

## ¿Ética social cristiana y paradigma de género?

### Un análisis de su compatibilidad teológica

La discusión sobre el espacio que debería ocupar la perspectiva de género en la sociedad, en la teología y, particularmente, en la ética social, ha sido llevada a cabo con bastante pasión. Se ha ido desarrollando un idioma artificial propio con pretensiones científicas, el cual se articula con semánticas difícilmente comprensibles para personas no familiarizadas con el tema. Se exige «generizar» el lenguaje coloquial en toda situación y de forma exhaustiva, incluyendo la traducción de las Sagradas Escrituras.<sup>1</sup> Hay pretensiones de agregar una tercera alternativa a los inodoros en instituciones públicas. En lugar de dos, se supone que ahora existen seis o incluso ocho géneros. La discusión sobre género en el panel televisivo *hart aber fair* de Frank Plasberg se editó luego de masivas protestas y reproches de discriminación por parte de enfadados partidarios de la ideología de género.<sup>2</sup> Se ponen a disposición importantes fondos públicos para crear nuevas cátedras orientadas en temas de género. El Fondo Social Europeo impuso el requisito, para quienes se postulan con grandes proyectos de investigación, de que deben ser evaluados por su propia comisión para la igualdad de género.<sup>3</sup> Al parecer, hace tiempo que el tema dejó de ser un juego de ideas teóricas y ya está impactando de forma práctica sobre nuestra vida cotidiana y sobre cuestiones de equidad, por ejemplo, respecto a la distribución de los escasos fondos públicos. En este contexto, ya actúa la fuerza normativa de lo fáctico. La ciencia nunca podrá conformarse con semejante normatividad. Solo puede llegar a la comprensión mediante el cuestionamiento. En este sentido, los desarrollos señalados requieren de un detallado análisis crítico. A continuación, lo llevaré a cabo desde la perspectiva de la ética social católica.

#### 1. Dos interrogantes más allá de la polémica

Cabe preguntar si nuestra corporalidad e identidad son de naturaleza normativa o si constituyen un constructo normativo. Es algo que se disputan los partidarios y los opositores de las teorías de género. La respuesta pone en evidencia la base valórica científico-teórica de la teoría de género. Desde la teología, se añade de inmediato la pregunta: ¿Es posible conciliar con la fe cristiana aquella idea del ser humano y de su cuerpo en calidad de construcción o de hecho natural? ¿Las teorías de género son un aporte para la ética teológica o son algo en

---

<sup>1</sup> Véase Schüssler Fiorenza – E.: «Gender, Sprache und Herrschaft. Feministische The\*logie als Kyriarchatsforschung» en: Jost – R./ Raschzok – K. (ed.): *Gender Religion Kultur. Biblische, interreligiöse und ethische Aspekte*, Stuttgart (2011), pp. 17-35.

<sup>2</sup> Véase: «Absurdes Ende einer öffentlich-rechtlichen Posse» en: *Die Welt* (8.9.2015), <http://www.welt.de/vermischtes/article146110641/Absurdes-Ende-einer-oeffentlich-rechtlichen-Posse.html> (6.11.2015)

<sup>3</sup> Véase: Agentur für Gleichstellung im ESF (ed.): *Gender Mainstreaming im Europäischen Sozialfonds. Ziele, Methoden, Perspektiven*, Berlín (2014).

principio irreconciliable? Al responder esta pregunta, se examina nada menos que la compatibilidad con la teología.

«Sin embargo, apenas hay rastro de un debate exhaustivo con posturas identificables.»<sup>4</sup> Antes de iniciar aquella discusión, es necesario dejar al margen las polémicas subjetivas de ambos bandos. Tanto los partidarios como los oponentes de incorporar la teoría de género a la ética social católica le reprochan al bando contrario la reducción polémica de su propia postura. Yo no pretendo basar mi análisis en fundamentalismos. Se descalifican a sí mismas aquellas personas que no se detienen ante la violencia en contra de oponentes de la teoría de género supuestamente «derechistas», como amenazas personales o la obra de teatro *Fear*<sup>5</sup> que fue estrenada en Berlín y que incita a la violencia. Esto es igualmente válido para quienes imputan de forma generalizada a los partidarios «izquierdistas» de la teoría de género que aspirarían a una sociedad donde cada individuo podría elegir libremente su sexo. Según la experta en ética social M. Heimbach-Steins de Münster, esto no es el punto de los partidarios serios de la teoría de género en el contexto de la ética social.<sup>6</sup> Quienes anuncian el ocaso de Occidente, primero deben definir, con sustancia semántica, qué es lo que sigue generando cohesión en la comunidad occidental de valores que se halla en una descristianización progresiva. Según Heimbach-Steins, los representantes de la perspectiva de género no aspiran en primera línea a la equidad del sexo biológico (sexo), sino del sexo social (género), es decir, la incorporación cultural del ser humano en roles de género fijados por la sociedad. En este contexto existiría un importante déficit de equidad y sería necesario romper con el tabú respectivo, con tal de abrirle los ojos al ser humano respecto a sí mismo y a su identidad, más allá de dogmatismos y paternalismo. La supuesta crisis de identidad femenina se enfoca en el género social y se desvincula de la corporalidad biológica. Según este razonamiento, la identidad femenina se define tomando como hecho las diferencias biológicas, mientras que el género social debería emanciparse de su definición como mera alteridad o incluso carencia frente a lo masculino.<sup>7</sup> En resumen, este enfoque no plantea que el sexo biológico sea una construcción social.<sup>8</sup>

En el intento de un análisis objetivo desde la perspectiva de la ética social teológica, primero hay que dejar de lado las polémicas y luego enfocarse en el fenómeno y sus interrogantes. En esta línea, me dedicaré primero a examinar la base valórica y luego su compatibilidad teológica. Para este fin, me abstendré de discutir las abundantes teorías de género diferentes, más bien me basaré en el compendio tan breve como claro de la experta en ética social M.

