



Con la colaboración de  
UNIVERSIDAD PONTIFICIA  
DE SALAMANCA

SUPLEMENTO  
**Vida Nueva**

SEI79483



*Eugène Delacroix*  
*«La joven huérfana  
en el cementerio» (1824)*

## EDITORIAL

# Mujeres jóvenes

Como sostienen con fuerza la Iglesia católica y el feminismo de la diferencia –en una singular alianza que continúa sorprendiendo a ambas partes– mujeres y hombres no son iguales. Y aunque esto evidentemente no significa (o no debería significar) que un sexo valga más que el otro, sí implica que a igual dignidad, las diferencias existen, como demuestran ya desde hace decenios la biología, la medicina, la sociología y la psicología. Se nace maravillosamente diferentes y se muere diferentes, una diversidad presente también en la edad, delicada y crucial, de la juventud. Y es precisamente a las mujeres jóvenes que está dedicado este número de «Donne chiesa mondo», mujeres jóvenes pero con demasiada frecuencia, tanto en la sociedad como en la Iglesia, son englobadas en la categoría jóvenes 'tout court'. Y, sin embargo, como argumentan estos artículos, también en esta fase de la vida hombres y mujeres no están superpuestos. Porque si la escritura autobiográfica de los alumnos de las escuelas de secundaria, como explica la profesora Anna Maria Rossi, es diferente –compleja, rica, creativa y a veces imprevisible la de las mujeres; sintética, esencial, a veces repetitiva, la de los hombres–, esto debe, necesariamente, reflejar algo de las respectivas identidades. Porque si la identificación femenina con la religión está más marcada en las jóvenes que en los jóvenes, como cuenta Marie-Lucile Kubacki haciendo referencia a un estudio reciente, esto no puede ignorarse o entenderse mal. Normalmente la cuestión de las chicas, al menos en los países occidentales, es totalmente aplastada por la natalidad, sin embargo, las cosas son mucho más complejas. «La vida personal se ha convertido en un aspecto que se trata de adaptar de la mejor forma posible al plano de la carrera» afirma en la entrevista la joven filósofa francesa Marianne Durano. Y «las mujeres son las grandes perdedoras de esta representación, porque el ritmo de las carreras en nuestra sociedad es opuesto al del cuerpo femenino», como confirma en el debate sobre la existencia o no del reloj biológico para las mujeres, ilustrado con gran claridad, la científica Mariella Balduzzi. Ese famoso «hombre y mujer los creó» es realmente algo que no puede ser ignorado ni siquiera cuando hablamos de jóvenes (*Giulia Galeotti*).

## DONNE CHIESA MONDO

Suplemento mensual  
dirigido por LUCETTA SCARAFFIA

En redacción  
GIULIA GALEOTTI  
SILVINA PÉREZ

Consejo de redacción

CATHERINE AUBIN  
MARIELLA BALDUZZI  
ELENA BUIA RUTT  
ANNA FOA  
MARIE-LUCILE KUBACKI  
RITA MBOSHU KONGO  
SAMUELA PAGANI  
MARGHERITA PELAJA  
NICLA SPEZZATI

Esta edición especial  
en castellano  
(traducción de ROCÍO LANCHO)  
se distribuye de forma conjunta  
con VIDA NUEVA y no se  
venderá por separado

[www.osservatoreromano.va](http://www.osservatoreromano.va)



# Los jóvenes son los protagonistas

*El Sínodo establece las condiciones favorables para que sean escuchados*

DE ENZO BIANCHI

**H**ay dos aspectos fundamentales relacionados con el próximo Sínodo de obispos dedicado a los jóvenes y al discernimiento que parecen omitirse en muchos análisis locales, tal vez debido a una simplificación excesiva del tema. En primer lugar, el hecho de que se trata de un sínodo de la Iglesia católica, presente en los cinco continentes, y no de una asamblea limitada solo a Italia o a Europa y países de la antigua cristiandad. Esto significa que no podemos descuidar el hecho de que las Iglesias en las que la presencia juvenil es más pobre son las de tradición más antigua y que las Iglesias más jóvenes -por época de fundación-, son también aquellas donde los jóvenes son más numerosos, en línea con la edad media de la sociedad circundante. Esto implica, entre otras cosas, que la transmisión de la sabiduría vinculada a la ancianidad tiene lugar con mayor dificultad si no promovemos intercambios y contactos entre Iglesias de países y regiones no homogéneos: por un lado, tendremos Iglesias expertas que hablan a ancianos y luchan por encontrar lenguajes para las nuevas generaciones y, por otro lado, Iglesias con raíces todavía frágiles que carecen de referencias e interlocutores que han atesorado siglos de confrontación con sociedades cada vez menos “cristianas”. Y esta diferencia de composición de edad de las diversas Iglesias se agrega a aquellas relacionadas con las características étnicas, culturales, económicas y sociales que distinguen a las sociedades dentro de las cuales la Iglesia se erige como una instancia significativa de una “diferencia cristiana” arraigada en el Evangelio.

El segundo dato es que “objeto” — y, hasta cierto punto, compatible con la naturaleza misma de un Sínodo de obispos, “sujeto” — de las reflexiones son los

jóvenes y los jóvenes presentes o ausentes en nuestras comunidades eclesiales. Con demasiada frecuencia damos por hecho esta “inclusión”, pero aquellos que tienen un mínimo de experiencia directa en el mundo juvenil son perfectamente conscientes de lo que registran regularmente las encuestas sociológicas más serias: hay diferencias significativas en el comportamiento y el lenguaje relacionado también con el género.

Teniendo estas dos observaciones preliminares como un trasfondo crítico y enfocando la reflexión en el mundo italiano y europeo que frecuento más, se debe enfatizar que en las últimas décadas ha habido una atención a la llamada pastoral juvenil nunca tan marcada en la historia; pero desafortunadamente este esfuerzo no ha sido suficiente, en parte también porque continuamos pensando en una relación externa entre la Iglesia por un lado y los jóvenes por el otro. No es suficiente con escuchar a los jóvenes ni encerrarlos en estereotipos que los convierten en “el futuro de la Iglesia” o “los centinelas del futuro”; en cambio, debemos considerarlos y sentirlos no como una categoría teológica o una entidad externa a la que la Iglesia se dirige, sino como un componente de la Iglesia de hoy, actores y protagonistas ya en la actualidad; necesitamos pensar en ellos como el “nosotros” de la Iglesia.

El documento preparatorio del sínodo llama a los y las jóvenes a “ser protagonistas” (III, 1) y “capaces de crear nuevas oportunidades” (I, 3), indicando así a toda la Iglesia caminos de evangelización y estilos de vida nueva. Solo una escucha mutua, una confrontación, un diálogo entre todos los miembros del pueblo de Dios de cualquier edad y de ambos sexos puede desencadenar un proceso de “inclusión” de las nuevas generaciones en la Iglesia.

Este es el desafío del próximo sínodo. Y la voluntad del Papa Francisco de que le precedan encuentros en los que los jóvenes puedan tomar la palabra y sentirse parte de la “conversión” requerida a toda la Iglesia, ha establecido las condiciones favorables para pasar de una pastoral “para jóvenes” a una pastoral “con los jóvenes”.

Se trata, por usar una frase querida por el Papa Francisco, de «iniciar procesos», no de hacer conquistas, ni de «hacer volver» a los jóvenes a la Iglesia, ni de medir el éxito en el número de respuestas obtenidas. Es necesaria “una Iglesia en salida”, capaz de unirse con los jóvenes que ya la frecuentan para ir donde están sus coetáneos, donde viven, sufren y esperan. Es necesario llegar a ellos de una manera no generalizada y masificada, sino con actitudes y palabras capaces de respetar y volver a despertar la especificidad de cada uno: los jóvenes están sedientos de encuentros personales, diálogos cara a cara, especialmente en nuestro contexto social dominado por lo virtual, y piden silenciosamente, sin lograr expresarse por completo, ser “reconocidos” a todos y cada uno en su propio camino de búsqueda de sentido y plenitud de vida.

Esto significa para los adultos cambiar la mirada hacia los jóvenes, aceptar cuestionar sus adquisiciones, no ser siempre capaces de entenderlos y, sin embargo, renovar siempre su confianza en ellos, mirando a los jóvenes como “historias muy personales” y respaldando su ardua búsqueda de una buena vida.

En esta forma de pastoral “con” los jóvenes, además de la cultura del encuentro, también debe surgir el de la gratuidad. Si «la Iglesia no crece por proselitismo sino por atracción» (Evangelii gaudium 14), toda actitud de evangelización debe vivirse bajo el signo de la gratuidad, sin la angustia de los resultados en el número de jóvenes implicados, las vocaciones suscitadas o los servicios prestados.

El encuentro que se debe favorecer es ese humanismo en el que es gratuitamente posible entrar en relación con Jesús a través de la fe y el testimonio del evangelizador. Por tanto, no el encuentro con una doctrina, y mucho menos con una gran idea o con una moral, sino con una realidad viviente que intriga, sea portador de significado y una promesa de vida plena. La gratuidad es uno de los valores más sentidos y vividos por los jóvenes: el encuentro gratuito y la disponibilidad de caminar juntos siguen siendo urgencias absolutas en un nuevo paradigma de evangelización en la sociedad actual.



