

IDEOLOGÍA DE GÉNERO

Compendio de bases filosóficas, antropológicas y teológicas para la discusión

ÍNDICE

I. UN PUNTO DE INICIO PARA LA DISCUSIÓN. (6)

- “Liberalismo Gnóstico”
- “La inseparabilidad de la ideología e identidad de género y la adopción entre parejas del mismo sexo”
- “Identidad Sexual e Identidad de Género”
- “Sexualidad y Género. Hallazgos de las ciencias sociales, psicológicas y biológicas”
- “Identidad de género, ¿Hacia dónde vamos?”

II. PRONUNCIAMIENTOS PAPALES. (57)

- Papa Francisco.
- Encíclica Laudato Si (2015).
- Exhortación Apostólica Amoris Laetitia (2016).
- Discurso de SS Francisco a los Obispos de la Conferencia Episcopal de Puerto Rico (2015).
- Discurso de SS Francisco a los Obispos de Polonia en la Catedral de Cracovia (2016).
- Papa Benedicto XVI.
- Encíclica Deus Caritas Est (2005).
- Discurso de SS Benedicto XVI a los participantes en la plenaria del Consejo Pontificio “Cor Unum” (2013)
- Discurso de SS Benedicto XVI a la Curia Romana con motivo de las felicitaciones de Navidad (2012).
- Discurso de SS Benedicto XVI en su visita al parlamento

federal de Alemania (2011).

- Discurso de SS Benedicto XVI en su visita al parlamento federal de Alemania (2011).
- Papa San Juan Pablo II.
- Carta a las Familias de Juan Pablo II (1994).
- “Hombre y Mujer los creó: una teología del cuerpo”.

III. OTROS DOCUMENTOS MAGISTERIALES. (66)

- Congregación para la Doctrina de la Fe.
- Carta a los Obispos de la Iglesia Católica sobre la colaboración del hombre y la mujer en la Iglesia y el mundo (2004).
- Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia Católica.

IV. DOCUMENTOS DE OTRAS CONFERENCIAS EPISCOPALES. (70)

- Directivas éticas y religiosas para los Servicios de Salud Católicos de parte de la Conferencia Episcopal de los Estados Unidos de América, Quinta Edición (2009).
- “La verdad del amor humano. Orientaciones sobre el amor conyugal, la ideología de género y la legislación familiar” de la Conferencia Episcopal Española (2012).

V. CATECISMO DE LA IGLESIA CATÓLICA. (79)

IDEOLOGÍA DE GÉNERO

COMPENDIO DE BASES FILOSÓFICAS, ANTROPOLÓGICAS Y TEOLÓGICAS PARA LA DISCUSIÓN

De un tiempo a esta parte hemos visto un cambio retórico en nuestra discusión pública que no ha pasado desapercibido. El concepto de género se ha vuelto omnipresente, siendo en la gran mayoría de los casos usado como un sinónimo del sexo. Pero lo cierto es que las teorías de género no plantean que esto sea así, y la confusión conceptual entre uno y otro término tiene efectos negativos en nuestras discusiones públicas, nuestra cultura y nuestra legislación.

Pero el asunto no se agota en la confusión conceptual entre género y sexo. En una de sus múltiples vertientes, las teorías de género —que en su raíz son una especie de lo que Robert George llama “liberalismo gnóstico”— abogan por una deconstrucción total de lo que conocemos como hombre y mujer, vaciando los conceptos de su contenido objetivo, buscando que ellos puedan significar indistintamente a individuos de sexo masculino o femenino. El fenómeno humano denominado transgenerismo —la discordancia entre el sexo biológico del individuo y su auto-percepción de ser parte del sexo o género opuesto— encuentra su fundamento teórico en estas concepciones filosóficas y antropológicas.

El presente compendio de ensayos, discursos y textos magisteriales fue pensado para constituir una introducción y base para la discusión pública sobre la ideología de género, sus postulados y objetivos. Los primeros ensayos abordan la cuestión desde la filosofía y antropología, sin acudir a la revelación y teología para fundar su crítica a la ideología de género. Para los creyentes y personas de buena voluntad, la segunda parte presenta los discursos y pronunciamientos de los últimos tres Papas sobre la ideología de género y su contrariedad con la dignidad del cuerpo humano como parte integral de la persona humana.

Esperamos que todos quienes lean estos ensayos saquen provecho de los mismos y adquieran los primeros elementos de juicio para comprender esta nueva tendencia que, como algunos autores han dicho, se ha constituido en la nueva ortodoxia moderna.

Tomás Henríquez C.

Director Ejecutivo
Comunidad y Justicia

I. Un punto de inicio para la discusión.

“Liberalismo Gnóstico”

Robert P. George¹

La idea de que los seres humanos son personas no-corporales que habitan cuerpos no-personales nunca termina de desaparecer. Aunque las corrientes predominantes del Judaísmo y del Cristianismo la han rechazado hace ya mucho tiempo, lo que a veces se describe como el dualismo del “cuerpo y el yo” ha vuelto con sed de venganza, y sus seguidores son legión. Ya sea en los tribunales de justicia, en los campus universitarios, o en las mesas de directorios corporativos, ella sustenta y da forma al *individualismo expresivista* y al *liberalismo social* que se encuentra en alza.

El rechazo de la Cristiandad al dualismo del cuerpo y el yo se constituyó como la respuesta al desafío planteado a la ortodoxia por parte de aquello que fuera conocido como “gnosticismo”. El gnosticismo se componía de una variedad de ideologías; algunas ascéticas, y otras directamente opuestas. Lo que tenían en común

era el entendimiento del ser humano —una antropología— que dividía marcadamente lo material y corporal por una parte, y lo espiritual, mental o afectivo, por la otra. Para los gnósticos, era lo inmaterial, lo mental o lo afectivo lo que en última instancia importa. Aplicado a la persona humana, esto significa que lo material o corporal resulta ser inferior; si es que no se trata de una prisión de la cual se debe buscar escapar, cuando mucho sería un mero instrumento para ser manipulado a fin de servir a los objetivos o fines de la “persona”, entendida como el espíritu, la mente o la psique. El yo es una sustancia espiritual o mental; el cuerpo, un vehículo meramente material. Tu y yo, en cuanto personas, nos identificamos completamente con el espíritu, mente o psique, y no nos identificamos de forma alguna (o cuando mucho en una forma altamente atenuada) con el cuerpo que ocupamos (o con el que de alguna forma “estamos asociados”) y usamos.

Contra este dualismo, la posición anti-gnóstica afirma una concepción de la persona humana como una *unidad dinámica*: un cuerpo personal, un yo corporal. Esta visión rival al gnosticismo se encuentra a lo largo de toda la escritura hebrea y de las enseñanzas cristianas. Esto no implica sugerir que la doctrina cristiana descarte la concepción bajo la cual el individuo es numéricamente idéntico con su alma inmaterial. Los

1 Publicado por primera vez en la edición de Diciembre de 2016 de la revista *First Things*, editada por R.R. Reno. Robert P. George es el titular de la cátedra McCormick de Filosofía del Derecho de la Universidad de Princeton, así como director del Programa James Madison en Ideales Americanos e Instituciones en la misma casa de estudios.

pensadores cristianos contemporáneos se encuentran divididos sobre la cuestión de si el alma separada del cuerpo es numéricamente distinta de la persona humana, o si se trata de la misma persona en una forma radicalmente mutilada. Sí se tiene acuerdo, sin embargo, sobre el punto esencial, que es que el cuerpo no es un instrumento meramente extrínseco de la persona humana (o del “yo”), sino que una parte integral de la realidad personal del ser humano. Cristo ha resucitado corporalmente.

Aristóteles, quien rompió con su maestro Platón sobre este punto, defiende una forma de este “hilomorfismo”, como se le ha denominado. Sin negar la existencia del alma, afirma que la persona humana es un ser material (aunque no exclusivamente material). Nosotros no ocupamos o habitamos nuestros cuerpos. *El cuerpo vivo, lejos de ser un vehículo o instrumento, es parte de nuestra realidad personal.* Así que, sin poder existir apartados de su alma, no son inferiores a ella. *El cuerpo comparte la dignidad personal;* es un todo del cual nuestra alma es la forma sustancial. La idea del alma como la forma sustancial del cuerpo es la alternativa de la ortodoxia cristiana a la concepción herética del alma como “el fantasma dentro de la maquina”. Es posible que separemos el cuerpo vivo del alma en nuestro análisis, pero no en los hechos; somos compuestos de cuerpo y alma.

Así que somos animales; animales racionales, sin duda, pero no mentes o intelectos puros. Nuestra identidad personal a través del tiempo consiste en la persistencia de los organismos animales que somos. De esto se sigue una proposición crucial: la persona humana comienza a ser al mismo tiempo que el organismo humano, y sobrevive —como una persona— al menos hasta que el organismo deja de ser.

Y sin embargo, no somos animales brutos. Somos animales de naturaleza racional, organizados desde un inicio para el pensamiento conceptual, y para la deliberación práctica, el juicio y la elección. Estos poderes intelectuales no son reducibles a pura materia. Las creaturas que las poseen son capaces, con madurez y bajo condiciones favorables, de captar caracteres inteligibles (y no solamente sensibles) de las opciones de acción, y de responder a esas razones con elecciones que no están determinadas por eventos antecedentes. No es que actuemos de forma arbitraria o azarosa, sino que elegimos en base a juicios de valor que nos inclinan hacia diferentes opciones sin obligarnos a esas opciones. No existe contradicción, bajo la concepción hilomórfica, entre nuestra animalidad y nuestra racionalidad.

Se adoptamos la posición gnóstica, entonces los seres humanos —miembros vivos de la especie humana— no

son necesariamente personas, y algunos humanos son no-personas. Aquellos quienes se encuentran en las etapas embrionarias, fetales o de temprana infancia *no son aún personas*. Aquellos quienes han perdido el ejercicio inmediato de ciertos poderes mentales —por ejemplo, las víctimas de la demencia avanzada, los que se encuentran en estado de coma prolongado o los mínimamente conscientes— *han dejado ya de ser personas*. Y aquellos que padecen de discapacidades cognitivas congénitas severas *no son ahora, nunca han sido, y nunca serán personas*.

Las implicancias morales de esto son claras. Es la vida personal la que nos da razones para afirmarla como inviolable y protegerla de todo daño; en contraste, podemos legítimamente usar otras criaturas para nuestros propósitos. Por lo mismo, quien adscribe a la concepción gnóstica y su antropología que separa a la persona del cuerpo en la forma que hemos descrito verá facilitado el referirse a aquellos quienes ostentan capacidades mentales subdesarrolladas, defectuosas o disminuidas como no-personas. Se les aparecerá como más fácil el justificar el aborto, el infanticidio, la eutanasia para los impedidos cognitivos, y la producción, uso y destrucción de embriones humanos para la investigación biomédica.

Bajo la misma premisa, tal antropología es la que sustenta el re-

chazo del liberalismo social a la ética sexual y marital tradicional y su concepción del matrimonio como una unión masculino-femenina. Dicha concepción carece de sentido si el cuerpo es meramente un instrumento de la persona, a fin de ser usado para satisfacer metas o fines subjetivos o producir sentimientos deseables en la persona-sujeto-consciente. Si no somos nuestros cuerpos, el matrimonio no puede involucrar *en su esencia* una unión de *una sola carne realizada por el hombre y la mujer*, como lo sostienen las tradiciones judías, cristianas y clásicas de la ética. Pues, si el cuerpo no es parte de la realidad personal del ser humano, no puede existir nada moral o humanamente importante de la unión “meramente biológica”, fuera de sus efectos psicológicos enteramente contingentes.

El presuponer el dualismo del cuerpo y del yo hace más difícil apreciar que el matrimonio es un bien humano natural (pre-político e incluso pre-religioso) con su propia estructura objetiva. Si la sexualidad es solamente un medio para nuestros fines subjetivos, ¿No significa que ella es lo que sea que queramos que sea? ¿Cómo puede estar orientada a la procreación o requerir exclusividad en forma permanente, *por su propia naturaleza?*

Sólo podemos encontrar sentido en la concepción del matrimonio como una unión de una sola carne si

entendemos al cuerpo como verdaderamente personal. Es entonces que podemos ver la unión biológica entre un hombre y una mujer como una forma distintiva [y única] de unión entre dos personas, la que es alcanzada, a la manera de la unión biológica *de las partes al interior* de la persona, por medio de la coordinación hacia un fin corporal único del todo. Para la pareja, ese fin es la reproducción. Su orientación hacia la vida familiar tiene por lo mismo una significancia humana y moral, y no “meramente biológica”. Los cónyuges, en su unidad corporal, renuevan la unión omnicompreensiva que es su matrimonio. Esta concepción, a su vez, nos ayuda a captar el sentido del deseo natural y espontáneo de querer criar a los propios hijos y la importancia normativa de comprometerse a hacerlo cada vez que ello sea posible, incluso a un costo personal elevado. (una madre desea que la manden de la maternidad a su casa con el bebé que ella de hecho parió, y no con uno que le fuera asignado al azar de la reserva de bebés nacidos durante su estadía en el ala de maternidad). Este instinto refuerza una ética sexual sensata, que especifica los requerimientos del amor conyugal y parental fiel; una ética que parece carecer de sentido y ser hasta cruel a los ojos de liberales sociales contemporáneos.

