

A PROPÓSITO DEL «SEGUNDO SEXO» DE SIMONE DE BEAUVOIR

BLANCA CASTILLA Y CORTÁZAR

Hace ahora unos cincuenta años que salió a la luz *El segundo sexo* Simone de Beauvoir¹. Ese libro, que ha sido muy leído, diagnostica bien un problema humano, pero no acierta a darle solución. Las siguientes líneas son una reflexión provocada por la lectura del mismo y alguno de sus comentadores. Queda abierta, sin embargo, la gran pregunta: ¿en qué se parecen y en qué se distinguen el varón y la mujer?

1. SIMONE DE BEAUVOIR

La autora nació en París en 1908, en el seno de una familia burguesa, de la que heredó una doble inquietud: un gran amor por el saber, proveniente de su padre —muy culto y arreligioso—, y —a través de su madre y del colegio— una educación religiosa, que presentaba la fe como una evasión de este mundo, junto con una piedad privada de alimento intelectual. La disociación entre esos dos mundos le hizo considerar la vida intelectual y la vida espiritual como dos dominios radicalmente heterogéneos, entre los que no había interferencia, y a concebir que la santidad era de otro mundo diferente al de la inteligencia.

Antes de los 20 años se produjo la ruptura interior, que le llevó a prescindir de Dios. Decidió también no renunciar a ningún placer. Tenía grandes dotes para el estudio. Cursó filosofía en la Sorbona. En esa época —entre las dos guerras y en los ambientes burgueses en los que vivía—, hacer estudios universitarios era, para una chica, hacerse culpable de una doble apostasía: la de su clase social —según la cual la mujer tenía el deber de cultivarse moderadamente, para ser ornato de la vida de sociedad— y la de la religión, pues en aquellos momentos, un Centro del Estado era considerado como un bastión del laicismo.

En la universidad conoció a J. P. Sartre con quien intentó compartir su vida con total transparencia y mutua libertad. Una libertad, ciertamente a su estilo, que lo permitía todo a condición de que todo fuera dicho. No quiso contraer matrimonio, pues en su opinión era la tumba del amor, y sin ser su esposa, Sartre llegó —a temporadas— a ser como su segunda mitad. A su muerte ha sido publicada su correspondencia con

¹ Cfr. en Obras Completas, t.2, Aguilar, Madrid 1981, 870 p.

Sartre, donde le da a conocer sus amoríos: furiosa ante las infidelidades de Sartre —que éste justificaba distinguiendo entre «el amor necesario», que es único, y «los amores contingentes», que pueden ser varios—, se vengaba teniendo relaciones con sus alumnos o con sus amantes, despreciando a éstas por lo que tenían de «sumisas» y «débiles», de las que se quería distinguir adoptando una actitud activa.

En 1931 comenzó su actividad docente en un liceo de Marsella. En 1938 volvió a París y obtuvo una cátedra en la Sorbona. Junto a Sartre descubrió su vocación para la literatura. Rechazó la maternidad para llegar a ser una escritora y por eso dejó también la cátedra. La filosofía de Sartre fue como el núcleo de su pensamiento, y en sus escritos se dedicó a divulgarla.

2. EL SEGUNDO SEXO

Este libro es un largo ensayo publicado en 1949. Refiere en la introducción que durante mucho tiempo dudó en escribir sobre la mujer, porque el tema le parecía irritante. No se consideraba feminista, pues en su opinión era un movimiento equivocado en su raíz. En sus memorias afirma que personalmente nunca le pesó ser mujer, más bien, esto le supuso grandes satisfacciones, pues los varones fueron para ella siempre camaradas y no adversarios. Lejos de envidiarlos, su posición le parecía privilegiada. Presumía de unir un corazón de mujer y una cabeza de hombre y se encontraba única (Memorias, pág. 413). Pero sabía que muy pocas mujeres estaban en sus condiciones.

