

Marianne Heimbach-Steins

El debate sobre género: retos para la teología y la Iglesia

La palabra **género** resulta provocadora. Provoca un brusco rechazo en agrupaciones políticas y redes de contactos de derecha, pero también en algunos círculos católicos. Muchas personas no tienen una idea concreta a qué alude este concepto, y, justamente por esta razón, algunas de ellas son susceptibles a interpretaciones engañosas. Sin lugar a duda hay quienes usan la categoría de género con fines ideológicos; no todo lo que lleva esta «etiqueta» es académicamente serio. Sin embargo, quienes sospechan de forma generalizada que **todo** lo que tenga que ver con **género** es ideológico, eliminan desde un principio la posibilidad de un abordaje serio. Este texto pretende aportar para que la Iglesia y la teología puedan asumir de manera objetiva y constructiva los retos de la jerarquía de género y de la igualdad de género, así como crear aportes para el compromiso de cristianas y cristianos en la sociedad. Con este fin se explican en el presente artículo aspectos fundamentales de la categoría de género, proporcionando herramientas para el análisis científico de las existentes jerarquías sociales de género, y se critican los «mitos» de la literatura antigénero que imposibilitan una discusión imparcial.

Una experiencia fundamental:

No existe la realidad neutra en cuanto al género

El «género» (*genus, gender*), además de ser un elemento estructural de la gramática de nuestro idioma, tiene la misma función en nuestra realidad social, es decir, en las jerarquías interpersonales y en las instituciones que regulan la convivencia. Esto se aclarará mediante algunos pocos ejemplos:

- Primer ejemplo: en las décadas de 1950 y 1960, la «muchacha obrera católica del campo» se consideraba el prototipo de la persona joven con déficits de educación formal. Con tal de superar aquel «déficit de educación católica», fue importante generar ofertas educativas específicas para niñas. Hoy esta desigualdad en las oportunidades educativas sigue siendo un problema, pero ha cambiado el prototipo del marginado, que ahora corresponde al «niño de origen turco que vive en la periferia de las grandes ciudades». El fomento de niños varones, sobre todo de origen migrante, es un reto para la política educativa y social. En ambos casos, el género, el origen social y (eventualmente) la pertenencia religiosa son un conjunto de factores perjudiciales. En este contexto, no es determinante el hecho biológico de ser un ejemplar «femenino» o «masculino» del género humano, sino las expectativas que se tienen respecto al rol social que les corresponde a las niñas o los niños en cierto contexto social y cultural, según las condiciones iniciales específicas de su entorno social y su cultura social marcada por tradiciones y normas religiosas.
- Segundo ejemplo: durante mucho tiempo se percibía la migración casi exclusivamente como asunto masculino, tanto en la política como en el ámbito académico. Las mujeres se consideraban, en el mejor de los casos, como

familiares acompañantes en el viaje. Se hacía caso omiso tanto del fenómeno de las obreras migrantes independientes, que apoyan a sus familias en sus países de origen, como también de las consecuencias para las familias afectadas por la migración de uno de sus integrantes y aún menos se hablaba de los riesgos que enfrentan las mujeres en sociedades extranjeras y en condiciones laborales precarias (muchas veces ejerciendo trabajos públicamente «invisibles» en hogares privados). La realidad social de la migración solo se estudiaba desde la perspectiva masculina, entre otras razones porque la percepción selectiva se basaba en modelos de rol tradicionalmente masculinos (por ejemplo, el sustentador de la familia, el actor que influye activamente sobre la vida pública y toma las decisiones en ella). A casi nadie le interesaban las experiencias migratorias específicamente femeninas. Solo en las últimas dos décadas esto ha cambiado en cierta medida.