Para ellos, después de todo, lo que importa es lo que sucede o se verifica en la mente o la consciencia, no

en el cuerpo (o el resto del cuerpo). La unidad personal verdadera, en la medida de que algo así es siquiera posible, es una unidad *al nivel afectivo*, no al biológico. El “matrimonio” tiende a ser visto y tenido, entonces, como una institución socialmente construida que existe para facilitar los vínculos románticos y para proteger y favorecer los variados sentimientos e intereses de la gente que formaliza esos vínculos. No se trata de una sociedad conyugal en lo absoluto, sino de una forma de compañerismo romántico-sexual o bien de una asociación doméstica. La procreación y los niños son apenas contingentemente relacionados a ellas. No hay ningún sentido, ni siquiera en términos indirectos, en que el matrimonio es una asociación procreativa o una sociedad cuya estructura y normas reciban su forma de la orientación inherente de nuestra naturaleza sexual a la procreación y sustento de los niños. La concepción conyugal del matrimonio como una unión del tipo que se realiza en plenitud natural por la generación y sustento de los hijos en común se presenta como una idea ininteligible y hasta extravagante para el neo-gnóstico.

En la misma línea, y de la forma en que el liberalismo social presenta esta materia, el sexo en sí no *es un aspecto inherente del matrimonio* o parte de su significado; la idea de la consumación marital por medio de las relaciones sexuales también apare-

ce como extraña. Así como para los liberales sociales dos (o más) personas pueden tener sexo perfectamente legítimo y valioso sin necesidad de estar casados el uno con el otro, también es el caso que dos (o más) personas pueden tener un matrimonio perfectamente válido y completo sin tener relaciones sexuales. Es enteramente una cuestión de preferencias subjetivas. El juego sexual consensual es valioso en la medida de que permite a los involucrados expresar sus sentimientos deseados, como la afición, o bajo la misma medida, la dominación o sumisión ante el otro. Pero si es el caso que no tienen deseo por ello, el sexo carece de sentido incluso al interior de la relación matrimonial. Es meramente incidental y por lo mismo opcional, como es opcional el ser o no dueño de un auto, u optar por tener una cuenta corriente conjunta o separada. La esencia del matrimonio es el compañerismo, no el sexo, y por supuesto mucho menos la procreación.

Y todo esto explica, por supuesto, por qué la ética liberal contemporánea apoya y patrocina el matrimonio entre personas del mismo sexo. Incluso sugiere que el matrimonio puede existir entre tres o más individuos en grupos poli-amorosos sexuales (o no sexuales). Dado que el matrimonio se desenvuelve con prescindencia de la biología y se distingue por su intensidad emocional y calidad —en atención a que la verdadera “persona” es el yo consciente y sintien-

te— los “matrimonios” entre personas del mismo sexo y los poli-amorosos son posibles y valiosos en la misma forma básica que la unión conyugal entre el hombre y la mujer. Pues los compañeros en estas otras agrupaciones también pueden sentir afecto los unos por los otros e incluso creer que la calidad de su relación romántica se verá favorecida o estimulada por el juego sexual mutuamente acordado (o por la inexistencia del mismo, según sea el caso). Si esto es en definitiva la esencia del matrimonio, aquello de lo que se trata, entonces negarles el estatus marital implica denegarles “igualdad matrimonial”.

Y sobre todo esto encontramos además el transexualismo y el transgenerismo. Si somos compuestos de cuerpo-mente (o cuerpo-alma) y no simplemente mentes (o almas) que habitan cuerpos materiales, entonces el respeto por la persona exige respeto por el cuerpo, lo que descarta las mutilaciones y otros ataques directos e intencionados contra la salud humana. Esto significa que, excepto en casos extraordinariamente raros de deformidades congénitas que llevan al extremo de la indeterminación, nuestra masculinidad o femineidad [en cuanto pertenencia al conjunto macho o hembra] es discernible a partir de nuestros cuerpos. El sexo se constituye a partir de nuestra organización biológica básica en relación a nuestro funcionamiento reproductivo; es una parte inherente de qué y

quiénes somos. Cambiar el sexo es una imposibilidad metafísica porque es una imposibilidad biológica. O al menos extremadamente improbable. Es posible que resulte ser tecnológicamente factible cambiar el sexo de un individuo humano en una etapa muy temprana del desarrollo embrionario, ya sea por medio de la alteración del genoma o, en el caso de un macho embrionario, por medio de la inducción de insensibilidad andrógina de forma suficientemente temprana como para que el desarrollo sexual proceda como lo haría si se tratara de una mujer genética. Por supuesto, hacer esto sería inmoral, pues involucraría una intervención corporal radical sin consentimiento del afectado y con graves riesgos para su salud.

Luego, los cambios de sexo son biológicamente imposibles siempre que se hace cierto que el cambiar las capacidades sexuales de una persona desde la raíz requeriría revertir una multiplicidad de órganos y otras características sexuales que *ya se encuentran diferenciados sexualmente*, al punto de que por hacerlo terminaríamos con un organismo distinto de aquel con el que empezamos. (y sospecho que ese punto se alcanza cuanto menos en las etapas más tempranas dentro del útero). Como ha argumentado Paul McHugh, desear el cambio del propio sexo es una patología; un deseo de dejar de ser uno mismo y pasar a ser un alguien distinto. No es por lo mismo desear el bien propio,

sino que desear la no-existencia propia de quien uno es.

En contraste, la concepción liberal considera que ninguna dimensión de nuestra identidad personal está verdaderamente determinada por la biología. Si tú crees y sientes que eres una mujer atrapada en el cuerpo de un hombre, entonces eres exactamente eso: una mujer (“transgénero”). Y por lo mismo puedes legítimamente describirte a ti mismo como mujer, a pesar del hecho de que eres biológicamente hombre, y tomar acciones concretas –incluso al punto de realizarte amputaciones y tratamientos hormonales cruzados– para alcanzar la apariencia externa femenina, especialmente dónde crees que el hacerlo te permitirá “sentirte” más plenamente como mujer.

Incluso esta forma de plantear el asunto puede conceder más de lo que es debido. ¿Qué es lo que está *diciendo* un individuo transgénero pre-operativo de “hombre-a-mujer” cuando afirma que él “es en realidad una mujer” y que desea la cirugía para confirmar ese hecho? No está diciendo que su *sexo* es femenino-hembra; eso es obviamente falso al no ajustarse a la realidad material. Tampoco está diciendo que su género es “mujer” o “femenino”, incluso si concedemos que el género es en parte o en todo una cuestión de auto-presentación o apariencia social. Es claramente *falso* el decir que este macho biológico

es *actualmente* percibido como una mujer. Él *quiere ser percibido* de esa forma. Pero la premisa para su solitud de cirugía es la afirmación del pre-operado de que es “en realidad una mujer”. Por lo mismo, ella debe ser previa. ¿A qué se refiere entonces? La respuesta no puede ser su *sentido* interior. Eso de todas formas exigiría que fuera su sentido interior de *algo*, en circunstancias de que parece que no existe “algo” de lo cual pueda tener un sentido interior (pues aún no lo tiene ni interior ni exteriormente, y desea tenerlo porque no lo tiene).

Para el neo-gnóstico, el cuerpo sirve al placer del yo-consciente, a quien está sujeto, y por lo mismo las mutilaciones y otros procedimientos no presentan problemas morales inherentes. Ni tampoco es contrario a la ética médica el realizarlos; de hecho, puede ser contrario a la ética que un cirujano calificado se rehúe a realizar tales procedimientos. Al mismo tiempo, el neo-gnóstico insiste que los cambios quirúrgicos e incluso los puramente cosméticos no son *necesarios* para que un macho sea una mujer (o que una hembra sea un hombre). El cuerpo y su apariencia no importan, excepto en un sentido instrumental. Dado que tu cuerpo no es el verdadero “tú”, tú sexo (biológico) e incluso tú apariencia no tienen que estar necesariamente alineados con tu “identidad de género”. Tienes un derecho, se nos dice en la actualidad, a presentarte a ti mismo de cual-

quier forma que sientas que eres.

Y dado que los sentimientos, incluyendo los sentimientos acerca de qué o quién eres, caben o se posicionan en un espectro, y son por lo demás fluidos, no nos encontramos limitados a sólo dos posibilidades sobre la cuestión de nuestra identidad de género (puedes de igual forma ser de un “género no conforme”), ni estamos permanentemente adheridos o atados a un género en particular. Existen, por ejemplo, los 56, 58, o más géneros reconocidos por Facebook, y es posible que encuentres a tu género cambiando a lo largo del tiempo, o de forma abrupta. *Es incluso posible que se cambie el género por medio de actos de la voluntad.* Puedes cambiar de género en forma temporal, por ejemplo, por razones políticas, o de solidaridad con otros [o por conveniencia]. Por supuesto, la mayoría de las observaciones aquí realizadas sobre el género pueden extenderse de igual forma a la “orientación sexual”, y la práctica de auto-identificarse en términos del deseo sexual; un concepto y práctica bien servido por una concepción del ser humano como una persona no-corporal que habita un cuerpo no-personal.

La posición anti-dualista que ha sido históricamente abrazada por Judíos y Cristianos (tanto en el Oriente como en el Poniente, por Protestantes y Católicos) ha sido nuevamente articulada en forma potente

por el Papa Francisco:

La aceptación de nuestros cuerpos como un regalo de Dios es vital para dar la bienvenida y aceptar el mundo entero como un regalo del Padre y nuestro hogar común, mientras que el pensar que disfrutamos de un poder absoluto sobre nuestros propios cuerpos deviene, a menudo en forma sutil, en el creer que disfrutamos de un poder absoluto sobre la creación. Aprender a aceptar nuestros cuerpos, cuidarlos y respetar su significado pleno, es un elemento esencial de una ecología humana genuina. Asimismo, valorar la propia femineidad o masculinidad del cuerpo es necesario si es que voy a ser capaz de reconocerme a mí mismo en el encuentro con otro que es diferente. En esta forma podemos aceptar con gozo los regalos específicos de otro hombre u otra mujer, la obra del Dios Creador, y encontrar un enriquecimiento mutuo. No es una actitud sana aquella que busca “cancelar la diferencia sexual porque ya no sabe cómo hacerle frente a la misma”.

El Papa, quien recientemente enfureció a los partisanos del liberalismo social al denunciar la práctica de enseñar a los niños que su género es electivo y no dado como una cuestión vinculada a su sexo biológico, no está realizando un ejercicio ocioso o de filosofía puramente especulativa. Está respondiendo a un desafío concreto a la ortodoxia cristiana, re-

presentado por el resurgimiento moderno de una antropología filosófica contra la cual la Iglesia luchó en sus primeras batallas formativas contra el gnosticismo. Él sabe que esta antropología en sí se ha transformado en nuestros días en una *especie de ortodoxia* –la ortodoxia de una forma concreta de secularismo liberal a la que, siguiendo a Robert Bellah, me he referido como “*individualismo expresivista*”– que ha procurado una posición de dominación entre las élites culturales de occidente. Ella presenta el sustento metafísico de prácticas sociales y desafíos ideológicos en contra de los cuales los Judíos ortodoxos y los fieles Cristianos (así como también muchos musulmanes y tantos otros) se encuentran batallando el día de hoy: aborto, infanticidio, eutanasia, liberación sexual, la redefinición del matrimonio, y la ideología de género.

¿Estamos bien en resistir?
¿Es posible que la concepción dualista de la persona humana haya sido la correcta desde un inicio? Tal vez es real que la persona no es su cuerpo, sino que simplemente lo habita y que lo usa como un instrumento. Tal vez la persona real sí es el yo consciente y sintiente, la psique, y el cuerpo es simplemente materia: la maquina en la que reside el fantasma. Pensar así, sin embargo, exige ignorar el hecho de que la totalidad de nuestra experiencia es la experiencia de ser actores unificados. Nada nos da razón

de suponer que nuestra experiencia es ilusoria. Incluso si la posición del dualismo del cuerpo y el yo pudiera cuadrarse en forma coherente –lo que dudo– de todas formas no tendríamos más razones para creer en ella que las razones que tenemos para suponer que en este preciso instante estamos soñando, o que somos prisioneros de la *Matrix* sin saberlo.

Pero hay más. Consideremos la más común de las experiencias humanas: el sentir (v.gr. oír o ver). Sentir es, obviamente, una acción *corporal* realizada por un ser viviente. El agente que realiza el acto de sentir es una creatura corporal, un animal. Pero es también claro que en los seres humanos, en cuanto animales racionales, es uno y el mismo agente quien conjuntamente siente y entiende o busca entender (por medio de una actividad mental) que es lo que él o ella está sintiendo o percibiendo por los sentidos. El agente que realiza el acto del entendimiento, por tanto, es un ente corporal, y no una sustancia no-corporal usando el cuerpo como una especie de artefacto cuasi-prostético. De no ser así, no seríamos nunca capaces de explicar la comunicación o la conexión que existe entre la cosa que realiza el acto de percibir o sentir y la cosa separada que realiza el acto de entender.

