



La superación feminista de las masculinidades sagradas

Feminist overcoming the sacred masculinities

Juan José Tamayo

Octavio Salazar

Recibido: 05/01/2016

Aceptado: 07/10/2016

RESUMEN

En el artículo analizamos como el patriarcado, entendido como orden político, económico y cultural, continúa siendo dominante y, por tanto, ofreciendo obstáculos a la igualdad de género. Unos obstáculos que derivan de un modelo de masculinidad hegemónica que perpetúa unas relaciones asimétricas y un orden cultural basado en la subordinación de las mujeres. Las religiones constituyen un factor esencial en esa reproducción del patriarcado. De ahí la necesidad de someterlas a una crítica feminista, de la misma manera que es urgente revisar la construcción de la virilidad en unos sistemas sociales que siguen teniendo al hombre como paradigma y como sujeto privilegiado.

Palabras clave: patriarcado, masculinidades, género, Dios, religiones

ABSTRACT

In the article we analyze like the patriarchy, understood as a political, economic and cultural order, keeps on being domineering and, therefore, offering obstacles to the gender equality. These obstacles derive from a model of hegemonic masculinity that perpetuates asymmetric relations and a cultural order based on the women subordination. Religions constitute an essential factor in the patriarchy reproduction. Hence we need to submit them to a feminist criticism; likewise it is urgent to check the construction of the virility in the social systems where man is the paradigm and a privileged subject.

Keywords: patriarchy, masculinities, gender, God, religions

Juan José Tamayo es catedrático de teología y director de la cátedra de Teología y Ciencias de las Religiones Ignacio Ellacuría de la Universidad Carlos III de Madrid (España). Miembro del Proyecto de Investigación ALICE, Espejos extraños, lecciones inesperadas, coordinado por Boaventura de Sousa Santos (alice.ces.uc.pt) en el Centro de Estudios Sociales de la Universidad de Coímbra (Portugal). Correo electrónico: juanjotamayo@gmail.com. ID: 0000-0003-4369-5044.

Octavio Salazar Benítez es profesor titular, acreditado como Catedrático, de Derecho Constitucional de la Universidad de Córdoba (España). Correo electrónico: octavio@uco.es. ID: 0000-0002-1294-8662

Cómo citar este artículo: Tamayo, J.J. y Salazar Benítez, O. (2016). La superación feminista de las masculinidades sagradas. *ATLÁNTICAS-Revista Internacional de Estudios Feministas*, 1 (1), 213-239. doi: <http://dx.doi.org/10.17979/arief.2016.1.1.1396>

1. INTRODUCCIÓN

El último Informe emitido por la Entidad de Naciones Unidas para el Empoderamiento de las Mujeres (ONU Mujeres, 2015) muestra cómo las políticas neoliberales adoptadas en los últimos años como consecuencia – o incluso, podríamos decir con el pretexto - de la crisis económica están poniendo en peligro los derechos de las mujeres. Las “*políticas de austeridad*”, aparentemente neutras, están provocando mayores desventajas para las que ya arrastraban una desigualdad estructural e histórica. Es decir, están produciendo no solo discriminaciones directas sino también indirectas, lo cual viene a demostrar una vez más la estrecha alianza entre capitalismo y patriarcado. Estas dos estructuras de poder se refuerzan en unos tiempos en los que la lectura neoliberal del primero alimenta y se alimenta del segundo, provocando en la práctica un aumento de la desigualdad y muy especialmente de la vulnerabilidad de las mujeres. De esta manera, el patriarcado no solo no ha muerto sino que parece más vivo que nunca.

Es decir, tras un siglo XX, que en materia de reconocimiento de los derechos bien podríamos calificar como “*siglo de las mujeres*”, en el presente estamos asistiendo a un claro retroceso en materia de igualdad de género. Realidades como la precariedad laboral, la falta de equilibrio de género en la mayoría de las instancias de poder o, en general o las múltiples violencias que sufren las mujeres por el simple hecho de serlo, constituyen la prueba más evidente de que la igualdad real de mujeres y hombres continúa siendo un horizonte a alcanzar. Es decir, vivimos “*sociedades formalmente igualitarias*” (De Miguel, 2015: 9) pero en las que continúan reproduciéndose prácticas de dominación de los hombres sobre las mujeres. De ahí que como bien indica el Informe de ONU Mujeres antes citado, la igualdad ante la ley no baste para garantizar el disfrute de derechos por parte de las mujeres: “*es necesario abordar las desigualdades en términos de poder, las limitaciones estructurales y las normas y prácticas sociales discriminatorias*”.

Por lo tanto, estamos todavía muy lejos de una democracia paritaria, entendida no solo en un sentido cuantitativo sino también cualitativo, es decir, como régimen político en el que mujeres y hombres participamos en igualdad de condiciones desde el mismo *"pacto constituyente"*. Ello obligaría a superar un pacto social cuyo modelo de referencia continúa siendo el varón.

Necesitamos por lo tanto someter a una transformación radical (ya que deber ir a las raíces), nuestro modelo de convivencia y, como presupuesto, las subjetividades y las relaciones que lo sostienen. Ello pasa por una profunda crítica de los presupuestos epistemológicos que seguimos manejando y de buena parte de los paradigmas sobre los que hemos elevado un edificio, el constitucional, que ha prorrogado la supremacía masculina. En consecuencia, conceptos clave como *"poder"* y *"ciudadanía"* necesitan ser repensados con el objetivo de superar la diferenciación jerárquica entre lo masculino y lo femenino, así como para consolidar una teoría y una práctica de los derechos humanos que permitan hacer efectivos valores como la libertad, la igualdad o el pluralismo. Todo ello debe ir acompañado de un cambio en la cultura, en las pautas que nos siguen socializando, en los *"relatos"* mediante los que nos construimos como mujeres y como hombres. En definitiva, como bien concluye el Informe de ONU Mujeres que muy significativamente se titula *"Transformar las economías para realizar los derechos"*, el avance hacia la igualdad sustantiva de las mujeres requiere una triple acción: la corrección de la desventaja socioeconómica, la lucha contra los estereotipos, el estigma y la violencia; y el fortalecimiento del poder de acción, la voz y la participación de las mujeres.

Este proceso requiere del uso no solo de los planteamientos teóricos y de las propuestas emancipadoras del feminismo, sino también de buena parte de las estrategias que este *"modo de vida"* lleva siglos inventando y reinventando gracias a la lucha que las mujeres de todo el mundo han tenido y tienen que protagonizar frente al sujeto patriarcal que continúa dominándolas. Este conjunto de cambios, ciertamente revolucionarios ya que suponen remover los cimientos de un sistema que durante siglos ha situado a la mitad masculina en una posición privilegiada, ha de incidir de manera singular en nosotros, los

hombres. Y debería hacerlo en un doble sentido: 1º) mediante nuestra incorporación a la lucha feminista; 2º) mediante la revisión de una masculinidad hegemónica que nos continúa (mal)educando y socializando en eso que Iván Sambade (2015, 181) denomina *“pragmática masculina de control”*, es decir, en *“el conjunto de prácticas de autocontrol, históricamente legitimadas por los saberes hegemónicos de cada época, que, normalizadas en la subjetividad y el cuerpo de los hombres, les proporcionan la aptitud y la disposición para permanecer ubicados en los juegos de poder de la esfera social pública”*.