- Tercer ejemplo: con la categoría *missing women* («mujeres que faltan»), los estudios empíricos de desarrollo hoy conocen una herramienta para representar la diferencia entre el porcentaje real de mujeres en una población y el porcentaje que sería esperable debido a la expectativa estadística de vida de mujeres y hombres en la sociedad en cuestión. Con ello se puede visibilizar una forma flagrante de discriminación de niñas, la selección a través de abortos por el sexo del feto o la marginación de lactantes femeninos a través de desnutrición que pone en peligro sus vidas. Es otro caso en que la discriminación no se basa en la biología como tal, sino que se debe a las expectativas relacionadas con la revelación del sexo de un hijo. En algunos casos tiene como consecuencia que ya antes de nacer se le niegue a niños el derecho a vivir por pertenecer a cierto género.
- Cuarto ejemplo: toda política familiar se basa en patrones de rol específicos según el género y, a la vez, influye sobre ellos y aporta para conservar o cambiarlos. Estos procesos no son «neutros en cuanto al género». La tradicional política familiar burguesa en Alemania favorecía un reparto de labores que asignaba al hombre (marido) el rol como sustentador y protector de la familia, mientras la mujer (esposa) asumía las labores de cuidado. La política familiar actual, en cambio, se basa (en gran medida) en un modelo, según el cual en principio todo adulto – independiente de sus responsabilidades familiares– puede trabajar remuneradamente y adquirir los beneficios de la seguridad social en forma individual. Las consecuencias efectivas de aquello son diferentes para los hombres y las mujeres. Es típico que el reparto de labores familiares después del parto del primer hijo sea asimétrico: las mujeres suelen asumir la mayor parte de la labor no remunerada de la crianza y del cuidado, resultando en una menor participación en el mercado laboral formal, menos ingresos y menos beneficios de seguridad social. En consecuencia, los riesgos –sobre todo en el caso de que una pareja se separe– no son distribuidos de igual forma, resultando en consecuencias biográficas de largo plazo. Debido a esta situación es importante que una política familiar y social, que quiera implementar oportunidades de participación justas para todos los integrantes de una sociedad, debe tomar en cuenta los efectos que los cambios de orientación política tienen específicamente para cada género.

Se podrían mencionar más ejemplos, pero los citados bastan para crear conciencia sobre la función que tiene el **género** como factor regulador de una sociedad. Es por ello que en los estudios sobre género se habla de **jerarquías de género**. Ignorar este factor –aunque sea por asumir que cierta jerarquía es lo normal o simplemente «natural»– alberga el riesgo de no reconocer los problemas graves de equidad y causas de discriminación específica de género. Los ejemplos también demuestran que el efecto estructurador del

género suele correlacionarse con otros factores estructuradores, como lo son la pertenencia a cierta clase o estrato social o la pertenencia étnica, pero también la religiosa. Para aquellas correlaciones, el lenguaje académico estableció el concepto **interseccionalidad**.

Es parte de las lecciones históricas el hecho de que se pueden cambiar los patrones del ordenamiento social. En las nuevas constelaciones históricas es frecuente que prácticas hasta el momento habituales pierdan su naturalidad y plausibilidad. Al cambiar las circunstancias, se «reinterpretan» y reevalúan. Hoy dejamos de pensar que ciertas personas son esclavos «por naturaleza» (a pesar de que Aristóteles sí lo creía) o que personas de piel no blanca no son realmente personas y que les corresponde con suerte un estatus jurídico inferior (lo cual fue algo que asumían sin titubear los colonizadores de la temprana época moderna). Las normas de un ordenamiento justo para los seres humanos son el objeto del desarrollo histórico y del análisis social en la lucha por mejorar los estándares humanos. No hay razón convincente para asumir que la jerarquía de género sería *per se* la única no afectada por esta lucha. En este ámbito, la categoría **género** tiene un rol importante como herramienta para la comprensión y el análisis. Para que la usemos de forma productiva, es importante comprender algunas diferenciaciones fundamentales.

