

# Persona y Género

Amalia Bernardini

## RESUMEN

A propósito de la identidad femenina, se analizan las categorías de “persona” y “género” y se constata un común propósito humanista en la medida en que ambas sirvan para dignificar y liberar a la mujer.

Se hace un breve recorrido histórico de dichas categorías: la primera en su contexto filosófico y teológico; la segunda en el suyo, sociológico y cultural.

Se muestra que hablar del ser femenino implica ir, reflexivamente, a las raíces y al sentido de la existencia humana, como asimismo replantear el problema de la organización social.

Se afirma la importancia de la ética, toda vez que la liberación femenina no se vincule simplemente con una dialéctica de poderes, y se relacione con una cultura más humanista y con una organización social más justa.

Los dos conceptos “persona” y “género” no son, a mi parecer, necesariamente contrapuestos, aunque correspondan a dos tradiciones y enfoques de pensamiento profundamente diferentes. De modo, pues, que hay que analizar lo que tienen en común, incluso desde el punto de vista de la intención fundamental ligada a cada uno de los conceptos y que consiste en la dignificación y la liberación de la mujer. El propósito de ambos es, en efecto, humanista, puesto que se trata de reconocer la dignidad y promover la libertad y la realización de la mitad de la humanidad.

## 1. Dos categorías antropológicas

La noción de “persona”, ya sea en su raíz jurídica romanista, como asimismo en su raíz antropológica cristiana y antropológica fenomenológica, implica autonomía y responsabilidad de sus propios actos. En el contexto creacionista cristiano hace referencia a una dignidad, derivada del ser criatura de Dios, dotada de intelecto y libertad. En el contexto fenomenológico, la palabra “persona” puede hacer referencia a espiritualidad, iniciativa, falta de determinismo exterior y libertad.

Ahora bien, en su conjunto, el movimiento feminista, el de género, que procede de él y, en la perspectiva religiosa, la teología de la femineidad y la teología feminista, han tenido el mérito indudable de afirmar y reivindicar los derechos fundamentales de la mujer: el voto, un salario justo, la dignificación de la maternidad y de la labor educativa materna, el poder ser responsable de gobernar la sociedad y de desarrollar las profesiones, las ciencias y las artes, como el varón; el no ser considerada como simple instrumento de reproducción u objeto sexual. La teología de la femineidad y la teología

feminista, han tratado de resolver el problema del puesto de la mujer, además que en la sociedad, en la Iglesia y “han incentivado el estudios más profundo de uno de los aspectos importantes del ser humano, la condición sexuada, que es a lo que se remite todo el conflicto de la cuestión femenina”<sup>1</sup>.

Se trata entonces de rescatar, en nombre de su intención humanista, los aspectos positivos de cada perspectiva cuyo interés fundamental es la promoción de la mujer, aún siendo conscientes de la procedencia de sus doctrinas y de sus fortalezas o debilidades doctrinales o argumentativas, tomando asimismo conciencia de lo que sea incompleto o carente o de aquellos que podría enriquecerse a través de una perspectiva más humana o más profundamente religiosa.

La categoría de “género” (“gender”) es la que se pretende contraponer a la de “patriarcado”, y surgió en el contexto del post-feminismo en la década de los ochenta. De paso, es peculiar de este fin de siglo definirse como la época de lo que, supuestamente, acabó, de los “post-“ (post-modernidad; post-comunismo; post-cristianismo; post-feminismo ...). El concepto de “género tiene, por lo tanto, una tradición especulativa muchísimo más breve que el concepto de persona, de larga tradición jurídica, teológica y filosófica.

En la década de los ochenta, el movimiento feminista experimentó una sensación de desorientación y desaliento, y, como consecuencia, una disminución en su impacto social, debida al hecho que, como lo observó Betty Friedan en su libro *The second Stage*, de 1981, las mujeres habían constatado la imposibilidad de conciliar profesión y familia, vida pública y privada y, si bien ellas habían logrado tener mayor espacio en la sociedad, se arriesgaban a tener que renunciar a formar una familia.