Los cambios evidentes que se han producido en las últimas décadas en la concepción de la masculinidad, empezando por la misma apertura del término al plural (no existe un único tipo de masculinidad), no han supuesto sin embargo una transformación radical del modelo hegemónico. Incluso estamos asistiendo a un refuerzo de posiciones patriarcales que subrayan el referente masculino dominante, en clara alianza con la lógica del capitalismo salvaje y, en muchos casos, alimentadas por lecturas fundamentalistas de culturas y religiones. En este sentido, la reflexión sobre las masculinidades nos obliga también a analizar críticamente como las religiones han generado culturas, y con ellas prácticas políticas, radicalmente patriarcales. Como bien señala la feminista libanesa Joumana Haddad (2014, 67), no es que las religiones monoteístas inventaran el patriarcado, pero sí que *“lo institucionalizaron y lo reforzaron, en lugar de acabar con él”*. De ahí la necesidad de enfocar las culturas y las religiones desde una perspectiva de género y analizar críticamente como han contribuido y contribuyen a mantener unas determinadas estructuras de poder y, sobre todo, una concepción de la masculinidad que reproduce los paradigmas de una divinidad jerárquica, autoritaria y violenta.

2. EL PATRIARCADO RELIGIOSO

Las religiones han creado un patriarcado homófobo basado en la masculinidad sagrada, que influye y legitima el patriarcado cultural, social, político y familiar, basado en la masculinidad hegemónica. Un patriarcado que podríamos calificar como *“extremoduro”*, siguiendo el nombre del grupo musical español de rock

alternativo. En general, las religiones responden a un paradigma del pasado y dan respuestas del pasado a preguntas del presente. En otras palabras –aunque con honrosas excepciones–, siguen ancladas en el paradigma sociocultural en el que surgieron y no parecen tener voluntad de cambio.

De esta manera, las religiones son uno de los últimos, más resistentes e influyentes bastiones legitimadores del patriarcado y dentro de ellas las corrientes fundamentalistas son las más beligerantes defensoras del protagonismo de masculinidad hegemónica. Además, el patriarcado está instalado en las cúpulas de las religiones y en las propias legislaciones religiosas. El papa Francisco, que en tantos temas parece está llevando a cabo importantes transformaciones, no ha introducido ni un solo cambio en la inclusión de las mujeres en los espacios de responsabilidad, de poder y de lo sagrado, y mantiene intacta la estructura patriarcal de la Iglesia católica, desde las Congregaciones Romanas, todas presididas por varones con el estatuto de cardenales, hasta las parroquias, todas regidas por sacerdotes, que recurren a las mujeres como auxiliares para el ejercicio de las tareas domésticas y catequéticas.

El patriarcado religioso tiene repercusiones negativas que tiene en diferentes ámbitos: a) el primero es el de las propias religiones que siguen ejerciendo una gran influencia en la conformación de la conciencia de no pocas personas, grupos humanos y sociedades enteras. Tres cuartas partes de la humanidad están vinculadas, de una u otra forma, a diferentes sistemas de creencias que predicán mensajes androcéntricos, exigen creer en doctrinas elaboradas por los varones, justifican comportamientos machistas, legitiman prácticas patriarcales, fomentan actitudes misóginas, incitan a la violencia contra las mujeres y proclaman textos discriminatorios de ellas; b) el segundo ámbito donde se deja sentir la influencia negativa de las religiones en la esfera social y política, es en los países de religión única o privilegiada por la identificación entre los códigos morales religiosos y la moral cívica, la mayoría de las veces represiva contra las mujeres y permisiva con los varones. Pero influyen también en no pocos países no confesionales –en España, especialmente–, cuyos legisladores, gobernantes y

jueces son rehenes de la religión dominante. En definitiva, el patriarcado religioso legitima, refuerza y prolonga el patriarcado social y político en todas las esferas de la vida, empezando por el lenguaje, siguiendo por la familia, las relaciones humanas, la legislación, etc. y llegando hasta la vida cotidiana.

3. LA CRÍTICA A LA TEORÍA DEL GÉNERO

Una de las reacciones que en las últimas décadas está provocando el progresivo avance en el reconocimiento de los derechos de las mujeres es el rearme patriarcal de muchos varones – los denominados “*posmachistas*” (Lorente, 2009) – que incluso llegan a construir todo un discurso político reaccionario. De ahí que sea tan habitual entre ellos la devaluación permanente del feminismo o, por ejemplo, la consideración del “*género*” como una ideología y, por tanto, como una visión parcial e “*interesada*” de la realidad. Las religiones, o mejor dicho, sus dirigentes, son parte de esos colectivos que han declarado la guerra –a veces incluso no solo metafóricamente, sino de forma cruenta- al feminismo y a la “*ideología de género*”, a la que responsabilizan de la autonomía y la libertad de las mujeres.

Un ejemplo de valoración negativa incluso de la noción de “*género*” es la Carta a los Obispos sobre la colaboración del hombre y de la mujer en la Iglesia y en el mundo, de la Congregación para la Doctrina de la Fe (CDF), de 2004, que asocia “*género*” con la lucha y competitividad entre hombres y mujeres y con la destrucción de la familia. La propia noción, a juicio de la CDF, se aplica solo a las mujeres y esconde una antropología que pretende liberar a las mujeres de la dualidad biológica para así lograr el objetivo, solo aparente, no real, de la igualdad de ambos sexos. La Congregación Romana va todavía más allá al considerar que la antropología subyacente al concepto de “*género*” viene a cuestionar de hecho la biparentalidad natural y a promover la homosexualidad y la sexualidad polimorfa.

En la Cuarta Conferencia sobre la Mujer celebrada en Pekín en 2010 los representantes del Vaticano mostraron su acuerdo en que se utilizara la palabra

“género” (gender), si bien expresaron sus reservas y ofrecieron su propia interpretación: el género, a su juicio, se basa en la identidad sexual biológica de los hombres y las mujeres hombre y mujer y debe permanecer en el ámbito de la relación heterosexual.

En el mismo horizonte se sitúa el obispo de San Sebastián, José Ignacio Munilla, quien critica la “ideología de género” porque, a su juicio, a quien le interesa es al poder político con el objetivo de elaborar “un nuevo modelo antropológico” para “deconstruir el modelo familiar tradicional, tanto desde las leyes como desde los influjos culturales”. Interesa también a quienes defienden la libertad de elección de la propia orientación sexual de las personas. Así lo afirmó en el sermón pronunciado el 15 de agosto de 2015 en honor a la Virgen en la basílica de Santa María de San Sebastián y lo ratificó en una Carta Pastoral dirigida a los feligreses de su diócesis días después.

Para él, si bien el divorcio, el antinatalismo, la eutanasia o el aborto no han nacido con la “ideología de género”, esta asume dichos fenómenos, los potencia y lleva a cabo una inversión de valores: lo que, en su opinión, son objetivamente males morales se convierte en derechos humanos. La ideología de género, insiste, nada tiene que ver con la emancipación de las mujeres, sino que es una excusa para cambiar el orden natural familiar y sexual de hombres y mujeres.