Una diferenciación: Sexo y género

Las teorías de género diferencian, de forma **analítica**, entre el **sexo** biológico y el **género** social. Las disposiciones biológicas, según las cuales una persona se identifica como «femenina» o «masculina», están desde siempre insertas en un **contexto cultural**. El atributo «masculino» o «femenino» genera ciertas expectativas de las comunidades sociales hacia el niño/hombre o la niña/mujer. Éstas no se limitan a sus funciones biológicas de procrear o parir como capacidad específica de cada sexo, sino que marcan la convivencia en un sentido mucho más amplio. Aquellas expectativas colectivas también influyen sobre la identidad individual de género; nadie puede interpretar su propia existencia masculina o femenina sin entrar en contacto con las ideas existentes en una sociedad sobre qué y cómo es y debe ser un hombre / una mujer. Ellas marcan los procesos de la crianza y de la educación, influyen en la percepción que uno tiene de sí mismo (aunque uno trate de abordarlas críticamente) y fomentan la estructuración de las decisiones biográficas.

Las expectativas de roles específicos según el género y los patrones de ordenamiento social pueden diferir bastante entre las distintas comunidades socioculturales, tal y como demuestran, por ejemplo, los estudios etnológicos comparativos de género. El hecho de que en el curso de la historia han variado de forma significativa lo demuestran los estudios de la historia de género. En las sociedades modernas, son objeto de intensas controversias y conflictos de poder; es algo que evidencian no solo los conflictos sobre las pretensiones de emancipación de las mujeres en contextos marcados por el patriarcado, sino que también los conflictos de **género** que actualmente se debaten a nivel internacional; estas dinámicas son analizadas por los estudios de género en el marco de las ciencias sociales, pero también de la filosofía y teología.

La reflexión sobre estas experiencias de las teorías filosóficas de género se basa en la suposición de que el **género** «no es una consecuencia obligatoria del **sexo** biológico, sino que, en primer lugar, es una consecuencia de la práctica discursiva y, por tanto, una construcción cultural».¹ En otras palabras: la pertenencia a un **sexo** biológico desde

siempre se nos ha presentado como realidad social interpretada (**género**). Ni siquiera «disponemos» de ella en otra forma, ya que solamente podemos describirla si hablamos de ella con palabras e imágenes y ¡el idioma es interpretación! **Pero:** esto no significa que los estudios de género desmientan el sexo biológico. Sería malinterpretar gravemente la diferenciación entre **sexo** y **género**, si en base a esto asumiéramos la separación completa entre el sexo biológico y el género social o si afirmáramos que debemos «deshacernos» de todas las diferencias de género y que cada persona sería libre de «elegir» su género.ⁱⁱ Con ello, una diferenciación analítica se deformaría ocultamente hacia una exigencia normativa absurda, que no se puede encontrar en ninguna teoría académica sobre género.

Una mirada crítica:

Las ambivalencias de la jerarquía de género

La jerarquía social de género tiene la función de orientar a los seres determinados por su género respecto a «su lugar» en el tejido social. Al igual que cualquier otra jerarquía, se valorará por su capacidad de combinar la seguridad necesaria para todos y la protección de los débiles con el mayor grado posible de autonomía y libertad para todos aquellos sometidos a la jerarquía. La proporción «correcta» entre seguridad y libertad es una misión política y –al menos en sistemas democráticos– toda la sociedad debería tener la oportunidad de aportar a ella, ateniéndose a reglas transparentes. Al igual que cualquier otra jerarquía, la jerarquía de género también impone límites. Descarta ciertos patrones de conducta que se perciben como perjudiciales. Ejemplos para aquello son las normas que prohíben y castigan como ética y jurídicamente condenables las relaciones sexuales entre familiares cercanos (prohibición del incesto) o relaciones sexuales con menores de edad y, generalmente, el uso de violencia sexual. El hecho de que incluso semejantes normas están sujetas a cambios en la construcción cultural de las jerarquías de género, lo ejemplifica el tema de la violación de mujeres. No siempre se persigue este tipo de violencia sexual en todas partes de forma consecuyente; incluso la figura penal «violación en el matrimonio» no existía en la ley penal alemana anterior al año 1997.

