

LA PAIDEIA CRISTIANA DE LA LIBERTAD EN LA RELACIÓN INTERPERSONAL

VARÓN - MUJER

Abelardo Lobato, OP
Universidad de Santo Tomás. Roma

33



Introducción

Es un hecho constatable que la *paideia Christi* fue capaz de cambiar el rumbo de la cultura de Occidente. El misterio de Cristo es el “fermento” evangélico cuya virtud transforma toda la masa. Este hecho cultural se extiende en el tiempo en un arco que abraza los primeros siglos de la era cristiana y se hace posible por la convergencia de diversos factores. Es como un proceso de ósmosis cultural, en el cual algo se recibe y algo se proyecta, la acogida y recepción de elementos extraños al cristianismo precede a la asimilación e incorporación de los mismos. Hay un mutuo intercambio entre culturas diversas, la griega y la judeo-cristiana. Aquélla aportaba datos y principios elaborados por el *logos* humano, y ésta tenía una nueva luz que procedía del *Logos encarnado*. Toda la cultura de Occidente está marcada por este encuentro, cuyos elementos desempeñan la función de los genes en la

transmisión de la vida. La importancia de este hecho cultural en la historia la pone de relieve Werner Jaeger, quien después de haber analizado con rigor la *paideia griega*,¹ estudia la aportación de la *paideia cristiana*, de modo especial en los pensadores de Oriente.²

No podía ser de otro modo. Todo el que admita la afirmación capital del cristianismo, expresada en el evangelio de Juan en las palabras *Verbum caro* (Jn. 1,14), a cuyo misterio sólo se llega por el don de la fe, está en grado de comprender, que este hecho, acaecido en la plenitud de los tiempos, es el centro de la historia, y al decir de Tomás de Aquino es el mayor de los milagros que ha realizado la omnipotencia divina, ante el cual palidecen todos los demás, *miraculum miraculorum*.³ Típico de la *paideia griega* era el rol atribuido al objeto de aprendizaje. Se buscaba la formación del hombre desde el objeto propuesto. Ese objeto fue durante largo tiempo la obra de Homero, luego se extendió a toda la literatura, a la filosofía. Cuando los cristianos asumen el legado cultural de los griegos, conservan el método y cambian el contenido.

No está fuera de lugar tener en cuenta que en ese proceso de “conversión” de las categorías del pensamiento griego para expresar las verdades cristianas, tiene singular importancia la obra de dos mujeres, Makrina de Nissa, la hermana de los grandes Capadocios, y Makrina de Alejandría.⁴ Los cristianos recordamos a diario el rol de una mujer en la realización del milagro de los milagros, la encarnación del Hijo de Dios en el seno de la Virgen María, la llena de gracia.⁵ Teniendo en cuenta este singular evento histórico, y manteniendo viva la fe en el misterio del descenso de Dios a lo profundo de lo humano, que tal es la ley de la encarnación,⁶ tenemos un punto de apoyo para proseguir la tarea de inculturar en nuestro tiempo con el mismo método, a través de la prolongación de la *paideia*

Christi. La realización del misterio de Dios hecho hombre se sitúa en el momento culminante de la historia de la salvación, pero su eficacia se prolonga de modos insospechados hasta el final de los tiempos.

La cultura de la modernidad, que ha recorrido en los dos últimos siglos una singular trayectoria, digna de ser analizada a fondo,⁷ ofrece una especial resistencia para dejarse moldear por la *paideia Christi*. Esa dificultad le viene de su misma condición de alejamiento voluntario. A diferencia de la cultura griega, la moderna hunde sus raíces en suelo cristiano, se nutre de su savia, pero renuncia a su profunda inspiración y se coloca en los antípodas. Chesterton decía, con su habitual humor inglés, que la modernidad no es otra cosa que el “desarrollo de ideas cristianas que se han vuelto locas”. Por ello tiene una especial dificultad el encuentro de esta mentalidad con el cristianismo. Es siempre más difícil convertir a quien ha perdido su primera fe y reniega de ella. La paradoja de esta cultura no está sólo en proceder del cristianismo y volverse contra él, sino en que habiendo puesto su acento en el hombre, ha propiciado el viraje antropológico a costa de la renuncia a la trascendencia.

La negación de Dios, a fin de cuentas, no sólo le ha impedido realizar un proceso de humanización, sino que se ha convertido en un peligro que amenaza con la disolución de todo lo humano. A lo ancho y largo del s. XX se alzan voces proféticas, desde los rincones más distintos de nuestro universo, que gritan el peligro, y denuncian como Marcel esta nueva barbarie de *los hombres contra lo humano*.⁸ El humanismo moderno está amenazado desde dentro. Todavía no acabamos de dar fe a lo que hemos visto con nuestros propios ojos que han sido testigos de la pulverización insospechada de la dictadura comunista que imperaba implacable sobre buena parte del mundo. Nadie hubiera sido capaz de derribarlo por la fuerza. En



su estrepitosa caída ha dejado patente la carcoma que tenía. Pero el hombre que ahora huye despavorido del comunismo, todavía no está en disposición de venir de nuevo a llamar a las puertas de la casa paterna, de donde un día partió con su herencia al hombro. De hecho la deshumanización prosigue su camino como si fuera un cuerpo en su caída hacia lo profundo.

La cultura moderna ha desarrollado con gran éxito las ciencias y las técnicas. Ahí están bien patentes sus conquistas en ambos campos, como características de nuestra situación cultural. Nunca el hombre tuvo tanto dominio del mundo, desde la teoría y la praxis. Al mismo tiempo es preciso constatar que esta cultura no ha logrado mejorar al hombre, promover su humanización. Más bien resulta una amenaza, porque son los productos de su ciencia y de su técnica los que ahora constituyen la amenaza mayor contra el hombre mismo. Evocando un gráfico proverbio español, podemos afirmar que el hombre de hoy ha criado cuervos que le sacan los ojos.

Ante esta situación uno se pregunta dónde está la raíz de este peligro y dónde el remedio. Y en un análisis objetivo encuentra que una de las causas de esta situación hay que ponerla en uno de los fundamentos de la modernidad, que ha asumido como columna y piedra angular *la libertad*. La hora moderna es ante todo la hora de la libertad, la salida de la minoría de edad, la osadía de atreverse a conocer por sí mismo y a fabricar un mundo nuevo a su medida. En nombre de la libertad se realizan las revoluciones que son la constante de la historia. La libertad de quien se siente prisionero está en la liberación. El hombre moderno vive del anhelo de libertad y liberación. Ésa es su tragedia más profunda. Pero al mismo tiempo ya ofrece síntomas de no soportar el peso de la libertad. Eric Fromm describe un proceso actual de *huida de la libertad*.⁹ Por su parte Hans Jonas presenta el remedio a nues-

tra situación en la asunción de la *responsabilidad* de la libertad en sus acciones.¹⁰

Por mi parte estimo necesario el recurso a la *paideia cristiana* para la comprensión y la praxis de la libertad. Creo que estamos en una hora propicia para iniciar una nueva aproximación a la libertad humana. El problema del hombre actual es el problema de su humanización, y ésta depende de su libertad, por el hecho de que es la voluntad libre la que tiene el dominio del hombre y de sus actos, y mediante la cual está llamado a desarrollar ese largo itinerario hacia el bien infinito, hacia Dios, lo que Tomás de Aquino describía como *proceso del ser humano hacia Dios*.¹¹

La *paideia cristiana de la libertad* afecta a todo lo humano. Y lo humano tiene un punto de partida y un término de llegada en la realidad del ser humano dual, varón y mujer. El ser humano se realiza siempre y sólo en la dualidad de los sexos, en la igualdad y la diferencia, en la unidad y la diversidad, en la correlación y reciprocidad. Es éste un problema radical, nunca resuelto del todo. Es preciso entrar de nuevo en el examen de esta correlación, que toca los fundamentos de lo humano, y buscar una *paideia cristiana de la libertad*. ¿Cómo comprender y desarrollar la libertad del hombre y de la mujer, en cuanto personas y en sus relaciones interpersonales, de modo que responda a su vocación humana y cristiana de imágenes de Dios, esencialmente iguales y al mismo tiempo diferentes y llamados a vivir en la unidad desde la esencial diferencia constitutiva? ¿Cuál debe ser hoy la promoción de la mujer desde una comprensión humana y cristiana de la dignidad de la persona?

El problema encontró acogida y una cierta respuesta femenina en mi libro *La pregunta por la mujer*. Pero el problema quedó abierto al final del mismo en estos términos: “Es posible, por tanto, llegar a una cierta solu-



ción del problema de la igualdad y de la diferencia entre la mujer y el hombre, sin el recurso a la alienación, a la opresión, a tener que dar a uno la primacía sobre el otro. La nueva conciencia de lo que implica lo humano pide rectificación y cambio en beneficio de la mujer sin perjuicio para el hombre”.¹²

Se trata de un problema complejo, que no tolera ninguna solución simplista. La revolución francesa recurrió a la trilogía de la *liberté, égalité, fraternité*, proponiendo tres grandes ideales cristianos. La historia actual ya tiene bien claro que no realizó ninguno de los tres. Basta meditar un poco para ver la dificultad de conjugar los dos primeros, el de la libertad y el de la igualdad. Hay entre ambos una cierta incompatibilidad. La igualdad entre las personas se logra por una cierta imposición externa, y se malogra cuando se deja a los sujetos que decidan por sí mismos.

