnerabilidad, construyen un “yo” completamente desconectado de la realidad, que se siente superior a los demás y que espera alcanzar el poder absoluto. Esto puede suceder, en particular, con una nación que se concibe a sí misma “elegida” para expandir su poder por doquier, por lo que cree tener el derecho de usar la fuerza e incluso la violencia para lograr todos sus propósitos. En tal sentido, Weil (1989) advierte que “una nación solo puede sacar la fuerza para actuar así de la convicción de que ha sido elegida desde la eternidad para ser la dueña soberana de las otras” (p. 192).

Esta convicción lleva a una nación a proyectar la imagen de una fuerza y un poder que considera absolutos y que percibe como un signo de su propia grandeza. Pero, en el fondo, esta fuerza y este poder son irreales y falsos, porque —siguiendo el enfoque de la autora—, la verdadera grandeza es únicamente de origen divino. De ahí que nadie tiene un poder y una fuerza tan brutales como para destruir todo lo que está a su paso. Ninguna nación sería por sí sola capaz de dominar con facilidad a otras que le superan en número. Si se recurre, por ejemplo, a las observaciones que hace Weil (1989) sobre el hitlerismo, para este sería imposible pasar “de una cierta cantidad de poder al dominio universal; porque un solo pueblo no puede dominar a muchos otros con las fuerzas de las que realmente dispone” (p. 191).

El poder, como afirma Weil (1989), es “esencialmente frágil” (p. 64) y quien quiere propagar en el mundo una imagen de poder y grandeza —que en realidad no posee—, tiene que servirse de diversos instrumentos de dominio, que le hacen creer a sí mismo y a los otros que tiene un poder ilimitado. Uno de ellos son las armas que, gracias al desarrollo tecnológico, son instrumentos de destrucción cada vez más especializados⁷. Otro instrumento de

⁷ No debe culparse a la técnica de las catástrofes ocasionadas en el mundo, sino al uso que se le da. Es decir, el ser humano en su sed de dominio sobre los otros y sobre la naturaleza, es completamente responsable de los desastres que ocasiona y debe asumir las consecuencias de sus actos. Weil (1989) afirma que “[los] instrumentos de destrucción que la técnica ha puesto en nuestras manos [...] no funcionan por sí solos, y no es honesto tratar de culpar a la materia inerte de una situación de la que tenemos plena responsabilidad” (p. 49).

dominio es el uso del terror y del prestigio, por medio de ellos se aparenta tener una gran fuerza destructora para obtener el control. De este modo, a los ojos de Weil (1989), se logra “someter todo por el terror y el prestigio más que por la fuerza efectiva” (p. 179). En el caso de una guerra, el prestigio es un elemento clave, porque no se puede aparecer como débil y frágil ante los enemigos o frente al propio grupo.

Quienes tratan de mostrar a través del prestigio que poseen una enorme fuerza, se sirven de dos elementos: la propaganda y la crueldad. En cuanto a la propaganda, es un elemento clave del prestigio y está estrechamente ligada a la fuerza en el sentido en el que la hace ver como algo real. De ahí que la propaganda y la fuerza “se sostienen mutuamente”. Esto es, la fuerza hace de la propaganda algo “irresistible”, mientras que esta última hace penetrar en la imaginación “la reputación de la fuerza” (Weil, 1989, p. 196). El poder de la propaganda es tan efectivo que puede convertirse en un importante instrumento de dominio. Por eso, según Michel Narcy (1990), “el dominio no se funda en la fuerza, sino en la propaganda” (p. 419). En cuanto a la crueldad, es un medio para establecer y fortalecer el prestigio. Quien aparenta ser fuerte usa de manera hábil la crueldad para extender el terror por doquier y hacerse propaganda a sí mismo para aparentar ser alguien poderoso. Al igual que la propaganda, la crueldad es un valioso instrumento de dominio cuando se convierte en un método. En palabras de Weil (1989):

La crueldad fría, calculada y que constituye un método, la crueldad que ninguna inestabilidad de humor, ninguna consideración de prudencia, de respeto o de piedad puede mitigar, de la que no se puede escapar ni con el coraje, la dignidad y la energía, ni con la sumisión, las súplicas y las lágrimas, tal crueldad es un instrumento incomparable de dominio. (p. 186)

Bajo esta perspectiva, es imposible librarse de la crueldad. Si se toma en cuenta el análisis de Weil, hay dos elementos que hacen que la crueldad cause a quien la padece una gran repercusión tanto a nivel psicológico como moral. Por una parte, la crueldad se asemeja a las fuerzas de la naturaleza, ya que, es ciega y sorda. Y por otra, se asemeja a la perspicacia y previsión de la inteligencia humana (Weil, 1989, p. 186). La crueldad confunde y desmoraliza, induce a consentir ciegamente y sin obstá-

culos a todo lo que impone. Porque cuando alguien siente que su vida es amenazada, siguiendo a Weil (1989), “puede volverse más manejable que la materia inerte” (p. 58).

La crueldad es pues, un método psicológico, por el que se busca doblegar la voluntad de los otros para dominarlos. Quien utiliza la crueldad como instrumento de dominio, actúa siempre con cautela y astucia para manipular a su víctima. Una de las tácticas del agresor es, por ejemplo, perdonar la vida de la víctima para aparentar clemencia y generosidad, al igual que inspirarle confianza. De modo que, “suscita la gratitud de todos aquellos que podrían haber sido aniquilados y que no lo fueron, pues esperaban serlo” (Weil, 1989, p. 186). Una forma similar de manipulación es manteniendo a quienes se consideran enemigos entre un estado de terror y de confianza para confundirlos y atacarlos en el momento oportuno. Weil ve claramente esta característica en Hitler, que “en una conversación, formuló perfectamente al respecto la regla a seguir, diciendo que nunca hay que tratar a alguien como enemigo hasta el momento preciso en que se está en condiciones de aplastarlo” (Weil, 1989, p. 197).

Lo anterior muestra que la crueldad y la propaganda son instrumentos de dominio que tienen en el fondo un elemento fundamental: la mentira. La mentira no es simplemente engañar a los otros aparentando ser quien no se es, sino también, es tener una percepción distorsionada de uno mismo. En la guerra, el bárbaro recurre a la mentira disfrazada de verdad para justificar sus acciones y obtener el acuerdo general. Maneja muy bien lo que Weil (1989) denomina el “arte de conservar las apariencias” (p. 194), dado que no solo evita que los demás condenen sus acciones, sino que él mismo está totalmente convencido de estar en lo cierto, que no se equivoca y que está en su derecho de actuar con crueldad.

Para lograr este efecto, observa la autora, “hay que estar realmente convencido de que se tiene siempre la razón, de que se posee no solamente el derecho del más fuerte, sino también el derecho puro y simple, y esto incluso cuando no es así” (Weil, 1989, p. 194). Desde el punto de vista del bárbaro, el enemigo vencido no tiene ningún derecho y su rebeldía merece ser castigada. Y aunque sus acciones sean violentas, no siente culpa, pues las considera como un deber. Manipula de tal manera a sus adversarios, hasta el punto de que ellos mismos pien-

sen que merecen ser castigados. Para Weil (1989) este era justamente el proceder de los romanos:

Siempre parecía, por sus actos y sus palabras, que Roma castigaba a sus enemigos no por interés o por placer, sino por deber. Conseguía así, por contagio, hacer surgir en cierta medida en sus propios adversarios el sentimiento de que ellos eran rebeldes, lo que constituía una ventaja inestimable. (p. 193)

Luego de lo dicho hasta ahora, sería conveniente preguntarse sobre los mecanismos que tendrían que utilizar quienes están en una situación extrema como la de la guerra y que no luchan con la finalidad de conquistar o de incrementar su poder —lo que fue, por ejemplo, el caso de los nazis—, sino de defender su patria. Probablemente, las necesidades de la guerra podrían conducirlos a servirse de los mismos procedimientos que los agresores, en particular, el uso de la fuerza bruta y una excesiva violencia para poder vencerlos. Pero, en este caso, ¿no habría también una supresión de la conciencia moral cuando se mata al enemigo? Y lo más importante, ¿cómo evitar convertirse en un bárbaro derramando innecesariamente sangre? En tal sentido, sería pertinente recurrir a la contribución que hace Weil al respecto. La autora insiste en buscar un método eficaz, en emplear procedimientos equivalentes a los de los agresores, aunque no idénticos. A su juicio, es preciso encontrar algo nuevo y completamente opuesto a la fuerza destructora y violenta que usan los bárbaros. Weil propone formar un cuerpo de enfermeras de primera línea que, como se verá más adelante, está integrado únicamente por mujeres.

4. UN PROYECTO DE RESISTENCIA: LA PRESENCIA FEMENINA EN PRIMERA LÍNEA

En 1940 Weil escribe una primera versión de su “Projet d’une formation d’infirmières de première ligne”⁸, que le servirá de modelo para el proyecto

⁸ El manuscrito del proyecto escrito originalmente en 1940 está perdido, pero puede encontrarse la versión reescrita que Weil anexa a una carta que envía a Maurice Schumann en

que reescribirá en 1942 en Nueva York y que enviará a distintas autoridades e intelectuales de la Francia libre. En dicho proyecto plantea que un pequeño grupo de mujeres, que tengan conocimientos básicos de enfermería, presten primeros auxilios de manera inmediata a los soldados heridos en combate y asistan a los moribundos⁹. Estas mujeres no están “animadas por el espíritu ofensivo” (Weil, 2008, p. 403) y son completamente capaces de “estar siempre en los lugares más difíciles, para correr tanto o más peligro que el de los soldados que corren más peligro” (Weil, 2008, p. 403).

A los ojos de la autora, las ventajas de formar este grupo de mujeres superan en gran medida las desventajas. Los efectos de su presencia serían significativos y sumamente positivos a nivel material y moral. Desde el punto de vista material, proporcionarían a los soldados heridos cuidados y socorro inmediato que podrían librarlos de una muerte segura. Y, desde el punto de vista moral, además de acompañarlos durante el tiempo que esperan la llegada de los camilleros, su asistencia a través de palabras y acciones sería un consuelo para los soldados afligidos por los horrores de la guerra. De acuerdo con Weil (2008),

Estando presentes en el lugar de mayor peligro, acompañando a los soldados bajo el fuego, cosa que los camilleros, enfermeros y enfermeras ordinarios no hacen, ellas salvarían en muchos casos la vida de los soldados dando a los que caen cuidados sumarios, pero inmediatos. El apoyo moral que ellas aportarían a todos aquellos de los que pudieran ocuparse sería igualmente inestimable. Ellas consolarían las agonías reuniendo los últimos mensajes de los moribundos para sus familias; disminuirían con su presencia y sus palabras los sufrimientos del período de espera, a veces tan largo y tan doloroso, que transcurre entre el momento de la herida y la llegada de los camilleros. (p. 405)

1942. Se trata de la versión que enviará a diversos intelectuales y autoridades (Weil, 1957, pp. 187-195, 2008, pp. 402-411).

⁹ En un anexo de la carta que Weil dirige a Schumann, agrega un extracto del *Bulletin of the American College of Surgeons* de abril de 1942. Asimismo, indica que, de acuerdo con la Cruz Roja Americana, “el ‘shock’, la ‘exposición’ y la hemorragia, que solo pueden remediarse por medio de un tratamiento inmediato, causan en gran medida la mayor proporción de muertes en combate. La Cruz Roja Americana ha desarrollado un sistema de inyecciones de plasma que puede utilizarse en el campo de batalla en casos de shock, quemaduras y hemorragias” (Weil, 2008, p. 411).

Weil observa con detenimiento las estrategias que usan los agresores y determina que una de las causas del éxito de los nazis es la importancia que estos dan a los factores morales y psicológicos. Esto es, “Hitler nunca perdió de vista la necesidad esencial de golpear la imaginación de todos; de los suyos, de los soldados enemigos y de los innumerables espectadores del conflicto” (Weil, 2008, p. 406). Los nazis emplean las SS como instrumentos de propaganda, que resultan muy eficaces. Se trata de una propaganda que no se reduce a grandes discursos sino a acciones concretas. Los integrantes de estos grupos están preparados para afrontar cualquier riesgo, incluso la muerte y representan un fuerte impacto a la imaginación de quienes conocen sus hazañas. Weil (2008) advierte que son formaciones “constituidas por hombres elegidos para tareas especiales, dispuestos no solamente a arriesgar su vida, sino a morir” (p. 406). Y están resueltos a hacer esto porque “están animados por una inspiración distinta a la de la masa del ejército, una inspiración que se asemeja a una fe, a un espíritu religioso” (Weil, 2008, p. 406).

Weil (2008) declara: “no es que el hitlerismo merezca el nombre de religión. Pero, sin duda, es un *ersatz* de la religión, y esta es una de las principales causas de su fuerza” (p. 406)¹⁰. De ahí que es conveniente recordar que a los integrantes de las SS se les inculcaba algo semejante a un espíritu religioso, pues se les presentaba la ideología nazi como un absoluto, como un sustituto mundano de lo divino. Se les formaba ideológicamente para que tuvieran un fervor desmesurado por el partido y para mantener en ellos un espíritu de lucha y de sacrificio de su propia vida. Se despertaba en ellos el odio hacia el bando contrario para que no tuvieran ningún reparo en actuar con una brutalidad sin límites. Por este motivo, siguiendo a la autora, eran completamente “indiferentes al sufrimiento y a la muerte para sí mismos y para el resto de la humanidad” (Weil, 2008, p. 406).

Por ello, para Weil (2008), los aliados tienen la responsabilidad de no contentarse con imitar a los agresores, sino de encontrar métodos equivalentes por medio de los cuales se golpee la imaginación, pero de una forma nueva, “porque cuando se trata de golpear la imaginación, cualquier copia

¹⁰ Para Weil la palabra “*ersatz*” tiene el sentido de “sustituto”. En este contexto, el hitlerismo pretende presentarse como algo absoluto, así como un sustituto de una religión auténtica, aunque, en el fondo, no es más que una falsa imitación de una religión.

carece de objetivo. Solo lo nuevo golpea” (p. 406). Y esta facultad de hacer surgir lo nuevo “es por sí misma un signo de vitalidad moral capaz de sostener las esperanzas” (Weil, 2008, p. 406). Weil propone su proyecto de enfermeras de primera línea, precisamente con el propósito de mostrar que, además de las ventajas ya señaladas, la presencia de estas mujeres sería un modo más auténtico, novedoso y eficaz de causar una fuerte impresión en el propio grupo, en el bando opuesto y en el resto de los espectadores.

La formación que proyecta Weil está integrada por mujeres que por naturaleza tienen las cualidades morales necesarias para llevar a cabo la misión de estar en las zonas de mayor riesgo. Son mujeres comprometidas, caracterizadas por tener una “resolución fría y viril” unida “con la ternura que requiere el consuelo de los sufrimientos y las agonías” (Weil, 2008, p. 410). Es esencial que actúen con valentía y firmeza ante las adversidades, porque “evidentemente sería indispensable que estas mujeres tuvieran una gran cantidad de coraje. Ellas deberían haber hecho el sacrificio de sus vidas” (Weil, 2008, p. 403).

Lo anterior indica que estas mujeres manifiestan a través de sus acciones no solamente mucho coraje, sino también un espíritu de sacrificio capaz de golpear la imaginación de una manera totalmente nueva. La heroicidad que demuestran al poner en riesgo su vida sería una importante propaganda en el frente. Esto tendría un fuerte impacto por estar fundamentado en actos y no simplemente en palabras. Como observa la autora, “en la retaguardia, la propaganda se hace por medio de la palabra. En el frente, las palabras deben ser reemplazadas por los actos” (Weil, 2008, p. 407).

A diferencia de los agresores, estas mujeres no son movidas por el odio, por un falso espíritu religioso o por la idolatría a una ideología, a un partido o a una nación. A ellas les impulsa algo completamente nuevo y distinto: una verdadera inspiración religiosa, que es “auténtica y pura”, que se manifiesta mediante símbolos a través de palabras y, principalmente, de actos (Weil, 2008, p. 407). Y esto es justamente el punto central del proyecto de Weil, que estas mujeres causen un fuerte impacto de carácter simbólico, susceptible de resistir a la extrema violencia y barbarie de los agresores. Estas mujeres, no solamente serían un gran apoyo material, psicológico y moral, sino también espiritual. Son un símbolo de humanidad y de ternura ante la extre-

ma violencia, crueldad y salvajismo que se vive en el campo de batalla. Como destaca Weil (2008):

Ningún símbolo puede expresar mejor nuestra inspiración más que la formación femenina aquí propuesta. La simple persistencia de algunos oficios de humanidad en el centro mismo de la batalla, en el punto culminante del salvajismo, sería un desafío rotundo a ese salvajismo que el enemigo ha elegido y que a su vez nos impone. El desafío sería tanto más impactante cuanto que estos servicios de humanidad serían realizados por mujeres y estarían envueltos por una ternura maternal. (p. 408)

En efecto, mientras los agresores, concretamente los jóvenes SS, tienen un coraje “de una especie brutal y baja; [que] procede de la voluntad de poder y de destrucción” (Weil, 2008, pp. 407-408), el coraje del grupo de enfermeras que plantea Weil es de otra naturaleza. Estas mujeres no intentan mostrar su coraje realizando una cantidad desenfrenada de acciones destructivas y violentas. Tampoco buscan impactar al mundo probando que son mejores o más valientes que los integrantes del bando opuesto, procediendo con la misma violencia o aumentando su nivel de brutalidad. Ellas están desarmadas y no están animadas por el odio o por el deseo de matar, lo que las hace diferentes de los agresores es la compasión, la resolución y la ternura que muestran en el frente. Sus acciones son heroicas y representan una nueva forma de golpear la imaginación de una manera efectiva y profunda. De modo que “este cuerpo, por un lado, y las SS, por otro, harían con su oposición una imagen preferible a cualquier eslogan. Sería la representación más contundente posible de las dos direcciones entre las que la humanidad debe elegir ahora” (Weil, 2008, p. 408).

5. CONCLUSIÓN

En virtud de lo expuesto a lo largo de este artículo, puede decirse que, en una situación tan radical como la de la guerra hay una fuerte tendencia a volverse cómplice de la barbarie. Además de que el odio, la sed de dominio y de triunfo impulsan a terminar con total naturalidad con la vida de aquellos que se consideran enemigos, se olvidan o se dejan de lado los verdaderos moti-

vos o ideales que impulsan a luchar. Y esto es precisamente lo que observaron Weil y Bernanos a pesar de estar en bandos opuestos en la Guerra Civil española. La barbarie no solo tiene una causa colectiva, sino que también es el efecto de una profunda decadencia espiritual. Por un lado, es muy difícil evitar dejarse llevar por los sentimientos colectivos y se actúa de acuerdo con los parámetros del grupo, incluso si este induce al derramamiento de sangre, al odio y a la supresión de la conciencia moral.

Por otro lado, el hecho de tener, siguiendo a Weil (1989), “una conciencia tan impenetrable a la verdad implica un envilecimiento del corazón y del espíritu que obstaculiza el pensamiento” (p. 195). Se hace uso de la fuerza y la violencia por una voluntad de dominio, al igual que para probar al mundo un poder y una grandeza, que en verdad no se tienen, porque, como se ha dicho más arriba, la verdadera grandeza es únicamente de origen divino. Ante este escenario, podría creerse que es imposible resistirse a la barbarie y a la tentación de conseguir un poder que se considera absoluto y con el que se alcanzaría la grandeza.

El proyecto que piensa Weil de formar un cuerpo de enfermeras de primera línea es un verdadero esfuerzo de resistencia a la violencia, al sufrimiento, al odio y a la brutalidad. A primera vista, este proyecto —que no se le permite llevar a cabo—¹¹, parece ser demasiado arriesgado, poco práctico y nada realista. Probablemente varias personas a las que Weil envió su proyecto pensaron que no tenía sentido poner en semejante peligro la vida de estas mujeres. Asimismo, es posible que creyeran que no era práctico transportar a las zonas de mayor riesgo a este pequeño grupo de enfermeras desarmadas, ya que ocuparían el lugar de soldados y armas que serían más útiles para la guerra.

Sin embargo, la propuesta de Weil no es romántica ni irreal, es un plan de acción que debe usarse en una situación extrema. Es un combate contra el totalitarismo, la barbarie, la fuerza bruta y la idolatría de lo colectivo. En palabras de Janiaud (2002) es “una manera de hacer vivir, en las mismas acciones de guerra, una inspiración auténtica, la de un valor moralmente superior al heroísmo fanático de las SS” (p. 122). Se trata de un nuevo tipo

¹¹ Véase nota 4.

de resistencia sin armas, sin violencia, sin fuerza bruta, en donde no se busca el exterminio de los enemigos, sino ser un símbolo de concordia, de consuelo, de humanidad, de compasión, de ternura materna. Este grupo de mujeres es un símbolo de resolución y de amor materno, un amor que es completamente puro, desinteresado, gratuito y que expresa sacrificio y don de sí.

El proyecto de Weil es de gran actualidad en el sentido en el que se necesita de algo que golpee la imaginación de una forma nueva, un símbolo que inspire, que invite a reflexionar, a actuar y a comprometerse con los otros. Es preciso que no solamente en situaciones extremas como la guerra sino, en cualquier circunstancia, haya personas capaces de socorrer, consolar y construir vínculos entre los seres humanos.

6. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Bernanos, G. (1938). *Les grands cimetières sous la lune*. Plon.
- Bousquet, J. (2008). Lettre de Joë Bousquet sur le “projet d’une formation d’infirmières de première ligne”. En S. Weil, *Œuvres complètes, t. IV, vol. 1* (pp. 444-446). Gallimard.
- Canciani, D. (1990). Les guerres d’Espagne de Simone Weil. *Cahiers Simone Weil*, XIII (4), 375-403.
- Gabellieri, E. (1986). Psychologie du “gros animal” et philosophie de la barbarie chez Simone Weil. *Cahiers Simone Weil*, IX(3), 260-285.
- Janiaud, J. (2002). *Simone Weil: L’attention et l’action*. Presses universitaires de France.
- Mingelgrün, A. (1987). L’écriture polémique/poétique de Georges Bernanos dans ‘Les Grands Cimetières sous la lune’. *Revue belge de philologie et d’histoire*, 65(3), 544-551.
- Narcy, M. (1990). Simone Weil dans la guerre, ou la guerre pensée. *Cahiers Simone Weil*, XIII (4), 413-423.
- Pétrément, S. (1973). *La vie de Simone Weil*. Fayard.
- Weil, S. (1957). *Écrits de Londres et dernières lettres*. Gallimard.
- Weil, S. (1966). *Attente de Dieu*. Fayard.
- Weil, S. (1988). *Œuvres complètes, t. II: Écrits philosophiques et politiques, vol. 1: L’engagement syndical (1927-1934)*. Gallimard.
- Weil, S. (1989). *Œuvres complètes, t. II: Écrits philosophiques et politiques, vol. 3: Vers la guerre (1937-1940)*. Gallimard.

- Weil, S. (1994). *Œuvres complètes, t. VI: Cahiers, vol. 1: (1933 – septembre 1941)*. Gallimard.
- Weil, S. (1997). *Œuvres complètes, t. VI: Cahiers, vol. 2: (septembre 1941 – février 1942)*. Gallimard.
- Weil, S. (1999). *Œuvres*. Gallimard.
- Weil, S. (2008). *Œuvres complètes, t. IV: Écrits de Marseille, vol. 1: Philosophie, science, religion, questions politiques et sociales*. Gallimard.
- Weil, S. (2009). *Œuvres complètes, t. IV: Écrits de Marseille, vol. 2: La Grèce, l'Inde et l'Occitanie*. Gallimard.

La mujer, ¿en busca de una identidad perdida?

The woman, in search of a lost identity?

ANDRÉS JIMÉNEZ ABAD

*Catedrático Filosofía IES
Pamplona. España*

ID ORCID 0000-0002-4088-9540
ajimenea@gmailcom

Recibido: 30-06-2021 | Revisado: 01-09-2021
Aceptado: 20-09-2021 | Publicado: 30/12/2021
DOI: <https://doi.org/10.51743/cpe.209>

RESUMEN: Elisabeth Badinter, tras criticar a finales del siglo XX un feminismo que se había encastillado en el victimismo a ultranza, reclama una conquista de la igualdad para las mujeres que no ponga en peligro sus relaciones con los hombres. Coincide así con destacadas feministas que insisten en una mayor valoración de la feminidad. A la vista de la pugna suscitada actualmente entre el feminismo de género y el *transfeminismo*, por un lado, con mayoritarios sectores del “feminismo tradicional”, por otro, no parece descabellado reclamar una revisión de las bases antropológicas del feminismo, lo que incluye una mejor comprensión de lo que significa *ser persona* (masculina y femenina) y de una noción tan mal entendida por la Modernidad como es la de *naturaleza humana*.

PALABRAS CLAVE: Identidad, nuevo feminismo, teoría queer, transfeminismo.

ABSTRACT: Elisabeth Badinter, after criticizing at the end of the 20th century a feminism that had become entrenched in uncompromising victimhood, calls for a conquest of equality for women that does not endanger their relationships with men. She thus agrees with prominent feminists who insist on a greater appreciation of femininity. In view of the current conflict between gender feminism and transfeminism, on the one hand, with the majority sectors of “traditional feminism”, on the other, it does not seem unreasonable to demand a revision of the anthropological bases of feminism, which includes a better understanding of what it means to be a person (male and female) and of a notion as misunderstood by Modernity as that of human nature.

KEYWORDS: Identity, new feminism, queer theory, transfeminism.

“Es curiosa la visión monocular, propia de la perspectiva clásica en pintura, que manifiesta la tendencia a resolver el eterno conflicto del par, del «dos», eliminando uno en provecho del otro”.

Régine Pernoud

1. INTRODUCCIÓN

Un proverbio chino dice que la mujer sostiene la mitad del cielo, para muchos la más pesada. También puede afirmarse que sostiene la parte más fundamental de la vida, aquella en la que se defiende el valor de cada ser humano en particular y que se preocupa de manera fundamental por su educación y su cuidado. Como escribe Julián Marías: “La mujer ha sido siempre la transmisora, la portadora del sistema de creencias de una sociedad y, en este sentido, la gran educadora. Nada importante arraiga si antes no pasa por la mujer, si ella no lo adopta.” (Marías, J., 1990, p. 24) Sin embargo, no ha dejado de ser la *protagonista ausente* de la historia. En muchos lugares y momentos, la mujer se ha visto relegada a una injusta y unilateral dependencia.

La escisión entre la vida pública y la vida privada generada por la mentalidad burguesa en el curso de la modernidad trajo consigo la separación y contraposición entre el sexo masculino, vinculado sobre todo a la primera, y

el femenino, excluido de ella al verse reducidas las expectativas de la mujer al ámbito doméstico, el cual a su vez se vio injustamente devaluado en aras del triunfo social y la búsqueda de la riqueza, horizonte de los escenarios económicos y políticos, exclusivos de los hombres.

El siglo XIX verá la reivindicación de mujeres que reclaman igualdad de derechos civiles frente los varones sobre la base de una común dignidad. Hasta bien entrado el siglo XX tales reclamaciones no verán en Occidente sus primeros logros, como el acceso a los estudios superiores y el voto, pero la incorporación al tejido económico, aunque también se empezará a llevar a cabo, sobre todo a partir de la II Guerra Mundial, contará con el grave inconveniente de que las reglas de juego, pensadas para hombres que trabajan prioritariamente fuera del hogar, convertirán el mundo laboral en un territorio hostil para las mujeres.

La paulatina incorporación de las mujeres a un mundo laboral así concebido, ha llevado a muchas de ellas a la obligación de llevar una doble vida para hacer compatibles la dedicación profesional y la familiar. Esta “doble presencia”, en el trabajo dentro y fuera del hogar, no compensada aún por una dedicación suficiente del varón al ámbito doméstico, ha llevado a muchas mujeres al estado anímico de no sentirse presentes de verdad en ninguno de los dos sitios, y por lo tanto a vivir más bien una “doble ausencia”. Parece evidente que algo no se ha hecho bien, ni cuando la mujer se vio alejada del protagonismo que le corresponde en la historia de la humanidad — dentro y fuera del hogar— ni cuando se ha incorporado al sistema productivo en el siglo XX.

Durante la época moderna, que otorgó máximo relieve a la vida pública, la mujer ocupaba un lugar juzgado como secundario en ese escenario. Se debería hablar en cierto modo de una “semihistoria”, en la que las mujeres parecen haber estado generalmente ausentes. Ello hace preciso hacer justicia a esta situación, pero evitando caer en formas de unilateralismo opuestas, igualmente parciales y negativas. La historia de la humanidad ha de ser comprendida como la trayectoria de unos acontecimientos que no se reducen a la vida pública —en la cual la visibilidad ha sido acaparada por el hombre—. Si se considera bien, no es posible realmente una vida pública sin la base nutricia de la vida familiar y doméstica. Es en la familia estable, en la que la mujer generalmente

ha tenido un papel esencial, donde se viene a la vida y se aquilata el ser de las personas, su vida moral, sus fortalezas, sus necesidades.

Una historia que pretenda hacer justicia al curso de los acontecimientos humanos, con sus luces y sus sombras, debe reparar en la aportación de la mujer, sin la cual aquél no se puede entender ni valorar adecuadamente. Pero esto supone preguntarse en primer lugar si el dimorfismo sexual de la especie humana justifica un reparto excluyente de los ámbitos a través de los cuales el ser humano está presente y se desarrolla en este mundo, y si el poder -heredero y en muchos casos sinónimo de la fuerza- es el ámbito natural y adecuado para el crecimiento del ser humano en su misma humanidad.

2. ETAPAS DEL MOVIMIENTO FEMINISTA

Aunque corramos el riesgo de caer en la simplificación, parece necesario recordar antes el trayecto seguido por el movimiento feminista desde su aparición con el fin de proyectar algo de luz sobre el panorama actual, en el que se observa una diversidad de discursos no siempre coincidentes, e incluso beligerantes entre sí.

1) *El primer feminismo*, tras los pasos de Olimpia de Gouges, guillotina-da en 1793, da sus primeros e importantes pasos a mediados del siglo XIX y se extiende aproximadamente hasta 1930. Es el llamado *sufragismo*, que reivindica para la mujer el derecho al voto, el cual venía siendo privilegio de los varones desde el Renacimiento. Su objetivo principal será el acceso de la mujer, en igualdad de condiciones, a la economía, la política y la educación, que son actividades sociales hegemónicas durante la Modernidad. Reclamará derechos económicos, sociales y políticos, entre los que se incluirán el divorcio y el control de natalidad. Las primeras feministas de izquierda vincularon la opresión económica y política con la sexual, por lo que se posicionaron contra el matrimonio y la “familia tradicional”, defendiendo el “amor libre”, lo que les hizo en un principio un tanto impopulares.

2) El llamado *segundo feminismo* destaca en torno a los años sesenta y viene a coincidir con el llamado *feminismo radical*. Surge en Estados Unidos alrededor de Betty Friedan y de su libro *La mística femenina*. Unos

años antes Simone de Beauvoir había publicado *El segundo sexo*, que se convertirá en libro de referencia del feminismo radical hacia 1968. Ambas autoras serán las abanderadas de esta segunda ola, que incorpora el placer a la lógica de la lucha de clases inspirándose en algunas de las doctrinas de Marx y Freud, de la mano de Bataille, Marcuse y el existencialismo de Sartre. El “enemigo intelectual” a batir es aquí el “esencialismo”, que se identifica con un “naturalismo determinista”, al cual se atribuye la división de funciones y roles entre el hombre y la mujer -con sus consiguientes estereotipos-, y en el que se basaría la “concepción patriarcal” y la discriminación histórica de la mujer. Cobra así fuerza una concepción “culturalista” del ser humano, según la cual la diferencia entre hombre y mujer quedaría reducida al aspecto biológico, mientras que todo lo demás sería fruto de los planteamientos histórico-culturales y las luchas de intereses en términos de poder.

Este *segundo feminismo* alentará a las mujeres a liberarse de la “trampa de la maternidad” (Beauvoir) y del hogar, ese “confortable campo de concentración” (Friedan) herencia del patriarcado, que entorpecían sus aspiraciones de autorrealización. En esta segunda etapa se pueden distinguir a su vez, de manera algo esquemática pero con bastante claridad, dos modelos diferentes: Por un lado, el modelo *liberal reformista*, en Estados Unidos y Canadá, con un perfil más cultural, y que a través de los *Women's Studies* empieza a introducirse en las universidades anglosajonas. Reclama que la mujer adquiera el dominio de su propio cuerpo y su sexualidad, y que se integre de lleno en el escenario público. Para ello plantea reformas legales que supriman las discriminaciones hacia las mujeres en la vida social. Trabajan mediante grupos de presión en el ámbito institucional. Por otro lado, el modelo *socialista*, singularmente en Europa. Su activismo se orienta a la intervención directa en la política, de acuerdo con los esquemas de la lucha de clases, que considera no obstante insuficientes. Frente al varón y al sistema masculino-patriarcal-capitalista, germen verdadero de una opresión radical, reivindica los derechos de la mujer. Persigue la *auténtica* revolución (no solo del sistema productivo sino también del *reproductivo*), lo que supone entre otras cosas la desaparición de la familia.

A finales de los años sesenta ambos modelos confluyen en una misma causa a pesar de sus diferencias, generando una estrategia de acción común que ha contribuido a configurar una ideología y una presencia de gran repercusión hasta nuestros días. El feminismo norteamericano creció en el mundo universitario sobre todo con la creación de los *Women's Studies*, ya mencionados, a través de los cuales se buscaba cambiar esquemas de pensamiento y actitudes culturales y sociales. Desde ellos se asesoraba a poderosos *lobbies* presentes en el seno de agencias y oficinas internacionales. En los países escandinavos se produce el mismo fenómeno, que hará sentir su influencia en las políticas de la naciente Unión Europea. Desde los años ochenta el feminismo radical estará cada vez más presente en universidades y organismos, ONGs, Agencias e Instituciones internacionales.

3) La tercera fase del movimiento feminista puede situarse después de 1975, tras la *IV Conferencia Mundial de la Mujer* celebrada por la ONU, que había sido precedida por la *CEDAW (Declaración sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación contra la Mujer)* en 1967. En los años noventa, esta *tercera ola* del feminismo denunciará abiertamente que el debate feminista debía ser revisado drásticamente. Hasta entonces, se afirma, se había centrado en un tipo de mujer (occidental, blanca, heterosexual y acomodada), dejando fuera a las mujeres negras, marginadas, lesbianas y a las transexuales.

A partir de este momento el revisionismo dará origen al *enfoque de género*. Judith Butler, en su libro *El género en disputa: el feminismo y la subversión de la identidad* (1990), enfatiza que el rol de hombre o de mujer no vendría determinado por la naturaleza biológica constitutiva, sino que es una construcción económica y cultural. El siguiente paso será afirmar que la identidad sexual depende en exclusiva de la autodeterminación de cada individuo. A grandes rasgos, puede afirmarse que en este *tercer feminismo* el énfasis en la “igualdad” dará paso a la promoción de la “diferencia femenina”, y a la vez a la “inclusión” en la cultura y en los ámbitos sociales neurálgicos de todas sus posibles expresiones y modalidades.

La *IV Conferencia de la ONU sobre la Mujer*, celebrada en Beijing en septiembre de 1995, decíamos, puede considerarse como el momento en que la ideología o perspectiva de género inicia una fulgurante difusión

internacional, especialmente en el ámbito político, de la mano de organismos y agencias internacionales. El enfoque de género implica una diversificación de las identidades, que implica una importante deriva del feminismo hacia el lesbianismo y al auge del movimiento LGTBI, en confluencia con el movimiento *Queer*. Tomando pie en los planteamientos de Judith Butler, la teoría *queer* considera que toda identidad sexual es “anómala”, incluida obviamente la heterosexualidad, ya que todos los deseos sexuales humanos son igualmente legítimos. Se propone eliminar la categoría de *sexo* y sustituirla por *identidad de género*, más fluida y abierta a la autodeterminación individual.

Mientras algunas feministas, en su mayoría jóvenes, aceptaron la *teoría queer* sin problemas y no tenían reparo en incluir a las mujeres transexuales en sus reivindicaciones (es el llamado *transfeminismo o feminismo trans*), el *feminismo clásico* empezó a mostrar una incomodidad cada vez mayor, señalando que la mujer es el sujeto político del feminismo, y si ya *no hay hombres y mujeres* sino construcciones socioculturales e individuales variables, el feminismo dejaría de tener sentido. Volveremos más adelante sobre este importante asunto. Antes vamos a remontarnos al que consideramos origen histórico-filosófico del marco en el que hacen su aparición las reivindicaciones del movimiento feminista.

3. LA DERIVA DE LA MODERNIDAD: SEPARACIÓN ENTRE LA VIDA PRIVADA Y LA VIDA PÚBLICA

Suele entenderse la Modernidad como el curso del pensamiento y de las mentalidades producido en Occidente desde el siglo XV hasta el siglo XX. Este término, sin embargo, no es estrictamente cronológico sino *cultural*: afecta sobre todo al curso de las ideas que arranca en la baja Edad Media, con el nominalismo ockhamista singularmente, y halla su culmen en el triunfo de la Ilustración y su hija primogénita, la Revolución Francesa. Desde el punto de vista de las ideas el momento de eclosión más decisivo de este periodo es sin duda la Ilustración, que pondrá las bases ideológicas dominantes durante la revolución industrial y en el proceso de urbanización que le siguió, determinando en gran medida el

panorama cultural contemporáneo. De entrada, para el propósito de estas líneas, nos detendremos en los dos primeros aspectos.