Para ver el punto más claramente, permítanme invitarlos a considerar lo que están haciendo en

este preciso instante. Ustedes están percibiendo –viendo– palabras en una hoja de papel o una pantalla. Y no solo están *percibiendo*, considerado como el acto de recibir impresiones (una especie de dato) a través del *medio de la visión*, sino que están *entendiendo* qué es lo que están *percibiendo*. Primero, están entendiendo que lo que están viendo son palabras (y no, por ejemplo, números o manchas o algo distinto), y segundo, están entendiendo que las palabras en sí tienen un significado (tanto individualmente consideradas, como cuando están junto a otras formando oraciones). Ahora, ¿qué exactamente es la entidad –es decir, ustedes– que está simultáneamente realizando el acto de percibir y entender? Y más precisamente, ¿se trata de una entidad o de dos? La percepción o el acto de percibir es de hecho un acto corporal, pero ¿no es el mismo actor (es decir, ustedes mismos en cuanto seres unificados) el que está viendo las palabras y entendiendo que son palabras y qué significan? No tendría sentido suponer que el cuerpo está realizando el acto de percibir y que la mente, considerada como una sustancia ontológicamente separada y distinta del cuerpo, está realizando el entendimiento. Por lo pronto, ello generaría una regresión infinita de explicaciones en tratar de explicar adecuadamente la relación existente entre las dos sustancias distintas y separadas. No seríamos capaces de entender la idea de que ustedes están

realizando el entendimiento, pero que un instrumento que están usando –no ustedes mismos en cuanto agentes únicos y unidos– está realizando las percepciones.

O consideren un caso simple de predicación y pensamiento. Se aproximan a su escritorio y juzgan que lo que ven encima de él –*esa cosa ahí*– es una revista. Ese es un solo juicio, y ambas partes del mismo (el sujeto y el predicado) deben tener un solo agente: un ser que hace o realiza tanto el ver como el pensar, es decir, que *ve* aquella cosa concreta y particular y que *entiende* la misma al aplicarle un concepto abstracto (revista). ¿Cómo podría ser de otra forma? ¿Cómo podría ser que un ser contuviera ambas partes unidas en un mismo acto de juicio –la imagen sensorial y el concepto abstracto– sin estar ejerciendo al mismo tiempo las capacidades sensoriales e intelectuales?

Más aún, el agente que siente el particular –*aquella cosa ahí*– debe ser un animal, esto es, un cuerpo con órganos perceptivos. Y la predicación que va con la percepción es un acto personal; el agente que está aplicando un concepto universal (revista) debe ser una persona. (Una creatura no racional, como un perro, bien puede percibir, pero al carecer de la razón del tipo que permite o hace posible la formación de conceptos universales, no podría entender que lo que está percibiendo es una instancia particu-

lar de un universal.) Se sigue de esto que el sujeto que realiza el acto de juicio –*aquella cosa ahí es una revista*– es un ser, personal y animal. No somos dos entidades separadas. Ni es posible que la “persona” sea plausiblemente una etapa en la vida del animal humano. Si fuera el caso, después de todo, una diferencia categórica en el estatuto moral (persona vs. no persona) estaría basada exclusivamente en una mera diferencia de grado (en vez de ser una diferencia del tipo de cosa que el ser es), lo que es absurdo. Nosotros somos, en todo momento de nuestra existencia como seres humanos, *yos-corporales y cuerpos personales*.

En el plano del pensamiento moral y la práctica, existen pocos proyectos más urgentes que el de recuperar la noción de sentido común de la persona humana como una unidad dinámica; creaturas cuyos cuerpos son partes de sus “yo”, y no sólo instrumentos extrínsecos. El liberalismo social contemporáneo descansa sobre un error, que es la trágica equivocación detrás de tantos esfuerzos de justificar –e incluso de inmunizar de toda crítica moral– actos y prácticas que son, en verdad, contrarios a nuestra dignidad igual, inherente y profunda.

“La inseparabilidad de la ideología e identidad de género y la adopción entre parejas del mismo sexo”

Tomás Henríquez²

El reciente anuncio del gobierno sobre su acuerdo con el Movilh para poner fin a la demanda contra el Estado por definir el matrimonio como exclusivamente entre un hombre y una mujer ha puesto el acelerador en la llamada agenda cultural de la “diversidad sexual”.

Más allá de lo ilegítimo del acuerdo alcanzado —por razones que he expuesto en otros espacios— me gustaría tomar esta oportunidad para intentar explicar el vínculo inseparable que existe entre la ideología de género que fundamenta estas reivindicaciones y su relación inherente con la adopción de niños por parte de personas del mismo sexo.

Esta cuestión me parece especialmente relevante pues hay quienes creen que es posible separarlas y aprobar un proyecto como el de “reconocimiento y protección

de la identidad de género”, sin que esto exija al mismo tiempo reformar la institución de la adopción. Esta idea no se sostiene pues al elevar al carácter de ley los postulados de esta teoría, aún si en forma acotada para los casos que se señalan en el proyecto de ley, se dan por admitidas las bases que hacen que se vuelva inevitable la posterior modificación del resto de la legislación en coherencia con las mismas.

El problema reside en la erradicación de la idea y convicción de que una mamá y un papá realizan aportes diferentes y distintivos al desarrollo y crianza de los niños, sus hijos. Hasta hace no mucho tiempo, nuestro consenso social ha sido que siempre será *ideal u óptimo* que todo niño crezca con su papá y su mamá, si ello es posible. Hoy, en cambio, la ideología de género se levanta afirmando que las diferencias sexuales entre hombre y mujer, papá y mamá, son irrelevantes, pues en su raíz ella sostiene que el **ser hombre o mujer es una opción de entre muchas, la que depende de la voluntad de cada individuo** [y siguiendo lo señalado en la sección precedente por R.P. George, para la teoría, los cuerpos no hacen a la persona, siendo ellos irrelevantes en todos los aspectos que no sean instrumentales a los fines queridos por las mentes o almas que usan esos cuerpos]

Esto se ve claramente en el proyecto de ley de identidad de géne-

2 Una versión original de este ensayo fue publicada por primera vez en el sitio en línea del periódico La Tercera, en su sección Voces, el 20 de julio de 2016. El autor abogado de la Universidad Católica de Chile, magíster en derecho internacional de los derechos humanos de la Universidad de Georgetown, y director ejecutivo de la Corporación Comunidad y Justicia.

ro que hoy se encuentra en el Senado, el cual define la identidad de género como la vivencia interna e individual del género tal como cada persona lo siente respecto de sí misma, el cual puede o no coincidir con el sexo *asignado* al tiempo del nacimiento (por si el lector no lo sabía, a usted no le reconocieron su sexo, sino que se lo impusieron).

Si no existe ninguna diferencia sustantiva entre ser hombre y ser mujer más que el hecho de decidir usar una u otra etiqueta como identificador escogido, entonces la cuestión del tener un papá y una mamá deja de ser una cuestión *cualitativa* y pasa a ser *cuantitativa*. Después de todo, mamá y papá podrían fácilmente pasar a ser papá y papá o mamá y mamá si es que así lo escogen, pues ello es enteramente opcional. Así, lo que importa no es tanto que Pedro tenga a su papá y su mamá, sino que tenga a dos adultos responsables que se hagan cargo de él, independiente de la etiqueta que decidan utilizar.

Pero bajo esta lógica, ¿por qué dejarlo limitado a dos? Si mamá y papá son intercambiables por sujeto adulto responsable uno y dos, ¿por qué no sumar a tres, cuatro y cinco? bajo la propia lógica, no es relevante que en realidad sean sus papás, ni que sean mamá y papá. Mientras que puedan otorgar bienestar material —que es el único que parece importarnos hoy por hoy— bienvenido sea, y

tres tienen más poder económico que dos por simple aritmética.

Al cambiar la adopción de una institución centrada en buscar lo mejor para los niños, en una que busca satisfacer los deseos de los adultos —por comprensibles que sean—, objetivamos a los niños (casi como si se convirtieran en un producto en stock) y *tomamos una decisión consciente de negarles, por expresa voluntad o al menos consentimiento del Estado, un elemento central de nuestra experiencia humana compartida, que es el nacer y luego ser criados por un papá y una mamá.*

Aquellos niños que se encuentran en esa posición serán pasados a *llevar en su igual protección de la ley*, pues teniendo la posibilidad de garantizarles ser adoptados por un papá y una mamá (en Chile se mantiene la tendencia de que hay más matrimonios buscando adoptar que niños para ser adoptados) y otorgarles la misma *experiencia común de la abrumadora mayoría de la humanidad, ellos son particularmente elegidos y diferenciados al ser privados de ella, sin que exista necesidad de ello, y sin su consentimiento.*

Es cierto, esto se hace cada vez menos común en Chile, y pocas voces han planteado que sea algo de lo que debiéramos preocuparnos en lo político. Pero creo que aún somos capaces de reconocer como sociedad

que, enfrentados a la pregunta de si es preferible que los niños crezcan con su papá y su mamá juntos, aún responderemos esto afirmativamente (aunque para el interlocutor que no acepta que nuestra corporeidad es tan parte de quien somos como nuestra consciencia o alma, esto es necesariamente irrelevante).

Finalmente, si nuestra corporeidad pasa a ser jurídicamente irrelevante en esta materia —deja de ser considerada parte integral de lo que somos como personas—, ¿Qué razón existe para no aplicar el mismo estándar a nuestros genes y líneas familiares? Bajo el nuevo paradigma, lo relevante es que los niños sean cuidados por adultos que se hagan responsables, sin importar quienes ellos sean. Lo que importa es que “alguien” cumpla “funciones” de parentela. El quién se hace cargo es en este sentido completamente intercambiable. Y si eso significa que si hay quienes pueden hacerlo mejor que los verdaderos padres de un niño, entonces ¿por qué no “reasignarlo”? Parte importante de nuestro ordenamiento jurídico se construye sobre el reconocimiento de que el hecho de que los niños sean carne de sus padres es un lazo jurídicamente relevante y sujeto a protección. Así, por ejemplo, el derecho preferente de los padres a educar a sus hijos encuentra su raíz en este reconocimiento. Pero si pasamos a considerar estas realidades antropológicas como irrelevantes, así también

se vuelven irrelevantes como sustento de dichas instituciones.

“Identidad Sexual e Identidad de Género”

Christopher Tollefsen³

Reflexiono aquí en torno a nuestra identidad como seres sexuados, y también considero lo que significa que seamos seres “generados” [v.gr. titulares de un género]. Pero para hacer esto es indispensable realizar primero algunas distinciones en lo que concierne al sexo, los intersexuales y los trans-sex por una parte, y el género y los transgénero por otra.

La inmensa mayoría de los seres humanos nacen como miembros de uno u otro sexo, masculino o femenino. En los casos paradigmáticos, estos individuos son fácilmente identificables genotípica y fenotípicamente como pertenecientes a uno u otro. Pero para un número reducido de individuos, las cosas no resultan ser tan obvias; las posibilidades incluyen individuos con genitales ambiguos, discordancias entre sus genotipos y fenotipos, y tal vez alguna forma de hermafroditismo.

El término “intersex” es ahora utilizado para describir estos casos. Para algunas personas intersex

la cirugía es recomendada y se realiza para lograr una mayor alineación entre el fenotipo y el genotipo de la persona. Pero existe también debate dentro de la comunidad médica acerca de cuál es el tratamiento apropiado y requerido en los casos genuinos de ambigüedad sexual. Tales cuestiones no caben dentro del alcance de mis consideraciones en este ensayo.

Por varias razones, algunos individuos, que en ningún caso manifiestan —al menos de forma obvia— ambigüedad sexual, llegan a creer que ellos pueden y deben cambiar su sexo. Los términos “trans-sex” o “transexual” son usados para referirse al fenómeno de individuos que han recibido alguna forma de intervención médica, lo que típicamente incluye cirugía o suplementos hormonales, en un esfuerzo por lograr un cambio de sexo de macho a hembra o viceversa.

Sólo los machos pueden ser padres de un hijo y solo las mujeres pueden ser madres; estos dos roles funcionales son por tanto, como escribe Charlotte Witt en *La Metafísica del Género*, “necesarios para que una sociedad pueda existir.” En la concepción de Witt, el género debe ser entendido en términos de los dos roles reproductivos que “otros reconocen que pueden ser llevados cabo por un individuo,” y que el *contenido* del *rol de género* es una cuestión dependiente de *qué* normas son socialmente apli-

3 Christopher O. Tollefsen es profesor de filosofía en la Universidad de Carolina del Sur y un *senior fellow* en el Witherspoon Institute de la Universidad de Princeton. Este ensayo fue originalmente publicado en dos partes por el periódico *The Public Discourse*, los días 13 y 14 de julio de 2015.

cadadas a las personas que se encuentran en dichos roles reproductivos. Como ella afirma, “aunque no creo que exista una línea divisoria clara entre el sexo y el género, la distinción es útil para explicar la diferencia entre la función biológica de la reproducción y la función reproductiva socialmente mediada”.

Por varias razones, algunos individuos llegan a la convicción de que ellos pueden y deben cambiar su género. Dependiendo tal vez de qué tan temprano en sus vidas ellos han sido alentados a considerar esta posibilidad, ellos también pueden identificarse con un rol de género distinto del que comúnmente acompaña su sexo, sin que tengan o experimenten una sensación de estar *cambiando* de géneros. Dado que estas decisiones e identificaciones no tiene que estar necesariamente acompañadas de un intento por cambiar de sexo, estos individuos son típicamente descritos como “transgénero”, en contraposición a los transexuales.