La *paideia cristiana* ofrece pistas de solución adecuadas para la igualdad y la libertad. Para la igualdad tenemos el fundamento en la concepción del hombre como *imagen de Dios*.¹³ Para la libertad el modelo es Jesús, hombre libre;¹⁴ el fundamento es el ser mismo del hombre, por su condición espiritual, su verdad, que cuando es conocida sirve de apoyo a la libertad. La palabra de Jesús es bien clara y definitiva: “*la verdad os hará libres*”.¹⁵

Igualdad y libertad competen al ser humano, que es uno y se verifica en la condición de varón y de mujer. Es preciso colocar ambas propiedades en los dos platillos de la misma balanza y lograr que la balanza se mantenga en el fiel, en perfecto equilibrio. A partir de 1975, año internacional de la mujer, ha surgido una nueva conciencia universal, todavía en los primeros pasos del largo camino que tiene que recorrer. Se advierten movimientos en ambas direcciones hacia la igualdad y hacia la diferencia. La marea del llamado feminismo ya ha pasado por di-

versos estadios de su proceso, a la conquista de lo que se ha llamado *liberación de la mujer*,¹⁶ que en la actualidad, evitando las oposiciones al varón, busca la reciprocidad, y por ello se encuentra como en su segunda fase.¹⁷

Solamente en el seno de una comunión tiene sentido hablar de la diferencia. El feminismo más exacerbado todavía sigue empeñado en la sola diferencia de lo femenino, sin lograr su identidad.¹⁸ Por otra parte el intento más serio en búsqueda de la igualdad lo está realizando el Consejo de Europa, que presume de ser como la punta de lanza en la promoción actual de los derechos humanos, no sólo proclamados, sino tutelados y protegidos. Está muy próximo a ser aprobado un Protocolo adicional a la convención europea de los derechos del hombre, en el que se afirma un derecho fundamental de la mujer y del hombre a la igualdad, garantizado en todas las esferas de la vida en sociedad. Porque en verdad, a pesar de que hayan pasado ya más de dos siglos desde las primeras proclamaciones de los derechos del hombre, el hilo rojo de esta historia deja bien claro que tales derechos sólo se han aplicado a los hombres con exclusión de las mujeres. Esto ha hecho que sean las que ahora reivindican lo que les compete por su condición de personas humanas. En 1992 se ha creado un Comité para lograr *de iure et de facto* la igualdad entre las mujeres y los hombres. El paso ulterior del protocolo es conseguir la protección jurídica de la igualdad entre la mujer y el hombre como derecho fundamental autónomo, con las características que el derecho internacional otorga a los derechos fundamentales: objetividad, intangibilidad, tutela jurídica.

La *paideia cristiana* coincide con la aceptación de los dos términos del problema: la igualdad radical entre los dos sexos por su condición de imagen de Dios realizada de modo integral sólo en ambos como elementos de la especie, y la diferencia real y recíproca de ambos por



su condición sexuada, diferencia que no puede ser limitada a aspectos secundarios, sino que incide en todos los estratos de la condición humana: corporeidad, psicología, roles y funciones en la vida en sociedad. La reconquista de la humanización desde la perspectiva cristiana requiere poner el acento en la condición femenina, en su diferencia en el seno de lo humano. Es ella la que ha sufrido hasta ahora la discriminación por razón de su sexo, un cierto exilio.¹⁹ Por ello orientamos este ensayo hacia la comprensión de la diferencia femenina, en el seno de una igualdad fundamental de todo lo humano, una diferencia que implica la reciprocidad del varón. Para ello recorremos un itinerario en tres momentos, que son como etapas del mismo camino:

- 1 *los principios* en que se basa la diferencia,
- 2 *los procesos* de desarrollo humano que la constituyen, y
- 3 *las tareas actuales* de la *paideia cristiana* de la libertad para lograr la promoción integral de la mujer, desde su peculiar diferencia, mediante las relaciones interpersonales con el hombre. La mujer y el hombre están llamados por su condición, por su vocación, por su destino a convivir unidos desde la peculiar diferencia de cada uno.

La *paideia cristiana*, que fue capaz de transformar la cultura pagana, tiene virtud para cambiar la mentalidad desviada de la cultura actual, superar toda discriminación y restituir a la mujer el rango de dignidad humana que le compete. A este cometido nos alienta la *Gaudium et spes* del Vaticano II, cuando nos advierte que “el misterio del hombre sólo se resuelve a la luz del misterio del Verbo encarnado”.²⁰ Tomás de Aquino había anticipado este pensamiento al decir que en la encarnación del

Verbo se nos revela la dignidad del hombre: *quanta sit dignitas humanae naturae*.²¹

1. Los principios

El ser humano, un árbol con las raíces hacia lo alto, en la gráfica expresión de San Alberto Magno,²² se nutre de la fuerza de los principios que orientan su inteligencia, desde la cual se mueve la voluntad libre. Tal fue la convicción griega que provocó el cultivo de la filosofía como búsqueda de los principios del conocer y del ser, dos esferas que debían coincidir, conforme a la profunda intuición de Parménides: “*una y la misma cosa es ser y pensar*”.²³ Todo hombre, por su condición de pensador, de filósofo, es en cierto modo “*arqueólogo*”. Necesita los principios para poder moverse en el espeso bosque de la realidad, apoyarse en ellos como hace el mono en las ramas de los árboles. El anhelo de llegar a los principios ha tenido una de sus mayores expresiones en el filósofo Leibniz, descrito por Ortega como el “hombre obsesionado por el *principio* de los principios”.²⁴ La raíz de esta exigencia de principios está en la misma condición intelectual del ser humano. Sólo entiende cuando logra la unidad de lo múltiple, cuando es capaz de ir más allá del bosque abigarrado de las apariencias y entra en el santuario del ser. Entender es *leer desde dentro, reunir*, descubrir la unidad subyacente a la multiplicidad de lo real. El que no unifica no entiende.

Por ello el gran problema de la filosofía de todos los tiempos quedaba reducido al problema de lo uno y lo múltiple. Platón ha plasmado su pensamiento de modo ejemplar en el *Parménides*.²⁵ En realidad el problema de la conciliación entre lo uno y lo múltiple, entre la identidad y la alteridad, es uno de los problemas abiertos y no resueltos en la mayor parte de los pensadores. Se puede seguir la trayectoria de este problema a lo largo de los 25 siglos de la



cultura de Occidente y observar que hasta nuestros días se reitera la oscilación pendular en las posiciones.

Grandes pensadores de todos los tiempos son propicios al sistema y dan la razón a la unidad absorbente y totalitaria. La línea va de Parménides a Hegel y a Severino, por nombrar uno de los actuales. De esa tendencia es Platón, Plotino, Scoto Eriugena, Spinoza, Eckart, Hegel, por nombrar sólo a los gigantes que habitan en montañas vecinas. La alteridad es sólo apariencia y no tiene relieve. La traducción política de esta “ideología” ha inspirado los duros regímenes totalitarios, desde los imperios antiguos a las dictaduras modernas. Frente a los “grandes” la historia presenta toda una serie de disconformes, de pensadores apasionados por la “apariencia”, prendidos en la red de lo sensible, de sofistas, de los que no quieren ir más allá del “fragmento”, del instante, o de lo provisorio. El hombre tendría que resignarse a su horizonte y renunciar a su aspiración ilusoria a la totalidad, al ser, a la trascendencia. Todo ello es imposible como la caza del unicornio.

Frente a esa posición absorbente, desde Heráclito hasta los llamados pensadores de la posmodernidad, la serie de pensadores que renuncian a la unidad de lo múltiple es inabarcable: en ella se alinean los sofistas, los escépticos, los empiristas, los nominalistas, los que se concentran en la inmanencia del sujeto, los que no son capaces de pasar a la otra orilla del lenguaje y se resignan a la hermenéutica. La realidad para ellos es una feria y cada uno la contempla a su modo, pero nadie la puede comprender en su variedad. La ley de la relatividad se extiende del campo físico de Einstein al horizonte de la totalidad del pensamiento. En nuestros días hay un cierto “*horror vacui*” a toda trascendencia, una renuncia deliberada a toda pretensión metafísica, una acusada vergüenza de haber tenido a veces la osadía de ir a las cosas en sí mismas, como dice con gracia M. García Morente.²⁶



En medio de estas oscilaciones de los pensadores que se pronuncian por el *aut-aut*, se alzan algunos que optan por la conciliación de ambos aspectos de lo real: la multiplicidad y la unidad, la identidad y la alteridad. Pero quizá sólo uno ha logrado dar razón plena de ambas cosas y asumir la alteridad verdadera en la unidad profunda. Este pensador es Tomás de Aquino con su teoría del ser y la participación. Sólo el pensamiento de Tomás, recogiendo las aportaciones de los pensadores griegos, sobre todo de Aristóteles, el filósofo capaz de llevar el poder de la razón humana a sus más altos límites, y teniendo en cuenta las “*grandes angustias de los mayores genios de la humanidad*”,²⁷ por el fracaso de esta aventura de dar solución a los problemas últimos que se propone el hombre, tuvo la fortuna de penetrar en la “*sublime verdad*”²⁸ que Dios reveló a Moisés y así llegó a una teoría del *ser como acto* y a la comprensión del ente como *participación finita del ser*. En esta teoría original tiene cabida tanto la identidad, cuanto la alteridad en el orden del ser.²⁹

Podemos recurrir a Tomás para establecer los principios que rigen la alteridad de la mujer y el varón en el seno de la especie humana. No es preciso sino enumerarlos e indicar las pistas de desarrollo en los tres campos: *óntico, antropológico, cultural*. En los tres encuentra su fundamento la alteridad y diferencia de lo femenino en el seno de la especie humana.

1.1 Unidad y alteridad en el ser

El problema de la diferencia ontológica ha cobrado relieve en el pensamiento contemporáneo de un modo inusitado, por obra y gracia de Heidegger. Ha sido él quien ha lanzado la dura acusación a toda la filosofía postplatónica del *olvido del ser*, de la confusión del ser y los entes,³⁰ de la tergiversación del lugar de la verdad. Tal

acusación ha obligado a un análisis riguroso acerca del fundamento de tal afirmación. El resultado ha sido positivo para el pensamiento tomista, el cual ha logrado develar otra perspectiva para describir el núcleo del pensamiento de Tomás de Aquino. Mientras la primera fase del renacer tomista a partir de León XIII insistía en la continuidad de pensamiento entre Aristóteles y Tomás, y se buscaba la esencia del tomismo en la teoría del *acto y la potencia*,³¹ la fase segunda poner mayor atención a los elementos que puedan dar respuesta a la acusación kantiana, y las miradas se vuelven a la teoría de la participación, y a la noción del *ser como acto*.³²

En realidad ésta es la única teoría satisfactoria para fundar la diferencia entre los entes. La diferencia implica una conveniencia previa.³³ El problema de la diferencia en los entes va unida al principio de la causalidad de los mismos. La filosofía griega no llegó a penetrar en este origen causal de los entes por obra del ser que es acto puro. Tomás de Aquino logró la comprensión del ser en los dos momentos, en el más común, *esse commune*, en el cual convienen todos los entes, y *esse ut actus* que da la medida de la participación o de la plenitud del ser. Sólo Dios puede ser designado como *ipsum esse subsistens*. Los demás entes participan del ser y por ello tienen una composición real de esencia y acto de ser. Tal intuición tomista está ya presente en su primer tratado *De ente et essentia* y persiste en toda su obra hasta lograr las mejores formulaciones en sus últimos tratados, como en *De substantiis separatis*.³⁴ La alteridad y la diferencia van con el ser y con los grados de participación en el ser. Pero en definitiva se constituye en los entes por la participación en el acto.