La revolución industrial trajo consigo importantes cambios familiares y sociales; el proceso que llevó desde el campo a las ciudades a grandes sectores de la población tras la proliferación de las fábricas y la instauración del nuevo régimen, modificó los modos de vida y de trabajo. En las épocas preindustriales, la familia extensa era una unidad productiva en la que el ámbito doméstico y el laboral estaban estrechamente unidos. Las mujeres colaboraban estrechamente en las diversas labores y no se dudaba de la centralidad y necesidad de su aportación. Más tarde, las fábricas sustituirán a talleres y granjas; los hombres acuden mayoritariamente a la ciudad e incluso a las colonias de ultramar a ganar un salario, mientras que muchas mujeres quedan en el hogar, atendiendo a los niños y a los más mayores.

Empieza a considerarse “trabajador” sólo a quien gana un salario. La mujer podrá elegir, a lo sumo, entre colocarse como mano de obra barata y poco cualificada, o permanecer en el ámbito doméstico, ya sea como “ama de casa”, como sirvienta o auxiliar. Se agudiza una división de funciones que excluye de manera decisiva a la mujer de la vida económica, política y cultural. Los varones asumen las actividades hegemónicas, la política, la economía y la ciencia. La llamada *tecnestructura*¹, formada por el Estado y por el mercado, y una ciencia cada vez más vinculada y sometida a sus demandas, llegará a convertirse en el principal patrimonio y legado de la Modernidad.

Vayamos ahora al aspecto ideológico y filosófico. Por su honda repercusión posterior, e incluso por su latente vigencia actual, es preciso mencionar el papel representado por el pensamiento y la actividad de Martín Lutero, que marcó en el siglo XVI un replanteamiento categórico en la trayectoria cultural de Occidente. Además de las convulsiones de carácter estrictamente religioso, la reforma luterana establece una tajante separación entre la conciencia -que preside el *fuero interno*- y las actividades temporales, el ámbito de la legalidad. El *fuero interno* es el ámbito de la moral y de la salvación por medio de la fe en Dios. El de los asuntos y negocios temporales, por

¹ Las expresiones “tecnestructura” y “tecnosistema” pueden hallarse -diversamente matizados pero con claras analogías- en los escritos de Daniel Bell, John Kenneth Galbraith y Alejandro Llano, entre otros.

completo ajeno al primero, estará regulado por las disposiciones legales de una “racionalidad instrumental”, por usar el término acuñado por la Escuela de Frankfurt. Bajo esta inspiración, la política y el mercado empiezan a desentenderse de la ética y de la vida religiosa, a la vez que se atisba el nacimiento de lo que dará en perfilarse como “Economía política”, en la que el significado personal y el uso dejan de considerarse relevantes y la única fuente de valor que se considera es el cambio, reflejado por el precio de mercado. Con este giro se inicia una contraposición radical entre *la vida privada* y *la vida pública*, que será una de las características más relevantes de los tiempos modernos.

La cesura entre ambas esferas, la privada y la pública, traerá consigo la separación entre moral y racionalidad, entre subjetividad-subjetivismo por un lado y eficiencia-pragmatismo, por otro. Si se mira bien, no debería darse una exclusión recíproca entre ambas esferas, pero en la práctica el ámbito de la conciencia moral subjetiva acabará por vincularse de modo específico a las íntimas convicciones religiosas y morales del individuo y en cierto modo de la familia; en suma, del hogar, siendo la dimensión *afectiva* aquí altamente relevante. Al mismo tiempo, y recíprocamente, los asuntos temporales, marcados por la competencia técnica y la sagacidad para los “negocios”, quedaba bajo el alcance de los acuerdos y posturas determinados por la legalidad vigente, y por lo tanto del poder político y el comercio (de algún modo, también del poder militar, subordinado a ambos). Es el ámbito de la *racionalidad* —una racionalidad vinculada al lema de Bacon: “Saber es poder”— y de una libertad que mira hacia el enriquecimiento y el éxito social. Esta consideración de la vida pública entrará en fácil confluencia con una trayectoria cada vez más recurrente en el pensamiento político, surgida de la pluma de Nicolás Maquiavelo y claramente presente ya en el pensamiento de Thomas Hobbes, inspirador intelectual del absolutismo moderno pero también del liberalismo, y que se expresará de modo evidente en la *Realpolitik* del siglo XIX.

Y así, en una mentalidad moderna marcada por una antropología cada vez más pragmática y por el auge creciente de la burguesía, no es de extrañar que se acabe produciendo una escisión que tendrá también importantes consecuencias posteriores: la política, el comercio, la guerra, la vida pública en

general, serán tareas asignadas por antonomasia al hombre -racionalidad, poder, fuerza-, mientras que la mujer —sentimiento y receptividad— se convertirá en depositaria de la vida privada, configurada por las tareas domésticas, la atención a la familia y la educación religiosa y moral. Tampoco resulta muy extraño que el redescubrimiento del derecho romano —que, entre otras cosas, sancionaba el estatus absoluto del *paterfamilias*— siembre en los albores de la edad moderna un importante factor de discriminación, ya que se establecen de nuevo las leyes sálicas y la prohibición de ejercer el comercio y la iniciativa económica por parte de la mujer, y se encumbra la autoridad del varón en la actividad política y en la familia misma, concebida en cierto modo *políticamente*, en detrimento de la mujer.

Para la mentalidad moderna, *lo que mueve el mundo* es el poder, que discurre esencialmente en el ámbito público y especialmente en la actividad económica y política (la guerra, incluso aunque obedezca a intereses políticos y comerciales, será en todo caso un instrumento esencialmente “político”). Marcado cada vez más por el espíritu burgués, el mundo moderno —en el cual el peso histórico recae sobre todo en el escenario público— se consolidará como un mundo netamente masculino. A partir del Renacimiento, en efecto, se había difundido una mentalidad ahora ya dominante, en la que el poder se considera lo decisivo y en la que se ensalza la productividad tangible, así como el dominio del mundo mediante la actividad política, comercial y fabril, competencias que se consideran ajenas por completo a las capacidades de la mujer. (Cf. Ballesteros, J., 1995, 91 y ss.)

De manera correlativa, los valores que parece acaparar más fácilmente la mujer —la ternura, el cuidado y la donación a los demás, el conocimiento intuitivo la receptividad amorosa de lo humano—, al parecer sin peso ni relieve público, serán menospreciados por una mentalidad racionalista y violenta en el fondo, quedando reclusos -junto con la mujer misma- en el ámbito doméstico. (Cf. Blanco, B., 1991, 59). Como fiel reflejo del pensamiento ilustrado de matriz luterana, G. W. Hegel justificará la exclusión de la mujer de la vida pública. Escribe en su *Filosofía del Derecho*: “El varón representa la objetividad y universalidad del conocimiento, mientras que la mujer encarna la subjetividad y la individualidad, dominada por el sentimiento. Por ello, en las relaciones con el

mundo exterior, el primero supone la fuerza y la actividad, y la segunda, la debilidad y la pasividad.”

A comienzos del siglo XIX casi nadie duda de que el triunfo en la vida está vinculado a los asuntos públicos, al predominio político y al éxito en los negocios. Los estudios superiores, más relacionados con las competencias propias de la vida pública, al igual que las profesiones y los ámbitos de decisión, estarán vedados para la mujer hasta muy avanzado el siglo XX. Como contraste, refiriéndose al “tiempo de las catedrales”, Régine Pernoud, tras analizar con detalle diversas fuentes históricas, concluye: “Vemos que las mujeres venden, compran, hacen contratos, administran propiedades y finalmente hacen su testamento con una libertad que ya habían perdido sus hermanas del siglo XVI, y más aún de los siglos XVII, XVIII y XIX.” (Pernoud, R., 1982, 182) El hecho es que a comienzos del siglo XIX las mujeres no podían presentarse a elecciones u ocupar cargos públicos, ni votar. No podían tener propiedades -que es tanto como decir que no existían socialmente-, estaban obligadas a transferir los bienes heredados al varón, como cabeza de familia. No podían tener negocios propios, dedicarse al comercio, ejercer la mayor parte de las profesiones, obtener créditos o disponer de una cuenta en un banco. No es exagerado afirmar que la sociedad industrializada y la llegada de una clase media burguesa hegemónica impulsaron al máximo el poder masculino, pasando la mujer a convertirse en cierto modo en posesión del marido y quedando al margen de la “historia que cuenta” (Cf. Beard, M.R., 1972).

De este modo, el mundo configurado durante la Modernidad según el modelo del *homo faber*, desplazó a la mujer al reducto de la vida del hogar a la vez que desposeía a este de su importancia. Sería importante, por consiguiente, reflexionar sobre esta histórica devaluación de la “vida privada” —y de los valores relativos a la educación moral, la religiosidad y la dedicación al cuidado de las personas y de lo humano como tal— y sus consecuencias.

En primer lugar, es necesario replantear la cesura efectuada entre vida privada y vida pública como si estuvieran regidas por diferentes legalidades éticas y jurídicas, por escalas de valores independientes entre sí. La filósofa española Adela Cortina, por ejemplo, ha denunciado que la “cosa pública” inventada por la Modernidad ha acabado convirtiéndose por su propia diná-

mica en una “*cosa nostra*”, asunto al fin de unos pocos y ajena a la moral; por ello ha insistido en la necesidad de considerar la vida pública desde criterios de moralidad y no sólo de eficiencia; y, a la vez, comprender la vida privada desde una plena racionalidad, de tal forma que no todo vale por el hecho pertenecer al “castillo” íntimo de cada uno. (Cf. Cortina, A., 1998)

En segundo lugar, sería preciso reivindicar la aportación real de la “esfera doméstica”, de la familia misma, al ámbito de lo humano, al auténtico enriquecimiento de la vida en su conjunto. No está de más recordar que la familia —ese “lugar al que se vuelve”, en expresión de Rafael Alvira— se encuentra a la cabeza, no solo de las “instituciones” más valoradas, sino también de los “valores” mismos mayoritariamente reconocidos, como lo atestiguan una y otra vez oleadas sucesivas de encuestas realizadas entre jóvenes y adultos, al menos en España y en países latinos. A este respecto ha de insistirse en que esta esfera familiar es fundamento de los aspectos nucleares que dotan a las personas para su incorporación y aportación a la vida pública, al ámbito social en general. (Cf. Alvira, R., 1998)

Nos hallamos aún hoy, sin embargo, ante un paradigma social diseñado por una civilización —la del humanismo androcéntrico del *homo faber*, meollo de la modernidad— en la que se echa de menos la sensibilidad por lo humano. Pero he aquí un fenómeno muy importante: “El protagonista de este mundo de valores es un hombre —varón— que ha cifrado en el poder su argumento vital, y en el éxito a ultranza el sentido de su vida. Muchas mujeres han caído en la tentación de pensar que ese era también su camino.”²

4. “POR MAL CAMINO”

A mediados del siglo pasado, como es sabido, Simone de Beauvoir formuló la pregunta “¿qué es una mujer?”, y respondió que “no se nace mujer sino que se llega a serlo”, insistiendo en que ese “hacerse” carece de modelo. Sorprende que el feminismo radical cayera en la paradoja de adoptar en sus reivindicaciones el arquetipo del *homo faber* forjado por la

² Jiménez Abad, A.: “Cuando un sexo sufre, el otro sufre también. Hacia un nuevo feminismo.” <http://lamiradaabiertaalser.blogspot.com/2015/02/cuando-un-sexo-sufre-el-otro-sufre.html>

Modernidad, lo que hizo que hubiera de enfrentarse a las contradicciones y problemas de una sociedad basada esencialmente en criterios de productividad y de eficiencia, profundamente desorientada acerca de lo que es importante en la vida y en la cual la competencia con el varón se hace notablemente difícil para las mujeres.

De hecho, el discurso feminista se ha diversificado notablemente a partir de los años sesenta: En un primer momento, escribe Elisabeth Badinter, “la imagen de la mujer tradicional se esfumaba para dejar paso a otra, más viril, más fuerte, casi dueña de sí misma y hasta del universo... Después de milenios de una tiranía más o menos suave que la condenaba a tareas subalternas, la mujer se convertía en la heroína de una película en la que el hombre interpretaba un papel secundario.” (Badinter, E., 2004, 16). Con anterioridad, en su libro *XY, la identidad masculina*, de 1992, denunciaba ya que “para asemejarse a los varones, las mujeres se han visto obligadas a negar su esencia femenina (*sic*) y a ser un pálido calco de sus amos. Perdiendo su identidad, viven en la peor de las alienaciones y procuran, sin saberlo, la última victoria al imperialismo masculino”. (Badinter, E., 1993, 186)

Badinter, discípula de Simone de Beauvoir, destacada activista y estudiosa del movimiento feminista, sorprendió aún más con su libro *Por mal camino*, editado en 2003, en el que critica la dirección seguida desde los años ochenta por el movimiento feminista. Denuncia que “el feminismo radical” había dejado de defender el valor universal de la *igualdad en la diferencia* entre los sexos para lanzarse, enarbolando un victimismo a ultranza, a una lucha sin cuartel contra el sexo masculino y a favor de una discriminación positiva hacia las mujeres, por una parte, y por otra derivó hacia un individualismo anárquico —la “indiferenciación de las identidades”, “el relativismo sexual como principio político... que abre la vía a todas las excepciones”—, conducente al caos. El feminismo radical, en su intento de acabar con el secular sometimiento de la mujer al varón, generó la denuncia y demonización del sexo masculino, como reconoce críticamente Badinter recordando posturas como las de A. Dworkin y C. MacKinnon, para quienes el hombre es de suyo “predador y violador” y “la violación es el paradigma de la heterosexualidad”. Badinter sostiene con firmeza que pensar que “sólo los hombres son celosos, maleducados y tiránicos es un absurdo que es urgente

disipar... Hay que renunciar a una visión angélica de las mujeres que incluye la demonización de los hombres.” (Badinter, E., 2004, 96)

Además de tratarse de una generalización a todas luces injusta, Badinter advierte de que se acaba reproduciendo el dualismo determinista contra el que se empezó luchando. El antagonismo dialéctico “opresores-oprimidas”, afirma, “acaba ofreciendo un retrato de una humanidad cortada en dos poco realista. Por una parte, las víctimas de la opresión masculina, y por la otra, los verdugos todopoderosos. Para luchar contra esta situación, las voces feministas, cada vez más numerosas, atacan la sexualidad humana como raíz del mal. Con ello, dibujan los contornos de una sexualidad femenina en contradicción con la evolución de las costumbres y recuperan la definición de una ‘naturaleza femenina’ que se creía olvidada.” (*Ibid.*, 97)

Badinter sostiene que la mejora de la condición de las mujeres solo es posible “mediante una conquista de la igualdad que no haga peligrar sus relaciones con los hombres.” Y recuerda la aseveración de Margaret Mead: “cuando un sexo sufre, el otro sufre también” (*Ibid.*, 149-150). Haciendo uso de un sentido práctico encomiable, viene a concluir: “Aumentar el número de guarderías y ofrecer mejores cuidados a los niños a domicilio harán más por ésta [la igualdad de los sexos] que todos los discursos sobre la paridad. E igualmente el permiso por paternidad, que da a entender simbólicamente que la conciliación entre vida privada y pública no atañe sólo a la mujer.” (*Ibid.*, 176-7). De hecho, sobre todo en la década de los ochenta, algunas destacadas impulsoras de la emancipación femenina, como Betty Friedan, Alexandra Bochetti, Susan Brownmiller, Carol Gilligan, Germaine Greer, Michèle Fitoussi, Cristiane Collange, o Antonietta Macciocchi, entre otras, ante el menosprecio de lo genuinamente femenino generado por el economicismo exacerbado y la pretensión del feminismo de competir en esa contienda cuyas reglas juego establecieron los varones, empiezan a reclamar enérgicamente una valoración adecuada de la feminidad, de la maternidad, de la corresponsabilidad e, incluso, una sensata vuelta al hogar.

Escribe así, por ejemplo, Cristiane Collange: “Quiero volver al hogar no necesariamente todo el tiempo. Quiero volver al hogar con mayor frecuencia, mucho más tiempo, con libertad. Quiero volver al hogar porque allí se

sitúa mi sitio de amarre, mi centro de gravedad. El enchufe de amor donde cargo mis baterías de energía. No quiero pasar mi vida yendo y viniendo a otros sitios para buscar mi identidad. No acepto morir a lo largo de los años de aburrimiento doméstico ni de fatiga profesional. No creo ni en el trabajo liberador ni en el sacrificio femenino incondicional. Quiero todo a la vez. Estoy harta de ser una mujer cortada en dos”. (Collange, C., citada en Figueras, J., 2002, 36)

Es muy notable el caso de Betty Friedan, cuya obra *La mística de la feminidad* (1963) es uno de los textos básicos del feminismo. Friedan fundó y presidió el movimiento NOW, pero ya en 1981 escribe *La segunda etapa*, donde defiende abiertamente la colaboración con los hombres en la tarea de “comprender el lugar” de ambos sexos. Su rechazo no se dirigirá ya a la “mística femenina” de la vinculación al hogar, sino a la “mística feminista”, que define como una ideología que asignó la imitación del modelo masculino a las mujeres, soslayando su necesidad de intimidad, y reclamará también la dedicación a la familia como esencial para las mujeres. Siendo ya abuela de ocho nietos y basándose en su experiencia personal, escribe *La fuente de la edad*, en 1993, que abunda en los anteriores argumentos. (Cf. Solé, G., 1995, 101-103). La feminista australiana Germaine Greer, en *Sex and Destiny* (1984), se posiciona contra la mentalidad antinatalista por ser contraria a las aspiraciones de muchas mujeres, a la vez que denuncia la presión ejercida para lograr una independencia sexual que no libera a la mujer sino que, al contrario, la subordina aún más al varón. Alessandra Bocchetti, por su parte, afirmará que “la maternidad enseña a las mujeres a no separar razón y corazón.” (Bocchetti, A., 1985, 70)

Jean Bethde Elshtain, a partir de 1981, presentará un *nuevo feminismo* preocupado por la vida y por la atención a los hijos. En la obra *Public Man, Private Woman*, denuncia la propuesta del anterior feminismo de la incorporación de la mujer a la sociedad mercantil, reclamando que no se descuide el genuino mundo de la mujer, basado en la preocupación por los demás, que no es una alienación sino la base de una ética de responsabilidad social frente a la lucha por el poder en la que los perjudicados son siempre los más vulnerables. Una sociedad ha de proteger a los más débiles, lo cual no es menos valioso que la actividad productiva sino precisamente lo que la hace

viable. Propone terminar con las disyuntivas excluyentes que trajo consigo la mentalidad moderna: servir o realizarse, público o privado, trabajo o familia. Recuerda que estas tareas de servicio no son privativas de la mujer sino que son también responsabilidad del varón. (Cf. Elshtain, J.B., 1981)

Una de las mejores concededoras del movimiento feminista, Karen Offen, recrimina a este su individualismo, y propone recuperar la dimensión relacional de la vida, el valor de la diversidad y la complementariedad y la importancia de la dimensión social. (Cf. Offen, K., 1991, 135). Merece también una especial mención, por su repercusión posterior, la “Ética del cuidado”, defendida por Carol Gilligan frente a lo que llama la “Ética de la justicia”. Gilligan, profesora de *Estudios de género (Gender Studies)* en la universidad de Harvard, publicó *In a Different Voice* (1982) a propósito de las reflexiones de L. Kohlberg sobre el razonamiento moral.

Kohlberg sostenía que los varones basan su razonamiento en la jerarquía universal de principios y normas, mientras que las mujeres contextualizan las situaciones y conductas, atienden a las relaciones personales, a los detalles de la situación... Ello las ubicaría en un rango inferior al de los varones en el proceso del desarrollo moral. Pero para Gilligan, la “ética de la justicia”, propia de una sociedad occidental masculinizada, fue creada para resolver los conflictos mediante la fuerza y la lucha por el poder. Valora el respeto a los derechos formales, la “justicia” y la universalidad desatendiendo las particularidades. Prima en ella la legalidad sobre la legitimidad. Se basa en una “*responsabilidad ante la ley*”.

La *ética del cuidado*, por su parte, es más propia de las mujeres, según Gilligan, y juzga atendiendo a lo concreto, a la situación, a las circunstancias personales. Está basada en la “*responsabilidad hacia los demás*”. Los seres humanos dependemos unos de otros, y por ello lo importante no son “las formas” sino el fondo de las cuestiones.

Gilligan había ayudado al propio Kohlberg en algunas de sus investigaciones, pero no puede aceptar que las mujeres sean menos maduras moralmente que los varones. Simplemente, afirma, hablan “con una voz diferente”, dan importancia a los vínculos, valoran el “cuidado” por encima del cumplimiento abstracto de las normas. La ética del cuidado sugiere una cierta predisposición de las mujeres a la gratuidad y la solidaridad, a lo humano concreto. Pone en

jaque el contractualismo del “*tanto me das, tanto te doy*”. Frente a la lógica pragmática del interés y de una equidad matemática, más propia del varón, reclama la puesta en valor de una lógica más próxima al don, al servicio, que mira más bien a lo que necesita cada uno. Hay en las reflexiones de Carol Gilligan una crítica de fondo al racionalismo y a la voluntad de poder como claves para concebir y organizar la convivencia. Aunque algunos han intentado aproximar la propuesta de Gilligan al colectivismo y al estatalismo, es preciso advertir que la responsabilidad, la preocupación y el cuidado verdaderos son propios de las personas, no de las estructuras. Con palabras precisas y verdaderas afirmaba el papa Benedicto XVI: “El Estado que quiere proveer a todo, que absorbe todo en sí mismo, se convierte en definitiva en una instancia burocrática que no puede asegurar lo más esencial que el hombre afligido necesita: una entrañable atención personal.” (*Deus caritas est*, n. 28)

Tampoco es aceptable una lectura de la ética del cuidado que lleve a suponer que el derecho a decidir sobre la vida y el destino de las personas atendidas (no nacidas, disminuidas, enfermas, etc.) queda reservado a las personas que las cuidan, dado que el verdadero “cuidado” solo puede estar basado en el reconocimiento de la dignidad de la persona necesitada de ayuda. Es cierto que los varones tienen y tendrán mucho que aprender de la sensibilidad de las mujeres hacia lo humano en cuanto tal, de su privilegiada aptitud para intuir el valor y la circunstancia que configura lo concreto, pero no sería justo asignar una exclusiva “vocación al cuidado” a las mujeres. Los ejemplos de tantos varones dedicados a una admirable atención a los menesterosos a lo largo de los tiempos desmentiría tal pretensión.

Es también muy claro que todas estas reflexiones surgidas en el seno mismo del feminismo radical de los años ochenta aportan razones incuestionables acerca de que la escisión entre vida privada y vida pública es estructuralmente injusta además de ineficiente, como también lo es la presunta superioridad de una vida cifrada en la eficiencia, la productividad y una racionalidad instrumental respecto de aquella dimensión que valora por encima de todo a la persona. Muy al contrario, sin un adecuado fundamento en esta última, una sociedad de la eficiencia al margen de consideraciones morales objetivas camina, por utilizar los términos empleados por C.S. Lewis, hacia “la abolición de lo humano”.

5. FEMINISMO Y *QUEER*: UNA CONFRONTACIÓN QUE RECLAMA FUNDAMENTOS ANTROPOLÓGICOS

Como se indicó más arriba, en la estela de la ideología o enfoque de género y bajo la inspiración de Judith Butler, ha ido tomando fuerza el movimiento *queer*. Con él ha salido a la luz un supuesto de fondo: al rechazar que haya una naturaleza humana que establezca una nítida diferencia —y referencia mutua— entre masculino y femenino, más allá de lo estrictamente biológico, el deseo y el sentimiento individuales acaban por convertirse en referencia exclusiva de la diversidad humana. Así, el *transfeminismo* —el feminismo profesado por personas de sexo masculino que se sienten mujeres— ha acabado por manifestar que el sujeto político del feminismo, “las mujeres”, se ha quedado estrecho y resulta excluyente, puesto que debería albergar no solo a las mujeres que lo son desde el punto de vista biológico sino a todas aquellas personas que desean ser consideradas mujeres.

El derecho a la autodeterminación de las personas significaría, por ejemplo, que cualquiera puede cambiar de sexo con solo desearlo, sin contar siquiera con un diagnóstico de transexualidad; bastaría con manifestar un mero deseo, incluso sin condiciones de edad. Esta suerte de “negacionismo sexual” se ha valorado por parte del “feminismo tradicional” como una amenaza y vulneración contra los derechos de las mujeres, puesto que nacer con sexo femenino o masculino determinaría la posición estructural en el mundo. Un caso paradigmático es la creación de la *Alianza contra el Borrado de las Mujeres* por parte de diversos colectivos feministas españoles contrarios a la eliminación de la categoría “sexo” de la legislación, de las estadísticas y del discurso social y cultural. Concretamente ha surgido frente a la presentación por parte del Gobierno de España de la *Ley sobre igualdad de las personas LGBTI*.³

Pero la querrela del feminismo tradicional con el movimiento *queer* atañe también a otras batallas antiguas que libran las diferentes corrientes del feminismo; en concreto, la prostitución, la pornografía o los vientres de alqui-

³ Cf. Anteproyecto de ley para la igualdad real y efectiva de las personas trans y para la garantía de los derechos de las personas LGTBI. Ver: https://contraelborradodelasmujeres.org/wp-content/uploads/2021/04/Análisis_LeyesID.pdf

ler. Afirma Rosa Cobo, profesora de Sociología del Género de la Universidad de La Coruña, en declaraciones al diario “El Mundo”: “Hay un conflicto, una fuerte tensión discursiva entre el feminismo y un sector del movimiento LGTBI que se define como feminista y no ve violencia contra la mujer en los vientres de alquiler, la pornografía o la prostitución, porque los interpretan como actos de libertad.”⁴

“Las consecuencias nefastas de que se vaya imponiendo esta ideología están siendo que el *lobby* gay se convierta en dominante en todos los campos de la difusión de la ideología feminista e imponga sus objetivos, como son la legalización de los vientres de alquiler, la legalización de la prostitución y convencer a la sociedad de que el deseo de cambiar de sexo expresado por menores es suficiente para que el niño se someta a tratamientos hormonales y quirúrgicos, sin necesitar ningún dictamen médico y psicológico”⁵. Si no fuese Lidia Falcón -fundadora del Partido Feminista de España- quien hubiera enunciado estas palabras, daría la impresión de que *la reacción esencialista* ha vuelto a los escenarios del debate público, reivindicando que la realidad es tozuda. La contienda está servida, puesto que se considera que “la liberalización del cambio de sexo presenta un impacto negativo sobre las estadísticas que miden las desigualdades entre los sexos, sobre la integridad física de las mujeres presas, sobre los espacios separados por motivos de seguridad para las mujeres, sobre el derecho de las mujeres a la paridad y al deporte equitativo, sobre la investigación sanitaria que contempla las diferencias físicas entre mujeres y hombres.”⁶

La filósofa Victoria Sendón, acreditada representante del feminismo español, llega a escribir, casi con acentos de compunción: “El error original es que un feminismo oficialista y académico ha empleado la palabra ‘género’ para todo: violencia de género, perspectiva de género, leyes de género, ex-

⁴ “El Mundo”, 03.03.2020. Olga R. Sanmartín: “Las feministas celebran el 8M divididas sobre a prostitución, los ‘vientres de alquiler’ y las teorías ‘queer’.”

⁵ Cit. en Sánchez de la Nieta, A. (2020)

⁶ Cf. <https://contraelborradodelasmujeres.org/analisis-de-los-borradores-de-ley-lgtbi-y-ley-llamada-trans/>
https://contraelborradodelasmujeres.org/wp-content/uploads/2021/04/Análisis_LeyesID.pdf

perta en género, etc., convirtiendo a la mujer en un concepto vacío”⁷. La crítica del feminismo alcanza así pues a cuestiones que en el fondo tienen que ver con la antropología. La ideología de género, al pretender negar cualquier atisbo de diferencia sexual entre hombres y mujeres, pasa inevitablemente por suprimir el concepto —la realidad— de *mujer*. Con términos que costarían más de un disgusto a un metafísico realista, llega a afirmarse: “No existe el “derecho humano” de los hombres a declararse mujeres. Podemos preguntarnos: ¿ese derecho de autodeterminación solo concierne al sexo o también pueden autodeterminarse la edad, la discapacidad, la nacionalidad, la etnia/raza y el nivel de renta?”⁸

La *Alianza contra el Borrado de las Mujeres* señala críticamente esta deriva al apreciar que incluso el término “personas transexuales” es sustituido en los textos legales por “el concepto ‘trans’, que incluye a travestis ocasionales..., a personas que afirman ser de “género fluido”, neutro, no binario, hombres que combinan tacones con corbata, hombres que se declaran mujeres sin modificar aspecto alguno, etc.”⁹ Con ello se hecha de ver la necesidad de una dimensión empírica y bien definida que permita un mismo tratamiento jurídico. “El dimorfismo sexual de la especie humana —se insiste— es un hecho empírico evidente y con consecuencias sociales que no pueden ignorarse”¹⁰.

El 13 de febrero de 2020, los biólogos Colin M. Wright y Emma N. Hilton publicaron un contundente artículo en el *Wall Street Journal* titulado “La peligrosa negación del sexo”, en el que animaban a luchar contra la ideología de género por ser una teoría acientífica y falsa: “Una cosa es afirmar que un hombre puede ‘identificarse’ como mujer o viceversa, y otra es esa tendencia, peligrosa y anticientífica, que vemos cada vez con más frecuencia: la negación directa del sexo biológico [...] Negar la realidad del sexo biológico y suplantarlo por una ‘identidad de género’ subjetiva no es simplemente una teoría académica excéntrica”¹¹. Lo masculino y lo femenino, vienen a insistir Wright y Hilton, no son simples construcciones sociales, y manifiestan que

⁷ <https://tribunafeminista.elplural.com/2019/12/feminismo-y-generismo/>

⁸ https://contraelborradodelasmujeres.org/wp-content/uploads/2021/04/Análisis_LeyesID.pdf

⁹ *Ibidem*.

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ <https://www.wsj.com/articles/the-dangerous-denial-of-sex-11581638089>

no existe base empírica para afirmar “un espectro sexual o sexos adicionales más allá del hombre y la mujer... El sexo, concluyen, es binario... Los biólogos y los profesionales de la medicina deben defender la realidad empírica del sexo biológico”¹². Por otro lado, si se borrara la distinción binaria entre sexo masculino y femenino —como ocurre con la teoría *queer* y en general con el desarrollo conceptual del enfoque de género— la heterosexualidad ya no tendría sentido; y la homosexualidad tampoco. El contrasentido es bien patente ante la confusa fundamentación antropológica que se aprecia en la base de “este” feminismo.

Se hace absolutamente necesario ahondar en los fundamentos antropológicos de lo que significa ser mujer y ser hombre, replantear si es posible sostener y defender la singularidad personal y la libre configuración de la personalidad de cada individuo humano en el marco de una fundamentación consistente, en la que naturaleza y cultura, biología y libertad, singularidad y relación, y por supuesto hombre y mujer, no aparezcan como nociones excluyentes sino estrechamente articuladas dentro de una ontología con base en la realidad, acorde con los datos empíricos, más allá de todo constructo ideológico.

6. LA NECESIDAD DE UN “NUEVO FEMINISMO”

Jane Haaland Matlary, Ex-Secretaria de Estado de Asuntos Exteriores de Noruega, postula el auge de un “nuevo feminismo” que sirva de referente para la vida social. No duda en afirmar, en confrontación con la deriva dominante del feminismo actual, al que no duda en llamar “viejo feminismo”: “El principal problema del viejo feminismo ha sido su carencia de una visión antropológica que fundamentase el reconocimiento de la diferencia entre los sexos. Mientras el feminismo ‘igualitario’ intentaba igualar a los sexos y alentaba, en consecuencia, que las mujeres imitaran a los hombres, el actual feminismo ‘de género’ se fundamenta en la proposición ontológica de que tanto la masculinidad como la feminidad son concep-

¹² *Ibidem.*

nes de origen social. En consecuencia, no se trata de llegar a ser libres para ser nosotros mismos, auténticos hombres o mujeres, sino sobre todo de *negar* la existencia de dicha autenticidad. Pero esta teoría está tan alejada de nuestras experiencias cotidianas que no nos merece ninguna consideración.” (Haaland, J., 2000, 22-23)

Esta autora reprocha al “viejo” feminismo que le falta algo esencial: una antropología capaz de justificar en qué las mujeres son diferentes a los hombres y por qué, una comprensión mucho más profunda de lo que significan los términos *femenino* y *masculino*. En última instancia: una visión más fundada de lo que significa ser humano, en tanto que varón y en tanto que mujer. No se trataría, por consiguiente, de que las mujeres se incorporen al escenario privado y público que han configurado los varones *a su modo*, sino de reconfigurar los espacios sociales aportando una contribución genuina y todavía inédita de la feminidad. Esta demanda de un *nuevo feminismo* parece reclamar como punto de partida una antropología capaz de abrazar lo mismo la igualdad que la diferencia entre hombre y mujer, que supere por igual la sumisión y el igualitarismo y que permita comprender quién es realmente la mujer y quién es realmente el varón. Pero ello requiere a su vez una mejor comprensión de lo que significa *ser persona* (masculina y femenina) y de una noción tan mal entendida por la Modernidad como es la de *naturaleza humana*.

La polaridad antitética que en el discurso feminista enfrenta al “naturalismo” y al “culturalismo” en los últimos tiempos, así como a la vida privada y a la vida pública, es consecuencia de un planteamiento inicial inadecuado, como la deriva del propio feminismo ha puesto de manifiesto. En realidad, como ha expresado R. Spaemann entre otros, *la cultura es naturaleza humanizada, no naturaleza abolida*. La vida privada y la vida pública, el ámbito de la intimidad y el escenario social, no son excluyentes sino que, distinguidos adecuadamente, están profundamente vinculados. La naturaleza humana no es estática y rígida, no implica un determinismo inamovible ni asigna funciones graníticas al hombre y la mujer. Es una naturaleza *abierta*, en la que la libertad tiene un papel decisivo y que pone de manifiesto una autonomía ontológica y operativa singular, que es la propia de la persona. Aunque poseedora de un modo constitutivo de ser que le diferencia esencialmente de

cualquier otro animal u objeto, la persona humana es sujeto autónomo de operaciones en las que se expresa una realidad efusiva, creativa, relacional: la persona es “ser-con” y “ser-para”.

Ciertamente, nuestra naturaleza incluye una dimensión biológica, corporal, que determina entre otras cosas el sexo masculino o femenino de los individuos de la especie humana; sin embargo no se agota en ella en virtud de la racionalidad, de esa peculiar forma de *apertura a lo real* a la que nos referíamos y que tiene lugar a través y más allá de la corporalidad. Sin duda, el cuerpo humano es un organismo biológico portador de una anatomía y una fisiología que configuran su “vida biológica”; pero es algo más también: es expresión de una realidad íntima, subjetiva, en la que se pone de manifiesto una singularidad llena de matices y posibilidades que desbordan las expectativas y posibilidades de lo biológico. Se puede hablar así de una “vida biográfica”, en la que se asume y se trasciende lo biológico en una unidad sistémica. (Cf. Polo, L., 1991, 63 y ss.). Ejemplos claros de ello son las manos, el rostro, la mirada, el lenguaje articulado, la risa y el llanto, el arte, el trabajo y la sexualidad humana, entre otros. En todos ellos, a diferencia de lo que ocurre en las demás especies, se hace presente un mundo interior, una intimidad, que es la que les confiere su sentido más pleno.