Detestaba la idea tradicional de feminidad. Le molestaba la pasividad y la dependencia a la que veía sometida a la mujer. Era como una espina que llevaba clavada en su carne y no podía ocultarlo. En 1945 había escrito sobre ello en una obra de teatro: «Las bocas inútiles» y más adelante volvería sobre el tema en la novela «La mujer rota». A su vez, le horrorizaban las mujeres que se adoptaban una actitud «femenina» de pasividad, y las despreciaba. Ella intentaba comportarse de otro modo, activo, el único que consideraba digno, aunque se ha considerado tradicionalmente como únicamente «masculino».

3. EL CONTENIDO

El Segundo sexo está dividido en dos libros.

Libro primero: consta de una introducción y cuatro partes:

1. *Destino*, en la que analiza si los datos de la biología, de la psicología o del materialismo histórico, determinan de un modo necesario a la mujer privándola de la libertad.

2. *Historia*, recorre diversas etapas de la historia para referir la situación de la mujer a lo largo de los siglos.

3. *Mitos*, examina los diferentes mitos, que alagando a la mujer, sin embargo, la esclavizan.

4. *Formación*, pormenoriza el modo en el que se lleva a cabo la alienación de la mujer, inculcándole culturalmente la conciencia de su condición subordinada con respecto al varón.

Libro segundo: Tiene tres partes y la conclusión:

1. *Situación*: la relata minuciosamente en las diversas formas en las que la mujer se encuentra en la sociedad: la mujer casada, la madre, la vida en sociedad, las prostitutas, de la madurez a la vejez, terminando con una descripción del carácter femenino y de los defectos que muchas veces le adolecen.

2. *Justificaciones*: describe algunos modos de evasión con los que las mujeres combaten su situación. Habla de la narcisista, la enamorada y la mística.

3. *Hacia la liberación*: describe el modelo de mujer independiente, que ella misma trata de encarnar.

4. ESTILO Y CONTEXTO

El estilo propio de Simone de Beauvoir es la crudeza en las descripciones. En todos sus escritos hace gala de una sinceridad notable, pero a la vez encuentra una morbosa complacencia en poner de manifiesto los bajos fondos de la vida humana.

Por otra parte, la valoración de este ensayo es preciso enmarcarla en un contexto amplio. Beauvoir consideró que era necesario crear un clima de opinión pública para que la condición subordinada de la mujer cambiara. Desde su perspectiva el problema de la mujer se reducía a uno: no estaba considerada como un ser humano al igual que el varón, sino que estaba relegada a un segundo plano, *tenida como un objeto*, como una cosa, apreciada casi exclusivamente por el servicio sexual que presta al varón. Reducida en este ámbito era considerada como *un ser relativo*. Resignada a limitarse a una sola de sus funciones, esposa y madre, en muchos casos, con el paso de los años la mujer advierte que ha sido víctima de una ilusión. Dependiendo económica y socialmente de su marido, sin otra capacitación para valerse por sí misma, cuando sus hijos ya no la necesitan directamente, le sobra tiempo y se ve condenada a la pasividad, a la ociosidad o a falsas evasiones. Los defectos que se reprochan a las mujeres, la mayor parte de las veces, no hacen más que expresar su situación, pues están provocados por la pasividad forzada, la dependencia, la falta de horizontes y el aislamiento en el que muchas veces se encuentran.

Siguiendo a Lobato², hay que reconocer a Simone de Beauvoir el mérito de defender **una gran causa** con originalidad y amplitud. *El segundo sexo* es una obra de carácter enciclopédico, abordada desde la perspectiva de una mujer, como hasta entonces nadie había escrito, con el que pretende lograr que se considere y trate a la mujer como lo que es: un ser humano, con su dignidad, su libertad y su responsabilidad, con capacidad activa y con recursos para tener una autonomía personal. Esto es una verdad elemental, pero que ha sido olvidada en muchos ambientes.

² Cfr. LOBATO, Abelardo, *La pregunta sobre la mujer*, ed. Sígueme, Salamanca 1976, pp. 11-101.