Todos estos fenómenos presentan cuestiones de identidad y moralidad, que son los tópicos de este ensayo. En la primera parte examinaré la cuestión de qué es el sexo y se acaso es susceptible de ser modificado.

• Nuestra identidad sexual.

Nuestra identidad como organismos animales es el cimiento de nuestra existencia como “yos” [*selves*]. Pero igualmente fundamental en nuestra existencia como animales es nuestro sexo. Somos organismos machos o hembras en virtud de tener una capacidad basal para la función reproductiva, incluso cuando esa capacidad reproductiva es aún inmadura o bien se encuentra dañada. En los seres humanos, como es el caso de tantos otros organismos, la función es una que se lleva a cabo en forma conjunta con otro ser humano; a diferencia de la función digestiva, ningún individuo humano es suficiente por sí mismo para su ejecución.

Así, la función reproductiva en los seres humanos está distribuida entre los dos sexos, que son identificados por su tenencia de una capacidad basal para uno u otro de los dos patrones estructurales generales o conductuales involucrados en la reproducción humana. En los machos humanos, esta capacidad se constituye a partir de las estructuras necesarias para la producción de los gametos masculinos y la ejecución del acto sexual masculino: la inseminación. En las hembras humanas, la capacidad está constituida por las estructuras necesarias para producción de los ovocitos y la realización del acto sexual femenino: la recepción del semen en una manera dispuesta hacia la concepción.

Como ya mencioné más arriba, existen personas que presentan una genuina ambigüedad sexual. Algunos teóricos del sexo y el género han sobre-interpretado mucho estos casos al punto de sostener que el simple “binario” de masculino y femenino falla en hacerle justicia al verdadero número de sexos que en realidad existen. Y por supuesto, abrir la cantidad de sexos posibles abonaría hacia un mayor grado de plausibilidad a la posibilidad propuesta de que los individuos puedan cambiar su sexo.

Esto parece ser un fracaso en reconocer el rol de los casos paradigmáticos o centrales. La distinción, reconocida desde los tiempos de Aristóteles, entre los casos centrales de un tipo, y los casos que en un sentido u otro se apartan del caso central, tiene aplicación fuera del orden natural. Por ejemplo, Tomás de Aquino nos da una concepción de la ley como una ordenanza de la razón, dada por quien tiene autoridad, para el bien común, y promulgada. Este es el caso paradigmático, que corresponde a la ley en un buen orden funcional. Pero resulta fácil encontrar ejemplos de la “ley” que no comparten los caracteres de este paradigma.

Existen también casos paradigmáticos en el mundo natural, así como también entidades que se apartan del paradigma. Los organismos, por ejemplo, vienen de a “unos”: esa es parte de la naturaleza de lo que

significa ser *un* organismo, y en particular de ser un organismo conforme al caso paradigmático. Pero las mellizas Hensel, quienes poseen conjuntamente dos brazos y dos piernas, pero también dos cabezas en el mismo cuerpo, no son precisamente ni uno ni dos. Este caso no refuta la proposición de que los organismos vienen de a uno; y tampoco, concluyo, es el caso que las variedades de ambigüedades sexuales refuten la proposición de que en el caso central de la existencia biológica de los miembros de nuestra especie, los organismos –y por ende, nosotros– son siempre o machos o hembras.

• Cambiando el propio sexo.

¿Puede ser razonable o incluso posible que la persona cambie su propio sexo? Quienes intentan lograr esto reclaman que sus propiedades fenotípicas (o genéticas) se encuentran disconformes o desalineadas respecto de su *sexo real*, que es entendido (por ellos) como una característica de una realidad más primordial a la que ellos tienen un acceso interior privilegiado. Otros niegan que exista tal cosa como el sexo “real” de la persona, y por lo mismo creen que una persona puede cambiarlo conforme a los dictados de su voluntad.

Si el sexo ha de ser entendido en la forma que he sugerido, entonces se sigue que todo intento quirúrgico de cambiar el sexo debe

involucrar una mutilación de la capacidad corporal que identifica el verdadero sexo de la persona (dichos intentos deben distinguirse, por supuesto, de aquellos que tienen por finalidad el reparar la capacidad sexual dañada, así como los que buscan *reparar* la ambigüedad sexual). Más aún, dado que la capacidad sexual es lo que a su vez nos hace capaces del matrimonio, entendido como la unión de una sola carne, entonces existe un grado mayor de mutilación involucrado, en cuanto tales cirugías incapacitan al individuo para llevar a cabo un acto que es necesario para la realización del bien básico que es el matrimonio. Dado que no es razonable mutilarse a uno mismo o a cerrarse a sí mismo a la realización u obtención de un bien humano básico, los intentos por cambiar de sexo no son razonables.

Tampoco me parece que un cambio como ese sea genuinamente posible. Un genuino cambio de sexo haría posible que el macho pudiera ejecutar o llevar a cabo el tipo de acto sexual característico del sexo femenino, o viceversa. Ahora, un “acto sexual” se identifica en referencia a los órganos sexuales involucrados. Por lo que los intentos de cambiar el *sexo* (en oposición al género, al cual haré referencia en lo que sigue) son plausiblemente alcanzados sólo en la medida de que es posible cambiar los propios órganos sexuales.

Pero lo que esos órganos son —un pene o una vagina— sólo

puede ser identificado en referencia al rol que esos órganos juegan típicamente en la economía biológica conjunta de los seres humanos sexuales. El pene típicamente penetra la vagina pero adicionalmente deposita los espermias, que a su vez son capaces de ir en procesión hacia y hasta la penetración del ovocito; y la vagina típicamente es el receptáculo y conducto del esperma hacia el ovocito, y así sucesivamente. Y las identidades de ambos órganos están vinculadas no solamente en forma prospectiva, en el sentido de las funciones que eventualmente puedan realizar, sino que también están vinculadas en forma retrospectiva a los eventos y funciones previas. Por ejemplo, el origen de los gametos masculinos ha de encontrarse en la producción de células germinales primordiales que ocurre muchos años antes de que sea siquiera posible que el individuo participe en relaciones sexuales. Pero esta producción ocurre en miras a que el esperma será eventualmente producido, y que a su vez será eventualmente depositado por el pene. Un órgano que carece de este rol histórico en la economía biológica simplemente no es un pene. Por lo mismo es que no es posible hacer una vagina por el simple hecho de, por ejemplo, crear un orificio en un lugar determinado. En la ausencia de alguna relación entre la funcionalidad biológica mayor de la vagina en el organismo integrado, ningún orificio puede constituir una vagina. Ni tampoco es posible crear

un pene por el hecho de crear algo que se agrandará al ser estimulado. Sólo sería posible crear un pene o una vagina genuina por medio de la re-creación del contexto biológico integral en el cual esas realidades son lo que son.

Pero esos contextos biológicos mayores tampoco son independientes o desagregados en relación al organismo. El organismo es primordialmente sexuado desde su primer momento de existencia, y su desarrollo biológico involucra la activación a través del tiempo de las capacidades que se encuentran presentes desde el inicio para el desarrollo de esos órganos en su contexto apropiado.

Es posible, a pesar de todo, trasplantar un pene a un nuevo recipiente masculino de forma tal que el mismo se integre en forma real a la vida biológica del receptor. Esta situación es en todo caso análoga en forma relevante a la de un trasplante de corazón. El órgano se integra a una matriz biológica que se encuentra fundamentalmente orientada en dirección a la presencia del órgano. Pero ningún trasplante, y mucho menos las cirugías plásticas (re)constructivas, pueden integrar un órgano sexual masculino en la vida biológica de un ser cuyas capacidades basales son femeninas, o viceversa. Ni tampoco es posible que un conjunto entero de nuevas capacidades, dinámicamente orientadas en el sentido contrario de

la orientación que ya se ha activado desde el interior de la identidad biológica del organismo, pueda integrarse en la vida del organismo en forma tal que se convierta verdaderamente en parte de su vida biológica.

Es por esto que todos los intentos de cambiar el sexo biológico de los individuos fallan, y esto constituye una razón invencible en contra de los intentos de hacer esto. Pero no siendo posible realizar un cambio de sexo, tal vez es posible la realización de un proyecto más modesto, en el sentido de que tal vez sea posible cambiar el propio género.

Para responder a esta cuestión debemos preguntarnos: ¿qué es el género? En la sección precedente mencioné el recuento de Witt sobre este asunto. El “género” es el *rol reproductivo del individuo en cuanto gobernado por las normas sociales aplicadas a los agentes que integran el conjunto de individuos en ese rol*. Creo que la aproximación de Witt a la cuestión tiene mucho de cierto.

¿Por qué tenemos o necesitamos de la idea del género? Porque el rol en cuestión es uno que resulta ser esencial para la existencia de la sociedad. Witt ve la existencia del género como algo que podría o debería desaparecer si es que los roles funcionales que el género media fueran asumidos en su realización, por ejemplo, por robots. Esto nos da una pista, que yo

intentaré articular por medio del concepto de “*persona*” [nota: o *personaje*, en cuanto el autor está refiriéndose al concepto de *persona* no en el castellano, sino que en el latín⁴], como fuera tomado y discutido por John Finnis en su ensayo sobre “Identidad personal en Aquino y Shakespeare”.

Una *persona* es, en el concepto de Finnis, “un artefacto inteligible y apreciable como un medio de comunicación, y por todos los criterios aplicables a las artes”. Al adoptar y dar forma a la propia *persona*, cada individuo adopta y da forma a algo “por cuyo intermedio se comunica a otros una verdad o falsedad acerca de uno mismo.” Sin duda que los materiales disponibles para que uno pueda usar en adoptar y dar forma a la propia *persona* son, en una medida importante, culturales, y podemos seguir a Witt en reconocer que la adopción de una *persona* típicamente trae consigo una serie de normas sociales y expectativas que definen parcialmente lo que significa *tener esa persona*, y a las que los individuos que adoptan dicha *persona* se encuentran sujetos, y por las cuales responden.

Por mi parte sugiero que debemos entender el género en este

sentido. El género de un individuo es, siguiendo lo señalado, la “*persona*” del individuo [el personaje que asume y representa ante otros] en la medida de que es adoptada y formada en miras a comunicar una verdad o falsedad acerca de uno mismo. Se sigue, por supuesto, hacernos las siguientes preguntas: (i) ¿Qué verdad(es) o falsedad(es)? y; (ii) ¿Por qué deben ser comunicadas por esta vía?

Podríamos responder (i) que las verdades o falsedades son aquellas en relación al sexo de uno mismo, así como la aceptación o rechazo de la orientación hacia la forma única del bien marital (unión marido y mujer), y de una forma de paternidad (padres y madres), que el sexo de los individuos hace posible.

Y podríamos igualmente decir (ii) que estas verdades deben ser comunicadas precisamente por el significado masivamente importante que se deriva del bien del matrimonio y de la familia para el bienestar tanto personal como social. De hecho, (ii) esto esclarece por qué, en lo que a cultura concierne, una considerable cantidad de recursos de un tipo particular son puestos a disposición de los individuos para que ellos utilicen, o en menor medida simplemente se alineen, con su *persona* de género⁵.

4 En su plural *personae* o *personas*, significa el rol social o personaje interpretado por un acto. En su origen era usado en referencias a las máscaras utilizadas en el teatro.

5 El autor usa la expresión “gender *persona*”, que nos parece se asemeja a la idea de “expresión de género”, común en la literatura.

Esto también ilumina o aclara por qué esos recursos no son típicamente presentados o conceptualizados como opcionales (a pesar de que muchos de ellos consisten en *determinaciones*⁶, pues no cabe duda que las *personae* de género puede razonablemente variar entre unas y otras) sino como normativos. Este es un plano demasiado significativo de la existencia humana en términos culturales, sociales y personales —una forma de bienestar humano en tal medida omnipresente y fundacional— como para que las personas y sociedades razonables quieran promover en forma sistemática las auto-expresiones de género que sean ambiguas, equívocas, corruptivas, perniciosas o de cualquier otra forma problemáticas.

• Cambiando el propio género.

En una cultura sincera o íntegra, probablemente no sea necesario que un individuo deba pensar demasiado respecto de su propio “género”; las formas sociales y los recursos necesarios para que uno pueda comunicar las verdades relevantes ya se encuentran al alcance de la mano y existen pocos elementos que puedan

intentar al individuo hacia la adopción de otra *persona de género* que aquella reconocida culturalmente como el *complemento o compañía indisociable del propio sexo*. Pero la posibilidad de que esa tentación exista plantea la siguiente pregunta en forma natural. ¿Es posible cambiar el propio género?

Puede sorprender a algunos que yo crea que la respuesta es sí. Uno puede, por ejemplo, asumir como máscara una nueva *persona de género*, adoptando y dando forma a los materiales culturales para que ellos signifiquen una verdad o *falsedad* respecto del propio sexo. Esa falsedad puede ser enteramente voluntaria, como sucede con tantos personajes en la obra de Shakespeare, que adoptan la *persona* de un miembro del sexo opuesto por razones tanto cómicas como dramáticas.