La persona humana es naturalmente sexuada. El sexo es un hecho empírico observable y estudiado de manera exhaustiva por la ciencia, que constata que se aprecia en cada una de las células de nuestro cuerpo (Cf. Bly, R., 1992, 228). Pero la modalización sexual abarca a la persona en su totalidad, también a su individualidad más íntima, si bien la sexualidad no existe como entidad propiamente hablando, ya que son las personas sexuadas, masculinas o femeninas, las que realmente existen. El dimorfismo sexual muestra una referencia mutua entre lo masculino y lo femenino. Como afirma Julián Marías, “ser varón es estar referido a la mujer, y ser mujer significa estar referida al varón” (Marías, J., 1987, 54). Y apunta la profesora Blanca Castilla que esta complementariedad hace pensar en lo que ocurre con la mano derecha respecto de la mano izquierda; si no hubiera más que manos izquierdas, no serían izquierdas (Castilla, B., 1993, 44). La mujer y el hombre se hacen “uno” en la posibilidad que se brindan el uno al otro para poder realizar algo que en solitario no sería posible, y no sólo en lo relativo a la genitalidad. (Cf. Id., 1997, 100)

Dice muy bien Elisabeth Badinter que “no hay una psicología masculina y otra femenina impermeables una a otra” (Badinter, E., 2004, 179). A veces, de manera un poco simplista, se ha hablado de *cualidades masculinas y femeninas*, lo que ha alimentado la consolidación de evidentes y equivocados estereotipos. Sin embargo, más que de cualidades “típicas” o “propias” del hombre o de la mujer, debería hablarse de modos diferentes de cultivar y manifestar ciertas cualidades que en realidad son propias de toda persona. “Masculinidad y feminidad no se distinguen tanto por una distribución entre ambos de cualidades o virtudes, sino por el modo peculiar que tiene cada uno de encarnarlas. En efecto, las virtudes son humanas y cada persona ha de desarrollarlas todas.” (Castilla, B., 1993, 78)

No tiene mucho sentido antropológico afirmar que existen “trabajos específicos” del hombre o de la mujer, pero sí puede apreciarse un modo peculiar de realizar algunos de ellos en ámbitos donde la relación personal es más significativa. Es lo que sugería sin duda Carol Gilligan al hablar del “cuidado”, por ejemplo. En este sentido puede decirse que el rol paterno y el materno no son fácilmente intercambiables —y tampoco se agotan en el rol reproductivo—. “La paternidad es algo fundamental para los hombres; un hombre llega a ser persona responsable al convertirse en padre... Y padre es todo hombre que se ocupa responsablemente de los demás, el que asume una responsabilidad hacia quienes son más débiles y dependientes. En definitiva, es aquel que no vive sólo para sí mismo. La condición de padre o de madre afecta a lo más profundo de la existencia humana. No se trata de un simple ‘rol’.” (Haaland, J., 2000, 45). Dentro de este marco ha de pensarse la maternidad: “He sido siempre una mujer dedicada a una actividad profesional y consideraba mi trabajo como lo primero de todo, pero sólo cuando llegué a tener hijos pude darme cuenta de que es en la maternidad donde radica la esencia de lo femenino en su más profundo sentido. La maternidad no es simplemente una función auxiliar de la paternidad sino algo *diferente*. Para alguien como yo, que nunca pensaba en los niños ni demostraba interés hacia ellos, fue una especie de *revolución existencial*.” (Haaland, J., 2000, 24)

Corrientes contemporáneas como el transfeminismo, o más antiguas, como el marxismo con su concepción dialéctica o el existencialismo de Sartre y Beauvoir, vienen a decir que la maternidad sería resultado de determinadas

pautas culturales, propias de un sistema de relaciones sociales o de una época; un rol, una función social y estructural. “Pero cuando una madre concibe, cría y se entrega al cuidado y la educación de su hijos, emprende una relación de por vida y sumamente profunda con otro ser humano, su hijo o hija. Esta relación define a la mujer y está en directa vinculación con su corporalidad y sus inclinaciones más hondas, le plantea ciertas responsabilidades y afecta enteramente a su vida. No está representando el *rol* de madre: *es* una madre.” (Jiménez Abad, A., 2013, 21). Estas afirmaciones se ven respaldadas por numerosas voces femeninas que se niegan a renunciar a lo que consideran más genuino de su persona y su feminidad frente las exigencias de una sociedad androcéntrica: “El auténtico radicalismo de la emancipación femenina consiste en la libertad de ser realmente una misma, de ser mujer en ‘términos de mujer’. Yo aspiro a que mis colegas masculinos respeten mi condición de madre. Quiero que me consideren como la mujer que soy, y no como una persona que aspira a ser como ellos. Quiero que mis valores femeninos y mis cualidades específicas sean apreciadas y reconocidas en la vida profesional y en la política al igual que lo son los valores y cualidades masculinos... Son mis cualidades femeninas las que precisamente me dan fortaleza, mientras que el imitar las conductas de los hombres me debilita porque entonces no soy verdaderamente yo misma.” (Haaland, J., 2000, 28- 31)

Evocando las expresiones de Simone de Beauvoir o del mismo Sartre, puede afirmarse que la mujer y el varón “se hacen”, pero no desde la nada (el “ser para sí”) o el vacío, sino a partir de su naturaleza humana constitutiva, que muestra el orden propio de realización y perfeccionamiento de la persona humana -mujer o varón- mediante el ejercicio de su libertad. La contraposición entre “naturalismo” y “culturalismo” para entender lo masculino y lo femenino acarrea serias imprecisiones y contradicciones como las que han saltado a la luz en el devenir del movimiento feminista y muy singularmente en su confrontación con el *transgenerismo queer*. No hay un antagonismo excluyente entre naturaleza humana y cultura. Esta última es en realidad el *cultivo de lo específicamente humano*; en el decir de Aristóteles, es una “segunda naturaleza”. La naturaleza humana, a su vez, no debe entenderse como una pauta determinista que asigna pautas fijas de comportamiento a las personas, sino como la excelencia posible que es capaz de lograr

cada ser humano, hombre o mujer, cuando ejerce su libertad de acuerdo con el orden de perfeccionamiento que le es propio en cuanto humano.

Una de las lacras del “viejo feminismo” —empleando de nuevo la expresión de Haaland— es su individualismo, su propensión al narcisismo incluso. Ni el hombre ni la mujer son autosuficientes ni tienen como tarea suprema la autosatisfacción en clave hedonista. Ambos están hechos para dar y recibir, ambos están necesitados de ayuda y llamados al mismo tiempo a la efusividad y la creatividad en un ámbito de encuentro y complementariedad mutua que implica dar y recibir recíprocamente. Por todo ello, las voces que reclaman en la actualidad —también desde el propio feminismo— una revisión de los planteamientos teóricos y prácticos de la causa a favor de las mujeres parecen necesitadas de reflexión más profunda acerca de lo que es el ser humano y de lo que significa ser mujer y ser varón. Esto debería llevar también a una más adecuada consideración del valor de la maternidad y de la paternidad. Esta podría ser la base de un “nuevo feminismo” —en el fondo un humanismo más cabal— que haga posible el trabajo conjunto de hombres y mujeres a favor de un mundo más plenamente humano.

Reflexiona al respecto Janne Haaland: “Por desgracia, las que se presentan a sí mismas como feministas no están muy interesadas en estos temas. Muy pocas son las que hablan de la trascendencia de la maternidad, ni en términos práctico-políticos ni en otros de una mayor profundidad. En este sentido, se puede afirmar que el feminismo moderno tiene una antropología muy pobre o lo que es peor: carece de ella. En vez de intentar comprender lo que significa realmente ser mujer -en qué consiste lo femenino, tanto en sentido ontológico como existencial-, el feminismo parece presuponer y presentar una visión del ser humano cargada de agresividad, y en la que los dos sexos están enfrascados en una continua lucha por el poder.” (Haaland, J. 2000, 48)

Hombres y mujeres son iguales en naturaleza, dignidad, derechos y deberes fundamentales. Y, al mismo tiempo, cada uno tiene en su singularidad personal la oportunidad de aportar al mundo una contribución genuina. Es un hecho que —a pesar de las dramáticas diferencias existentes aún entre unas y otras latitudes en el planeta, entre unas culturas y otras— las mujeres gozan de más oportunidades para acceder a la educación. Empiezan a estar tan

preparadas o más que los hombres, y es cuestión de tiempo que vayan logrando aportar sus talentos de manera significativa y contribuir así a un desarrollo más humano en todos los escenarios de la vida. Ni solo en los privados, ni solo en los públicos. En todos.

Para ello es preciso, además de acabar con las situaciones de injusticia y de discriminación, profundizar en los valores que la feminidad aporta a la condición humana y potenciar todo lo posible esta aportación. Esta es también una tarea en la que las mujeres, cada una en la medida de sus posibilidades y su capacidad, han de asumir un imprescindible protagonismo (no exclusividad): “Queremos cambiar cosas como la valoración que se da al trabajo femenino, tanto el trabajo de ser madre como el trabajo profesional remunerado. Añadiremos también a nuestro programa las cuestiones humanas y sociales, como por ejemplo las condiciones de vida de los niños, el trabajo de los menores y la situación de las mujeres en otras partes del mundo. Queremos *dar un rostro humano a la economía* y favorecer los esfuerzos pacíficos para la reconciliación en los conflictos. Queremos demostrar la enorme importancia del factor humano y asegurar que la dignidad humana esté en el núcleo central de cualquier decisión política. Con esto no estoy diciendo que los hombres deban mantenerse al margen de los objetivos de este programa, sino que sólo las mujeres tienen cualidades específicas para sacarlo adelante.” (Haaland, J., 2000, 69-71)

La mujer está llamada a ser sujeto activo de la historia en todos los escenarios porque —como resaltaba en su día Carol Gilligan al poner en valor la *ética del cuidado*— es capaz de considerar al ser humano desde un genuino y fundamental punto de vista: el del corazón, más allá y por encima de planteamientos centrados en el poder; porque, a través de su espontánea disposición para la cercanía y para la ayuda, es más capaz de reconocer el rostro concreto de cada ser humano y su valor irrepetible. (Cf. Juan Pablo II, 1195, 12). Ciertamente las mujeres no han de verse excluidas de los ámbitos de ejercicio del poder en la vida pública, necesitados sin duda de su aportación peculiar; pero también pueden ayudar de modo esencial a *recuperar el valor de la vida cotidiana* que entreteje tiempo y afanes de los seres humanos concretos, contribuyendo a configurar vínculos y solidaridad, confiriendo un valor fundamental a las relaciones personales.

Janne Haaland afirma de manera sugerente que en cierto modo las mujeres son también el “sexo fuerte” porque pueden ejercer tareas esenciales de forma destacada y singular. “Pero —añade sin embargo— cada vez que imitan a los hombres dejan de ser auténticas y, en lugar de adquirir fortaleza, se ven abocadas a la neurosis y a la frustración.” (Haaland, J., 2000, 198). Están llamadas a *ser ellas mismas* en la vida profesional y política, puesto que su modo de ser y de actuar aporta acentos, estilos y una hondura que no son siempre fácilmente asequibles para el hombre. Pero, para ello, no han de verse obligadas a competir según condiciones adversas para ellas y para el propio ser humano.

Es necesario plantear condiciones que hagan factible una adecuada complementariedad —dar y recibir recíprocamente— ajena a estereotipos, basada en la calidad humana y la singularidad de cada persona, hombre y mujer. Que excluya un sometimiento incompatible con la dignidad de la persona, lo mismo que una autosuficiencia individualista que, además de imposible, termina siendo improductiva y destructiva. (Cf. Ballesteros, J., 1995, 106). Quedan por delante muchos pasos que dar desde el punto de vista cultural y político. En primer lugar, el fomento de políticas familiares y sociales que no obliguen a la mujer a abandonar la vida profesional cuando tienen hijos, y que mediante la flexibilización de las condiciones laborales permitan hacer compatibles de manera adecuada ambas responsabilidades, porque los hijos son el mayor bien social. Por lo mismo, han de facilitar a los padres también la dedicación a las tareas domésticas y de atención a los hijos y mayores, así como los recursos necesarios para disponer de ayudas auxiliares.

No parece muy necesario advertir que una mayor presencia de la mujer en el mundo laboral y en la vida pública, debería ir de la mano de una mayor aportación del varón en las tareas relativas a la vida doméstica y la educación de los hijos. Evidentemente, las concreciones de este “reparto” de tareas deben ser tratadas de común acuerdo, teniendo en cuenta también las circunstancias oportunas. Es ciertamente deseable una responsabilidad compartida, una dedicación conjunta, mutuamente enriquecedora, en la que cada cual aporte sus cualidades y talentos, tanto en la vida pública como en la doméstica.

Son precisas asimismo políticas activas que hagan factible la incorpora-

ción, el desempeño y la inserción laboral de mujeres y varones en los mismos términos, sin condiciones ni factores de injusta discriminación. Se hace precisa una nueva perspectiva, la de un “nuevo feminismo”, basado en la común dignidad de toda persona humana, hombre o mujer, y en una concepción abierta —no determinista— de la naturaleza humana; ajeno por lo tanto a los esquemas del tosco pensar ideológico y a la paupérrima concepción de las relaciones y estructuras sociales basadas esencialmente en el poder. Desde esta perspectiva las mujeres pueden contribuir de manera singular a cambiar el mundo. En realidad, como escribe Jane Haaland, “siempre lo han hecho aunque muchas veces detrás del escenario. Nuestras cualidades femeninas deben desarrollarse en todos los rincones de la tierra. Este es nuestro tiempo: el tiempo de las mujeres.” (Haaland, J., 2000, 199)

7. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Alianza Contra el borrado de las Mujeres:* <https://contraelborradodelasmujeres.org/>
- Alvira, R. (1998). *La familia, el lugar al que se vuelve*. Eunsa.
- Aparisi, Ángela y Ballester, Jesús (eds.). (2002). *Por un feminismo de la complementariedad*. Eunsa.
- Badinter, E. (1999). *XY. La identidad masculina*. Alianza.
- Badinter, E. (2004). *Por mal camino*. Alianza.
- Ballesteros, J. (1995). *Ecologismo personalista*. Tecnos.
- Beard, M.R. (1972). *Women as Force in History*. Collier.
- Bell, D. (1977). *Las contradicciones culturales del capitalismo*. Alianza.
- Blanco, B. (1991). "La reconversión del feminismo". *Atlántida* n° 6. (55-61).
- Bly, R. (1992). *Iron John*, Plaza y Janés.
- Bocchetti, A. (1985). *Neofeminismo. La conquista de ser diferentes*. Batlia.
- Butler, J. (2006). *El género en disputa: feminismo y la subversión de la identidad*. Paidós.
- Calvo, M. (2011). *La masculinidad robada*. Almuzara.
- Castilla, B. (1993). *La complementariedad varón-mujer. Nuevas hipótesis*. Rialp.
- Castilla, B. (1997). *Persona y género. Ser varón y ser mujer*. Eünsa.
- Collange, C. (1979). *Quiero volver a casa*, Dossat.
- Cortina, A. (1998). *Hasta un pueblo de demonios*. Taurus.
- Elósegui, M. (2002). *Diez temas de género, Hombre y mujer ante los derechos productivos y reproductivos*. Eünsa.

- Elshtain, J.B. (1981). *Public Man, Private Woman. Women in Social and Political Thought*. Princeton
- Figueras, J. (2000). *El feminismo ha muerto. ¡Viva la mujer!* Eiunsa.
- Friedan, B. (1963). *The Feminine Mystique*, W. Norton.
- Galbraith, J. K. (1967). *El nuevo Estado industrial*. Ariel.
- Greer, G. (1984). *Sex and Destiny: The Politics of Human Fertility*. Harper and Row.
- Haaland Matlary, J. (2000). *El tiempo de las mujeres*. Rialp.
- Jiménez Abad, A. (2013). “El ser humano, persona masculina y persona femenina”. Revista “Hágase-Estar”, n. 280, junio 2013 (15-22).
- Haaland Matlary, J. (2015). “Cuando un sexo sufre, el otro sufre también. Hacia un nuevo feminismo.”
- Haaland Matlary, J. “¿Qué es el ser humano? Una aproximación a su naturaleza.” <https://www.filosofiaeducacion.es/Que-es-el-ser-humano-C-39.html>
- Juan Pablo II. (1995). *Carta a las mujeres*.
- Juan Pablo II. (2010). *Hombre y mujer los creó*. Cristiandad.
- López Moratalla, N. (2007). *Cerebro de mujer, cerebro de varón*. Rialp.
- Llano, A. (1988). *La nueva sensibilidad*. Espasa.
- Mariás, J. (1986). *La mujer y su sombra*. Alianza.
- Mariás, J. (1990). *La mujer en el siglo XX*.
- Müller, G.L. (ed.). (2000). *Las mujeres en la Iglesia*. Encuentro.
- Offen, K.: “Definir el feminismo: un análisis histórico comparativo”. *Historia Social*, 1991 (9), pp. 103-135.
- Parada Navas, J.L. (2011). “La familia, ¿un valor? en un mundo en cambio”, en *Carthaginensia: Revista de estudios e investigación*. Vol. 27, nº 52 (359-383).
- Pernoud, R. (1982). *La mujer en el tiempo de las catedrales*. Granica.
- Polo, L. (1991). *Quién es el hombre. Un espíritu en el mundo*. Madrid.
- Sánchez de la Nieta, A. (2020). “El feminismo tradicional contra la ideología ‘queer’.” *Aceprenta*, 28 abril.
- Solé, G. (1995). *Historia del feminismo (s. XIX y XX)*, Eunsa.

Fecundidad e identidad personal en los vínculos familiares. El papel de la lógica del don en ellos desde la óptica de la maternidad

*Fruitfulness and Personal Identity in family ties.
The role of the logic of gift in them from a
perspective of motherhood*

MARÍA JOSÉ CHÁVEZ IBARRA

*Ateneo Pontificio Regina Apostolorum
Roma. Italia*

ID ORCID 0000-0002-2194-3927
mariajose.chavezibarra@upra.org

Recibido: 06-10-2021 | Revisado: 02-11-2021
Aceptado: 02-11-2021 | Publicado: 26/11/2021
DOI: <https://doi.org/10.51743/cpe.251>

RESUMEN: En la gestación se aprecia claramente que el hijo depende radicalmente de la madre. La corporeidad femenina en su sentido trascendente, y no meramente biológico, permite comprender la dinámica afectiva que se genera entre los sujetos implicados en la fecundación y su determinante influjo en la formación de la propia identidad de todos ellos. Mediante la lógica del don de sí que se manifiesta de un modo existencial en la corporeidad de la mujer y el sentido con el que acoge el cuidado y la promoción de esa nueva vida, el varón aprende su propia paternidad. La vinculación que se genera entre los progenitores y respecto del hijo implica un carácter permanente y de maduración que requiere del verdadero amor para responder

adecuadamente a la unión que se ha generado; el desarrollo de los vínculos y sus diversas etapas, conjugadas entre autonomía y alteridad, constituyen el don de la familia como comunión capaz de contribuir a la edificación del bien común en la sociedad por cómo, dentro de ese tejido relacional, se aprende en el tiempo a amar.

PALABRAS CLAVE: Corporeidad, identidad, libertad, lógica del don, vínculos.

ABSTRACT: During gestation it is evident that the child is radically dependent on the mother. Feminine corporeality seen in its full transcendence, and not in a merely biological sense, allows us to understand the affective dynamic that is generated between the subjects involved in fertilization and its determining influence on the formation of their own identity. Through the logic of self-giving that manifests itself in an existential way in the corporeality of the woman and the meaning with which she accepts the care and promotion of this new life, the man “learns” his own paternity. The bond that is generated between the parents and with respect to the child implies a permanent character that matures over time and requires true love to respond adequately to the union that is generated; the development of the ties and their various stages, involving a back-and-forth movement between autonomy and alterity, constitute the gift of the family as a communion capable of contributing to the edification of the common good in society because, within this relational weave, one learns over time to love.

KEYWORDS: Corporeality, identity, freedom, logic of gift, bonds.

1. INTRODUCCIÓN

“El hombre, no obstante toda su participación en el ser padre, se encuentra siempre «fuera» del proceso de gestación y nacimiento del niño y debe, en tantos aspectos, *conocer por la madre* su propia «paternidad»” (Juan Pablo II, 1988, n. 18). Esta cita de *Mulieris dignitatem*, la carta apostólica del Papa Wojtyła sobre la mujer, es una constatación que surge al observar el proceso biológico que comienza con la procreación y que abre un horizonte en la comprensión de la vocación original de la mujer y su implicación respecto de la identidad paterna. En ella parece evidente la asimetría que existe entre la implicación del hombre y de la mujer, no tanto en su inicio, que también presenta desconcierto, cuanto en su desarrollo, pues queda

claramente exaltada la primacía de la madre. Este conjunto de hechos despierta innumerables preguntas. Quisiera centrar la atención en la conclusión que nuestra frase inicial propone: la dependencia del varón para conocer su paternidad a través de la madre. Nos parece un tema relevante a considerar pues permite explorar las implicaciones que de él se derivan en la formación de la identidad de toda persona. ¿Cuál es el papel del niño gestado y naciente, que aparece como el principal afectado, en este descubrimiento de la paternidad por parte del varón?, ¿la paternidad pertenece solo indirectamente a la identidad personal del varón?, ¿qué tipo de relación existe entre la maternidad y la paternidad? ¿Hasta qué punto se afecta recíprocamente esta triada relacional en la conformación de la identidad personal?

Cuando hablamos de paternidad y maternidad nos referimos implícitamente a tres sujetos en cuestión: la madre, el padre y el hijo. Analizarlos desde un método fenomenológico que los considere en el ámbito espacio temporal de la gestación y el nacimiento de una nueva vida puede ser un camino que nos ofrezca luces para nuestros interrogantes. Para ello, una clave principal podemos encontrarla en cómo consideramos la *corporeidad humana*, que de por sí implica un espacio y una temporalidad. Junto a estas coordenadas nuestro cuerpo se presenta como escuela de un *kairos* particular para una plenitud personal en el trascurso del *chronos* de un desarrollo biológico, ya que este binomio —*kairos/chronos*— permite reconocer la *vulnerabilidad* intrínseca a nuestra existencia que se presenta simultáneamente como *carencia y posibilidad de bien*. Nuestra corporeidad, en su vulnerabilidad y temporalidad, nos permite experimentar la realidad de que no somos mero *bios*, ni tampoco sólo esencias universales, sino que nuestro cuerpo está abierto a una trascendencia por la que la realidad nos afecta en lo concreto (Ratzinger, 1989). En otras palabras: nuestro ser se ve afectado por la *existencia*. Así lo vivimos en cada evento amoroso de nuestra vida, como por ejemplo, un abrazo o una caricia, o un golpe que nos produce una herida. Aquello que vivimos toca íntimamente nuestras personas, afectándonos de modo diverso aún viviendo los mismos hechos. En definitiva: las expresiones físicas revelan un sentido propio a cada persona que va más allá del mero gesto exterior.

2. IDENTIDAD POLAR: ENTRE LA AUTONOMÍA Y LA ALTERIDAD

Una de las consecuencias más graves de reducir el ser humano a mero *bios* es menoscabar su libertad, pues tal perspectiva, enmascarada de aparente realismo, poco a poco le encasilla en categorías deterministas que terminan por arrebatárle la originalidad y unicidad de su obrar. Porque somos libres, podemos ser dueños de nuestras decisiones (autoposeernos) y descubrir el sentido de las mismas en el conjunto de nuestra vida (autotranscendernos) (cf. Spaemann, 2000; Fernández, 2020). Gobernar nuestras elecciones no es sencillo, pues no sólo implica nuestra capacidad electiva, sino también tantos otros factores que circundan nuestra existencia afectando nuestras decisiones temporales en su consideración, en su ejecución o en su evolución. La experiencia de nuestros límites pone en evidencia que somos personas relacionales *mediante el cuerpo*, que ofrece una condición que es a la vez limitada y abierta a unas relaciones que prometen algo nuevo y desconocido. Reconocemos que estamos vinculados unos con otros, en el tiempo, en el espacio, con el cosmos.

Nos movemos así entre *la polaridad de la autonomía y la alteridad*. En ella, nuestra libertad se ve desplegada en su grandeza y también modulada por tantos factores ajenos a ella. Las experiencias de la paternidad y la maternidad son un evento corporal que cuenta con las características apenas mencionadas. Ya inicialmente apuntamos que entre los tres sujetos implicados en la gestación parece otorgársele una primacía fundamental a la mediación de la relación mujer-hijo respecto de la conciencia de paternidad. Al mismo tiempo, de modo tácito pero fundante, *es del hijo de quien parece hacer surgir tanto la identidad paterna como la materna*, desvelando el inicio que activa su desarrollo, con la gestación y el nacimiento, en un proceso de maduración (Cf. Granados, 2013).

La presencia del hijo pone en evidencia una alteridad entre el hombre y la mujer del todo particular, pues es su unión sexual aquella capaz de engendrar una persona humana distinta de sus progenitores y única en su identidad. El hecho de que el fruto de esa unión que llamamos “hijo” sea una vida humana, revela el estatuto de su dignidad como persona, abierta a un sin fin de posibilidades que prometen desplegarse en el tiempo¹. Ese hijo es, a su mo-

¹ Donati, 2017. Es cierto que a partir del siglo XX el término procreación, que indicaba la generación de un hijo, ha sufrido un cambio cultural importante con la diversificación de

do, “carne de su carne” (Cf. Gn 2,23) pues ha requerido de un modo esencial la participación de ambos en su peculiar forma de ser “una carne” (Cf. Gn 2,24) en el origen de su existencia. El acto de procrear es así un acto personal en el que se vive de forma eminente el carácter de alteridad, lo cual tiene serias implicaciones para la conformación de la identidad dentro de este sistema relacional es maracado por la dimensión corporal.

3. IDENTIDAD Y VÍNCULOS AFECTIVOS

La generación del hijo ofrece un conocimiento de sí mismos a los progenitores que resultaba insospechado hasta ese momento: “quién soy yo que mediante una relación particular puedo colaborar en la gestación y nacimiento de una nueva vida”. Esa nueva creatura posee “algo” de ellos mismos, del padre y de la madre, y expresa una trascendencia y, al mismo tiempo, manifiesta una unión de esa unidad, hasta entonces solo dual, que ha hecho posible la nueva relación triádica. Tal unidad dual en su origen es trasformada en su proceso, pues de su relación se fecunda una vida humana del todo original; unidad dual también en la constitución de esta vida, pues el hijo recoge en sí rasgos propios de la corporeidad de uno y de otro que le acompañarán durante toda su existencia marcándole significativamente. Así, la unidad del padre y la madre se trasciende en el fruto de su unión: en el hijo (Scola, 1998, p. 117-143; Scola, 2000, p. 105-122). Se genera una pertenencia existencial: ese hijo será para siempre “de” “esa madre” y “ese padre”; así lo testificará también su *nombre propio* recibido de ellos como palabra primera que se le ha donado, que le vinculará de un modo único y por el que será reconocido como tal.

Entonces, *ser engendrado relaciona de modo identitario a estos tres sujetos*: al hijo, a la madre y al padre con un sentido espacio-temporal que implica una *permanencia y una maduración*. Es decir, no se trata de un acontecimiento aislado que inicia y se pierde en su deriva, ni mucho menos autónomo, en cuanto ausente de vínculos, sino que marca y acompaña la existencia

técnicas de reproducción asistida. Para esta cuestión remitimos a: Ratzinger, 1989.

de cada uno de ellos de modo interpersonal y que pide un horizonte de sentido en su vivencia. No basta la sola concepción de un nuevo ser humano: la generación es un proceso que continúa más allá del nacimiento, acompañándolo a lo largo de las diversas etapas de la vida (Guardini, 1997) donde el modo de relación entre el padre y la madre influye de modo claro al hijo, concluyendo con la muerte y más allá de esta misma, por lo que significa el paso de generación en generación. En otras palabras, cada generación familiar se ve marcada por el influjo de su propio entorno que recibe como una llamada a la trascendencia. La herencia de nuestros antepasados marca significativamente la existencia personal, tanto el presente familiar, con sus vivencias, su modo propio de procesarlas y expresarlas, como el futuro a modo de vocación; y cada generación la recibe reelaborándola y traspasándola a la siguiente... En este sentido, conocer nuestra propia historia nos permite comprendernos mejor y continuar la narrativa de nuestra vida que es a la vez herencia y promesa de un legado. Este tejido relacional es también una responsabilidad para cada hombre que implica un sabio ejercicio de libertad, para tratar de aprender de lo recibido y enriquecerlo creativamente.

4. LA LÓGICA DEL DON EN LA FORMACIÓN DE LA IDENTIDAD

En un plano objetivo, en el nacimiento de un nuevo ser humano se revela la capacidad de engendrar una persona con una trascendencia única, pues será un ser con libertad propia que decida sobre el sentido de su vida. Su existencia se presenta como un conjunto de promesas por realizar. De ahí que no se produce un ser a medida de sus progenitores, sino que se manifiesta una grandeza incomparable en el ser humano, tanto en quien engendra como en quien es engendrado, en una novedad radical, sin parangón en el mundo (Granados, 2010). Quien lo vive de una manera del todo existencial es la mujer, por cómo está implicada su corporeidad en la generación, que se percibe de forma particular desde la “*hermenéutica del don*”². Esta referencia al don es principal en nuestro estudio. El hijo

² Juan Pablo II, 2000, p. 117, se trata de su Catequesis 13 del ciclo del amor humano de (2-09-1980), n. 3.

depende radicalmente del cuerpo de la madre, para su primera recepción vital. La gestación se presenta, así, como una “ecografía” adecuada de la vocación propia de todo ser humano en donde la lógica del amor corporal tiene su centro. El amor que una madre otorga principalmente en la gestación evidencia su característica fundamental de don, en cuanto es un despliegue de gratuidad que permite a la nueva creatura la experiencia de ser amado por sí mismo como razón fundamental. Así, el primer don que una persona recibe es la vida misma.

No es indiferente reparar en que para la fecundidad de la mujer se requiere la recepción de un semen ajeno a ella. En esta intervención del varón la mujer actúa como testigo especial de que la vida es un don porque de algún modo también ella lo ha recibido y le pide una entrega particular desde el inicio; no es algo que realiza sola sino en una experiencia profunda de alteridad. Al mismo tiempo, por el hecho del nacimiento, donde la corporeidad femenina misma saca de su cuerpo esa nueva vida, experimenta que el niño no es propiedad suya sino que está llamado a ser él mismo en un proceso que se va distanciando paulatinamente a lo largo del tiempo. Una experiencia dolorosa y gozosa a la vez... que asombra a quien sabe mirar el evento en su sentido, pues parece que es la regla que se esconde detrás de toda vida humana: por un lado la necesidad de autonomía y por otro, la necesidad de otras personas y circunstancias para desarrollarla.

En ello tendrá un papel fundamental el padre, si bien en todo ello interviene como apoyo y sostén desde la gestación, aunque de forma segunda respecto de la madre; la realidad muestra que debe asumir el vínculo que teje con su propio hijo *desde su ser una carne con su mujer*, por la participación en la fecundación. Pero lo hace de un modo propio. El afecto que el padre vuelca en su hijo sirve para que éste se experimente reconocido como un ser distinto de su madre, abierto a nuevas relaciones. Esta es una enseñanza bella y a la vez seria: la propia autoconsciencia se madura a partir de la mirada de otros y no sólo desde la propia. En cierto sentido, somos unos de otros corresponsables de la mirada que las personas desarrollan de sí mismas a partir de las relaciones interpersonales. En esta responsabilidad, que comienza con aceptar el sentido propio de tal relación, es como se reconoce la identidad personal que se configura en ese marco relacional.

Todo ello revela el *sentido* que la dimensión corporal contiene y nos hace ver que la fecundación de un ser humano no se trata de una mera realidad física que puede ser tratada como una producción, sino una *realidad trascendente* donde la experiencia de ser querido marca significativamente al nuevo ser en la lógica del don y la libertad que acompañará su propia vida. Se aprecia de manera particular en la dinámica madre-hijo durante el período de gestación, si bien sirve de analogía para otras relaciones interpersonales de la persona. La gestación requiere, ciertamente, una donación particular de la madre, no sin costes para ella, que podrán repercutir incluso en devenir del tiempo... Sin embargo, desde la lógica del don apenas considerada se puede comprender cómo la madre, al ofrecer su cuerpo de forma particular y vinculante al hijo, informa la identidad, inclusive la capacidad afectiva, del bebé de un modo *único*. Así, desde esa perspectiva amorosa, el desgaste que le supone especialmente a la madre su propia donación, encuentra sentido en el gozo de contemplar el misterio de que, del fruto de sus entrañas, junto con la intervención originaria del padre, se alumbró una nueva vida: “La mujer, cuando va a dar a luz, siente angustia porque le llegó la hora; pero cuando nace el niño, se olvida de su dolor, por la alegría que siente al ver que ha venido un hombre al mundo” (Jn 16,21). Es esta la experiencia humanizadora del dolor cuando su origen es el amor (Grygiel, 2003) y se abre al sentido pleno de engendrar una vida nueva. La maternidad evidencia de un *modo corporal* que el ser humano “no puede encontrarse a sí mismo, sino en el sincero don de sí” (Concilio Vaticano II, *Gaudium et spes*, n. 24).

Esta dinámica nos permite ver cómo el don posee en sí mismo una estructura interpersonal precisamente porque crea un vínculo entre el donador y el receptor expresando en esa acción gratuita un mutuo reconocimiento del valor interpersonal, tanto de quien es considerado objeto de donación como del donante mismo (Pérez-Soba, 2014, p. 65-87). De este modo, apreciamos cómo esta *simbiosis ternaria* entre el padre, la madre y el hijo, implica un tipo de vinculación que en este caso es afectiva y que sirve de *analogatum princeps* para toda forma de amor ulterior desde la relación fundante de generar una vida nueva, por tratarse de una auténtica “procreación”. En este sentido, cada acto humano que engendra una vida nueva se convierte en espejo de lo sucedido en la creación, pues remite como razón última al don de Dios que con

gratuidad otorga el ser a cada creatura como un regalo único; de manera especialmente sublime se aprecia esto en la procreación de todo ser humano, pues en el fondo, los dos progenitores reciben como don primariamente su propia existencia. Así, el amor humano en su fecundidad es testigo del amor de Dios en su magnanimidad creacional. Es evidente que no basta traer a la vida un ser humano, es necesario acompañarlo en su desarrollo, de lo contrario las consecuencias se padecen significativamente. Igualmente sucede con Dios, que no sólo permite la existencia sino que la acompaña con su providencia. Con ello, hemos delineado el conjunto de relaciones, madre-hijo, hombre-mujer, todas ellas marcadas por la presencia de Dios de un modo tal que allí se conforma la identidad de cada hombre. La fecundidad, por consiguiente, tan ligada a la mujer es una clave de comprensión para ello.

5. EL DON DE LA FECUNDIDAD COMO LUZ PARA LOS VÍNCULOS QUE DAN IDENTIDAD

Así, cuando de la unión de dos genera tres, se afirma la evidencia de nuestra dimensión relacional de un modo claro y se atisba la importancia de los vínculos en la vida humana. Los vínculos, en general, requieren de por sí la diversidad relacional y una cierta permanencia y dinamicidad; también piden un proyecto o trabajo común implicando la dimensión afectiva de las partes para llevarlo a cabo, y así enriquecerse mutuamente de esa unión establecida. Esto es fundamental, pues las relaciones son significativas en la vida de una persona en cuanto estas constituyen vínculos *afectivos* con su valor humano de dar sentido a las acciones y hacer crecer a la persona (Botturi, 2004). Es en esta naturaleza afectiva donde radica su fortaleza y su vulnerabilidad que son las características que hacen posible el crecimiento, que requiere ese entorno relacional. Así, vincularnos mutuamente implica asumir una diferencia inicial en la propia posición dentro de un proyecto común de comunión de personas que implica la libertad (Grygiel, 2002). Por ello se distingue del mero pacto puesto por voluntades ya hechas, sino que se trata de un proceso en el que la dimensión afectiva teje un ligamen particular en un horizonte común. Además, el factor espacio-temporal juega un papel particu-

lar ya que pone de relieve la dinamicidad propia de toda relación interpersonal, que atraviesa diversas etapas en su formación. Es un factor que ilumina la identidad personal que estamos mostrando, con ese elemento temporal de una identificación progresiva marcada por los vínculos personales.

Este breve análisis de los vínculos nos permite ver cómo, en la configuración de la identidad de toda persona son fundamentales los roles familiares para la madurez de la afectividad, puesto que todo habla de alteridad en un camino de intercambio de bienes. Además, propicia la comprensión de la diferencia como reciprocidad y no mera igualdad de justicia que, si bien es fundamental, no basta de por sí para definir el *quién* de cada ser humano. Los vínculos que se forman dentro de la dinámica familiar son *caracterizadores y cualificadores* dado que implican la intimidad de las personas de un modo originario e identitario. Su formación posee unas etapas que sirven para su maduración. Así lo apunta la teoría del apego seguro y que se ha asentado en el ámbito científico como punto de reflexión válido para considerar el crecimiento afectivo maduro de un niño, destacando la trascendencia de los vínculos en la vida personal, principalmente los vínculos familiares (Sacristán, 2020, p. 51-62; Grygiel y Chávez, 2021; Benlloch, 2021). Por eso *es fundamental la experiencia primera de amor* a la que toda nueva vida es vulnerable, donde la corporeidad hace de vehículo comunicativo de un modo principal y la referencia femenina tiene un papel del todo peculiar, como hemos señalado. La calidad de los vínculos familiares afectará en gran medida el modo de desarrollarse la historia personal, no como algo determinante pero sí en gran medida condicionante.

Así, la diversidad con la que intervienen los sujetos dentro de la dinámica familiar realiza un tejido afectivo que va educando a las personas en la manera de aprender a vivir su vocación personal al amor. Se generan diversas modalidades de relación que hacen de escuela de sociabilización a partir de los círculos relacionales que implica la familia. Se aprende a vivir la verticalidad en las relaciones, que se desarrolla primariamente entre los padres y los hijos; así como las relaciones horizontales, principalmente mediante el trato entre hermanos. En diversa medida se conjugan ambas respecto de otros familiares. Todos estos vínculos, singulares y únicos, van forjando el sentido de pertenencia, de participación en una comunidad y el modo de situarse en

ella, de colaboración social, la gestión de las emociones y de los afectos, la experiencia de trascendencia y fecundidad, etc. en una persona. Esto se realiza en una reciprocidad asimétrica, necesaria para la comprensión del amor desde una adecuada lógica del don de sí: para dar amor primero hay que recibir amor (Melina, 2011). Si bien es verdad que cada uno de los miembros de una familia -padre, madre, hijos- tiene un papel específico y propio en la maduración de la identidad personal en las distintas etapas de la vida, no lo es menos la intrínseca unidad que tienen entre sí por razón de su origen, constitución y desarrollo en el tiempo. Así la educación en la relacionalidad, que implica aprender a vivir la gratuidad, la solidaridad, el compromiso, la competitividad, etc., se ve modulada por la diversidad de relaciones que ofrece la dinámica familiar en un ambiente de intimidad. Una conclusión importante es que, desde un punto de vista existencial y de búsqueda de sentido, no se pueden estudiar los vínculos aisladamente sino en relación unos con otros, y en unidad; pues sólo así se percibe la riqueza de luminosidad propia que contiene esto que podemos llamar *don familiar*. Con esta expresión nos referimos a ese intercambio de amor/donación que se fragua en las relaciones interpersonales familiares donde el tejido que se va hilvanando es escuela de amor y donación para cada uno de ellos en su unidad y conjunto, donde los miembros de la misma son los primeros beneficiados, pero también la sociedad que recibe esas enseñanzas con la vida tanto de cada uno de ellos en particular como de la familia en su unidad.