La diferencia radical brota del acto de ser, no de la forma, de la esencia, ni de la materia, sino del acto de ser que da actualidad a todo cuanto hay en el ente. Este acto remite al principio absoluto del ser y de la causalidad.

Los entes están traspasados de una contingencia radical, que los remite al ser absoluto, quien los ha llamado a la existencia, y en ella los mantiene y los mueve por su omnipotencia. Este acto de ser en los entes es el principio radical de la alteridad y de la diferencia. Lo que existe en verdad es el singular existente. La realidad de los entes implica la multitud de existentes. Y cada uno de los singulares no sólo es y tiene unidad, sino que lleva la distinción de los demás, implica la diferencia. La alteridad brota del acto de ser participado en los entes. Dios es el otro del mundo. Los protestantes, para acentuar su distancia, lo han designado como *el totalmente otro*. Un pensamiento más próximo a la revelación judeo cristiana lo nombra como el Tú absoluto. El *tú* es la persona distinta en relación con el *yo*. Martin Buber ha dejado abierto este sendero del personalismo que lleva hasta Dios mismo.³⁵ La alteridad más profunda, que no rompe la unidad con el ser, es la persona, el ser personal. A Tomás le agradaba nombrar la persona por esta radical distinción: *distinctum subsistens in rationali natura*.³⁶

La mujer y el varón tienen esta primera y radical alteridad personal. En la comprensión tomista de los entes, teniendo en cuenta la analogía del ente, y la participación vertical de las formas, hay un espacio amplio para la comprensión de la diferencia del varón y la mujer, en el seno de la unidad de la especie, con múltiples coincidencias y una radical distinción en la existencia. Tal es el marco de la ontología diferencial que va implicada en la búsqueda de lo específico de la mujer.³⁷

1.2 Principio antrópico

En la comprensión de la totalidad del cosmos hay una tendencia a admitir hoy, aun desde la ciencia, un principio que trasciende la materia, con el fin de dar sen-



tido a la totalidad. Sólo el ser humano, designado con frecuencia como *espíritu en el mundo*,³⁸ por su condición de apertura, está en grado de realizar la síntesis, de comprender la totalidad y de trascenderla. El hombre es el anillo de la escala de los seres, el que realiza la conjunción de las dos esferas de lo real, la corporal y la espiritual. El hombre es un *mikrocosmos*, porque reúne en sí mismo, de modo bien original, *comprehensive et intensive*, en frase de Tomás, todos los grados de ser que hay dispersos en el mundo superior e inferior, en la materia y en el espíritu.³⁹ La diferencia en los seres se hace de modos diversos conforme a su peculiar realidad. Si la existencia se verifica siempre en singular, la singularidad es fruto de su propia condición de ser. Dios es el más singular de los seres, porque sólo él es el ser absoluto. Los espíritus son singulares y deben su distinción y alteridad al principio formal específico que los constituye. Cada uno de ellos es una especie distinta. Los seres que constan de materia deben su distinción a un principio material, a la potencia que recibe la forma, a la cantidad que acompaña la materia de modo necesario.

El ser humano, distinto ya por su realidad personal, admite una nueva distinción, basada en la esencia corpórea, en un principio constitutivo que tiene entidad material. Todas las culturas han constatado que el ser humano existe siempre y sólo como varón o mujer. Todas se han interrogado por la causa. Todas han dado respuestas provisionarias y poco fundadas. Se encontraban ante un hecho bien patente, pero ignoraban la causa del mismo. Para acallar esta natural curiosidad han recurrido a los mitos, a explicaciones peregrinas de la ciencia, de la filosofía, de la religión. Es aleccionador seguir el hilo de estas explicaciones en las culturas, para constatar cómo el hombre ha tenido que resignarse a ignorar su propia realidad. Las culturas machistas han proyectado su ideología en la explicación de la aparición de la mujer. Era un suje-

to marginado, necesario, pero sometido, y el mito del origen tenía que reflejarlo. Desde Hipócrates los griegos recurren a la misma naturaleza para dar razón de la mujer como un ser humano “deficiente”. Pensadores y científicos se contentan con este precario modo de dar razón. Hasta el siglo XX apenas hay otra explicación. El mismo Freud incurre en este prejuicio.

A partir de 1958 la ciencia está en grado de constatar a nivel científico el origen de la diferencia sexual de los seres humanos, porque sólo en ese año se han descubierto los cromosomas y la función que desempeñan en el patrimonio genético. La diferencia en el patrimonio cromosómico está en el origen del sexo. Este descubrimiento moderno resuelve el problema de la diferencia entre mujer varón en su misma raíz corpórea. El sexo humano no afecta únicamente a algunas características externas del cuerpo, ni sólo a los órganos de la reproducción humana, sino que es algo que va inscrito en todas las células. La presencia de un cromosoma Y es necesaria para la concepción del varón; en cambio, la del cromosoma X constituye a la mujer. Todas las células del cuerpo del varón llevan los mismos cromosomas XY, y todas las de la mujer, XX. La diversidad en la materia genética está en el origen de la diferencia sexual. El ser humano llega a ser “mujer” o “varón” como resultado de un proyecto intrínseco y esencial a su mismo ser corpóreo. Este proyecto es diverso para cada uno de los sexos, y es el fundamento de la singularidad de cada uno de ellos. Este proyecto es constitutivo, heredado y permanente en el ser humano. En la conjunción de los cromosomas las mismas probabilidades se dan para que se unan dos cromosomas: XX o uno X y otro Y. Lo que comienza siendo casual para la especie, se convierte en esencial para el individuo. La ciencia actual es capaz de realizar la conjunción y separación de los cromosomas, y, por tanto, de orientar el proceso del



individuo. Pero una vez realizada la unión, el proceso sigue su camino por encima de la voluntad de los agentes y del sujeto formado.

La vida es siempre herencia, un don, y sigue las leyes de la naturaleza.⁴⁰ La persona humana, que comprende la totalidad de los componentes físicos y espirituales, se verifica con la integración en el todo de un alma singular creada por Dios e infundida en una materia organizada, y es esta materia que lleva consigo el patrimonio genético heredado. La diferencia entre la mujer y el varón se inscribe en los dos componentes, alma y cuerpo, unidos en un sujeto singular. La diferencia femenina se extiende a la totalidad del ser y a sus componentes, sin romper la unidad del ser humano que se realiza sólo y siempre en ambos sexos. Tal es el principio antrópico.

1.3 Principio cultural

El ser humano no se reduce con exclusividad a la biología. En él confluyen, de modo muy singular, naturaleza y libertad. Estas dos condiciones de los seres, que se adscriben en la cultura moderna a los dos modos de la realidad, la libertad al espíritu y la necesidad a la materia, de algún modo se concilian en el hombre que resulta constituido de ambos principios. Tomás de Aquino dice, con lenguaje preciso, al tratar del hombre, quien “*ex spiritali et corporali substantia componitur*”.⁴¹ Lo decisivo en el hombre es la forma, la única forma substancial, porque es ella la que contiene el cuerpo y lo hace humano. Esa forma espiritual, unida substancialmente a la materia, formando un solo compuesto, es lo distintivo del ser humano, por la cual adquiere su perfil entre todos los seres del cosmos. En realidad el hombre tiene una naturaleza peculiar. Cuando se compara con los demás animales, el hombre parece el más desprovisto de todos. La descrip-

ción del hombre como ser menesteroso, carente de todo en mayor medida que ningún otro ser, es una constante de todas las culturas. Platón lo pone de relieve en el *Protágoras*, Aristóteles en el *De Anima*, Tomás de Aquino en *De Regno*. Las antropologías actuales analizan esta condición de ser necesitado e imperfecto frente a los demás vivientes que reciben todo lo necesario por naturaleza. Aristóteles observa que la misma naturaleza, que ha dado al hombre menos desarrollo en los instintos, le ha enriquecido en la misma forma de ser, en su alma, de la cual brota una condición singular, su apertura, su capacidad de ser *quodammodo omnia*.⁴² Los signos de esta realidad son dos, la *mente y la mano*. Por la mente se abre a toda la realidad y es capaz del ser y de sus notas trascendentales, y por la mano se abre al mundo y lo domina por medio de los instrumentos. El hombre es por ello un ser social, un ser locuente, un ser superior.

El desarrollo de estas condiciones, que le competen por naturaleza, da origen a la cultura. El hombre es un ser cultural, capaz de construir un mundo a su medida, una nueva biosfera en la cual el hombre encuentra respuesta a sus anhelos y necesidades. La cultura es fruto del hombre y a su vez el hombre es fruto de la cultura. La naturaleza se presenta en el hombre con sus inclinaciones, y el hombre como ser libre las dirige. La cultura es la respuesta humana a sus necesidades como ser en el mundo, viviente, animal, ser familiar, social, ético, político, económico y religioso. El hombre responde con la cultura a las exigencias de sus cinco inclinaciones básicas, inscritas en la *lex naturalis*, que lo empuja desde dentro hacia una plenitud. La naturaleza, la libertad y la cultura inclinan al varón y a la mujer en la vida de relaciones. La mujer está más ligada a la vida, en la gestación, en la educación. El varón tiene más fuerza física, más agresividad para la conquista del mundo. Y estas in-



clinaciones han dado origen al desarrollo cultural, a la división de las tareas en las diversas culturas, y en el fondo a la marginación de la mujer en la historia. Las culturas son una forma espiritual de la sociedad y en el fondo están determinadas por los valores de alcance universal: morales y religiosos.⁴³

Son las culturas el cauce de desarrollo de los roles de los sexos en la sociedad. Las culturas se plurifican conforme varían los elementos que las componen y prevalecen unos valores sobre otros. Hoy se disputan dos culturas la hegemonía, la cultura de las cosas y la que ha llamado Pablo VI la *cultura de las personas y del amor*. Es muy diversa la suerte de los sexos en una y en otra. El principio cultural es muy importante para la realización de la alteridad de modo congruente a la dignidad de la persona y a la condición de varón o mujer. Hasta el presente esa realización de la libertad en la diferencia ha tropezado con muchas barreras en su camino.