Su obra tiene valor por hacer tocado fondo. Lo humano merece toda defensa. Sus escritos han contribuido a que el problema de la mujer se plantee en términos de humanismo, pues su protesta por lo que ella denomina la *inesencialidad* de la mujer, y por su reducción al campo de lo sexual, a hembra de la especie humana —opinión fomentada por el psicoanálisis freudiano—, no puede menos de encontrar asentimiento. Para Simone de Beauvoir el problema de la mujer tiene un carácter humano, es un problema de alienación y de olvido del ser que le corresponde. Lo que se cuestiona es, por tanto, **el ser humano**, y la solución hay que situarla en este terreno.

La relación de la mujer con el varón oscila entre la igualdad y las diferencias, pero sin que éstas desdibujen la igualdad. Como afirma al finalizar su ensayo:

«En el seno del mundo dado es donde le corresponde al hombre hacer triunfar el reino de la libertad. Para conseguir esta suprema victoria es necesario, entre otras cosas, que más allá de sus diferencias naturales, varones y mujeres afirmen sin equívoco su fraternidad» (p. 871).

El segundo sexo no está exento de *aciertos*. Es un libro notable por su sinceridad y por el vigor de algunas de sus tesis. Su mérito más importante ya se ha señalado: su auténtico deseo de humanización y de enriquecimiento de la condición femenina. Además, siguiendo a Charles Moeller³ se pueden subrayar otras cuatro tesis importantes:

1) Es cierto que ni la biología, ni la psicología, ni el materialismo histórico, definen el destino de la mujer determinándola a ser inferior al varón y conduciéndola irrevocablemente a la situación a la que se ve relegada en muchos casos. La vida de cada persona no es fácil, requiere asumir los condicionamientos naturales y superar otros obstáculos. Si la mujer —en algunos aspectos— es una libertad más difícil, no es una libertad menor. Por tanto, al igual que el varón, es un ser humano de la misma categoría.

2) Promueve el papel de las mujeres en la sociedad. Propone que se les considere como a seres humanos (p. 850), que reciban una formación profesional (p. 839), con otro tipo de intereses y de posibilidades para ganarse la vida, que no sea exclusivamente el contraer matrimonio —como si fuera ésta su «única carrera» y la exclusiva justificación de su existencia (p. 442)—, que se les den responsabilidades (p. 867), que tengan autonomía económica (p. 809). Esto permitirá que puedan desarrollar sus capacidades. No duda en afirmar:

«Lo que si es seguro es que, hasta ahora, las posibilidades de la mujer se han ahogado y perdido para la Humanidad y que hora es ya, en su interés y en el de todos, que se le deje aprovechar, por fin, todas sus oportunidades» (p. 851).

En efecto, es importante redescubrir que ya al principio de la Creación, varón y mujer reciben una tarea común que realizar: tanto la familia como la cultura son misión de ambos (cfr. Gen 1, 31).

³ Cfr. MOELLER, Charles, *Simone de Beauvoir y la «situación» de la mujer*, en *Literatura s. XX y Cristianismo*, t.V, ed. Gredos, 2ª ed., Madrid 1978, pp. 182-265.

3) Defiende que el amor entre varón y mujer se base en una verdadera reciprocidad, en la modestia y la generosidad, donde las ideas de victoria y derrota queden abolidas. Esto supone que el varón considere a la mujer como su semejante (p. 817), y se traten con mutuo respeto. En palabras suyas:

«En los dos sexos se desarrolla el mismo drama de la carne y el espíritu, de la finitud y la trascendencia; a ambos les roe el tiempo, los acecha la muerte; ambos tienen la misma necesidad esencial uno del otro; y pueden extraer de su libertad la misma gloria; si supiesen saborearla, no sentirían la tentación de disputarse falaces privilegios; y entonces podría nacer la fraternidad entre ellos» (p. 867).