Mi experiencia de escucha, encuentro y camino con tantos jóvenes —muy diferentes en cultura y actitudes hacia la interioridad, la espiritualidad, la religión y la Iglesia— me convence cada vez más de que cuando llegan a conocer la vida de Jesús permanecen fascinados y tocados. La vida de Jesús como una buena vida, en la que él “hizo el bien”, es decir, eligió el amor, la cercanía, la relación nunca excluyente, el cuidado de los demás y sobre todo de los necesitados, no es solo una vida ejemplar sino capaz de fascinar y revelar la posibilidad de una “bondad” que se quiere inspiradora para la propia vida. Pero también hay una atracción por la vida hermosa vivida por Jesús: su nunca estar aislado, su vida en una comunidad, en una red de afectos, su vivir la amistad, su relación con la naturaleza permanecen muy elocuentes. Finalmente, hay un gran interés en su vida beata, no en el sentido de una vida sin fatiga, crisis y contradicciones, sino beata porque Jesús tenía una razón por la cual valía la pena gastar la vida y dar su vida hasta la muerte: esta es su alegría, su bienaventuranza.

Los jóvenes no son insensibles, refractarios a los grandes interrogantes de la existencia, sino que desean ser ayudados en este camino por adultos confiables que saben cómo acompañarlos sin pretensiones y sin acaparar los caminos que tienden hacia la plenitud de la vida y el amor.





# Un deseo de compromiso continuamente pospuesto

DE MARIE-LUCILE KUBACKI

**M**arianne Durano es uno de los rostros de la ecología integral en Francia. A los veintiséis años, esta filósofa, madre de dos hijos y profesora de un instituto, acaba de publicar el ensayo *Mon corps ne vous appartient pas* (Mi cuerpo no te pertenece) donde invita a las mujeres a recuperar su cuerpo frente a los progresos técnicos y médicos, a veces, demasiado invasivos.

*¿Es más difícil para las mujeres jóvenes de hoy construir un proyecto de vida que lo que lo fue para sus madres?*

Para mí, el problema radica en el concepto mismo de “proyecto de vida”, en cuanto que sobreentiende que la vida es algo que hay que proyectar en base a un plan a implementar, de la misma manera que un plan de producción en una empresa que responde a una especificación. Si concebimos el matrimonio como un proyecto, quiere decir que imaginamos un modelo de existencia, de relación, de concatenación de eventos que, si no se llevan a cabo según lo planeado, se experimentarán como un fracaso. Esto me parece una contradicción con la noción de compromiso. Cuando uno se compromete, lo hace hacia y contra todo, cualesquiera que sean los aspectos inesperados de la vida, mientras que el proyecto responde principalmente a la voluntad de controlar todo. El matrimonio es lo opuesto a un proyecto de vida: uno se compromete a amar a su esposo o esposa, sin importar los imprevistos de la vida, en la buena y en la mala suerte, hasta que la muerte nos separe. Si se concibe la vida como un proyecto, si esperamos que se cumplan todas las condiciones, nunca nos comprometemos. Porque la vida siempre cambia todos nuestros proyectos.

*Se habla mucho de “proyecto de hijo” en la generación joven...*

Es cierto, y este es el problema. Cuando se trae al mundo a un niño, uno no sabe en qué se convertirá, se corre el riesgo de sufrir, que nos decepcione o decepcionarlo... Concebir la crianza como un proyecto es, por lo tanto, condenarse a sí mismo al sufrimiento y cargar al hijo con las exigencias y expectativas que van más allá de lo que se puede esperar de un ser humano, que no debe coincidir con el deseo de los padres.

*¿De dónde viene esta fijación contemporánea sobre el concepto de proyecto?*

De una copia forjada sobre la noción de “proyecto de carrera” derivado del mundo empresarial. La vida personal se ha convertido en un aspecto que intenta adaptarse de la mejor forma posible al plan de carrera. Las mujeres son las grandes perdedoras de esta representación, porque el ritmo de las carreras en nuestra sociedad es opuesto al del cuerpo femenino. El pico de fertilidad es a los 23 años.

*La filósofa Marianne Durano alerta del riesgo de vivir en un «juvenilismo» permanente*

Esto significa que cuanto más esperan las mujeres para tener un hijo, más difícil se vuelve. Ahora, considerando el ritmo de una carrera típica, la regla de hoy es realizar estudios largos, con un pico de productividad profesional entre 25 y 35 años y una cierta estabilidad a los 40. Lanzarse a una carrera a los 40 es más difícil: en el mejor de los casos, se continua en la línea de lo que se comenzó a trazar; en el peor, nos encontramos en un punto muerto. Para que las mujeres tengan verdadera libertad de elección y superen el dilema impuesto por esta organización anti-biológica del trabajo, debe haber más carreras femeninas que puedan comenzar a los 40 años. Hay dos posibilidades: o el mercado laboral se adapta a las mujeres o las mujeres se adaptan al mercado laboral.

*¿Y de qué lado está hoy la balanza?*

La tendencia es más bien que las mujeres se adapten al mercado laboral. En general, las mujeres toman un anticonceptivo para posponer el nacimiento de su primer hijo a los 35 años, incluso a costa de tomar, eventualmente, hormonas sintéticas para poder procrear después de los 40 años. Algunas grandes compañías ofrecen incluso la congelación de óvulos.

*¿Una de las dificultades actuales para el compromiso estaría ligada a la extensión del campo del mercado a la esfera privada?*

Sí. Tomemos el ejemplo del matrimonio. Hay dos formas de concebir el matrimonio: como un contrato o como una institución. La institución consiste en decir que me comprometo a respetar el compromiso asumido sea cual sea el desarrollo de los eventos. Los términos del contrato son definidos por las partes por adelantado, con ciertas condiciones. Cuando se considera el matrimonio como un contrato, significa que puede terminar si el cónyuge no ha sido fiel a la imagen que tenía de él a los 20 años o si se separa por los imprevistos de la vida. En la sociedad contemporánea, el matrimonio tiende más al lado del contrato que al de la institución. Entre otras cosas, nuestra mitología del matrimonio y la pareja está marcada por los cuentos que generalmente terminan con la fórmula “fueron felices y comieron perdices”. Fin de la historia, ¡como si desde ese momento en adelante solo se esperara la muerte! El matrimonio se ve como un punto final, la conclusión de la historia que lo precede, mientras que es todo lo contrario. Necesitamos construir una nueva mitología.

*¿Las jóvenes experimentan esta dificultad para conciliar el plan de carrera y la maternidad como un desgarro?*

No necesariamente. Tengo 26 años y muchas de mis amigas todavía posponen la idea de tener un hijo a un

futuro muy lejano. Acaban de salir de los estudios y la adolescencia, viven en un estado de “juvenilismo” permanente. La sociedad consumista tiene todo el interés en fomentar este tipo de actitud, porque las jóvenes solteras producen y consumen más que las madres de familia dentro del hogar. Por lo tanto, viven durante años en la ilusión de poder controlar su reloj biológico. Esta ilusión también permite a los hombres posponer el momento del compromiso, en cuanto que para ellos no solo no surge la cuestión de la fertilidad con la misma urgencia que tiene para las mujeres, sino que los progresos técnicos también les proporciona una excelente coartada para posponer la construcción de una pareja estable. ¡Ni siquiera la precariedad económica ayuda!

Antes de tener un contrato indefinido, los jóvenes acumulan prácticas poco o nada remuneradas, o contratos precarios. Deben ser flexibles para poder moverse con facilidad –la búsqueda del trabajo lo impone–, lo que conduce a un cierto nomadismo. A esto se añade que las sedes de trabajo están ubicadas alrededor de las grandes ciudades, donde los precios inmobiliarios son muy altos, lo que obliga a los jóvenes a alquilar pisos pequeños donde es difícil imaginar criar a los hijos. Además, la obligación de la flexibilidad geográfica va de la mano de una cierta flexibilidad sexual que la lógica del mercado tiene todo el interés de fomentar. Casarse a los 22 años como lo hice yo se considera una anomalía, la muerte del deseo. Cuando tomé esta decisión, algunos amigos me preguntaron: «¿Pero por qué quieres enterrarte tan joven? Disfruta la vida, viaja, experimenta, tendrás tiempo para pensar en ello». Solo que después es demasiado tarde. Es brutal decirle a una mujer «cuidado, después será demasiado tarde», pero es la verdad del cuerpo femenino que la sociedad de hoy esconde detrás de la ilusión de la que hablé antes.