---

<sup>4</sup> Heimbach-Steins – M.: *Die Gender-Debatte – Herausforderungen für Theologie und Kirche*. Colonia (2015), p. 12.

<sup>5</sup> Véase <http://citizengo.org/de> (6.11.2015).

<sup>6</sup> Véase Heimbach-Steins: *Die Gender-Debatte*, p. 7.

<sup>7</sup> Sobre el tema, véase la discusión sobre identidad sostenida por el feminismo francés. Un breve resumen revelador sobre el tema se encuentra en Breger – C.: «Identität» en: von Braun – C./ Stephan – I. (ed.): *Gender@Wissen. Ein Handbuch der Gendertheorien*, Colonia <sup>3</sup>2013, pp. 55-66 (relevante para el texto: pp. 62-65).

<sup>8</sup> De esta forma, esta teología feminista de género se distancia de las teorías radicales de deconstrucción, sostenidas por ejemplo por Butler – J.: *Gender Trouble, Feminism and the Subversion of Identity*, Nueva York (1990). En ellas se deconstruye también el sexo biológico, lo cual dificulta la argumentación feminista.

Heimbach-Steins de Münster, la cual resume de forma muy precisa la motivación fundamental de una teología científica del género.<sup>9</sup> Luego de dar una respuesta a las dos interrogantes y de identificar su pretensión normativa exhaustiva, se pasa a reconstruir la perspectiva del derecho natural, la cual pretendía deconstruir la perspectiva de género.

## 2. La base valórica de la perspectiva de género

### 2.1 Renuncia al derecho natural

Para la fundamentación valórica, la doctrina social católica se apoya desde Tomás de Aquino en el razonamiento del derecho natural, con el cual Benedicto XVI ponía un fuerte énfasis en sus discursos, por ejemplo aquel que pronunció frente al parlamento alemán.<sup>10</sup> Tal método es rechazado categóricamente por la teología de género. Es algo que Heimbach-Steins enfatiza permanentemente en su texto. Se asume en principio que la concepción normativa de la naturaleza ha incapacitado al ser humano de forma dogmatizante y, por ende, es responsable de la perpetuación de la inequidad de género. Los estereotipos de rol que se fundamentan en una naturaleza normativa cegarían al ser humano respecto a sus potenciales esenciales de desarrollo y a la identificación de las injusticias ligadas a ello. En este contexto, alude a Aristóteles, quien con su doctrina del derecho natural habría justificado la sociedad esclavista. Por el motivo de que esta filosofía marcó sin dudas a Tomás de Aquino y la doctrina social de la Iglesia, se concluye que una ética basada en un orden natural o en la naturaleza del ser humano y, con ello, en la doctrina social católica, sería una ideología premoderna, con pretensiones de perpetuar las estructuras de poder existentes (relacionadas al género). Este reproche de una inequidad de género ideológica y de exclusión social se dirige principalmente a quienes se amparan en el derecho natural. La teología de género se guía por la suposición que con el tiempo se habría demostrado lo errado de las fundamentaciones, provenientes del derecho natural, de órdenes (de género) y de sus reglas. Como ejemplos se señalan aquellas monarquías déspotas que se legitimaron invocando a la naturaleza humana o, en relación al tema, el trato social desigual entre hombre y mujer. Se considera que semejantes interpretaciones –al parecer ya obsoletas– desvirtúan las pretensiones normativas objetivas de poder formular la dignidad humana como normatividad objetiva en imperativos absolutos. Esto por el motivo de que a fin de cuentas se basarían en una falacia naturalista, si es que a partir de la facticidad de una monarquía o de la posición dominante concreta de cierto género se concluiría la legitimación normativa de tales hechos.

### 2.2 Alejamiento de Kant

---

<sup>9</sup> Véase Heimbach-Steins: *Die Gender-Debatte*.