Ahora bien, las jerarquías de género también pueden marginar a grupos de personas que son **incapaces** de adecuarse a patrones de ordenamiento normativos. Por ejemplo, una jerarquía determinada por el modelo del binarismo normativo de género no deja margen a aquellas personas que no se pueden identificar con el dualismo masculino/femenino (hoy se suelen llamar **intersexuales**). En el pasado, a los niños que nacían sin características sexuales claras se les solía someter a intervenciones quirúrgicas para así lograr convertirlos en «niños» o «niñas». Con tal de permitir que estas personas (y sus padres) contaran con seguridad de cómo comportarse y asegurarles un lugar inequívoco en la sociedad, se vulneraba la autonomía y libertad de los afectados; no raras veces esto infligió un sufrimiento de por vida a estas personas, ya que nunca lograron sentir sus cuerpos como «propios». Por este motivo, aquellos intentos de «fabricar» un sexo inequívoco se consideran hoy como inaceptables. Al diferenciar entre **sexo** y **género** podemos analizar el problema: Invocando una norma social de **género** (binarismo exclusivo de género), la cual se suponía que está inscrita en nuestra naturaleza biológica (**sexo**), se pretendía corregir la desviación biológica de la «naturaleza» que se tenía como hecho normativo. Esto no solo suena complicado, sino que a la vez demuestra que la contraposición supuestamente inequívoca –entre naturaleza y cultura– no se ajusta a la complicada realidad.

Una jerarquía que vincula el binarismo normativo con la heterosexualidad normativa desplaza a personas de orientación homosexual hacia los márgenes de la sociedad.

Incluso en la actualidad hay muchas sociedades que hacen uso de patrones conocidos de la marginalización o exclusión de homosexuales, imponiendo tabúes, patologizando o criminalizándolos, llegando a extremos como amenazar físicamente sus vidas. Si bien en esta área sigue habiendo mucha necesidad de clarificación, desde el punto de vista científico es incuestionable que la orientación homosexual no es una enfermedad curable ni tampoco una opción arbitraria, sino que cierta disposición sexual que se da tanto en seres humanos como en animales. Los intensos conflictos en torno al estatus jurídico de personas homosexuales y de uniones civiles del mismo sexo en sociedades modernas son un indicio de que el incremento de información con fundamento científico sobre la complejidad de las disposiciones humanas a nivel de jerarquías (de género) y su desarrollo continuo necesariamente tienen consecuencias. Es algo que se debe considerar también en la lectura de la polémica sobre la valoración ética de la práctica homosexual en comunidades cristianas y otras comunidades religiosas. Ahora bien, muchas sociedades se deben enfocar primero en erradicar el tabú impuesto sobre los planteamientos existentes y llevarlos a la esfera de lo públicamente abordable, con tal de liberar a los afectados de la obligación de esconderse y negar su naturaleza y, con bastante frecuencia, de la amenaza permanente sobre sus vidas. Uno de los aspectos no menores al analizar las jerarquías de género es la defensa o negación de derechos humanos elementales. En este contexto, no parece ser algo útil ni cristiano que personas que se autodenominan «defensores de la vida» o bien luchadoras contra la «ideología de género» forjen coaliciones con fuerzas antidemocráticas para así combatir el «lobby gay» en el nombre de los «valores de la familia».ⁱⁱⁱ

Sirviéndose de la categoría de género como instrumento de análisis, basándose en la investigación empírica y criticando patrones argumentativos no viables, se puede descubrir efectos discriminatorios o excluyentes en la existente jerarquía de género. A esto se refiere el concepto **deconstrucción** que se usa en los estudios de género. Hablando metafóricamente: la renovación de un edificio antiguo hace necesario poner al descubierto (deconstruir) la estática, el plano de construcción y la infraestructura del edificio. Solo en base a aquella información se puede decidir y argumentar sobre qué se quiere conservar y qué se debe transformar eventualmente para que la casa pueda ser utilizada por futuros habitantes y que haya espacio para todos. Es decir, la deconstrucción no significa destrucción, sino que constituye un paso analítico necesario que permite comprender el funcionamiento de una jerarquía que en ciertos sentidos parece cuestionable, por el motivo de que ciertos grupos de personas no encuentran lugar en ella, son excluidas o marginadas. La deconstrucción es un modo de proceder que sirve para descubrir en qué se basa semejante exclusión, cómo se fundamenta y qué tan sustentables son los argumentos empleados a su favor. Es positivo para la labor en los desafíos de la igualdad de género, que sirven para evaluar las existentes jerarquías de género. Sin embargo, no nos entrega respuestas normativas de forma autónoma.