*Sin embargo, las encuestas sociales muestran que la familia continúa siendo una de las estructuras básicas para los jóvenes.*

Sí, sigue siendo un horizonte atractivo. El parpadeo afectivo no constituye el ideal de las mujeres contemporáneas, que quieren casarse y tener hijos, sino que los posponen para más tarde. El aumento de la esperanza de vida afecta a esta visión de las cosas, pero esto significa que se olvidan de que, incluso aunque se viva más tiempo, el límite de edad de la fertilidad sigue siendo el mismo. *Hoy, aunque las estadísticas varían según los países, cada vez más parejas se separan después del nacimiento del primero o segundo hijo: ¿qué explicaciones se pueden dar a esta precariedad del compromiso que se ha tomado?*

Esta fragilidad está vinculada a la separación que se ha establecido entre el deseo sexual y el deseo de un hijo, y por lo tanto entre amante y madre. Esto lleva a poner de un lado el sexo, el placer, la seducción y el amor; y en otro lado la maternidad, la reproducción y la responsabilidad. El parto no se considera una extensión del acto sexual, sin embargo, se trata de los mismos órganos y la misma mujer. Esta dualidad de la mujer, que es una grandeza, se ha convertido en una esquizofrenia. El segundo factor en la fragilidad del vínculo es la concepción romántica del amor impuesta desde el siglo XIX. El amor como pasión, misterio y fuga. Si bien después de un parto, es necesario aceptar que ya no estás en el campo de la



## Madre y filósofa

Marianne Durano nació en Lyon el 10 de julio de 1991. En 2014 fue la primera en la oposición para Profesora de filosofía, se casó y publicó su primer libro: *Nos limites pour une écologie intégrale*, (Nuestros límites para una ecología integral), con Gaultier Bès y Axel Rokvam. En 2015 nació su primer hijo y en 2017 el segundo. En 2018 publicó el ensayo *Mon corps ne vous appartient pas*, (Mi cuerpo no te pertenece) en la editorial Albin Michel (en la foto Marianne Durano con su marido Gaultier Bès)

seducción. El tercer factor es que a las mujeres no se las prepara para ser madres. Los ritos de iniciación de las sociedades antiguas giraban en torno a la fertilidad y la crianza, a la primera menstruación, a la primera relación sexual y al primer embarazo. No soy tradicionalista, no creo que «antes era mejor», pero aun así, era bueno el hecho de que toda la sociedad rodeaba a la joven pareja para ayudarla a aceptar su papel como padres. Hoy en día los primeros ritos son la licenciatura, el carné de conducir y el primer empleo, rituales que preparan al individuo para ser un productor y no un reproductor. Para estos tres factores de fragilidad, se debe agregar la juventud. Hegel escribió: «El nacimiento de los hijos es la muerte de los padres». Cuando se trae al mundo a un hijo, se cambia la generación, se pasa del lado de aquellos que procrean y están destinados a hacerse a un lado por la generación sucesiva. Una realidad tan difícil de aceptar en la era del mito de la eterna juventud.

*Ilustración de Alice Negri*





Posponer la  
maternidad  
obliga  
a la mujer  
a lidiar  
con su reloj  
biológico

DE MARIELLA  
BALDUZZI



# Una nueva desigualdad

Las mujeres jóvenes de hoy se enfrentan a un nuevo problema, casi desconocido para las generaciones anteriores: el de ser capaz de concebir un niño antes de que el pasar de los años lo haga más difícil. Por muchas razones, el número de mujeres en las sociedades occidentales que eligen –o se ven obligadas a elegir por trabajo o por falta de pareja– posponer la maternidad, está creciendo a un ritmo alarmante, y con frecuencia las mujeres no están bien informadas de los límites que el pasar de los años implica con respecto a la reproducción. Muchas jóvenes, de hecho, piensan que los tratamientos de fertilidad son capaces de hacer concebir un hijo a cualquier edad, cómplices también de las noticias transmitidas por las revistas de famosas que procrean a edades muy avanzadas. En la realidad, el efecto de esta elección pospuesta es la disminución de la natalidad: hoy en día en muchos países occidentales las tasas de fecundidad son inferiores al nivel de sustitución, que es de 2,1 hijos por mujer, y hay un alto porcentaje de mujeres que no tienen hijos, aunque desea la maternidad.

Según una encuesta mencionada en el informe Istat 2017, *Salud reproductiva de la mujer*, la mayoría de las mujeres italianas declaran que quieren una familia con dos hijos, pero luego, en la realidad, resulta que el número medio de hijos por mujer es de 1.34 (uno de los más bajos del mundo) y que el número de mujeres sin hijos aumenta constantemente (más del 20 por ciento) con una tasa variable de país a país.

Además, el 75% de las mujeres con un hijo planean al menos otro, pero después de un control a los seis años, solo un poco más del 50 por ciento ha cumplido este proyecto, mientras que el 50 por ciento restante con edad superior a 36 años ha desistido debido a la edad.

Estos datos son la base de dos preocupaciones: la sostenibilidad demográfica de la población a largo plazo y la creciente brecha entre la fertilidad deseada y la lograda.

La diferencia entre la fecundidad esperada y la fructífera contradice los auspicios de la Organización Mundial de la Salud, que define la salud reproductiva como la posibilidad de decidir libremente cómo y si reproducirse, y para cada mujer puede convertirse en una fuente

de frustración y estrés porque, incluso si el análisis de las causas de la infertilidad es complejo y requiere la contribución de numerosas disciplinas, está claro que el aplazamiento de los nacimientos constituye el factor predominante para determinarla.

El aplazamiento progresivo de la maternidad ha llevado a las mujeres italianas a tener la edad media del parto más alta de Europa, 31'8 años en 2015; con un 8'6% de las madres mayores de 40 años.

La causa principal de la disminución de la fertilidad femenina con la edad está representada por el continuo agotamiento y envejecimiento de los gametos femeninos, los ovocitos, que están ya todos presentes en el nacimiento y luego madurarán, en la fase fértil de las mujeres, en cada ciclo menstrual. La edad del útero es menos importante, pero con la edad aumenta el riesgo de enfermedades relacionadas con la infertilidad y la esterilidad, el porcentaje de abortos espontáneos, complicaciones gestacionales y el riesgo de anomalías cromosómicas en el embrión. La disminución de la fertilidad con la edad de la mujer, como probabilidad de ser estéril, aumenta en el 4'5% a los 25 años, 12% a los 35 años, 20% a los 38 años; alcanza repentinamente el 50% a los 41 años; 90% a la edad de 45 años y a los 50 años casi toda la población femenina es estéril.

Hasta los años sesenta, la mayoría de las mujeres tenían el primer hijo entre 20 y 30 años; un período que hoy está destinado al estudio, la formación, la búsqueda de trabajo, el inicio de una carrera, todas las actividades que han permitido un papel importante de las mujeres en el mundo del trabajo, pero compiten con la maternidad, por la falta de políticas de bienestar social y de igualdad de género. Además de la búsqueda de una realización personal, a las mujeres jóvenes también les resulta difícil crear un vínculo con una pareja dispuesta a asumir la responsabilidad de una familia: los hombres no sienten el peso del tiempo, para ellos el reloj biológico no se mueve tan rápido.

Las tecnologías reproductivas deben ser vistas positivamente, ya que ayudan a las parejas que no pueden concebir de forma natural para tener hijos, pero no deben crear la ilusión de poner el reloj biológico al revés.

A pesar de las esperanzas depositadas en ellos, solo una cuarta parte de las parejas que no logran concebir recurren a la reproducción asistida, y de éstas, sólo una de cada cinco parejas logra un embarazo y el 76% de estos embarazos se completan con éxito. En Europa, los nacimientos de reproducción asistida varían entre el 1% y 4% y los datos muestran que las mujeres más jóvenes (menores de 29 años) tienen más probabilidades de tener un embarazo con reproducción asistida. Las mujeres italianas recurren a técnicas de reproducción asistida cada vez más tarde: los datos más recientes referentes a 2007 muestran que la edad media incluso ha aumentado a lo largo de los años. De hecho, fue de 35,4 años en 2005 en comparación con 36 en 2007.

No se puede negar la realidad: al posponer la maternidad a una edad entre 30-40 años o más, las mujeres se ven obligadas a lidiar con su “reloj biológico”. Originalmente se refería a los ritmos biológicos circadianos (como la alternancia sueño-vigilia), la expresión “reloj biológico” comenzó a aplicarse a la fertilidad femenina a partir de un artículo en el *Washington Post* del 16 de marzo de 1978 titulado «Para la mujer de carrera las manecillas del reloj corren». El autor, Richard Cohen, advertía a las mujeres comprometidas profesionalmente: posponiendo el deseo “biológico” de la maternidad se encontrarían «demasiado tarde» con los límites de su sistema reproductivo. La expresión se extendió de inmediato, ya que representa el nuevo tipo de ansiedad que acosa a las mujeres jóvenes, una brecha con los hombres, precisamente cuando están alcanzando la igualdad en los demás campos.

Tiene razón quien dice que la metáfora del reloj biológico se ha utilizado para estigmatizar, bajo la cobertura del determinismo biológico, el papel de la mujer y limitarlo al campo tradicional, porque el tiempo también actúa sobre los hombres y muchos estudios han demostrado no solo que la fertilidad masculina disminuye con la edad, sino que el aumento en la edad paterna aumenta el riesgo de complicaciones en embarazos (abortos espontáneos y partos prematuros), anomalías genéticas y cromosómicas en el embrión y riesgos para la descendencia para desarrollar condiciones patológicas, como defectos neurocognitivos y autismo. Pero sin duda para los hombres, el final de la fertilidad es menos evidente, que sigue una evolución progresiva en el tiempo.

Los efectos de la edad materna son mucho más conocidos que los de la edad paterna y que las predicciones de fecundidad basadas en la edad de la mujer se consideran suficientemente confiables y predictivas.

Ante la falta de cambios en la sociedad, en el bienestar y en la relación entre hombres y mujeres, será difícil para las mujeres jóvenes de hoy, superar la ansiedad del reloj biológico, que sin embargo no involucra a sus pares.