La familia así comprendida, bajo esa lógica del don de la que nace y en la que se desarrolla nos permite comprender de qué modo cada hijo, siendo un don incomparable por razón de su dignidad humana, se constituye en *bien común de la familia* que es capaz de unir a las personas (Juan Pablo II, 1994, n. 11; Cid Vázquez, 2020). Un don que pide reciprocidad y trascendencia y, simultáneamente, configura de nuevo las relaciones familiares en una nueva forma de comunión que enriquece la anterior. Se trata de una lógica, y no de una fórmula para obtener resultados; es decir, un modo de vivir las relaciones desde la gratuidad, la sobreabundancia y la trascendencia que es propia del fenómeno del engendrar una vida.

6. LA DINÁMICA FAMILIAR Y EL BIEN COMÚN

La donación amorosa que esta comprensión conlleva, desarrolla en las personas un modo de entregarse que permite madurar la libertad, superando una concepción reductiva de mera elección para comprenderla en su profundidad relacional fundada en el amor. Precisamente por la gratuidad que la libertad implica en el amor, sirve como antídoto para el individualismo autónomo, que termina por crear un vacío en las personas dejándolas aisladas y tristes por la soledad íntima que conlleva. Desde una concepción utilitaria y productiva, la persona puede considerar que toda acción depende únicamente de sus propias capacidades, cuando en realidad, es el amor recíproco el que nos permite salir de nosotros mismos para descubrir nuevas posibilidades personales que nos enriquecen y construyen una felicidad profunda en una verdadera comunión. La donación a cada hijo conforma la identidad personal de un modo dinámico porque se descubren facetas propias capaces de afectar a un tercero de un modo vital. A través de las propias acciones la persona se descubre a sí misma en el tiempo, así como en lo que su propio actuar genera en otros. Al mismo tiempo, cuando existe un bien común, el actuar personal requiere también de una mutua colaboración, como es el caso de los padres de familia respecto de los hijos por el amor³. En el ejercicio de este actuar personal de dimensión común, se educa también a quien es beneficiario de esas acciones. Esto es importante porque la familia, desde esa lógica de donación recíproca que le es connatural, es un modo apto de *educar* a cada individuo al bien común fundamental para la construcción de la sociedad. Esto es de una importancia social capital, pues afirma el *ethos* de una sociedad a partir de personas que en su propio núcleo familiar se han ejercitado en él.

Llegados a este punto, no podemos sino asombrarnos de la delicada tarea

³ Como dice en la encíclica *Caritas in veritate* de Benedicto XVI, (2009), n. 7: “Amar a alguien es querer su bien y trabajar eficazmente por él. Junto al bien individual, hay un bien relacionado con el vivir social de las personas: el bien común. Es el bien de ese «todos nosotros», formado por individuos, familias y grupos intermedios que se unen en comunidad social. No es un bien que se busca por sí mismo, sino para las personas que forman parte de la comunidad social, y que sólo en ella pueden conseguir su bien realmente y de modo más eficaz”.

que implica la procreación en su capacidad de formar una familia. Y resulta al menos honesto preguntarnos si es posible para todos los seres humanos vivir esta vocación conyugal, paterna y/o materna o si más bien, está destinada para algunos pocos que sepan estar a la altura de tan trascendentes responsabilidades. No podemos negar que esta es una inquietud presente en la actualidad de Occidente y que se expresa de muy diferentes maneras (Donati, 2017). Una clave fundamental para acercarnos a esta respuesta la podemos encontrar al analizar la dinámica propia del amor, pues “el hombre no puede vivir sin amor. Él permanece para sí mismo un ser incomprensible, su vida está privada de sentido si no se le revela el amor, si no se encuentra con el amor, si no lo experimenta y lo hace propio, si no participa en él vivamente” (Juan Pablo II, 1979, n. 10). Al mismo tiempo, la experiencia del amor humano requiere siempre de cierta fe. El afecto que surge en todo vínculo abre senderos insospechados: de él pueden surgir vivencias maravillosas, que permitan ver la vida de un modo positivo, prometedor, por el que vale la pena recorrer cada hora del día. Pero también es ocasión de experiencias desgarradoras, desilusionantes, amargas. Toda relación con otra persona implica adentrarnos en un camino de vulnerabilidad, en su doble vertiente experiencial de gozo y dolor porque es precisamente el éxtasis del amor, que nos saca de nosotros mismos, el que nos ofrece el espacio de gozo y sufrimiento. Es un sentido vivido de modo peculiar en la experiencia del parto donde hay más promesas que evidencias, y sin embargo, la fuerza de amor por ese nuevo ser que aparece en la vida, hace capaces de asumirla en su misterio y grandeza. Eso forma parte de la identidad propia de la maternidad.

Tomemos pues nuestro haz de luz esencial: *no existe amor sin fe* (Pérez-Soba, 2014) pues el amor a otra persona pide un cierto abandono en las promesas que esa relación ofrece como semillas. Así, creemos en otra persona porque existe un afecto suficiente para fiarnos de ella, para apostar por el camino común que se atisba como promesa. Esta circularidad entre el amor y la fe es la que hace posible afrontar los desconciertos de la vida, con sus pruebas y sus desafíos, que a todos por igual nos sobresaltan. Es evidente al ser humano que el dolor y el sufrimiento son realidades que se entretrejen en su existencia; su superación no consiste en librarse de ellos o extirparlos, pues bien sabe que eso no es posibilidad siempre asequible. La verdadera

diferencia la encuentra en la capacidad de no quedarse solo en esos momentos de oscuridad. Sabernos amados, acompañados verdaderamente, en los momentos de dolor o sufrimiento, hacen ese trance llevadero y esperanzador. Esta es la realidad que puede iluminar la especial identidad femenina implicada en el proceso generativo del que hablamos.

La familia se presenta como ese lugar primario donde toda persona experimenta los afectos más básicos de seguridad y temor, tan necesarios para recorrer el camino de la vida. Por ello se impone una vez más como la escuela por excelencia para *aprender a vivir*, donde la lección principal será *aprender a amar siendo amado*. Así, la fe en la familia propicia el hábitat adecuado para aprender el arte del bien común:

El primer ámbito que la fe ilumina en la ciudad de los hombres es la familia. Pienso sobre todo en el matrimonio, como unión estable de un hombre y una mujer: nace de su amor, signo y presencia del amor de Dios, del reconocimiento y la aceptación de la bondad de la diferenciación sexual, que permite a los cónyuges unirse en una sola carne (Cf. Gn 2,24) y ser capaces de *engendrar una vida nueva, manifestación de la bondad del Creador, de su sabiduría y de su designio de amor. Fundados en este amor, hombre y mujer pueden prometerse amor mutuo con un gesto que compromete toda la vida y que recuerda tantos rasgos de la fe.* [...] La fe, además, ayuda a captar en toda su profundidad y riqueza la generación de los hijos, porque hace reconocer en ella el amor creador que *nos da y nos confía el misterio de una nueva persona* (Francisco, 2013, n. 51, cursivas propias).

El amor de la pareja se ve así, por un lado, enriquecido por la presencia original de cada hijo. La analogía que el amor humano respecto del amor de Dios, en su indisolubilidad también a partir de la fecundidad, implica una apertura a la fe en su presencia y acción, que en la vivencia de esa lógica del don que estructura la identidad humana nos permite reconocer su modo de actuar en nuestras vidas a partir de las relaciones que se entretienen en nuestras vidas.

Por otro, precisamente porque cada uno es un ser personal único, requiere un modo *concorde* de ser tratado dentro de un conjunto que no es fácil armonizar, pues pide atención a otras relaciones y responsabilidades a las que responder. Por ello, hoy más que nunca parece necesario enseñar a las per-

sonas el arte de la prudencia dentro de una educación de los propios afectos para responder en un orden del amor, puesto que cada familia es única y conforma lo que podríamos equiparar a una especie de “ADN único y propio” de la misma. Bien pronto aprenden los padres que si bien es necesario un modo justo de tratar a todos los hijos, ello pasa por reconocer la originalidad de cada uno de ellos y su consecuente modo de tratarles. En este sentido, la organización de los roles del padre y de la madre dentro de una familia, incluso de los hijos, responde a ese “ADN único” y propio que de cada una de las familias, pues la operatividad responde a los bienes fundamentales que piden los miembros de la misma, precisamente a partir de la vocación propia de cada uno de ellos en la transmisión del amor mutuo; eso permite una flexibilidad en el modo propio de organizarse, más allá de modelos socio históricos. Así es como la vivencia de la propia maternidad y paternidad permite vivir mejor el propio compromiso social pues educa a la persona a mirar *el verdadero bien que funda todos los demás: el cuidado y promoción de las personas*.

Es aquí donde la mujer, en el desarrollo de su vocación materna ofrece una luz propia para la formación del sentido de humanidad. Su modo único y particular de acoger y cuidar la vida desde el don de sí misma a partir de su corporeidad permite comprender cómo el amor se funda y articula precisamente en *dar la vida*. En este sentido, la maternidad, desde la fase de gestación, educa a todo ser humano en la tarea más importante: amar, desde esa acogida, cuidado y promoción que le es connatural a su identidad materna.

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 entrega se refiere especialmente a la mujer —sobre todo en razón de su femineidad— y ello decide principalmente su vocación (Juan Pablo II, 1988, n. 30).

El amor de una madre transmite de un modo fundamental el humanismo verdadero al que estamos llamados: cuidar y promover la dignidad de cada ser humano. El padre lo aprenderá de un modo más claro al participar de la donación tan existencial propia de la madre. Y así cada hijo, los hermanos, se van adentrando paulatinamente y de modo diverso en esa escuela de vida

constituída por ese entramado de relaciones propio. De ahí que la familia pide no sólo engendar sino principalmente *generar* personas a través de un sistema relacional que configuren su afectividad, como el órgano capaz de velar y promover la dignidad de las personas como bien fundamental. De este modo, el concepto de bien común recoge en sí la estructura identitaria que le es más propia al ser humano: ser hijos e hijas destinados a ser padres y madres para la edificación de civilizaciones fundadas en la justicia y el amor, y en donde la maternidad tiene su papel específico y central desde la lógica del don y de la fe.

7. CONCLUSIÓN: LA LUZ DE LA SAGRADA FAMILIA

Nuestro recorrido arroja una luz diversa con la que contemplar la realidad de la Sagrada Familia de Nazaret y su vinculación con nuestras vidas. La fecundidad de María Virgen, tuvo su origen en la recepción de la Persona *Don* de la Santísima Trinidad, el Espíritu Santo, que hizo posible la Encarnación del Hijo de Dios. Dios, en su deseo de hacerse asequible al ser humano que a lo largo de los siglos le buscaría aún sin saberlo, eligió un *modo familiar de autocomunicarse*.

La Encarnación del Hijo de Dios en el seno de María de Nazaret revela la primacía de Dios que se dona y toma la iniciativa de manifestarse a la humanidad a partir de sus propias categorías para hacerse a sí mismo asequible de un modo armónico humano divino. Además, queda manifiesta la totalidad de la implicación de la Mujer que acoge en su vientre a Dios mismo. La vinculación afectiva que esto supone, precisamente por darse de un modo familiar, sencillamente nos trasciende... El Espíritu Santo es quien fecunda el vientre de María de un modo único. Y María entregará toda su humanidad al Verbo eterno con la donación propia de una verdadera madre. Todo lo humano queda, no sólo respetado como para mostrar su belleza, sino verdaderamente divinizado por Quien ha asumido nuestra carne humana. Ciertamente sólo un Dios personal que se pueda definir Amor puede realizarlo, manteniendo la originalidad propia de la creación, incluido el misterio insondable de la libertad humana en todas sus posibles vertientes a lo largo de los siglos.

En este contexto familiar, se inserta la figura de San José, quien de un modo especialmente claro recibe su paternidad de María Santísima. Es posible en una doble perspectiva: 1) desde la dimensión personal (vertical) de la fe de ambos, donde tanto él como María comprendieron y respondieron íntimamente a la revelación que Dios les hacía; 2) y desde la fe en su dimensión comunitaria (horizontal), donde la respuesta de uno afectaba la respuesta de todos, se dio la revelación de Dios en su ser personal-relacional. San José, el padre adoptivo de Jesús, “tuvo la valentía de asumir la paternidad legal de Jesús, a quien dio el nombre que le reveló el ángel: «Tú le pondrás por nombre Jesús, porque él salvará a su pueblo de sus pecados» (Mt 1,21).

Como se sabe, en los pueblos antiguos poner un nombre a una persona o a una cosa significaba adquirir la pertenencia, como hizo Adán en el relato del Génesis (Cf. 2,19-20)” (Francisco, 2020). San José ha vivido de modo muy especial su conciencia de paternidad, donde la aceptación del don y de la gracia han sido del todo particulares: la necesidad de una fe que es generada especialmente por María y sostenida por ella. María aporta el hecho de que el Hijo de Dios se haga Hijo del hombre, eso sólo lo podía hacer una mujer, no desde un ideal eterno femenino, sino desde la maternidad que es un inicio en la historia. Así comprende San José su paternidad, no como un ideal, sino como la aceptación real de María en la historia de la salvación de Dios, donde dicha paternidad cobra su significado.

La Sagrada Familia, en cuanto generada por una especial participación del Espíritu Santo, sirve de analogía por excelencia para la comprensión de la lógica del don... En ella se recoge la sublime belleza de la revelación de Dios; pero también la vocación humana al amor en su faceta matrimonial y virginal. La fecundidad de una vida se realiza en el tiempo por el verdadero cuidado y promoción de las personas. Así lo revelan las vidas de María Santísima y de San José en su virginidad por *el Reino* como proyecto común que nos trajo la verdadera salvación: “Dios con nosotros” (Mt 1,23).

8. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Benedicto XVI. (2009). Carta Encíclica *Caritas in veritate*.
- Benlloch, J. (2021). Teoría del apego, paternidad y trascendencia. En M. Lafuente Gil et al. (eds.). *Antropología Cristiana y Ciencias de la Salud Mental* (pp. 345-354). Dykinson.
- Botturi, F. (2004). Ética degli affetti? En F. Botturi y C. Vigna (a cura di). *Affetti e legami* (pp. 37-64). Vita e Pensiero.
- Cid Vázquez, M. T. (2020). La superación de la autorreferencialidad del bien común en las fuentes wojtylianas. *Cuadernos de pensamiento*, (33), 15-48.
- Concilio Vaticano II. (1965). Constitución Pastoral *Gaudium et spes*.
- Donati, P. P. (2017). *Generare un figlio. Che cosa rende umana la generatività?*. Cantagalli.
- Fernández, V. (2020). Libertad como autodeterminación. Bases para la discusión de un modelo de formación docente (tesis de doctorado aún no publicada, Universidad Anáhuac México). Repositorio Institucional UA 2009765090005016.
https://anahuac.primo.exlibrisgroup.com/permalink/52ANAHUAC_INST/12_ghpp2/alma993791080305016
- Francisco. (2013). Carta encíclica *Lumen fidei*.
- Francisco. (2020). Carta apostólica *Patris corde*.
- Granados, J. (2013). Generatività: chiave per una sintesi teológica. *Anthropotes*, (29), 99-122.
- Granados, J. (2010). “Trajo toda la novedad, al traerse a sí mismo”: apuntes para una teología de lo nuevo. En J. J. Pérez-Soba y E. Stefanyan (a cura di). *L'azione, fonte di novità. Teoria dell'azione e compimento della persona: ermeneutiche a confronto* (pp. 285-303). Cantagalli.
- Grygiel, S. (2002). *Extra “communio personarum” nulla filosofia*. Lateran University Press.
- Grygiel, S. (2003). El sentido de sufrimiento en un mundo secularizado. *Humanitas: Revista de antropología y cultura cristianas VIII*, (29), 30-45.
- Grygiel, M. y Chávez, M. J. (2021). Madurez afectiva, reconocimiento del vínculo y alteridad. En M. Lafuente Gil et al. (eds.). *Antropología Cristiana y Ciencias de la Salud Mental* (pp. 339-344). Dykinson.
- Guardini, R. (1997). *Las etapas de la vida*. Palabra.
- Juan Pablo II. (1979). Carta encíclica *Redemptor hominis*.
- Juan Pablo II. (1988). Carta apostólica *Mulieris dignitatem*.
- Juan Pablo II. (1994). *Carta a las familias*.
- Juan Pablo II. (2000). *Hombre y mujer los creó*. Cristiandad.

- Melina, L. (2011). Analogia dell'amore. En E. Molina y T. Trigo (eds.). E. Molina - T. Trigo (eds.), *Matrimonio, familia, vida. Homenaje al Prof. Dr. Augusto Sarmiento* (pp. 69-76). EUNSA.
- Pérez-Soba, J. J. (2014). *Creer en el amor. Un modo de conocimiento teológico*. BAC.
- Pérez-Soba, J. J. (2018). *Vivir en Cristo, la fe que actúa por el amor. Manual de Moral fundamental*. BAC.
- Ratzinger, J. (1989). Uno sguardo teologico sulla procreazione umana. En Aa. Vv. *Bioetica, Un'opzione per l'uomo. I° Corso Internazionale di Bioetica*. Atti. (pp. 197-213). Jaca Book.
- Sacristán, R. (2020). *Movidos por el amor. Estudio del dinamismo afectivo*. Universidad San Dámaso.
- Scola, A. (1998). *Il Mistero nuziale. 1. Uomo-Donna. Uomo-donna*. Pul - Mursia.
- Scola, A. (2000). *Il Mistero nuziale. 2. Matrimonio-Famiglia*. Pul - Mursia.
- Spaemann, R. (2000). *Personas. Acerca de la distinción entre "algo" y "alguien"*. EUNSA.

La belleza de la feminidad:
perspectivas sociales, culturales y políticas

*The beauty of femininity:
social, cultural and political perspectives*

CARMEN FERNÁNDEZ DE LA CIGOÑA

*Universidad CEU San Pablo
Instituto CEU de Estudios de la familia
Madrid. España*

ID ORCID 0000-0002-9637-2858
cfercigo@ceu.es

CARMEN SÁNCHEZ MAILLO

*Universidad CEU San Pablo
Instituto CEU de Estudios de la familia*

ID ORCID 0000-0002-2372-3805
csmaillo@ceu.es

Recibido: 15-11-2021 | Revisado: 22-11-2021
Aceptado: 23-11-2021 | Publicado: 26/11/2021
DOI: <https://doi.org/10.51743/cpe.267>

RESUMEN: El artículo aborda el cambio social que se ha venido produciendo en muchísimos aspectos y realidades contemporáneas. Explica de qué modo la mujer ha ido cobrando un enorme protagonismo en distintos ámbitos: laboral, cultural y social. Profundiza en los retos y desafíos que tiene la verdadera condición femenina hoy. Sin embargo, hay algo irrenunciable para la mujer: la posibilidad de ser madre.

Dado que ciertas ideologías han adquirido en la modernidad una relevancia destacada, se pone en valor que la verdadera revolución hoy es el reconocimiento de la alteridad sexual. No se puede olvidar que ayudar a la mujer es potenciar la familia, y que el verdadero cambio lo protagoniza la mujer. La mujer puede situarse como víctima o cómo protagonista. Para ser protagonista debe recuperar la esencia femenina y las virtudes que le son propias. Únicamente de este modo y en colaboración con el hombre se puede construir en la familia, en el trabajo y en la sociedad.

PALABRAS CLAVE: Cultura, hombre, familia, maternidad, mujer, paternidad, política, sociedad, trabajo.

ABSTRACT: The paper addresses the social change that has been taking place in many aspects and contemporary realities. It explains how women have been gaining an enormous role in different kind of labor, cultural and social spheres. The paper, delves into the challenges that the true feminine condition has today. However, there is something inalienable for women: the possibility of becoming a mother. Given that certain ideologies have acquired outstanding relevance in today's society, it is emphasized that the true revolution today is the recognition of sexual difference. It cannot be forgotten that helping women is empowering the family, and that the real change is led by women. The woman can be positioned as a victim or as a protagonist. To be a protagonist, she must recover the feminine essence and the virtues that are its own. Only in this sense and in collaboration with man can it be built in the spheres of the family, at work and in society.

KEYWORDS: Culture, Family, Maternity, Man, Paternity, Politics, Society, Woman, Work.

1. EL CAMBIO SOCIAL PERMANENTE

Vivimos en una realidad social permanentemente cambiante. En ella, especialmente en Occidente, podemos encontrar realidades que se dan en la convivencia cotidiana que poco tienen que ver con lo que ha vivido la generación anterior; y podemos intuir que también será muy diferente a cómo se desarrolle la sociedad de un futuro a medio y largo plazo. En esta sociedad las relaciones personales, afectivas, la creación de instituciones, la proliferación de distintas comunidades, de mayor o menor entidad, se ve

claramente afectada por los cambios que marcan el desarrollo de un nuevo paradigma.

Lo cierto es que, con respecto a la forma de relacionarse en el ámbito laboral, el ámbito asociativo y el ámbito familiar, la sociedad actual especialmente en Occidente, tiene muchas diferencias con respecto a las generaciones que la han precedido. De una manera especial esto afecta al papel que la mujer juega en todo ese desarrollo social. No es una novedad, sino que es un fenómeno que viene dándose desde hace muchas décadas, pero lo que sí que es una novedad es el reflejo que esto tiene en el relato institucional.

Probablemente lo que más caracteriza a nuestra sociedad occidental actual y el cambio que se produce en ella son todas las posibilidades que incorporan las nuevas tecnologías de la información y la comunicación. Ellas hacen posible y aceleran una serie de circunstancias que de hecho son el motor de un cambio constante en el que la adaptación del hombre a la nueva realidad está siendo probada continuamente.

Los cambios que se producen vienen caracterizados precisamente por la rapidez con que lo hacen y en esa situación cabe plantearse si es el hombre o la misma sociedad la que genera esos cambios o por el contrario se ve sometida a un proceso de adaptación en el que no es la propia sociedad el motor del cambio, sino que de alguna manera éste le viene dado por factores externos, o cuando menos, por factores cuyo origen no está claramente en el sentir social.

Si echamos un muy somero vistazo a la historia, vemos como desde la Revolución Industrial los distintos avances han supuesto, sin ninguna duda, un cambio social, una manera diferente de desarrollar la vida personal y social de la comunidad. Desde esa primera Revolución Industrial podemos comprobar cómo, de hecho, esta transformación implica también el primer acceso de la mujer al ámbito laboral. A partir de ese momento esto va a ser una realidad constante en el desarrollo de las sociedades occidentales. Cabe señalar también que, más allá de tópicos más o menos manidos, esta transformación afecta a la sociedad en su conjunto y qué esa nueva forma de vida y de trabajo, por supuesto, no afecta solo a la mujer sino también al hombre, y consecuentemente, a toda la sociedad.

Esa primera revolución industrial supuso un cambio que podemos entender como el inicio de toda la variación en la fisonomía social poblacional

urbanística y de desarrollo del viejo continente, si bien su origen sin duda lo encontramos en la sociedad británica. La aparición de las fábricas, el éxodo de la población rural, esa primera incorporación de la mujer en el nuevo modo de producir es un cambio tan radical que de hecho en gran medida supone un punto de inflexión con respecto a todo el desarrollo social. Es prácticamente unánime el entender que supuso el mayor cambio que se había vivido nunca en las transformaciones sociales y que afectaba a todos los ámbitos. Es el inicio de una economía y sobre todo de una sociedad mayoritariamente de carácter urbano, con una inicial aparición de la industria, aparición que va a ser imparable y que irá evolucionando y desarrollándose, afectando directamente a la vida de las nuevas comunidades.

Sin embargo, probablemente es en la segunda revolución industrial (qué podemos entender que abarca desde finales del s. XIX hasta las primeras décadas del siglo XX) cuando todo este proceso de industrialización y de modificación social se generaliza implantándose de facto en todo el mundo occidental.

Pero en la modificación social, en ese cambio, no podemos limitarnos a la observación de la revolución, las revoluciones, industriales como factor único de ese cambio. Estas vienen acompañadas de otro tipo de revoluciones que son igualmente determinantes en el cambio social. Todas ellas vinculadas y facilitadoras unas de otras y que son factores determinantes del nuevo paradigma social.

En el tema que nos ocupa, sin duda dentro de todas esas revoluciones juega un papel fundamental la del 68, en la que los distintos movimientos feministas se hacen protagonistas y en cierto modo lideran todo un nuevo modelo que se va a imponer en esa nueva sociedad.

Es cierto que la evolución de esos movimientos feministas, y las “olas” que generan y en las que se desarrollan, merecen una mención especial por cuanto se refiere al cambio social que vivimos. Si bien el inicio de los movimientos feministas reclamaba la consecución de unos derechos civiles y políticos semejantes a los del hombre, la evolución que han ido desarrollando hasta nuestros días supone un horizonte muy distinto.

Las distintas corrientes (especialmente desde la perspectiva anglosajona u otra más cronológica) sitúan el inicio del feminismo en un momento diverso, la evolución posterior es coincidente en todos los análisis del mismo. Y para

el tema que nos ocupa nos interesan más las últimas, que las primeras olas.

En cualquier caso, mencionemos las que llevan el origen del feminismo a un momento anterior. Primera ola: desde mediados del siglo XVIII, con el nacimiento del feminismo moderno. Segunda ola: desde mediados del siglo XIX hasta principios del XX. Tercera ola: desde los años 60-70 del siglo XX hasta los 90. Cuarta ola: actualidad.

Tanto la primera como la segunda de estas olas en realidad lo que hacen es reclamar para la mujer una serie de derechos y de consideraciones similares a aquellas de las que disfruta el varón. Probablemente lo más conocido sea el movimiento sufragista que reclama la posibilidad de las mujeres de acceder el voto en las elecciones políticas, pero no de menor importancia es el acceso de la mujer a la formación superior y universitaria.

Ambas realidades sitúan a la mujer en un ámbito en el que hasta entonces no había actuado. Es cierto que en esos primeros momentos -pensemos por ejemplo en el acceso a la Universidad- la presencia de la mujer en esta institución se produce paulatinamente, y además inicialmente fue una realidad minoritaria, lo cual es lógico, si entendemos que los cambios sociales no ocurren de un día para otro, sino que llevan su tiempo. En la actualidad en una sociedad como la nuestra, salvo en aquellas titulaciones que no son elegidas por las mujeres -no porque no puedan tener acceso a ellas sino porque no están entre sus preferencias-, la presencia de las mujeres en las aulas universitarias es mayoritaria.

Lo mismo podríamos decir con el hecho de ostentar cargos públicos. Primero se reconoce el derecho que tiene la mujer al voto, y con posterioridad llegó el momento de que las mujeres fueran no solo electoras sino elegibles¹.

Durante los inicios del feminismo los trabajos de las mujeres involucradas en esta cuestión se centraban precisamente en esa equiparación de derechos. Sin duda es un primer paso dentro del cambio social que se vive de manera acelerada desde inicios del siglo XX.

Más interesante nos parece la segunda y la tercera ola del feminismo, las

¹ Momento en que la mujer ostenta cargos públicos. En España Federica Montseny, en URSS Aleksandra Kolontai fue elegida *Comisaria del Pueblo para la Asistencia Pública (o Bienestar social)*, en el primer gobierno del Sóviet de Comisarios del Pueblo en 1917; en EEUU Jeannette Rankin fue la primera mujer elegida para un escaño en el Congreso (1916).

que se desarrollan a partir de los años 60 y que van íntimamente vinculadas a la revolución del 68 y consecuentemente a la revolución sexual. La mujer, al menos en el mundo occidental, ya tiene formación universitaria, ocupa puestos de responsabilidad en el ámbito laboral (aunque todavía no minoritariamente), de tal manera que esta tercera ola donde se centra es precisamente en la llamada liberación sexual femenina. Lo que se busca es disociar la sexualidad de la maternidad, tanto en un plano teórico como en sus consecuencias más prácticas. Icono de este movimiento es Simone de Beauvoir (1909-1986) que con su obra *El segundo sexo* y con la difusión de sus ideas -que va radicalizando- plantea un nuevo paradigma de lo que debe ser la mujer moderna, del papel que debe jugar, que le corresponde desarrollar en la sociedad contemporánea y también, aunque no se presente exactamente así, de aquello a lo que debería o no renunciar. Incluso llegó a admitir que no se debería permitir a ninguna mujer que se quedara en casa para criar a sus hijos, que las mujeres no deberían tener esa opción, precisamente porque si existiese tal opción, demasiadas mujeres iban a elegir.

Probablemente sea este uno de los momentos en los que comenzamos a encontrar no sólo la presentación de un nuevo modelo social y consiguiente desarrollo de esta concepción de la mujer y de su función, sino que también y junto a ello la podemos percibir ciertamente creadora de conflicto y hostil. Y esto es así, porque se concibe a la mujer, desde posiciones que poco a poco se van radicalizando hasta llegar a las a la cuarta ola en las que entran en oposición y competición con el varón. Si la situación es de oposición, resulta mucho más complicado construir un proyecto común, porque se van desarrollando ámbitos de desconfianza, en lugar de poder superar el conflicto, si es que lo hay, y trabajar unidos en ese proyecto común.

Especialmente iluminadora de esta cuestión es la cita de Juan Pablo II al abordar la dignidad de la Mujer (*Muleris dignitatem* 10): “En nuestro tiempo la cuestión de los «derechos de la mujer» ha adquirido un nuevo significado en el vasto contexto de los derechos de la persona humana. Iluminando este programa, declarado constantemente y recordado de diversos modos, *el mensaje bíblico y evangélico custodia la verdad sobre la «unidad»* de los «dos», es decir, sobre aquella dignidad y vocación que resultan de la diversidad específica y de la originalidad personal del hombre y de la mujer. Por tanto, también la justa

oposición de la mujer frente a lo que expresan las palabras bíblicas «él te dominará» (*Gén 3, 16*) no puede de ninguna manera conducir a la «masculinización» de las mujeres. La mujer —en nombre de la liberación del «dominio» del hombre— no puede tender a apropiarse de las características masculinas, en contra de su propia «originalidad» femenina. Existe el fundado temor de que por este camino la mujer no llegará a «realizarse» y podría, en cambio, *deformar y perder lo que constituye su riqueza esencial*. Se trata de una riqueza enorme. En la descripción bíblica la exclamación del primer hombre, al ver la mujer que ha sido creada, es una exclamación de admiración y de encanto, que abarca toda la historia del hombre sobre la tierra.

Los recursos personales de la femineidad no son ciertamente menores que los recursos de la masculinidad; son sólo diferentes. Por consiguiente, la mujer —como por su parte también el hombre— debe entender su «realización» como persona, su dignidad y vocación, sobre la base de estos recursos, de acuerdo con la riqueza de la femineidad, que recibió el día de la creación y que hereda como expresión peculiar de la «imagen y semejanza de Dios.»⁷ Especialmente significativos son los siguientes puntos:

- La diversidad específica y la originalidad personal del hombre y de la mujer no puede de ninguna manera conducir a la «masculinización» de las mujeres.
- Los recursos personales de la femineidad no son ciertamente menores que los recursos de la masculinidad; son sólo diferentes.

Probablemente sea esta la perspectiva más diversificadora y a la vez integradora que podamos encontrar. Y lo es porque asume la diferencia, es consciente de ella y de toda su riqueza y la integra en la complementariedad, que es la que produce el avance de la humanidad. El primer feminismo no buscaba la igualdad con el hombre, es decir, las mujeres no pretendían ser hombres; buscaban, exaltando la femineidad y lo femenino, poner en valor todas las capacidades de la mujer, que por otra parte se han revelado como imprescindibles a lo largo de la historia, y, eso sí, pretendían una equiparación en derechos civiles y políticos.

Es difícil, al menos desde la sociedad occidental, no coincidir con estos presupuestos, por otra parte ya —y desde hace tiempo— ampliamente con-

seguidos. Por eso en el texto citado nos parece especialmente clarificador cómo, partiendo de la igualdad esencial de todos los hombres, cuyo fundamento es la fraternidad humana y la fraternidad cristiana, se hace hincapié en la diferencia. Una diferencia que es complementaria. El Papa insiste en que no puede producirse la masculinización de la mujer, y que sin duda esto sería una pérdida con consecuencias muy negativas para la sociedad entera.

En este sentido, cuándo aparecen los primeros movimientos feministas, el cambio social que reclaman es una equiparación en derechos, en absoluto se podía entender que la mujer deseara ser como el hombre, y tampoco que quisiera sustituir al hombre. Siendo así, la perspectiva desde la que hay que abordar esta diferencia es la de la complementariedad, que enriquece y que facilita el desarrollo de cualquier sociedad. En definitiva, se trata de superar el conflicto allí donde lo ha habido, de no crear otros —produciendo un efecto pendular—, y de aportar y colaborar en el mejor y más humano desarrollo de la sociedad.

Cabe señalar, que dentro del mundo occidental la aparición del cristianismo supone un gran paso en la consideración de la dignidad de la mujer, teniendo en cuenta el contexto de las civilizaciones antiguas. Probablemente el más grande que se ha dado, si es que ponemos todo en perspectiva.

“Es algo universalmente admitido —incluso por parte de quienes se ponen en actitud crítica ante el mensaje cristiano— que *Cristo fue ante sus contemporáneos el promotor de la verdadera dignidad de la mujer* y de la vocación correspondiente a esta dignidad. A veces esto provocaba estupor, sorpresa, incluso llegaba hasta el límite del escándalo. «Se sorprendían de que hablara con una mujer» (*Jn 4, 27*) porque este comportamiento era diverso del de los israelitas de su tiempo.” (*Mulieris Dignitatem*. 12).

2. PROTAGONISMO FEMENINO EN LOS DISTINTOS ÁMBITOS

Es relevante también destacar que es incomparable el papel que tiene la mujer en la sociedad occidental en relación con otro tipo de sociedades. El protagonismo, la labor en los distintos ámbitos (político, económico, empresarial, mediático, etc.) que tiene la mujer en nuestra sociedad es fiel reflejo del

cambio social que se ha producido. Y no es así en otras culturas, especialmente en cuanto se radicalizan².

Sin embargo, todo ese cambio no está exento de numerosos obstáculos y dificultades, pues los cambios sociales no se producen de la noche a la mañana, sino que, de hecho, necesitan un proceso que se prolonga más o menos en el tiempo. Este recorrido también puede sufrir distintos percances que hacen que el resultado final coincida más o menos con lo que se pretendía al iniciar todo ese proceso de cambio.

Si antes señalábamos cómo en otras culturas la radicalización está jugando en contra de los derechos de la mujer y de su protagonismo social, no sería justo dejar de señalar cómo también la radicalización de algunos movimientos feministas supone, al menos en cierto sentido, un efecto de reducción de derechos y de pérdida de libertad. Ejemplo de lo anterior son las palabras de Simón de Beauvoir en las que decía que la mujer no debería tener la opción de casarse tener hijos y dedicarse a su familia. Tan solo su forma de expresarlo supone ya una reducción de la libertad de la mujer. Si a ello le sumamos un ambiente social en el que parece que la mujer solo se puede realizar si desarrolla una carrera profesional, al margen de que quiera o no dedicarse a su familia, sin duda estamos cayendo en una nueva forma de presión, incluso en algunos casos de coacción.

En este orden de cosas, hace ya cuarenta años que la *Familiaris consortio* (1981) reflexionaba sobre el tema explicando: “No hay duda de que la igual dignidad y responsabilidad del hombre y de la mujer justifican plenamente el acceso de la mujer a las funciones públicas. Por otra parte, la verdadera promoción de la mujer exige también que sea claramente reconocido el valor de su función materna y familiar respecto a las demás funciones públicas y a las otras profesiones. Por otra parte, tales funciones y profesiones deben inte-

² Baste ver el impacto que tuvo en los medios de comunicación de todo el mundo a inicios de este curso académico la prohibición, llevada a cabo por el régimen talibán en Afganistán, de que las niñas puedan acudir a la escuela. No digamos ya otro tipo de derechos. <https://elpais.com/internacional/2021-10-01/la-educacion-afgana-en-el-precipicio-ser-mujer-o-nina-te-convierte-en-pecadora.html>; <https://www.bbc.com/mundo/noticias-internacional-58608977>; <https://www.france24.com/es/asia-pac%C3%ADfico/20210918-mujeres-ninas-afganistan-educacion-talibanes>

grarse entre sí, si se quiere que la evolución social y cultural sea verdadera y plenamente humana.”(*Familiaris Consortio* 23)

Solo en esa integración, en ese atender a las distintas perspectivas en las que se desarrolla la femineidad, estaremos atendiendo verdaderamente y en plenitud al hecho de ser mujer y a la consideración de todo lo que aporta lo femenino a la sociedad actual.