Una diferenciación académica: *Gender studies* y estudios de género

La clasificación y determinación relacional entre sexo y género es «objeto, no condición»^{iv} del discurso académico sobre género. La diferenciación no ofrece ninguna respuesta normativa, sino que plantea una pregunta. Siempre cuando se esquiva o se omite esta diferenciación –ya sea para imponer en el nombre del **género** cierta norma o práctica o para desacreditar como ideológico todo lo supuestamente relacionado con **género**, respaldándose en el sexo biológico– se ha abandonado el campo del análisis científico y emprendido el camino de la ideología. Por el otro lado, la misión de aclarar la relación entre **sexo** y **género** y un gran número de cuestiones hermenéuticas y normativas

relacionadas, abre una amplia gama de investigación para la filosofía y la teología, las humanidades, las ciencias sociales y jurídicas, pero también para la medicina y otras ciencias humanas. No existe una teoría **única** de género, sino que hay una gran variedad de teorías de género o estudios de género y existen diferentes enfoques y áreas de los estudios de género:

Según el sociólogo Stefan Hirschauer^v, los *gender studies* son «la ciencia de diferenciar los géneros, compitiendo con las ciencias naturales para responder la cuestión qué es el género: ¿un hecho natural de la estructura de nuestros órganos y células o una práctica significativa e histórica que se halla inmersa en nuestros cuerpos?». El interés cognitivo de los *gender studies* es descubrir cuál es el rol que emplea la categoría «género» en una sociedad. Se trata de cómo la sociedad diferencia los «géneros», extrayendo de ello un patrón de ordenamiento y estructura, y en qué tipo de prácticas sociales se manifiesta el «género». Si en este contexto la diferenciación entre los géneros en si es el objeto principal de estudio, en los **estudios de género** es un mero requisito: en sus distintas disciplinas académicas se dedica a planteamientos más concretos. Esta disciplina «hace uso del género como categoría analítica y variable empírica, observa fenómenos [...] mediante la diferenciación de género y así detecta diferencias biológicas de género o diferencias sociales y lingüísticas.» Desde la perspectiva antropológica, se dedica por ejemplo a las cuestiones de la diferencia de género y de la identidad de género, en sentido sociopolítico estudia las jerarquías de género como relaciones dispares o de poder. Un enfoque normativo-ético cuestiona las jerarquías sociales de género respecto a sus déficits de igualdad e investiga las condiciones, criterios y estrategias para fomentar la igualdad de género.

Un reto político-ético: La equidad de género

En este punto podemos ampliar nuestra perspectiva por el concepto *Gender Mainstreaming*, otro concepto central de la temática de género. El siguiente extracto lo aclara: «La igualdad de género significa considerar en todo tipo de proyecto social y político las diferentes situaciones de vida e intereses de las mujeres y los hombres. Este proceder, para el cual a nivel internacional se ha establecido el concepto *Gender Mainstreaming*, se basa en la conclusión de que no existe una realidad neutra en cuanto al género y que los hombres y las mujeres pueden verse afectados de manera muy distinta por decisiones políticas y administrativas. El principio rector de la igualdad de género obliga a la política a tomar decisiones de tal forma que fomenten la real igualdad de género.»^{vi}

La estrategia política parte de la experiencia de que el «género» constituye una variable que estructura a la sociedad (independiente de si somos conscientes de ello o no). Por tanto, la suposición fundamental sugiere que, por razones de la justicia, sería necesario examinar expresamente (y, en lo posible, con la mayor previsión) los probablemente diferentes efectos específicos para los géneros que resultan de las decisiones políticas, con tal de evitar o superar la discriminación. Es decir, se trata de participación y distribución justa, así como, en el caso de perjuicios existentes, de una compensación justa en la medida de lo posible. La estrategia política se basa en normas de la legislación europea y de la Ley fundamental alemana, que obligan a la política a aspirar a la igualdad de género, tal y como lo establece el artículo 3 (2) de la Ley Fundamental de la República Federal de Alemania, así como las regulaciones pertinentes del Tratado de Ámsterdam (1999) y del Tratado de Lisboa (2008).