## MEDITACIÓN

HERMANAS DE BOSE



## La parábola de la paciencia

MATEO 13, 24-30

Jesús cuenta que el reino de los cielos es como un hombre que sembró buena semilla en su campo, pero durante la noche uno de sus enemigos siembra una mala hierba, la cizaña. Los siervos quisieran arrancarla, pero el amo frena su celo por temor a que, al recoger las malas hierbas, también arrasen con el trigo. «Dejen que crezcan juntos hasta la cosecha, y entonces diré a los cosechadores: Arranquen primero la cizaña y átenla en manojos para quemarla, y luego recojan el trigo en mi granero» (Mateo 13, 30).

Mateo informa aquí de la experiencia de su Iglesia. Jesús ha sembrado su palabra, los apóstoles han continuado esta siembra con su predicación y, sin embargo, dentro de la comunidad de Jesús, la comunidad de Mateo, de la Iglesia, hay malas hierbas, hay maldad. ¿Por qué? ¿De dónde viene?

En nuestras comunidades cristianas que deberían ser signo profético para el mundo, sal de la tierra, luz para poner en el candelabro, profecía del amor, de la paz del Reino, ¡cuánta injusticia, cuánta arrogancia, cuánto exceso de maledicencia, malas miradas, condena al otro! Y dentro de nosotros, en nuestro corazón, ¿no sucede lo mismo? ¿Por qué? No hay respuesta a esta pregunta en la parábola de la cizaña. Ante el misterio del mal, esta fuerza que conocemos bien y experimentamos dentro y fuera de nosotros, nuestros porqués se pierden en el silencio y nos llega otra pregunta: «Tú, ¿cómo reaccionas ante el mal? ¿Ante la cizaña, la maldad, el sufrimiento, cómo vives esa «dulce esperanza» (Sabiduría 12, 19) que el Padre ha puesto en los corazones de sus hijos?

A pesar de nuestras ilusiones infantiles, la realidad en la que vivimos está herida, tiene faltas, es decepcionante. De hecho, cuanto más queremos el buen trigo, más vemos esa cizaña que a veces parece ahogar cada tierna planta, y parece declarar la inutilidad de cualquier esfuerzo para cultivar el campo. La enseñanza de Jesús no se enfoca en por qué apareció la mala

hierba, sino en cómo comportarse ante ella. «Dejadla»: es una orden que nos desconcierta, que contrasta con lo que consideramos la mejor parte de nosotros, nuestro deseo de justicia, verdad, santidad, radicalidad, es decir ese celo que a menudo creemos que es buen celo y que en realidad no es diferente del celo de esos apóstoles, Santiago y Juan, los «hijos del trueno» (Marcos 3, 17), que al ver a Jesús rechazado por los habitantes de una aldea samaritana, le preguntan: «Señor, ¿quieres que mandemos caer fuego del cielo para consumirlos?» (Lucas 9, 54). ¡No habíamos entendido mucho acerca de la enseñanza de su maestro! ¡Cuántas veces a lo largo de la historia nos sentimos autorizados a encender fuegos para quemar a aquellos que, según nosotros, no acogían a Jesús! Hay una voluntad de erradicar el mal desarraigando al pecador que no está de acuerdo con Dios. La Iglesia no es una secta de puros, nuestras comunidades no son el reino de los cielos.

Jesús cuenta la “parábola de la paciencia”, de la paciencia de Dios sobre todo: Dios es paciente, no tiene prisa para juzgar, para separar el trigo bueno de la mala hierba, espera y tiene paciencia; de la paciencia que cada uno de nosotros debe tener consigo mismo al ver que en el campo de su corazón, el trigo y la mala hierba crecen juntos; de la paciencia los unos con los otros dentro de la comunidad, de la Iglesia, renunciando a dividir, discriminar, condenar, llevando paciencia el uno al otro, soportando y llevando las cargas los unos de los otros, soportando del otro también la cizaña.

Mateo, en el capítulo 18, hablará de la necesidad de llamar la atención, y públicamente, con fuerza, a quienes no viven según el Evangelio, pero este servicio fraterno debe hacerse en caridad, recordando siempre la viga que está en nuestro ojo: «Saca primero la viga de tu ojo, y entonces verás claro para sacar la paja del ojo de tu hermano» (Mateo 7, 5).

Instalación de  
Agatha Haines  
para la exposición  
«Humans+»: el  
futuro de nuestra  
especie»



# Jóvenes y transmisión de la fe

Las jóvenes conservan la fe más que los jóvenes? Esto es lo que parece probar un estudio publicado por el Institut Catholique de París (ICP) y el Benedict XVI Centre for Religion and Society de la Universidad de St. Mary en Londres a principios de 2018. Este informe sobre la práctica religiosa de los jóvenes adultos de 16 a 29 años en toda Europa revela diferencias significativas entre hombres y mujeres, especialmente en Francia. Así, tres de cada diez mujeres francesas de entre 16 y 29 años se identifican como católicas, frente a sólo dos de cada diez hombres. Diferencia que también se encuentra en el islam, dado que el 12% de las jóvenes francesas se identifican como musulmanas frente al 8% de los jóvenes. «De hecho, las mujeres son más propensas que los hombres a identificarse con una religión porque la popularidad que deriva de la no pertenencia a “alguna” religión es mayor entre los jóvenes franceses en 17 puntos porcentuales» (72% frente a 55%), observa Stephen Bullivant, autor del estudio, profesor de teología y sociología de las religiones. Esta diferencia entre los sexos es menor en el Reino Unido, pero existe.

Este fenómeno, evidente en jóvenes, también se observa en las generaciones precedentes y afecta a todas las áreas geográficas. En 2014, un estudio del Pew Research Center titulado *The gender gap in religion around the world (La brecha de género en la religión alrededor del mundo)*, basado en la población de 192 países a partir de los veinte años, mostró que, a nivel de la población mundial, el 83'4% de las mujeres se identifica con un grupo confesional frente al 79'8% de los hombres. Estos 3'5 puntos porcentuales significan cerca de 97 millones de mujeres más que hombres que afirman creer en una religión. Además, incluso si la brecha puede ser más o menos consistente, no hay país en el mundo donde el número de los creyentes exceda al de las creyentes. Debemos profundizar en estos datos, entrando en el detalle de la práctica según las religiones y áreas geográficas. Por lo tanto «entre los cristianos de muchos países las mujeres declaran tasas de frecuencia semanal más altas respecto a los hombres. Pero entre los musulmanes y los judíos ortodoxos, los hombres son más propensos que las mujeres a decir que asisten regularmente a los servicios

*La práctica religiosa entre ellas, católicas o musulmanas, es mayor que entre los hombres*

DE MARIE-LUCILE KUBACKI



en una mezquita o en una sinagoga». En términos de oración diaria, la diferencia entre mujeres y hombres es marcada: en una muestra de 84 países, el número promedio de mujeres que declaran rezar todos los días es 8 puntos porcentuales más alto que el número promedio de hombres.

¿Cómo explicar esta diferencia? Ha habido muchas hipótesis a lo largo de la historia, recuerda la encuesta: una cuestión de biología, psicología, genética, contexto familiar, condición social y falta de «seguridad existencial», sentida por muchas mujeres, generalmente más afectadas que los hombres por la pobreza, la enfermedad, la vejez y la violencia. Los estudiosos creen que es el resultado de una combinación de varios factores. Entre ellos, el vínculo entre los niveles de compromiso religioso

de las mujeres y su participación en el mercado laboral.

Según el estudio de 2014, «las mujeres que forman parte de la población trabajadora tienden a mostrar niveles más bajos de compromiso religioso que las mujeres que no trabajan fuera del hogar y no reciben un salario», y esto independientemente de su edad o nivel de educación.

Pero esto no explica todo. «La presencia dominante de las mujeres en las parroquias implica una experiencia del hecho religioso concreto en su dimensión de relación, de comunidad, de relación con los sacramentos, más desarrollada en las mujeres», observa Jacques Arènes, profesor del ICP, que participó en la investigación del 2018. «La práctica religiosa se transmite esencialmente a través de las mujeres y las madres son las que despiertan las vocaciones: así, cuando las madres ya no apoyan a los sacerdotes, las vocaciones caen».

Y si la brecha entre la religiosidad femenina y la masculina se conserva en la nueva generación, las causas podrían ser diferentes de las que explicaron la anterior. «En Francia, la pertenencia religiosa de las jóvenes no está marcada por los mismos determinismos que sus madres. En la generación anterior, las mujeres eran custodias del hogar familiar, de la familia y de cierto conservadurismo, hasta el punto de que, tras la guerra, algunas corrientes políticas anticlericales se opusieron al derecho al voto de las mujeres ya que “votaban como el párroco”». Este concepto fue de la mano con la imagen, explotada en el cine y en la sociedad, y a veces cierta, del marido que espera en el bar mientras su esposa va a misa. Hoy la dimensión de proximidad en la transmisión juega un papel decisivo en la brecha. En lo que respecta a las mujeres de la investigación, la «transmisión de la fe se ha producido en la relación con la madre, en cierta complicidad, donde había más carencias entre padres e hijos», observa Jacques Arènes, director de la École de Psychologues praticiens del Institut catholique de París.