Aunque sea a modo de propuesta, queda enunciado el ámbito en que se hace inteligible la alteridad de los sexos y la diferencia entre mujer y varón. Los tres principios enunciados abren tres horizontes de comprensión. La participación en el ser hace posible la auténtica alteridad personal, la naturaleza humana incluye las diferencias en la corporeidad y da razón de la diferencia de los sexos; la condición cultural del ser humano posibilita la plasticidad de los roles de cada uno de los sexos en el curso de la historia. Participación, naturaleza y cultura son el sustrato de igualdad y diferencia del varón y la mujer, de la unidad dual, de la reciprocidad constitutiva de la sexualidad humana. Los principios indican los tres grandes niveles de la diferencia entre varón y mujer, y nos dan la pauta para comprender qué elementos son estables, y cuáles admiten variaciones en el decurso de la historia humana.

2. Los procesos

En toda la cultura occidental sigue resonando el imperativo de Píndaro en las *Pitias*: *Llega a ser el que eres*. Es un imperativo semejante al que Sócrates descubre en el templo de Apolo: *Conócete a ti mismo*. En realidad todo lo cósmico, medido por la cuarta dimensión de tiempo y espacio, se realiza en un devenir, es y se hace. En el caso de la mayor persistencia en el ser, cuando se logra un modo estable de ser, y de ser en sí mismo, lo que designamos como *subsistencia*, por la cual un ente resulta incomunicable, clausurado en sí mismo, perfecto en su ser por la condición espiritual y pleno en su modo de ser por no ser de otro, que sólo acontece al ser personal, mientras está en el proceso, es *siempre el mismo pero nunca lo mismo*. Su ser no contradice a su devenir. Por ello se puede decir de él con verdad que está clausurado en el ser de modo incommunicable y no puede ser parte, ni dejar de ser singular, ni ser asumido por otro, como gustan decir los medievales,⁴⁴ o se puede decir con Simone de Beauvoir, hablando de la mujer, que *no se nace mujer, se llega una a serlo*.⁴⁵ El ser humano, por su condición de viviente, recibe por herencia la vida, y está llamado a desplegarla en los diversos niveles desde la naturaleza, como todos los demás vivientes, y desde la condición exclusiva de su propia libertad. Los dos procesos son interiores, pero son muy diferentes. Mientras lo natural en los niveles biológico y animal procede de modo semejante en todos los que participan de la especie, admite variaciones profundas allí donde hay libertad como en los seres humanos.

Hombre y mujer tienen procesos de naturaleza estables, y tienen modulaciones de la libertad muy diferentes. Por ello, si ya en el nivel ontológico nos encontramos con la diferencia de lo femenino, ésta se acentúa más cuando se verifica en los procesos en que toma parte la li-



bertad. Los tres niveles indicados anteriormente, como niveles del ser, se desarrollan en el devenir procesual de modos inesperados. Donde hay libertad hay sorpresas. La persona se realiza en la *personalidad*, la cual admite diferencias masculinas y femeninas; la humanidad se modula conforme al desarrollo de las *relaciones interpersonales*; la cultura, conforme a las vivencias de los valores *ético-religiosos*. Las tres vías del ser abren senderos en el bosque infinito de lo humano mediante los procesos de su realización diferente en los dos modelos de la condición humana, masculino y femenino. Y la diferencia es real, y no rompe la profunda unidad de la especie, sino más bien la completa y la enriquece.

2.1 Personalidad y diferencia

La persona indica siempre la singularidad, el ser completo y distinto. Todo ser humano tiene la alta condición de ser persona desde su primer momento de existencia, con las dos notas que la caracterizan: el subsistir en sí misma y ser de naturaleza espiritual.⁴⁶ Pero la condición de la persona humana, que incluye la totalidad, y por ello la naturaleza en proceso, está llamada a dar su medida en el paso a la plenitud del desarrollo. Este proceso es el que se designa como *personalidad*. La personalidad de cada sujeto singular se forja en el proceso de la vida, en la colaboración de todos los elementos que integran al sujeto personal, y de los agentes externos que concurren a ello. El resultado no está dado de antemano. El sujeto puede realizarse en plenitud, quedarse como columna truncada, disolverse en el juego de los instintos, realizarse en el bien y en el mal. La personalidad se construye en torno a los dos ejes de la realidad personal. La persona, desde uno de esos ejes, es *máscara*, *prosopon*, algo externo y superpuesto al sujeto que entra en la escena del teatro, y tal fue su primer

significado al decir de Boecio,⁴⁷ y por otra parte es ser personal, misterio profundo de cada uno de los sujetos singulares que no admiten abstracción y sólo se puede designar con nombres propios o con los pronombres personales, *Yo-Tú*. De hecho, en la historia, este vocablo pasó del teatro al misterio trinitario y cristológico. De allí ha ido descendiendo en el curso de la historia para llegar hoy a aplicarse a todos los sujetos humanos, como la palabra más apropiada a su dignidad, mucho mejor, que individuo. Tomás de Aquino nos ha dejado esculpida la fórmula perfecta de la persona como sujeto digno y profundo: *persona est dignissimum in tota natura*.⁴⁸

Por esta condición de la persona podemos comprender el proceso de la personalidad. En realidad debía abarcar los dos polos y llevar a plenitud las posibilidades del sujeto tanto hacia dentro, como hacia afuera, labrando en el desarrollo un modo estable, un perfil peculiar del sujeto. El proceso hacia la personalidad implica todas las etapas del desarrollo humano y éstas no son coincidentes en la mujer y en el varón. Ya los creadores de los personajes del teatro habían distinguido con esmero los caracteres que competen al varón y a la mujer, *virilem et muliebrem personam*.⁴⁹ La personalidad femenina se desarrolla en relación polar con la del varón y se caracteriza por sus dotes de ternura, afecto, paz, belleza, frente a la agresividad, despego, objetivación y fuerza que caracteriza al varón. Edith Stein observa que la personalidad femenina tiene su centro en el afecto y su mundo es el de las personas, mientras que la masculina se desarrolla en el dominio de las cosas, en lo universal.⁵⁰

En realidad la mujer se siente atraída por los dos polos del ser personal, el de la *máscara* y el del *misterio*, el polo del *aparecer* y el del *ser profundo*. El hacerse o deshacerse de cada una de las personalidades de la mujer en su diferencia típica frente al varón, depende en buena parte



de su situación en esta tensión polar. Es fuerte en la mujer la tensión hacia el *aparecer*, pero también lo es hacia la interioridad del secreto y del misterio. Ya Ovidio describía a las mujeres romanas que iban a los espectáculos, y a diferencia de los varones que sólo iban a ver, ellas iban también a ser vistas: *venient ut spectent, ut spectentur et ipsae*.⁵¹ En nuestros días Juan Pablo II ha sabido mirar a lo profundo del “genio” femenino, que encierra tantas sorpresas y es guardián de los grandes tesoros de la humanidad. El misterio de lo humano tiene un desarrollo eminente en la personalidad de la mujer, ante todo de la mujer que está en el centro de la historia, en María, arquetipo de ser humano llevado a su plenitud.⁵² La personalidad femenina está llamada en el futuro a un desarrollo mucho más profundo tanto en el polo del ser cuanto en el del aparecer.

2.2 Las relaciones constitutivas

La persona humana no sólo es sujeto, sino que es un ser relacional, que se nutre y desarrolla en el dinamismo de las correlaciones. La relación es el lazo de comunión cuando las relaciones son interpersonales. La relación tiene una difícil inteligibilidad por su condición de escasa entidad, de ser lo postremo y lo más débil del ser, *ser para*. Pero la relación es como la red en que están envueltos los entes del mundo. Ya los griegos describían el cosmos como una red de relaciones, y ésta es la categoría preferida por los marxistas para describir la sociedad en su dimensión material económica y política. Lo humano no puede reducirse a la relación, que requiere siempre el apoyo consistente de la substancia, pero los seres forman la totalidad del mundo en proceso merced a sus relaciones. La realidad humana es compleja. En ella hemos encontrado los elementos sustantivos de la materia y del espíritu, y los componentes de la sexualidad humana que

distinguen la mujer del varón. La complejidad humana se eleva en la medida que se asciende en la escala del ser. Lo percibió con agudeza Teilhard de Chardin que se vio obligado a distinguir frente a los dos infinitos ya conocidos, el de la grandeza y el de la pequeñez, otro nuevo, el de la complejidad. La vida y lo humano suponen siempre este infinito en complejificación.⁵³ Y puesto que en el cosmos cada uno de los entes no sólo se relaciona consigo mismo sino con todos los demás, resulta que conocer las relaciones es un proceso que nunca se puede dar por terminado.

Lo real es mucho más rico que nuestro pobre conocimiento de éste. Pero no todas las relaciones son de la misma importancia. Para la persona son decisivas las relaciones interpersonales, y para el varón y la mujer son constitutivas las relaciones recíprocas, porque cada uno de los sexos es correlativo al otro. La mujer sólo se descubre como tal frente al varón, como Adán se descubrió a sí mismo frente a Eva. El *ser-para* del varón es la mujer, y ella es el *ser-para el varón*. Podemos distinguir tres tipos de relaciones recíprocas interpersonales y constitutivas, cuyo proceso influye en el desarrollo de las diferencias mutuas en el seno de la unidad dual humana: *significante, coloquial y afectiva*. Hombre y mujer son signos llamados a compartir la existencia en diálogo y con amor. Esta red de relaciones constituye el tejido de la vida humana de mujeres y varones.