En el catolicismo, por ejemplo, son numerosos los documentos papales y episcopales contra el aborto, al que consideran un asesinato; contra el divorcio, al que acusan de destruir la familia; contra los métodos anticonceptivos, a los que responsabilizan de la obstrucción a la vida y del descenso de la natalidad; contra las relaciones prematrimoniales, consideradas libertinas e inmorales; contra la píldora del día después, que califican de obstrucción a la vida; contra la fecundación in vitro, que los documentos del magisterio eclesiástico tienen por contraria a los ritmos y procesos naturales de la concepción; contra los derechos sexuales y reproductivos, que califican de vía libre a favor del aborto, etc.

En los documentos de la Conferencia Episcopal Española de los últimos años hemos llegado a encontrar hasta 15 “noes”: a las relaciones prematrimoniales, a la masturbación, al aborto, al divorcio, a las parejas de hecho, a la homosexualidad, a los matrimonios homosexuales, a la píldora del día después, a la fecundación in vitro, al matrimonio de los sacerdotes, al sacerdocio de las mujeres, a los métodos anticonceptivos, al acceso a la comunión eucarística a las personas divorciadas, a los derechos sexuales reproductivos de las mujeres... Y un solo sí: a la castidad.

La jerarquía católica muestra su oposición a los movimientos feministas y a las leyes de igualdad entre hombres y mujeres no solo en documentos y declaraciones públicas, sino también participando en manifestaciones junto a los sectores más conservadores de la sociedad. No se prodigan tanto o, mejor, nada, en documentos contra la violencia de género, el patriarcado, el sexismo, el androcentrismo, la homofobia, etc.

A todo lo anterior hay que sumar como la enseñanza religiosa reproduce el antropocentrismo, el carácter patriarcal de la imagen de Dios y de la masculinidad imperante en las relaciones de los creyentes con Dios. Así se incluye en el programa de Religión Católica para Primaria, Secundaria y Bachillerato elaborado por la Conferencia Episcopal Española, aprobado por el Ministerio de Educación y Ciencia. Los contenidos son de este tenor: “Dios como *“padre de la humanidad que quiere nuestra felicidad”*; “Dios elige a María para que su hijo se haga hombre”; “El hombre, obra maestra de la creación”; “identificar y valorar la creación como acto de amor de Dios al hombre”; “Dios crea al hombre para ser su amigo”; “el relato del pecado original: el hombre quiere suplantar a Dios”; “relación paterno filial entre Dios y el hombre”; “Dios propone al hombre un camino de encuentro con Él”; “la unidad eclesial: hijos de un mismo Padre”; “ruptura del hombre con Dios: Adán y Eva”; “la misión de Jesús es hacer felices a los hombres”; “Jesús, el hijo de Dios, se hace hombre, vive y crece en una familia”; “Jesús cumple la misión del Padre”; “Jesucristo desvela al Padre”; “Jesús envía a sus discípulos para continuar su misión salvífica”; y “el Padrenuestro, signo de pertenencia a la comunidad de Cristo”.

Este temario conforma la mente de los niños, niñas, adolescentes y jóvenes cuyos padres y madres elijan la asignatura de religión católica, y lo hace transmitiendo un pensamiento androcéntrico con un lenguaje patriarcal, una concepción mítica del cristianismo y un planteamiento dogmático.

4. EL DIOS VARÓN

En la mayoría de las religiones los varones detentan el poder institucional en exclusiva, bajo la justificación de que son los representantes de Dios, y reflejan su verdadera imagen en la tierra en función de la masculinidad que define Dios y a los varones en una alianza opresora contra las mujeres.

Las religiones en general, y especialmente las monoteístas, presentan y representan a Dios como varón. Por ejemplo, en la Biblia hebrea es presentado como Dios de los Padres (Patriarcas), de Abraham, Isaac y Jacob, Pastor de Israel, Roca, "Médico", "Adonai" (el Señor), "El Saddai" (Dios Todopoderoso)-YAHWEH (Yo soy), Reinante, "Yhwh Sebaot" ("el Señor de los Ejércitos"), Batallador, Guerrero, Padre, Creador, el Santo, el Eterno, Rey (uno de los atributos o nociones divinas más importantes en el Antiguo Testamento), Redentor, Salvador, Creador, etc. (Mettinger, 1995).

La Biblia hebrea es muy reservada a la hora de aplicar a Dios la imagen de "padre". Nada que ver en comparación "con el papel del padre en las emponzoñadas enseñanzas actuales acerca de Dios", afirma atinadamente Dorothee Sölle (1996, 26). Tanto en los relatos bíblicos de la creación como en la tradición del éxodo, donde encontramos la primera representación bíblica de Dios, está ausente su imagen como padre. En la Biblia hebrea a Dios se le llama "padre" catorce veces, y en ninguna de ellas se trata de una plegaria.

Las pocas veces que se emplea la imagen del padre aplicada a Dios en la Biblia hebrea es para referirse a acciones de Dios como liberar a los esclavos, dar de comer a las personas hambrientas, sanar a las personas enfermas, reconocer los derechos de los pobres, proteger a los huérfanos, las viudas y los extranjeros.

Las raíces del uso de “padre” aplicado a Dios están en la vida familiar del antiguo Israel.

“En la más antigua etapa de la vida social que refleja la Biblia, las personas entraban en relación con Dios como miembros de una familia a cuya cabeza se situaba el padre; aquella familia, a su vez, formaba parte de un clan, de una tribu, y de una nación cuyos dirigentes ocupaban una posición semejante a la del padre en la familia. Todo el sistema social así constituido estaba en última instancia al servicio de Dios, que se entendía como garante de la autoridad de aquellos ‘padres’ y que, por consiguiente, era imaginado semejante a ellos por lo que se refiere a sus rasgos esenciales” (Kelly, 1981: 440-441).

Los atributos divinos tienen que ver con el poder y el saber -asignados a los hombres por naturaleza y por voluntad divina- que se elevan al grado sumo: omni-potencia; omni-ciencia, omni-presencia, pro-videncia. Unos atributos que histórica y universalmente se han atribuido al ser humano masculino.

Además, los textos sagrados vinculan directa o indirectamente a Dios con la violencia, la cual constituye a su vez otro de los rasgos definitorios de la masculinidad patriarcal. En la Biblia hebrea hay en torno a 1000 textos que vinculan a Dios con la violencia, más que los que vinculan a esta con los seres humanos. La Biblia hebrea, afirma Norbert Lohfink (1978), es uno de los libros más llenos de sangre de la literatura mundial. Hasta mil son los textos que se refieren a la ira de Yahvé que se enciende, juzga como un fuego destructor y castiga con la muerte. El poder de Dios se hace realidad en la guerra, batallando del lado del “pueblo elegido”, y su gloria se manifiesta en la victoria sobre los enemigos. El tema de la venganza sangrienta por parte de Dios, según Schwager, aparece en el Antiguo Testamento con más frecuencia incluso que la problemática de la violencia humana. Sólo hay tres libros veterotestamentarios en los que no se asocia a Dios con la guerra: el libro de Ruth, el de Esther y el Cantar de los Cantares (Barbaglio, 1992).