El pensamiento “de género”, que tiene como antecedente el libro de A. Oakley, *Sex, Gender and Society*, publicado en Londres en 1972, y que se ha ido expresando en Revistas como las norteamericanas “**Signs**”, “**Daedalus**” y “**Sex Roles**”, se desarrolló y se desarrolla en el contexto del feminismo y post-feminismo radical de los años ochenta y noventa y del feminismo postmoderno francés y, en la crítica al patriarcado, coincide con el feminismo marxista de los años ochenta y con posiciones radicales de la teología feminista. El feminismo marxista analiza las conexiones que hay entre patriarcado y capitalismo, mientras que la teología feminista radical considera lo religioso, sobre todo en su dimensión eclesiástica, como generador y transmisor del patriarcado. En efecto, por ejemplo, un movimiento radical nacido en 1983, que toma como modelo las comunidades de base latinoamericanas, se denomina “Ecclesia de mujeres”, evitando intencionalmente, por las razones arriba citadas, el término “Iglesia”.

Como bien lo resume A. Bernal en la obra citada arriba<sup>2</sup>, el post-feminismo de los años ochenta y noventa, con diversas variantes, se caracteriza por la búsqueda creativa de la identidad de la mujer y la revisión crítica de los feminismos anteriores, o por una metacrítica, a saber, una crítica de la crítica que el feminismo anterior ha dirigido a la sociedad y la cultura. Por ejemplo, el feminismo postmoderno francés, que se desarrolla en un ámbito casi exclusivamente académico, toma como punto de partida para su metacrítica a Simone de Beauvoir (cuyo famoso libro, *Le deuxième sexe*, acaba de cumplir los cincuenta años) y el mismo concepto de “segundo sexo”, o el “ser la otra”,

---

<sup>1</sup> A. BERNAL, *Movimientos feministas y cristianismo*, Madrid, Ed. RIALP, 1998, p. 174.

<sup>2</sup> Cfr. pp. 63 – 72

afirmando que el ser la otra no es necesariamente una perspectiva de inferioridad para la mujer, ya que podría significar superioridad con respecto al varón. En el mismo contexto metacrítico, las post-feministas renuncian incluso al término “feminismo”, por considerarlo fruto de un lenguaje discriminatorio.

El lenguaje: he ahí uno de los puntos focales de atención del post-feminismo en sus diferentes corrientes, y del feminismo postmoderno francés, siempre con el objetivo de la destrucción del patriarcado y de la consecuente subordinación de la mujer en cualquier campo, como el político, el económico, el religioso, el cultural y el científico. Uno de los objetivos fundamentales del feminismo postmoderno francés es transformar el lenguaje, porque el uso de ciertas palabras se considera discriminatorio, ya que supone una aceptación inconsciente de los roles sociales dentro una sociedad patriarcal o bien se pone implícitamente en segundo plano a la mujer, al aceptar que el masculino comprende los dos géneros. Se deberá entonces decir: “ellos y ellas”, “hombre y mujer”, “niños y niñas, e, incluso, a veces se exagera con aplicaciones que terminan siendo grotescas, y no justificadas gramaticalmente, como “miembros y miembras”, “pacientes y pacientes”, etc.

De todos modos, hay que decir que, en su uso más frecuente, el concepto de “género” procede de la sociología, a diferencia, como decíamos, de la noción de “persona”, objeto del derecho, de la teología y de la antropología filosófica, y significa las funciones y roles asignados por la sociedad y la cultura a los individuos, conforme a sus diferencias sexuales. En gran parte, pues, las diferencias que existen entre varones y mujeres y la supuesta inferioridad de la mujer, no son de procedencia biológica, sino que se deben a convicciones inducidas por la sociedad a través del lenguaje, la cultura y la educación. De ahí la atención puesta por las intelectuales a la definición de cómo influye el lenguaje en la construcción del “género” y a la eliminación de todo uso sexista del lenguaje. En el contexto del estructuralismo, del post-estructuralismo y del psicoanálisis, las autoras intentan relacionar el lenguaje, como elemento arbitrario, con el poder. Algunas de éstas son muy conocidas, como Julia Kristeva y Luce Irigaray<sup>3</sup>.

También las ciencias, como la psicología, la sociología, la historia, la epistemología, y otros saberes, como la ética y la literatura, están llenos de errores que justifican el patriarcado. Se trata, por lo tanto, de reconstruirlos sin tales errores, en sentido antipatriarcal y en versión feminista. Por ejemplo, al aplicar el estudio de género a los análisis históricos, se toman en cuenta aspectos que antes no se consideraban dignos de conocimiento histórico, como la maternidad, la familia, la economía familiar.