“Esto resultará más fácil si, como ha deseado el Sínodo, una renovada «teología del trabajo» ilumina y profundiza el significado del mismo en la vida cristiana y determina el vínculo fundamental que existe entre el trabajo y la familia, y por consiguiente el significado original e insustituible del trabajo de la casa y la educación de los hijos. [...] Esto tiene una importancia especial en la acción educativa; en efecto, se elimina la raíz misma de la posible discriminación entre los diversos trabajos y profesiones cuando resulta claramente que todos y en todos los sectores se empeñan con idéntico derecho e idéntica responsabilidad. Si se debe reconocer también a las mujeres, como a los hombres, el derecho de acceder a las diversas funciones públicas, la sociedad debe sin embargo estructurarse de manera tal que las esposas y madres *no sean de hecho obligadas* a trabajar fuera de casa y que sus familias puedan vivir y prosperar dignamente, aunque ellas se dediquen totalmente a la propia familia.” (*Familiaris Consortio* 23)

La cita anterior debe entenderse en un doble sentido, si bien en los tiempos modernos pueda parecer inexistente, pues por un lado hay un desprecio inconsciente, si bien en muchos casos también pueda ser consciente, buscado y difundido, hacia aquellas mujeres cuya opción no es un desarrollo profesional sí no una opción clara y fundamental por la dedicación a la familia. Si la única realización real y verdadera de la mujer es a través del desarrollo profesional, si entendemos que cualquier otra opción, que la mujer elija consciente y libremente, no deja de ser un fracaso, una reminiscencia del pasado, o una vieja forma de opresión, entonces estamos obligando a la mujer a renunciar a una parte integrante de su femineidad.

Por eso explicamos que el entendimiento de la cita anterior hay que hacerlo en un doble sentido. Pues si por un lado la mujer debe poder desarrollar una carrera profesional y llegar a puestos directivos puesto que tiene capacidad sobrada para ello y debe poder ejercer cargos públicos y políticos. Sin embargo todo ello no puede ser a costa de renunciar algo que es parte integrante de

la femineidad. Se nos hace especialmente curioso, y probablemente dice poco del desarrollo y del avance de una sociedad, que hoy haya que reclamar la posibilidad de compatibilizar ambas cosas o en su caso la opción, tan digna como las otras (y desde luego tan relevante) de dedicarse a la familia, a su atención y cuidado. No puede tratarse de una situación pendular o de cambiar una llamada sumisión por otra. Si hablamos de lo verdaderamente humano también hay que hablar de lo verdaderamente femenino como parte del ser, del manifestarse de la persona. Y esto le corresponde a la mujer.

Decía Croissant (1992) que es fundamental que la mujer redescubra su vocación. Porque la suerte de la humanidad depende de ella. Quizá nunca como ahora esto tenga una plasmación concreta en la realidad. La vocación de la mujer no puede venir determinada por las modas las ideologías o las políticas de turno, precisamente por el futuro de la humanidad. y no se trata aquí de hacer de menos al hombre, porque entonces estaría cayendo en el mismo defecto que se pretende criticar. es el futuro de la humanidad depende entre otras cosas, pero de forma muy relevante, de que haya humanidad. Y a la postre, no va a haber humanidad sin maternidad y paternidad.

No deja de resultarnos en cierto modo incomprensible cómo, a pesar de que toda la sociedad occidental (no solo ella, pero sí especialmente), vive y sufre un invierno demográfico que le augura unas perspectivas complicadas, se sigue difundiendo una mentalidad antinatalista y un desprecio por la maternidad. Los datos muestran cómo en sociedades en las que las parejas, de media, tienen menos de dos hijos, es imposible llegar al relevo generacional. La consecuencia sería por lo tanto la pérdida o la sustitución de la identidad propia de esas sociedades por no haber comunidades donde se puedan desarrollar.

Aunque de hecho la realidad es que sólo a la mujer se le ha planteado, y se le plantea ahora, el tener que elegir entre una opción u otra, entre un desarrollo profesional de largo recorrido y la atención a su familia. Esto no es así teóricamente, porque gracias a Dios se ha legislado de tal manera que hoy en día la maternidad no puede ser causa de despido, es más, si así fuera se trataría de un despido nulo, que, por supuesto cabría que alegar, y la empresa estaría obligada a la reincorporación de la mujer a su puesto de trabajo, pero esto que es así legalmente, sigue teniendo una serie de obstáculos reales en el desarrollo de la carrera profesional de la mujer, y no del hombre.

En algunos países se da más énfasis en ayudar a las mujeres a lograr un equilibrio y conciliación entre trabajo y familia. Sin embargo, en la mayoría de los casos se logra dar mayor prioridad a la igualdad de las mujeres en el puesto de trabajo, en vez de a la familia. La perspectiva católica ofrece una visión alternativa, pues considera el trabajo como un servicio a los demás, no como una forma de búsqueda de poder a través del puesto de trabajo.

3. LA CONDICIÓN FEMENINA HOY

Sorprende que hoy en día la mujer continúe buscando su identidad y el secreto de su realización. Parece que es algo que todavía queda por conquistar. La mujer tiene que recuperarse a sí misma, redescubrir su vocación y su misión en el mundo. Sin imitar al varón, pero con su ayuda y colaboración.

La sociedad, la cultura y la mentalidad dominante, no siempre han sabido comprender la importancia y la necesidad de la existencia de la mujer. En muchas ocasiones, tampoco las propias mujeres hemos percibido con realismo nuestra propia condición femenina. La mujer es mujer y la condición femenina no es un simple añadido, sino que forma parte esencial de la persona. La “feminidad” como afirma Cid Vázquez (2005, 242) es más que un simple atributo del sexo femenino.

En este momento, en el que llevamos más de dos décadas de este siglo XXI nos podríamos preguntar cómo debería ser la mujer de este siglo. La mujer actual no debe caer en la tentación de compararse con el varón, no hace falta, no es necesario, no es un varón. Es igual al hombre en dignidad, pero no es idéntica porque no es un hombre, y es un grave error que la mujer aspire a ser como un varón. La mujer humaniza lo humano, cambia, mejora y crea cualquier realidad en la que interviene.

Muchos filósofos y pensadores han enumerado la belleza y las virtudes propias de la feminidad. (Stein, 1998) en su libro sobre la mujer reconoce unida a la feminidad una predisposición hacia determinadas vocaciones y profesiones generalmente relacionadas con el servicio a los demás y la sociabilidad, como de hecho sucede con la medicina, la enseñanza, la enfermería etc.

En este mismo sentido, Benedicto XVI dirá “La mujer conserva la profunda intuición de que lo mejor de su vida está hecho de actividades orientadas al despertar del otro, a su crecimiento y a su protección. Esta intuición está unida a su capacidad física de dar la vida, sea o no puesta en acto, esta capacidad es una realidad que estructura profundamente la personalidad femenina y le permite adquirir muy pronto madurez, sentido de la gravedad de la vida y de las responsabilidades que esta implica”.

La teóloga Jutta Burggraf en lo que ella denominaba ella denominaba “Ética del cuidado” define lo femenino como esa delicada sensibilidad frente a las necesidades de los demás, una capacidad de darse cuenta de los posibles conflictos interiores del ser humano y comprenderlos.

Para García Morente, ser mujer lo es todo para la mujer; es profesión, es sentimiento, es la concepción del mundo, es la opinión, es la vida entera. La mujer realiza un tipo de humanidad distinto del varón, con sus propios valores y sus propias características y sólo alcanzará su plenitud existencial cuando se comporte con autenticidad respecto de su condición femenina.

Juan Pablo II se refería a ese don femenino como el “genio de la mujer”. Necesitamos, pues, que aparezca el genio femenino con su exquisita sensibilidad por el ser humano. A la mujer se le ha denominado “guardiana del ser humano”. Pero ese enriquecimiento del mundo, esa entrega y la aportación femenina a la familia, a la sociedad, al trabajo, a la cultura, no lo logra la mujer masculinizándose sino viviendo plenamente su peculiar originalidad femenina y siempre en unión con el hombre.

4. HAY ALGO IRRENUNCIABLE: LA POSIBILIDAD DE SER MADRE

Desde el feminismo de género se ha insistido en presentar la maternidad como una herramienta de opresión que han utilizado los varones para mantener a las mujeres apartadas del ámbito público, político y social y situando así la maternidad como principal elemento perturbador de la realización femenina plena. Hombres y mujeres del siglo XXI debemos comprender que solamente respetando la propia naturaleza seremos verdaderamente felices,

la primera naturaleza que debemos respetar es la propia: la mujer su propia feminidad y el hombre su propia masculinidad.

Una mujer puede ser muchas cosas: arquitecta, ingeniera, juez, etc. pero un hombre no puede ser madre. Lo propio de la mujer es ser madre: la maternidad, del mismo modo que lo propio del varón es ser padre. En todo lo demás se puede decir que hombres y mujeres somos intercambiables excepto en la paternidad o en la maternidad. La mujer es madre, y esta cualidad forma parte intrínseca del ser femenino. La maternidad enseña muchas cosas. La entrega que la mujer hace de sí misma en el embarazo, el parto y la crianza de los hijos es una muestra de la capacidad especial que tiene la mujer de donarse a sí misma.

La maternidad es real tanto por naturaleza, como por la capacidad potencial de dar la vida, sea puesta en acto o no. La posibilidad de ser madre estructura la personalidad femenina, le hace madurar y le proporciona poder otorgar una protección hacia la realidad concreta en la que vive. La mujer tiene una especial capacidad de humanizar la familia, pero también la sociedad la política, el trabajo, la cultura. ¿Dónde se encuentra la riqueza esencial de la mujer?: En su carácter de acogida, en su capacidad de ternura, de afecto, de donación. En este sentido Cid Vazquez (2005, 241) insiste en que la mujer está llamada a vivir esta misión en todas partes, puesto que ella es fuente de vida e inspiradora de donación. En el número 12 de la Carta a las mujeres de 1995 dirá Juan Pablo II:

“En efecto, es dándose a los otros en la vida diaria como la mujer descubre la vocación profunda de su vida; ella que quizá más aún que el hombre *ve al hombre*, porque lo ve con el corazón. Lo ve independientemente de los diversos sistemas ideológicos y políticos. Lo ve en su grandeza y en sus límites, y trata de acercarse a él y *serle de ayuda*. De este modo, se realiza en la historia de la humanidad el plan fundamental del Creador e incesantemente viene a la luz, en la variedad de vocaciones, la *belleza* —no solamente física, sino sobre todo espiritual— con que Dios ha dotado desde el principio a la criatura humana y especialmente a la mujer”.

El lema feminista de los 60 “nosotras parimos, nosotras decidimos” sumado a la reivindicación del neofeminismo de los 70 “mi cuerpo es

mío” se alejan a pasos agigantados de la verdadera y auténtica feminidad, pues como señala Calvo Charro (2014, 103) “con la renuncia voluntaria a la maternidad, pero sobre todo con el aborto, la mujer se desubica respecto de sí misma y entra en una crisis de identidad que le conduce a la infelicidad”. Ir contra la naturaleza tiene sus consecuencias y conlleva frutos amargos.

Hace ya más de dos décadas Haaland (2002,27) explicó la esencia de la maternidad:

“La cuestión esencial no es sólo de orden práctico, sino también antropológico: las mujeres nunca se sentirán felices si no toman conciencia de hasta qué punto la maternidad define al ser femenino, tanto en el plano físico como espiritual, y expresan esta realidad con la reivindicación del reconocimiento social. Ser madre es mucho más que la intensa y vívida experiencia de dar a luz y criar un hijo: es la clave para la toma de conciencia existencial de quiénes somos”.

Los recursos de la feminidad y de la masculinidad no son ni mejores, ni peores unos de otros, simplemente son diferentes. Es muy expresivo el cuadro de Rembrandt del “El regreso del hijo pródigo” en el que las manos del padre que abrazan al hijo de vuelta en el hogar familiar, una es masculina y otra femenina. Tanto el hombre como la mujer deben entender su realización, su dignidad como personas y su vocación sobre la base de los recursos de uno y otro. En este orden de cosas y en lo relativo a la familia, la maternidad hace fecunda la paternidad y la paternidad hace fecunda la maternidad. Entre varón y mujer debe haber un respeto mutuo y una llamada a un perfeccionamiento de cada uno, perfeccionamiento en el que el otro puede ayudar e impulsar de un modo muy eficaz.

No podemos perder de vista, como señala Lacalle Noriega (2012, 28) qué “también es preciso recuperar la paternidad entendida en toda su hondura, permitiendo a los hombres asumir el papel que les corresponde respecto a la nueva vida que llega al mundo y con respeto a la madre que la ha concebido”.

5. UNA PERSPECTIVA ALTERNATIVA: OTRAS VOCES DE LA FEMINIDAD

El carácter dogmático del viejo feminismo es una de las razones que impidió que ganara las mentes y los corazones de la gran mayoría de las mujeres. Hoy ya nadie pone en duda la igualdad ontológica, en dignidad, en valor y derechos entre hombre y mujer. Sin embargo, en el camino recorrido por el feminismo, no sólo ha habido conquistas de derechos civiles y políticos, sino también graves pérdidas y victorias nocivas. Por ejemplo: de la libertad sexual se ha recorrido un camino hacia la cosificación de la mujer e incluso a la pornografía; el logro de los llamados “derechos reproductivos” ha dado como fruto que a muchas mujeres se les deje solas durante el embarazo, dado que parece ser que sólo a ellas les incumbe la capacidad de decisión, sin tener en cuenta la figura paterna.³ Y por otro lado, la senda para liberarse de la “carga de la maternidad” ha conducido a denigrar la maternidad misma y a considerarla el mayor obstáculo que tiene la mujer para su realización personal. Se ha expandido un feminismo radical que está alejado de las preocupaciones vitales y cotidianas que tiene la mujer de hoy. Cunde una insistencia tozuda y absurda de enfrentar al hombre y a la mujer.

El feminismo doctrinario de los años 70 desdibujado ya hoy y mal entendido, que denigra al varón por el mero hecho de serlo, que presupone en lucha continua a quienes por excelencia debemos estar unidos: hombre y mujer, padre y madre, está de salida, justamente en aquellos países donde se originó. La gran mayoría de las mujeres de hoy rechazan llamarse feministas. Mientras que la mayoría de las mujeres compartimos las originarias metas feministas de oportunidades civiles, educativas y laborales, se rechaza el feminismo oficial y corto de miras. Tal feminismo se percibe indiferente ante las preocupaciones más profundas que tiene una mujer. Sus postulados, su actitud antagónica hacia los hombres, su intolerancia hacia la posible disensión de sus posiciones oficiales, su falta de atención a los problemas cotidianos de la vida, del trabajo y de la familia, ha dado lugar a que muchas mujeres se sientan alejadas y ajenas ante dicho feminismo.

Actualmente nos encontramos en lo que podríamos denominar “feminismo

³ Figura absolutamente silenciada por ejemplo en la ley del aborto de 3 de marzo de 2010.

de género” el término feminismo de género fue acuñado por Christina Hoff Sommers, en su libro *Who stole feminism?* con la finalidad de distinguirse del “feminismo de paridad” (cuya lucha fue por la igualdad legal de los sexos). Para el “feminismo de género” el objetivo ya no es ser igual al hombre, pues se considera que el concepto de hombre es una construcción social inexistente. Por lo tanto, de lo que se trata ahora es de negar que la biología influya en la configuración sexual. En este orden de cosas explican que cualquier diferencia o es una construcción social o es cultural. Este tipo de feministas de género ya no busca la mejora de la situación de la mujer, sino la anulación de toda diferencia entre mujer y hombre, y por tanto la cancelación de lo masculino y de lo femenino. Una cuestión relevante hoy es que hay serias luchas y enfrentamientos dialécticos entre los ideólogos de género y las feministas de corte originario (es decir, que siguen los postulados de las feministas de igualdad), puesto que estas últimas se pregunta con mucha razón que, si no existe el sujeto mujer, ¿qué sentido tiene su lucha por la mujer?

Por todas las razones expuestas preferimos hablar de feminidad, de hombre y de mujer, de paternidad y maternidad, preferimos proponer que estamos llamados a entendernos y a colaborar en la mejora del mundo, de la cultura, del trabajo, de la política y por su puesto en pro de la familia. La cuestión de la diferencia entre hombre y mujer no ha sido suficientemente bien tratada, ni tenida en cuenta. Se le ha permitido a la mujer, y también ella así lo ha hecho en algunas ocasiones, imitar al varón, pero no se ha conseguido obtener políticas que tuvieran seriamente en cuenta la maternidad, ni el hecho de que la mujer tiene una forma de gobernar, de trabajar y de relacionarse con el mundo de manera diferente a la del hombre. La cuestión clave es que la mujer no debería verse obligada a imitar al hombre porque no es un hombre.

Las implicaciones del modo en que se conciba la antropología son radicales para entender todos los parámetros de los que estamos hablando. Desde una antropología de raíces cristinas se concibe que el hombre y la mujer son diferentes, y por tanto la mujer no debería ser tratada como si fuera un hombre. La discriminación no sólo se realiza cuando sujetos iguales son tratados de forma diferente, sino también cuando sujetos diferentes son tratados de la misma forma. En este sentido, por ejemplo, la mujer debería ser libre para trabajar a tiempo completo en el ámbito familiar; no debería verse obligada elegir entre una profe-

sión fuera de casa y la maternidad. Pues la familia se entiende antes en el orden de prioridad, siendo la sociedad y la política el resultado del trabajo realizado por la familia. Esta perspectiva cambia el análisis comúnmente realizado en el poder, y nos indica el papel subsidiario que deben tener el estado y la sociedad basándose en el principio de subsidiariedad.

Un nuevo modo de entender la feminidad necesita ponerse en conexión con una cultura del trabajo descrita ya en la *Laborem exercens* (1981). Este documento del magisterio social de la Iglesia profundizó sobre la dignidad del trabajo y lo situó como la clave esencial para todas las cuestiones sociales. En el documento magisterial se afirma que a través del trabajo “El hombre no sólo transforma la naturaleza, adaptándolo a sus propias necesidades, sino que también alcanza su desarrollo como ser humano”. Y se insiste en que el “trabajo es para el hombre y no el hombre para el trabajo”. Y además se añade “El adelanto verdadero de las mujeres requiere que el trabajo sea estructurado de una manera tal que las mujeres no tengan que pagar su avance a costa de la familia”. Y que debe recordarse que “La familia constituye uno de los términos de referencia más importantes para dar forma al orden social y ético del trabajo humano”. Diez años más tarde en la *Centesimus annus* (1991) hay una nueva referencia a una auténtica cultura del trabajo en la cual los valores humanos tengan prioridad sobre los valores económicos.

La reflexión de fondo de estos dos documentos magisteriales es una invitación a no deshumanizar a los hombres y a las mujeres sino a humanizar el mundo del trabajo.

6. LA VERDADERA REVOLUCIÓN DE HOY ES EL RECONOCIMIENTO DE LA ALTERIDAD SEXUAL

La diferencia sexual se presenta como un don originario del ser humano. La diferencia entre los sexos va más allá de lo biológico, extendiéndose a niveles psicológicos y ontológicos. No debemos caer en un reduccionismo biológico, que reduce a las mujeres al papel de gestantes y criadoras de los niños, pero también es un error y otra forma de reduccionismo adoptar una visión

basada únicamente en factores sociales y culturales, que simplifique las diferencias entre los sexos a una mera construcción social.

La relación entre lo masculino y lo femenino se caracteriza como señala Scola (2001, 37) por ser “una relación de identidad y de diferencia al mismo tiempo”. Identidad en el sentido de una absoluta igualdad entre los sexos y en el hecho de ser persona y en todo aquello que de esto se deriva. La diferencia es una cuestión más compleja, justamente porque hoy aparece más problemática por la influencia de la *ideología de género*. La diferencia no es meramente reducible a una diferencia de roles, sino que debe ser comprendida ontológicamente. La unidad dual a la que se refiere Scola (2001) no habla solo de una pacífica reciprocidad simétrica de la que ya dialogó Aristófanes en el *Banquete* de Platón. No es tampoco el resultado de dos mitades destinadas a fundirse para recuperar una unidad perdida. La diferencia de sexos —explica Scola (2001, 39)— pertenece al ser del hombre. La sexualidad es una dimensión humana original y no derivada. No puede haber una antropología que prescindiera de la naturaleza sexuada del hombre. Si la diferencia sexual no fuese esencial en la consideración de la persona, la relación con el otro se instauraría independiente de ella y la sexualidad sería un hecho puramente accidental.

Resulta curioso que tanto en el feminismo radicalizado, como en la *ideología de género* pervivan hoy aspectos contradictorios. Por un lado hay una crítica a la familia natural, y sin embargo un deseo de ser familia y de ser reconocida como tal. Por otro lado un denostar la maternidad, y sin embargo una urgencia de ser padres o madres a toda costa, ya sea a través de los vientres de alquiler o con la fecundación *in vitro*. Quizá todo ello se explique porque está inscrito en el corazón del ser humano el deseo de paternidad y maternidad.

7. AYUDAR A LA MUJER ES POTENCIAR LA FAMILIA

La familia como unidad y como institución básica de la vida y lugar de educación, ha perdido radicalmente importancia social y cultural, parece que el único trabajo que cuenta y otorga prestigio, es aquel que aporta poder y dinero. La institución familiar no se presenta socialmente como una célula importante como categoría jurídica o política.

Como señala Calvo Charro (2014, 99) un cierto feminismo ha logrado que la sociedad asuma la idea de que trabajar en casa es atentatorio contra la dignidad de la mujer, algo degradante, que esclaviza e impide el desarrollo femenino pleno. Cunde así un desprecio y estigmatización hacia quienes trabajan en casa, frente a aquellas que se entregan plenamente a su profesión, dato que se muestra como liberación de la mujer y que la convierte en un modelo de emancipación femenina.

El hecho de que muchas mujeres quieran quedarse en casa con sus hijos pequeños, durante un tiempo más largo que lo que permite la baja maternal o de manera indefinida, es considerado, todavía hoy inaceptable en algunos ámbitos laborales y sociales. Estos comportamientos van en contra de quienes quieren trabajar primordialmente para su familia durante una temporada o para siempre, si es su decisión y sus condiciones económicas se lo permiten o lo hacen preferible.

Hay un fenómeno anteriormente mencionado que está estrechamente relacionado con la maternidad y la familia como institución primordial, nos referimos al enorme descenso de la natalidad, que tanto en España como en Europa está consolidándose desde hace décadas como un dato alarmante, y que sin embargo recibe escasísima atención por parte de los legisladores y gobernantes. Este dato está directamente conectado con el compromiso y la estabilidad que dos personas se plantean entre sí. Los datos que aporta Leguina y Macarrón (2020) muestran que hay una relación directamente proporcional entre compromiso de pareja y número de hijos. Si ya en relaciones basadas en el matrimonio el número de hijos no llega a la tasa mínima de reemplazo generacional, a menor grado de estructuración la tasa desciende tanto en parejas de hecho registradas, más aún en parejas de hecho no registradas, llegando a ser ínfima en mujeres sin pareja.

Un elemental sentido común nos lleva a concluir que es lógico que el grado de compromiso vital que dos personas tienen entre sí sea correlativo y proporcional al número de hijos y simplemente al mero hecho de tenerlos. El matrimonio estable es sin duda el mejor lugar e institución para traer hijos al mundo. Tener un hijo da lugar a una entrega de la vida, que implica: crianza, educación, dedicación de tiempo, etc. Lo más adecuado para quien nace y para ambos padres es que las tareas de crianza y educación sean comparti-

das. Las mujeres sin pareja tienen menos hijos, y que a medida que la pareja se estructura más, se registra y en su caso llega al matrimonio el número de hijos va en aumento.

Si bien es cierto que, desde hace ya unos años, hay un fenómeno nuevo que se produce; me refiero al hecho de mujeres que en solitario y a través de técnicas de inseminación artificial o fecundación *in vitro* toman la iniciativa de quedarse embarazadas y tener hijos. El número de mujeres sin pareja que han optado por la reproducción asistida para tener un hijo, se ha incrementado alrededor de un 30% desde principios de 2010. La edad media de las mujeres sin pareja que buscan un embarazo es superior a la de aquellas que acuden acompañadas⁴. La gran mayoría de las mujeres que acuden sin pareja a estas técnicas para lograr la maternidad solo tienen un hijo. La experiencia de la crianza y educación en solitario muestra por sí misma la dureza de la maternidad sin pareja. No se puede obviar tampoco, que a los niños nacidos fruto de estas técnicas, cuya madre lo ha realizado en solitario, carecen de una figura paterna desde el nacimiento, en su crianza y en su educación, figura que sin duda ellos buscarán en otros parientes cercanos como tíos, abuelos o amigos de la madre.

En la vida familiar se defiende la complementariedad del padre y de la madre, siendo así que el Estado no solo debería asegurar los derechos individuales, sino que tiene la obligación de apoyar a la familia y a la maternidad, puesto que la familia es un lugar de bien común para la sociedad entera. Y sin madres como recuerda Crosisant (1992) ¿cuál será nuestro futuro? ¿qué pasará con nuestros niños? ¿quién dará nuevas vidas a la sociedad y a los países?

8. CONCLUSIÓN

Por todas las razones aludidas si nos aproximáramos a denominar y explicar lo que pudiera ser un “feminismo católico” el principio básico sería la con-

⁴ Según la última encuesta de fecundidad realizada por el Instituto de Estadística Nacional (INE), el 79,2% de las mujeres de 25 a 29 años aún no ha tenido hijos, cuando, según muestra Statista, la edad media para tener hijos en 1975, estaba entre los 24 y 25 años, frente a los 31 que arrojan los datos de 2019.

vicción de que la familia es lo primero en el orden de prioridades personales y sociales. Lo propio pues, sería la combinación de concebir el trabajo como una entrega y un servicio que permita que se dé a la familia la importancia que merece.

De hecho, hoy en día muchas mujeres están dispuestas a enfrentarse contra las formas de trabajo que se imponen según ciertos cánones que implican renunciar a la maternidad y despreocuparse de la familia. La verdadera actitud femenina no consiste en imitar a los hombres, como venimos diciendo, sino en ser ellas mismas aportando cualidades y valores propios.

Con la maternidad las virtudes femeninas experimentan un crecimiento y un desarrollo exponencial, el trabajo de madre otorga unas capacidades que pueden ser muy útiles en distintas situaciones profesionales. Milenios de crianza y educación de hijos a las espaldas femeninas han proporcionado a las mujeres habilidades especiales tales como: practicidad y versatilidad, paciencia y constancia, intuición y objetividad, posibilidad de gestionar varios temas al mismo tiempo, comprensión y empatía, efectividad y ternura, etc.

Afortunadamente en la actualidad las mujeres hemos alcanzado una igualdad con el hombre en prácticamente todas las sociedades occidentales. Ciertamente en muchos países la igualdad todavía no es total y hay mucho trabajo por realizar. No podemos olvidar que en el estatuto ontológico del hombre y la mujer hay diferencias objetivas entre ambos, diferencias que se ponen de manifiesto en distintos ámbitos y facetas como en el ámbito familiar: paternidad y maternidad; en el ámbito laboral, social y cultural. Sin embargo, sólo podremos construir un mundo mejor siendo conscientes de lo que realmente somos, desde la complementariedad y la colaboración mutua en todas las esferas de la vida.

Por las razones aludidas, nuestra propuesta es la de recuperar una feminidad originaria y radical. Para ello la mujer no debe concebirse, ni expresarse como víctima, sino como protagonista de su vida concreta, personal, familiar, social y laboral. Sólo superando viejos antagonismos y luchas infructuosas, y por supuesto en colaboración con el hombre, podrán ambos afrontar el reto de ser fermento de bien común en este momento crucial de la historia.

9. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Calvo Charro, M. (2014). *Alteridad sexual. Razones frente a la ideología de género*. Palabra.
- Cid Vázquez, T. (2005) Humanizar la sociedad. El carisma de la mujer. *Cuadernos de pensamiento* (17) pp. 229-245
- Croissant, J. (1992). *Mujer y femineidad. La belleza de su vocación al amor*. EPE.
- Haaland Matlary, J. (2002). *El tiempo de las mujeres*. Rialp.
- Juan Pablo II (1981a). Exhortación apostólica postsinodal *Familiaris consortio* (22-11-1981).
- Juan Pablo II (1981b). Carta encíclica *Laborem exercens* (14-9-1981).
- Juan Pablo II (1988). Carta apostólica *Mulieris dignitatem* (15-8-1988).
- Juan Pablo II (1991). Carta encíclica *Centesimus annus* (1-5-1991).
- Juan Pablo II (1995). *Carta a las mujeres*, con ocasión de la Conferencia de Pekín (29-6-1995).
- Lacalle Noriega, M. (2012). *En defensa de la vida y de la mujer*. Criteria.
- Leguina Herrán, J y Macarrón Larumbe, A. (2020). *Barómetro demográfico*. CEU Ediciones.
- Scola, A. (2001). *Hombre y Mujer. El misterio Nupcial*. Encuentro.
- Stein, E. (1998). *La mujer: su naturaleza y misión*. Monte Carmelo.

Reflexión para una renovación social: Belleza y mujer

Reflection for a social renewal: beauty and women

FERMINA ÁLVAREZ ALONSO

*Pontificia Universidad Lateranense
Instituto Pastoral Redemptor Hominis
Ciudad del Vaticano*

ID ORCID 0000-0001-8479-0940
alvarezalonso@pul.it

Recibido: 18-04-2021 | Revisado: 25-05-2021
Aceptado: 27-05-2021 | Publicado: 26/11/2021
DOI: <https://doi.org/10.51743/cpe.167>

RESUMEN: La presente reflexión propone la *Via pulchritudinis* como alternativa educativa para la reconstrucción de una sociedad pos-Covid. Desde el significado del concepto de belleza se puede despertar en el ser humano cuanto en él hay de bello, de bueno y de verdadero según la imagen y semejanza de su Creador. La belleza, a la que la mujer es especialmente sensible, en su más alto significado moral, puede ser un medio válido de “humanización” y de transformación social y en este empeño, la mujer puede jugar un papel importante. Sin embargo, para incrementar la influencia y empoderamiento de la mujer, hay que tener presente una concepción antropológica dual que tenga en cuenta, no solamente los elementos comunes al ser humano sino, sobre todo, lo que es específico en ella como “ser femenino”. Si el

grado de belleza de una persona está vinculado a su interioridad, entonces ¿qué características hacen particularmente bella a la mujer? Teniendo como referencia a María, icono de belleza para la mujer y para la Iglesia, se proponen algunos elementos que conforman su belleza: su aspecto profético, su maternidad natural y espiritual y su esponsalidad.

PALABRAS CLAVE: belleza, educadora, esposa, maternidad, mujer.

ABSTRACT: This reflection proposes the *Via pulchritudinis* as an educational alternative for the reconstruction of a post-Covid society. The concept of "the beautiful" can awaken in the human person the goodness, beauty and truth within them, as made in the image and likeness of the Creator. Women are especially sensitive to beauty and, in its highest moral meaning, beauty can be a valid means of "humanization" and social transformation. Women play an important role in this matter. However, it is necessary to bear in mind the dual anthropological understanding of the feminine that takes into account not only the elements common to the human being but, above all, what is specific in it as "being female". If a person's beauty is linked to their interiority, then what characteristics make a woman particularly beautiful? Taking Mary as a reference and as icon of beauty for women and for the Church, the elements that make up her beauty are her prophetic aspect, her natural and spiritual motherhood, and her nuptiality.

KEYWORDS: Beauty, educator, wife, maternity, women.

1. INTRODUCCIÓN

La crisis provocada por la pandemia del Covid-19 ha marcado profundamente la vida del mundo. No sólo ha afectado al modo de relacionarse entre las personas, sino que también ha generado fracturas en la diplomacia entre los Estados, lo cual, deberá ser tenido en cuenta en la futura reconstrucción del tejido social. Será necesario renovarse interiormente, cambiar ciertas costumbres, invertir en confianza hacia los demás y en las relaciones a todos los niveles. El Papa Francisco, en su discurso a la 75ª Asamblea General de las Naciones Unidas, propuso la urgencia de la solidaridad global y de un multilateralismo reforzado para afrontar la pandemia del Covid-19 como una única familia humana, con un cuidado particular hacia los más

vulnerables (Francisco, 2020). Renovó la llamada a servirse de la crisis actual como una oportunidad para promover la paz y la amistad social entre los líderes mundiales, favoreciendo un cambio en las mentes y en los corazones contra la “cultura del descarte”, que promueve «una gran falta de respeto por la dignidad humana, una promoción ideológica con visiones reduccionistas de la persona, una negación de la universalidad de sus derechos fundamentales, y un deseo de poder y de control absolutos que domina la sociedad moderna de hoy» (Francisco, 2020).

En este contexto, un signo de nuestros tiempos es la creciente conciencia del papel de la mujer en la sociedad, aunque, paradójicamente, todavía en algunas partes del mundo siga siendo objeto de abusos y discriminaciones. Si la mujer está llamada a tener más espacio y reconocimiento dentro y fuera de la Iglesia ¿qué tipo de protagonismo le corresponde? ¿Cuál sería el adecuado para ella? Todavía resuenan actuales las palabras que los padres conciliares dirigieron a las mujeres al concluirse el Vaticano II: «en este momento en que la humanidad conoce una mutación tan profunda, las mujeres llenas del espíritu del evangelio pueden ayudar mucho a que la humanidad no decaiga» (Pablo VI, 1965). Si la mujer es reconocida como custodia de la humanidad, en la reconstrucción de una sociedad pos-Covid ¿cuáles son los recursos y medios con los que puede contar para ayudar al cambio favorable que el mundo necesita? La historia de la humanidad, maestra de vida, nos ha regalado valiosos ejemplos en sus momentos críticos: ejemplos de mujeres intrépidas, que dieron prueba de coraje y valentía en arrostrar la defensa de situaciones injustas o vulnerables, y gracias a las cuales se suscitó un nuevo viraje en el camino de la sociedad, en la política, en el mundo de las artes, de la religión y de la cultura. Hay muchas fundadoras y santas que, respondiendo a un carisma particular del Espíritu, dedicaron su vida a curar las lacras y carencias sociales de su tiempo. Desgraciadamente, tampoco han faltado ejemplos negativos de mujeres que, movidas por ciertas filosofías o ideologías, han perjudicado y puesto en peligro la dignidad humana. Es el misterio de la libertad humana. Con todo, puede decirse que, en esta pos-modernidad “líquida”, sometida a la presión de crisis y de cambios, nos encontramos en un momento favorable para que la mujer pueda dar lo mejor de sí misma y que sea revalorizado lo que en ella es esencial. Para ello, creemos que sea

necesario, ante todo, conocer las capacidades naturales con las que el Creador la ha dotado, reconocer y salvaguardar aquello que es genuinamente femenino, connatural, que no es algo “impuesto” o accidental construido por una ideología o costumbre social.

Entre otras cualidades, además de la capacidad de generar vida y de donación de sí misma –aspecto en el que supera al ser masculino– una de las notas especiales de la mujer es su sensibilidad por captar el sentido estético de lo bello, que va unido al sentido de lo trascendente y a su intuición espiritual por la cual puede leer más allá de las apariencias, penetrarlas con una mirada amplia y proyectarlas con un significado profético sobre el horizonte. Podemos preguntarnos entonces ¿por qué no utilizar este elemento en la reconstrucción de la resiliencia del tejido social? ¿En qué consiste esta opción por lo bello? ¿De qué medios valerse? ¿Cuál es el aporte que en este sentido puede hacer la mujer a la sociedad? Si con palabras de Dostoievski, «la belleza salvará al mundo», se trata de recuperar la propuesta antropológica que el arte contemporáneo ha perdido. Como ya apuntaba Sedlmayr: «sólo habrá futuro artístico si se logra colocar en ese centro antropológicamente vacío del arte contemporáneo, de nuevo al hombre en toda su plenitud, [...] el hombre-perfecto, el Dios-hombre» (Rouco, 2008, 108). A la luz de Cristo y de su misterio encarnado, resplandece la antropología dual que caracteriza la naturaleza humana y, con ella, las características que connotan la belleza del “ser mujer”. Ésta, en nombre de una presunta liberación del dominio del hombre, «no puede tender a apropiarse de las características masculinas y descuidar su propia “originalidad” femenina», pues por este camino no sólo no lograría la ansiada “realización”, sino que «podría deformar y perder lo que constituye su riqueza esencial» (Juan Pablo II, 1988, 10).

2. A PROPÓSITO DEL CONCEPTO DE BELLEZA

En el corazón de todo hombre y mujer existe un interrogante urgente, latente, siempre presente: ¿qué cosa es la belleza, para conducir «todos los hombres de buena voluntad, en los cuales, de modo invisible actúa la gracia», hacia «el hombre perfecto» que es «imagen del Dios invisible (Col 1,15)»

[GS 22]. Sin pretender que sean exhaustivas, a modo de premisa, nos baste recordar algunas notas sobre el significado que el concepto ha recibido a lo largo del tiempo.

La Sagrada Escritura contiene numerosas referencias a la belleza, especialmente en el contexto de la alabanza a Dios en las obras de la creación, en los Salmos y en los libros sapienciales. Se celebra la belleza de la persona (*Gen* 12,11; 39,6; *ISam* 16,12), del amor humano (*Ct* 1,14; 4,7; 7,6), la belleza de la Ley y de la casa de Dios, y la belleza de las obras que el hombre, en virtud de su dignidad trascendente, es capaz de realizar. Bondad y belleza convergen de tal manera que los dos términos son intercambiables. Por ejemplo, la cadencia de cada uno de los días que ritman la narración de la creación concluye con la expresión “vio Dios que era cosa buena”, pero en el caso de la creación del hombre y de la mujer, el narrador precisa que “era cosa muy buena” y la versión griega de los LXX traduce el calificativo “buena” por *kalós*, lo cual significaría “y vio que era cosa bella”. Así el cielo y la tierra vienen presentados como una “obra de arte” en la que el ser humano resulta ser el ápice de la misma. La belleza-bondad de esta “obra de arte” refleja, por lo tanto, una nota del Creador. A Dios nadie le ha visto jamás –afirma la Escritura– pero, en cambio, se le puede reconocer en sus criaturas: «a partir del movimiento y del devenir, de la contingencia, del orden y de la belleza del mundo se puede conocer a Dios como origen y fin del universo» (Catecismo, 32).