5. LA AUTORIDAD Y LA VIOLENCIA

Hay una importante diferencia, al menos numérica, en la aplicación del término “*padre*” a Dios en la Biblia hebra y en la Biblia cristiana. Si la aplicación era escasa en la primera, en la segunda su uso por parte de Jesús llega a ciento setenta veces. En el cristianismo la oración que se enseña a recitar a los niños desde pequeños y que se considera la forma más adecuada de dirigirse a Dios es el Padrenuestro. La explicación de dicha centralidad es que se trata de la oración con la que Cristo ordenó a sus discípulos relacionarse con Dios. Además, “*padre*” es la imagen que mejor sirve para identificar a Dios entre los cristianos. Más aún, la relación es entre Dios padre y el hombre.

La masculinización de Dios en el cristianismo tiene lugar a través de dos procesos complementarios: la erradicación de los cultos matriarcales y la relegación de la relación de Dios con la naturaleza.

La imagen de Dios como padre trasciende incluso el ámbito cristiano y se ha instalado en el imaginario social hasta legitimar el patriarcado social y justificar la causa de la dominación de los hombres sobre las mujeres. Así lo constata Catherine Halkes (1981: 451), para quien “*Dios, como Padre patriarcal, se ha fijado de tal manera en la imaginación humana, que no sólo ha consolidado el status quo de la sociedad patriarcal sino que ha sido también la causa de la dominación de los hombres sobre las mujeres con arreglo al plan de Dios, y de que este orden divino quede legitimado e incluso actualizado*”.

“*Padre*” es quizá la imagen más ambigua de las que se aplican a Dios. De ella abusa la religión autoritaria para reprimir los instintos y justificar actitudes de sumisión y obediencia que impone a sus fieles. Tres son los elementos estructurales de la religión autoritaria, nos recuerda Dorothee Sölle (1996), siguiendo a Erich Fromm (1956): el reconocimiento de un poder superior que rige nuestro destino; la sumisión a dicho poder, que no precisa de legitimación moral alguna; una concepción pesimista del ser humano, a quien se considera

impotente e incapaz de amor, justicia y verdad. La virtud a practicar en la religión autoritaria es la obediencia y el pecado cardinal, la rebeldía.

Otro tipo de religiones es la humanitaria, cuyos ejemplos más destacados son la religión profética de Israel, la religión del Jesús histórico, el buddhismo antiguo y la mística en la mayoría de las religiones. Lo que caracteriza a las religiones humanitarias no es la dependencia asimétrica y unilateral, ni la coacción, sino la relación interpersonal simétrica y la comunicación horizontal.

En contra de lo que puede parecer, en la Biblia cristiana se vincula también a Dios con la violencia, En ella, observa Lohfink (1978), el acontecimiento central es la monstruosa acción sangrienta del asesinato de Jesús de Nazaret. En ella aparece también la imagen del Dios sanguinario, al menos de manera indirecta, en la interpretación que algunos textos ofrecen de la muerte de Cristo como voluntad divina para expiar los pecados de la humanidad. Según esta teoría, Dios reclamaría el derramamiento de la sangre de su Hijo para reparar la ofensa infinita que la humanidad ha cometido con él. Esa imagen de Dios tiene más parecido con el dios Moloc, que exigía al sacrificio de los niños, que con el Padre misericordioso que perdona al hijo pródigo cuando vuelve a casa. No menos violenta es la escena del Juicio Final, narrada en el Evangelio de Mateo con todo lujo de detalles, en la que el Rey separará a los buenos y a los malos, condenando a éstos al fuego eterno (Mt 25, 31-46).

Todo esto nos lleva a plantearnos por qué las mujeres adoran a un Dios que legitima la violencia contra ellas. La teóloga alemana feminista Dorothee Sölle (1996: 29) se pregunta, entre indignada y escandalizada, por la concepción masculina de Dios vinculada con la violencia y la masculinidad sagrada que legitima el patriarcado:

“¿Por qué los seres humanos adoran a un Dios cuya cualidad más importante es el poder, cuyo interés es la sumisión, cuyo miedo es la igualdad de derechos. ¡Un ser a quien se dirige la palabra llamándole ‘Señor’, más aún, para quien el poder por sí solo no es suficiente, y los teólogos tienen que asignarle la omnipotencia!

¿Por qué vamos a adorar y amar a un Ser que no sobrepasa el nivel moral de la cultura actual determinada por varones, sino que además la desestabiliza?”.

A estas preguntas siguen otras sobre la teodicea, que pretende defender a Dios de las críticas que hacen las personas que sufren: “*¿Existe una defensa de Dios que no sea satánica, sino que procede de un amor mayor?*” (Sölle, 1996: 75). La teodicea trata de reconciliar los tres atributos divinos: omnipotencia, comprensibilidad y amor. Pero, al final, uno de los tres resulta difícil de justificar. Si se defienden la omnipotencia y la comprensibilidad, no parece justificarse el amor. Si apostamos por la omnipotencia y el amor, resulta difícil demostrar la comprensibilidad. Si se afirma el amor y la comprensibilidad, hay que negar que Dios sea todopoderoso. Puestos en esa tesitura creo, con la teóloga alemana y con el filósofo judío Hans Jonas (2012), que hay que negar la omnipotencia tal como se entiende en la perspectiva del poder.

6. PEDERASTIA RELIGIOSA Y MASCULINIDAD SAGRADA

Un ejemplo terrible de cómo las estructuras religiosas reproducen paradigmas patriarcales, violentos y jerárquicos es, sin duda, la pederastia. La raíz de este crimen tan abominable, tan extendido en seminarios, colegios de religiosos, parroquias, noviciados, etc. y que es practicado por las personas consagradas en todos los grados y niveles: sacerdotes, religiosos, formadores de seminarios, obispos, arzobispos, cardenales, nuncios –todos hombres-, se encuentra en la estructura patriarcal de la Iglesia católica y en la masculinidad hegemónica que convierte al varón en dueño y señor en todos los campos del ser y del quehacer de la institución eclesial: organizativo, doctrinal, moral, religioso-sacramental, sexual, etc. Y no cualquier varón, sino el clérigo –en sus diferentes grados: diácono, sacerdote, obispo, arzobispo, cardenal, papa-, que es elevado a la categoría de persona sagrada, mejor, varón sagrado y que viene a confirmar la afirmación de Mary Daly “*Si Dios es varón, el varón es Dios*”. La sacralidad de Dios se transfiere al hombre y legitima moralmente todos sus comportamientos, por muy inmorales que sean.

La masculinidad sagrada se torna condición necesaria para ejercer el poder, todo el poder, todos los poderes. Lo domina y controla todo: el acceso a lo sagrado, la elaboración de la doctrina, la moral sexual, los puestos directivos, la representación institucional, la presencia en la esfera pública, el poder de perdonar los pecados, que corresponde a Dios y este lo transfiere al varón, el milagro de convertir el pan y el vino en el cuerpo y la sangre de Cristo, el triple poder de enseñar, de santificar y de gobernar.