La relación *significante* es primaria, connatural y por ello en buena parte antecede las decisiones de la voluntad. El cuerpo humano es un signo poderoso, y todo él está lleno de significado. Para comprender esto hay que partir de su raíz. El hombre es esencialmente cuerpo, como es esencialmente espíritu. Esta unidad de dos elementos tan dispares constituye lo peculiar de todo lo humano. Al mismo tiempo hay que tener en cuenta que la corporeidad humana está producida por el alma, que es forma



sustancial del cuerpo. Todo lo humano queda así penetrado por la realidad más profunda del espíritu, y en cierto modo es signo de esa dimensión. La mano sólo es humana por estar penetrada de la fuerza informante del alma. Cuando se tienen en cuenta estas verdades se puede comprender que el cuerpo es significativo, que el ser humano tiene un protolenguaje originario. Una de las tareas de la antropología integral es la de descifrar este lenguaje originario y siempre nuevo.⁵⁴

El cuerpo se convierte en signo connatural entre los dos sexos. Juan Pablo II, en sus catequesis sobre el amor humano, ha tratado de penetrar en todos los signos de este protolenguaje corpóreo, tan rico de contenido.⁵⁵ Cada uno de los sexos capta los signos del otro. Si todo el cuerpo es significativo, el lugar privilegiado de los signos en la corporeidad es el rostro humano. Es aquí donde se contempla la maravilla del hombre. Los seres humanos expresan sus relaciones cara a cara, y sobre todo a través de la mirada. Los ojos revelan en las personas una interioridad. No es preciso hablar para comunicarse. Hay un silencio de contemplación, donde todo es expresivo, significativo y comunicativo, como requiere el lenguaje. Y como los signos son para quien los capta, varón y mujer tienen que atender a la relación significativa que produce su sola presencia. Basta la presencia corporal para suscitar los sentimientos de atracción, de repulsa, de compenetración. Esta relación de presencia de ambos sexos es condición de equilibrio en la vida humana y se requiere en la familia, en la sociedad y en todas las etapas de la vida.⁵⁶ Esta relación predispone para todas las demás, y por ello es preciso cuidarla para que sea auténticamente humana. Todas las culturas han advertido que la mujer, por su condición femenina es polo de atracción, es recipiente, es como un fin, es ante todo pasiva, y el varón es atraído por ella.

El protoleguaje corporal es significativo, pero es portador de muchos significados y por ello se presta a ser malentendido. Por fortuna, a diferencia de todos los demás animales, el hombre es *el animal dotado de palabra, homo loquens*, y por eso capaz de significación y de comunicación precisa de lo que lleva en su interior. La vida profunda del ser humano es *loquente*. Su *logos* tiene una actividad constante y produce tres tipos de expresión verbal. Tomás los distinguía con agudeza como tres verbos complementarios: *verbum cordis, verbum mentis, verbum oris*.⁵⁷ Esta condición privilegiada del ser humano le lleva a desarrollar su condición social, a la cual llega empujado por la necesidad y por la capacidad significativa de su mundo interior. Así se constituye el universo del *diálogo*, del *coloquio*, de la comunicación humana, donde uno puede expresar, significar y comunicar cuanto vive en su interior. Esta comunicación hace posible la convivencia, la comunión interpersonal enriquecedora. La *palabra* humana está en el origen de la trasmisión de la cultura, del aprendizaje, de la capacidad de progreso de lo todo lo humano. La palabra brota en el *silencio* y vuelve al *silencio*, brota del corazón a los labios, pero permanece en el corazón después de ser compartida. La vida relacional en los diversos aspectos de lo humano se apoya en esta capacidad loquente y dialogante de todo ser humano. La voz es anuncio de la persona. Varón y mujer entran en una relación constitutiva a través de la palabra. La palabra tiene un poder sobre lo humano. La mujer no ha tenido acceso en el pasado al uso de este poder de comunicar, de transmitir. Ha sido reducida al silencio en las culturas opresivas, a pesar de que la biología demuestra hoy que el cerebro femenino desarrolla mejor el área del lenguaje.

Quizá por no haber desarrollado de modo normal su capacidad de relación a través del lenguaje se ve





obligada a hablar sólo por hablar, al uso desmedido del lenguaje carente de contenido, a hablar *sottovoce*. El lenguaje humano admite todas las posibilidades de significación y de expresión, y no debe reducirse a una sola dimensión. La mujer tiene posibilidades todavía no estrenadas de desarrollar esta propiedad de lo humano, como lo está demostrando hoy en la medida que accede a su promoción integral.⁵⁸ Mientras la palabra del varón se orienta con preferencia hacia lo universal y lo abstracto, la palabra femenina se carga de emoción y de sentimientos, es palabra más concreta y personal.

La relación de mayor alcance interpersonal es la del *amor*. El amor es fuerza unitiva, que tiene la virtud de producir el encuentro interpersonal en los niveles más profundos. Porque el amor, de suyo es extático, una cierta salida de sí mismo al encuentro del otro. El amor es atraído por el bien o es una auténtica comunicación del bien entre personas. Es una donación de sí mismo al otro. El amor es la relación de mayor alcance entre las personas. Es la fuerza más poderosa en la vida humana. *Omnia vincit amor*. No es preciso desarrollar aquí ampliamente el tema de la fuerza constitutiva del amor para el desarrollo de la personalidad y el equilibrio humano en todos los niveles. Hay un nivel de sexualidad y de *eros* que no se puede ignorar y está presente en las relaciones entre varón y mujer, hay un grado más alto de encuentro que produce la *amistad*, donde cada uno de los amigos comparte el bien del otro y lo quiere como se quiere a sí mismo. La amistad es necesaria, pero solamente puede mantenerse y crecer en un clima de comunión desinteresada y noble. En vida cristiana hay un modo nuevo de amar, que supera las limitaciones de las formas anteriores y es el amor de la caridad, o *agapé*, que se hace posible únicamente desde el encuentro primero con Dios como amor infinito y nos ha dado el modelo de amar en la entrega de la vida por los

demás.⁵⁹ La mujer está orientada por la naturaleza para desarrollar esta relación interpersonal de modo especial. Es ella la que sabe amar con entrega y fidelidad, la que hace del amor el centro de su vida, por el peso que tiene en ella la afectividad.

Sócrates confiesa en el diálogo platónico sobre el amor, que ha sido una mujer de Mantinea, Diótima, la que le ha enseñado todo lo que sabe del amor, que cuando es noble es capaz de subir por todos los peldaños de la escala hasta llegar al Bien absoluto. Esa lección la aprendió tan bien que nadie ha sido capaz de describir con tanta perfección la conjunción del amor y la belleza, de la contemplación y el encuentro con el bien absoluto.⁶⁰ La mujer, por su capacidad de amar, está llamada a ser agente de madurez de los hombres, al estilo de Diótima. La cultura actual, muy desviada en nuestro tiempo por la exaltación de lo sexual, necesita un profundo viraje, en el que tenga primacía la persona y las relaciones interpersonales.⁶¹ En la relación de amor, ama más quien es capaz de mayor entrega. El amor funda la primera y más fundamental relación del varón y la mujer, la familia. El hogar es el centro privilegiado de esta relación de mutua y total donación. Y en ella la mujer es el centro, ocupa el lugar del corazón en el cuerpo, de la fortaleza en la ciudad. La familia es una edificación humana edificada sobre la roca del amor entre dos personas que se sienten atraídas recíprocamente. Como en el mundo de Dante, también en la familia, por obra y gracia de la mujer, *l'Amor che muove il sole e l'altre stelle*. Ella mueve como el fin y el bien, y a su vez atrayendo se mueve hacia su bien. Sin esta diferencia la familia no tiene consistencia. A partir de ahí, el amor admite desarrollo en todas las direcciones. Pero implica su fundamento en la inclinación natural.



2.3 Cultura y perfección

60
S

La dimensión cultural tiene una clave de perfección y plenitud de lo humano. Esa clave son los valores de alcance universal. Y esos valores, que son la forma de toda cultura, son una conquista del hombre como ser abierto a la perfección y a la totalidad. La cultura se ha desarrollado en el pasado en una dialéctica de opuestos, como lucha del hombre contra las fuerzas de la naturaleza. Ha sido lento el proceso de liberación y todavía estamos en camino. Es un hecho cultural notorio la marginación de la mujer en las conquistas importantes de la cultura del pasado. Para comprenderlo hay que tener en cuenta dos factores decisivos, uno la importancia de la llamada *lucha por la existencia*, y otro la ley de *conservación de la especie*. La guerra ha tenido una parte muy notable en los procesos culturales. Ya la describía Heráclito como si fuera ella “padre y rey de la historia”.⁶² La mujer no siente atracción por la guerra, sino en casos aislados. Horacio describe la guerra como fenómeno odiado por la mujer, “*matribus invisa*”. En realidad la mujer ha desarrollado la cultura doméstica. La naturaleza la ha puesto al cuidado del hombre, “le confía de modo especial al hombre, al ser humano”, como afirma Juan Pablo II.⁶³ No se puede reducir un fenómeno tan complejo como la cultura a solamente dos elementos, aunque sean en verdad dos factores muy importantes. En la medida que el hombre pone freno a la violencia, al machismo dominador, y da parte a la mujer en las tareas de la construcción de la llamada la ciudad terrena, se abren a la mujer las puertas de la cultura a la par del hombre.

Las culturas dominantes del presente tienen aún graves defectos. La llamada cultura de Occidente está herida de muerte por sus deficiencias en el terreno de los valores éticos y religiosos. La proclamación del hombre co-

mo autónomo ha sido la causa del nihilismo imperante. Si Dios ya no tiene nada que ver con las cosas humanas, todo pierde su fundamento. El ateísmo ha sido la causa del desfundamiento cultural del siglo XX. Y con él se ha perdido el fundamento objetivo en la realidad. La cultura actual ha desarrollado una cultura de la razón científica y ha eliminado las dimensiones humanas que no entran en ese canon estrecho de la ciencia. Una vez que ha dejado de lado la religión, también se empeña en alejar la vida ética de toda comprensión radical y objetiva. La crisis cultural de nuestra hora, denunciada con vigor por la *Veritatis splendor*, es la crisis moral.⁶⁴ Tiene razón McIntyre: el hombre actual se encuentra en el campo moral como si hubiera sufrido un nuevo diluvio que arrasa cuanto existe y tuviera que comenzar de nuevo a construir los cimientos de su cultura.⁶⁵

La ausencia de la mujer en el proceso cultural ha sido decisiva y nefasta. Es verdad que la mujer, como ser libre, puede desviarse como el varón en su camino de la virtud, pero hay en ella una mayor reserva de eticidad, por su proximidad a las personas, a la vida, a los valores humanos. El hombre es un ser familiar por naturaleza, y la familia tiene su centro en la mujer. La familia es la escuela de la vida. La sociedad es el resultado de la forja de la persona en las familias. Lo que la madre enseña difícilmente se olvida, y lo que la madre no enseña acerca de lo fundamental de la vida difícilmente se aprende.⁶⁶ Además hay también en la mujer una afinidad mayor a lo religioso y a la trascendencia. Por todo ello esta situación cultural reclama con urgencia una mayor presencia de la mujer para la reconquista de la virtud, y para el retorno “de los profetas y los dioses”, para la nueva experiencia de Dios que requiere el hombre contemporáneo.