En el contexto de los Derechos Humanos, y de otros instrumentos jurídicos de las Naciones Unidas, como la “Convención sobre la eliminación de todas las formas de discriminación contra la mujer”, la “Convención sobre los Derechos de los niños”, la “Declaración sobre la eliminación de la violencia contra la mujer”, así como la “Declaración sobre el Derecho al Desarrollo”, la Cuarta Conferencia Mundial sobre la Mujer (Pekín 1995), introdujo el concepto del “empowerment” a favor de las mujeres y, además, acogió la noción de “género”, así como las modificaciones no sexistas del lenguaje.

---

<sup>3</sup> Cfr. J. KRISTEVA, *Desidire in Language*, New York, 1982 y *Language, the Unknown*, New York, 1989; L. IRIGARAY, *This Sex Wich is not One*, New York, 1985.

La fundamentación de la identidad de la mujer sobre el concepto de persona se encuentra principalmente en el pensamiento cristiano católico, tanto en el magisterio de la Iglesia, como en expresiones antropológicas de inspiración católica.

Sea que recurra o no a la categoría de persona y sea que lo haga desde una perspectiva metafísica, o bien desde una perspectiva fenomenológica,<sup>4</sup> el más reciente pensamiento sobre la femineidad de inspiración católica tiene la inquietud de salvar la identidad de la naturaleza humana y de su dignidad, junto con la diferencia y la especificidad de cada sexo y su interdependencia, a diferencia de la exclusividad de la atención puesta en la sola mujer, que había sido propia del feminismo. Al revés y reciprocamente, la teóloga católica latinoamericana, María Teresa Porcile, plantea el tema de una nueva perspectiva en la antropología filosófica, que sea “inclusiva”, a saber, que incluya el tema del ser mujer (que no es solamente el tema general de la corporeidad o del ser sexuado). De la misma manera, la corriente citada, refleja con frecuencia la exigencia de valores éticos propios de un ser humano sexuado, que no son solo los tradicionales del catolicismo con respecto al matrimonio, a la procreación y a la castidad, sino también los relativos a una convivencia más humana y animada de espíritu de caridad. En un contexto más propiamente teológico, y obviamente contrario a una tradición de siglos en que la mujer había sido vista como principal responsable de la Caída original, se la vincula ahora con la Redención. Citaremos, en este sentido, entre los múltiples ejemplos, la idea de “la mujer espacio de salvación”, de la citada M.T. Porcile, por tratarse de un aporte desde América Latina.

Creemos, no obstante, que no puede ser una fórmula única, ni una única ciencia la que pueda definir a plenitud el ser mujer y el sentido de la existencia femenina. Ni sólo la antropología metafísica, o la teología, ni sólo las ciencias, biológicas o sociales, incluyendo en éstas últimas la historia y la psicología, sino un conjunto de ciencias y, además, las artes, la introspección y las expresiones personales del modo de ser y del hacer podrán ser reveladoras del ser que buscamos.

## 2. El Magisterio de la Iglesia Católica

En cuanto al Magisterio de la Iglesia católica sobre la femineidad en el siglo XX, motivado por los grandes cambios sociales y por los mismos movimiento feministas, recordaremos algunos de los documentos más significativos, comenzando por la Encíclica *Rerum novarum*, de León XIII (1891), en donde el Pontífice, al plantear por vez primera la doctrina social de la Iglesia, se refiere a la mujer con respecto a dos temas fundamentales: la familia y el trabajo.

En el Magisterio eclesiástico asistimos a un proceso por el cual, inicialmente, el trabajo femenino y, por lo tanto, la presencia de la mujer en la sociedad, no es un valor en sí, sino una necesidad económica, por sobre la cual, en la perspectiva de la Iglesia, siempre

---

<sup>4</sup> Recordaremos, como ejemplos de cada una de las perspectivas aludidas, a Julián Marias, con sus libros **La mujer en el siglo XX**, Madrid, Alianza, 1979 y **La mujer y su sombra**, Madrid, Alianza, 1986, en donde apoyándose en una Antropología metafísica, el autor pretende fundar una Antropología de la sexualidad. Recordaremos, asimismo, a J. Choza, con su obra **Antropología de la sexualidad**, Madrid, RIALP, 1991 y, finalmente, a María Teresa Porcile, con su **La mujer, espacio de salvación**, Montevideo, Trilce, 1991, en donde fija las categorías de una Antropología inclusiva.