<sup>10</sup> Véase: Benedicto XVI., discurso ante el parlamento alemán con fecha 22.9.2011, <http://www.papst-in-deutschland.de/presse/reden/> (6.11.2015)

La pretendida deconstrucción de la base valórica que se fundamenta en el derecho natural hace necesario llenar el vacío resultante. La teología de género (es decir, el cuestionamiento teológico desde la perspectiva de género social) tiene una relación estrecha con la ética del discurso y el constructivismo. No se limita en adoptar el paradigma postmoderno del discurso, sino que éste se somete a una reconstrucción. El género, afirma Heimbach-Steins, siguiendo a G. Marschütz, sería «en primer lugar consecuencia de la praxis discursiva y, por tanto, una construcción cultural».<sup>11</sup> La supuestamente limitada perspectiva del derecho natural, que sería la razón de las injusticias, debería ampliarse a través del diálogo con la diversidad de las ciencias experimentales humanas. La compatibilidad del pensamiento teológico con la etnología, las ciencias sociales y las ciencias de la literatura, todas ellas seculares, sería la hermenéutica adecuada que también dotaría a la teología de una nueva autodefinición, permitiendo su enriquecimiento a través de su antípoda, su contraparte, anulando así esta diferencia en un proceso de fusión.<sup>12</sup>

Siguiendo la lógica de la ética discursiva, esto significa que es necesario renegociar entre todos los afectados, en el marco del discurso social y de forma permanente, la equidad del orden de género. Esto nos libra de dogmatismo. Por ello, en un primer paso se adopta en gran parte aquella fuerza deconstructiva de la ética discursiva. Es necesario que la teología, con tal de ser escuchada, reconstruya en aquel discurso sus argumentos bajo la premisa del ateísmo metodológico, es decir, la suposición «etsi deus non daretur».<sup>13</sup> En consecuencia, en lugar de la naturaleza y la transcendencia se elige como fuentes de la ética el discurso y la referencia al mundo de la cuestión social. Es aquella ética discursiva con la cual su padre intelectual Jürgen Habermas estableció una filosofía social de izquierda como sentido común para la sociedad alemana. Con su ayuda, se pretende lograr la compatibilidad de lo teológico con el mundo contemporáneo. Como podemos inferir de la lectura de Habermas, ya no queda espacio para la configuración natural, para lo irrenunciable o aquello de validez perpetua. Más bien es visto como legítimo aquello que fue decidido en el marco del discurso, respetando ciertas reglas. Así nos podemos liberar del «lastre dogmático», el cual ocasionalmente ha provocado el reproche a las iglesias de aferrarse a ideas premodernas. Bajo la premisa del ateísmo metodológico, los seculares y los seguidores de otros credos ahora también pueden asimilar las ideas de la Iglesia sobre responsabilidad social para nuestra sociedad. Es algo que suena atractivo.

Desde la perspectiva de género, las personas han de convertirse en autores de su propia existencia humana respecto a su género social, siendo esto lo que determina su autonomía. Habermas lo describe así: «Aunque los derechos humanos pudieran ser fundamentados en términos morales sin ningún problema, no pueden imponerse a un soberano, por así decir, de manera paternalista. La idea de la autonomía jurídica de los ciudadanos exige que los destinatarios del derecho puedan comprenderse al mismo tiempo como los autores del

---

<sup>11</sup> Heimbach-Steins: *Die Gender-Debatte*, p. 7, cita de Marschütz – G.: «Trojanisches Pferd Gender?» en: Schlögel-Fierl – K./ Prüller-Jagenteufel – G. (eds.): *Aus Liebe zu Gott – im Dienst am Menschen*, Münster (2014), p. 432.

<sup>12</sup> Op. Cit., p. 13

<sup>13</sup> «Como si Dios no existiera. »

mismo.»<sup>14</sup> Heimbach-Steins afirma lo siguiente: «En lo esencial, se trata de reconocer la autonomía de los sujetos que (entre otras categorías) se definen por su género como actores de su propia historia (de vida).»<sup>15</sup> La autonomía en este contexto no se define según Kant como el cumplimiento de la ley moral. La comprensión y el cumplimiento de las necesidades normativas del pensamiento racional requieren sobre todo de una razón libre de intereses, la cual radica en el cumplimiento obligatorio de los imperativos categóricos objetivamente preestablecidos de la autonomía kantiana. Ahora bien, la perspectiva de género pretende liberar al ser humano de las normatividades preestablecidas. De este modo, no solo deconstruye el derecho natural en su calidad de base valórica teológica, sino que con su concepto de autonomía obstaculiza el vínculo con la ética kantiana.

### 2.3 Derecho objetivo a la verdad 2.0

Es necesario que se negocien en el discurso el contenido de la dignidad normativa en calidad de autonomía y, con ello, también un orden de género equitativo en lo social. Según ello, la dignidad humana (en lugar de la naturaleza normativa) sirve como cimiento de toda ética. No debemos permitir nunca que se vulnere. No es deseable que en el discurso se plantee la autonomía como vínculo kantiano obligatorio, por ejemplo como argumentos del derecho natural.