¿Por qué? Jacques Arènes continúa diciendo: «Como médico especialista, veo cada vez más una angustia de transmisión en el lado masculino; a los padres les cuesta transmitir, se cuestionan su autoridad, y a los niños les cuesta más recibir». Una constatación que se enmarca en otro misterio

## ¿Vivimos o sobrevivimos?

MADELEINE CASEAU. Priora del monasterio de Sainte Bathilde (Vanves, Francia)

El tiempo es serio. Una simple panorámica de nuestras comunidades monásticas femeninas hace estremecerse: el silencio se convierte en una voz de misterio. ¿Vivimos o sobrevivimos? ¿No se escucha quizá el grito de una humanidad en vía crucis, invitada a levantarse por aquel que llama a la vida en la mañana de Pascua?

El tiempo es serio. Para una priora, presidenta de una congregación internacional – Francia, Madagascar, Vietnam, Benin y Etiopía– desde diferentes realidades, en términos de fe, también de vida política, económica y social. De la supervivencia al consumismo, nuestras comunidades parecen resistir, trabajar, hundirse, por falta de finanzas o vocaciones, por falta de referencias o de raíces: todas atraviesan el presente agitado, violento, incierto, ancladas a la Palabra, al Cristo vivo, ¡resucitado! En la otra orilla, ¡él es la señal! ¿El tiempo serio no es quizá el tiempo de la gracia? ¿El hoy no es quizá la hora de Cristo? Ser, hoy, mujeres consagradas en un monasterio es hora de gracia y una sólida comunión con cada mujer en el mundo. «Mujer, ¿por qué lloras? ¿Qué estás buscando?». Estas palabras de Jesús a María Magdalena perforan el duro silencio de la muerte para desvelar el misterio, nuestro misterio, que

inmoviliza en el claustro de un monasterio. Allí, cada hermana llora y busca. La mujer llora: llora a un muerto, no importa cuál. Lloro a aquel en quien ha creído, en el que ha seguido, porque la ha mirado, la ha escuchado y le ha devuelto la dignidad de mujer. Lloro como todas las mujeres desgarradas por la violencia, el sufrimiento y la muerte. Lloro desde las entrañas para traer vida, donarla, custodiarla. ¡Lloro como lloramos frente a los muchos sufrimientos que pasan por la vida, la trastornan sin tener la última palabra! Lloro, pero no es llanto desesperado. Son lágrimas de búsqueda: en la memoria del corazón, de las manos que han acariciado, de los oídos que han escuchado palabras de ternura y vida. Busca como todas las mujeres la esencia de dar, cuidar, proteger: la vida. Busca, como nosotros buscamos, la chispa de la vida resucitada que te hace correr incluso en la noche. También hoy se derraman lágrimas: ¿por qué heridas, en qué búsqueda? Como mujer consagrada según la vocación monástica benedictina, como madre de mi comunidad, vivo el misterio del dolor –que de muchas y complejas maneras marca a tantas mujeres en el mundo– en el signo de la fe, la solidaridad y la esperanza. Lloro de dolor: «¡Él me amó y se entregó a sí mismo por mí!».

La cruz se levanta y hace una señal: «¡Por ti!». Lloro de compasión: «¿Por qué el mal y el sufrimiento?». La cruz domina y Dios se inclina. Lloro de cólera: «¡No saben lo que hacen!». La cruz está allí, plantada y muchos pasan sacudiendo la cabeza. Lloro en la confianza: «En tus manos encomiendo mi espíritu». Desde la cruz, el sufrimiento diario se llama a la victoria de la resurrección, ¡habla y convoca a la tierra! ¿No se tejen las lágrimas que corren en el mundo en una historia de alianza? En esta historia trato de tomar lugar, al lado de cada mujer que, como yo, está silenciosamente en búsqueda, hacia el más allá. Trato de convertirme en mujer, hermana, madre. Trato de servir a la sabiduría, asumir la impotencia con la mayor alegría y libertad posible, indicar a las monjas de los monasterios presentes en los diversos territorios el llamado que viene de la mañana de Pascua y que nos clava en el pozo de la resurrección y la esperanza. Un camino es siempre posible, no para no sobrevivir, sino para vivir plenamente: mujeres vivas, de pie, felices de saberse amar, salvadas, preparadas para compartir la alegría del anuncio cristiano. ¡Es la hora de la gracia! La gracia de sentir el poder operante que vuelca las montañas

*Es la hora de los desafíos, del encuentro y la espera confiada*

e invita a permanecer para alabar y vivir en la Palabra, para construir el reino, colaborar, luchar y esperar contra toda esperanza. Es la hora de los desafíos. Para convertirse en mujeres del encuentro, mujeres de espera confiada, mujeres tenaces en la fe, mujeres que conocen el sabor de las lágrimas y por esta razón, de la esperanza. Mujeres de la mañana de Pascua, benedictinas, estamos en el camino de humanidad con todos, para que se pueda encontrar la fraternidad: donde los hombres sufren, donde la muerte vaga, donde la angustia se aflige, donde las palabras callan, donde el miedo se paraliza, donde la vulnerabilidad es acogida, donde se cubre la desnudez, donde la verdad del ser genera, donde la gracia de ser mujer es fuente de dulzura y ternura, donde el signo de la mujer no tiene necesidad de ser explicado, donde su dignidad y vocación no deben ser defendidas. ¡Qué hermoso desafío: vivir con Cristo! Pasar de sobrevivir en la fragmentación del tiempo a vivir en unidad de vida. El kerygma, anuncio alegre de la vida, justifica la cotidianidad de hoy. Alabanza orante, trabajo, vida en sencilla fraternidad, abierta a gratuidad hospitalaria en señal de la misericordia. ¿Se puede entender esta manera de vivir como mujeres?

actual: la caída del nivel escolar de los chicos. «Siguen dominando en los sectores elitistas, pero entre los jóvenes de la media común, el nivel de chicos es muy inferior al de las chicas. Como las madres siguen siendo a menudo

depositorias de la cotidianidad y la forma en que se organizan los ritos, también lo son para la transmisión escolar. Si bien, entre madres e hijas se pasan cosas más directas, más fuertes, con fenómenos de identificación que

hacen que las hijas se involucren más en cuestiones de transmisión». Por lo tanto, la mayor religiosidad de las mujeres podría no tener el mismo origen que hace treinta años. Una hipótesis que merece ser explorada.





# Las diferencias en la descripción de sí

*Analizar textos de chicos y chicas conlleva reconocer la recíproca diversidad*

DE ANNA MARIA ROSSI

Giulia se acerca a la mesa con la mirada resuelta que anuncia una de sus batallas. A sus espaldas, con una pálida sonrisa y la dedicación al típico líder de los felices doce años gregarios, Arianna y Benedetta brotan tímidamente. Ya sé lo que me espera, y de hecho me anuncian que deben hablar conmigo sobre un problema con los chicos. Ya he dado audiencia a menudo a delegaciones de este tipo en los últimos años. Esta vez, el problema es que los chicos hicieron una lista de las chicas más guapas (utilizo un término eufemístico) y Giulia sentencia: «No queremos ser juzgadas solo por la apariencia». Encuentro que es una protesta válida y enfrente en el aula, por enésima vez en mi carrera como profesora, el espinoso tema de las diferencias entre mujeres y hombres.

Pero este año tengo más elementos. Precisamente esta clase se ha transformado para mí en un pequeño taller sobre diferencias de género para un estudio que realicé en colaboración con Stefania Cavagnoli de la Universidad de Roma Tor Vergata. Analizando los diarios de los alumnos y las alumnas de la clase en la que enseño lengua, traté de proporcionar más elementos a la visión bastante amplia de los estudios existentes para responder a las preguntas: ¿hay un lenguaje femenino, distinto del masculino? Y si hay diferencias en el lenguaje masculino y femenino, ¿en qué medida son el resultado de la presión social y / o son independientes?

El resultado fue una imagen más bien indicativa de las modalidades de expresión, así como la autopercepción de las adolescentes de hoy de un total de 21.067 palabras

recogidas, de las cuales 12.286 escritas por 9 chicas y 8778 escritas por 11 chicos, un promedio de 1365 palabras por persona para las mujeres y 798 para los hombres. La brecha de más de 500 palabras en promedio escrita por mujeres ofrece una primera idea de los diferentes enfoques para la escritura del sí encontrado entre el grupo masculino y femenino, aunque por supuesto estos números no reflejan completamente la gran variedad de elecciones hechas por los alumnos individuales, porque también ha visto a chicos escribiendo largas páginas y a chicas expresándose de una manera sintética.

Otro dato significativo se refiere a la variedad de palabras utilizadas: 1789 palabras diferentes utilizadas por el grupo femenino; 1341 palabras diferentes utilizadas por el grupo de hombres: las chicas parecen escribir con una mayor variedad en la elección de los términos, los niños recurren con mayor frecuencia a las mismas palabras.

Casa y escuela son los sustantivos que aparecen con mayor frecuencia en los escritos analizados, sin distinción de género, como los nombres que pertenecen a los campos semánticos respectivos son de uso y frecuencia casi transversales. Se producen diferencias más significativas cuando enfocamos la atención, por ejemplo, entre los nombres que indican partes del cuerpo. En las páginas de los chicos aparecen: vientre, corazón, abdominales, esqueleto, músculos, piernas; mientras que en las de las chicas: boca, cabello, labios, cara, cabeza, ojos, nariz, mano, pies. En la escritura masculina, el cuerpo se nombra en su totalidad y en su centro, expresando fuerza y energía. La atención de la escritura femenina se centra más bien en las partes de la cara, en las manos y los pies, lo que indica la expresividad y la laboriosidad.