estará la unidad de la familia y, en documentos como las Encíclicas *Quod Apostolici muneris* (1978) y *Casti Connubii*, de Pio XI (1930), incluso, la gerarquía familiar, con la doctrina paulina de la primacía del marido sobre la esposa, aunque esto no elimine la libertad y dignidad de la mujer como persona. Esta última Encíclica supone un impulso para los derechos de la mujer como persona, pero, sobre todo, pretende proteger a la familia de las soluciones emancipadoras que se manifiestan en contra de la indisolubilidad del matrimonio, del fin de la procreación y del respeto a la vida engendrada. Siempre en el contexto de la salvaguarda de la familia, la Encíclica *Divini Redemptoris* (1937) critica al comunismo, en el sentido que limita la emancipación de la mujer a su participación en la producción, tendiendo a colectivizar el trabajo del hogar.

La maternidad es otro de los temas fundamentales del magisterio eclesiástico; por esto, la *Rerum Novarum* pretende salvaguardar las condiciones laborales de la mujer, y exige que no se la destine a trabajos agotadores e impropios para su naturaleza, destinada a la maternidad; asimismo, denuncia las jornadas laborales que se les asignan a las obreras, tan interminables y agotadoras que ellas no puedan atender sus hogares.

Notamos, por lo tanto, que al tema de la maternidad, según la Iglesia hay que vincular otro: el respeto a lo peculiar de la femineidad. Así pues, Pio XII, quien expresó mucha preocupación pastoral por el tema de la mujer, en vista también de las profundas transformaciones sociales posteriores a la segunda guerra mundial, dejó planteado el binomio paridad-diferencia, mostrando preocupación por las pretensiones de absoluta paridad entre hombre y mujer. Hombre y mujer son iguales, pero no en todo, ya que les corresponden campos diferentes de actividad. La Iglesia, en época de Pio XII apoya derechos de la mujer como el voto y la igualdad de salarios, como asimismo la defensa de la mujer y la familia en las legislaciones. Sin embargo, al salir hacia la sociedad, la mujer siempre tendrá una responsabilidad primordial: el evitar todo aquello que amenace a la familia.

En el pensamiento de la Iglesia católica acerca de la mujer reconocemos un progreso, aunque se mantengan los conceptos antropológicos y éticos fundamentales que caracterizan la doctrina católica sobre el origen, naturaleza y destino del ser humano además del valor del matrimonio, de la familia y de la virginidad y castidad.

En el pensamiento de Pío XII ya habían comenzado a aflorar dos temas: el de la reciprocidad y el de una función específica y necesaria de la mujer en la sociedad. Por el primero, se afirma que los dos sexos están ordenados el uno al otro, de manera que ejerzan una influencia mutuamente coordinada en toda la sociedad. Con respecto al segundo, en varias intervenciones públicas en que expresó su pensamiento sobre el tema de la mujer, dicho Papa afirmó que la índole maternal femenina permite a la mujer ser transmisora de valores espirituales en la familia, la cultura y la sociedad, la cual última la mujer está llamada a recristianizar o cristianizar.

Tal cosa implica que la vocación cristiana femenina no consiste sólo en aquellos destinos tradicionalmente reconocidos por la Iglesia y vinculados al uso de la sexualidad, como la maternidad, la virginidad o la castidad, sino que la realización de la mujer en ámbitos más vastos y ligados a otras facultades humanas va siendo, con el tiempo, no sólo objeto de permisión, sino reconocimiento positivo de vocación. Así pues, en una Encíclica como la *Pacem in Terris*, de 1962, basada en los derechos

humanos, Juan XXIII afirma que la participación de la mujer en la vida pública y el reconocimiento de la igualdad de sus derechos son un “signo de los tiempos”, con todo el sentido de redención, y por lo tanto positivo, que la expresión conlleva.