En el ámbito filosófico, el concepto de belleza y de estética como objeto de estudio es relativamente moderno, aunque el sentido innato por la belleza y la estética sea tan antiguo como el hombre. En la Antigüedad clásica la belleza era considerada, en cierto sentido, la expresión visible del bien, como el bien era la condición metafísica de la belleza. La palabra *kalón*, que nosotros traducimos por “bello”, en realidad tenía un significado más amplio respecto al actual: comprendía no sólo lo que resultaba grato al ojo y al oído, sino también la cualidad del carácter y de la mente humana. Los antiguos mantenían separadas la esfera de lo bello y la del arte y conferían a la belleza un fundamento ontológico, para buscar sus manifestaciones en la naturaleza y, en particular, en el cuerpo del hombre, el más noble y alto entre los seres naturales. Precisamente por

este primado, el hombre era capaz de expresar su belleza, además de en las proporciones de las formas físicas, también en la dignidad de los comportamientos: de aquí derivaba el fuerte vínculo entre bello y bueno, que en la Grecia clásica encontraba su expresión suprema en el ideal formativo de la *kalokagathía*, la condición propia de quien se puede mostrar, al mismo tiempo, bello y bueno. Bueno, *agathós*, representaba el aspecto moral, unido a los aspectos social y mundano, que provenía de los orígenes; bello, *kalós*, se refería a la belleza física, con la inevitable aura erótica y sensual que lo acompañaba (Álvarez Alonso, 2013, 169). Platón escribía a propósito: la potencia del bien se ha refugiado en la naturaleza de lo bello. Ciertamente, es viviendo y trabajando como el hombre establece la propia relación con el ser, con la verdad y con el bien, y por ello, también el artista vive una peculiar relación con la belleza cuando reproduce o crea su obra. Vemos, así, que el concepto de belleza presenta unidas diversas facetas.

San Agustín concebía la belleza espiritual como belleza de la sabiduría, y en su fin último de desear y conocer a Dios, esa era para el hombre una «vía» por la que llegar hasta el Creador. A tal propósito afirmaba: «pregunta a la hermosura de la tierra, pregunta a la hermosura del mar, pregunta a la hermosura del aire dilatado y difuso, pregunta a la hermosura del cielo, pregunta al giro ordenado de los astros [...]. Todos te responderán: «Mira, somos bellos». Su hermosura es su confesión. ¿Quién hizo estas cosas bellas, aunque mudables, sino el inmutablemente bello? [*Pulcher*]» (*Sermones* 241, 2).

La teología cristiana, por su parte, ha asumido la estética del mensaje bíblico haciendo converger bondad, verdad y belleza que, junto con la unidad, constituyen los atributos “transcendentales del ser” y que la teología aplica a Dios-creador, causa y plenitud del ser, quien hace partícipes de ellos a sus criaturas según los diversos grados de perfección (Tanzella-Niti y Strumia, 2002, 180). Los tres conceptos están vinculados entre sí. Para santo Tomás, lo bello y el bien son lo mismo porque ambos tienen un único fundamento, la forma, aunque difieren en la razón. El bien va referido al apetito que es como una tendencia a algo que es bueno. Lo bello, por su parte, va referido al entendimiento: se llama bello a lo que agrada a la vista. De ahí que lo bello

consista en una adecuada proporción, porque el sentido se deleita en las cosas bien proporcionadas como semejantes a sí (*Summa*, I, q.5). Para el Aquinate, existen tres tipos de belleza: 1) belleza inteligible (vinculada con la verdad y la bondad moral) y en este sentido, la fealdad (que se definirá como privación de belleza) se identifica con el error, la ignorancia, el vicio o el pecado; 2) belleza natural, que procede de la naturaleza de las cosas, reflejos del Creador; por último, 3) belleza artificial, que podemos encontrar en la practicidad de las obras humanas (el arte o las bellas artes, cuyo propósito es la producción de obras bellas y armónicas).

La belleza “natural” que afecta al aspecto antropológico del hombre y de la mujer muestra la verdad, bondad y pureza de Dios, atributos que poseen por haber sido creados “a imagen y semejanza” (*Gn* 1, 26), al igual que la belleza de lo creado; la belleza de las artes aplicadas refleja, a su vez, la interioridad del ser humano, cuanto hay en él de verdad y de bien, que logra plasmar y transmitir con su obra. Se podrá afirmar, por lo tanto, que la “belleza” de la obra artística será tal en la medida en que su autor ha logrado reflejar en ella los rasgos de su ser “a imagen y semejanza” de Aquel al que todo está ordenado, como a su fin último, Belleza infinita. En este sentido, la belleza tiene una importancia fundamental para el hombre, pues ennoblece y eleva su espíritu. Las cosas bellas, en efecto, poseen un bien objetivo para la existencia del hombre. Para la ecología del espíritu, es urgente comprender cuán terrible empobrecimiento, deterioro y perjuicio para la existencia humana se anida en la “des-poetización” de la vida, en la destrucción de la belleza de la naturaleza y, sobre todo, de la belleza del arte (Hildebrand, 2006, 9). No hay conflicto entre verdad y belleza, porque lo bello se convierte en vía para alcanzar lo verdadero, y el conocimiento de la verdad conduce a la experiencia de la alegría y de la belleza. Por ello, ésta es también una de las grandes fuentes de felicidad para la vida humana, que tiene variedad de gradaciones según la sensibilidad del individuo (Hildebrand, 2006, 10). Con Pablo VI podemos afirmar que «el mundo en que vivimos tiene necesidad de belleza para no caer en la desesperación. La belleza, como la verdad, trae el gozo al corazón de los hombres y es un fruto precioso que resiste el paso del tiempo, que une a las generaciones y las hace comulgar con la admiración» (Pablo VI, 1965). En este sentido, Hans Urs Von Balthasar relaciona la be-

lleza con la Gloria de la que lo creado es una manifestación, «es la aureola de resplandor imborrable que rodea a la estrella de la verdad y el bien y su indisoluble unión» (Balthasar, 1985).

El Papa Francisco, comentando la obra de Dante con ocasión del séptimo centenario de su muerte, reconoce que la teología y la filosofía tienen una especial relación con la belleza artística, pues ésta dota «a la doctrina de su apariencia y ornamento, con la dulzura del canto y la visibilidad del arte figurativo y plástico, abre el camino para que sus preciosas enseñanzas se comuniquen a muchos.[...] el señor del altísimo canto [Dante] convirtió la belleza en sierva de la bondad y la verdad, y la bondad materia de belleza» (Francisco, 2021). Vemos, pues, que la promoción de aquellas artes figurativas que contienen de algún modo los atributos divinos de verdad, bondad y armonía, son un medio que ennoblece y eleva al ser humano en su proceso de desarrollo hasta completar su ser “imagen y semejanza” del Creador, lo cual no es otra cosa sino el testimonio de una santidad de vida inspirada por el Espíritu.

3. EDUCAR EN LA BELLEZA COMO PROYECTO DE HUMANIZACIÓN

Educar la sensibilidad por la belleza a través del arte del símbolo, promoviendo a su vez el desarrollo de la racionalidad por la verdad, podría abrir una puerta hacia una más alta moralidad, y sería una respuesta constructiva al relativismo que nos invade, a la crisis antropológica que sufrimos y a la pobreza cultural que de ella se deriva. La belleza espiritualiza. Si toda la practicidad de la vida viene impregnada de belleza, se crea entonces un gran valor que viene a nutrir constantemente nuestro espíritu mediante el contacto con un mundo superior –con la cultura en el sentido específico, a diferencia de la mera civilización–. En cambio, el predominio del punto de mira práctico, provoca una “des-poetización” de la vida que para la felicidad y salud humanas tiene consecuencias más graves de lo que pudiera creerse (Hildebrand, 2006). Y es que la conformidad de la mente y del corazón a Dios motiva y eleva el ingenio (Hildebrand, 2006). En su *Carta a los artistas*, Juan Pablo II desarrolla el paralelo entre bondad y belleza, entre experiencia estética y experiencia religiosa. Los “momentos de gracia” o de inspiración se producen cuando el espíritu

creador que une en sí lo bueno y lo bello, despierta en el hombre las energías de la mente y del corazón haciéndolo capaz de concebir la idea y de plasmarla en la obra de arte. Se trata de una experiencia de aquel Absoluto que trasciende al hombre sin anularlo (Juan Pablo II, 1999). En este sentido, la obra dantesca de *La Divina comedia* define el término “transhumanizar”, como el esfuerzo por «conseguir que el peso de lo humano no destruya lo divino que hay en nosotros, ni tampoco que la grandeza de lo divino anule el valor de lo humano» (Francisco, 2021, 1). Tenemos ejemplos en la pluma de mujeres como Teresa de Jesús, Catalina de Siena o Hildegarda de Bingen, grandes místicas, y a la vez, mujeres implicadas socialmente en la reforma de su tiempo, declaradas Doctoras de la Iglesia por la elevada intuición de sus doctrinas y su conocimiento y enseñanza de las cosas divinas. En ellas la compatibilidad de la experiencia religiosa y la inspiración han tomado cuerpo en un peculiar estilo literario y artístico.

La sensibilidad por la belleza duerme escondida en ese rincón del corazón humano que guarda sus capacidades y aptitudes. Despertar el sentido de lo estético, el gusto por la armonía, y la disposición de la voluntad para dejarse capturar interiormente en la contemplación de la certera claridad para adherirse a ella, bien podría ser tarea de una educación que busque el desarrollo integral y armónico de la persona. «La naturaleza esculpe un hombre nuevo», afirmaba un gran educador contemporáneo (Morales, 2011). Por ello, incorporemos en la educación iniciativas tendentes a suscitar el asombro ante lo bello, el sentido de lo trascendente, el gusto por todo aquello que es “epifanía”, “habla” de Dios, para generar en torno un benéfico influjo de los atributos contenidos de belleza, de bien y de verdad. Estos están de tal modo interconectados entre sí que el crecimiento de uno lleva al aumento de los otros, como en el sistema de vasos comunicantes, procediendo hacia la nobleza y humanización del hombre. En una sociedad posmoderna, sin fines ni medios educativos, es difícil educar a los jóvenes en el bien, y a este propósito, el Papa Francisco ha trazado lo que se podría llamar una “pedagogía de la belleza”¹. Es preciso comprometerse con la *Via pulchritudinis* para

¹ Se trata del opúsculo inédito publicado en italiano: J. M. BERGOGLIO, *La bellezza educherà il mondo*, Emi, 2014.

ayudar a los jóvenes a desarrollar «un espíritu crítico frente a lo que ofrece la cultura mediática y a plasmar su sensibilidad y su carácter para elevarlos y conducirlos a una auténtica madurez» (Pontificio Consejo de la Cultura, 2008, 45). En esta tarea educativa en beneficio del mundo, la mujer resulta ser especialmente idónea gracias a las características con que ha sido dotada y su aptitud para proteger y hacer desarrollar la vida del hombre con sus dones individuales. Además, la mujer posee la armonía como especial característica de su feminidad. «La unidad, la delimitación y el desarrollo armónico están destinados a indicar la capacidad de acogida de las mujeres, las cuales tienen una estructura unitaria, cuyas partes están armoniosamente conectadas» (Ales, 2021, 135). La tarea de guiar a la madurez las posibilidades específicas del hombre y del niño, lo más genuina y plenamente posible, presupone en la mujer una profunda disposición al servicio y a la dedicación de sí misma (Stein, 2021) que la hacen apta para cuidar de lo frágil y vulnerable, por su amor por lo concreto y su talante para ser “compañera” de vida del ser humano.

Uno de los autores del idealismo estético alemán, Friedrich Schiller, en su obra *Cartas sobre la educación estética del hombre (Über die ästhetische Erziehung des Menschen, 1795)*, escrita en el contexto marcado por las ideas laicistas de la Revolución francesa, señalaba la importancia de este tipo de educación como medio de transformación social. Podrán cambiar las circunstancias, las formas, pero como la naturaleza humana será siempre la misma, encontramos actuales algunos de los principios invocados al servicio de una educación estética.

3.1. Armonizar impulsos y afectos según la razón

En la séptima carta de su obra, Schiller sienta las bases para desarrollar su proyecto educativo. Reconoce que debe haber una «forma de humanidad» en la base si se desea obtener una mejora moral del Estado. Ello no será posible hasta que no haya sido «superada la división en el interior del hombre y su naturaleza esté lo suficientemente desarrollada como para ser ella la artista y garantizar su realidad a la creación política concebida por la razón» (Schiller, 2019). El modo de hacerlo es sometiendo y ordenando los impulsos y

afectos primarios a la razón antes de favorecer la multiplicidad, para promover después, una conveniente libertad. Aconseja asumir la propia sensibilidad natural y no prescindir de los sentimientos, sino más bien educarlos y orientarlos para que puedan incidir positivamente en la razón: es el corazón quien debe abrir el camino que lleva al intelecto. La educación del sentimiento es pues la necesidad más apremiante de nuestro tiempo, no sólo porque se vuelve un medio para que sea efectiva en la vida una comprensión mejor de la verdad, sino también porque promueve la mejora de la inteligencia misma (Schiller, 2019, 82).

Y a propósito de la moderación que debe regir los impulsos en la persona, el filósofo alemán se expresa a favor de la complementariedad y la armonía: «la personalidad debe mantener el impulso material dentro de los límites debidos, así como la receptividad o la naturaleza el impulso formal dentro de los suyos» (Schiller, 2019, 102).

3.2. La belleza como medio de ennoblecer el carácter

En la ascesis y orden de los sentimientos según la razón, Schiller otorga a la belleza un papel decisivo para ennoblecer el carácter. Toda mejora en la esfera del político proviene de ella. Y se pregunta: ¿cómo se puede ennoblecer el carácter bajo las influencias de una bárbara constitución política? Es preciso buscar un instrumento no proporcionado por el Estado, fuera de su influencia, para descubrir fuentes limpias a pesar de la corrupción política. Este instrumento es el arte bello:

El arte, como la ciencia, gozan de una inmunidad absoluta ante la arbitrariedad humana. [...] Encamina el mundo donde actúas en dirección al bien, que el silencioso ritmo del tiempo traerá el desenvolvimiento. [...] En el silencio pudoroso de tu espíritu cría la verdad triunfante, ponla fuera de ti en la belleza, para que no sólo el pensamiento se le rinda, sino que también los sentidos acojan amorosamente su manifestación (Schiller, 2019, 83).

Contemplada con ánimo puro, «la belleza habla directamente al corazón, eleva interiormente desde el asombro a la maravilla, de la felicidad a la contemplación. Por ello, crea un terreno fértil para la escucha y el diálogo con el hombre y para llegar a él en su integridad, mente y corazón, inteligencia y razón,

capacidad creativa e imaginación» (Pontificio Consejo de la Cultura, 2008, 49). Esa contemplación ayuda al hombre a volver en sí, a no dejarse atrapar por la practicidad de la vida diaria, llena de exigencias profesionales o de lucha por la supervivencia, en que la jornada se reduce a una sucesión práctica de asuntos que resolver. En este caso, la contemplación de algo bello puede ayudar a espiritualizar al hombre y a liberarlo del pragmatismo (Hildebrand, 2006), pues la belleza tiene un poder transformante. Al expresar todo cuanto hay de bueno y de veraz en el interior del hombre, la manifestación de su apariencia no deja indiferente, ejerce un positivo influjo en los sentidos, despierta la atracción y el deseo por el bien, «pone en movimiento un dinamismo de profunda transformación interior que genera gozo, sentimiento de plenitud, deseo de participación gratuita en la misma belleza, de apropiársela interiorizándola e insertándola en la propia existencia concreta» (Pontificio Consejo de la Cultura, 2008, 49). Todo lo que hacemos y cómo lo hacemos debería ser bello. Dante, «profeta de esperanza y testigo de la sed de infinito ínsita en el corazón del hombre» (Pontificio Consejo de la Cultura, 2008, 120), persigue un objetivo transformante con su obra *La Divina comedia*, pues ésta «no sólo se propone ser poéticamente bella y moralmente buena, sino capaz de cambiar radicalmente al hombre y llevarlo del desorden a la sabiduría, del pecado a la santidad, de la miseria a la felicidad, de la contemplación aterradora del infierno a la contemplación beatífica del paraíso» (Francisco, 2021).

3.3. Educar en la belleza es educar en la libertad

Como existe una educación en la salud, una educación de la inteligencia, una educación en la moralidad, la educación por el gusto y por la belleza tiene como objetivo desarrollar el conjunto de nuestras capacidades sensibles y espirituales con la máxima armonía posible. Un fruto de la educación que haya logrado armonizar los impulsos interiores del hombre es la libertad que, según Schiller, es un efecto de la naturaleza, y ella «principia sólo cuando el hombre está completo y cuando sus dos impulsos fundamentales se han desarrollado» (Schiller, 2019). El paso del estado pasivo del sentir al activo del pensar y del querer sucede a través de un estado intermedio de libertad estética, como condición necesaria para llegar a una verdad o a una disposición

moral. «Para hacer del hombre sensible un hombre racional, no hay otro camino que volverlo, primero, un hombre estético» (Schiller, 2019, 136). Una de las incumbencias más señaladas de la cultura consiste pues en volver al hombre estético, «porque sólo a partir del estado estético, y no del físico, puede desarrollarse el estado moral» (Schiller, 2019, 136). Con todo, existe el peligro de quedarse en el fenómeno de la experiencia. «El hombre corre el riesgo de dejarse atrapar por una belleza tomada por sí misma, icono convertido en ídolo, medio que acaba devorando el fin, verdad que aprisiona, trampa en la que acaban cayendo muchos por falta de una adecuada formación de la sensibilidad y de una correcta educación a la belleza» (Pontificio Consejo de la Cultura, 2008, 45).

Para pasar del estado estético al estado moral, bastan pocas ocasiones importantes, momentos significativos o sublimes en los que, inducidos por las mismas cosas, según la propia disposición natural de los sentidos, se ha tenido una experiencia de lo bello que ha transformado interiormente al hombre en una experiencia estética. La transformación producida por esta experiencia ha sido causada por la verdad y el bien que contienen lo bello. Cada día en el mundo renace la belleza —del bien y de la verdad— que resucita transformada a través de las tormentas de la historia (Francisco, 2013). En palabras de Soloviev, la belleza no es sino la «encarnación, en formas sensibles, del mismo contenido ideal que antes de encarnarse se llamaba bien y verdad» (Soloviev, 1983); éstas, «para realizarse verdaderamente en el sujeto, tienen que convertirse en una fuerza creativa capaz de transfigurar la realidad y no sólo de reflejarla» (Pontificio Consejo de la Cultura, 2008). La belleza, por lo tanto, hace al hombre y a la mujer más “humanos”, más verdaderos, y más buenos; todo ello, según la capacidad comunicada a cada uno en el momento de la Creación, y en la medida en que ha correspondido libremente a las inspiraciones del Espíritu.

4. LA ESPECÍFICA BELLEZA DE LA MUJER

En un mundo que corre el riesgo de caer en un inquietante embrutecimiento, la *vía pulchritudinis* se presenta como una válida alternativa de transforma-

ción del ser humano y una opción para llegar a la verdad o, al menos, para hacerla creíble y atrayente. En este proceso, puesto que se implica la interioridad de la persona, el valor del testimonio juega un papel primordial. Todo cristiano está llamado a ser testigo de la Belleza. Bello, entonces, no sólo valiente y veraz, debe ser el testimonio y la palabra ofrecida, porque bello es el rostro que se anuncia, el de Cristo, que es representación perfecta de la gloria del Padre y que comunica al hombre la plenitud de su gracia, haciéndole grato y agradable a los ojos de Dios.

A este propósito, un primer paso será despertar en sí mismos, pero sobre todo en los hombres y mujeres de nuestro tiempo, la atracción por lo que es bello, verdadero y bueno en su apariencia y, sobre todo, en su significado moral. La falta de verdad y de bien en una sociedad acaban por anular la belleza y es demostración de la «impotencia de la idea» (Soloviev, 1983). Toda ideología carece de un fundamento de principios antropológicos, de aquí su futilidad; la antropología, por el contrario, tiene cuenta de lo concreto, de lo real del hombre, sienta las bases para su consolidación. Por lo tanto, si se quiere incrementar la influencia y el empoderamiento de la mujer es preciso aceptar una concepción antropológica que tenga en cuenta no solamente los elementos del ser humano, sino, además, lo que le es específico como “ser femenino”. Si el grado de belleza de una persona está vinculado a su interioridad, cabe preguntarse ¿qué características hacen particularmente bella a la mujer? Volviendo al texto bíblico del Génesis, la “bondad” que se expresa en el momento de la creación del varón y de la mujer es una prueba del reconocimiento del carácter personal del ser humano, creado para la relación recíproca como “unidad de los dos” en su común humanidad y en una comunión de amor (Juan Pablo II, 1988, 7) —de aquí la necesidad de integrar “lo masculino” y “lo femenino”—, que tanto le asemeja a la relación interpersonal en el seno de la Trinidad. El uso de estos adjetivos —masculino y femenino— define una característica de la esencia humana, que no es producto de un consenso social. Esta vocación de ser personal, que lo distingue del resto de lo creado, le hace tender a su realización, a «encontrar su propia plenitud en la entrega sincera de sí mismo a los demás» (GS 24). De aquí, que una nota predominante del ser humano sea su capacidad y libertad para el don, para darse en el amor, y para recibir el don del amor. El

texto bíblico designa a la mujer como “ayuda” del varón. En el Antiguo Testamento el término está asociado con Dios mismo y adquiere el significado de su representante en forma humana.

En la mujer, la capacidad de donación que la asemeja al varón se expresa con características genuinas y originales. Su belleza —«su levedad (vs la gravedad del varón)—, que no es exclusivamente física, es la belleza de la gracia, o sea, de lo gratuito, de su capacidad de entrega. La belleza 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» (Juan Pablo II, 1988, 30). A ella corresponde la fuerza de permanencia, la paciencia que necesita el desarrollo humano, la temperancia (la mujer salva al varón de perderse entre el intelecto y la pasión» (Redondo y Gallardo, 2021, 71). A ella ha sido encomendada la tarea de generar y de vigilar sobre la humanidad. Por poner un ejemplo, la reciente experiencia del Covid-19 ha puesto de manifiesto la entrega heroica de tantas mujeres que han luchado contra el virus cuidando a miles de personas en la asistencia social y caritativa de tantos necesitados como ha provocado la pandemia. La mujer está habilitada para generar espacios de vida. Su atención por lo concreto, por la vulnerabilidad del ser humano, por su debilidad y sus necesidades, hacen que el don de sí sea para ella un elemento fundante de su belleza, la belleza de la gratuidad.

Volviendo a Dante Alighieri, vemos que un aspecto de la numerosa presencia femenina que muestra en *La Divina comedia* es el sentido, en algunas de sus protagonistas, de protección y sostén para con los extraviados y decaídos. Así, Beatriz, personaje que representa la esperanza, durante el viaje al infierno y al purgatorio, anima al poeta en sus momentos difíciles y le da una nueva energía para continuar el camino. A lo largo de su obra, la relación entre los dos es siempre dramática y Dante siempre cede a la mujer que, unas veces se presenta como la guía del poeta, y otras como la madre que reclama al hijo sus deberes.

¿En qué medida —se preguntaba von Hildebrand— podemos designar nuestros actos como portadores de la belleza de nuestra vida vivida? Para el cristiano, mostrar la belleza de una vida transformada por la gracia, es la vía fundamental que lleva a descubrir la belleza del icono de la santidad con la que el Espíritu Santo plasma a su Iglesia. El propio amor tiene relación con

el tener “conciencia de” la belleza, en cuanto que el amor nos mantiene despiertos hacia todo aquello que contiene belleza, sobre todo, la belleza de la vida, de la naturaleza y del “mundo bello” que nos rodea. De aquí, que la vivencia de nuestra vida se pueda embellecer gracias al ejercicio del amor que, bajo la moción del Espíritu Santo, produzca en nosotros un *ex-tasis*, un “salir fuera de sí”. En este sentido, los frutos espirituales de «amor, alegría, paz, paciencia, afabilidad, bondad, lealtad, modestia, dominio de sí» (*Gal* 5,22-23) de que habla el apóstol, vividos en el corazón de una mujer, serán otras tantas manifestaciones de esa belleza cristiana que el mundo está reclamando.

Si la belleza del ser humano se realiza en el don de sí, la mujer tiene una mayor predisposición para ello, y lo manifiesta con su sentido profético, maternal y esponsal. El don de profecía, bajo la moción del Espíritu, es esa capacidad para descubrir el sentido y fin de las cosas y acontecimientos según el proyecto de Dios. Este don se encuentra presente entre los carismas que enriquecen y edifican la Iglesia primitiva. Si bien puede ser dado a todos, ha caracterizado de modo peculiar a la mujer, favorecido por su intuición natural y por su especial sensibilidad por las cosas espirituales, y relacionado con su espíritu de observación y de escucha, con un corazón capaz de olvidarse de sí y de amar ordenadamente la realidad concreta. La espiritualidad femenina tiene una particular manifestación en ayudar a los hombres a caminar hacia Dios. La oración de súplica y de acción de gracias que vemos en algunas mujeres del Nuevo Testamento denotan su posición al lado de los débiles, dando voz a los humildes. La mujer tiene una sensibilidad especial que le permite penetrar el sentido de lo real, alcanzar a ver detalles de los avatares y de las cosas —existencialmente importantes— que a los ojos de un interlocutor masculino podrían quizá pasar inadvertidas. El alma de la mujer siente un fuerte deseo natural por los valores que nutren el espíritu. Es receptiva para todo lo bello y se entusiasma fácilmente por aquello que es realmente noble y, sobre todo, está abierta a los valores terrenos más elevados e inefables (Stein, 2012, 141). Saber apreciar y valorar esta capacidad innata en la mujer ayuda a entender la realidad con una visión comprensiva. La mujer observa e interpela su experiencia desde un corazón capaz de amar y de acoger amor (Álvarez Alonso, 2021, 212).

Por lo que respecta a la maternidad, entendida en su significado más amplio, esa «está unida a la estructura personal del ser mujer y a la dimensión personal del don» (Juan Pablo II, 1988, 18) porque supone la previa disponibilidad para el “don sincero de sí” y la aceptación de una nueva vida. Aquí radica la belleza del ser madre, en esa apertura interior de la mujer para la generación, que dilata su persona, porque en ella se refleja «el eterno misterio del engendrar que existe en Dios mismo, uno y trino (cf. *Ef* 3,14-15)» (Juan Pablo II, 1988, 18). La mujer es casi la protección y casi la morada de otras almas que en ella se pueden desarrollar. Esta doble función de compañera y de madre no se limita a los estrechos confines de las relaciones matrimoniales y maternas, sino que se extiende a todos los seres humanos que aparecen en su horizonte (Stein, 2012, 137).

Junto con la maternidad, otra característica peculiar que embellece a la mujer es el don esponsal. Esponsalidad, entendida como natural disposición de la persona femenina, llamada a ser amada y a darse en el amor al varón de modo exclusivo en el contexto del matrimonio, con toda su persona, y que se traduce en la solicitud por todos aquellos que tiene a su alrededor, ya sean los miembros de su familia natural —esposo e hijos— ya sean otras personas fuera del entorno familiar. En el caso de las vírgenes consagradas el don esponsal se realiza también dentro de una familia espiritual, dedicadas a atender a cuantos están a su alcance, especialmente los más necesitados, en los que ven reflejado al Esposo virginal por el que han consagrado su vida.

Una obra-modelo del Artista divino en la que toda mujer puede inspirarse es María, icono de belleza, genuino prototipo de feminidad (Stein, 2012, 219). Ella es «el “nuevo principio” de la dignidad y vocación de la mujer, y de todas y cada una de las mujeres» (Juan Pablo II, 1988, 11), en ella se vuelve a aquel “principio” donde se encuentra la mujer como fue requerida en el momento de la creación, según el designio de Dios. La referencia de Dante a María es constante en toda la *Divina comedia*. En el camino del *Purgatorio*, es el modelo de las virtudes que se contraponen a los vicios; es la estrella de la mañana que ayuda a salir de la selva oscura para encaminarse hacia el monte de Dios; es la presencia constante, por medio de su invocación —«el nombre de la bella flor que siempre invoco, / mañana y noche» (*Par.* XXIII, 88-89)—, que prepara al encuentro con Cristo y con el

misterio de Dios. También hoy el poeta italiano quiere mostrarnos cuál es el itinerario hacia la felicidad, el camino recto para vivir plenamente nuestra humanidad, dejando atrás las selvas oscuras donde podemos perder la orientación y la dignidad (Francisco, 2021).

5. A MODO DE CONCLUSIÓN

Teniendo en cuenta el significado que contiene el concepto de belleza y el poder transformante que encierra, utilizado como un fin en la educación, en este breve recorrido hemos querido presentar aquello que, al ser peculiar y genuino en el ser femenino, connota su belleza. Como hemos visto, la *Via pulchritudinis* comporta no sólo el aspecto estético-artístico de la apariencia externa de una obra, sino también la carga moral de virtudes y de vivencias que, en cierto modo, reflejan el “ser bueno, bello y verdadero” del Dios-Creador. En este sentido, las características y dones con que ha sido configurado el “ser mujer”, como son su sensibilidad por lo espiritual y su capacidad de donación, explicitada en una maternidad natural o espiritual y en un amor esponsal, hacen particularmente bella a la mujer. Una belleza que no es sólo física, sino que refleja un vigor interior capaz de sembrar armonía a su alrededor, de sanar y vivificar los corazones de los hombres, como el Espíritu Santo consolador hace con su Iglesia. La mujer prolonga, así, la maternidad y esponsalidad de la *Virgo-Mater*, y María, a su vez, como hace con toda la actividad de la Iglesia, coopera de modo singular con toda mujer que cumpla su misión femenina y se abandone libremente a ella respondiendo interiormente a la gracia del Espíritu. Ella puede formar su propia imagen en aquellos que le pertenecen (Stein, 2012, 265).

Antes de concluir, me sea permitida todavía una última precisión. No es posible entender de manera aislada, separada del hombre, el rol y la función que la mujer desempeña en la Iglesia y en el mundo, como pretenden las ideologías que fomentan una fragmentación antropológica y social. La mujer ha sido creada para el hombre, porque éste necesita de ella para poder explicar adecuadamente el sentido de su propio ser (Stein, 2012, 214), y viceversa. Sólo desde la perspectiva de la complementariedad, de su relación con el

“otro-ser masculino”, de su rol de “ayuda”, de “compañera” del hombre, resplandecen con mayor claridad y verdad esas características genuinas que la hacen particularmente bella a los ojos de Dios y de los hombres. Sólo así la mujer puede llegar a ser ella misma, a completarse y a realizar plenamente su feminidad.

6. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Ales Bello, A. (2021). Maternidad y paternidad desde la perspectiva de la antropología dual de Edith Stein. En L. Redondo Redondo (Coord.) y Gallardo S. (Ed.). *Mujer y mujeres. Su esencia y su existencia en la historia*. vol. 1: *La mujer. Ser y tarea* (pp. 129-146). Universidad Católica de Ávila.
- Álvarez Alonso, F. (2013). Alla verità per la via della bellezza. En *Cuadernos de Pensamiento*, 26, 167-199.
- Álvarez Alonso, F. (2021). La Iglesia es mujer. En L. Redondo Redondo (Coord.) y S. Gallardo (Ed.). *Mujer y mujeres. Su esencia y su existencia en la historia*. vol. 1: *La mujer. Ser y tarea* (pp. 199-230). Universidad Católica de Ávila.
- Balthasar, H.U. von (1985). *Gloria. La percepción de la forma*. Encuentro.
- Bergoglio, J. M. (2014). *La bellezza educherà il mondo*. Emi.
- Catecismo de la Iglesia Católica (*Cathechismus Catholicae Ecclesiae*, 15-VIII-1997).
- Francisco (25 de marzo de 2021). *Carta Apostólica ‘Candor Lucis Aeternae’ en el VII centenario de la muerte de Dante Alighieri*.
<https://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2021/03/25/0181/00393.html#spa>
- Francisco (25 de septiembre de 2020). *Video-mensaje con motivo del 75 periodo de sesiones de la Asamblea General de las Naciones Unidas*.
http://www.vatican.va/content/francesco/es/messages/pont-messages/2020/documents/papa-francesco_20200925_videomessaggio-onu.html
- Francisco (24 de noviembre de 2013). Exhortación Apostólica *Evangelii gaudium*.
http://www.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html
- Hildebrand, D. von (2006). *Estetica*, Bompiani.
- Juan Pablo II (4 de abril de 1999). *Carta a los artistas*.
http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/letters/1999/documents/hf_jp-ii_let_23041999_artists.html

- Juan Pablo II (15 de agosto de 1988). *Mulieris dignitatem*.
http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/apost_letters/1988/documents/hf_jp-ii_apl_19880815_mulieris-dignitatem.html
- Morales, T. (2011). *Forja de hombres*. Biblioteca de Autores Cristianos
- Pablo VI (8 de diciembre de 1965). *Mensaje del Concilio a las mujeres*.
http://www.vatican.va/content/paul-vi/es/speeches/1965/documents/hf_p-vi_spe_19651208_epilogo-concilio-donne.html
- Pablo VI (8 de diciembre de 1965). *Mensaje a los artistas*.
http://www.vatican.va/content/paul-vi/es/speeches/1965/documents/hf_p-vi_spe_19651208_epilogo-concilio-artisti.html
- Pontificio Consejo de la Cultura (2008). '*Via Pulchritudinis*'. *Camino de evangelización y de diálogo*. BAC Documentos.
- Prats Mora, J.I. y Prats Arolas, G. (2021). La mujer como don. En L. Redondo Redondo (Coord.) y Gallardo S. (Ed.). *Mujer y mujeres. Su esencia y su existencia en la historia*. vol. 1: *La mujer. Ser y tarea* (pp. 57-78). Universidad Católica de Ávila.
- Redondo Redondo, L. (Coord.) y Gallardo S. (Ed.) (2021). *Mujer y mujeres. Su esencia y su existencia en la historia*. vol. 1: *La mujer. Ser y tarea*. Universidad Católica de Ávila.
- Rouco Varela, A.M. (2008). La belleza frente a la ideología laicista. En Pontificio Consejo de la Cultura. '*Via Pulchritudinis*'. *Camino de evangelización y de diálogo* (pp. 103-111). BAC Documentos.
- San Agustín (s.f.). *Sermones*. 241, 2.
https://www.augustinus.it/spagnolo/discorsi/discorso_337_testo.htm
- Schiller, F. (2019). *Cartas sobre la educación estética del hombre*. Universidad Nacional de Cuyo.
https://bdigital.uncu.edu.ar/objetos_digitales/11708/zubiria-cartasesteticas-revision2019.pdf
- Sedlmayr, H. (1959). *El arte descentrado: las artes plásticas de los siglos XIX y XX como síntoma y símbolos de la época*, Labor.
- Soloviev, V. (1983). Il significato universale dell'arte. En V. Soloviev. *Il significato dell'amore e altri scritti*. La Casa di Matriona.
- Stein, E. (1968, 2012⁶). *La donna*. Città Nuova.
- Tanzella-Niti, G. y Strumia, A. (edd.) (2002). Bellezza. En *Dizionario Interdisciplinare di Scienza e Fede*, vol. I, Urbaniana University Press-Città Nuova (1^o ed., pp. 167-181).
- Tomás de Aquino (s.f.), *Summa Theologiae*, I, q.5, a.4.

Reseñas / Reviews

MARTÍN GÓMEZ, MARÍA

(2021). *Diario de una filósofa embarazada*. Tecnos. 179 pp.

María Martín Gómez, profesora en la Facultad de Filosofía de la Universidad de Salamanca nos ofrece con este título una obra marcadamente original sobre el embarazo. Situándose en la tradición de los filósofos que han escrito tratados dedicados a sus hijos, con consejos de sabiduría y prudencia para lograr una vida feliz, este libro se distingue a su vez radicalmente de ellos. La razón es que tales tratados “han sido escritos en su mayoría por ellos, por hombres que, si bien experimentaron la paternidad, no llevaron en sus entrañas a sus propios hijos durante nueve meses” (p. 13). Al contrario, la obra que nos presenta la autora es la de una filósofa que se dirige al hijo que tiene en sus entrañas, haciéndole partícipe del asombro que experimenta ante la novedad de la gestación y de sus reflexiones como mujer embarazada sobre la maravilla “de participar, día a día, en la creación de una vida” (p. 13). Porque, si la Filosofía nace del asombro ante algo que no se conoce, “no hay nada tan admirable para una mujer como los procesos que de repente vive su cuerpo desde el mismo momento en el que el óvulo es fecundado” (p. 17). De ahí el carácter eminentemente autobiográfico, más aún, vital, auténtico, del texto, que le confiere una frescura especial y una facilidad de lectura encomiable.