Más peligrosamente, la falsedad puede ser intencionalmente comunicada, y la *persona* puede ser intencionalmente adoptada precisamente en orden a rechazar los bienes y normas que el sexo y su comunicación verídica hacen posible. Un cambio del género actúa en este escenario como una forma de rebelión.

O, finalmente, puede tratarse de una falsedad inconsciente. Platón nos llamaba la atención sobre el hecho de que las mayores falsedades son de este tipo, inintencionadas porque no son reconocidas por su

tura especializada del derecho, como una forma más de expresión externa del mensaje que quiere transmitir el emisor.

6 Opciones contingentes de cómo materializar o llevar a la práctica un principio determinado.

emisor como una falsedad.

Sin duda existe una gran cantidad de “confusión de género” en nuestro contexto actual, y en una medida importante esto ha sido posibilitado por el rechazo cultural de los bienes y normas que ya he mencionado, así como también el aliento a las personas jóvenes, en edades cada vez más tempranas, en orden a que adopten *personae de género* que también rechacen esos bienes y normas. Algo de esto (como es el caso relacionado del deseo de querer cambiar el propio sexo) sin duda es, como el Dr. Paul McHugh ha argumentado públicamente, una cuestión de desorden mental⁷, o alguna otra forma de patología. En la medida de que esto efectivamente es así, es la marca de una cultura desalmada la que alienta esa confusión incluso al punto de impulsar la mutilación corporal como una solución a la disforia de género, al tiempo que prohíbe la psicoterapia

que podría ser tanto psicológica como espiritualmente beneficiosa. Por estos medios es que las falsedades no intencionales son abrazadas y transmitidas, como el mismo McHugh ha notado.

Todo esto nos deja con muchas preguntas. Por ejemplo, existe la cuestión de con cuánta amplitud o estrechez debieran fijarse los parámetros de la *persona* de género a efectos de propiciar una comunicación que sea razonable y verídica respecto del propio sexo y comprensiva de la orientación hacia el bien marital. Es tentador para algunos, aunque yo considero que esto no es plausible, suponer que las *personae* apropiadas que permiten comunicarse en estos sentidos deben encontrarse en un marco estrecho, de forma tal que un particular estereotipo de lo masculino o femenino, estrechamente definido, tenga una fuerte pretensión normativa. Pero existen muchas formas de ser masculino o femenino, y existen además rasgos que son más característicos tal vez de un sexo y que debieran ser mejor integrados en la *persona* de género correspondiente al otro. ¿Es el caso que un hombre “bueno para escuchar” es por ello “más femenino”? Tal vez sí, pero eso pareciera ser a todas luces algo positivo. Por otra parte, sí parece ser claro que en general los sexos masculino y femenino están asociados con gamas algo distintas de capacidades y disposiciones, que son importantes a efec-

7 La Asociación Americana de Psiquiatría, que compila y edita el Manual de Diagnóstico Psiquiátrico conocido como el DSM-V (hoy en su quinta versión) ya no considera que la convicción del individuo de pertenecer a un sexo distinto del que le es propio sea una patología o desorden. El término vigente corresponde a “disforia de género”, que sólo se diagnostica respecto de individuos que teniendo esa convicción sufren de un grado significativo de disconformidad personal o social por ello. El Dr. McHugh considera que la nueva calificación es errada, y que el rechazo del individuo hacia un elemento constitutivo de sí mismo es paradigáticamente patológico.

tos de la orientación del sujeto hacia el rango completo del bien humano, y no solo hacia el matrimonio y la paternidad. El intento de destruir todas las diferencias de géneros en cuanto ellas emergen desde la diferenciación sexual (y que vemos, por ejemplo, en las formas característicamente típicas en que niños y niñas juegan) es un error, y más aún, uno que sólo puede ser logrado mediante una tiranía parental o, mayor escala, por una tiranía cultural.

Finalmente, parece igualmente claro que el rango de deformaciones de *personae* de género se extiende no sólo alejándose de su apropiada comunicación del sexo (esto es, la dirección de los individuos transgénero) sino también, para decirlo de alguna forma, en dirección ascendente desde ella, constituyéndose en una exageración de lo que se ha de comunicar (aquellos híper-masculino o híper-femenino). Así, teniendo todo esto en consideración, existe algo que se debe “hacer o captar bien” en relación a la propia *persona* de género, aun si la forma apropiada de esa *persona* es indeterminada [y sujeta al control y determinación de quien la adopta]. Ese “hacer o captar bien” es probablemente mejor entendido como parte de aquello que uno debe hacer en orden a discernir y abrazar la vocación personal general.

Existen muchas otras preguntas, y tal vez el marco conceptual

que he intentado articular aquí no será exitoso en responderlas algunas (o todas) ellas. Pero las consecuencias del fracaso en considerar y reflexionar adecuadamente sobre estas preguntas sería claramente grave, tanto para las personas que padecen de una confusión de género, como para una cultura que está luchando por encontrar tierra firme en materias de sexo y matrimonio.

“Sexualidad y Género. Hallazgos de las ciencias sociales, psicológicas y biológicas”

Lawrence S. Mayer y Paul R. McHugh⁸

(extractos seleccionados)

EL ESTADO ACTUAL DEL CONOCIMIENTO EN RELACIÓN A LA NATURALEZA DE LA IDENTIDAD DE GÉNERO Y LA ORIENTACIÓN SEXUAL COMO FENÓMENOS HUMANOS.

• Identidad de Género.

El género, la identidad de género y el sexo son conceptos distin-

8 Lawrence S. Mayer, M.B., M.S., Ph.D., es un académico residente del Departamento de Psiquiatría de la Escuela de Medicina de la Universidad de Johns Hopkins, y profesor de estadística y bioestadística de la Universidad Estatal de Arizona. Paul R. McHugh es médico cirujano, y ostenta el título de University Distinguished Service Professor de Psiquiatría en la Facultad de Medicina de la Universidad de Johns Hopkins. Desde 1975 y hasta 2001 el Dr. McHugh ocupó la posición de profesor de psiquiatría en la cátedra Henry Phipps, y fue el director del Departamento de Psiquiatría y Ciencias Conductuales de Johns Hopkins. Al mismo tiempo, ejercía labores como psiquiatra en jefe del Hospital Clínico de Johns Hopkins. Fue miembro del Consejo Presidencial de Bioética (2002-2009). Este ensayo corresponde a una versión ligeramente modificada de la publicada originalmente en la revista *The New Atlantis*, en su edición especial número 50, luego de ser adaptada para su uso como informe en derecho.

tivos que no deben ser confundidos ni mezclados pues ellos representan categorías que son conceptual y legalmente distintas. El concepto del sexo biológico se encuentra bien definido, basándose en los roles binarios masculinos/macho y femeninos/hembra que están en juego en la reproducción⁹. En contraste, el concepto de género no se encuentra bien definido. Se entiende en general que se refiere a los comportamientos y atributos psicológicos que tienden a ser típicos para un sexo determinado. Algunos individuos se identifican con un género que no es el que se corresponde con su sexo biológico.

Existe una tendencia emergente —en relación a la noción de que la orientación sexual corresponde a un atributo innato e inmutable del ser humano— según la cual la identidad de género —el sentido interno y subjetivo de ser un hombre o una

9 Por lo mismo no es sorprendente que la definición dada por la Real Academia Española de la Lengua adopta esta aproximación en cuanto entiende y define el sexo en términos de una condición orgánica, masculina o femenina, de los animales (como el animal humano) y de las plantas. No existe una definición explícita del concepto del sexo en la Convención o en otro tratado aplicable. No parece existir lugar a dudas de que “el sentido corriente que haya de atribuirse a los términos del tratado en el contexto de éstos y teniendo en cuenta su objeto y fin” (Artículo 31.1 de la Convención de Viena del Derecho de los Tratados) en relación al sexo es aquel que estamos utilizando acá.

mujer (o alguna otra categoría de género)— es en sí una característica fija desde el nacimiento o al menos desde una muy temprana edad, que puede naturalmente divergir del sexo biológico de una persona. En el caso de los niños, esta ideación se suele articular señalando que un pequeño niño puede encontrarse atrapado en el cuerpo de una pequeña niña, o viceversa.

Argumentaremos aquí que existe escasa evidencia científica que avale que la identidad de género se fije en forma definitiva al nacer o en la temprana infancia. A pesar de que el sexo biológico es innato, y que la identidad de género y el sexo biológico se relacionan de maneras complejas, ellos no son idénticos; el género a veces se define o expresa de formas que tienen poco o nulo fundamento biológico.

A fin de explorar la diferencia conceptual entre “sexo” y “género”, miremos en dirección a una definición ampliamente aceptada y utilizada, ideada por la Asociación Americana de Psicología. *“El sexo es designado en el nacimiento y se refiere al estatus biológico del individuo como macho o hembra, estando asociado primariamente con los atributos físicos como los cromosomas, la prevalencia hormonal, y la anatomía interna y externa. El género se refiere a los roles, comportamientos, actividades y atributos socialmente construidos y que una sociedad determinada considera como*

*apropiados para los niños y hombres y para las niñas y mujeres. Ellos influyen las formas en que las personas actúan, interactúan, y se sienten respecto de sí mismos. Mientras los aspectos del sexo biológico son similares a lo largo y ancho de distintas culturas, los aspectos del género pueden variar.”*¹⁰

Esta definición apunta al hecho evidente de que existen normas sociales para hombres y mujeres que varían a lo largo y ancho de las culturas y que no están simplemente determinados por la biología. Pero ella va un paso más allá en cuanto sostiene que el género es enteramente una “construcción social” y por lo mismo se encuentra completamente separada del sexo biológico.

Tal vez el pináculo de lo que podemos denominar la teoría de género de “flotación libre” (o “a la deriva”) se encuentra en el trabajo de la teórica feminista Judith Butler en sus obras *“Gender Trouble: Feminism and the subversión of identity”* (1990) y en *“Undoing Gender”* (2004). Butler promueve la tesis que ella describe como una “teoría de la performatividad”, bajo la cual el ser una mujer o un hombre no es algo que uno sea sino que algo que uno hace. “El gé-

10 American Psychological Association, “Answers to Your Questions About Transgender People, Gender Identity and Gender Expression” (panfleto), <http://www.apa.org/topics/lgbt/transgender.pdf>

nero no es ni el resultado causal del sexo ni se encuentra tan fijo como el sexo”, como ella misma señala¹¹. En realidad, el género sería un estatus construido, radicalmente independiente de la biología y los atributos corporales, “un artificio a la deriva, con la consecuencia de que hombre y masculino fácilmente pueden significar tanto un cuerpo femenino como masculino, así como mujer y femenino pueden significar con igual facilidad un cuerpo masculino como uno femenino”¹².

Esta noción, en que el género y, por ende, la identidad de género, son fluidos y plásticos, y no necesariamente binarios, se ha vuelto prominente en la cultura popular de un tiempo a esta parte. Un ejemplo de esto es la decisión de Facebook en el año 2014 de incluir 56 nuevas formas para que los usuarios pudieran describir su género, en adición a las opciones de hombre y mujer. Como lo explicara Facebook, las nuevas alternativas permitirían al usuario “sentirse cómodo siendo su verdadero y auténtico yo,” una parte importante de lo cual es “la expresión de su género”¹³. Las nuevas opciones incluyen a los géneros, distintas variaciones de

las expresiones cis- y trans-, género fluido, género cuestionado, ninguno, otro, pangénero, y dos-espíritus¹.

Sea que Judith Butler tenga razón o no en describir a los roles de género tradicionales de hombres y mujeres como “performativos,” su teoría del género como un “artificio de flotación libre o a la deriva” parece describir la nueva taxonomía del género. En la medida de que estos términos se multiplican y sus significados se vuelven cada vez más individualizados, vamos a la vez perdiendo todos los conjuntos de criterios comunes bajo los cuales definir qué significa cada distinción de género. Si el género se encuentra completamente separado del binario del sexo biológico, *el género puede llegar a referirse a cualquier distinción en conducta, atributos biológicos, o caracteres psicológicos, y cada persona puede tener un propio género definido por una combinación única de las características que esa persona en concreto posee o presenta*. Esta reducción al absurdo se ofrece para presentar la posibilidad de que definir el género en términos demasiado amplios o laxos puede llevar a que el concepto y su definición pierdan todo sentido.

11 Judith Butler, *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity* (London: Routledge, 1990), 7.

12 *Ibid.*, 6.

13 Facebook Diversity” (sitio web), <https://www.facebook.com/facebookdiversity/photos>

1 Will Oremus, “Here Are All the Different Genders You Can Be on Facebook,” *Slate*, February 13, 2014, http://www.slate.com/blogs/future_tense/2014/02/13/facebook_custom_gender_options_here_are_all_56_custom_options.html.

Esta idea ha sido ciertamente importante en la conformación del movimiento feminista y su empuje hacia la reforma o eliminación de los roles tradicionales de género, y se ha solidificado en esos mismos círculos durante la segunda mitad del siglo veinte. Pero, no obstante lo extendida y popular de la noción, debe notarse que *esta idea en sí misma no es más ni menos que una teoría*, sin que ella sea la única conceptualización posible en torno al género.