En los diarios de chicas hay 240 adjetivos calificativos, de los cuales 47 son superlativos; en el de los chicos hay 185 adjetivos calificativos, de los cuales 38 son superlativos. Una nota común entre hombres y mujeres, que me sorprendió, es que el adjetivo más recurrente es cansado (aparece 12 veces en las chicas, 14 en los chicos) con superlativo cansadísimo o muy cansado (9 para las chicas, 3 para los chicos). Bonito se encuentra solamente en el segundo lugar.

Aparte del hecho, desafortunadamente en este caso común a ambos, de ser evidentemente una generación agotada, ¿con qué adjetivos se definen las chicas y los chicos a sí mismos?

Las alumnas utilizaron, dependiendo de las situaciones: feliz / felicísima / extrafeliz (9 veces), contenta, satisfecha, emocionada, asombrada, preocupada, enfadada, tranquila, amable, sincera, soñolienta, perezosa. Los



Ilustración de Gianluca Foli

alumnos son igual de felices / felicísimos / muy felices (12 veces), usan a su vez el adjetivo contento / contentísimo / muy contento, pero también con alta frecuencia de agobiado / super agobiado / agobiadísimo (6 veces) que emerge como una calidad completamente masculina como tenso / tensísimo (5 veces); encontramos también inseguro, triste, satisfecho, listo, impaciente.

Un adjetivo que nunca aparece en los textos masculinos analizados, pero que a menudo ocurre en las mujeres, es aburrido y aburridísima, con aburridisimaaaa; el contexto suele expresar una expectativa de novedad decepcionada y un desajuste entre la realidad y el sueño con ojos abiertos, que parecería más típicamente femenino.

Una característica distintiva es el uso de adjetivos para indicar los colores: en los textos femeninos hay dorado, plateado, blanco, claro, verde, marrón, castaño, fucsia, rosa, rojo; en los hombres solo aparece el adjetivo blanco.

Hay verbos que aparecen más de una vez en la escritura femenina que no aparecen en el masculino, como adelantarse (en el sentido de realizar las tareas por adelantado) y repasar (como estudiar de nuevo), luego probar, bailar, cambiar, creer (usado como atenuante), aprender, pelear, preocuparse, intentar; igualmente las formas amo (3 veces), adoro (5 veces contando incluso un extra-adoro) y quiero nunca aparece en los textos de los chicos, reticentes incluso con el verbo gustar que encontramos 6 veces frente a 17 de los textos femeninos (mientras que la forma verbal odio está igualmente presente en ambos grupos). Más frecuente entre las chicas, la forma quiero (5 veces frente 1), y los verbos dar (28 frente 7), hablar (15 frente 2), contar (10 frente 1).

Los verbos presentes solo en los textos masculinos son entrenarse, combatir, construir, pasear / dar una vuelta, encaminarse, superar. Por lo tanto, notamos un mayor énfasis para las chicas en las acciones psíquicas y mentales, mientras que para los chicos en las acciones físicas.

Otra característica importante del uso de los verbos es que las chicas demuestran que usan formas verbales en futuro mucho más que los chicos: en los textos de las alumnas hay 39 verbos conjugados en el tiempo futuro, mientras que en los alumnos los verbos en futuro son 4.

Si la construcción sintáctica de los chicos se compone generalmente siguiendo una lógica lineal, con un nú-

mero limitado de proposiciones, con oraciones simples y signos de puntuación frecuentes, la de las chicas se expande en todas las direcciones, superabundancia de subordinadas, las coordenadas son a menudo redundantes, signos de puntuación pobres. En los textos masculinos, en definitiva, prevalecen las secuencias narrativas, en una prosa seca y en un lenguaje figurativo casi inexistente. Aunque generalmente no hay descripciones complejas y detalladas de entornos y paisajes, las acciones siempre están bien establecidas en el tiempo y el espacio. Las páginas del diario de las chicas son decididamente más amplias, con largas secuencias descriptivas y reflexivas. Las primeras, incluso aquellas en las que la adjetivación es menos refinada, son ricas en detalles, diríamos panorámicos, a veces con lista de objetos y consideraciones personales de las que emerge fuertemente la dimensión subjetiva. Espacio particular encuentran en los diarios de las mujeres las descripciones de las relaciones con los demás. Si los chicos simplemente informan sobre la existencia del mejor amigo, las chicas describen las dinámicas de la relación.

Del análisis de los textos autobiográficos surge una mayor capacidad de las chicas para expresar la propia interioridad, conceptos abstractos relacionados con la dimensión psíquica y relacional, una percepción del tiempo en forma cíclica, una fuerte proyección en el futuro, acentuación a las sugerencias visuales. La escritura es compleja, rica, creativa y a veces impredecible.

En los niños, sin embargo, hay una mayor tendencia a expresar competitividad, corporeidad, acción y actividad física, concreción, linealidad del tiempo, los vínculos entre causa y efecto, los sentidos del tacto y el gusto. Escribir es sintético y esencial, a veces repetitivo.

Con los alumnos y las alumnas tratamos de identificar las motivaciones de estas diferencias. Darse cuenta de los aspectos positivos y fascinantes de las diferencias ha ayudado a allanar las esquinas y derribar algunas barreras. Por encima de todo, el reconocimiento de la recíproca diversidad, junto con el hallazgo de que muchos malentendidos se derivan de falsas imágenes o expectativas de los unos hacia los otros, ha ayudado a superar ciertos obstáculos que impedían una relación más serena entre mujeres y hombres.





# Tina Anselmi

*La primera mujer ministra de Italia fue una mujer de valor en todos los sentidos*

DE ANNA FOA

**B**assano del Grappa, 26 de septiembre de 1944. Los nazis ahorcan a 31 partisanos en la calle. Cada ahorcado cuelga de un árbol. Todos son muy jóvenes, también muy jóvenes son los nazis y los que perpetraron la matanza, los fascistas ex Fiamme Bianche en la división Flak, bajo las órdenes de un SS, Karl Franz Tausch. Ninguno de los ejecutores y creadores de la masacre será sometido a juicio en el período de la posguerra. Entre los testigos de la ejecución, muchos estudiantes traídos de las escuelas para asistir a la lúgubre exposición. Entre ellos, una chica de 17 años que iba al Instituto de Magisterio en Bassano, Tina Anselmi, quien se convertiría en la primera mujer ministra de la República italiana. Después de ese episodio, la chica decidió entrar a formar parte activa de la resistencia y se convirtió en el relevo de la brigada Cesare Battisti –tomando el nombre de batalla de Gabriella– y luego del cuerpo regional de los voluntarios para la libertad de Veneto.

Tina Anselmi nació en 1927 en Castelfranco Veneto en una familia católica. La madre administraba una posada; el padre, era un ayudante farmacéutico con ideas socialistas y, por lo tanto, era perseguido por el fascismo. En diciembre de 1944, antes del final de la guerra, Tina Anselmi se unió a la Democracia Cristiana, obedeciendo esa pasión política que inspirará toda su vida y que dará el título a un hermoso libro de memorias, escrito con Anna Vinci, *Historia de un Pasión política*. En la posguerra, se graduó en letras en la Universidad Católica del Sacro Cuore en Milán y se convirtió en profesora de primaria. Pero su verdadero camino era la política: una política entendida en el sentido más amplio, como la atención a los problemas sociales, a los del trabajo, a la vida cotidiana, así como a la gestión de los asuntos públicos.

En los primeros veinte años después de la liberación, fue sindicalista, y participaba activamente en la Demo-

cracia Cristiana (DC) hasta convertirse, en 1959, en miembro de su consejo nacional. En 1968 fue elegida por primera vez para la Cámara de Diputados, cargo que ocupó durante muchas legislaturas, hasta 1992. Durante los años de sus mandatos parlamentarios, formó parte de las comisiones de trabajo y seguridad social, higiene y salud y asuntos sociales. Después de haber sido tres veces subsecretaria, se convirtió en 1976, bajo la presidencia de Andreotti, en ministra de Trabajo y Seguridad Social.

Fue la primera mujer en ocupar ese puesto en Italia, y solo habían transcurrido treinta años desde la votación que había llevado a las mujeres por primera vez a las urnas, en 1946. En este cargo, Tina Anselmi aprobó una ley en 1977 que preveía la igualdad de trato y contratación en el empleo entre hombres y mujeres. Fue una batalla que la ministra Anselmi combatía desde hacía muchos años, ya que, en 1962, en el congreso de Nápoles del DC, en representación de las jóvenes demócratas cristianas, había apoyado firmemente rompiendo muchos tabúes, la necesidad de cambiar la legislación para apoyar los derechos de las mujeres trabajadoras. Más tarde, en 1993, fue suya también la cláusula «de género» que permitió el aumento, en la nueva ley electoral, de las mujeres elegidas y que, a partir de la introducción del sistema de cuotas, provocó mucha controversia. Pero si en 1986 el porcentaje de mujeres elegidas para el parlamento era del 6 por ciento, en 2017 era del 30 por ciento.