Es, pues, una obra escrita por una mujer. Y, específicamente, una mujer filósofa. Hay que notar bien este aspecto. Ella misma nos advierte de que, si

toda mujer que se queda embarazada por primera vez busca por doquier bibliografía sobre el embarazo para comprender los cambios que experimente el propio cuerpo, “imagínense lo que le sucede a una filósofa” (p. 16), quien, por vocación y profesión, aspira constantemente a la sabiduría. Por ello, si bien la obra tiene un destinatario claro, “aquellas mujeres que estén embarazadas” (p. 15), sobre todo, las primerizas, cualquier lector podrá adentrarse en un periplo a través del pensamiento filosófico de autores muy distintos, y hacerse partícipe de la experiencia de la gestación a lo largo del prólogo y de los dieciséis capítulos que la constituyen.

Con reflexiones sobre lo incómodo de la “hiperémesis gravídica” (p. 18); lo inapropiado de “programar embarazos” (p. 33 y ss.); lo absurdo de solicitar baja laboral sin auténtica necesidad, puesto que el embarazo es “un estado, no una enfermedad” (p. 146); y la casi ‘especialización académica’ que requieren los padres novatos para comprar el mejor carrito de bebé (Cf. 73 y ss.), la obra nos ofrece, una profunda y amena mirada sobre el embarazo y la percepción social e intelectual ante el hecho de traer hijos al mundo.

Así, la autora critica posturas de pensamiento, como la del movimiento *Birth Strike* o el *antinatalismo*. El primero considera que traer hijos al mundo es actualmente “un acto de inmoralidad” (p. 42) contra nuestro planeta, porque incrementamos la superpoblación y, con ello, la contaminación ambiental. Compartiendo el interés por el cuidado del medio ambiente, sin embargo, piensa que renunciar a la natalidad no es la solución al problema. El problema, no es que nazcan nuevos niños, sino el comportamiento que tenemos los seres humanos respecto al medio ambiente. Por eso, la clave reside en tomar decisiones responsables. De hecho, para ella, “lo que está en riesgo con la contaminación y la superpoblación es nuestra propia especie, junto con la desaparición de otras muchas” (p. 45). Por ello, ve “incoherente querer salvaguardar nuestra especie yendo en contra de la reproducción de la especie” (p. 45). María Martín advierte también de que estos discursos son la antesala de “una distopía social donde la eutanasia selectiva puede cogernos desprevenidos” (p. 47) en los que podría plantearse el absurdo cínico de promover asesinatos en masa, o de ver con alegría terremotos que arrasan con vidas humanas porque queda garantizada la supervivencia de los que quedamos. Por ello, tampoco está de acuerdo con el antinatalismo de David

Benatar, quien, en la misma línea, sostiene que “la existencia humana es tan dolorosa y angustiada que resulta inmoral arrastrar nuevos seres a este mundo sufriente sin haberles consultado antes si así lo deseaban” (p. 52).

En sintonía con el filósofo coreano Byung-Chul Han, sostiene que hoy día no asistimos a la explotación de los trabajadores por parte de los patrones, como denunciaba el marxismo, sino que somos nosotros mismos los que nos autoexplotamos. “Entusiasmados por los logros y las promesas de un futuro ‘más prometedor’, nos volcamos tanto en el trabajo que nos exigimos superaciones hasta límites insospechados” (p. 90). Esta actitud también se relaciona con la necesidad de mostrar constantemente todos los triunfos que obtenemos en otras facetas de la vida en las redes sociales. Como indica la filósofa, “el neoliberalismo cada vez nos exige más: probar la comida peruana, saltar en paracaídas, aprender ruso, visitar Corea en ciclomotor, conocer la última banda ‘indie’ y asistir a un concierto suyo al menos una vez por año, etc.” (p. 91). En conexión con esto, la autora nos ofrece una reflexión muy sugerente al explicarnos que, durante el embarazo, tuvo que aprender a decir que no, a saber descansar. Confiesa que ella también vivía “en esta espiral de consumismo y autoaniquilación” (p. 91), porque “tenía que preservar seguir siendo alguien interesante para la sociedad” (p. 91). Al quedarse embarazada, descubrió, progresivamente, dos cosas. La primera, que una mujer no es madre solo cuando nace su hijo, “un hijo al nacer, te hace ontológicamente madre, pero una mujer embarazada es ya madre de algún modo” (p. 94), por eso, su nueva forma de ser, implicaba saber privarse de cosas y de actividades, para proteger a su hijo. Y la segunda, que “un bebé llega al mundo para demostrarnos que otro ritmo de vida es posible” (p. 94), lo que ha supuesto para ella aprender a disfrutar de su estado, descansando de todo lo que puede considerarse banal. Tal convencimiento no fue fácil para ella quien nos indica que: “tan habituada estaba al estrés, que no he sabido rehacer mi ocio. ¿Qué hacía yo cuando no estaba tan ocupada? Y el mero hecho de plantearme esta pregunta me confirma que nuestra sociedad no está haciendo las cosas bien” (p. 95).

Admirada y expectante por el crecimiento del niño, y por el hecho de que va a salir de su interior, considera que no es el tiempo “para cavilar sobre la crianza y la educación” (p. 102), pese a las tendencias habituales en nuestro

tiempo de hacer *filosofía líquida* sobre la educación de los hijos, con consejos y eslóganes variopintos: “edúque usted en la afectividad y en la igualdad” (p. 110); “no le obligue a competir, pero enséñele que el esfuerzo y el trabajo duro tienen sus recompensas” (p. 111); o no diga “‘no grites’ sino ‘habla bajito’” (p. 111). Ante tal escenario, con cierto aire de humor, pensando en los juicios que todos solemos dirigir sobre la madre cuyo niño está llorando en la calle o en el supermercado, afirma: “no he sido todavía madre y ya me asusta bajar contigo al parque” (p. 111).

Otra interesante reflexión la encontramos a propósito de otro aspecto. Al quedarse embarazada, le habían dicho que, a partir de ahora, centraría su atención en esa nueva realidad, en esas otras mujeres que, como ella, también se hallaban en estado. Pero, decepcionada, aunque las buscaba, no ha encontrado a muchas. Reflexionando sobre este hecho, dio con las más recientes encuestas sobre población civil española. En nuestra querida España, “los menores de cuatro años constituyen el 4,39% del total de la población del país, ‘el mínimo de toda su historia’” (p. 135). Este envejecimiento de España le hizo comprender aquella soledad en la que se encontraba cuando su mirada indagaba la presencia de otras embarazadas, y no daba con ellas ni siquiera en calles muy transitadas. Ciertamente, lo ínfimo de los beneficios fiscales y lo escaso de los permisos de maternidad, y la precariedad de la situación laboral, y la ausencia de políticas de trabajo que faciliten la conciliación de la vida familiar y de la laboral, son aspectos externos que, a juicio de la autora, no ayudan a traer hijos al mundo. Sin embargo, confortada por el testimonio de su padre, quien recuerda aquello de que “un niño viene siempre con un pan debajo del brazo” (p. 137), piensa en la venida del niño como ocasión para dar una nueva orientación a la vida: “quizá el proverbio se refiera a que los padres primerizos sienten un impulso mayor a realizar nuevos proyectos: intentar mejorar en el trabajo, atreverse a cambiar de puesto, preocuparse por tener un hogar donde el niño esté más cómodo... [...] A lo mejor el hijo es la excusa que necesitaba para hacer todo aquello que no me atrevía antes” (p. 137). Pero no solo la inestabilidad laboral es un factor que dificulta la opción por la maternidad. La autora señala otro, a mi modo de ver, más importante. Es lo que define como la “sociedad del júbilo” (p. 138) pues, muchos, “sabedores de que la paternidad es puro sacrificio,

incompatible con su ritmo de vida hedonista, deciden no tener hijos para seguir disfrutando de su libertad” (p. 138). A este respecto, un día, observaba, en un paseo, la diferencia que existía entre las madres que veía con sus hijos y un grupo de chicas, sin hijos, sentadas en una terraza de la calle. Las primeras, atentas a sus hijos, vigilando que no se cayesen. Las segundas, despreocupadas, riendo, brindando y fumando un cigarro. La autora, reflexiona: “ahora mismo represento el medio aristotélico. La disyuntiva en el camino. El umbral al otro tipo de realidad. [...] No soy la María que en tantas terrazas se sentó. Ya no pertenezco a esa categoría” (p. 140).

Al lector acostumbrado a abordar las cuestiones antropológicas desde la clave de la naturaleza humana, quizá le cueste familiarizarse con un planteamiento en el que parece que no se afirma explícitamente aquella. Pero para comprender esta obra hay que tener presente una clave hermenéutica importante: el recorrido autobiográfico refleja una transición de la comprensión del mundo de una mujer filósofa, en la que la maternidad es solo pensada y decidida, intuita, pero no vivida, a la de una mujer filósofa madre, en la que tras la experiencia de nueve meses de embarazo brota una nueva mirada, una nueva orientación en la vida y, por tanto, un pensamiento, una filosofía nueva. Así lo podemos derivar de estas palabras del penúltimo capítulo que dirige a su hijo Bruno:

La filosofía, mi disciplina, no me ayudó a entender todos los procesos de cambio que experimentó mi cuerpo durante la gestación de un ser humano. No pudo ayudarme porque la mayoría de los filósofos consagrados jamás vivieron esta experiencia. Ni siquiera habrían podido sospechar nunca la intensidad de esta vivencia. Pero cuando te vi, vi también claridad. [...] Y entendí que contigo a mi lado no necesito la filosofía de otros. Como San Anselmo, entendí lo que no había entendido hasta ahora. Que vivir la vida era otra cosa. Que el *primum vivere, deinde philosophari* estaba lleno de razón. Que en ese momento un nuevo horizonte se abría ante mi vida (p. 166).

Precisamente, esa clave hermenéutica a la que aludíamos es la que hace entrever, a mi modo de ver, el principal potencial de la obra. Pues para los lectores, y en especial, para las lectoras, a las que el discurso antropológico sobre la naturaleza humana les resulta extraño y ajeno; y la maternidad, un

obstáculo, sea por la aceptación de una postura intelectual intencionada o por el resultado teórico de su modo de vida, la obra de María Martín puede ser un excelente camino por el que aprender a descubrir la maternidad como reto y como oportunidad de replantear las bases de la propia existencia. Es un valiente desafío, en especial, para el mundo académico de nuestro tiempo.

MIRIAM RAMOS GÓMEZ

Escuela Universitaria Fray Luis de León

ID ORCID 0000-0002-2916-3220

miriam.ramos@frayluis.com

JUAN PABLO II

(2021). *Meditación sobre el don*. Didaskalos. 64 pp.

Nuestra civilización de la producción reniega de la acción creadora de Dios y de uno de los más grandes tesoros que en ella se nos ha entregado: la diferencia ontológica, que une al hombre creado con su Creador, y la diferencia sexual, que une al varón y a la mujer formando “una sola carne” (Gn 2,24). Con esta idea comienza Stanisław Grygiel el comentario previo que introduce este escrito de Juan Pablo II, publicado bajo el título *Meditación sobre el don*. El texto ya había sido editado anteriormente en lengua española, recogido como una meditación inédita de Juan Pablo II, dentro del volumen de Mauro Leonardi, *Como Jesús. La amistad y el don del celibato apostólico* (Palabra, Madrid 2015). La editorial Didaskalos ha tenido el acierto de publicarlo de nuevo, en un volumen aparte, acompañado de un comentario previo de Stanisław Grygiel, que resulta tremendamente sugerente y lúcido, como acostumbra a ser siempre sus escritos. Con ello, el breve texto de Juan Pablo II adquiere un empaque especial, y queda convertido, así, en una gran obra, recuperada y sumada al magno *corpus* de escritos de Karol Wojtyła/Juan Pablo II. El texto de la meditación del Papa se articula en torno a cuatro puntos: 1. La creación como don. 2. El don y el confiar. 3. La sensi-

bilidad hacia la belleza. 4. La redención del cuerpo. El volumen se cierra con una página que reproduce parte del manuscrito polaco del Papa; en ella puede apreciarse su firme y limpia caligrafía, así como los subrayados con los que él solía resaltar y enfatizar sus ideas-fuerza.

Las dos diferencias señaladas por el profesor Grygiel, la diferencia ontológica y la diferencia sexual, son las dos coordenadas fundamentales que sostienen, según los relatos creacionales del Génesis, la verdad originaria acerca de la identidad del hombre, pero, son también las dos diferencias fundamentales que posibilitan esa cualidad tan característica y definitoria del ser y del existir de la persona, que es su ser don. Nuestra civilización de la productividad se incapacita para descubrir y aceptar el gran don que es una persona para otra, cuando la reduce a ser algo útil o inservible, o la confunde con un campo de experimentación, a merced de una libertad humana que se ha constituido en origen y medida de sí misma. Por eso, Juan Pablo II comienza su *Meditación sobre el don* con una pregunta incisiva: “¿Puede una persona decirle a otra persona: «Dios te ha dado a mí»?”. Es Dios quien, en su acción creadora, entrega las personas unas a otras; de ahí que el rechazo de la creación, o su interpretación meramente técnica, traiga consigo también el rechazo de ese don, que es cada persona, y la implantación de la lógica utilitarista. El Génesis no se limita a narrar la creación del varón y de la mujer, sino que, según Juan Pablo II, da pie a interpretar esa creación como una entrega mutua: “La mujer le es entregada al hombre para que este pueda comprenderse a sí mismo e igualmente el hombre le es entregado a la mujer con ese mismo objetivo. Tienen que confirmar mutuamente su humanidad ante la sorpresa de su doble riqueza” (p. 38).

La pregunta por el hombre se apoya sobre la clave de bóveda de la teología de la imagen de Dios, lo cual implica no solo que en el hombre hay una particular plenitud de ser, que no encontramos en las demás realidades creadas, sino también que “el hombre es la única criatura que puede realizarse solo a través del «don desinteresado de sí»” (p. 42). Ahora bien, según el Papa, solo puede ser don desinteresado para los demás aquel que se posee a sí mismo; hay, por tanto, una relación estrecha entre el ser para sí y el ser para los demás, en cuanto que la autoposesión es presupuesto para la libre donación de sí, y esta donación es, a su vez, autoteleológica, es decir, me permite realizarme a mí mismo en cuanto persona. La masculinidad y la

feminidad despiertan precisamente esta conciencia del don del otro, que me es confiado por Dios como un don, para que yo responda a ese don también con el don de mí mismo. Esta comunión originaria en el don, en la que son creados el varón y la mujer, es, precisamente, el espacio más expresivo de la imagen de Dios en el hombre.

El ser humano es también el lugar de una particular belleza, esa con la que Dios le dotó en el momento de la creación. La comunión varón-mujer crea en el corazón de ambos un espacio interior de mutua complacencia amorosa, en el que brota la admiración por la belleza del ser personal del otro. Toda creación artística busca precisamente llegar a alcanzar la belleza; pero, en la creación espiritual de cada ser humano hay una particular búsqueda de belleza, que recuerda con nostalgia aquella primera belleza que el varón y la mujer recibieron al ser creados, y que estaba vinculada a la gracia primera de la creación. Por eso, dirá Juan Pablo II, “la resurrección es la revelación de la belleza más elevada” (p. 48). El pecado afea esa belleza personal, que se expresa precisamente en la comunión de personas, que son el varón y la mujer. La añoranza por aquella belleza primigenia que el Creador entregó al hombre es también la añoranza por aquella comunión originaria entre el varón y la mujer, en la que se nos reveló el don desinteresado. Esa belleza personal y esa comunión de personas varón-mujer siguen siendo a día de hoy un don y una encomienda del Creador a cada hombre, un bien que hay que recuperar y hacer realidad, pues cada persona es entregada y confiada por Dios a otra persona, el varón a la mujer y la mujer al varón.

Nuestra cultura antihumanista rechaza la belleza de la persona y la belleza de esta comunión varón-mujer, y sustituye la lógica del don por la lógica de los derechos. La libertad humana, convertida en creadora del propio hombre, produce sustitutivos de esa belleza personal, en un esfuerzo grande del espíritu humano por no afearse a sí mismo, hasta perder su belleza intrínseca; pero, aun así, no consigue crear una cultura de la belleza, porque sus creaciones no nacen del misterio del amor creador de Dios, que llamó a la existencia al hombre, y lo creó bello, porque lo creó en la comunión de personas varón-mujer. Por eso, los genios, o los santos, son una muestra de que es posible superar el círculo de la fealdad y la mediocridad; ellos nos enseñan que es posible encontrar la belleza del bien y de la comunión, en medio

de una cultura afeada por la degradación del mal y del pecado. El corazón humano puede hacer que el don deje de ser desinteresado y convertir, así, a la persona en un objeto de uso o de producción para otra persona. Este utilitarismo individualista es una de las mayores amenazas de nuestra civilización, que parece sustituir la belleza personal por la mera satisfacción que le acarrearán los bienes materiales y de consumo.

La otra persona, el varón para la mujer y la mujer para el varón, es un don, y un bien inmenso, porque ha sido redimido por Cristo. La redención nos abre los ojos para descubrir ese nuevo orden que Cristo ha instaurado en el mundo, construido precisamente desde la lógica del don desinteresado. Un orden que es tremendamente personal y sacramental, porque se levanta sobre el fundamento de la belleza y la sacralidad de la comunión varón-mujer. La redención confirma el *sacrum* de la creación y, por tanto, el *sacrum* de esa comunión de personas que son el varón y la mujer, excluyendo que esa comunión pueda convertirse en un objeto de uso. En este contexto de la redención se hace más clara aún esa sacralidad y sacramentalidad del cuerpo sexuado, que brota precisamente del *sacrum* de la creación. Por eso, cada persona, creada y redimida, se convierte, así, en “guardián de su hermano” (Gn 4,9): si el varón es el guardián de la santidad del cuerpo de la mujer, entonces la mujer podrá sentirse segura ante los ojos de su hermano y realizar el don de sí misma con el que el Creador configuró su feminidad.

Termina el Papa su meditación citando el Cantar de los cantares: “¡Qué hermosa eres, amor mío!” (Ct 1,15). Unas palabras que él refiere al “gran deslumbramiento ante la belleza de la feminidad, pero no solo ante la belleza sensual, sino sobre todo ante la belleza espiritual” (p. 57). Esta experiencia del descubrimiento de la belleza de la feminidad fue, para Juan Pablo II, el término de un “largo camino que me condujo a descubrir el «genio femenino»” (p. 58), de la mano de muchas personas que Dios le fue entregando y asignando a lo largo de su vida; tantas que “hoy en día veo que podría escribir un libro sobre cada una de ellas: sería un estudio sobre el tema del don concreto desinteresado que es cada una de ellas” (p. 58). A la luz de esta experiencia personal y de su camino autobiográfico, el Papa concluye su meditación confiando a cada varón la experiencia de la masculinidad de san José frente a la feminidad de María: “Pienso que cada hombre, independien-

temente de su estado y de su vocación en la vida, debería escuchar estas mismas palabras que escuchó José de Nazaret: “No temas acoger contigo a María” (Mt 1,20). “No temas acogerla contigo” significa haz todo para reconocer ese don que ella constituye para ti. Tan solo teme una cosa: no apropiarte de ese don. Es lo que tienes que temer”.

La insistencia y centralidad con que el Papa articula su meditación en torno al don desinteresado hubiera merecido ser recogida en el título del volumen. Esta *Meditación sobre el don* no discurre en el nivel de la generalidad, sino que, como bien indica su autor, es una *Meditación sobre el don desinteresado*. Hubiera valido la pena recoger ese matiz, pues el argumento central del escrito no es el don, sino el don que es cada persona para la otra persona, el varón para la mujer y la mujer para el varón.

CARMEN ÁLVAREZ ALONSO
UDIMA/Universidad Eclesiástica San Dámaso
ID ORCID 0000-0003-2344-5371
carmenalvarez@me.com

BONETE PERALES, ENRIQUE

(2019). *El morir de los sabios. Una mirada ética sobre la muerte*. Tecnos. 2019, 318 pp.

Presentamos en este trabajo una reseña del último libro del profesor Enrique Bonete, *El morir de los sabios* (2019). El libro está dividido en tres partes, en cada una de las cuales se abordan ocho episodios biográficos de autores de gran renombre en la historia del pensamiento occidental.

Tales episodios biográficos ocurren antes de morir y han quedado registrados gracias a personas cercanas y biógrafos de los pensadores. Junto a este estudio biográfico del “morir de los sabios”, Bonete completa su exposición reflexionando sobre la visión de la muerte que ofrecen estos pensadores. Pero, en realidad, como deja ver a lo largo del trabajo, lo importante no es tanto el estudio de la parte de su pensamiento dedicada al problema de la

muerte, cuanto cómo les ha confrontado a ellos la propia muerte. De esta manera, Bonete logra poner delante de nuestros ojos y en primer lugar a la muerte misma, para hacernos entender que lo que filósofos y pensadores en general han dicho sobre la muerte queda en un segundo plano frente al poder mismo de la muerte. Porque, contemplando la realidad de esta manera, podemos observar que es la muerte la que está por encima de toda persona siempre y en todo lugar, y que está por encima también de aquellos que han reflexionado sobre ella. Se manifiesta así una advertencia para todos aquellos que en algún momento de su vida han creído que estaban *por encima de la muerte*, sometidos a una ideología que les ha convencido de que podían tener dominio sobre ella o no estar sometidos al destino común que, desde su nacimiento, les espera.

El deseo de tener dominio sobre la muerte es el deseo de ser inmortal, el de ser de ser dioses que contemplan a la vida humana desde arriba, desde lo alto de los cielos, sin estar sometidos al tiempo, la finitud y el deterioro de la existencia que, irremediamente, acaba siempre de la misma manera. En este sentido, lo específico y original del libro y la reflexión sobre la muerte que nos propone consiste no solamente en que estudie las teorías de la muerte de tales pensadores, sino también y sobretodo en hacer evidente los periodos más *realistas* -más realistas con respecto a la muerte- y miserables de las biografías de tales pensadores en que se han visto verdaderamente ante la muerte como un hecho insalvable que pone fin a sus vidas, lejos ya de aquellos periodos románticos idílicos en que componían ensayos sobre el morir humano desde una perspectiva abstracta -cuando todavía no estaban siendo afectados personalmente por la muerte- y en que pensaron que serían siempre -eternamente- jóvenes y no morirían -aunque no todos ellos-, aquellos periodos en que, conscientes o no, se concebían a sí mismos por encima de la mortalidad humana.

El estudio de estas biografías presenta una concepción más *realista* de la muerte por parte de los propios pensadores y filósofos porque todo cuanto pudieron decir en pretéritos tiempos lejos del final de su vida, o bien habría de desaparecer pronto o bien no se acercaba nada en absoluto hacia esa realidad total y absoluta que es la muerte humana.

Lo que le interesa a Bonete es entender sobre todo cómo tales pensadores

vivieron la muerte, porque eso, como nos hace ver el libro, dice mucho más acerca de la muerte que las largas e interminables -al mismo tiempo que, paradójicamente, finitas- palabras y reflexiones sobre la muerte que han presentado estos filósofos. De manera que, aunque sí lo exponga, Bonete no pone tanto el acento sobre lo que tales pensadores quisieron decir sobre la muerte cuando todavía estaban lejos de ella de una manera intelectualista, teórica o filosófica, cuanto sobre *cómo vivieron la muerte*.

Asimismo, al estudiar cómo vivieron la muerte aquellos filósofos que reflexionaron sobre ella en aquellos días en que la contemplaban de lejos, podemos comprobar y tener una visión -y así nos la presenta Bonete- sobre si existe o no una coincidencia y una coherencia entre la forma en que vivieron la muerte y lo que anteriormente habían dicho con sus propias palabras acerca de ella.

La coherencia entre las visiones teóricas de la muerte y la propia vivencia de la muerte parece que sucede solo en algunos casos excepcionales, como en el de Agustín de Hipona (p. 150) o Kant (p. 276). En otros casos, como el de Santo Tomás (p. 244) o Zubiri (p.), quizá por falta de documentación al respecto, es más difícil decir que hubo una coherencia entre su visión en vida de la muerte y su visión de la muerte cuando esta les alcanzaba a toda prisa, sin ni siquiera dejarles aliento y tiempo para asimilar que llegaba su fin.

Para muchos pensadores, tanto la filosofía como la teología *enseñan a morir*. Su especificidad no reside en el conocimiento que nos brindan, ni en ser tan exactas y efectivas como las ciencias puras, sino en ayudarnos a tomar una actitud determinada ante el proceso de vivir en el que estamos insertados desde el nacimiento y, sobre todo, a tomar conciencia de que este proceso de un vivir es un *vivir hacia la muerte* (ser-para-la-muerte o “ser hacia la muerte”, *Sein zum Tode*, p. 108), un vivir finito que no se acepta fácilmente.

Así, un logro del libro consiste en haber demostrado que incluso en los grandes filósofos de la historia occidental cuando empieza a hacerse evidente su realidad mortal, y en todos aquellos que dedicaron parte de su vida a promover y divulgar que la muerte es el final, la visión sobre uno mismo empieza a cambiar y es sorprendente observar que lo que antes se miraba desde lejos ahora, cuando se tiene delante, hace cambiar la concepción de la propia identidad personal.

A partir de los documentos disponibles sobre el final de sus vidas, Bonete constata que estos filósofos toman distintas actitudes durante el proceso de aceptación de que lo que se vive se termina, y que algunos de ellos, sorprendentemente, se vuelven a Dios de forma desesperada y con la misma mirada de terror con la que el *Angelus Novus* de Walter Benjamin mira la historia humana, pero otros que parecían vivir de cara a Dios no lo parecen tanto en el final de su vida.

El absurdo y sin sentido aparece en otros autores que se dan cuenta al final de su vida que todo lo que dijeron sobre la muerte era un gran una pantomima edificada con argumentos y sofismas de papel, y que *queda tan poco tiempo que su arrepentimiento no tiene el suficiente para producirse*. Sienten que se ahogan y que son amordazados por una terrible angustia que les impide liberarse de las cadenas con las que ellos mismos se ataron; cuanto más intentan salirse de su propia falsedad acerca de la muerte, más aprieta y más intenta ésta arrastrarles hacia esa absurda mentira en la que han vivido, como un pozo oscuro del que ahora tratan de salir desesperadamente pero que, al haberse metido tan dentro y al estar tan cubiertos de su lodo putrefacto, el tiempo que les queda ya no es el suficiente para llevar a cabo el proceso de liberación de sus propias falsedades.

En esos últimos instantes de vida, el tiempo ahora escasea e incluso vive ya anticipadamente su acabamiento. El tiempo del que antes creían que disponían eternamente, ahora parece pasar tan rápido que no hay suficiente para hacer un proceso completo de arrepentimiento de sus propias falsedades sobre la muerte. Wittgenstein (p. 121) o Hume (p.), que reflexionaron sobre el suicidio y la muerte, y que coquetearon *dulcemente* con los argumentos epicúreos acerca de la contraposición entre la vida y la muerte, y que contemplaban el suicidio como el ejercicio de la libre disposición del cuerpo y la vida propia así como una salida legítima al sufrimiento, ahora ven *amargamente* que esa muerte *que querían que fuera legítimo desear* ya no la soportan; no soportan su presencia cercana, no soportan que cada vez esté más cerca.

En los momentos finales de la vida se pierde y se destruye por fin ya la falsa y peligrosa apariencia de poder sobre la muerte que genera la sensación de que hay un control del tiempo. En esos momentos la angustia ya no solo no desaparece, sino que se acentúa progresivamente y lo que antes funciona-

ba -dejando pasar tiempo, la angustia desaparecía- ahora no desaparece la angustia, sino la persona. Ahora, al final de la vida, por fin se observa la realidad tal y como es, sin las distorsiones autoimpuestas en su percepción; ahora la persona es engullida por lo que antes se hacía desaparecer. Por fin, y para siempre, se hace presente la realidad que antes se evadía. Ahora, cuando más se necesita que pase rápido esa angustia, ésta se ha instalado para no marcharse. En el lodo oscuro al que se ha llegado por una vida errática y por una diaria falsificación de la muerte y de la condición humana como condición mortal, por una negación de la muerte continua movida por el temor, la angustia se eterniza, y parece no tener fin, y ese pozo edificado con falacias sobre la muerte, se propone a sí mismo ahora —dado que ha cobrado vida propia dentro de sí— como su propia tumba.

Cuando las falacias sobre la muerte han sido tan constantes en el “pensamiento” de ciertos filósofos, es lógico que, cuando se impone la realidad de la muerte —esa que se han dedicado a negar con sus propias cavilaciones y elucubraciones falsas—, la sensación de *ahogo* sea tan grande que parecen estar experimentado en carne propia, ya por fin, lo que siempre ha deseado: que la muerte fuera el final.

Así, anticipándose a la realidad que negaban, empiezan a experimentar lo que ya no hay manera de remediar. Filósofos como Heidegger (p. 107) ejemplifican y cumplen con el perfil de autores que en algún momento han creído ser “autosuficientes”, sin ninguna sujeción existencial a Dios, pero que cuando la realidad de la existencia misma se ha acabado imponiendo contra su propia abstraccionista y falsificadora concepción de la vida humana, recurren corriendo, lleno de lodo, a Dios, para que le salve de esa oscuridad en la que se ha adentrado por sí mismo y a la que, al mismo tiempo, como un privilegiado se le invitó a repudiar.

En Heidegger y otros autores se aprecia que hay una distinción radical en su visión de la muerte cuando todavía estaban lejos de ella y su visión de la muerte cuando empezaban a ser afectados directa y existencialmente, en primera persona, por la muerte. Creyendo quizá que no llegaría ese momento o sin mirar hacia tal momento como si a ellos no les fuera a afectar como a los demás, la visión que presentan sobre la muerte al final de sus vidas —que se puede observar en los documentos que se han conservado y que son con-

sultados y citados por el profesor Bonete— es muy distinta de la muerte y de la identidad personal frente a esta mortalidad real. Son, por sí mismos, los últimos momentos de sus vidas los que les hacen cambiar totalmente la visión que tienen de sí mismos, de quiénes son en relación con la muerte.

De esta manera, y para concluir, podemos decir que Bonete presenta una peculiar y realista visión de la muerte indagando y ahondando en quienes más han dedicado tiempo y espacio a la reflexión sobre la muerte, una reflexión que algunos de estos pensadores han considerado de forma ficticia un instrumento que les libraría de tener que pasar por ese acontecimiento radical en su vida. Lo que demuestran todas las biografías citadas es que la muerte se lleva a todos por delante, de la misma manera, igualándonos como seres finitos y débiles, extremadamente débiles.

VÍCTOR PÁRAMO VALERO

Universitat de València

ID ORCID 0000-0003-3682-0863

vicpava@alumni.uv.es

PRO VELASCO, MARÍA LUISA

(2021). *Introducción a la ética de Robert Spaemann*. Comares. 180 pp.

En esta obra, la profesora Pro Velasco hace una sistematización sucinta del pensamiento de Robert Spaemann bajo el prisma de su ética, disciplina filosófica que más desarrolló dicho autor fundamentalmente por motivos profesionales, pues tuvo que explicarla en la Escuela técnica superior de Stuttgart. Pero, además, a nivel personal tuvo una implicación existencial con la ética como buscador de la verdad en el pensar y la coherencia en el actuar, no sólo por su dedicación a la Filosofía o su condición de cristiano, sino también como respuesta individual a la propia naturaleza humana personal teleologizada teórica y pragmáticamente de modo innato a la búsqueda de la verdad y del bien, y consecuentemente a la felicidad. Pues lo que enseñó, primero lo vivió.

Me parece oportuno definir la noción de persona en Spaemann, con la que trabaja la profesora Pro Velasco a lo largo de su obra: todo miembro del género humano sin excepción, Spaemann concretamente dice de la especie *homo sapiens sapiens*, pero después de los descubrimientos de Svate Pääbo en Deninsova sabemos que la mayoría presenta un mínimo de genética Neanderthal¹. Por tanto, son personas los embriones humanos, los enfermos terminales, los que se encuentran en coma, padecen muerte cerebral, los anencéfalos, los sanos, los enfermos físicos o psíquicos, los discapacitados a nivel físico o intelectual e incluso los criminales. Quienes carecen de salud son miembros enfermos y su existencia es la más penosa, pero todos poseen la dignidad humana a nivel ontológico, pues nunca se pierde, no así a nivel ético que puede engrandecer al portador de los actos virtuosos o denigrar a los viciosos.

Centrándonos en la presente obra, Marisa Pro Velasco, la divide en cuatro capítulos y un epílogo, que tienen una interconexión y una secuencia lógicas. De este modo, en el primer capítulo, la autora nos presenta la panorámica de la Alemania del siglo XX y el contexto familiar, cultural, religioso y político en que vivió Spaemann, sobre todo en sus primeros años. El motivo principal de señalar los rasgos biográficos de todo autor relevante en cualquier campo de la vida, es que su experiencia marca su pensar y actuar. En el caso de la Filosofía, la dimensión existencial a nivel personal es crucial para elaborar un sistema de pensamiento y una concepción de la realidad. En Spaemann es evidente, pues el vivir durante la época del nacionalsocialismo y tomar una postura contraria frente a él, fue clave para que su concepción de persona, y, por ende, de dignidad y derecho a la vida, sea contraria al actuar de los nazis, que eliminaban y torturaban a los seres humanos por motivos raciales, de salud mental, de utilidad o por los motivos arbitrarios que considerasen que una vida humana era indigna de ser vivida. También el haber vivido hasta la postmodernidad, hizo que tomara postura frente a ella por su concepción utilitaria del *status* de persona, mediante la cooptación arbitraria de cualidades que hacen de la comunidad personal una especie de *closed shop*. Es la postura del consecuencialismo representada fundamentalmente por Peter Singer, Daniel Dennett, Derek Parfit y Norbert Hoerster, entre otros. Otro punto decisivo de la biografía de Spaemann sería su postura

¹ Cf. Turbón, D. (2006). *La evolución humana*. Ariel, 245-248.

valiente frente a la verdad y a la rectitud de conciencia, que le permitió defender y confrontar su postura con quienes consideraba que no pensaban o actuaban rectamente. Pero esto fue el trabajo personal de toda una vida, pues en narra en *Über Gott und die Welt* que su adolescencia tuvo un momento de cobardía a los catorce años respecto a un judío anciano y fue consciente de ello, que le hizo reflexionar y dar un cambio decisivo².

En el primer capítulo nuestra autora nos refiere los presupuestos fundamentales de la ética de Robert Spaemann. Diremos unas breves palabras al respecto:

a.- Teología racional: Dios es la constante antropológica del pensamiento spaemanniano como lo refiere principalmente en *Das unsterbliche Gerücht* y luego en *Das letzte Gottesbeweis*. La cuestión de Dios es una constante desde los albores de la humanidad a través del *Faktum* fenomenológico de la religiosidad, luego de las reflexiones para probar o negar su existencia, a manera de rumor que nadie ha podido ni podrá callar. Llama la atención su típica prueba fundada en la capacidad de verdad del hombre, a través de las *verites de fait* cuya existencia persiste a través del *futurum exactum* o *Futur II* alemán, la cual remite a una conciencia infinita. Dentro de la presencia de las religiones, es el cristianismo como Revelación de la verdad plena, la religión que mejor responde a las exigencias de verdad y bien del hombre y que lo dignifica. Pues si Dios no existe, también se niega e instrumentaliza al hombre, no reconociéndole su dignidad y sus derechos fundamentales, especialmente el de la vida.

b.- Redescubrimiento de la teleología natural: todo cuanto existe y fundamentalmente el hombre posee un *telos* natural que le conduce a su perfección. En las personas, en el alcance de dicho *telos* de su naturaleza racional juega un papel crucial la libertad, pues el intelecto debe guiarla a cumplir su perfección o fin último, a diferencia de otros seres que lo tienen puesto de modo determinado en el instinto.

c.- Antropología: lo que conviene tener presente de este apartado es la concepción de persona (concretamente persona humana) spaemanniana como todo miembro individual de la humanidad que forma una unidad substancial y subjetual en su complejidad psicobiológica (en tanto que ser vivo o *Lebewesen*), so-

² Spaemann, R. (2012). *Über Gott und die Welt. Eine Autobiographie in Gesprächen*, Klett-Cotta, 32.

cial y espiritual, como primer dato empírico-metafísico, del que dimana su dignidad ontológica superior a todo precio y le confiere incondicionalidad relativa que refleja al Incondicionado absoluto. De aquí se infiere que la clave hermenéutica para la comprensión de los demás seres vivos es el antropomorfismo y no el antropocentrismo. Lo cual quiere decir que dichos seres deben comprenderse en analogía con el hombre y como *Mitsein* cada uno según la escala de grados de perfección ontológica. Por tanto, debería descartarse todo antropocentrismo que conduce al dominio y explotación de otros seres vivos e inertes del mundo material. Por otra parte, tampoco debe convertirse el hombre en antropomorfismo para sí, pues le despoja de su condición de fin en sí y le convierte en medio para el arbitrio de otros o de sí mismo.

d.- Problemática de la persona en la actualidad: dado que la postmodernidad ha perdido la noción de verdad por el imperio del relativismo, así como del bien y la moralidad, la mayoría de los autores actuales, fundamentalmente los nombrados al principio, pretenden que el concepto de persona no se aplique sólo a los hombres, porque se trataría de especismo, como afirma Peter Singer. El común denominador para definir a la persona sería el de un estado actual, fundamentalmente de conciencia que cambia después del sueño y sólo conserva la memoria del estado o persona anterior, llevando de este modo hasta sus últimas consecuencias a Locke. Además, la persona debería tener la racionalidad, la autoconciencia, la autoestima, la autonomía y la capacidad de sentir en acto, la reciprocidad, así como el lenguaje. De este modo se excluirían del *status* personal a los enfermos y discapacitados física y mentalmente, a los que duermen, a los niños pequeños y mayores, a los embriones, a quienes están en coma, y se puede conceder a los animales que tengan cierta conciencia, racionalidad y autonomía en acto. También se suele hablar de persona potencial, como algo que emerge paulatinamente o de un cambio substancial por el que se pasa a ser lo que no se era. En el caso de los hombres, se trataría de los embriones y de los niños. A diferencia de todos estos autores, Spaemann repite infinidad de veces que es persona todo hombre a nivel individual, desde la concepción hasta la muerte. Entre las cualidades o potencialidades que natural y habitualmente posee se encuentran: la negatividad como esfuerzo o sufrimiento, la intencionalidad en tanto que tendencia, el lenguaje, la trascendencia, la religiosidad, la temporalidad,

la conciencia del fin de la propia vida, tener alma y la capacidad de prometer y perdonar que le permiten trascender su temporalidad, finitud y estados anímicos. Es parte de su naturaleza compleja, con la cual no se identifica, sino que la tiene porque es *jemand* y no *etwas*. El hecho de no ejercerlas en acto o no llegar a desarrollarlas, no significa que un hombre no es persona, sino un miembro enfermo del género humano cuya existencia es la más penosa. La comunidad de personas debe reconocer a cada hombre este *status* por el hecho de ser miembro nato de la humanidad. Además, afirma Spaemann que, si en el universo existieran otros seres con estas características, también deberían ser reconocidos como personas.

e.- Presupuestos metafísicos: constituyen la base de su Antropología personal y de su pensamiento ecoético. Para reconocer y aceptar tanto la realidad personal como de los seres vivientes y del mundo, se decanta por el realismo aristotélico-tomista, en diálogo con los avances y descubrimientos de la ciencia y de la modernidad.