4) Reacciona contra la marea afrodisíaca que invade la sociedad defendiendo que la sexualidad pase al lugar que le corresponde, sin que sea considerada ni como un fin absoluto, ni como simple medio. Restablece en este ámbito los valores de la generosidad eliminando la lucha entre los sexos. En este sentido dice:

«Las palabras recibir y dar intercambian su sentido; el gozo es gratitud, el placer, ternura (...). Es tanto más conmovedor por cuanto los dos seres que niegan y afirman apasionadamente sus límites, son *semejantes* y, sin embargo, *diferentes*. Esta diferencia que no pocas veces los aísla, llega a ser, cuando se unen, la fuente de su maravilla» (p. 411).

5. LOS LÍMITES DE UNA ANTROPOLOGÍA

Una vez considerados sus méritos es preciso abordar sus deficiencias. El ideal de liberación y fraternidad en el mutuo respeto y generosidad, de dos seres que a la vez son semejantes y diferentes, Simone de Beauvoir lo pone en peligro, es más, lo falsea de fondo, por su concepción antropológica, que no se apoya en los hechos o en las situaciones sino en una filosofía. Se podrían destacar cuatro puntos:

1) *Concepto de libertad*: como es sabido para la filosofía existencialista el humanismo es radical, o mejor dicho, ateo. Afirmar al hombre supone negar a Dios. Se niega la naturaleza humana precisamente porque no hay Dios que la haya hecho. El ser humano se reduce a existencia y ésta a libertad. Pone la libertad como único fundamento humano. El ser humano no sólo tiene libertad, es libertad, y es solamente libertad. Esta radicalidad hace que el hombre se quede en el vacío, sin vínculo con Dios ni a su mismo nivel: Dios muere para que el hombre sea libre y la naturaleza se retira para que reine la libertad. Pero si todo se funda en la libertad desnuda, ésta queda suspendida en el aire. El hombre desligado de Dios cae en el sinsentido, en la desesperación, porque no tiene una meta a donde ir. Si el ser humano es solamente libertad que se convierte en fin de sí misma, se queda sin norte ni guía, sin esencia o naturaleza que llevar a su plenitud, sin verdad. Y cuando no es la verdad la que libera, la interioridad del ser humano se cierra y se proyecta en la «facticidad» histórica, haciéndose esencialmente inauténtico.

En efecto, se puede decir que el hombre es libertad, pero junto a la libertad es preciso admitir otro co-principio metafísico del ser humano, que entre en composición con ella. El ser humano es libertad y tiene también una naturaleza, que ha de desarrollar. La esencia es tarea de la libertad, y a la vez dispone de ella, por eso es capaz de dar y de darse.

Esta libertad como principio único y absoluto elimina toda ética, toda moral, todo deber ser, todo ideal. En su planteamiento es lícita cualquier cosa. La única condición que pone en sus relaciones con Sartre, por ejemplo, es la absoluta franqueza: todo está permitido a condición de que todo sea dicho. En consecuencia se llega al absurdo. Todo ideal es implantable, porque sólo existe la pura facticidad, en la que todo es posible.

2) *Negación de la esencia*: Si sólo hay libertad, si la libertad es la esencia del ser humano, no se puede saber cual es la diferencia que hay entre varón y mujer; la igualdad —innegable— ahoga completamente la diferencia. Por tanto, no se puede llevar adelante el programa que propone de la fraternidad de dos seres semejantes y diferentes. Al final del libro no se puede contestar a la pregunta formulada al comienzo del mismo: ¿qué es una mujer? Sencillamente porque rechaza que exista algo permanente e inmutable que deba encarnar cada mujer que no renuncie a serlo. En palabras suyas «no se nace mujer, se llega a serlo» (p. 247), pero ese «hacerse histórico» no tiene una raíz en la esencia, ni tiene tampoco arquetipo ni modelo.

Esto, de hecho, lleva a una aporía: Beauvoir se yergue contra la facticidad histórica de la existencia femenina, pero ella misma convierte esa facticidad en imagen de la mujer, al negar otra esencia que la que se realiza en la historia. No quiere ver en la mujer el misterio que celebran los poetas, rehúsa todo tipo de simbolismo. Reducido a pura existencia el ser humano no es absolutamente nada más que lo que hace. Es difícil, entonces, determinar qué es la feminidad. Por eso su ideal de liberación de la mujer abocará irremediabilmente a la imitación del varón. Si éste encarna la actividad y la mujer la pasividad, el único modo de salir de la pasividad será imitar el modo de trabajar y de ejercitar la libertad por parte del varón.