3. Las tareas

El ser y el devenir del hombre tiene siempre una huella de su origen divino y por ello un anhelo de trascendencia, un apetito de lo infinito, un oscuro deseo natural de ver a Dios. Dios ha venido al encuentro de este anhelo humano. El punto de encuentro ha sido la encarnación acaecida en el momento culminante, cuando el Verbo se ha hecho carne (Jn. 1,14). Desde ese momento Jesucristo ha entrado en lo humano y es el salvador de todos los hombres y de todo lo humano en el hombre, porque como afirma el Vaticano II, “*la clave, el centro y el fin de toda historia humana se encuentra en su Señor y Maestro*”.⁶⁷ Jesucristo es el Salvador de los hombres. Lo que ha asumido lo ha salvado. Y esta misma ley de encarnación, de descenso a lo profundo del hombre es la que ha heredado la Iglesia continuadora de la obra de Cristo. Aquí hunde sus raíces la *paideia cristiana*. Los apóstoles han sido enviados al mundo para anunciar la buena noticia de la salvación en Jesucristo. Si por naturaleza el ser humano es persona y es unidad de dos, y es un ser cultural, todo esto tiene que ser asumido en una tarea de inculturación cristiana. Aquí radica el complemento y el secreto de la *paideia cristiana de la libertad*, y de la posibilidad de un nuevo desarrollo de la personalidad y de las relaciones humanas entre la mujer y el varón. Es una tarea que implica tres niveles, el de la comprensión, el cultivo de las virtudes, y el de la promoción equilibrada de la igualdad y la diferencia entre ambos.

3.1 La verdad sobre el hombre

El cristiano tiene una nueva luz para conocer al hombre. No lo ve desde abajo, desde las ciencias del hombre, desde la limitada experiencia de cada uno, sino desde

lo alto. Hay una revelación sobre el hombre, que inicia en el Antiguo Testamento, cuando desvela el proyecto de Dios que lo crea a su *imagen y semejanza* y lo crea *varón y mujer* (Gn. 1, 26-28), y se mantiene con nuevas aportaciones a través de la historia de la salvación, hasta llegar a la plenitud de los tiempos (Gal. 4,4) cuando se realiza en Jesucristo, “el hombre perfecto” (Ef. 4,13). Juan Pablo II proclamaba en su discurso a la Asamblea del CELAM, en Puebla, que “la Iglesia posee la verdad sobre el hombre”,⁶⁸ mientras todos los esfuerzos de la hora antropocéntrica no la han alcanzado. La verdad radical sobre el ser humano es su condición personal, su participación del misterio divino, en el carácter relacional y en la capacidad de transmitir la vida como padre y como madre.

El ser humano sólo puede existir como unidad de dos, en relación a otra persona humana, en un prolongado diálogo y en una donación mutua de amor. Dios lo ha creado *is-sshà* y lo ha destinado a una vida en comunión, como una participación en el misterio de Dios y en su poder de comunicar la vida.⁶⁹ El evangelio revela de un modo nuevo la verdad sobre el hombre, porque Jesucristo conocía lo que hay en el hombre (Jn. 2,25). No sólo el varón, sino también la mujer. María es la nueva Eva, el arquetipo de toda mujer, la llena de gracia, madre y virgen. El comportamiento de Jesús con las mujeres revela la dignidad de la mujer, y anuncia el destino que ésta tiene en el plan de Dios, como madre y como virgen. La revelación recurre a la simbología de la mujer, esposa, madre, virgen, para manifestar su presencia y su amor por el hombre. El teólogo ortodoxo Evdokimov piensa que es la mujer la que expresa el principio religioso de lo humano, y que la Biblia presenta a la mujer como “un lugar predestinado para el encuentro de Dios con el hombre”.⁷⁰ El plan de Dios sobre la pareja humana abarca la totalidad de los aspectos de la persona, la naturaleza y la cultura. Ambos han

sido creados para vivir en la unidad de relaciones recíprocas. La expresión hebrea **eszer kenegdo**, que fue traducida al latín como *adjutorium simile sibi* (Gn. 2,20), encuentra ahora un modo nuevo de comprensión en la reciprocidad de las personas. Por ello Edith Stein piensa que es más apropiado traducirla *como otro frente a mí*.⁷¹

La tarea de la *paideia cristiana* tiene que partir de la plena asimilación de la verdad sobre el hombre, tal cual se manifiesta en la Biblia y se realiza de modo pleno en Cristo y en María, el nuevo Adán y la nueva Eva. Porque todo cristiano está invitado, no solamente al proceso de conversión, sino a renacer del agua y del Espíritu, y a llegar a ser el hombre nuevo en Cristo, dejando atrás el hombre viejo (Ef. 4,24). Sólo este hombre nuevo puede ser el hombre libre. En esta perspectiva la mujer recobra toda su dignidad y su puesto al lado del hombre, con la igualdad esencial en su condición de imagen, y su diferencia como persona femenina frente al varón. Una cultura que elimina la presencia de la mujer, mutila lo humano. El mensaje bíblico es de redención de la mujer y es un grito en su defensa, para que vuelva a su condición primera. Al principio no era así.

3.2 Las virtudes cristianas

El ser humano está llamado a la transformación en Cristo de un modo tan original y profundo que sin dejar de ser él mismo llega a ser otro. El proceso tiene una cierta analogía con el que le compete por naturaleza. Nadie se da la vida a sí mismo sino que se hereda, nadie conquista la gracia por sus obras sino que se recibe como don de lo alto, por el cual se renace y se participa de la naturaleza de Dios. La gracia es el nuevo principio de ser del cristiano. Un principio que viene de fuera, pero que se infunde para llevar a perfección la misma naturaleza.⁷² La

gracia se da al hombre por la unión con Cristo a través de los sacramentos. Sacramento de vida es el bautismo. Pues en él no sólo se renace a la vida nueva, sino que también se recibe la nueva ley, que es ley no escrita sino infundida, y se reciben las virtudes cristianas que son las teologales, por las cuales el cristiano se distingue de todos los que no lo son en su actuar. Los dones se añaden para la perfección de las virtudes.

Preparado de este modo, el cristiano está en grado de conseguir el ideal de la perfección, descrito por Jesucristo en las bienaventuranzas, que son la más acabada expresión de lo que él mismo vivía, y camino abierto para todo cristiano. Cuando Agustín de Hipona fue invitado por su obispo Valerio a ordenarse sacerdote, no pudiendo declinar esta invitación, pidió un tiempo para prepararse a tal oficio y estar en condiciones de anunciar la palabra de Dios al pueblo. Un año duró su retiro, en el cual meditó a fondo la síntesis y el núcleo de la vida cristiana, que encontró en el Sermón de la Montaña, en el cual confluyen las bienaventuranzas como meta, los dones del Espíritu Santo, las virtudes y la gracia por la cual se renace a la nueva vida en el bautismo. Si la gracia es el punto de partida, las virtudes son el camino de la transformación cristiana.⁷³

Tomás de Aquino mantiene esa orientación y organiza su doctrina moral como *motus rationalis creaturae in Deum*, por medio de los actos humanos, fruto de las virtudes que son perfección de las potencias, y alcanzan a Dios mismo. Cada una de ellas tiene para Tomás dos movimientos, uno hacia lo divino y otra hacia lo humano. La fe lleva al misterio trinitario, y al misterio de la encarnación redentora; la esperanza pone al hombre en tensión hacia la vida eterna y al auxilio de Dios mientras vamos de camino, y la caridad impulsa al hombre a Dios mismo como amor y al prójimo en quien habita.⁷⁴ Y éstas son las





virtudes infusas del cristiano, llamadas a transformar las virtudes humanas llamadas cardinales, entre las cuales tienen primacía la prudencia y la justicia. Es esta la virtud de la alteridad, la que ayuda al hombre a las relaciones interpersonales y da a cada uno lo suyo. La formación cristiana pone de relieve en cada hora algunos aspectos de la transformación y continua conversión del hombre. En nuestros días emerge la virtud de la justicia para la convivencia social, que tiene su primera y frontal realización en la familia. La *paideia* cristiana comienza en el hogar y se extiende a todos los demás campos de lo humano, poniendo en primer lugar a las personas, con sus derechos y deberes. La vida cristiana se forja en el hogar, en la ciudad, en la vida del hombre con el hombre. Y es aquí donde se adquiere el sentido cristiano de la justicia, que ayuda al ejercicio de los derechos y deberes, que da a cada uno lo suyo, y mantiene la igualdad y la diferencia entre varón y mujer.

La inculturación cristiana tiene hoy como campo de acción el horizonte de lo social, donde tienen tanto peso los derechos y deberes, donde hombre y mujer tienen que comenzar dando a cada uno el debido honor y teniéndolo en el debido respeto, tal cual se debe a la persona. Sólo el amor está en grado de suplir lo que la justicia no puede alcanzar: la profunda unidad de las personas. Las virtudes no pueden separarse, van profundamente unidas. La *paideia cristiana* tiene que volver a recuperar el puesto de la virtud en el camino del hombre. Para ello hará bien si vuelve a la escuela del maestro Tomás de Aquino.