De 1978 a 1979, Tina Anselmi fue ministra de Sanidad, en dos sucesivos gobiernos de Andreotti. Y aquí también vinculó su nombre a una reforma de gran importancia, esa en la que el Servicio Nacional sanitario, que promulgaba el derecho a la salud aprobado en la Constitución: «La República protege la salud como un derecho fundamental del individuo y el interés de la comunidad, y garantiza cuidado gratuito para los indigentes». Fue una reforma inicialmente con mucha

oposición, especialmente por parte de los médicos. Lo contaba así Tina Anselmi en 2003: «Debo decir que, en aquellos años, marcados por posiciones muy diversificadas, seguramente hubo un choque. Y, sin embargo, hubo una adhesión de fondo a ese principio sobre el que se construyó la reforma del sistema sanitario italiano: la adhesión a los valores sobre los que se construye la protección y el derecho del ciudadano a contar con una garantía del Estado con respecto a su integridad. Para construir un sistema que asumiera, como su valor de fundación, la protección de la persona».

Dos reformas implementadas por ella, de gran importancia, entre las que más han afectado a la sociedad italiana de los últimos cincuenta años. Pero Tina Anselmi ha dejado su nombre vinculado a otro tema en el mundo político italiano. Son los años del terrorismo, los años del asesinato de Moro, a los que Tina Anselmi estuvo muy unida. Tres años después de su muerte, en 1981 fue elegida para presidir la comisión parlamentaria de investigación que debía arrojar luz sobre la logia masónica P2. Era una tarea que la habría expuesto a amenazas de todo tipo, llevándola a excavar en oscuras tramas que marcaron fuertemente la historia del país. Fue un reconocimiento extraordinario de su profunda e indiscutible honestidad política. Una honestidad que se leía en su rostro, abierto, limpio y valiente.

Tina Anselmi estaba convencida de que, entre el asesinato de Moro y los acontecimientos relacionados con la logia P2, había existido una estrecha conexión, que ambos eventos habían representado sobre todo una amenaza para la democracia italiana. Y esto se ve en el informe de mayoría de la Comisión sobre la P2, que lleva su firma y contiene la declaración clara de que la P2, por las connivencias establecidas en todas direcciones y en todos los niveles y para las actividades llevadas a cabo, había sido motivo de peligro para el sistema democrático. Hará declaraciones similares en los años siguientes, hablando sobre el caso Moro. Conclusiones que esa vez la expusieron a la deslegitimación, al ridículo, a acusaciones de palabrería. Después de la conclusión de la comisión parlamentaria de investigación, Tina Anselmi ya no fue candidata al parlamento y tuvo una posición cada vez más marginal en el partido. Tuvo entonces, a finales de los años noventa, el cargo de presidenta de la Comisión de Investigación sobre los bienes robados a ciudadanos judíos durante los años de la persecución antisemita (1938-1945), en estrecha colaboración con Tullia Zevi, presidenta de la Unión de las comunidades judías italianas y haciendo emerger, contra la opinión común, el celo ciego con el que en Italia la burocracia había implementado las leyes racistas de 1938.

Su profunda honestidad, el carisma que tenía, llevaron su nombre entre los de los candidatos a la presidencia de la República en 1992, después de la presidencia de Cossiga. Tuvo 19 votos y fue elegido Oscar Luigi Scalfaro. Murió casi con noventa en 2016. En el mismo año se le dedicó un sello, un honor que generalmente no se otorga a aquellos que aún están vivos. Fue una mujer de valor en todos los sentidos. Gracias a ella podemos decir que la democracia italiana no solo tuvo padres sino también madres.

# La profecía de las hijas de Felipe

*Frente a otros varones, son capaces de hablar de acuerdo con el Espíritu*

DE MARIDA NICOLACI

**A**l contar en los Hechos de los Apóstoles el regreso de Pablo de Mileto a Jerusalén (cfr. 21, 1-14), al final del viaje misionero (cfr. 18, 23 - 21,14) antes del arresto en la ciudad santa (cfr. 21 27,30-33; 22, 24; 23: 10-11), Lucas da la noticia, casi de pasada, de la capacidad profética de cuatro mujeres: «Al día siguiente, volvimos a partir y llegamos a Cesarea, donde fuimos a ver a Felipe, el predicador del evangelio, uno de los Siete, y nos alojamos en su casa. Él tenía cuatro hijas solteras que profetizaban» (21, 9). Se trata de las hijas de Felipe: no el apóstol miembro del grupo de los Doce (cfr. 1, 13), sino el segundo de los Siete constituido para el diaconado de iglesias grecófonas en Jerusalén (cfr. 6, 1-7) y después caracterizado por Lucas como el predicador auténtico y eficaz del Evangelio, el operador de signos, exorcismos y curaciones (cfr. 8, 5-8.12-13.26-40). En la última mención de Felipe y su obra de evangelización (cfr. 8, 40) aparece en Cesarea marítima donde (cfr. 21, 9), lo encontramos en su «casa», punto de referencia de la Iglesia local, como padre de cuatro hijas, y anfitrión del apóstol Pablo y sus compañeros de viaje.

Hechos de los Apóstoles 21, 9 es uno de los pocos pasajes, en las Escrituras hebraico-cristianas, en el que a personajes femeninos se les atribuye de manera positiva y explícita la capacidad o el ejercicio de una función profética: con excepción de Miriam, «hermana de Aarón» (Éxodo 15, 20), de Débora, «esposa de Lapidot» (Jueces 4, 4), de Hulda, «esposa de Salum» (2 Reyes 22, 14 y 2 Crónicas 34, 22) y de Anna «hija de Fanuel» (Lucas 2, 36), los otros casos de profecía femenina se presentan en términos neutros (como el de las mujeres cristianas en asamblea en 1 Corintios 11, 5) o en términos fuertemente polémicos y negativos (como el de la profetisa Noadía en Nehemías 6, 14, de las «hijas de Israel» que profetizan «según el deseo de su corazón» en Ezequiel 13, 17 y de







## La autora

Marida Nicolaci ha realizado la licenciatura en Sagrada Escritura en el Pontificio Instituto Bíblico y doctorado en teología bíblica en la Facultad teológica de Sicilia donde actualmente enseña Exégesis del Nuevo Testamento. Su investigación se concentra sobre todo en la literatura de Juan y las cartas católicas, textos considerados particularmente representativos de los orígenes judíos de la Iglesia y de las tradiciones históricas y teológicas más vinculadas al judaísmo.

una supuesta profetisa estigmatizada con el nombre evocador «Gezabel» en Apocalipsis 2, 20). Tomada en sí, la fugaz referencia de Hechos de los Apóstoles 21, 9 en apariencia marginal y sin consecuencias en la trama de la historia: la capacidad profética de las hijas de Felipe no afecta al desarrollo de eventos que llevan a Pablo a Jerusalén. Las noticias que se refieren a ellas podrían omitirse tranquilamente. Posteriormente está arraigada en el lector la percepción de la dignidad y de la presencia activa y consciente de las mujeres en la historia salvífica a la que toda la obra de Lucas le tiene acostumbrado, insistiendo en el paralelismo entre las figuras ejemplares masculinas y femeninas de un punto a otro de la historia. Es la historia de Pentecostés, pues, que reconoce en la capacidad profética de las mujeres y los hombres, sin ninguna discriminación de género, una señal peculiar del cumplimiento de la promesa divina:

«Se está cumpliendo lo que dijo el profeta Joel: “En los últimos días, dice el Señor, derramaré mi Espíritu sobre todos los hombres y profetizarán sus hijos y sus hijas; los jóvenes verán visiones y los ancianos tendrán sueños proféticos. Más aún, derramaré mi Espíritu sobre mis servidores y servidoras, y ellos profetizarán ...» (Joel 3, 1-2 en Hechos de los apóstoles 2, 16-18).

La capacidad de «hablar en lenguas» y «profetizar» es el fruto del advenimiento del Espíritu Santo sobre los que se hacen bautizar «en el nombre del Señor Jesús» (Hechos de los apóstoles 19, 6) y su don afecta por igual a hombres y mujeres. Hechos de los Apóstoles 21, 9, sin embargo, plantea varias cuestiones: ¿el uso del verbo «profetizar» para el participio presente (prophetèuousai) se refiere a la habilidad profética propia de todos los bautizados, en un oficio eclesial estable y específico (cfr. Hechos de los Apóstoles 11, 27; 13,1; 15, 32) o a un don carismático ocasional? ¿Cómo es que Lucas no informa del contenido de la profecía de las hijas de Felipe y se limita a registrarlo? ¿De dónde toma la noticia específica que se refieren a ellas y por qué tienes interés en contarla aun sin describir el contenido de su profecía? ¿Qué relación se da entre sus habilidades proféticas y la acción profética de otros personajes que aparecen en la misma historia y de la que, en cambio, Lucas también transmite al contenido (cfr. 21,10-11)? ¿Cuál es la relación entre la condición de solteras de las hijas de Felipe y su capacidad profética? Y: ¿qué relación podría haber entre la profecía de las hijas de Felipe y la caracterización de su padre como evangelista?