La perspectiva de género complementa los criterios que estableció Habermas para el discurso legítimo con una restricción importante y, mediante tal reconstrucción, abandona este paradigma.<sup>16</sup> El discurso constituye una búsqueda libre para definir, mediante la perspectiva de género, la «verdad» sobre la equidad de género.<sup>17</sup> Con ello, se introduce una objetividad preestablecida y, en consecuencia, la perspectiva de género deja de ser objeto del discurso. Más bien se antepone de forma metódica al paréntesis de la normalización creativa y, de este modo, se eleva al conjunto de las normas de procedimiento, las cuales según Habermas son objetivamente preestablecidas. Sin embargo, esto significa que la perspectiva de género se convierte en requisito objetivo –por ser necesario para la reflexión (¿o incluso normativamente natural ...?)– de todo discurso legítimo de la ética social. La dignidad en su calidad de autonomía, en el sentido de una igualdad real de género, significa purificar el desarrollo personal del ser humano, eliminando las concepciones preexistentes de los roles de género y, a la vez, todos los residuos de tal totalidad en la sociedad (por ejemplo, las expresiones masculinas, la educación diferenciada según el género y sus representantes). También significa reconocer la pluralidad de los sexos y de las orientaciones sexuales con todos los derechos que esto implica (por ejemplo, respecto al matrimonio, a la familia, a la admisión al sacerdocio, etc.). Sin lugar a dudas, esta semántica es, en sí misma, una construcción, la cual pretende reemplazar, con su pretensión de validez objetiva, la naturaleza

---

<sup>14</sup> Habermas – J.: «Über den inneren Zusammenhang von Rechtsstaat und Demokratie» en: op. cit.: *Die Einbeziehung des Anderen*, Fráncfort del Meno (1996), pp. 293–305, aquí: p. 301.

<sup>15</sup> Heimbach-Steins: *Die Gender-Debatte*, p. 13.

<sup>16</sup> Breger – C.: *Identität*, p. 73, lo describe como «el abandono parcialmente análogo de la teoría postmoderna del discurso».

<sup>17</sup> Véase Heimbach-Steins: *Die Gender-Debatte*, p. 14.

normativa en calidad de una garantía de eternidad axiomática y trascendente. Esta perspectiva pretende ser una base valórica normativa absoluta, cuyas concretizaciones se deben negociar en el discurso. Siguiendo la lógica del discurso, la perspectiva de género en lo normativo incluso se elevaría por sobre los derechos humanos. Por tanto, su cumplimiento hace necesario un ajuste fundamental de la base normativa social, el cual ya tiene repercusiones sobre varios ámbitos de vida en nuestra sociedad. En su calidad de objetividad construida se dispone para convertirse en el nexo que une nuestra comunidad valórica occidental.

### 3. Contenido teológico

#### 3.1 ¿Identificar la nueva objetividad?

Una cosa es aceptar la perspectiva de género como reto para la sociedad e identificarla con sus altas exigencias como nueva cosmovisión. No hay inconveniente alguno de llevar a cabo un análisis y un debate crítico de nuevos paradigmas normativos y sus repercusiones sobre las bases valóricas cambiantes de las sociedades. Sin lugar a duda, es temática de la sociología y de la ética social la cuestión de la equidad de género como cuestionamiento crítico de las identidades sociales existentes o de aquellas en proceso de desmoronarse. Constituye una exigencia de nuestros tiempos, por el hecho de que está en juego algo tan importante como la base valórica de la sociedad. Sin embargo, la pregunta relevante es si la perspectiva de género, desde su exigencia autoformulada, se puede aún abordar como objeto (materia de las ciencias) o si ya se ha elevado a la categoría de sujeto (totalidad normativa de las ciencias), desubjetivizando a las otras ciencias, es decir, «generizándolas» de forma normativa.

Algo muy distinto sería establecer como categoría teológica a esta perspectiva con sus altas exigencias, por el hecho de que con ello se exigiría fusionar una cosmovisión (la cristiana) con una nueva normatividad objetiva. La cuestión es si esto se puede lograr sin reemplazar lo teológico de la teología y, con ello, deconstruir aquella disciplina. El cristianismo defiende posturas normativas irrenunciables respecto al ser humano y a una sociedad justa. Si la esencia religiosa se convierte en mero apéndice de la cuestión de género dominante, se desvanece cada vez más y la ética social cristiana se hace redundante. El punto de partida de la orientación teológica en la responsabilidad y en la justicia social debe hallarse en lo expresamente cristiano y, por tanto, en la relación con Dios, desde la cual se debe entender la relación con el mundo en el contexto del amor propio, del amor al prójimo y de las cuestiones de equidad. Entonces, ¿es posible que en condiciones teológicas la perspectiva de género se fusione con la esencia religiosa? Sería algo aceptable. No aceptable, en cambio, sería que lo teológico fuese asimilado por la conciencia de género. El siguiente análisis pretende verificar la compatibilidad de la perspectiva de género con la teología cristiana. Para semejante prueba

de compatibilidad se intenta en un primer paso identificar el núcleo constitutivo de la ética teológica.<sup>18</sup>

### 3.2 ¿Compatibilidad teológica?

La perspectiva normativa de género debe estar a las alturas del siguiente marco teórico si queremos lograr fusionarla en condiciones teológicas. Desde la visión cristiana, Dios espera nuestra respuesta a su llamado amoroso a la salvación. Según ello, una regla o un orden es justo siempre y cuando le permite a todos los seres humanos cumplir con la senda a la salvación otorgada por Dios. Todos los cristianos son llamados a configurar, de acuerdo a ello y dentro de sus posibilidades, las reglas sociales y, en el contexto de estas reglas, dar de forma responsable repuestas que lleven a la salvación. Nosotros tenemos una triple responsabilidad:

- a.) Frente a Dios. Se manifiesta en comprender nuestra vida desde la perspectiva de nuestro Creador, agradecer lo que Él nos ha dado y desarrollar nuestra libertad como seres morales bajo este prisma.
- b.) Frente a nosotros mismos. Se manifiesta en aceptarnos a nosotros mismos con nuestra corporalidad y nuestra inaccesible semejanza a Dios con dignidad absoluta y reconocer la dignidad indivisible, precisamente en lo débil.
- c.) Frente al prójimo. Se manifiesta en actos concretos de amor hacia el prójimo, por un lado, y en el compromiso para la convivencia desde un espíritu de amor social, por el otro.