Un alegato: Discutir, no difamar es el mandato del momento

Aquellas opiniones que, sin diferenciar, condenan el **género** como ideología camuflada de ciencia y de política con pretensión global y de revolución cultural, malinterpretan aspectos centrales de la intención y el contenido de las teorías de género, de los estudios de género y de la política que fomenta la igualdad de género. Reaccionan (¡siendo esto lo medular del debate necesario!) frente al hecho de que los estudios de género y la política de género modifican la jerarquía social de género. Esta situación se interpreta –y se rechaza vehementemente– como ataque al «orden natural» o al orden de la creación. Ahora bien, es una cuestión controversial con muchos requisitos qué es lo que define exactamente este «orden», qué rol le corresponde en este contexto a la «naturaleza» y cuáles son las conclusiones para el actuar de los seres humanos y para el actuar de católicas y católicos. El efecto que algunos atribuyen a la «ideología de género», el de generar des-orden, no es un hecho real, sino que una afirmación que necesita de justificación.

En la disputa polémica, el concepto «género» sirve como «pantalla de proyección para ideas y valoraciones sumamente diferentes que nada tienen que ver con el contenido de las ciencias cualificadas de género».^{vii} Reproches, según los cuales la «ideología de género» sería producto de una conspiración para anular las diferencias de género y destruir la familia, no son críticas objetivas; sin embargo, reafirman la idea que la motivación de los agentes impulsores publicistas va más allá de la preocupación pastoral por feligreses inseguros. Sobre todo el estilo de la crítica da cuenta de aquello: a las posturas oponentes se asignan permanentemente palabras peyorativas; es muy frecuente leer de «generismo», una supuesta cosmovisión peligrosa de los «generistas», de «ideología de género» o incluso de «ideología demoníaca», así como también se encuentra la deducción de una «guerra cultural» global.^{viii} Nadie que aborda seriamente y sin polémica una forma de pensar se expresaría de esta manera. Tampoco emplearían una retórica tan radical quienes de buena fe hayan sucumbido a un malentendido. Aparentemente, se trata de desacreditar sistemáticamente al objeto de la crítica. Se resalta la pretensión científica de la propia postura y se le niega de forma general al antagonista. Ahora bien, raras veces se da un análisis a fondo con posturas identificables; si se mencionan nombres, casi siempre es la filósofa Judith Butler, cuya teoría se resume con suerte de forma muy distorsionada.^{ix} Otro panorama muy distinto nos podría proporcionar una perspectiva diferenciadora sobre las definiciones y aplicaciones de la categoría de género y un abordaje serio de su contenido con perspectivas académicas.

Un impulso: Interpretar la conciencia de género como signo de la época

El Concilio le asignó a la Iglesia el «deber permanente de [...] escrutar a fondo los signos de la época e interpretarlos a la luz del Evangelio» (*Gaudium et spes*, GS 4), poniendo a disposición una guía para abordar el tema del género. Hoy la conciencia de género constituye un factor importante para percibir injusticias sociales e interpretar experiencias humanas y altera las escalas con que se mide la justicia. Además, el Concilio, en su decreto sobre la formación sacerdotal (*Optatam totius*, OT 15), hizo hincapié en la misión de iniciar un diálogo constructivo y crítico con las corrientes filosóficas contemporáneas (de las cuales forman parte las teorías de género). Un diálogo requiere de respeto mutuo y disposición para hablar con su interlocutor «de igual a igual».