Este poder empieza por el control de las almas, sigue con la manipulación de las conciencias y llega hasta la apropiación de los cuerpos en un juego perverso que, como demuestran los numerosos casos de pederastia, termina con frecuencia en las agresiones sexuales más degradantes para los que las cometen y más humillantes para quienes las sufren. Se trata de un comportamiento diabólico programado con premeditación y alevosía, practicado con personas indefensas, a quienes se intimida, y ejercido desde una pretendida autoridad sagrada sobre las víctimas que se utiliza para cometer los delitos impunemente.

El poder sobre las almas es una de las principales funciones de los sacerdotes, si no la principal, como reflejan las expresiones "*cura de almas*", "*pastor de almas*", etc., cuyo objetivo es conducir a las almas al cielo y garantizar su salvación, conforme a una concepción dualista del ser humano, que considera el alma la verdadera identidad del ser humano e inmortal. El poder sobre las almas lleva derechamente al control de las conciencias. Solo una conciencia limpia, pura, no contaminada con lo material, garantizaba la salvación. Por eso la misión del sacerdote es formar a sus feligreses en la recta conciencia que exige renunciar a la propia conciencia y someterse a los dictámenes morales de la Iglesia. Se llega así al grado máximo de alienación y de manipulación de la conciencia.

Pero aquí no termina todo. El final de este juego de controles es el poder sobre los cuerpos, que da lugar a los delitos de pederastia cometidos por clérigos y personas que se mueven en el entorno clérico-eclesiástico. Quienes ejercen el poder sobre las almas y sobre las conciencias se creen en el derecho de apropiarse también de los cuerpos y de usar y abusar de ellos. Es, es sin duda,

la consecuencia más diabólica de la masculinidad sagrada hegemónica. Cuanto mayor es el poder de las almas y más tiránico el control de las conciencias, mayor es la tendencia a abusar de los cuerpos de las personas más vulnerables que caen bajo su influencia: personas crédulas, niños y niñas, adolescentes, jóvenes, personas discapacitadas, etc.

Y un efecto perverso más para intranquilizar las conciencias de las personas creyentes, e incluso de quienes no lo son, y para impedir el disfrute gozoso de la sexualidad. La masculinidad hegemónica se presenta como hetero-normativa y considera la homosexualidad: a) como pecado que debe ser condenado, desde el punto de vista religioso; b) como delito que debe ser castigado –y de hecho lo es en numerosos países hasta con la pena de muerte- desde el punto de vista jurídico; c) como una enfermedad que hay que curar, desde el punto de vista médico-sanitario.

7. VIRILIDAD, PATERNIDAD, AUTORIDAD

Las religiones suelen ensalzar la virilidad y la vinculan con la paternidad y la autoridad, contribuyendo de esta manera a subrayar la masculinidad hegemónica del patriarcado. El libro *Cásate y da la vida por ella*, de la periodista italiana Constanza Miriano, publicado en castellano por la editorial Nuevo Inicio, del arzobispado de Granada (Granada, 2013, numerosas ediciones), llama la atención sobre la desorientación de los varones en su propia casa y asevera: *“Le corresponde a la mujer llevar al hombre al encuentro de su virilidad, de su paternidad y del ejercicio de la autoridad. Este papel del hombre, digámoslo así, anda un poco extraviado”*. No es solo que se ensalce la virilidad vinculada con la paternidad y la autoridad como elemento constitutivo del hombre, sino que se encarga a la mujer la tarea de hacerle tomar conciencia de ello para salir de su desorientación y encontrarse consigo mismo. Las mujeres, según Muriano, deben reforzar la masculinidad de sus maridos. Esa es su función principal en el matrimonio.

Asimismo, a los varones se les reconoce la autoridad, como únicos intérpretes, para leer los textos considerados “*sagrados*”, alegando rigor, objetividad y representación de la divinidad, mientras que a las mujeres se les niega el derecho a la interpretación de dichos textos alegando subjetividad, arbitrariedad, incluso se les ordena silencio mientras se proclaman los textos sagrados.

Las religiones siguen considerando a los varones como pater-familias conforme a los viejos códigos domésticos que les reconocen superioridad y autoridad sobre el resto de los miembros de la familia: esposa, hijos e hijas, etc. Tres ejemplos: la incorporación de los códigos domésticos romanos en los textos de las Cartas Pastorales de la Biblia cristiana; el repudio en el judaísmo por esterilidad (no demostrada) de la mujer; el repudio y poligamia en algunas tradiciones musulmanas. Comprobamos pues como las religiones legitiman la familia basada en la masculinidad sagrada.

8. LA RENUNCIA A LOS DIVIDENDOS PATRIARCALES

El ejemplo de cómo las religiones, y con ella los contextos culturales y políticos que legitiman, prorrogan el patriarcado, nos plantea la urgencia de tomarnos la igualdad de género en serio. Ello pasa por la revisión de los conceptos clave del sistema constitucional, el poder y la ciudadanía, así como por la superación de un orden cultural que continúa siendo androcéntrico. Esta transformación radical exige nuestra presencia en un doble sentido: a) como sujetos activos en la lucha por la igualdad, a través del establecimiento de alianzas con el movimiento feminista y de la creación de grupos de hombres comprometidos en sus propuestas críticas y emancipadoras; b) como objetos de unas políticas que deben contribuir a revisar el modelo de masculinidad hegemónica que continúa siendo el referente en la construcción de nuestra subjetividad. Ambas dimensiones implican que reconozcamos que también nosotros tenemos género (Salazar, 2013).

Esta “*revolución*” ha de plantearse como uno de sus objetivos prioritarios la transformación de las relaciones entre los espacios público y privado. Es urgente armonizar ambos espacios y alcanzar una sociedad de hombres y mujeres proveedores y cuidadores en condiciones de igualdad. No se trata solo de adoptar medidas de conciliación de la vida laboral y familiar sino de cambiar toda una cultura apoyada en la confrontación de esos dos espacios y en un reparto de tiempos ajustado a las exigencias del hombre «público» y a los deberes de la mujer “*domesticada*”. Se trataría, nada más y nada menos, que extender el principio de corresponsabilidad tanto en el ámbito público como en el privado. Ello exigirá al mismo tiempo ampliar la concepción tradicional de las relaciones laborales, centrada en el trabajo productivo, incorporando los trabajos de cuidados como parte esencial de la sostenibilidad social y económica. Esta ampliación habrá de incidir a su vez en la superación de un modelo jurídico identificado con el varón productor y con la lógica posesiva, que no cuidadora, propia del capitalismo.

Lo anterior no será posible sin la revisión de la masculinidad hegemónica y, con ella, de los valores y métodos imperantes en un espacio público hecho a imagen y semejanza del varón. Este horizonte ha de llevarnos a una definición más plural y justa del mismo concepto de “*humanidad*”, de forma que acabamos con la identificación de esta con el varón y la ajustemos no solo a las exigencias que plantea la diferencia de género sino también a todas las que derivan de las identidades individuales y colectivas. De esta forma, el punto de llegada, desde el punto de vista jurídico-constitucional, habría de ser la construcción de un nuevo paradigma: la ciudadanía como igualdad diferenciada (Salazar, 2010). Al tiempo que, desde el punto de vista epistemológico, la conclusión habría de ser la integración, que no asimilación, de las diferencias en un concepto de “*humanidad*” más ancho que el asumido históricamente y basado más en la performatividad que en las categorías cerradas y etnocéntricas.