Para responder a estas preguntas, analizamos el contexto narrativo en el que se da la noticia. Hechos de los Apóstoles 21, 1-14 pertenece a una de las secciones «nosotros» del libro (21, 1-18), caracterizada por el uso repentino de la primera persona plural y coincidiendo con historias de viajes (cfr. también 16, 10-17; 20, 5-15; 27, 1-28, 16). Ya se trate de fuentes utilizadas por Lucas o de un diario de viaje personal, lo que importa es la memoria histórica de las que quedan rastros de lugares y protagonistas de la experiencia eclesial de los comienzos. En esta sección, el viaje que lleva a Pablo y sus compañeros de Mileto a Jerusalén incluye paradas prolongadas: una semana en Tiro (cfr.21, 3-6) y una en Cesarea marítima de «varios días» (21, 8-15). En el

caso de los «discípulos de Cesarea» (21, 16), la casa del evangelista Felipe es el lugar donde se hospedan Pablo y sus compañeros de viaje. Pablo ya lo conocía a él y a la iglesia de Cesarea (cfr.18, 22) y podía contar con su hospitalidad. En este contexto, desprovisto de funciones específicas en el desarrollo narrativo del pasaje, la noticia sobre las hijas de Felipe representa una información de carácter histórico sobre esa Iglesia, su vitalidad y la presencia en ella de figuras femeninas recordadas por su habilidad profética. La tradición eclesiástica posterior, habría seguido hablando de su papel como meditadores de los orígenes cristianos y, con evidente intención polémica, del don de la profecía que los había distinguido como modelo para aquellos que «han profetizado según el Nuevo Testamento» porque, a diferencia de «Montano y sus mujeres», no habían acompañado su profecía de «audacia y temeridad» (cfr. Eusebio de Cesarea, Historia Eclesiástica III, 31.5; III, 37.1; III, 39.9; v, 16.22; , 17.2-3).

Para las hijas de Felipe, Lucas evita usar en femenino el sustantivo «profeta», que en cambio usa para Ana en Lucas 2, 36 y, en el masculino, para los profetas de Israel, Juan el Bautista, Jesús y para creyentes individuales como Agabo, Judá y Silas, identificados eclesialmente, por el ejercicio de una función profética específica (cfr. Hechos de los Apóstoles 11, 27; 13, 1; 15, 32). Prefiere el presente del verbo «profetizar» que, usado en el sentido teológico, aparece en sus escritos en relación con la acción poderosa del Espíritu Santo y, excepto en el caso de Zacarías (Lucas 1, 67), en referencia al cumplimiento escatológico de los creyentes en Jesús (cfr. Hechos de los Apóstoles 2, 17-18; 19, 6). Si consideramos que en el resto del Nuevo Testamento el verbo casi siempre se usa en referencia a los miembros de las comunidades cristianas (cfr. 1 Corintios 11, 14 y Apocalipsis 10, 11; 11, 3), es fácil pensar que Lucas aquí tiene la intención de referirse a un ejercicio específico del carisma profético por parte de estas mujeres creyentes. ¿En qué consistía? ¿Cómo se ejerció? ¿Cómo se valoró en la Iglesia local? Es imposible decir si incluía actos proféticos de tipo extemporáneo, como el atribuido después al «profeta» llamado Agabus (cfr. 21, 10-11 pero, incluso antes, 11, 27-28), fenómenos extáticos, discursos inspirados en el contexto litúrgico (cfr. 1 Corintios 11, 5) o, nuevamente, una forma de predicación y guía en la Iglesia (como en el caso de Judá y Silas). Incluso probándolo, Lucas guarda silencio tanto sobre su contenido como las formas de su ejercicio. Mientras que en el caso de las palabras y los gestos proféticos hacia lo masculino, del que está rodeado el profetizar de estas mujeres (cfr. 21, 4.10-11), Lucas informa al lector sobre el contenido y las formas concretas de la profecía, no le otorga escuchar la voz profética de las hijas de Felipe, no le concede ver su cuerpo en acción, a diferencia de Agabo (21, 11), así como no le concede escuchar en detalle la voz de la profetisa Ana, a diferencia de la del anciano Simeón (cfr. Lucas 2, 25-35). Al silencio sobre el contenido y las formas de su profecía se opone al detalle biográfico que precede a la certificación de su capacidad profética: son mujeres identificadas no por el nombre propio sino a partir de la relación con el padre (son «hijas» de Felipe) y que, en cuanto solteras («vírgenes», parthènoi), todavía están



en la casa paterna. El texto no permite determinar si su condición virginal fue una elección (cfr. 1 Corintios 7, 8.25-26), una expresión de libertad de los roles sociales-institucionales preestablecidos (ver los grupos de vírgenes cristianas mencionados en Hechos de Pablo y Tecla 7), o subrayar la edad joven. La tradición eclesiástica parece favorecer la primera hipótesis (según Policrate de Éfeso, recordado por Eusebio, Historia eclesiástica III, 31.4, «permanecieron vírgenes hasta la vejez»).

Con este detalle biográfico, Lucas intentara sugerir alguna relación entre la condición virginal y su carisma profético (véase la presentación del estado de viudez de la profetisa Ana como condición de dedicación libre al culto del templo en Lucas 2, 36-37). La conexión no era ajena a la sensibilidad helenística; la Pitia tenía que ser una virgen: «Como Senofonte afirma que la esposa debe haber visto y oído lo menos posible, antes de ir a la casa del marido, así también la virgen, inexperta e inconsciente de todo cuanto realmente se une con el ama al dios» (Plutarco, Moralia 405c). Las hijas de Felipe, como «hijas» en lugar de «esposas», permanecen vinculadas a la casa paterna y al espacio privado: ¿como casadas y en un espacio ritual público, se les hubiera permitido profetizar o tendrían que asumir una actitud sumisa y dependiente de sus maridos (véase el problema planteado por 1 Corintios 14, 33b-35 y 1 Timoteo 2, 11-15)? Su virginidad, si por un lado recuerda, desde la religiosidad helenística, una condición adecuada para la experiencia oracular, por otro, podría ser la condición

sociocultural de su ejercicio más libre. El hecho de que solo en este pasaje Lucas define a Felipe como un «evangelista» –habiendo usado los verbos «anunciar» y «evangelizar» al describir su misión de anuncio en Samaria (Hechos de los Apóstoles 8, 5.12.35.40)– y le acerca estas figuras femeninas como sujeto de profecía puede hacer pensar en un trasfondo eclesiológico paulino (cfr. Efesios 4, 11; 2 Timoteo 4, 5) e implicar que él quería dar alta dignidad a estas mujeres que el carisma profético habría colocado después de los apóstoles. No nos permite comprender las formas concretas de expresión de su profecía y de su liderazgo.

Esto se explica con su necesidad de escribir una obra de naturaleza pública, apreciable según los cánones de la sociedad imperial, y en la que el papel formal del profeta permaneciera reservado solo para los hombres para garantizar la fiabilidad cultural y política del mensaje evangélico. Una correcta explotación de la noticia de Lucas es imprescindible, desde una lectura en una perspectiva de género. Esto significa reconocer que la capacidad profética –en sus formas más variadas y contingentes de manifestación e implementación en las Iglesias– está atestiguada en los orígenes de la Iglesia tanto para las mujeres como para los hombres. Por otro lado, significa reconocer en la elección del silencio como la forma y el contenido del ejercicio de la profecía femenina el resultado de una necesidad comunicativa

y apologética que, habiendo cambiado el espacio, el tiempo y la cultura de los lectores, ya no tiene razón de ser. Aunque las hijas de Felipe son el primer ejemplo reconocido y probado de profecía de mujeres en edad apostólica, el lector no puede reconstruir, a partir del texto, los gestos corporales, la intención, la autoridad, casi como si la relación entre la profecía y el cuerpo femenino todavía no pudieran ser social y eclesialmente explícitos sin confusión en el nivel religioso, cultural y político. Se le invita a reconocer una coexistencia de figuras masculinas y femeninas cuando se trata del don de la profecía en los orígenes de la Iglesia. Las cuatro hijas del evangelista Felipe se destacan, entre y frente a otros discípulos varones, porque son capaces de hablar de acuerdo con el Espíritu, lo hacen y son reconocidas eclesialmente. Su profecía coincide con su existencia, y que atestiguada narrativamente por la memoria perenne, permanece abierta a toda concreción posible.

Se tratará, cambiado el contexto cultural, de reconocer el don de la profecía femenina y se dejará espacio pleno para expresiones nuevas y maduras –en el nivel antropológico-cultural y en el nivel institucional– del carisma profético, para la construcción de un edificio eclesial animado, tanto masculino como femenino; pasando por un tamiz antropológico y cultural de formas institucionales que, fruto transitorio de épocas, valores y modelos que ya no son comprensibles ni compartidos, solo pueden contribuir a un desprecio temeroso de la profecía (cfr. 1 Tesalonicenses 5, 20).

Vittore Carpaccio  
«San Pablo  
apóstol» (1520)







# FORMACIÓN DE EXCELENCIA A TU MEDIDA

## UNIVERSIDAD PONTIFICIA DE SALAMANCA | Campus en Salamanca y Madrid



DESCÁRGATE  
LA APP  
DE LA UPSA

 @upsa

 @upsa.es

[www.upsa.es](http://www.upsa.es)

### DOBLES GRADOS

- ✓ Ingeniería Informática + ADET
- ✓ Periodismo + Comunicación Audiovisual
- ✓ Publicidad y RR.PP. + Marketing y Comunicación

**GRADOS:** Administración y Dirección de Empresas Tecnológicas / CC. de la Actividad Física y del Deporte / Comunicación Audiovisual / Enfermería / Fisioterapia / Ingeniería Informática / Logopedia / Maestro en Educ. Infantil / Maestro en Educ. Primaria / Mk y Comunic./ Periodismo / Psicología / Publicidad y RR.PP.

**LICENCIATURAS:** Derecho Canónico / Filosofía / Teología