En el tercer capítulo, la Dra. Pro Velasco trata propiamente la ética de Robert Spaemann, contrastándola con el relativismo y su ética consecuencialista. Lo que cabe retener de este capítulo es que el fin último de la persona es la felicidad por medio de la vivencia moral. Fundándose en el realismo metafísico y en la doctrina de San Agustín, propone una *ethica benevolentiae* basada en el *ordo amoris* extensible a todo cuanto existe, pero jerarquizada de acuerdo a la perfección ontológica de todo *Mitsein* y de la proximidad o lejanía con cada uno de nosotros. Esto lo explica la profesora Pro Velasco mejor y con mayor profundidad en su obra de 2017, “Relación entre persona y felicidad en la obra de Robert Spaemann”. En cuanto a la felicidad, Spaemann reconoce la ambigüedad del término *Glück* que puede traducirse al latín como *fortuna* (suerte), *felicitas* (contento) o *beatitudo* (plenitud). Él se inclina por *beatitudo* desde la perspectiva eudaimónica, comprendiéndola como vida lograda, que sólo la puede disfrutar alguien con madurez. Pues se han dado junto con ella, dos perspectivas relevantes a lo largo de la historia: la hedonista que absolutiza el placer y la estoica que lo hace con la autarquía. Sin embargo, la vida puede malograrse y presenta estas antinomias:

a.- El deseo innato de felicidad que se torna un ideal irrealizable cuanto más se busca directamente.

b.- Todos los hombres la buscan frente a la imposibilidad de alcanzarla empíricamente en esta vida.

c.- La perspectiva interna fundamentalmente a nivel subjetivo frente a la externa, por parte de nuestros semejantes.

Por último, en el cuarto capítulo encontramos una confrontación de Spaemann con Peter Singer Daniel Dennett y las implicaciones bioéticas de la filosofía spaemanniana frente a estos autores. Es cierto que estos autores en cierto modo coinciden con Spaemann en la necesidad de un modelo ético y en la atención a la bioética, pero terminan aceptando el aborto y la eutanasia en virtud de sus criterios de cooptación para reconocer el *status* personal a los hombres distinguiendo los derechos de los hombres de los de las personas, sin distinguir la técnica de la moral.

Es sencillo inferir después de esta exposición que, merece la pena leer la obra, pues ordena el contenido de la filosofía spaemanniana, dispersa en sus numerosas obras, ya sean personales o como coautor, así como el estudio hecho sobre su pensamiento en diferentes ámbitos lingüísticos: alemán, inglés y español. Aunque en nuestro ámbito hispano es poco conocido, a pesar de su gran valor y novedad. La Dra. Pro Velasco, trata de subsanar esta carencia desde fuentes originales en alemán, como de las traducciones y los estudios realizados sobre él en diferentes lenguas. La extensa bibliografía final da fe de ello.

CRISTINA ELENA TOVAR GARAZATÚA

Universidad San Dámaso

ID ORCID 0000-0002-6641-8253

cristinatovargar@yahoo.es

Cuadernos de pensamiento

Seminario de pensamiento “Ángel González Álvarez”
Fundación Universitaria Española

Normas de admisión y presentación de las colaboraciones

OBJETIVO Y ÁMBITO DE APLICACIÓN

[Cuadernos de pensamiento](#) es una publicación española de la editorial [Fundación Universitaria Española](#) (CIF: G-28433670), fundación inscrita en el Registro de Fundaciones el 24 de marzo de 1949. Es la revista del Seminario de pensamiento “Ángel González Álvarez” de la Fundación Universitaria Española. Se edita desde 1987 de forma ininterrumpida, actualmente con una periodicidad fija anual. Es una publicación arbitrada que utiliza el sistema de revisión externa por expertos (peer-review), conforme a las normas de publicación de la APA 7.0 (American Psychological Association). El cumplimiento de estos requisitos facilita su indexación en las principales bases de datos internacionales, garantizándose una mayor difusión de los artículos publicados y, por lo tanto, de sus autores y centros de trabajo.

Desde 1987 ha recogido en sus páginas el resultado de la investigación de numerosos autores españoles y extranjeros. Su objetivo es la investigación y difusión del pensamiento filosófico, jurídico, político y pedagógico, desde una perspectiva multidisciplinar. Se dirige a especialistas en la investigación filosófica, profesores y estudiantes de filosofía y humanidades, tanto en inglés como en español y con un alcance internacional.

Publica exclusivamente artículos originales. Se redactarán preferentemente en español o inglés, aunque se podrá discutir la inclusión de otras lenguas bajo petición justificada.

Pueden ser enviados también informes, estudios y propuestas, así como selectas revisiones de literatura (*state-of-the-art articles*). Los trabajos deben ser originales y recoger resultados finales de investigación, además de no haber sido publicados en ningún medio ni estar en proceso de publicación, siendo responsabilidad de los autores el cumplimiento de esta norma.

La revista se edita en doble versión: impresa (ISSN: 0214-0284) y electrónica (ISSN-e: 2660-6070).

Ha sido evaluada e incluida en el CATÁLOGO 2.0, LATINDEX, y está en proceso de evaluación en DOAJ. Está indizada en MIAR (Universidad de Barcelona), en ERIH PLUS, en CARHUS PLUS (Próximo catálogo), en DIALNET (Universidad de La Rioja), y REDIB (Red Iberoamericana de Innovación y Conocimiento Científico).

Alojamiento web: <https://revistas.fuesp.com/cpe>

Cada trabajo se identifica con un DOI (Digital Object Identifier System).

La revista es miembro de **Crossref**, está dada de alta en los servicios **Similarity Check** para detectar el plagio y en **Cited by** que proporciona acceso abierto a las citaciones de los artículos publicados. Cumpliendo de esta manera con los estándares de **I4OC** para citas abiertas.

NORMAS DE ADMISIÓN Y PRESENTACIÓN DE LAS COLABORACIONES

Todos aquellos artículos que no se ajusten a lo especificado en las normas para autores o no vengán acompañados por lo que a continuación se solicita serán desestimados de oficio.

1. Todos los escritos que se envíen para su publicación, tanto *Artículos* como *Reseñas*, deben ser completamente inéditos. Mientras están en proceso de evaluación o de edición, no deberán remitirse a ninguna otra publicación. Una vez hayan sido publicados, los autores podrán utilizar sus textos con

total libertad, aunque citando siempre su publicación original en [Cuadernos de Pensamiento](#).

2. La revista [Cuadernos de Pensamiento](#) publica artículos en español e inglés. El Consejo editorial se reserva el derecho de aceptar textos enviados en otras lenguas a la vista de la situación general del volumen.

NORMAS PARA LA PUBLICACIÓN

3. Serán considerados para publicación los siguientes tipos de trabajos:

ARTÍCULOS: se consideran Artículos trabajos filosóficos, jurídicos, o educativos, sobre la temática de la revista, que expongan con profundidad y rigor científico aportaciones novedosas o sean un resumen o síntesis de investigaciones precedentes. Tendrán una extensión entre 7.000/12.000 palabras de texto, incluyendo título, resúmenes, descriptores, tablas y referencias (en versión inglesa, máximo 7000).

RESEÑAS: se consideran Reseñas escritos donde se exponga con brevedad y concisión el contenido y valoración de una obra de reciente publicación relacionada con la temática de la revista. El escrito no superará las 2000 palabras ni será inferior a 1.500.

4. Los *Artículos* se presentarán de acuerdo con el siguiente orden y estructura para facilitar el proceso de revisión anónima:

a) *Página de Título.* La primera página contendrá: el título del artículo, en español e inglés, nombre y apellidos completos del autor. Junto al nombre ha de seguir la categoría profesional, número de ORCID, denominación completa de su universidad o centro de trabajo, correo electrónico, y dirección postal completa. La firma académica (nombre) ha de estar normalizada conforme a las convenciones internacionales para facilitar la identificación en las principales bases de datos. Es prescriptivo darse de alta en el Registro Internacional de Investigadores (ORCID: <http://orcid.org>).

b) *Página de Resumen y Palabras-clave.* Una segunda página independiente debe contener el título del artículo, un resumen del contenido del artículo (150-250 palabras) y el listado de palabras clave en español (5

palabras), seguido de un Abstract en inglés y de Keywords con la misma extensión.

c) *Texto del trabajo*. La tercera página y siguientes serán las dedicadas al texto de la investigación.

5. Los Artículos se acompañarán de una carta de presentación asegurando la originalidad del artículo, pidiendo la consideración del mismo y la declaración de no envío simultáneo a otras revistas.

NORMAS PARA AUTORES

6. Los trabajos **serán enviados por el OJS 3**, que está implementado en el apartado de **Enviar manuscritos**. Todos los autores han de darse de alta, con sus créditos, en la plataforma OJS, si bien uno solo será el responsable de correspondencia.

[Cuadernos de Pensamiento](#) acusa recepción de los trabajos enviados por los autores e informa por mail y en la plataforma del proceso de estimación/desestimación, y de aceptación/rechazo, así como, en caso de aceptación, del proceso de edición. En la Web oficial (sección Normativas) se ofrecen las normas completas de la publicación, el chequeo previo al envío, el formato de estructura de los manuscritos, la página de Título, la guía para el envío OJS del manuscrito (gestor), así como el protocolo de evaluación para revisores externos.

En el **período máximo de 30 días**, a partir de la recepción de cada trabajo, recibirán notificación de recepción, indicándose si se desestima o si se estima preliminarmente el trabajo para su evaluación por los asesores científicos. En caso de que el manuscrito presente deficiencias formales o no se incluya en el enfoque temático de la publicación, el Consejo Editor desestimará formal o temáticamente el trabajo sin opción de vuelta. No se mantendrá correspondencia posterior con autores de artículos desestimados. Por el contrario, si presentara carencias formales superficiales se devolverá al autor para su corrección antes del inicio del proceso de evaluación. La fecha de entrada del trabajo no computará hasta la recepción correcta del manuscrito. Se recomienda encarecidamente que se compruebe el manuscrito con el auto-chequeo antes de su envío.

PROCESO DE EVALUACIÓN POR PARES

7. FASE PRIMERA. Análisis formal del artículo por parte del Consejo Editorial antes de remitirlo para su evaluación por pares. [Cuadernos de Pensamiento](#) rechaza el plagio y las prácticas fraudulentas, por lo tanto, toda contribución enviada para publicación será sometida a *un análisis de originalidad* antes de ser enviada a la evaluación por pares. Se comprueba que el artículo, desde un punto de vista formal (estilístico, ortográfico...), *se ajusta a las normas establecidas* por la revista [Cuadernos de Pensamiento](#), en particular:

- a) si es original, o no;
- b) si su extensión se ajusta a la horquilla entre 7.000 y 12.000 palabras;
- c) si se ajusta a las normas APA (en su última versión), y
- d) si contiene los apartados requeridos (en especial, resumen/*abstract*, palabras-clave/*keywords*, lista de Referencias bibliográficas, etc.).

Si se considera que el artículo cumple las normas formales de manera adecuada, se pasa a la fase siguiente. En caso contrario, el artículo se devuelve al autor para que realice las modificaciones pertinentes. En esta fase suele consumirse un mes desde la recepción del artículo.

8. FASE SEGUNDA. Evaluación anónima por pares. Una vez superada la fase primera, el artículo es remitido a dos especialistas en la temática que constituye su objeto de estudio:

- a) Los informes son vinculantes y pueden concluir con los siguientes resultados: aceptar sin modificaciones, aceptar con modificaciones o rechazar.
- b) En el caso de que haya conflicto entre los dos informes, se recurre a un tercer especialista cuya experiencia esté suficientemente reconocida.
- c) La decisión sobre la publicación, o su motivado rechazo, será comunicada al autor antes de 90 días naturales, contados a partir de la aceptación formal del artículo. Cada autor se compromete a seguir las sugerencias de los revisores para modificar en su caso los trabajos aceptados para su publicación.

Los autores de artículos aceptados, antes de la edición final, recibirán las pruebas de imprenta para su corrección por correo electrónico en formato

PDF, para su corrección ortotipográfica en un máximo de tres días. Únicamente se pueden realizar mínimas correcciones sobre el contenido del manuscrito original ya evaluado. Una vez aceptado finalmente el manuscrito, los autores presentarán la versión final en lengua inglesa o española (según la versión original), que garantizará su consulta y difusión internacionalmente. El texto traducido ha de tener obligatoriamente calidad profesional.

Los autores podrán acceder a la publicación de forma online, tanto en la versión artículo en prensa como en la final. Cada autor recibirá un ejemplar gratuito del número correspondiente. Se recomienda que, para el sostenimiento del proyecto editorial, se adquieran ejemplares impresos para su difusión gratuita entre colegas e instituciones. No obstante, es una recomendación con el fin de dar difusión, en ningún momento el autor está obligado a adquirir ejemplares.

Los autores se comprometen a ser miembros del Consejo Internacional de Revisores Científicos, una vez publicado su manuscrito, para los siguientes tres años de su publicación.

En el mes de octubre, el Consejo de Redacción selecciona, de entre todos los artículos aceptados, cuáles se incluirán en el número que se publica en diciembre de cada año e informarán de ello a los autores correspondientes.

Los autores de artículos en vía de publicación recibirán la prueba del texto tras ser compuesto tipográficamente, para su inmediata corrección. Procurarán corregir las pruebas (primeras y, si fuese necesario, segundas) en un plazo de quince días.

Una vez publicado, recibirán gratuitamente un ejemplar del correspondiente número de [Cuadernos de Pensamiento](#), que se publica en papel y en formato electrónico en el sitio: <https://revistas.fuesp.com/cpe>

PRESENTACIÓN Y ESTRUCTURA DE ORIGINALES

9. Los originales se presentarán en formato A4 con márgenes personalizados (2,54 a la derecha, izquierda, arriba y abajo), una sangría de 0,5 cm al principio de cada párrafo, justificación completa e interlineado sencillo para el

cuerpo del artículo. El texto se redactará en Word 7 o superior. Texto normal. Letra: Times New Roman, tamaño: 12. Texto de notas al pie: Times New Roman, tamaño 10. Títulos de epígrafes. Letra: Times New Roman, tamaño: 12, en versalita.

10. Los diversos apartados o secciones del artículo se numerarán del siguiente modo: 1.1.1., 2. 2.1. 2.2. Los títulos de posteriores subdivisiones deben seguir una ordenación alfabética, así: a) b) c), etc.

11. Las citas en el cuerpo del texto serán breves, y han de ir entrecomilladas: “así”. Para introducir un término explicativo dentro de una cita se usarán corchetes, como en el siguiente ejemplo: “La vinculación de ésta [situación especial] al fin del agente...”. Se evitará resaltar en texto con mayúsculas.

12. Como estilo, se empleará la **última versión del sistema APA** (séptima edición, <http://bit.ly/2JkuWs8>). Para citar en español vea el siguiente enlace: https://uc3m.libguides.com/guias_tematicas/citas_bibliograficas/APA

Artículo de revista, se seguirá esta pauta:

Electrónico o con DOI: Apellido/s, Iniciales del nombre (Año de publicación). Título del artículo. *Título de la revista* (cursiva), *Volumen* (cursiva) (Número), pp-pp. <http://DOI> o <http://URL> **Impreso:** Apellido/s, Iniciales del nombre (Año de publicación). Título del artículo. *Título de la publicación* (cursiva), *Volumen* (cursiva) (Número), pp-pp. (números de las páginas, pero sin abreviatura pp).

Ejemplos:

Cid Vázquez, M. T. (2020). La superación de la autorreferencialidad del bien común en las fuentes wojtylianas. *Cuadernos de pensamiento*, (33), 15-48. <https://doi.org/10.51743/cpe.60>

Alvira, R. (2017). El economicismo de los planes universitarios internacionales. *Cuadernos de pensamiento* (30), 73-92.

Cita dentro del texto: (Alvira, 2017).

En el caso de libros, se seguirá esta pauta: [se omite siempre el lugar de edición]

Impreso: Apellido/s del autor/s, Iniciales del nombre. (año de publicación). *Título del libro* (cursiva). Editorial.

Electrónico: Apellido(s) del autor/s, Iniciales del nombre. (año de publicación). *Título del libro* (cursiva). Editorial. <http://url>

Autor/es (uno a dos). Se citan por orden todos los autores. Si son tres o más se cita el primero seguido de: et al. Si es una monografía sin autoría se escribe el título y luego la fecha:

Ejemplos:

Sandel, M. (2000). *El liberalismo y los límites de la justicia*. Gedisa.

Melina, L., Granada, D. (2005). *Limiti alla responsabilità? Amore e giustizia*. Lateran University Press.

Cobo, C. y Moravec, J. W. (2011). *Aprendizaje invisible: hacia una nueva ecología de la educación*. Universitat de Barcelona.
<http://www.aprendizajeinvisible.com/download/AprendizajeInvisible.pdf>

Cita dentro del texto: uno o dos autores se citan siempre los apellidos (Melina y Granada, 2005). A partir de tres autores se cita únicamente el apellido del primero, seguido por "et al." y el año (Martin et al., 2020).

Si se cita un texto en el cuerpo del artículo, se seguirán dos procedimientos distintos:

- Si se alude a una opinión del autor o se van a reproducir textualmente sus palabras, se dirá, por ejemplo: Sandel (2000).
- Si se quiere aducir un texto citado en las referencias bibliográficas en apoyo de alguna opinión, se dirá, por ejemplo: (Sandel, 2000).
- Si se quiere aducir un texto citado en las referencias bibliográficas, con indicación expresa de la página en cuestión, se dirá, por ejemplo: Sandel (2000, 34) o (Sandel, 2000, 34), según los casos.

Capítulo de un libro: Cid, M. T. (2018). Las virtudes relacionales: prácticas de hospitalidad familiar. En S. Gallardo (Ed.). *Mujer, familia y trabajo* (pp. 97-118). Universidad Católica de Ávila.

Tesis doctoral impresa: Carravilla Parra, M. J. (2002) *Razón mística. Aproximación filosófica sobre la obra de San Juan de la Cruz* (Tesis doctoral). Fundación Universitaria Española.

Como norma general se recomienda adecuarse a cualquiera de los manuales editados sobre APA en su última edición (consultar en <http://normasapa.net/>).

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

13. Al final del artículo, se deberá añadir una sección titulada **Referencias bibliográficas**, en la cual se listarán todas las publicaciones usadas en las notas. Debe estar ordenada alfabéticamente por apellido y, en caso de que existan varios trabajos del mismo autor, se ordenarán por fecha de publicación en orden ascendente. Esta lista será publicada de manera independiente en la versión online de la revista. A efectos de gestionar las referencias bibliográficas, es recomendable emplear la opción “Administrar fuentes” del menú “Referencias” de Word.

14. Para garantizar la correcta transcripción de los textos en griego, deberán estar escritos con la fuente Gentium, disponible gratuitamente para Windows, Mac y Linux Debian/Ubuntu en la siguiente dirección: http://scripts.sil.org/cms/scripts/page.php?site_id=nrsi&item_id=Gentium_download

Si se necesita usar caracteres de otras lenguas no incluidos en dicha fuente, será preceptivo emplear una fuente Unicode.

NORMAS PARA LAS RESEÑAS

15. Cada Reseña debe tener entre 1.500 y 2.000 palabras, y ser completamente original e inédita.

16. Salvo casos excepcionales, no se aceptarán reseñas de libros con más de tres años de antigüedad. Las obras recensionadas han de ser primeras ediciones, o bien reediciones con modificaciones sustantivas.

17. Para evitar conflictos de intereses, es preferible que no estén escritas por personas cercanas al autor del libro recensionado o que hayan colaborado en su edición o diseño. El autor de un libro recensionado no debe tener ascendiente profesional sobre el autor de la reseña, como es el caso de un director de tesis o de un miembro del mismo grupo de investigación.

18. Si es preciso incluir alguna cita diferente a la del libro que se está reseñando, se hará en el cuerpo del texto, entre paréntesis, siguiendo lo que se indica en los nn. 11 y 12. Si la cita es del libro que se está reseñando, basta con incluir el número de página, así: (p. 63), o (pp. 63-64). Al final de la reseña, el autor hará constar su nombre, su universidad, o afiliación sin incluir la dirección postal, y una dirección de correo electrónico.

AVISO DE DERECHOS DE AUTOR/A

Las obras que se publican en esta revista están sujetas a los siguientes términos:

1. La [Fundación Universitaria Española](#) (y su editorial) conserva los derechos patrimoniales (copyright) de las obras publicadas y favorece y permite la reutilización de las mismas bajo la licencia de uso indicada en el punto 2.

2. Open Access. Las obras se publican en la edición electrónica de la revista bajo una licencia [Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada 4.0](#) (texto legal). Se pueden copiar, usar, difundir, transmitir y exponer públicamente, siempre que: **a)** se cite la autoría y la fuente original de su publicación (revista, editorial y URL de la obra); **b)** no se usen para fines comerciales; **c)** se mencione la existencia y especificaciones de esta licencia de uso.

3. Condiciones de auto-archivo. Se permite y se anima a los autores a difundir electrónicamente la versión editorial (versión publicada por la editorial con sus logos, paginación, indicación del volumen y número de la revista, ISSN, DOI, etc.), para favorecer su circulación y difusión, y con ello un posible aumento en su citación y alcance entre la comunidad académica.

4. Los autores que quieran adquirir la versión impresa obtendrán un descuento de un 30% del precio de venta.

Cuadernos de pensamiento
Thought Seminar "Ángel González Álvarez"
Fundación Universitaria Española

Standars for Admision and Presentation of Contributions

ABOUT THE JOURNAL. AIM AND SCOPE

[Cuadernos de Pensamiento](#) is a Spanish publication of the [Fundación Universitaria Española](#) publishing house (CIF: G-28433670), a foundation registered in the Registry of Foundations on March 24, 1949. It's the journal of the Thought Seminar "Ángel González Álvarez" of the [Fundación Universitaria Española](#). It has been published uninterruptedly since 1987, currently with a fixed annual periodicity. It is a peer-reviewed publication that uses the external peer-review system, in accordance with the publication standards of the APA 7.0 (American Psychological Association). Compliance with these requirements facilitates their indexing in the main international databases, guaranteeing a greater dissemination of the published articles and, therefore, of their authors and work centers.

Since 1987 it has collected in its pages the results of the research of numerous Spanish and foreign authors. Its objective is the investigation and dissemination of philosophical, legal, political and pedagogical thought, from a multidisciplinary perspective. It is aimed at specialists in philosophical research, professors and students of philosophy and humanities, both in English and Spanish and with an international scope.

Only publish original articles. They will preferably be written in Spanish or English, although the inclusion of other languages may be discussed upon justified request. Reports, studies and proposals, as well as selected literature reviews (*state-of-the-art articles*) can also be submitted. The works must be original and collect final research results, in addition to not having been published in any medium or being in the process of publication, the authors being the responsibility of compliance with this rule.

The Journal is published in a double version: printed (ISSN: 0214-0284) and electronic (ISSN-e: 2660-6070).

[Cuadernos de Pensamiento](#) has been evaluated and included in CATALOG 2.0, LATINDEX, and is in the evaluation process at DOAJ. It is indexed in MIAR (University of Barcelona), in ERIH PLUS, in CARHUS PLUS (Next catalog), in DIALNET (University of La Rioja), and REDIB (Ibero-American Network of Innovation and Scientific Knowledge).

Web hosting: <https://revistas.fuesp.com/cpe>

Each job is identified with a DOI (Digital Object Identifier System).

The journal is a member of **Crossref**, it is registered in the **Similarity Check** services to detect plagiarism and in Cited by, which provides open access to citations of published articles. In this way complying with the **I4OC** standards for open citations.

STANDARS FOR ADMISSION AND PRESENTATION OF CONTRIBUTIONS

1. All articles that do not conform to what is specified in the instructions for authors or are not accompanied by what is requested below will be automatically rejected.

All the writings that are sent for publication, both Articles and Reviews, must be not have been published elsewhere in any form. While they are in the review or editing process within this journal, they should not be submitted to any other publication. Once they have been published, the authors will be able to use their texts with total freedom, although always citing their original publication in [Cuadernos de Pensamiento](#).

2. The Journal [Cuadernos de Pensamiento](#) publishes articles in Spanish and English. The Editorial Board reserves the right to accept texts sent in other languages if they are in accord with the particular situation of the volume.

RULES FOR PUBLICATION

3. The following types of work will be considered for publication:

ARTICLES: Articles considered will be in the areas of philosophy, legal studies, education and pedagogy, and which accord with the theme of the journal. Contributions should present novel contributions with depth and scientific rigor or should be a summary or synthesis of previous research (a review article). Contributions in Spanish will be between 7,000 / 12,000 words in length, including title, abstracts, descriptors, tables and references (articles submitted in English should not exceed 7000 words).

REVIEWS: Reviews will be considered which assess a recently published work relating to the theme of the journal, and where the arguments are briefly and concisely exposed. Reviews will not exceed 2000 words in length, nor will it be less than 1,500 words.

4. *Articles* will be formatted in the following order and structure to facilitate the anonymous review process:

a) Title Page. The first page will contain: the title of the article, in Spanish and English, full name and surname of the author. Along with the name, you must include your title, ORCID number, full name of your university or institution, email, and full postal address. Ensure your name is standardized in accordance with what is recognised in the main databases. Registration with the International Registry of Researchers (ORCID: <http://orcid.org>) is mandatory.

b) Summary Page and Keywords. The second page should contain the title of the article, a summary of the content of the article (an abstract of 150-250 words) and the list of keywords in Spanish (5 words), followed by an Abstract in English and a translation of the Keywords.

c) Text of the work. The third and subsequent pages will be dedicated to the research text.

5. Articles will be accompanied by a **cover letter** ensuring the originality of the article, requesting its consideration and a declaration that the paper is not being submitted to other journals for consideration.

RULES FOR AUTHORS

6. Manuscripts **are submitted through OJS 3**, which is accessed through the **Send manuscripts section**. All co-authors must register on the OJS platform, although only one will be responsible for correspondence.

[Cuadernos de Pensamiento](#) acknowledges receipt of the manuscript sent by the authors and informs the corresponding author by email and on the platform the acceptance process, and whether the manuscript has been accepted / rejected, as well as, in case of acceptance, the editing process. The official website (Regulations section) offers the complete publication standards, the check list prior to submission, the manuscript structure format, the Title page, the guide for OJS submission of the manuscript (manager), as well as the evaluation protocol for external reviewers.

Within a **maximum period of 30 days**, from the receipt of each manuscript, the corresponding author will receive notification of receipt, indicating if the work is rejected or if the work has been forwarded for preliminarily evaluation by the scientific advisors. In the event that the manuscript presents formal deficiencies or is not included in the thematic focus of the publication, the Editorial Board will formally or thematically reject the work without the option of returning. No further correspondence will be maintained with authors of rejected articles. On the contrary, if the manuscript presents superficial formal deficiencies, it will be returned to the author for correction before the beginning of the evaluation process. In this case, the submission of the corrected manuscript will be taken as the submission date. It is strongly recommended that the manuscript be checked with the self-check list prior to submission.

PEER REVIEW PROCESS

7. **PHASE ONE.** Formal analysis of the article by the Editorial Board before submitting it for peer review. [Cuadernos de Pensamiento](#) rejects plagiarism

and fraudulent practices, therefore, all contributions sent for publication will be submitted to an *originality analysis* before being sent for peer review. It is verified that the article, from a formal point of view (stylistic, orthographic...), *conforms to the norms established by the [Cuadernos de Pensamiento](#)*:

- a) if it is original, or not;
- b) if its length fits within the range between 6,000 and 7,000 words;
- c) if it complies with APA standards (in its latest version), and
- d) if it contains the required sections (especially, summary / abstract, keywords / keywords, bibliography, footnotes, etc.).

If the article is deemed to meet the formal standards adequately, it proceeds to the next phase. Otherwise, the article is returned to the author for them to make the pertinent modifications. This process generally takes a month.

8. SECOND PHASE. Anonymous peer review. Once the first phase is over, the article is sent to two specialists in the subject matter of the study:

- a) The reports are binding and can conclude with the following results: accept without modifications, accept with modifications or reject.
- b) In the event of a conflict between the two reports, a third specialist whose experience is sufficiently recognized is used.
- c) The decision on the publication, or its reasoned rejection, will be communicated to the corresponding author within 90 calendar days, counted from the formal acceptance of the article. Each author undertakes to follow the suggestions of the reviewers to modify, where appropriate, the manuscript accepted for publication.

The authors of accepted articles, before the final edition, will receive the proofs for their correction by email in PDF format. These should be checked for typographic errors and returned within three days. Only minor corrections can be made on the content of the original manuscript once it has been through the peer-review process. Once the manuscript is finally accepted, the authors will present the final version in English or Spanish (depending on

the original version), which will guarantee its international consultation and dissemination. The translated text must have a professional quality.

Authors will be able to access the publication online, both in the press article version and in the final version. Each author will receive a free copy of the corresponding issue. It is recommended that, to sustain the editorial project, printed copies be acquired for free dissemination among colleagues and institutions. However, it is a recommendation for the purpose of dissemination, at no time is the author obliged to acquire copies.

The authors agree to be members of the International Council of Scientific Reviewers, once their manuscript is published, for the next three years after its publication.

In october, the Editorial Board selects, from among all the accepted articles, which ones will be included in the number published in December of each year and will inform the corresponding authors accordingly.

The authors of articles in the process of publication will receive the proof of the article after being

typeset, for its immediate correction. A turnaround time of two weeks is generally expected of proofs, from the time that they are sent to the corresponding author.

Once published, they will receive a free copy of the corresponding issue of [Cuadernos de Pensamiento](#), which is published on paper and in electronic format on the website <https://revistas.fuesp.com/cpe>

PRESENTATION AND STRUCTURE OF MANUSCRIPT

9. The text will be written in Word 7 or higher. Normal text. Font: Times New Roman, size: 12. Text of footnotes: Times New Roman, size 10. Headings. Font: Times New Roman, size: 12, in small caps.

10. The various sections or sections of the article will be numbered as follows: 1.1.1., 2. 2.1. 2.2. The titles of subsequent subdivisions must follow an alphabetical order, as follows: a) b) c), etc.

11. The citations in the body of the text will be brief, and must be enclosed in quotation marks: “like this”. To introduce an explanatory term within a quotation, brackets will be used, as in the following example: "The linking of this [special situation] to the end of the agent ...". Highlighting in upper-case text will be avoided.

12. As style, the latest version of the APA system will be used (7th edition, <http://bit.ly/2JkuWs8>).

Journal article, this guideline will be followed:

Electronic or with DOI: Surname / s, First initials (Year of publication). Article title. *Journal title* (italics), *Volume* (italics) (Number), pp-pp. [http:// DOI](http://DOI) or <http://URL>

Printed: Surname / s, First name initials (Year of publication). Article title. *Publication Title* (italics), *Volume* (italics) (Number), pp-pp. (page numbers but without abbreviation pp.)

Examples:

Cid Vázquez, M. T. (2020). La superación de la autorreferencialidad del bien común en las fuentes wojtylianas. *Cuadernos de pensamiento*, (33), 15-48. <https://doi.org/10.51743/cpe.60>

Alvira, R. (2017). El economicismo de los planes universitarios internacionales. *Cuadernos de pensamiento* (30), 73-92.

Quote within the text (Alvira, 2017).

In the case of books, this guideline will be followed: [the place of publication is always omitted]

Printed: Last name / s of the author / s, initials of the name. (year of publication). *Book title* (italics). Editorial.

Electronic: Last name (s) of the author / s, initials of the name. (year of publication). *Book title* (italics). Editorial. [http:// url](http://url)

Author / s (1 to 2). All authors are listed in order. If there are 3 or more, the first is cited followed by et al. If it is a monograph without authorship, write the title and then the date:

Examples:

Sandel, M. (2000). *El liberalismo y los limites de la justicia*. Gedisa.

Melina, L., Granada, D. (2005). *Limiti alla responsabilità? Amore e giustizia*. Lateran University Press.

Cobo, C. y Moravec, J. W. (2011). *Aprendizaje invisible: hacia una nueva ecología de la educación*. Universitat de Barcelona.

<http://www.aprendizajeinvisible.com/download/AprendizajeInvisible.pdf>

In-text quote. 1 or 2 authors always cite their surnames (Melina and Granada, 2005). From 3 authors, only the last name of the first is cited, followed by "et al." and the year (Martin et al., 2020).

If a text is cited in the body of the article, two different procedures will be followed:

- If an opinion of the author is alluded to or his words are to be reproduced verbatim, it will be said, for example: Sandel (2000).
- To adduce a text cited in the bibliographic references in support of an opinion, you will say, for example: (Sandel, 2000).
- If you want to present a text cited in the bibliographic references, expressly indicating the page in question, say, for example: Sandel (2000, 34) or (Sandel, 2000, 34), depending on the case.

Chapter of a book: Cid, M. T. (2018). Las virtudes relacionales: prácticas de hospitalidad familiar. En S. Gallardo (Ed.). *Mujer, familia y trabajo* (pp. 97-118). Universidad Católica de Ávila.

Printed doctoral dissertation: Carravilla Parra, M. J. (2002) *Razón mística. Aproximación filosófica sobre la obra de San Juan de la Cruz* (Tesis doctoral). Fundación Universitaria Española.

As a general rule, it is recommended to adapt to any of the manuals published on APA in its latest edition (see <http://normasapa.net/>).

BIBLIOGRAPHIC REFERENCES

13. At the end of the article, a section entitled **Bibliographic references or Bibliography** should be added, in which all the publications used in the notes will be listed. This must be ordered alphabetically by surname and, if there are several works by the same author, they will be ordered by publication date in ascending order. This list will be published independently in the

online version of the journal. In order to manage bibliographic references, it is recommended to use the option "Manage sources" from the "References" menu in Word.

14. To guarantee the correct transcription of the texts in Greek, they must be written with the Gentium source, freely available for Windows, Mac and Linux Debian / Ubuntu at the following address:

http://scripts.sil.org/cms/scripts/page.php?site_id=nrsi&item_id=Gentium_download

If you need to use characters from other languages not included in that font, you should use a Unicode font.

STANDARDS FOR REVIEWS

15. Each review must be between 600 and 1,200 words, and be completely original and unpublished.

16. Except in exceptional cases, reviews of books older than three years will not be accepted. The reviewed works must be first editions, or reissues with substantive modifications.

17. To avoid conflicts of interest, it is preferable that they are not written by people close to the author of the reviewed book or who have collaborated in its editing or design. The author of a reviewed book should not have a professional background over the author of the review, as is the case of a thesis advisor or a member of the same research group.

18. If it is necessary to include any quotation other than that of the book being reviewed, it will be done in the body of the text, in parentheses, following what is indicated in nn. 11 and 12. If the citation is from the book being reviewed, just include the page number, like this: (p. 63), or (pp. 63-64). At the end of the review, the author will state his name, his university, or affiliation without including the postal address, and an email address.

COPYRIGHT NOTICE

The works published in this journal are subject to the following terms:

1. The [Fundación Universitaria Española](#) (and its publisher) reserves the rights (copyright) of the published works and encourages and allows their reuse under the license of use indicated in point 2.
2. Open Access. The works are published in the electronic edition of the journal under a [Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada 4.0](#) (legal text). They can be copied, used, disseminated, transmitted and publicly exhibited, provided that: **a)** the authorship and original source of their publication (journal, publisher and URL of the work) is cited; **b)** are not used for commercial purposes; **c)** the existence and specifications of this license of use are mentioned.
3. Self-filing conditions. Authors are allowed and encouraged to electronically disseminate the editorial version (version published by the publisher with their logos, pagination, indication of the volume and number of the journal, ISSN, DOI, etc.), to promote its circulation and dissemination, and with it a possible increase in its citation and reach among the academic community.