Una vez admitido que el género puede ser concebido como distinto del sexo, puede de la misma forma considerarse que su configuración se entrelaza con el sexo biológico. La identidad de género puede conceptualizarse en esta línea como los rasgos y comportamientos típicamente vinculados a un sexo, de tal forma que el ser un niño varón significa comportarse en las formas que los niños típicamente se comportan, como por ejemplo al participar de juegos bruscos y expresar un interés en los deportes o un gusto prevalente por las armas de juguete antes que por las muñecas. Pero esto implicaría que aquel niño que gusta de jugar con muñecas, odia las armas, y se abstiene de participar en juegos deportivos o bruscos podría ser considerado como una niña, *en vez de simplemente un niño que representa una excepción al patrón típico de comportamiento masculino*. La capacidad para reconocer excepciones a los comportamientos sexualmente-típicos descansa sobre un entendimiento de la masculinidad (en cuanto a lo que es propio del ser

macho biológico) y de la femineidad (en cuanto a lo que es propio del ser hembra biológica) que es independiente de los comportamientos estereotípicos y sexualmente apropiados. La base subyacente de la masculinidad y la femineidad es la distinción entre los *roles reproductivos* de los sexos; en los mamíferos como los humanos, la hembra sostiene en su interior a las crías durante el proceso de gestación y el macho fertiliza a la hembra. Más universalmente, el macho de la especie fertiliza a los óvulos que son proporcionados por la hembra de la misma especie. Esta premisa conceptual de los roles sexuales es binaria y estable, y nos permite distinguir a los machos de las hembras sobre la base de sus *sistemas reproductivos*, incluso cuando esos individuos exhiben comportamientos que no son típicos de los machos o de las hembras², según sea el caso.

2 Dos ejemplos ilustran este punto. En el reino animal, los pingüinos emperadores son conocidos por el hecho de que los machos proveen mayores cuidados a los huevos que las hembras, por lo que, en este sentido, el macho puede ser descrito como más maternal que la hembra. Sin embargo, a partir de su estructuración biológica es que podemos reconocer que el macho no es por esto una hembra, sino que la especie en cuestión representa una excepción a la tendencia general, pero no universal, de que las hembras proporcionen la mayoría de los cuidados a las crías. Reconocemos esto porque el comportamiento sexualmente típico no define el sexo, sino que el rol del individuo en el proceso de reproducción, en atención a su estructura orgánica. El segundo ejemplo proviene de la especie humana. Existen casos aparentes de ruptura con los comportamientos sexualmente típicos. Uno de ellos es el de Thomas Beatie, que nació y es biológicamente mujer, pero que realizó un cambio quirúrgico

En el campo de la biología, un organismo es macho o hembra según la forma en que esté estructurado orgánicamente para la realización de su respectivo rol en el proceso de la reproducción. Esta definición no exige en forma arbitraria ninguna característica física o comportamiento que sea medible o cuantificable; simplemente requiere un entendimiento básico del sistema reproductivo y del proceso de reproducción. Distintos animales tienen distintos *sistemas reproductivos*, pero la reproducción sexual ocurre cuando las células sexuales de un macho y de una hembra de la misma especie se fusionan de manera tal que forman un embrión recién fertilizado. Son estos roles reproductivos los que proporcionan la base conceptual para la diferenciación de los animales en dos categorías biológicas: macho y hembra. No existe ningún otro criterio ampliamente aceptado y reconocido para la clasificación de los sexos. Incluso cuando

en su cuerpo para parecer hombre –pero sin remover sus órganos reproductivos internos–, junto con cambiar legalmente su nombre y sexo. Hizo noticia por tener 3 hijos entre 2008 y 2010, siendo tratado en los medios como un caso de un hombre pariendo bebés. A diferencia del caso de los pingüinos, los actos de Beatie no son ejemplares de un comportamiento maternal o femenino atípico a las tendencias. Su habilidad para tener niños gestados al interior de su cuerpo no representa una excepción a la incapacidad masculina para gestar niños pues, pese a los cambios legales y de percepción, Beatie sigue siendo una hembra, y eso lo sabemos en atención a su estructura orgánica.

los sistemas reproductivos se encuentran de alguna forma deteriorados o dañados a tal punto que no logran cumplir su fin o realizar su función, subsiste de todas formas el hecho de que *existe un sistema orgánico reconociblemente estructurado para la realización de uno de dos roles*, de forma que el sexo biológico aún puede definirse de forma estricta en cuanto a la estructura del sistema reproductivo presente en cada ser individualmente considerado.

Hasta este punto hemos aclarado que existen al menos dos marcos conceptuales para entender lo que es el género y los elementos que forman parte de su configuración. Estas concepciones en contienda son parte de una discusión e indagatoria académica plenamente vigente, y que no ha sido zanjada.

• El caso particular de los individuos intersexuales.

Cuando se aborda la cuestión de la identidad de género y la disforia de género, es común notar la equivocación frecuente de incluir como parte de una misma categoría la situación de quienes pueden ser descritos como “intersexuales”, significando que su anatomía sexual es ambigua, a menudo por razón de anomalías genéticas. Por ejemplo, tanto el clítoris como el pene se derivan de las mismas estructuras embrionales. Un infante puede exhi-

bir un clítoris anormalmente grande o un pene anormalmente pequeño, ocasionando una dificultad –no una imposibilidad– para determinar su sexo biológico incluso por mucho tiempo después del nacimiento. Estos individuos padecen de lo que se conoce como un trastorno del desarrollo sexual, que es distinto a los trastornos del desarrollo de la identidad, como es el caso de la disforia de género.

A diferencia de las personas que se identifican a sí mismas como transgénero y que pueden o no ser diagnosticados con disforia de género, los individuos intersexuales deben su condición a una ocurrencia física que se manifiesta a sí misma en algún nivel corporal del individuo. Los individuos transgénero, en cambio, no están afectados de ninguna manera por una condición de carácter físico, y su convicción personal de pertenecer al o ser parte del sexo o género opuesto (o incluso a otros géneros posibles) es fruto de una situación puramente psíquica o mental, sin que exista duda o ambigüedad alguna en términos de su sexo biológico o físico.

El primero artículo académico en utilizar el término “género” parece ser el ensayo de 1955 del profesor de psiquiatría de la Universidad Johns Hopkins, Dr. John Money, sobre el tratamiento de los niños “intersexuales” (que en aquel entonces

eran llamados hermafroditas)³. El Dr. Money se volvió prominente a consecuencia de su teoría de que la identidad de género, al menos en lo que a los niños concierne, es fluida y susceptible de ser construida con prescindencia del sexo. Él consideraba que lo único que se requería para que el niño se identificara con el género escogido para él o ella era la construcción de genitales sexualmente-típicos por medio de cirugía y la creación de un ambiente género-apropiado para el menor. El género escogido para sus pacientes solía ser femenino; una decisión que no estaba basada en la biología o la genética, sino que en el hecho de que en aquel entonces resultaba más fácil construir quirúrgicamente una vagina, en vez de un pene.

El paciente más notorio del Dr. Money fue David Reimer, un niño que no nació con una condición intersexual, pero cuyo pene fue dañado durante un intento de circuncisión en su temprana infancia. Reimer fue criado como niña por sus padres a recomendación del Dr. Money, quien suministró tanto el tratamiento hormonal como la cirugía constructiva. Sin embargo, los intentos por ocultar

3 John Money, “Hermaproditism, gender and precocity in hyperadrenocorticism: psychologic findings,” *Bulletin of the John Hopkins Hospital* 95, no. 6 (1955): 253–264, <http://www.ncbi.nlm.nih.gov/pub-med/14378807>.

estos hechos a Reimer no fueron exitosos, y él de todas formas se identificaba a sí mismo como un niño. A la edad de 14 años su psiquiatra tratante recomendó a sus padres que le dijeran la verdad. Al conocerla, David inició un difícil proceso de reversión de las hormonas y la cirugía usada para feminizar su cuerpo. Con todo, David siguió atormentado por las ordalías de su infancia, lo que lo llevó a quitarse su vida en el año 2004, a los 38 años de edad.

David Reimer es tan sólo un ejemplo del daño que puede ocasionarse al llevar a la práctica teorías de que la identidad de género puede ser reasignada social y medicamente en los niños. Los investigadores Reiner y Gearhart realizaron un estudio de seguimiento de la identidad sexual de 16 pacientes masculinos diagnosticados con extrofia cloacal, una condición que involucra genitales y vejiga severamente deformados. Catorce de estos pacientes fueron designados como pertenecientes al sexo femenino al nacer, y recibieron cirugía para la construcción de una vagina, siendo criados como niñas. *De los 16 pacientes, sólo 5 persistieron en su designación como parte del sexo femenino. Dos de los pacientes pasaron a identificarse como hombres, pero continuaron siendo criados como mujeres por sus padres, quienes rechazaron las declaraciones y*

*posiciones manifestadas por sus hijos*⁴.

Los hallazgos de Reiner y Gearhart parecen indicar que el género no es arbitrario; sugiere que un macho o hembra biológico probablemente no se identificará con el género opuesto a su sexo luego de haber sido alterado físicamente e inmerso en un ambiente género-típicamente correspondiente al que se ha escogido para él o ella. La plasticidad del género parece tener límites.

• Individuos transgénero y la disforia de género.

Fijamos ahora nuestra mirada en los individuos transgénero —niños y adultos— que han escogido identificarse como de un género distinto al correlativo de su sexo biológico, y exploraremos el significado de la identidad de género en este contexto y lo que la literatura científica puede decirnos acerca de su desarrollo.

Como ya hemos señalado, mientras que el sexo biológico es —con escasísimas excepciones que confirman la regla— un rasgo binario y bien definido (macho o hembra)

4 William G. Reiner and John P. Gearhart, "Discordant Sexual Identity in Some Genetic Males with Cloacal Exstrophy Assigned to Female Sex at Birth," *New England Journal of Medicine*, 350 (Enero 2004): 333–341, <http://dx.doi.org/10.1056/NEJMoa022236>.

que se corresponde con la forma en que el cuerpo en particular está organizado para participar de la función procreativa, la identidad de género es en cambio un atributo más subjetivo. Para la mayoría de las personas, es probable que su propia identidad de género no sea una cuestión de la cual se encuentren significativamente preocupados; la mayor parte de los machos biológicos se identifican como niños u hombres, y la mayoría de las hembras biológicas se identifica como niña o mujer. Pero algunos individuos experimentan una incongruencia entre su identidad de género y su sexo biológico. Si esta dificultad los lleva a buscar ayuda profesional, entonces su problema es clasificado como una “disforia de género”.

Los casos de disforia de género que suelen encontrarse en el centro de las discusiones públicas son aquellos en que los individuos se han llegado a identificar con un género distinto de aquél correlativo a su sexo biológico. Estas personas son a menudo identificados, y se describen a sí mismos, como “transgénero”. Nosotros usamos generalmente el término para referirnos a personas para quienes existe una incongruencia entre la identidad de género que entienden que poseen y ostentan y su sexo biológico. Usamos el término transexual en cambio para referirnos a los individuos que se han sometido a intervenciones médicas para transformar su apariencia física de manera que

ella corresponda de mejor forma con la propia de su género preferido. El término coloquial más familiar para describir esta clase de intervenciones médicas que transforman la apariencia de los individuos puede ser el de “cambio de sexo” (o en el caso de la cirugía, “operación de cambio de sexo”), pero este no es comúnmente utilizado en la literatura especializada vigente. Siendo cierto que ningún término simple para estos procedimientos resulta satisfactorio, en este informe usamos los términos comúnmente usados de reasignación de sexo o de cirugía de reasignación de sexo, excepto en aquellos casos en que la fuente que se está citando use la expresión de “reasignación de género” u otra.

De acuerdo a la quinta edición del Manual de Diagnóstico y Estadística de la Asociación Americana de Psiquiatría (“DSM-V” en sus siglas en inglés), la disforia de género es reconocida por la “incongruencia entre el género que cada uno experimenta/expresa y su género designado,” junto con “angustia o impedimentos en los ámbitos sociales, ocupacionales, o en otras áreas importantes del funcionamiento.”⁵

5 American Psychiatric Association, “Gender Dysphoria,” Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders, Quinta Edición [en adelante DSM-V] (Arlington, Va.: American Psychiatric Publishing, 2013), 452, <http://dx.doi.org/10.1176/appi.books.9780890425596.dsm14>.

Es importante aclarar que la disforia de género no es lo mismo que la disconformidad de género o el desorden de identidad de género (DIG). La disconformidad de género describe a un individuo que se comporta de una manera contraria a las normas género-específicas asociadas a su sexo biológico. Como el DSM-V nota, la mayoría de los travestis, por ejemplo, no son transgénero. Estos hombres que se visten como mujeres en forma típica no se identifican a sí mismos como mujeres, sino que como hombres⁶. (Sin embargo, ciertas formas de travestismo pueden estar asociadas con disforia de género de desarrollo tardío⁷.)