Al abordarse la cuestión de género, surgen preguntas que presentan retos para la teología y la ética.^x Por ejemplo, convoca a una reflexión más profunda sobre la relación entre identidad, corporalidad y sexualidad, así como sobre la conexión entre una reformulación de la visión cristiana del ser humano y de la imagen de Dios que sea sensible en términos de género. La cuestión teológico-antropológica concierne también en gran medida a la ética: en lo esencial, se trata de reconocer la autonomía de los sujetos definidos (también) por su género como actores de su propia historia (de vida). Partiendo de este supuesto, la ética teológica examina, entre otros aspectos, la argumentación con la categoría «naturaleza» y el teorema del derecho natural; la pregunta fundamental en la que se basa el derecho natural se trata de qué «fianzas» para lo correcto del derecho y de la ética existen más allá de la transformación histórica y social. Ahora bien, cabe preguntarse si no es la dignidad de cada ser humano –que es imperativa de respetar (independiente de sus disposiciones biopsíquicas)–, la cual sirve como «fundamento» de lo ético más que la «naturaleza», a la cual no se le puede asignar directamente carácter normativo. Los ejemplos demostraron que una supuesta normatividad de la naturaleza siempre se basa en conocimiento limitado y actualizable y lleva casi inevitablemente a la exclusión injusta de personas concretas. Con tal de sensibilizar a la sociedad en este sentido, es necesario explorar la diversidad de las realidades experienciales humanas en el diálogo con los resultados de la investigación de las ciencias sociales, de la etnología y de los estudios literarios para la reflexión teológico-ética y lograr, en el contexto de la hermenéutica ética, que sea provechosa como fuente e interlocutor crítico, con tal de elaborar ofertas de orientación moral bien fundamentadas. La categoría de género resulta útil, sobre todo en su interrelación con otros factores de discriminación, para identificar y analizar retos de la igualdad a nivel de las prácticas sociales y estructuras sociales y para evitar conclusiones normativas cortoplacistas.

Este tipo de preguntas, que surgen a partir de una percepción sensible con el género, se deben poder discutir libremente, también y sobre todo en el ámbito de una teología retroalimentada por la Iglesia. El llamado a la «parresía», de hablar con franqueza, que el papa Francisco propuso como misión del Sínodo de la Familia, no se puede restringir justamente cuando las palabras claras y la libre búsqueda por la verdad parecen ser particularmente desafiantes. En torno a la cuestión de género hace falta un abordaje sobrio. Se basa –en el sentido del Concilio Vaticano II– en la suposición de que la Iglesia y el mundo pueden y deben beneficiarse de un aprendizaje mutuo (véase GS 40-44). En distintos ámbitos de acción se ha demostrado que semejantes procesos de aprendizaje han cambiado a la Iglesia y aportado a una comprensión más profunda de la fe. Un ejemplo para aquello es la evolución de la libertad de credo como derecho de la persona, que al principio fue rechazada y finalmente reconocida.^{xi} En este contexto siempre ha resultado útil cuestionar la riqueza de la tradición propia y «volver a los orígenes» cuando parecía necesario buscar orientación.

Dos guías bíblicas

En la Epístola a los gálatas, el apóstol San Pablo presenta a su feligresía un nuevo orden para la convivencia, basado en la relación conjunta con Cristo: se eliminan las diferencias de estatus según la pertenencia étnica, social y de sexo: «pues todos sois hijos de Dios por la fe en Cristo Jesús; porque todos los que habéis sido bautizados en Cristo, de Cristo estáis revestidos. Ya no hay judío ni griego; no hay esclavo ni libre; no hay varón ni mujer; porque todos vosotros sois uno en Cristo Jesús.» (Gal 3: 26-28). San Pablo argumenta a nivel de **género**, no de **sexo**; por supuesto sigue habiendo mujeres y hombres entre los gálatas, al igual como sigue habiendo feligreses de procedencia judía y griega, libres y esclavos. Sin embargo, el pertenecer a Cristo anula estas diferencias entre la feligresía,

en el sentido de que todos son de igual manera parte de Cristo; es un giro claramente revolucionario de este mensaje.