El objetivo de lograr una democracia paritaria pasa necesariamente porque nos cuestionemos de qué manera nos hacemos hombres y cómo ese proceso genera determinadas consecuencias en la sociedad y, por supuesto, en nosotros

mismos. Los hombres seguimos siendo educados para convertirnos en ciudadanos plenos, en los legítimos detentadores del poder y la autoridad. Somos los sujetos activos por excelencia, los proveedores, los hacedores. Instruidos en el arte de la conquista y de la guerra, en el dominio del espacio público y de los saberes, en la posesión de las mujeres como objetos sin los que no sería posible la reproducción. Nos definimos por nuestras actividades, por lo que conseguimos, por el éxito que alcanzamos y no tanto por cómo somos. Desde criaturas, y muy especialmente en la adolescencia, somos educados para desconfiar de nuestro interior y para proyectarlo todo hacia fuera, en lo público, en las tareas productivas y en las competiciones que mantenemos con nuestros semejantes. El espacio privado, al contrario, es el territorio de las mujeres, el de la reproducción, el de los afectos, el de los cuidados. En todo caso, los varones lo contemplan como *"refugio moral y emocional alejado de la potencialmente corrupta esfera pública del trabajo y la política"* (Seidler, 2007: 95).

Esta revisión exige que los hombres sepamos renunciar a los privilegios que nos ha otorgado un contrato social hecho a nuestra imagen y semejanza. Debemos superar la que Stuart Mill denominó *"pedagogía del privilegio"* y aprender a despojarnos de los derechos y prerrogativas que hemos considerado siempre como *"naturales"*. Esa posición privilegiada ha sido alimentada obviamente por el antropocentrismo que nos ha identificado con lo *"lo universal"*, con *"la humanidad"*, mientras que las mujeres han sido siempre el otro, las heterodesignadas (Amorós, 2005: 88).

9. ALGUNAS PROPUESTAS PARA LA REVOLUCIÓN MASCULINA

"Lo que ahora se necesita, al lado de la revolución femenina, es una revolución masculina: una revolución radical, estructural, no violenta y sin consignas, capaz de difundir nuevas formas de relación, más maduras y satisfactorias, entre los dos sexos" (Joumana Haddad, 2014: 108).

9.1. EL FEMINISMO COMO PROPUESTA EMANCIPADORA

El objetivo de revisar la masculinidad hegemónica exige varias acciones complementarias. Las más importantes tienen que ver con las instancias socializadoras, en cuanto que a través de ellas es como de manera más efectiva se prorroga o, por el contrario, se revisa una cultura. Todo ello pasa por dos tareas previas que inciden de manera singular en el ámbito científico y, de manera más genérica, en la creación y difusión del conocimiento. De una parte, es necesario que asumamos, valoremos y reivindicemos las aportaciones que el feminismo, entendido no solo como movimiento reivindicativo sino también como teoría política, ha realizado durante tres siglos. Ello nos obligaría a incorporarlo con mucho más rigor y valoración científica en los currículos académicos, en las líneas prioritarias de investigación y, en general, en los contenidos de los distintos niveles de enseñanza.

Esa reivindicación del feminismo como marco teórico y de reflexión debe ir acompañada de una justa valoración del papel que las mujeres, de manera individual y colectiva, han desempeñado a lo largo de los siglos. Es decir, es necesario que la "*humanidad*" deje de conjugarse solo en masculino y se recuperen no solo los nombres sino también los saberes que tantas mujeres, en la mayoría de ocasiones desde la invisibilidad o la exclusión, han aportado a los diversos ámbitos del conocimiento. A estos habría que sumar las virtudes y capacidades que han desarrollado en el ámbito privado y que de tanta utilidad podrían ser en el espacio público.

En este sentido, y en relación a las religiones que, como hemos explicado, continúan siendo factores esenciales de la reproducción del patriarcado, hemos de fomentar y valorar las lecturas superadoras de la concepción androcéntricas. De ahí el papel esencial a jugar por las teologías feministas y por las redes y alianzas que sea posible establecer entre las visiones emancipadoras de las religiones (Tamayo, 2012: 213-266; 2014).

Al mismo tiempo, es preciso que se extiendan y consoliden las reflexiones sobre las masculinidades, lo cual exige fomentar los análisis y estudios interdisciplinarios sobre ellas, de manera que se aporten propuestas que contribuyan a erosionar el modelo patriarcal y se dé visibilidad a otras referencias. Ello implica romper con las lógicas binarias, con las abstracciones que encubren injusticias, con la racionalidad que olvida que el ser humano también tiene emoción y sentimientos y con el protagonismo del sujeto individual y autónomo. Frente a esos paradigmas, debemos reivindicar un sujeto «relacional», dialogante, atento a las necesidades de los otros, que se asuma a sí mismo y a los demás como un ser multicultural, igual y diferente al mismo tiempo. Y ello habrá de traducirse finalmente en nuevos métodos de organización y de trabajo, de gestión de lo público, de toma de decisiones y, por supuesto, de análisis científico y argumentación.

9.2. LA REINVENCIÓN DE LOS CUIDADOS

Los cambios que deben ir erosionando la masculinidad tradicional pasan necesariamente por revisar el papel de los hombres en los espacios privados y, de manera muy singular, por redefinir la paternidad, lo cual a su vez incidirá en la revisión personal, social y política de la maternidad. Para ello será fundamental cuestionar el mito del "*instinto maternal*" y asumir que las habilidades necesarias para el cuidado de los hijos y de las hijas pueden aprenderse, por lo que también los hombres podemos desarrollarlas, y también disfrutarlas, como parte de nuestra realización personal. Además de las medidas socializadoras que han de incidir en dicho ámbito, es urgente que los ordenamientos jurídicos consideren el permiso de paternidad no como una opción, sino como un derecho-deber personal e intransferible, ya que solo así los varones iremos asumiendo progresivamente esa responsabilidad y el ámbito empresarial irá asimilando que el coste económico lo genera no solo la maternidad sino también la paternidad. Ello debería ir acompañado de una "*revalorización*" social de lo que implican ambas, así como de los trabajos derivados de ellas.

Todo ello pasa no solo por potenciar las políticas que faciliten la conciliación, sino también por consolidar que la misma no solamente afecta a las mujeres trabajadoras sino que también es prioritaria para los hombres. Y, al mismo tiempo. Hemos de incluir en él la atención a las personas mayores –cuyo número es creciente en nuestras sociedades– o a personas dependientes. En este ámbito habrá que desarrollar actuaciones formativas dirigidas a los hombres en materia de corresponsabilidad en el entorno familiar. Es clave el papel a desempeñar por la educación, no solo la formalizada, sino la que deriva de todas las instancias socializadoras, muy especialmente de la familia. Por ello, no deberíamos detenernos en el mero reparto de funciones en aras de la deseable conciliación, sino que habría que revisar un modelo de padre, y correlativamente también de madre, que tan decisivamente influye en nuestra construcción de sujetos. El padre ha de hacerse presente y ha de traspasar el modelo de varón severo, punitivo y restaurador del orden que todavía hoy es el mayoritario. Es decir, es necesario romper las dicotomías hombre proveedor/mujer reproductora, hombre activo/mujer pasiva, hombre con autoridad y fuerte/mujer sumisa y sin poder. En definitiva, estos cambios han de incidir de manera especial en la revisión de nuestros espacios de intimidad y de los tiempos que dedicamos al desarrollo profesional y al afectivo. A su vez, estas transformaciones exigen incluso una revisión de la planificación urbanística de nuestras ciudades o de los tiempos mediante los que organizamos nuestras vidas. Todo ello, además, en un contexto en el que el mismo concepto de familia se diversifica y supera los esquemas heteronormativos.