Por el motivo de que los cristianos estamos obligados con el mensaje de salvación de Jesús, debemos aportar a que nuestra sociedad faculte en lo posible a todos los seres humanos para asumir esta responsabilidad. El fundamento de esta liberación ante Dios es bíblico:

<b>Las normas de Dios en unión con los seres humanos</b>	<b>Las respuestas salvadoras del ser humano</b>	<b>Fuentes bíblicas</b>
<i>Libertad, amistad y juicio</i>	Responsabilidad moral para nuestra vida / superar la obligatoriedad	Ya no os llamaré siervos... pero os he llamado amigos. (Juan 15:15). De manera que cada uno de nosotros dará a Dios cuenta de sí. (Romanos 14:12)
<i>Su amor</i>	Amor propio, hacia el prójimo y hacia Dios	Amarás al Señor tu Dios con todo tu corazón, ... y a tu prójimo como a ti mismo. (Lucas 10:26-27)
<i>Nuestros dones</i>	Desarrollo creativo de nuestros dones	Cada uno según el don que ha recibido, minístrelo a los otros, como buenos administradores de la multiforme gracia de Dios. (1 Pedro 4:10)
<i>Los recursos escasos de la Tierra</i>	Aprovechamiento sostenible y valoración de la Creación	Tomó, pues, Jehová Dios al hombre, y lo puso en el huerto de Edén, para que lo labrara y lo guardase. (Génesis 2:15)

<sup>18</sup> Véase Nass – E., « ... weil das der Botschaft Jesu entspricht. Die missionarische Kraft christlich-sozialer Positionen» en: *Anzeiger für die Seelsorge* 11/2015.

Lo cristiano solo conserva su relevancia si no pierde el vínculo con Dios. Bajo el supuesto que Dios existe, la visión cristiana se enfoca en primer lugar en el amor de Dios. Dios dota a cada persona de dignidad y de libertad. Promueve la comunidad con nosotros en su alianza y en la Iglesia. Nos encomienda la Creación, nos regala gracia y el perdón en la cruz y, sobre todo en Pascua de Resurrección, nos da la certeza de una nueva vida. El Espíritu Santo está en nosotros y nos capacita para vivir nuestra vida en conformidad con lo destinado por Dios. Precisamente por nuestra condición de personas morales, nuestra responsabilidad es en primer lugar con Dios, ya que algún día nos hallaremos cara a cara con Él. De esta confesión se deduce la responsabilidad ante nosotros y ante el prójimo. Si aspiramos a una comprensión cristiana de la responsabilidad, no se pueden separar ambas responsabilidades. Las reglas sociales y el orden social deben permitir el ejercicio de esta responsabilidad. El hecho de que es imposible justificar la dignidad humana inalienable desde la lógica, la convierte en cuestión de fe. La fundamentación cristiana de esta dignidad humana, sobre todo aquella de las personas débiles, enfermas, discapacitadas y no nacidas, es una antropología normativa. Reconoce abiertamente que la inalienabilidad es cuestión de fe, basándose en la idea cristiana de la semejanza con Dios y de la encarnación de Dios. Quienes entienden el ser humano de esta manera como persona, no ven como obligatoriedad sino como deber humano el llamado de aportar para la sociedad. Esta definición de dignidad también aclara—contrariamente a algunas interpretaciones kantianas (J. Nida Rümelin)<sup>19</sup>— la diferencia entre el derecho humano y el derecho animal.

Hay menos claridad acerca de la compatibilidad teológica de la perspectiva de género. Sin duda, la visión está basada en un concepto radical de la igualdad de género como justicia. Ahora bien, ¿será que esta idea de dignidad humana corresponde al cometido de salvación de Dios? Heimbach-Steins busca fundamentar esta compatibilidad con la Biblia y cita a Gálatas 3:26-28 y Marcos 3:31-36. La exclamación del apóstol Paulo «pues todos sois ... [ni] varón ni mujer» se interpreta como perspectiva de género. Asimismo se procede con la siguiente cita de Jesús, donde le confiere mayor peso a la decisión personal que a la procedencia: «Porque todo aquel que hace la voluntad de Dios, ése es mi hermano, y mi hermana, y mi madre». Jesús mismo —según la interpretación— habría derogado el género (social), introduciendo la perspectiva de género. Además, sería un signo de los tiempos en el espíritu del Concilio Vaticano II, al cual se tendría que abrir la Iglesia.<sup>20</sup> Si fuese certera semejante interpretación, sería sin duda una interpretación teológica legítima.