La Asociación Americana de Psiquiatría (“APA” según sus siglas en inglés) ya no acepta el diagnóstico de desorden de identidad de género, que solía ser el diagnóstico psiquiátrico reconocido en las ediciones anteriores. Pero el criterio diagnóstico que era utilizado en relación con el DIG todavía sigue siendo parte del nuevo diagnóstico de Disforia de Género, que es reconocido por la “*marcada incongruencia entre el género que cada uno experimental/expresa y su género designado*”⁸. Pero, a diferencia de los antiguos diagnósticos de DIG, la disforia de género requiere adicionalmente que el paciente experimente “*angustia*

o impedimento clínicamente significativo en los ámbitos sociales, ocupacionales, o en otras áreas importantes del funcionamiento” asociada con estos sentimientos de incongruencia⁹. Por lo tanto, para la APA, no todos los individuos que se identifican a sí mismos como transgénero padecen de un desorden psiquiátrico, puesto que el diagnóstico sólo se realiza respecto de quienes sufren ansiedad o impedimentos a consecuencia de su incongruencia.

Como vemos aquí, en la psiquiatría contemporánea, no todos los individuos que se identifican como transgénero presentan un desorden psiquiátrico. El elemento distintivo y determinante en el diagnóstico es que el individuo experimente ansiedad psicosocial debido a la incongruencia. El diagnóstico puede ser parte de los criterios a utilizar para justificar el uso de intervenciones clínicas (como sería el caso de cirugías o el uso de hormonas sexuales cruzadas). E incluso en aquellos casos en que el paciente se ha sometido a las intervenciones clínicas, el diagnóstico de disforia puede persistir por todo el tiempo en que subsista la ansiedad. *Es la naturaleza del conflicto experimentado por el individuo la que define el desorden, y no el hecho de que el género expresado difiera del sexo biológico.*

6 Ibíd. 458.

7 Ibíd.

8 Ibíd., 452

9 Ibíd.

No existe ninguna evidencia científica de que todas las personas transgénero tengan a la vez disforia de género, o que se encuentren en conflicto con sus identidades de género. Algunos individuos que no son transgénero —esto es, quienes no se identifican con el género que no se corresponde con su sexo biológico— pueden de todas formas estar en conflicto con su identidad de género; por ejemplo, niñas que se comportan en algunos aspectos con formas que son típicamente masculinas pueden experimentar distintas formas de ansiedad o angustia sin que lleguen jamás a identificarse como niños. A la inversa, algunos individuos que sí se identifican con un género que no se corresponde con su sexo biológico pueden nunca experimentar ansiedad o angustia que sea clínicamente relevante, en relación a su identidad de género. Incluso si, por ejemplo, tan sólo el 40% de los individuos que se identifican con un género que no se corresponde con su sexo biológico experimentan angustia relevante en atención a su identidad de género, esto constituiría una cuestión de salud pública que exigiría al personal clínico y otros actuar de forma tal de dar soporte y atención a quienes padecen disforia de género y, siendo posible, reducir la tasa de disforia de género en la población. No existe evidencia que sugiera que el otro 60% en esta hipótesis —esto es, los individuos que se identifican con un género distinto del que corresponde a su sexo

biológico pero que no experimentan ninguna clase de malestar por ello— requieran tratamiento clínico *de ningún tipo*.

A pesar de que el concepto del DSM-V puede estar bien intencionado, exige de todas formas un escrutinio crítico y posibles futuras modificaciones. En su forma actual, la noción subjetiva de “experimentar” el género propio como incongruente con el sexo biológico sigue siendo vaga y confusa. No logra explicar en su paradigma a los individuos que se auto-identifican como transgénero pero que no experimentan disforia asociada con su identidad de género y que buscan atención psiquiátrica para disfunciones de operatividad por problemas desvinculados de su identidad de género como, por ejemplo, ansiedad social o depresión (comorbilidad). Esto puede llevar a un errado diagnóstico o etiquetado de su condición como disforia de género, cuando en realidad la condición no se encuentra presente, y las condiciones clínicas que sí existen no tienen relación con la identidad de género.

• ¿Qué causa la incongruencia de género en los individuos?

En tiempos recientes se ha sugerido que la razón de por qué algunos individuos desarrollan una identidad personal que es incongruente con el sexo biológico se debe a su fisiología en particular. En 2013,

Robert Sapolsky, un profesor de biología en la Universidad de Stanford, publicó un artículo altamente popular en el *Wall Street Journal* titulado “Atrapado entre Macho y Hembra,” en el que sugería que los cerebros de los adultos transgénero pueden tener estructuras más similares a los cuerpos que corresponderían a sus identidades de género que a sus sexos biológicos¹⁰. En ese entonces Sapolsky concluyó su argumento señalado que “algunas personas nacen en cuerpos cuyo género es distinto de lo que realmente son”¹¹.

Este tipo de teoría neurobiológica permanece fuera de las corrientes científicas dominantes, pero esto no ha impedido que haya recibido mucha atención científica y popular en el último tiempo. Una explicación de este tipo se vuelve particularmente atractiva para explicar la identificación de género cruzado en individuos que no exhiben ninguna anomalía genética, hormonal, o psicosocial conocida. Sapolsky puede estar en lo correcto respecto de su teoría, pero en este momento en el tiempo existe escaso sustento científico para su hipótesis, y por lo mismo exige mayor consideración científica a futuro.

Al tiempo de escribir estas líneas, existen varios pequeños estudios que intentan definir factores causales de la experiencia de incongruencia entre el sexo biológico y el género sentido. Vamos a referirnos brevemente a cada uno de ellos.

1. La genetista y psicóloga Nancy Segal¹² (2006) especula, en base a su observación de dos sets de gemelos en que solo una de las hermanas se identificaba como un transgénero Mujer-a-Hombre (MaH), que esto puede deberse al hecho de una exposición prenatal desigual a andrógenos; pero su estudio no ofrece evidencia alguna para sostener esta afirmación¹³. Ella concluye “es poco probable que el transexualismo esté asociado a un gen relevante, pero sí es probable que esté asociado a múltiples influencias genéticas, epigenéticas, de desarrollo y experienciales”¹⁴. Estos dos estudios de casos, pese a ser informativos, no son científicamente fuertes o robustos, y no proveen evidencia directa para ninguna hipótesis de causación acerca de los orígenes de la identificación de género atípica.

2. Los psiquiatras J. Michael

10 Robert Sapolsky, “Caught Between Male and Female,” *Wall Street Journal*, Diciembre 6, 2013, <http://www.wsj.com/articles/SB10001424052702304854804579234030532617704>.

11 *Ibíd.*

12 Nancy Segal, “Two Monozygotic Twin Pairs Discordant for Female-to-Male Transsexualism,” *Archives of Sexual Behavior* 35, no. 3 (2006): 347–358, <http://dx.doi.org/10.1007/s10508-006-9037-3>.

13 *Ibíd.*, 354.

14 *Ibíd.*, 356

Bostwick y Kari A. Martin¹⁵ (2007) entregan información a través de un estudio de casos de un individuo intersexual nacido con genitales ambiguos, que fue operado y criado como mujer. El estudio es inadecuado para realizar inferencias causales directas, y carece de todo poder estadístico dado que tiene una muestra de un solo caso. Los autores señalan que “ausente una psicosis o una patología de carácter severa, las aserciones subjetivas del paciente son en el presente el estándar más confiable para delinear el núcleo de la identidad de género”¹⁶. Pero no es claro cómo es que podemos considerar las aserciones subjetivas como más confiables en establecer la identidad de género, a menos que se defina la identidad de género como un fenómeno enteramente subjetivo. El grueso del artículo en cuestión se aboca a describir las variadas formas objetivamente discernibles e identificables en que la identidad masculina o femenina se ve grabada en el sistema nervioso y endocrino. Incluso cuando ocurre un problema con el desarrollo de los genitales externos, los individuos son más propensos a actuar conforme a su constitución hormonal y cromosómica¹⁷.

3. Giuseppina Rametti y sus colegas (2011) de varios centros de investigación en España¹⁸ usaron Imágenes de Resonancia Magnética (IRM) para estudiar las *estructuras cerebrales* de 18 transexuales MaH que exhibían disconformidad de género tempranamente en sus vidas y experimentaron atracción sexual hacia mujeres con anterioridad a sus tratamientos hormonales. El estudio usó grupos de control y observó que existían diferencias en las microestructuras de materia blanca en regiones cerebrales específicas. En el caso de los transexuales MaH sin tratamiento, la estructura era más similar a la de los heterosexuales masculinos que a la de las mujeres heterosexuales en tres de cuatro regiones cerebrales¹⁹. Un estudio complementario fue realizado en base a 18 transexuales Hombre-a-Mujer (HaM). Estos transexuales HaM tenían promedios de materia blanca en sus tractos que caía dentro del promedio de los sujetos de control tanto masculinos como femeninos en varias regiones cerebrales. Los valores eran, sin embargo, típicamente más cercanos a los machos con los que compartían su sexo biológico²⁰. En definitiva,

15 J. Michael Bostwick y Kari A. Martin, “A Man’s Brain in an Ambiguous Body: A Case of Mistaken Gender Identity,” *American Journal of Psychiatry*, 164 no. 10 (2007): 1499–1505, <http://dx.doi.org/10.1176/appi.ajp.2007.07040587>.

16 *Ibid.*, 1504.

17 *Ibid.*, 1503–1504.

18 Giuseppina Rametti et al., “White matter microstructure in female to male transsexuals before cross-sex hormonal treatment. A diffusion tensor imaging study,” *Journal of Psychiatric Research* 45, no. 2 (2011): 199–204, <http://dx.doi.org/10.1016/j.jpsychires.2010.05.006>.

19 *Ibid.*, 952.

20 Giuseppina Rametti et al., “The

los descubrimientos de estos estudios no apoyan en forma suficiente la noción de que los individuos transgénero tienen estructuras cerebrales más semejantes a la que correspondería a su género preferido que al género que se corresponde con su sexo biológico. Están limitados en su relevancia por el tamaño de sus muestras de estudio y la falta o ausencia de una hipótesis prospectiva, puesto que ellos miraron a los datos de las IRM a fin de encontrar diferencias y luego de ello vieron cómo cabían los datos de los individuos transgénero en los datos recogidos.

4. Emilio Santarnecchi, investigador de la Universidad de Siena y de la Universidad de Florencia (2012), realizó un estudio de IRM para analizar las *funciones cerebrales*, examinando las diferencias relacionadas al género en la actividad cerebral espontánea durante los estados de descanso²¹, mediante la comparación de un solo individuo transexual MaH en relación a 25 hombres y 25 mujeres. El individuo mostró “un perfil

de actividad cerebral más semejante al de su sexo biológico propio que al deseado,” y basándose en parte en este resultado los autores concluyen que “un individuo MaH sin tratamiento muestra un perfil de conectividad funcional comparable a los sujetos de control femenino”²². Pero con una muestra estadística de un solo individuo, este estudio tiene un poder estadístico virtualmente inexistente.

5. Hsaio-Lun Ku y sus colegas de varios centros médicos y de investigación en Taiwan (2013) también realizaron estudios de imágenes de un cerebro en funciones. Ellos compararon la actividad cerebral de 41 transexuales (21 MaHs, 20 HaMs) y 38 controles heterosexuales aparejados (19 hombres y 19 mujeres)²³. Ku y sus colegas dicen haber demostrado los patrones cerebrales característicos de la atracción sexual en relación al sexo biológico, pero no hicieron comparaciones neurobiológicas significativas en base a la identidad de género entre los subgrupos. En adición a lo anterior, ellos reportaron que los transexuales demostraron estilos de defensa psicosocial inadaptados.

microstructure of white matter in male to female transsexuals before cross-sex hormonal treatment. A DTI study,” *Journal of Psychiatric Research* 45, no. 7 (2011): 949–954, <http://dx.doi.org/10.1016/j.jpsychires.2010.11.007>, 952.

21 Emiliano Santarnecchi et al., “Intrinsic Cerebral Connectivity Analysis in an Untreated Female-to-Male Transsexual Subject: A First Attempt Using Resting-State fMRI,” *Neuroendocrinology* 96, no. 3 (2012): 188–193, <http://dx.doi.org/10.1159/000342001>.

22 *Ibíd.*, 188.

23 Hsaio-Lun Ku et al., “Brain Signature Characterizing the Body-Brain-Mind Axis of Transsexuals,” *PLOS ONE* 8, no. 7 (2013): e70808, <http://dx.doi.org/10.1371/journal.pone.0070808>.

Los estudios presentados muestran evidencia inconclusa y hallazgos mixtos en relación a los cerebros de adultos transgénero. Los patrones de activación cerebral en estos estudios no ofrecen evidencia suficiente que permita llegar a conclusiones sensatas acerca de la posible asociación entre la activación cerebral y la identidad sexual o excitación. Es importante destacar que, independiente de sus conclusiones, *estudios de este tipo no son aptos para sustentar conclusiones de que los individuos llegan a identificarse con un género que no se corresponde con su sexo biológico a consecuencia de una condición biológica e innata en el cerebro.*

La cuestión no es simplemente si existen diferencias entre los cerebros de individuos transgénero y las personas que se identifican con el género que se corresponde a su sexo biológico, *sino que si la identidad de género es un rasgo que sea inmutable, innato y biológico, incluso cuando ella no corresponde al sexo biológico, o si es el caso que causas ambientales o psicológicas contribuyen al desarrollo del sentido de la identidad de género en esos casos.* Las diferencias neurológicas en los adultos transgénero puede ser la consecuencia de factores biológicos como los genes o la exposición prenatal a ciertas hormonas, o también de factores ambientales o psicológicos como el abuso durante la infancia; o bien puede tratarse de una combinación de ambos. No existen hasta

hoy estudios en serie, longitudinales, o prospectivos que estén mirando a los cerebros de niños que muestren una identificación cruzada de género y que se desarrollen para luego terminar identificándose como adultos transgénero. La falta de estudios en este sentido limita en forma severa nuestra habilidad para entender relaciones causales entre la morfología cerebral, o la actividad funcional, y el posterior desarrollo de la identidad de género en divergencia con el sexo biológico.