Joseph Pieper, el filósofo prudente de nuestro tiempo, ha meditado largamente la lección de Tomás teólogo, que cultivó la moral con especial predilección. “Tomás de Aquino, dice Pieper, el gran maestro de la cristiandad occidental, trazó la imagen del hombre en siete tesis, que se pueden expresar del siguiente modo:

1. El cristiano es un hombre que por la **fe** entra en la realidad de Dios-Trinidad.
2. Por la **esperanza** el cristiano se proyecta hacia la plena realización de su ser en la Vida Eterna.
3. Por la virtud divina de la **caridad** el cristiano tiene hacia Dios y el prójimo una disponibilidad positiva que sobrepasa cualquier capacidad natural de amar.
4. El cristiano es **prudente**, es decir que su mirada no se deja engañar del sí o del no de la voluntad, sino más bien él hace depender el sí y el no de la voluntad de la verdad, de cómo están en su realidad las cosas.
5. El cristiano es **justo**, es capaz de vivir “con los otros” en la verdad; es consciente de ser un miembro de la Iglesia, del pueblo y de la sociedad.
6. El cristiano es **valiente** o mejor, **fuerte**, es decir que está dispuesto a afrontar peligros y cuando sea preciso hasta la muerte por la realización de la justicia.
7. El cristiano es **templado**, a saber, no permite que la propia tendencia a la posesión y al placer se convierta en destructiva y contraria a su mismo fin”.⁷⁵

El retorno de la virtud fundamenta las relaciones humanas y en primer lugar las de las relaciones interpersonales entre el varón y la mujer. Cada una de las virtudes tiene una especial proyección en la convivencia respectiva entre ambos. Sólo el fermento cristiano puede devolver el sentido de la profunda realidad a la unidad de los dos en el seno de la especie.⁷⁶ Y también en este campo la mujer está llamada por la *paideia cristiana* a recobrar su puesto de educadora, de madre, de forjadora de las personas. Es decisiva en la formación la llamada primera socia-

lización, y en ella influye de modo especial la mujer, la madre. La educación no consiste tanto en la adquisición de conocimientos y de informaciones, cuanto en la capacidad de despertar personalmente a la vida y al mundo de las relaciones. El ser humano aspira a ser integral, a la felicidad, y para ello la mujer tiene dotes especiales. La mujer encarna más fácilmente que el varón la imagen de la virtud y la hace amable, atrayente, seductora. La cultura cristiana tiene el reto de devolver a la mujer su puesto de educadora, porque es Dios quien le confía el cuidado del hombre. Y el hombre sólo se cuida cuando se forja en la virtud.

3.3 La promoción humana

Así como Cristo sólo ha salvado lo que ha asumido, así la *paideia cristiana* tiene que proyectarse en la asunción de todo lo humano, de todo el hombre y de todos los hombres, para llevarlos a su plenitud. Uno de los esquemas válidos para la interpretación adecuada de la vida cristiana es el de *llamada-respuesta*. Dios da a cada uno la vocación radical y el hombre responde en el curso de su vida hasta que la encuentra al final de ésta. Otro esquema puede ser *recibir-dar*. Este nuevo pentagrama para modular la existencia es real. La vida comienza siendo acogida, recepción. *¿Qué tienes que no hayas recibido?* (1 Cor. 4,7). Cada hombre edifica su propia existencia recibiendo, siendo buen receptor. Pero el don pide ser devuelto. Primero al principio de donde procede con la *gratitud y reconocimiento*, luego a los demás y a Dios con el *don de sí mismo*. Los talentos deben fructificar. Así se lleva a cabo la obra que se le ha encomendado al hombre de cultivar la tierra, de cuidar de los hermanos. Hay todo un programa de trabajo en la expresión del Señor: *¡Hagamos al hombre!* (Gen. 1, 26).

El hombre es arquitecto de sí mismo, y lo es del otro hombre. Esta tarea compete en primer lugar a la mujer, en la cual toda vida humana tiene sus comienzos con la cooperación del varón. La promoción radical del hombre se lleva a cabo en la tarea de generación y educación de los hijos. El hombre tiene el don de la paternidad y de la maternidad para que lleve a cabo la promoción de la humanidad. La tarea educativa es la auténtica paternidad humana: *educatio et promotio totius hominis usque ad statum perfectum quod est statum secundum virtutem*, dice Tomás de Aquino.⁷⁷ En la promoción de la humanidad hay prioridades, conforme están más en relación con el mismo ser del hombre. Nuestro tiempo tiene que inculturar la promoción desde la *paideia cristiana*, y hacer un esfuerzo por llevar adelante el proceso del equilibrio entre la igualdad de los dos sexos por su condición de personas, y preservar la diferencia dada por Dios a cada uno para que ejerzan sus roles respectivos.

El polo de la igualdad incluye todo lo que dice relación con los derechos humanos, los cuales están contenidos en el mensaje del evangelio, como rotundamente afirmaba el Sínodo de los Obispos de 1974. El polo de la diferencia presta especial atención a la mujer, que está llamada a recobrar su dignidad en los privilegios y roles que le ha dado la naturaleza, la maternidad y la virginidad, tan dejadas de lado en la actual cultura del placer y de las cosas, y tan esenciales para la vida de la familia y de la Iglesia. Esta promoción, vista desde la *paideia cristiana*, tiene planteados, en nuestro tiempo, graves problemas que afectan a lo profundo del hombre y no poseen solución sin la cooperación comprometida de la mujer.

El primero es la defensa de la vida desde el primer momento. La vida es sagrada. En todo ser humano hay una imagen de Dios. La mujer participa de modo singular en esta sacralidad, porque Dios le confía la vida. Al-

gunos antropólogos, como Ida Magli, estiman que la lucha de sexos y la opresión cultural de la mujer tienen su raíz en la envidia masculina hacia las fuentes de la vida que son exclusivas de la mujer.⁷⁸ La cultura actual imperante propicia los abusos sexuales, cuyas primeras víctimas son las mujeres. Es preciso formar a la mujer para que sea buena administradora de las fuentes de la vida. Lo llegará a ser si educa su libertad y dispone de sí misma con inspiración cristiana.

En segundo lugar, a la mujer se le confía la promoción social de la mujer. En la conquista de los derechos no hay regalos. La mujer cristiana actual está en condiciones de comprender su rol en la tarea de liberación de toda mujer, de curar nuestra cultura de las heridas causadas a las mujeres por haberlas reducido a objeto, a medio, a segundo sexo. Este gran cometido social únicamente se logra desde la fuerza cristiana de unidad de todos en Cristo, donde ya se superan las diferencias de varón y mujer, al mismo tiempo que se mantienen los roles. Se logra la igualdad manteniendo la diferencia. Pablo lo decía con frase lapidaria a los Gálatas: 3,28: “*En Cristo ya no hay judío o griego, no hay siervo o libre, no hay varón o mujer, porque todos sois uno en Cristo Jesús*”. En la consecución de esta unidad son decisivas las relaciones interpersonales y es fundamental la posición de mujer cristiana.

Desde la *paideia cristiana* se recobra la identidad masculina y la femenina, por encima de todas las pobres realizaciones que se han dado en la historia. La promoción cristiana de las personas es integral y se proyecta en las cuatro direcciones que son constitutivas de todo lo humano. Solamente el fermento cristiano logra llevarlas a su plenitud. Pablo invita a todos a crecer en las cuatro dimensiones, a lo largo y a lo ancho, hacia lo alto y lo profundo del amor (Ef. 3,18). En todas ellas el otro polo correlativo es siempre una persona, un *Tú*, con el cual el *yo*

se encuentra interpelado para formar un *nosotros*. Ésta es la gran tarea de toda promoción humana. En el fondo es una aplicación del proyecto divino, de que los hombres, hechos a su imagen, participando de la generación *in divinis*, llamados a la paternidad y la maternidad, creados en relación de reciprocidad, sólo pueden conseguir su meta por medio de Cristo, único mediador y redentor del género humano. Por ello se hace necesario el encuentro en Cristo de todo lo humano.

Tomás de Aquino afirmaba que si alguien tuviera un libro con toda la ciencia, no haría otra cosa sino estudiar en ese libro, así tenemos que hacer nosotros que tenemos a Cristo.⁷⁹ La función promotora de la mujer, a través de los dos polos de lo humano, de la igualdad y de la diferencia, es hoy muy necesaria para llegar a la plena humanización de las relaciones mutuas.

Conclusión

No es preciso proseguir el discurso para advertir cuáles deben ser en nuestros días los caminos de la *paideia de la libertad cristiana* en el cultivo de las relaciones interpersonales entre el varón y la mujer, destacando el rol de la diferencia femenina en este proceso. Basta atender a la misma libertad que requiere una nueva comprensión en su teoría y su praxis, por cuanto toca el fondo del problema humano. El hombre es un ser libre. El hecho es claro, la comprensión no es fácil. El filósofo Kant, que había hecho de la libertad la piedra clave de su sistema, no tenía empacho en afirmar que “la libertad es un problema ante el cual son vanos los esfuerzos de los hombres”.⁸⁰

En realidad caben lecturas divergentes de este hecho. En la historia se han dado tres, la griega, la moderna y la cristiana. La griega fue deficiente por no alcanzar el nivel de la espiritualidad. La moderna es post-cristiana

y se reduce a una exaltación al infinito de la libertad, al hacer del hombre un dios. La libertad cristiana es una libertad que viene de Dios y es a la medida del hombre, y se encuentra realizada en Jesucristo, liberador del mal de que es capaz el hombre. La liberación de la mujer no puede tener otro punto de partida que la vuelta al principio y al seguimiento de Jesucristo, camino, verdad y vida del hombre. En lo que hizo y lo que dijo desveló el misterio del hombre y propuso el paradigma de las auténticas relaciones interpersonales entre el hombre y la mujer. La regla de oro en este proceso cristiano de la *paideia* de la libertad es mantener con fidelidad la misma libertad. No se forja la libertad con la opresión, sino con la orientación, con la propuesta de los fines adecuados, con una perspectiva sobre la totalidad de lo humano. El alba del siglo XXI debe indicar el espacio cristiano para la total liberación de la mujer y para la forja de la nueva humanidad, en la cual varón y mujer aprenden a vivir muy unidos desde el pleno desarrollo de la diferencia específica y recíproca, conforme la presenta la *paideia* cristiana de la libertad. Así, el tercer milenio, por ser cristiano, indica el nuevo paso de la humanidad en su camino hacia la plenitud en Cristo, en quien recobran la fuerza originaria las relaciones recíprocas del varón y la mujer.