Si bien semejante interpretación no es algo inaceptable, saca a las afirmaciones de Jesús y de Paulo del contexto de su mensaje central de salvación. En él es primordial el camino del ser humano a la salvación y en este camino no importa el género ni tampoco la procedencia. En primer lugar, se trata de reconocer colectivamente a Cristo, lo cual fundamenta a la parroquia como nueva forma de familia. El resaltar el firme compromiso con Cristo como camino hacia la salvación es un fundamento de la ética cristiana y, por ello, antecede al paréntesis de los

---

<sup>19</sup> Véase Nida-Rümelin – J., «Bio-Ethik. Wo die Menschenwürde beginnt» en: *Der Tagesspiegel* (3.1.2001).

<sup>20</sup> Véase Heimbach-Steins: *Die Gender Debatte*, p. 14 sig.



diálogos teológicos sobre equidad. La especulación feminista cierra los ojos a esta afirmación clave. Por tanto, se debe interpretar como eiségesis, la cual en su hermenéutica, en analogía a la teología de la liberación, interpreta la Biblia con una perspectiva e intención predeterminadas, la de sacar a la luz las injusticias contemporáneas y luchar contra ellas basándose en la Biblia. Tal enfoque motivado políticamente para abordar las Escrituras se diferencia fundamentalmente de la exégesis, la cual –en vez de ver normatividad donde no la hay en el texto– intenta extraer el mensaje bíblico. Visto de esta manera, se desmoronan las supuestas pruebas bíblicas para fundamentar la teología de género. Brillan por su ausencia los argumentos sustanciales del Magisterio y de la tradición, de modo que no se puede hablar de una fundamentación teológica de la perspectiva de género.

Aún después de someter su base argumentativa a una secularización semejante, cabe seguir preguntando si la perspectiva de género –ahora netamente sociológica– es compatible con el plan de salvación de Dios y, por tanto, imaginable como simbiosis que combina ambos aspectos. La pregunta teológica –tan solo especulativa– es: ¿Corresponde al plan de salvación de Dios y a su idea de igualdad eliminar el género social y deconstruir la naturaleza normativa? Es algo que la teología de género afirma rotundamente. Sin embargo, pareciera que semejante presunción es errada.

La corporalidad biológica representa la identidad moral, y con ella, la identidad normativa del ser humano. Separar una de la otra significaría desintegrar al ser humano. El ser humano íntegro es llamado a la salvación, incluyendo su corporalidad biológica. Separar el género biológico del género social corresponde aparentemente a una despersonalización constructivista del ser humano. La separación en sistemas coevolutivos va en detrimento de la corporalidad y compite con la idea de la unidad humana entre el cuerpo biológico del ser humano y su personalidad conceptualizada de forma normativa en el plan de salvación de Dios. La existencia ideal del ser humano y, con ella, su naturaleza humana, es constituyente de la imagen cristiana del ser humano. Para deconstruirla sería necesario desmentir el cometido moral de Dios para el ser humano. Sin lugar a dudas, sigue siendo necesario discutir la destinación semántica de la normatividad, no así su existencia como hecho natural ni su vínculo con las diferencias biológicas del cuerpo.

Dediquemos una mirada a la semántica: En el relato de la creación podemos leer que Dios creó al ser humano como hombre y mujer. Esta diferencia en la identidad corporal es de otra calidad que por ejemplo el color del pelo o la talla corporal. Semejantes banalidades no se mencionan en el relato, porque si bien son parte de la individualidad, no son decisivas para la respuesta del ser humano al amor regalado por Dios, la cual es relevante para su salvación. Habría sido más fácil para Dios crear al ser humano como un ser asexual, así como creó las flores. En este caso, la perspectiva de género estaría resuelta desde la raíz. La diferencia entre hombre y mujer se enfatiza expresamente en el relato de la creación y (con excepción de aquellos que se abstienen del matrimonio por servir a Dios) está ligada al cometido normativo de dar vida a hijos si es posible y de asumir como familia el rol de madre y padre, en fidelidad amorosa hacia el cónyuge y en consideración de las leyes de la alianza antigua y nueva. Estos

roles son, sin duda, parte del género social y se hallan en un constante proceso de reinterpretación. Desde la perspectiva de género, sería necesario nivelar sus diferencias. ¿Acaso la deconstrucción del rol de padre y de madre no nos lleva a la recomendación normativa de no tener hijos, por ser la erradicación más radical de la diferencia de roles? Sin embargo, esta consecuencia contradiría claramente el plan de salvación de Dios que ama a los niños. En el Magisterio, en la tradición y, en particular, en la comprensión de los sacramentos de la Iglesia, no se encuentran en ninguna parte llamados a nivelar el género social, eliminando la diferencia entre padre y madre, ni tampoco a sancionar normativamente la disposición a tener hijos. Todo lo contrario es el caso.

Solo puedo asumir y postular que la exigencia normativa de criar a las niñas y los niños sin componentes específicos según su género lleva a suprimir los potenciales de desarrollo y, con ello, los potenciales de libertad con los cuales somos dotados según nuestro género, por el hecho de que personalmente doy por sentado tal diferencia fundamental. El nivelar normativamente esta diferencia reemplaza la naturaleza normativa deconstruida con una dictadura de género, cuya imagen del ser humano es a su vez normativa. Semejante concepto de libertad invoca la exigencia de F. Engels de llevar a los seres humanos desde el reino de la necesidad al «reino de la libertad». Una libertad que poco tiene que ver con la libertad de Dios.