9.3. EDUCACIÓN PARA UNA DEMOCRACIA PARITARIA

Junto a la familia, serán fundamentales todas las actuaciones que desde las instancias que tienen responsabilidades socializadoras incidan en la igualdad de género. Los programas escolares deberían argumentar las diversas formas de masculinidad y el papel de los hombres en relación con una cultura de paz, ecofeminista y solidaria. Lo relevante será que dichas actuaciones incorporen el análisis sobre las masculinidades y la reflexión sobre los procesos de cambio

que nos están afectando. Unos objetivos que deberían estar presentes desde los niveles básicos de enseñanza hasta la misma Universidad, en la que debería ser prioritario fomentar además investigaciones que incidan en esta línea.

Esta transformación educativa debe pasar necesariamente por la asunción masculina de la dimensión emocional de nuestra personalidad, de la que siempre hemos huido al entenderla femenina. Debemos tener en cuenta que *“si hay un mundo en el cual el patriarcado se atrinchera más que en ningún otro, donde resiste casi incólume a los embates del feminismo, ese es el de las emociones y sentimientos, el de la subjetividad”* (Aguilar, 2015: 50).

Es importante que, desde niños, seamos educados para el desarrollo de esas capacidades y para ser capaces de mantener los vínculos emocionales, en la medida en que pueden ayudarnos a desarrollar de manera más completa y libre nuestra personalidad y en cuanto pueden aportarnos instrumentos que nos ayuden a gestionar de manera pacífica los conflictos. Esta dimensión debería estar presente en el sistema educativo, el cual, como marca el art. 27.2 CE, debe tener como objetivo *“el pleno desarrollo de la personalidad humana”*. Difícilmente podremos desarrollarla plenamente si descuidamos la parte emocional, los sentimientos y los afectos, es decir, las capacidades que mejor nos pueden ayudar a tener unas relaciones pacíficas y solidarias con los demás.

Los medios de comunicación han de jugar un papel fundamental en esta transformación socializadora. Por una parte, rompiendo con la visión estereotipada de mujeres y hombres. Por otra, mostrando las distintas *“masculinidades”* sin establecer una división jerárquica entre ellas. En esa línea, habría que llevar a cabo un control mucho más exhaustivo de la publicidad, la cual, de acuerdo con lo que ha establecido tanto la LO 1/2004 (art. 10) como la LO 2/2007, es ilícita cuando comporta una actitud discriminatoria (art. 41), lo cual deberíamos entender que sucede cuando ofrezca una imagen estereotipada y discriminatoria tanto del hombre como de la mujer. Es urgente establecer mecanismos de control mucho más efectivos y órganos vigilantes con capacidad sancionadora, que en caso concreto de la imagen masculina controlen en qué

medida responde la normativa hegemónica e invisibiliza otros modelos alternativos.

9.4. HACIA UNAS RELACIONES AFECTIVAS Y SEXUALES CON RECIPROCIDAD

La educación para la adecuada gestión de nuestras emociones ha de tener un foco principal en la consideración que del amor y del sexo continuamos teniendo mayoritariamente los varones. La posición del hombre como sujeto, activo y heroico se traduce además en una determinada concepción de las relaciones afectivas y sexuales en las que la mujer aparece como objeto, controlado o domesticado. En el caso de las relaciones afectivas, todos los estudios más recientes demuestran cómo los más jóvenes continúan reproduciendo los arquetipos y exigencias del “*amor romántico*”, es decir, siguen construyendo sus relaciones sobre la falta de reciprocidad, el dominio/control masculino y la dependencia femenina. Además los medios de comunicación de masas les siguen recordando a ellas que “*sin amor están incompletas en un sentido vital*” (De Miguel, 2015: 116).

La lógica de la sexualidad masculina, basada en el dominio y en el control del cuerpo de las mujeres, así como en su plena disponibilidad por parte de ellos, reproduce la propia de un orden patriarcal construido sobre unas relaciones de género basadas en el poder, el dominio y la violencia. Ese es el modelo que por ejemplo se reproduce a través de la pornografía, que a través de Internet se ha convertido en el método más habitual de educación sexual de los más jóvenes¹, o de la prostitución, la cual constituye una más que evidente “*escuela de desigualdad*” (De Miguel, 2015: 149). A través de ella los hombres reafirman su masculinidad, de manera singular en su grupo de pares: “*la compra de servicios de prostitución está directamente relacionada con las masculinidades contemporáneas,*

1 “Un problema es que esta pornografía es absolutamente machista y sitúa a las mujeres como <<guarras>>, hagan lo que hagan. Las mujeres, de una u otra forma, nunca dejan de llevarse su dosis de humillación. Pero el problema real es el de su imposición como sexualidad normativa y hegemónica” (De Miguel, 2015: 143).

2 La prostitución es utilizada como un medio para garantizar la subjetividad patriarcal de los hombres (Gimeno, 2012). Es decir, “para los hombres relacionarse con una prostituta supone acceder a una relación de poder con <<la mujer>>, con todas las mujeres, y supone una restauración simbólica de la dominación masculina en sociedades formalmente igualitarias” (De Miguel, 2015: 172).

construidas en relación a la práctica sexual compulsiva y con los testigos de otros hombres para que conste públicamente ese apuntalamiento y reforzamiento de su masculinidad” (Gómez, Pérez y Verdugo, 2015: 175). Por otra parte, “la prostitución afecta al imaginario de lo que se una mujer y lo que se puede esperar de ella, también a lo que se puede hacer con ella. Refuerza la concepción de la mujer como cuerpos y trozos de cuerpos de lo que es normal disponer y que ni siquiera suscitan el interés de preguntarse cómo ni por qué están ahí” (De Miguel, 2015: 170).

De ahí por lo tanto la urgencia de generar unos espacios de comunicación afectiva y sexual basados en la reciprocidad, en los que cada parte conserve y cultive su autonomía y en los que lo habitual sea gestionar los inevitables conflictos de manera dialogada y pacífica. Ello pasa necesariamente porque los hombres superemos nuestra identidad heroica y por el reconocimiento de las mujeres como sujetas autodesignadas.

9.5. HACIA UNAS RELACIONES AFECTIVAS Y SEXUALES CON RECIPROCIDAD

Todo lo expuesto con anterioridad debe ir acompañado de un cambio en la racionalidad pública, es decir, en los valores y en los métodos que presiden el mundo de los saberes, de la economía, de la política, del poder. Es necesario incorporar nuevas herramientas, muchas de las cuales han de provenir del mundo privado, es decir, de las cualidades y aptitudes que las mujeres han desarrollado tradicionalmente por su socialización a través del papel de cuidadoras. En este sentido, no estaría mal que los hombres asumiéramos –y que también lo hiciera el espacio público– lo que algunas autoras denominan “*maternaje*” (Magallón, 2006: 231), es decir, la “*práctica de dedicar tiempo al cuidado de la vida, a sostener y cuidar la vida*”.