3) *Trascendencia e inmanencia*. Su concepción de la trascendencia y de la inmanencia es rígidamente **unívoca**. Por una parte, la trascendencia está confinada en los límites infranqueables de este mundo, cerrada al proyecto divino, se enmarca únicamente en los proyectos humanos de la libertad. Pero además la ve siempre bajo el signo de la acción exterior, enfrentada con las cosas para transformarlas. De ahí que todo tipo de inmanencia le parezca sospechosa. Fiel a las tesis sartrianas, rechaza toda clase de intimidad. La inmanencia es siempre la caída de la libertad en el objeto, en el mito, en un pseudo-valor moral, en un conformismo con lo dado.

Como únicamente reconoce un tipo de actividad —la que se manifiesta en la transformación externa de las cosas—, que es más propia de los varones, no descubre —a pesar de recogerlo en sus mejores páginas—, en qué consiste la verdadera feminidad.

En el ser humano hay también una actividad interior, que implica una forma superior de actividad: como, por ejemplo, la contemplación artística o la amorosa. La presencia mutua de los enamorados en el silencio no es pasividad —más que aparentemente—, sino amar y saberse amados. En este ámbito se sitúa la sensibilidad hacia lo humano, por lo que cada persona tiene de único e irrepetible, que es una de las principales aportaciones de la feminidad.

Ella vislumbra que si no hay una relación de dominio entre varón y mujer, en la que ésta sea tratada como un objeto por el varón (único sujeto), se puede dar una relación entre dos *sujetos* (personas), que además de semejantes son diferentes. Intuye

que las relaciones entre ellos no tienen por qué ser necesariamente opacas, sino de sujeto a sujeto, de persona a persona. Es entonces cuando se supera la relación actividad-pasividad, y a la acción de dar corresponde la acción simultánea de aceptar, de acoger, de recibir, que es otro modo de dar.

Esto hubiera podido ser el inicio de una caracterización positiva de la feminidad frente a la masculinidad. Sin embargo, esta intuición se frustra por sus principios filosóficos, que impiden conocer junto a la semejanza, la diferencia entre ambos. En su opinión, cuanto más se afirmen las mujeres como seres humanos, más morirá en ellas la feminidad. Por tanto, no reconoce una aportación original de la feminidad a toda la humanidad y esto compromete la complementariedad entre los sexos.

Si bien la complementariedad feminidad-masculinidad está sin focalizar bien y posiblemente incida en el plano de lo personal, hay que decir, que no se da solamente entre varón y mujer, sino en el interior de cada sexo. Teniendo en cuenta que varón y mujer tienen la misma esencia o naturaleza, hay determinadas inclinaciones y cualidades —que son humanas y por tanto las ha de vivir toda persona, sea varón o mujer— para las que la masculinidad está en principio más dotada, y otras para cuyo desarrollo es necesario el influjo de la feminidad.

Beuvoir se defiende ante el posible ataque de que su concepción aboque necesariamente en la uniformidad. Afirma, por ejemplo:

«No veo que la libertad haya creado nunca uniformidad. En primer lugar, siempre habrá entre el varón y la mujer ciertas diferencias; al tener una figura singular, su erotismo, y por tanto su mundo sexual, no podrían dejar de engendrar en la mujer una sensibilidad singular: sus relaciones con su propio cuerpo, con el cuerpo masculino, con el hijo, no serán jamás idénticas a las que el varón sostiene con su propio cuerpo, con el cuerpo femenino y con el hijo; los que tanto hablan de «igualdad en la diferencia» darían muestras de mala voluntad si no me concedieran que pueden existir «diferencias en la igualdad»» (p. 869).

Es certera al captar que las diferencias no deben lesionar la igualdad, pero como se puede apreciar, apenas acierta a determinar otras diferencias más allá de las biológicas y corporales.