El tema de la paridad-diferencia está presente, a nuestro aviso, también en Paulo VI, aunque en un contexto renovado por la circunstancia histórica del Concilio Vaticano II y por la presencia del feminismo radical. Las principales intervenciones de este Pontífice sobre el tema femenino se encuentran consignadas en el *Mensaje del Concilio al mundo* (1965), en la Carta Apostólica *Octogesima Adveniens* (1971) y en el Mensaje a la Conferencia Mundial del Año Internacional de la Mujer: *La promoción de la mujer en términos cristianos a la luz de la fe* (1975). Considera el Pontífice que es necesario un auténtico feminismo, diferente del radical, inspirado en el materialismo, el edonismo y un nihilismo existencialista. En el *Mensaje del Concilio* se destacan tres ideas: la primera es que la Iglesia ha elevado y liberado a la mujer con base en su fundamental igualdad con el hombre. En segundo lugar, se hace uso del concepto de “vocación” al decir que la mujer debe cumplir plenamente con ésta, en vista que su influencia en el mundo y la sociedad es sin precedentes. En tercer lugar, se le asigna una directiva concreta al trabajo de la mujer en la sociedad, que consiste en conseguir que la humanidad no se deteriore. Tales declaraciones no significan, sin embargo, ningún cambio en el pensamiento de la Iglesia con respecto al sacerdocio de las mujeres. En efecto, en 1976, la Congregación para la Doctrina de la Fe reafirma que el no permitirle el sacerdocio a las mujeres corresponde a un respeto hacia la voluntad de Cristo, quien mostró, en su vida, gran aprecio y cariño para con las mujeres, pero que no las destinó a tal misión.

El actual Pontífice le ha dedicado varios importantes documentos a la condición femenina, entre los cuales haremos referencia, en particular, a la Carta Apostólica *Mulieris dignitatem*, de 1988. El documento tiene un enfoque antropológico, en sus declaraciones acerca del significado y misión del existir como mujer, una antropología, diríamos, que tiene dos vertientes: filosófico y teológico, y que es completada por una ética de la Redención. Desde el punto de vista filosófico, se afirma la dignidad personal del ser humano, varón y mujer y su reciprocidad de ayuda y apoyo recíproco. La noción de persona fundamenta, luego, la igualdad esencial entre los dos sexos. Incluso, la misma disposición psico-física de la mujer para la maternidad alcanza su plena comprensión si se la vincula con la noción de persona, cuya dimensión maternal hace la persona femenina particularmente apta para acoger al ser humano como persona concreta.

La antropología teológica toma en cuenta las nociones de pecado y redención. En cuanto al primero, se subraya, acentuando más el texto del cap. III del Génesis que el del Pentateuco, que pecador fue el ser humano, varón y mujer, y no principalmente la mujer. Incluso, el pecado afectó la original reciprocidad entre varón y mujer, con desventaja para la mujer, a la que el varón ha tendido a dominar. En cuanto a la Redención, se pone en evidencia que la Nueva Alianza se origina a partir de la decisión de una mujer y de la maternidad de una mujer, acontecimientos sin precedentes en el Antiguo Testamento, que, en general, nos muestra unos varones que estipulaban la alianza con Dios, en representación del pueblo.

Como decíamos, tal antropología de la igual dignidad de los sexos es completada por el ethos de la Redención. Este inspira las ideas que ser persona es llegar a ser don de sí;

que la dignidad de la mujer se realiza en su vocación al amor; que la mujer no debe hacer llegar su pretensión de igualdad hasta su propia masculinización, porque sus peculiares recursos, como los del varón, son necesarios a la Iglesia y a la sociedad, lo que nos aclara más el concepto de reciprocidad de apoyo y ayuda entre los dos sexos. Al mismo tiempo tal ethos define los criterios de actuar de la mujer en la familia, en la Iglesia y en la sociedad, en donde las responsabilidades son asignadas, por igual a hombres y mujeres, por supuesto según su ser y dones peculiares (Cfr. también la Exhortación Pastoral *Cristifideles Laici*, de 1988).

### 3. La importancia de la ética.

Me parece que no se puede dejar de reconocer que, una vez que se plantea el tema de la liberación, dignificación y protagonismo de la mujer en la sociedad, en el mismo acto se plantea, con radicalidad, el problema del sentido de la sociedad, de su ser y de su deber ser, así como de la cultura, de la educación y de las relaciones de poder y autoridad.

Del mismo modo, como bien lo han mostrado los análisis del significado del ser mujer desde una perspectiva antropológica, tal problema implica el ir, reflexivamente, a las raíces mismas de la existencia humana y de su sentido y origen.

En general (como ha sido palmario en la Conferencia de Pekín de 1995), las visiones del mundo o las ideologías (agnósticas o religiosas; individualistas, socializantes o colectivistas; racionalistas o irracionales; cosmopolitas o étnicas; ideologías de ricos o pobres, de poderosos o débiles) todas se reflejan en lo que se dice sobre la cuestión femenina.