La democracia paritaria ha de implicar por tanto no solo que haya más mujeres tomando decisiones, sino también que se incorporen nuevos métodos de toma de decisiones y de resolución de conflictos, nuevos criterios de valoración de méritos y nuevas palabras para nombrar realidades que antes eran invisibles.

Estos objetivos han de obligar a una transformación no solo de las instituciones y de los procesos decisorios, sino también de los instrumentos que en democracia canalizan la representación política.

Es urgente incorporar a la ética pública los valores propios de la "*ética del cuidado*" (Gilligan, 1986): los que tienen que ver con la intersubjetividad, el reconocimiento, la solidaridad o la ternura. Para ello, la ética del cuidado debe traspasar dos fronteras: la de la división público-privado y la de los géneros masculino y femenino. Se trata por tanto de "*re-aprehender el cuidado y hacerlo extensivo a toda la humanidad*" (Comins, 2009: 46).

Y todo ello porque hay una más que evidente conexión entre igualdad de mujeres y hombres-desarrollo social y económico- consolidación democrática-paz social. Es necesario romper con una razón burguesa construida sobre el miedo a la naturaleza, a las emociones, a los sentimientos, en cuanto amenazas para la estabilidad y fuentes de conflicto. Una razón que, a su vez, se ha proyectado en un modelo económico "*depredador*" y en un concepto de seguridad internacional basado en "*la ley del más fuerte*". Debemos superar una concepción de la seguridad basada en la lógica amigo/enemigo y en la que huyamos de la empatía y del cuidado y reconocimiento del/a otro/a. Es decir, "*si queremos construir un discurso contrario a la lógica patriarcal, hay que reivindicar el papel de la identidad relacional sin dejar de conceder valor a la individualidad*" (Hernando, 2015: 117). Una identidad relacional que ha llevarnos, entre otras cosas, a una relación diversa con la Naturaleza, tal y como reivindica el ecofeminismo (Puleo, 2015).

Son necesarios y urgentes cambios políticos, sociales, económicos, pero muy especialmente culturales. Continúan haciendo falta leyes, políticas públicas, presupuestos comprometidos con la igualdad, pero sobre todo cambios de vida, de hábitos y de comportamientos, de actitudes y de aptitudes, en las mujeres pero sobre todo en nosotros, los hombres. Bastaría con que asumiéramos que el feminismo no es solo una teoría y una militancia social y política, sino que por encima de todo es "*una forma de entender y vivir la vida*" (De Miguel, 2015: 29).

Solo así podremos acabar de una vez por todas con las masculinidades sagradas y con el carácter sagrado de la masculinidad.

10. BIBLIOGRAFÍA

- Aguilar, P. (2015). La ficción audiovisual como instrumento de educación sentimental en la Modernidad. En A. Hernando, A. (Ed.), *Mujeres, hombres, poder. Subjetividades en conflicto* (pp. 25-53). Madrid: Traficantes de Sueños.
- Amorós, C. (2005). *La gran diferencia y sus pequeñas consecuencias... para las luchas de las mujeres*. Madrid: Cátedra.
- Barbaglio, G. (1992). *Dios, ¿violento? Lectura de las Escrituras hebreas y cristianas*. Estella: EVD.
- Comins, I. (2009). *Filosofía del cuidar. Una propuesta coeducativa para la paz*. Barcelona: Icaria.
- De Miguel, A. (2015). *Neoliberalismo sexual. El mito de la libre elección*. Madrid: Cátedra.
- Frömm, E. (1956). *Psicoanálisis y religión*. Buenos Aires: Psique.
- Gilligan, C. (1986). *La moral y la teoría. Psicología del desarrollo femenino*. México: F.C.E.
- Gimeno, B. (2012). *La prostitución*. Barcelona: Bellaterra.
- Gómez, A., Pérez, S. & Verdugo, Rosa. (2015). *El putero español*. Madrid: La Catarata.
- Haddad, J. (2014). *Superman es árabe*. Madrid: Vaso Roto.
- Halkes, C. (1981). La teología feminista y Dios Padre. *Concilium, Revista Internacional de Teología*, 17, 163, 451-462.
- Hernando, A. (2012). *La fantasía de la individualidad*. Madrid: Katz.
- Hernando, A. (2015). Identidad relacional y orden patriarcal, en Hernando, A. (ed.), *Mujeres, hombres, poder. Subjetividades en conflicto* (pp. 83-124). Madrid: Traficantes de sueños.
- Kelly, R.H. (1981). Dios Padre en la Biblia y en la experiencia de Jesús. *Concilium, Revista Internacional de Teología*, 17, 163, 438-450.
- Lohfink, N. & Pesch, R. (1978). *Weltgestaltung und Gewaltlosigkeit*. Düsseldorf.
- Lorente, M. (2009). *Los nuevos hombres nuevos*. Madrid: Destino.
- Magallón, C. (2006). *Mujeres en pie de paz*. Madrid: Siglo XXI de España Editores.

- Mettinger, T. (1995). *Buscando a Dios. Significado y mensaje de los nombres divinos en la Biblia*. Córdoba: El Almendro.
- ONU Mujeres (2015). *El progreso de las mujeres en el mundo. Transformar las economías para realizar los derechos*. Recuperado en: <http://www.unwomen.org/es/digital-library/publications/2015/4/progress-of-the-worlds-women-2015>. Consultada: 5/12/15.
- Puleo, A. (2015). Iguales en un mundo sostenible En Puleo, A., Aimé Tapia, G., Torres, L.&Velasco, A. (Coords.). *Hacia una cultura de la sostenibilidad. Análisis y propuestas desde la perspectiva de género* (pp. 23-38). Valladolid: Departamento de Filosofía de la U. de Valladolid.
- Salazar Benítez, O. (2010). *Cartografías de la igualdad*, Valencia, Tirant lo Blanch;
- Salazar Benítez, O. (2013). *Masculinidades y ciudadanía. Los hombres también tenemos género*. Madrid: Dykinson.
- Sambade, I. (2015). Hombre, razón y poder: Ejes para un análisis de las masculinidades desde la perspectiva de género. En Puleo, A., Aimé Tapia, G., Torres, L. & Velasco, A. (Coords.). *Hacia una cultura de la sostenibilidad. Análisis y propuestas desde la perspectiva de género* (pp. 177-187). Valladolid: Departamento de Filosofía de la U. de Valladolid.
- Seidler, V. (2007). *Masculinidades. Culturas globales y vidas íntimas*. Montesinos: Barcelona.
- Sölle, D. (1996). *Reflexiones sobre Dios*, Barcelona: Herder.
- Tamayo, J.J. (2012). *Otra teología posible. Pluralismo religioso, interculturalidad y feminismo*, Barcelona: Herder.
- Tamayo, J.J. (2014) (Dir.). *Islam. Sociedad, política y feminismo*. Madrid: Dykinson.
- Tamayo, J.J. (2016) (Dir.). *Religión, género y violencia*. Dykinson: Madrid.