4) *Prejuicios antirreligiosos*. Llama la atención la profunda miopía de Beauvoir para todo lo sobrenatural. Junto a mitos alienantes coloca y rechaza verdades sublimes, que deforma con sus prejuicios. Así resulta cuando habla de la Virgen Madre de Dios, a quien considera una mujer esclavizada voluntariamente, a quien culpa de haber consagrado la condición subordinada de la mujer en el universo cristiano.

«Por primera vez en la historia de la Humanidad —afirma—, la madre se arrodilla delante de su hijo; reconoce libremente su inferioridad. He aquí la suprema victoria masculina, que se consume en el culto a María: es ésta la rehabilitación de la mujer mediante la realización de su derrota» (p. 209).

Aunque no le queda más remedio que reconocer que el Cristianismo fomentó la igualdad entre varón y mujer, esto no deja de parecerle paradójico (p. 207).

También tiene que admitir que algunas de las mujeres con personalidad más destacada y que han realizado las tareas que a sus ojos parecen más encomiables, han sido cristianas. Refiriéndose a Santa Teresa afirma:

«Vivió como mujer una experiencia cuyo sentido rebasa toda especificación sexual... Constituyó una radiante excepción» (p. 800). O «fuera de Santa Teresa, apenas hay quien haya vivido por su cuenta, en un total abandono, la condición humana» (p. 849).

Sus prejuicios contra el Cristianismo le llevan a juzgar con anacronismo ciertas épocas históricas, y a achacar a su influencia toda una legislación y unas costumbres, que tienen su fuente en otra inspiración. Se advierte que no conoce bien la historia de la época medieval, en la que los principios cristianos influyeron poderosamente en la organización social. Regine Pernoud⁴ ha puesto de manifiesto que la mujer del s. VII al s. XV, tenía capacidad jurídica y protegidos sus derechos económicos. En esos tiempos las mujeres vendían, compraban, hacían contratos, administraban sus propiedades o hacían testamento, con una libertad que perdieron sus colegas en el s. XVI, y más en los siglos XVII, XVIII y XIX. Esto se debió a que en el Renacimiento la tradición jurídica greco-romana volvió a pesar en los modos de organización social, y los principios cristianos perdieron influencia. Fue entonces cuando la mujer casada pasó a ser jurídicamente incapaz, y su opinión no era tenida en consideración independientemente de la de su marido. Beauvoir no se da cuenta de que la situación de la mujer que ella describe, no se debe a que las instituciones tengan inspiración cristiana, sino precisamente al peso de las raíces paganas que fomentó la modernidad.

6. A MODO DE CONCLUSIÓN

Las deficiencias de la obra de Beauvoir se deben a sus recelos frente a la religión y a su concepción antropológica de carácter existencialista. Esto tiene importantes consecuencias:

a) Al no haber esencia humana sus propuestas atacan a la familia, sobre todo al matrimonio, al que combate con furor. Afirma que el matrimonio mutila a la mujer, pues en tanto que esposa no es un ser humano completo (pág. 513), y la destina a la repetición y a la rutina de los quehaceres domésticos. Además convierte el amor en un deber, lo que supone matarlo.

Todo compromiso estable es, en su concepción, incompatible con la libertad. Tampoco preconiza el libertinaje sexual. Para Beauvoir el amor es, más que la carne, tema de conversación. Sin embargo, como ha puesto de manifiesto su correspondencia íntima con Sartre, quizá por despecho y para vengarse de las infidelidades de aquél, tuvo todo tipo de relaciones sexuales, también lesbianas.

b) No entiende la maternidad como relación personalísima con un nuevo ser que depende de la madre. No respeta el valor sagrado de la vida humana y considera el aborto y la contracepción derechos de la mujer que es preciso legalizar y favorecer.

⁴ Cfr. PERNOUD, Regine, *La mujer en tiempo de las catedrales*, ed. Granica, Barcelona 1987.

Como está a la vista, estos planteamientos están vigentes en la sociedad cuarenta años después, y hacen estragos. Si su descripción de la situación de la mujer es real, y su diagnóstico en parte certero, el tratamiento para la liberación de la mujer es contraproducente.