Igualmente radical es el abordaje que hace Jesús en el Evangelio de Marcos de la idea tradicional de la familia, rechazando bruscamente la lógica del linaje y su importancia normativa: «Vienen después sus hermanos y su madre, y quedándose afuera, enviaron a llamarle. Y la gente que estaba sentada alrededor de él le dijo: Tu madre y tus hermanos están afuera, te buscan. El les respondió diciendo: ¿Quién es mi madre y mis hermanos? Y mirando a los que estaban sentados alrededor de él, dijo: He aquí mi madre y mis hermanos. Porque todo aquel que hace la voluntad de Dios, ése es mi hermano y mi hermana, y mi madre.» (Mc 3: 31-35). Reemplazando la procedencia con la decisión personal, Jesús modifica las coordenadas de la «familia» de forma radical. Es evidente que, con estos antecedentes bíblicos, se deben reexaminar ciertas normas con referencia a la relación con la familia.

¿Se puede decir que San Pablo elimina las diferencias de género? ¿Hace un llamado para que cada uno o una «elija libremente su género»? Y acaso Jesús «destruye» a la familia? Estas preguntas no solo suenan absurdas, lo son. Esto es igualmente el caso de las condenas generalizadas de la llamada «ideología de género» que se sirven de la misma retórica. Hay buenas razones para la Iglesia y la teología de no «dejar a un lado» las provocaciones de la cuestión de género.

La autora

La Profa. Dra. Marianne Heimbach-Steins es la directora del Instituto de Ciencias Sociales Cristianas de la Universidad de Münster.

Comentarios

ⁱ Marschütz, G.: «Trojanisches Pferd Gender?» en: Schlögl-Flierl, K. / Prüller-Jagenteufel, G. (eds.): *Aus Liebe zu Gott – im Dienst an den Menschen*, Münster (2014), p. 432.

ⁱⁱ Véase, entre otras, las interpretaciones de Gabriele Kuby, por ejemplo en: *Die globale sexuelle Revolution*, Kißlegg (2012) y: *Gender. Eine neue Ideologie zerstört die Familie*, Kißlegg 2014; para una postura crítica, véase: Marschütz, G.: *Wachstumspotenziale für die eigene Lehre*, Herder-Korrespondenz 68 (2014), pp. 457-462.

ⁱⁱⁱ Algunos autores que estudian las redes de contacto entre los protagonistas europeos del movimiento anti-género en el cristianismo y en las fuerzas políticas de derecha (AfD, Front National hasta el movimiento *Tea Party* y el presidente ruso Putin): Püttmann, A.: *Die antiliberaler Versuchung*, Herder-Korrespondenz 69 (2015), pp. 49-53; Kemper, A.: *Keimzelle der Nation – Teil 2*, editado por Friedrich-Ebert-Stiftung, Berlín (2014).

^{iv} Haker, H.: *Körperlichkeit im Plural*, Herder-Korrespondenz Spezial 2-2014, pp. 20-24 (cita: p. 21).

^v Hirschauer, St.: *Wozu Gender-Studies?*, *Forschung und Lehre* 21 (2014), pp. 880-882 (ambas citas en este párrafo: p. 880).

^{vi} <http://www.bmfsfj.de/BMFSFJ/gleichstellung,did=192702.html>

^{vii} Katholischer Deutscher Frauenbund (ed.): *Gender, Gender Mainstreaming und Frauenverbandsarbeit*, Colonia (2015), p. 4.

^{viii} Todos estos atributos se encuentran, por ejemplo, en el libro *Die globale sexuelle Revolution* (Kißlegg [2012]) del autor G. Kuby, traducido a varios idiomas europeos.

^{ix} Véase el análisis de Marschütz: *Wachstumspotenzial* (véase la nota final n.º 2).

^x Sobre lo abordado a continuación, además de la literatura teológica citada, véase por ejemplo a Wendel, S.: *Gendersensible Theologie – ein hölzernes Eisen? Lebendige Seelsorge* 66 (2015), pp. 82-87; Heimbach-Steins, M.: „... nicht mehr Mann und Frau“, Ratisbona (2009).

^{xi} Véase, entre otros autores, a Heimbach-Steins, M.: *Religionsfreiheit*, Paderborn (2012).