No se puede demostrar que la perspectiva de género sea un ingrediente del plan de salvación de Dios en su interpretación cristiana. No solo hay una falta de argumentos provenientes de las fuentes teológicas de conocimiento: la Biblia, el Magisterio y la tradición. En lo metodológico, la perspectiva se halla en una relación tensa con la normatividad de la creación. Por tanto, no puede –tal y como lo exige su autopercepción– convertirse en una perspectiva vinculante para la reflexión teológica sobre equidad. Semejante teología de género constituye una contradicción de conceptos.

#### 4. No a la deconstrucción, sí a la reconstrucción de la naturaleza normativa

El poderoso texto sobre ética social católica *Jenseits Katholischer Soziallehre* [Más allá de la ética social católica]<sup>21</sup> descarta en gran parte el derecho natural por reprocharle un dogmatismo premoderno. Asimismo lo hace la teología de género. Quisiera confrontar a este intento de deconstrucción con la reconstrucción de la naturaleza normativa como fundamento de la ética social cristiana, para así poder realizar –posterior a la deconstrucción de la teología de género– un reajuste de la ética social. El concepto normativo de naturaleza de ningún modo constituye un concepto opuesto a la dignidad humana absoluta, tal y como afirma la perspectiva de género, sino más bien es su fundamentación más convincente.<sup>22</sup> La identidad, la corporalidad y el género del ser humano son dotados de dignidad inalienable precisamente

---

<sup>21</sup> Véase. Hengsbach – F./Emunds – B./Möhring-Hesse – M.: *Jenseits Katholischer Soziallehre. Neue Entwürfe christlicher Gesellschaftsethik*, Düsseldorf (1993).

<sup>22</sup> Véase Heimbach-Steins: *Die Gender-Debatte*, p. 13.

por la naturaleza normativa del ser humano. Es su semántica la que pretende recordar el presente texto.

Toda existencia fue creada por Dios y es en Él que tiene su razón y su fundamento. Es parte de la naturaleza (del carácter) de la existencia creada el tener su razón más profunda en la existencia no creada de Dios. A la luz de esto es comprensible que toda criatura tenga su lugar en el plan divino y que esté dotada de un contexto significativo a partir de esta eterna ley natural.<sup>23</sup> El deber del ser humano no se deduce de su existencia. Es algo inmanente a la existencia.<sup>24</sup> ¡Existir es deber! Es algo intrínseco al ser humano su definición de objetivos: «Bonum enim et ens convertuntur», afirmó Tomás de Aquino.<sup>25</sup> Según esto, el ser humano por naturaleza tiene una obligación con su destino de salvación, de modo que también está considerada esta normatividad si de naturaleza humana se habla. La ley natural es la fundamentación racional de una legitimidad objetivizada de la dignidad humana absoluta, la cual evidentemente le corresponde a la mujer y al hombre por igual. Fue sobre todo a través de la tradición católica que se convirtió en la orientación cristiana en cuestiones de equidad. Las conclusiones de la ley natural, en su fundamentación en una dignidad humana objetiva, independiente de inclinaciones subjetivas, se apoyan en una metafísica similar, tal y como fue fundamentada por Platón y Aristóteles y, a través de la filosofía islámica de Averroes, integrada de forma teonómica por Tomás de Aquino a un contexto cristiano. Presupone tanto la existencia de verdades más allá de una explicación física como el poder identificar una naturaleza dada del ser humano, de la cual se pueden sacar conclusiones normativas para imponer la dignidad humana. Este camino del conocimiento presupone un destino natural otorgado a todos los seres humanos, el cual se debe entender con tal de tomarlo como base para un orden social legítimo (de género). La pretensión totalitaria de verdad que mantiene la perspectiva de género en sí no es compatible con ello. La dignidad humana como estándar absoluto, objetivo, se explora desde una visión ontológicamente normativa del ser humano. Es visto como un hecho (divino) que el cometido de esta ética objetiva consista en reconocer la normatividad de la naturaleza humana como verdad, con tal de alinear en ella de forma objetivista-judicial la legitimidad del derecho y de la ética, y, con ellas, la de la equidad. El Dios personal y trascendente se ha vuelto algo inmanente al mundo por acción de Jesús Cristo. Sigue siendo inmanente al mundo a través del Espíritu Santo. El Espíritu Santo faculta al ser humano para dirigir su racionalidad amorosa como *Caritas in veritate* hacia Dios y su ley eterna (*lex aeterna*), para reconocerla de forma análoga y, con ello, hacer afirmaciones de validez atemporal sobre la naturaleza del ser humano, su identidad como dignidad que se expresa en su corporalidad y sobre los derechos y obligaciones inherentes a su naturaleza. A esto se refiere la naturaleza normativa del ser humano.

---

<sup>23</sup> Véase Müller, Christian, «Christliche Sozialethik und das Wertproblem in den Wirtschaftswissenschaften» en: *Ordo* 55 (2004), pp. 77-97.