Una cosa es defender cierta autonomía o independencia de la mujer como sujeto humano capaz de tener criterios propios y mundo interior, ejercicio de la libertad y capacidad de decisión y acción, y otra promover un tipo de persona —tanto varón o mujer— autosuficiente y desligado de todo tipo de relación estable con los demás. La autonomía personal no es la capacidad para desprenderse de toda relación. «No hay autonomía sin dependencia, que la autonomía no es un estado, sino una capacidad latente: la de saber gestionar las dependencias»⁵.

Sartre se aferra a la dominación, otros proponen la huida (Rilke). Pero la autonomía creadora puede alumbrar otro tipo de relaciones capaces de aumentar las posibilidades de los miembros de la pareja y de la familia. Basta que cada uno quiera ser la clave de la felicidad del otro/os. Tal situación implica un concepto de autonomía que no se formule como total independencia o autosuficiencia, sino como sinergia o cooperación. Los que no están obsesionados por la autoafirmación personal, producen otros sentimientos amorosos. La verdadera plenitud de la persona se halla en la donación sincera (desinteresada) a los demás como repite una y otra vez Juan Pablo II con palabras del Concilio Vaticano II⁶.

Buytendijk⁷ ha afirmado que *El segundo sexo* es el libro más importante que se ha escrito sobre la mujer, y Evdokimov⁸ añade que plantea a los teólogos y a los filósofos cristianos una cuestión esencial a la que deben contestar. En definitiva, el problema, descrito por ella —que no solucionado—, está ahí.

Es preciso afirmar que desde el punto de vista teórico no se ha estudiado todavía, con suficiente profundidad, la explicación del significado profundo que tiene el que el hombre, creado a imagen de Dios Trino, sea varón y mujer (Gen 1, 27). La delimitación de sus diferencias en la igualdad sigue siendo una cuestión pendiente y cada vez se hace más apremiante abordarla satisfactoriamente⁹.

Desde diversas instancias el Magisterio está reclamando estudios en este sentido. Así, cuando se afirma: «los fundamentos antropológicos y teológicos tienen necesidad de profundos estudios para resolver los problemas relativos al verdadero significado y

⁵ NEUBURGER, Robert, *La familia dolorosa*, ed. Herder, Barcelona 1998, p. 104. Tít. Or.: *Le mythe familial*.

⁶ Cfr., entre otros lugares, JUAN PABLO II, Carta Apostólica *Mulieris dignitatem*, 15.VIII.1988, n. 9, y CONC. VATICANO II, Const. *Gaudium et Spes*, n. 24.

⁷ De este autor puede cfr. BUYTENDIJK, Frederik Jacobus Johannes, *La mujer. Naturaleza, apariencia, existencia*, Revista de Occidente, Madrid, 1970.

⁸ Cfr. EVDOKIMOV, Paul, *La Femme et le salut du monde. Étude d'anthropologie chrétienne sur les charismes de la femme*, Paris, Casterman, 1958. Trad. cast., Ariel, Barcelona 1970; ed. Sígueme, Salamanca.

⁹ Desde la Carta Apostólica *Mulieris dignitatem* de Juan Pablo II, que explícitamente se presenta como una meditación se han iniciado diversos estudios que aún no han llegado a conclusiones definitivas.

a la dignidad de los dos sexos» pues, en su opinión, «la condición para asegurar la justa presencia de la mujer en la Iglesia y en la sociedad es una más penetrante y cuidadosa consideración de los *fundamentos antropológicos de la condición masculino y femenina*, destinada a precisar la identidad personal propia de la mujer en su relación de diversidad y de recíproca complementariedad con el varón, no sólo por lo que se refiere a los papeles a asumir y las funciones a desempeñar, sino también, y más profundamente, por lo que se refiere a su estructura y a su significado personal»¹⁰.

¹⁰ JUAN PABLO II, Exhort. Apost. *Christifideles laici*, 30.XII.1988, n. 50.