Notas

- 1 W. Jaeger, *Paideia. Los ideales de la cultura griega*. México, Fondo de Cultura Económica, 1962.
- 2 W. Jaeger, *Cristianismo primitivo y paideia griega*, Fondo de cultura económica, 1961, [Breviarios, 182].
- 3 Sto. Tomás, *In III Sent. d.3.q.2. a.2.*
- 4 Gregorio de Nissa ha escrito la biografía de su hermana Makrina, que figura en la PG, vol. 46. Synesio, obispo de Tolemaida, describe en algunas de sus cartas la obra de Hypatia. Cfr. M. E. Waithe, *A History of Women Philosophers*. vol. 1, M. Nijhoff, 1987.

- 5 Lc. 1, 38.
- 6 Sto. Tomás, *ST, III, q. 34, 1, ad 1*. “En el misterio de la encarnación se pone de relieve sobre todo el descenso de la plenitud divina a la naturaleza humana, que el ascenso de la naturaleza humana como preexistente hacia Dios”.
- 7 Un análisis esquemático de esta trayectoria lo hemos realizado en el ensayo, *Gli ostacoli all’incontro con Dio nella cultura odierna*, en el vol. AA. VV, *L’incontro con Dio* a cura di A. Lobato, ESD, Bologna, 1993, pp. 11-35.
- 8 G. Marcel, *Les hommes contre l’humain*, Paris, 1952.
- 9 E. Fromm, *The scape for freedom*, New York, 1965.
- 10 H. Jonas, *Das Prinzip Wertantwortung*, Wien, 1987.
- 11 Sto. Tomás, *ST, I, 2, prol.*
- 12 A. Lobato, *La pregunta por la mujer*, Salamanca, Sígueme, 1976, p.283.
- 13 Gn. 1, 26-28.
- 14 Cfr., Ch. Ducocq, *Jesus, homme libre*, Paris, 1977.
- 15 Jn. 8,32. Cfr. A. Lobato, *La libertad cristiana*, Actas I Con. Mundial de Fil. cristiana, Mendoza, 1982, vol. II, pp. 357-370.
- 16 Cfr., A. Lobato, *Riflessioni filosofiche sulla liberazione della donna*, en “Incontri culturali”, Roma, n. 9. 1976, pp. 49-70.
- 17 Cfr., W. Preti, *Femminismo italiano: seconda fase*, in “progetto donna”, 1983, pp.16-28. G.P. Di Nicola, *Uguaglianza e differenza, la reciprocità uomo-donna*, Città Nuova, 1988. AA.VV. *Maschio-Femmina: dall’uguaglianza alla reciprocità*, Paoline, Roma, 1990.
- 18 Cfr., L.M. Russell, *Théologie féministe de la liberation*, Paris, Editions du Cerf, 1976.
- 19 Cfr., J.M. Aubert, *L’exil féminin. Antiféminisme et christianisme*, Editions du Cerf, 1988.
- 20 GS, n. 22.
- 21 Sto. Tomás, *S.T., III, 1,2*.
- 22 Una de las oraciones de S. Alberto, recogida en el *Oficio* de su fiesta, emplea esta imagen que tiene ya un antecedente en el *De Anima* de Aristóteles, al principio, cuando hace una analogía entre las raíces del árbol y la boca del animal. Alberto ora de este modo: “*Doce me, Domine, radices arboris mei coelo et non terra infigere...*”. (Ant. 2ª de Laudes).
- 23 Parmenides, Diels, B. *Frag. 8 v.34*.
- 24 J. Ortega y Gasset, *La idea de principio en Leibniz*, Madrid, Revista de Occidente, 1962, vol. 1 p. 10-21.





- 25 Platón, *Parménides*, 247-151. Cfr. M. Migliori, *Dialettica e Verità. Commentario filosofico al "Parmenide" di Platone*. Prefazione di Hans Krämer. Introduzione di Giovanni Reale, Vita e Pensiero, 1990.
- 26 M. García Morente, *Fundamentos de Filosofía*, Madrid, 1955, lec. 19. p. 243.
- 27 Sto. Tomás, *CG*, III, 48.
- 28 Sto. Tomás, *CG*, I, 13.
- 29 El filósofo C.B. Bazan ha descrito con exactitud la originalidad de Tomás en este problema de la alteridad y su posición singular en medio de los pensadores de mayor relieve. Cfr. *L'altyerité. Vivre ensemble différents*. Montreal, Editions du Cerf, 1986, pp. 64-83.
- 30 M. Heidegger, *Ser y tiempo*, Trad. de J. Gaos, Fondo de Cultura económica, México, 1962, p.367.
- 31 Cfr. G.M. Manser, *Das Wesen des Thomismus*, Fribourg, 1935.
- 32 Cfr. C. Fabro, *Partecipazione e causalità*, Torino, SEI, 1960.
- 33 Es oportuno citar una afirmación de Santo Tomás al respecto: *Ibi quaeritur differentia ubi est convenientia*, ST, I, 90, 1, ad 3.
- 34 Cfr., A. Lobato, *San Tommaso. Opuscoli filosofici, Città Nuova*, 1989.
- 35 M. Buber, *Tú y yo*, Fondo de Cultura Económica, 1962.
- 36 Sto. Tomás, *In III Sent. d.5 q.1 a3*: "Est ergo ratio personae quod sit distinctum subsistens, et omnia comprehendens quae in re sunt".
- 37 Cfr., A. Lobato, *La pregunta por la mujer*, Salamanca, Sígueme, 1976, p. 281-89.
- 38 Cfr., K. Rahner, *Espíritu en el mundo*, Herder, 1958.
- 39 Sto. Tomás, *ST*, I, 91, 1.
- 40 Cfr., A. Serra, *Singularità biologica della persona donna*, Roma, en AA. VV, "Verso una società con la donna", UECI, 1981, pp. 25-53.
- 41 Sto. Tomás, *ST*, I, 75 prol.
- 42 Aristóteles, *De Anima*, III, 8, 431 b 20.
- 43 Juan Pablo II, *Discurso en la UNESCO, en París, el 2 de junio, de 1980*. Ese discurso es como la *Carta Magna* de la cultura. Cfr. B. Mondin, *Una nuova cultura per una nuova società, Massimo, Milano*, 1981.
- 44 Sto. Tomás, *In III Sent. d.5.q.2.a1. ad 2*: "Triplex incommunicabilitas est de ratione personae, scilicet partis...et universalis... et assumptibilis".

- 45 Simone de Beauvoir, *El segundo sexo*, Buenos Aires, Siglo XX, 1972, p. 13.
- 46 Cfr., Sto. Tomás, *De Potentia*, 9, 3.
- 47 Boecio, *Liber de Persona*, PL 64, col 1343 D.
- 48 Sto. Tomás, *ST*, I, 29,3.
- 49 Rutilius Lupus, *Schemata lexeos*, 2.6.
- 50 E. Stein, *La mujer*, p. 56. Cfr. A. Lobato, *La pregunta por la mujer*, Salamanca, Sígueme, 1976, p. 250-251.
- 51 Ovidio, *Ars amandi*, III, 7.
- 52 Juan Pablo II, *Mulieris dignitatem*, 31.
- 53 Teilhard De Chardin, *El grupo zoológico humano*, Madrid, Taurus, 1964, pp. 35-36.
- 54 Cfr., A. Lobato, *El hombre en cuerpo y alma*, Valencia, Edicep, 1995. J. Sarano, *Significato del corpo*, EP, 1975.
- 55 Juan Pablo II, *Uomo e donna*, Libreria Editrice Vaticana, 1985 p. 74.
- 56 Cfr. C. Burke, *L'identità sessuale dell'uomo e della donna*, en "Studi", 1994 p. 356 y ss.
- 57 Sto. Tomás, *In Evangelium Johannis, prol.*
- 58 Cfr., A. Lobato, *Homo loquens*. Bologna, ESD, 1989.
- 59 A. Lobato, *El amor humano y la familia cristiana*, en "Verbo", octubre, 1994.
- 60 Platón, *Banquete*, 211.
- 61 Cfr., J. Marías, *La mujer y su sombra*, Alianza Editorial, 1986. p. 131 y ss. J. M. Coll, *Filosofía de la relación interpersonal*, 2 vols. PPU, Barcelona, 1990. F. Tomar Romero; *Persona y amor*, Barcelona, PPU, 1993, p. 331 y ss.
- 62 Heráclito, *Fragm. Diels*, 22 B 53.
- 63 Juan Pablo II, *Mulieris dignitatem*, n. 30.
- 64 Cfr., A. Lobato, *El sentido moral en situación de peligro*, en "Vertebración", 1994, p. 3-12.
- 65 A. McIntyre, *After Virtue*, 1982, pag. 10.
- 66 Juan Pablo II, *Carta a las familias*, 1994.
- 67 Vat. II, Const. *Gaudium et spes*, 10.
- 68 Juan Pablo II, *Puebla, Discurso a la Asamblea*, n. 12.
- 69 Juan Pablo II, *Mulieris Dignitatem*, 6-8.
- 70 P. Vdokimov, *La novità dello spirito*, p. 267.
- 71 E. Stein, *Die Frau*, 33.
- 72 Sto. Tomás, *ST*, I, 1,8 ad 2: *Gratia autem Dei non destruit sed perficit naturam.*
- 73 S. Agustín, *De sermone Domini*, c. 2.
- 74 Sto. Tomás, *De rationibus fidei* c.1.



- 75 J. Pieper. *Essere autentici. Servono le virtù?* Città Nuova, 1993. p. 11.
- 76 El magisterio de Tomás en torno a las virtudes del hombre en sociedad ha tenido especial resonancia en el magisterio de la Iglesia en la hora moderna. A partir de la Encíclica *Aeterni Patris* de León XIII, los Papas han recurrido a su doctrina para la promoción y el desarrollo de los problemas del hombre en sociedad. Se puede afirmar que su influjo ha ido *in crescendo* hasta la *Centesimus annus*.
- 77 Sto. Tomás, *In III Sent. d.23. q.3 art. 4*.
- 78 I. Magli, *La donna problema aperto*, Firenze, 1974.
- 79 Sto. Tomás, *In Epist. ad Col. c. 2. lect. 1. Ed. Marietti, n.12 p. 82.*; *Sicut qui haberet librum ubi esset tota scientia, non quaereret nisi ut sciret illum librum, siuc et nos non oportet amplius quaerere nisi Christum*”.
- 80 E. Kant, *Crítica de la razón práctica*, B, 116.