La importancia de un planteamiento ético del problema de la mujer me parece palmaria, si se reflexiona que su liberación y dignificación (o su “empowerment”) no debe significar la substitución de un poder por otro, o de un abuso de poder por otro abuso de poder. No se busca que las mujeres más hábiles y ambiciosas tomen el poder, en sus diversas instancias, en lugar de los varones. Si bien es cierto que por algo hay que empezar, tampoco se trata de que el proceso de liberación de la mujer consista en la aplicación de una dialéctica de poderes, y no en una perspectiva más amplia y humana. Tampoco se trata de aplicar una visión maniquea: varón-malo y mujer-buena, ya que la naturaleza del ser humano implica determinaciones o elecciones buenas o malas, sea en el varón como en la mujer.

También el trabajo cultural de la mujer en la familia puede resultar anticultural, como reproducción e imposición de estereotipos y prejuicios que carecen de justicia y de racionalidad. A veces, dichos estereotipos se fundamentan sobre un matriarcado que se ha creado al lado del patriarcado, como producto compensatorio de naturaleza psico-social, La madre posesiva o la mujer “víctima y cómplice” (como se expresó una

---

<sup>5</sup> Con respecto a planteamientos éticos del pensamiento “de género”, cfr. R. COLL, **Escuchar el mundo: una ética femenina**, en VARIOS AUTORES, **Diálogos sobre filosofía y género**, México, UNAM, 1995, pp. 131 – 139; C. KUSCHNIR, **Razón y responsabilidad**, en *op. cit.*, pp. 143 – 157. A. VALCARCEL, **Sexo y Filosofía. Sobre “Mujer” y “Poder”**, Barcelona, Ed. Anthropos, 1991. I. M. YOUNG, **Justice and the politics of Difference**, Princeton University Press, 1990.

escritora costarricense)<sup>6</sup> del machismo, son realidades de nuestra sociedad. Actitudes de pasividad y resignación, o de malicia e intriga; actitudes de constante rivalidad entre mujeres; incomprensiones generacionales; descontentos y resentimientos que son causantes de patologías familiares y sociales. Todas estas expresiones de seres humanos no libres se evitarían o se atenuarían con una educación adecuada de la mujer que promueva su libertad responsable y su confianza en sí misma.

Por otra parte, el pensamiento de género tiene razón al indicar que, si se enfrenta constructivamente el tema de la mujer, se termina por hacer un discurso de cultura progresista y democrática. A nosotros nos parece que tal discurso se da en la medida en que el tema femenino se presenta como caso especial de defensa y ejercicio de los derechos humanos. Parece importante subrayar que el defender los derechos de las mujeres implica una doble consecuencia: una correspondiente toma de conciencia de deberes y un planteamiento de una renovación de la sociedad entera, en sentido de defender los derechos de todos los seres humanos sin exclusiones.

Creo que un discurso en femenino sobre la realización plena de los derechos humanos implicará solidaridad, comprensión, superación de atavismos, como la rivalidad entre mujeres por la conquista del varón; y la rivalidad con el varón, en busca de dominio y poder. Se trata de convencerse que buscar la plenitud de los derechos humanos a través del establecimiento de los derechos de la mujer, precisamente por la vocación de la mujer a la maternidad, al amor y al cuidar de los seres humanos, implica acercarse a una cultura del respeto recíproco; de la aceptación mutua; de la atención a las necesidades ajenas; del hacer crecer la vida; de la paz y del bien común

¿Estamos las mujeres listas para enfrentar semejante compromiso? ¿No estaremos situándonos en lo utópico? Y, sobre todo, ¿Cuál será el discurso ético que podría sostener tales propósitos? ¿Una ética del ser o del deber ser? ¿De absolutos o de situaciones? ¿Cuál ética podrá ser suficientemente pluralista, suficientemente flexible y, al mismo tiempo suficientemente estable y profunda? ¿Estará acaso inspirada en el cristianismo y en una visión progresiva y abierta de la Revelación y de la Redención?

El “qué” de las actitudes y valores deseables está planteado; el “cómo” fundamentarlo teóricamente y concretarlo en la sociedad se presenta como reto filosófico, cultural, social y educativo<sup>7</sup>.

---

<sup>6</sup> Cfr. Y. CALVO FAJARDO, **La mujer, víctima y cómplice**, II ed. San José, Editorial Costa Rica, 1993.

<sup>7</sup> El presente trabajo fue presentado como ponencia al Congreso Internacional “Women’s Worlds 99”, Tromsø, Noruega, Junio 20 – 26 de 1999.