<sup>24</sup> Véase Messner – J.: *Das Naturrecht. Handbuch der Gesellschaftsethik, Staatsethik und Wirtschaftsethik*, Berlín (1984), p.144.

<sup>25</sup> Tomás de Aquino: *Summa Theologica*, I-II, q. 18, a.1.

En su discurso ante el parlamento alemán, Benedicto XVI recordó que la vivencia de la tradición transmite verdad. La ley natural no constituye un bloque monolítico de la torre de marfil, se halla en diálogo con el mundo. Es necesario que la mirada del ser humano, en su búsqueda de verdad y justicia, se dirija «nuevamente [a] la inmensidad del mundo, el cielo y la tierra». Esta perspectiva se define como diálogo dinámico con el mundo bajo el lema «Etsi deus daretur». En este contexto, el reconocimiento de la verdad sigue siendo un proceso dinámico. Agustín pudo dar otro testimonio de la justicia que los luchadores de la resistencia en el Tercer Reich. Aún así, ambos testimonios son igualmente valiosos para abrir la puerta a la verdad, a la cual nosotros también debemos hacer justicia. La crítica social que Benedicto XVI formuló sobre el olvido de la verdad y de la humanidad del cual pecamos hoy en día es de naturaleza fundamental, si –en consecuencia de nuestra falta de cultura– la exigida «ecología del ser humano» incluya la posibilidad de la autodestrucción humana como también de la *hybris* del ser humano de querer actuar como Creador. Pretender fusionar la perspectiva de género con el plan de salvación de Dios no es un acto humilde en este contexto. A las violaciones del plan de salvación de Dios se contraponen el objetivo de que los seres humanos se definan según su identidad personal y en responsabilidad ante sí mismo y ante Dios. También a esto se refiere la orientación en la naturaleza humana normativa.

Para reconocer la verdad sobre la existencia humana y, con ella, la fundamentación de su dignidad, incluyendo los derechos y las obligaciones derivadas, el ser humano no solo depende de la Biblia. Esto debido a que la razón y la conciencia facultan para reconocer la verdad: «El hombre ha llegado a ser como uno de nosotros en el conocimiento del bien y del mal.» (Génesis 3:22). Los derechos y deberes de validez atemporal se pueden reconocer con la ayuda de la razón. El intelecto agente (νοῦς como *Intellectus agens*), con la ayuda de la abstracción (en calidad de intuición esencial), puede –a través de su participación en el espíritu divino– reconocer la determinación otorgada por Dios. Para ello, se sirve de su brújula inherente de la «recta razón» (ὀρθὸς λόγος o bien *Ratio recta*).<sup>26</sup> Se refiere a aquella razón que –ateniéndose a la conciencia– reconoce aquello que corresponde a la ley natural y, con ello, a la dignidad humana absoluta. Si bien en el marco de esta intuición esencial es factible que la recta razón aborde cognitivamente el destino humano por naturaleza, no es capaz de captarlo en su totalidad. Eso por el motivo de que incluso la recta razón solo es parte de la razón divina, pero no es lo mismo. Es decir, las conclusiones –vistas como verídicas– sobre la dignidad humana y la existencia personal y, con ello, la corporalidad, no son idénticas con la verdad divina, pero al mismo tiempo no son algo totalmente diferente. Por eso son visto como análogas. En este sentido la cuestión de la equidad de género tiene relevancia teológica (dignidad igual para todos, manteniendo las diferencias sociales que tengan relevancia para la salvación).

## 5. Resumen: Sí a la equidad de género, no a la perspectiva de género

---

<sup>26</sup> Véase Tomás de Aquino: *Summa Theologica*, I-II, q. 91,2. Traducción en Hirschberger – J.: *Geschichte der Philosophie*, tomo I, Friburgo (1980), p. 230.

La cuestión sociológica de la equidad, planteada por la perspectiva de género, debe ser acogida como reto por la teología y ser discutida como tal. Desde la visión cristiana es evidente que el hombre y la mujer poseen la misma dignidad, ya que ambos fueron creados a la imagen de Dios. Ambos sexos son llamados a desarrollar libremente sus talentos y hacer justicia a sus exigencias morales frente a Dios, de forma responsable con ellos mismos y con la sociedad. Para ello los facultan tanto las reglas sociales como las virtudes. No debe existir preferencia ni discriminación respecto a tal capacitación para la salvación. Sin embargo, esta equidad no se basa en la deconstrucción de toda diferencia entre los llamados géneros sociales ni tampoco en una descorporeización despersonalizadora de la perspectiva normativa. Más bien una equidad de género teológicamente sostenible trata de desarrollar la misma dignidad considerando no solo la diferencia biológica, sino también aquella diferencia social que es relevante para la salvación. Explorar esta equidad en el marco de un diálogo, en pie de igualdad con las ciencias sociales y las ciencias humanas, y, eventualmente, exigir esta equidad puede ser una tarea enriquecedora para la ética social cristiana. Ahora bien, al hacerlo la pregunta deja de ser totalitaria y se convierte en un objeto a ser cuestionado por la teología y otras disciplinas. Sin embargo, si tomamos en serio la pretensión de verdad de la perspectiva de género, esto significa: la equidad de género es una cuestión teológica que trasciende la perspectiva de género.