Más aún, en la actualidad existe un consenso generalizado entre psiquiatras y neurocientíficos de que *existen limitaciones metodológicas inherentes e inevitables en todo estudio de imágenes neuronales que simplemente asocia un rasgo particular a una cierta morfología cerebral*²⁴ (especialmente cuando el rasgo en cuestión no se trata de un comportamiento concreto sino que algo más elusivo y vago como lo es la “identidad de género”), y que no pueden proporcionar evidencia estadística ni mostrar un mecanismo biológico plausible suficientemente fuerte como para sostener una conexión causal entre una característica cerebral y el rasgo, la conducta o el síntoma en cuestión. Para sostener una conclusión de causalidad, incluso

24 Ver, por ejemplo, Sally Satel and Scott D. Lilienfeld, *Brainwashed: The Seductive Appeal of Mindless Neuroscience*, (New York: Basic Books, 2013).

tratándose de causalidad epidemiológica, necesitamos la realización de un panel de estudio longitudinal de un grupo fijo de individuos a lo largo del curso de su desarrollo sexual, si es que no de su vida entera.

Estudios como los que hemos descrito harían uso de la técnica de imágenes al tiempo de nacer, en la infancia y en otros puntos del continuo de desarrollo del individuo, a fin de ver si los hallazgos sobre la morfología cerebral se encontraban presentes desde un inicio o fueron adquiridos durante el desarrollo. *Estudios como los que revisamos más arriba toman en consideración a individuos que ya exhiben en la actualidad los rasgos estudiados, lo que hace imposible distinguir entre las causas y las consecuencias de los mismos rasgos. En la mayoría de los casos, los individuos transgénero han estado actuando, comportándose y pensando por años de una forma tal que, a través de comportamientos adquiridos y enseñados, en asociación con la neuroplasticidad propia del ser humano, ello puede haber producido los cambios cerebrales que terminan por diferenciarlos de otros miembros de su sexo biológico o natal.*

Es importante remarcar que no existen estudios que demuestren que alguna de las diferencias biológicas examinadas tenga *poder predictivo*, y por lo mismo, todas las interpretaciones —en especial las más comunes realizadas en medios de

comunicación populares— que sugieren o afirman que existe una diferencia estadísticamente significativa entre los cerebros de personas que son transgénero y aquellas que no lo son, y que ella es la causa del ser o no transgénero, carecen de respaldo en la evidencia.

En síntesis, los estudios que actualmente existen sobre la asociación entre la estructura cerebral y la identidad transgénero son pequeños, metodológicamente limitados, no concluyentes y a veces contradictorios entre sí. Incluso si fueran metodológicamente confiables, ellos aún serían insuficientes para demostrar que las estructuras cerebrales son la causa, y *no un efecto*, del comportamiento asociado a la identidad de género. De igual forma ellos carecerían de poder predictivo, que es el desafío último de toda teoría en el campo de la ciencia.

El consenso que surge de la evidencia científica entrega apoyo sobrecogedor a la proposición de que un niño o niña normal en lo que respecta a su físico y desarrollo es en definitiva lo que él o ella parece ser al tiempo del nacimiento. La evidencia existente en el campo de imágenes cerebrales y el género no demuestra que el desarrollo de la identidad de género distinta del sexo biológico sea de hecho innata. Dado que los científicos no han sido capaces de establecer un marco sólido para entender las causas

de la identificación cruzada de género, las investigaciones en curso deberían de mantenerse abiertas a la posibilidad de reconocer causas sociales o psicológicas, a la par de las posibles biológicas.

• **Intervenciones terapéuticas en adultos.**

Como ya hemos dejado en claro, sólo la disforia de género que cumple con los criterios diagnósticos del DSM-V califica como una condición mental sujeta a un diagnóstico y tratamiento psiquiátrico. Existe un número desconocido de individuos que afirman una incongruencia de género de una entidad tal que no califica como disforia de género. Y como es el caso en muchas jurisdicciones, un número considerable de esos sujetos tiene acceso libre a intervenciones médicas como la cirugía o la terapia hormonal, con independencia de si han sido diagnosticados formalmente con disforia de género o no.

Existe un alto nivel de incertidumbre en relación a los varios resultados posibles luego de la cirugía de reasignación de sexo, lo que hace muy difícil encontrar respuestas claras acerca de los efectos que se verifican en los pacientes que se someten a los procedimientos. Desde 2004 se han realizado algunos estudios sobre la eficacia de la cirugía de reasignación de sexo, utilizando muestras cada vez mayores y mejores meto-

dologías. Ahora pasamos a destacar algunos de los estudios más informativos y confiables sobre los resultados experimentados por los individuos que han recibido estos tratamientos.

1. En 1979 Jon K. Meyer y Donna J. Reter publicaron un estudio de seguimiento longitudinal sobre el bienestar global de adultos que se sometieron a cirugías de reasignación de sexo^{25 26}. El estudio comparaba los resultados de 15 individuos que recibieron cirugía, en relación a 35 que la solicitaron pero que no la recibieron (14 de esos individuos eventualmente recibieron la cirugía en un momento posterior, resultando en tres subgrupos de comparación: operados, no operados y operados tardíos). El bienestar fue cuantificado utilizando un sistema de puntuación que analizaba variables de resultados psiquiátricos, económicos, legales y relacionales. Al comparar su condición previa a la cirugía, los individuos que se sometieron a ella parecieron mostrar algún grado de mejoría en su bienestar general, aunque los resultados tenían un grado relativamente bajo de signifi-

25 Jon K. Meyer and Donna J. Reter, "Sex Reassignment: Follow-up," *Archives of General Psychiatry* 36, no. 9 (1979): 1010–1015, <http://dx.doi.org/10.1001/archpsyc.1979.01780090096010>.

26 Ha de notarse que estos pacientes fueron diagnosticados entonces con Desorden de Identidad de Género, en base a su marcada incongruencia entre su propia identificación en términos de su género y sexo.

cancia estadística. Los individuos que no tuvieron cirugía sí mostraron una mejoría estadísticamente significativa al tiempo de darles seguimiento. Sin embargo, no existía diferencia estadísticamente significativa entre los puntajes de ambos grupos sobre su bienestar al tiempo del seguimiento. Los autores concluyeron que *“la cirugía de reasignación de sexo no confiere ninguna ventaja objetiva en términos de la rehabilitación social, aunque sigue siendo subjetivamente satisfactoria para quienes han buscado en forma persistente un periodo de prueba y que se han sometido a la misma”*²⁷. Este estudio tuvo como consecuencia que el departamento de psiquiatría del Centro Médico de la Universidad de Johns Hopkins descontinuara la realización de intervenciones quirúrgicas para cambios de sexo en adultos²⁸.

El estudio adolece de importantes limitaciones. Existió un prejuicio de selección en cuanto los sujetos de estudio fueron seleccionados a partir de aquellos que habían buscado la obtención de la cirugía en el Centro Médico de Johns Hopkins. Adicionalmente, la muestra era pequeña. Los individuos que sí se sometieron a la cirugía no eran un grupo de control genuino, y la forma en que se determinaba el bienestar de los sujetos

fue medido de una manera en cierta medida arbitraria e idiosincrática.

2. En 2011 Cecilia Dhejne y sus colegas del Instituto Karolinska y la Universidad de Gotemburgo en Suecia publicaron uno de los estudios más robustos y bien diseñados para examinar los resultados en personas que se sometieron a la cirugía de reasignación de sexo. Poniendo su enfoque en la mortalidad, morbilidad, y las tasas de criminalidad, se comparó un total de 324 personas transexuales (191 MaHs, 133 HaMs) que se realizaron la cirugía entre 1973 y 2003 a dos grupos de control pareados en base a la edad de los sujetos en estudio: personas del mismo sexo que el de la persona transexual al nacer, y personas del mismo sexo al que los individuos habían sido “reassignados”²⁹. El tamaño de la muestra es impresionante dado el relativamente bajo número de personas transexuales en la población en general. El estudio tiene el mérito adicional de evaluar los resultados de la cirugía en base a criterios objetivos y no a la satisfacción del paciente. Pero existe en todo caso el matiz de que el estudio no comparó las variables de resultados antes y después de la cirugía.

27 Ibíd., 1015.

28 Ver, al efecto, Paul R. McHugh, “Surgical Sex,” *First Things* (Noviembre 2004), <http://www.firstthings.com/article/2004/11/surgical-sex>.

29 Cecilia Dhejne et al., “Long-term follow-up of transsexual persons undergoing sex reassignment surgery: cohort study in Sweden,” *PLOS ONE* 6, no. 2 (2011): e16885, <http://dx.doi.org/10.1371/journal.pone.0016885>.

Dhejne y sus colegas encontraron diferencias estadísticamente significativas entre los dos subgrupos a lo largo de las tasas estudiadas. Por ejemplo, *los individuos transexuales post-operados presentaron un riesgo tres veces más alto de hospitalización psiquiátrica que los miembros de los grupos de control, incluso después de haber corregido los datos por tratamientos psiquiátricos previos.* (Sin embargo, el riesgo de ser hospitalizado por abuso de sustancias no era significativamente mayor luego de ajustar los resultados por tratamientos psiquiátricos previos, así como en relación a otras co-variables). *Los individuos sexualmente reasignados exhibieron un nivel de riesgo tres veces mayor en su mortalidad por todas las causas luego de haber ajustado los resultados por co-variables, aunque el riesgo elevado era significativo sólo para el periodo entre 1973-1988.* Quienes se sometieron a la cirugía durante este periodo también se encontraban en una situación de riesgo elevado de ser condenados por la comisión de un crimen. Tal vez lo más alarmante, los individuos sexualmente reasignados eran 4.9 veces más propensos a intentar cometer suicidio y 19.1 veces más propenso a morir por suicidio que sus pares de control. *“La mortalidad por suicidio era chocantemente más alta entre las personas sexualmente reasignada, incluyendo después de haber ajustado los resultados por morbilidad psiquiátrica previa”.* En general, la salud mental psiquiátrica post-quirúrgica era muy pobre, como lo indica espe-

cialmente la elevada tasa de intentos de suicidio y mortandad por todas las causas en el grupo de 1973-1988. (Es necesario remarcar que respecto de los transexuales estudiados que se realizaron la cirugía entre 1989 y 2003, existe menos información disponible en atención a los años pasados desde entonces y hasta el tiempo en que se realizó el estudio, en comparación a los transexuales operados en los años previos al periodo. Las tasas de mortalidad, morbilidad y criminalidad en el segundo grupo pueden llegar a parecerse a la del primer grupo en términos de sus riesgos elevados, pero esto no lo sabremos hasta que no haya pasado más tiempo de recabado de datos.).

3. En 2009, Annette Kuhn y sus colegas de la Universidad de Berna y del Hospital Universitario de la misma casa de estudios en Suiza examinaron la calidad de vida de 52 transexuales HaMs y 3 MaHs, quince años después de realizarse la cirugía de reasignación de sexo³⁰. Este estudio encontró un nivel de satisfacción personal con la propia vida considerablemente más bajo en los transexuales post-operados que sus pares mujeres que habían pasado por al menos una cirugía pélvica en el pasado. Los tran-

30 Annette Kuhn et al., “Quality of life 15 years after sex reassignment surgery for transsexualism,” *Fertility and Sterility* 92, no. 5 (2009): 1685–1689, <http://dx.doi.org/10.1016/j.fertnstert.2008.08.126>.

sexuales post-operados reportaron un menor nivel de satisfacción general con la calidad de su salud y con algunos aspectos de las limitaciones personales, físicas y sociales que experimentaron a raíz de la incontinencia resultante como efecto secundario de la operación. Nuevamente, no es posible realizar inferencias de este estudio en torno a la eficacia de la cirugía de reasignación de sexo dada la falta de un grupo de control de individuos transgénero que no recibieron la cirugía de reasignación de sexo.

4. En 2010, Mohammad Hassan Murad y sus colegas de la Clínica Mayo publicaron una revisión sistemática de los estudios sobre los resultados de las terapias hormonales usadas en los procedimientos de reasignación de sexo, encontrando que existe “evidencia de muy baja calidad” de que la reasignación de sexo por medio de intervenciones hormonales “probablemente mejore la disforia de género, el funcionamiento psicológico y las comorbilidades, la función sexual y la calidad de vida en general”³¹. Los autores identificaron 28 estudios que en su conjunto examinaron a 1,833 pacientes que se sometieron a procedimientos de

reasignación de sexo que incluyeron el uso de intervenciones hormonales (1,093 HaMs, 801 MaHs)³².

Los autores también encontraron que existían algunas excepciones a los reportes de mejorías en la salud mental y satisfacción con los procedimientos de reasignación de sexo; en un estudio, 3 de los 17 individuos se arrepintieron del procedimiento, con dos de esos tres solicitando un procedimiento de reversión³³, y cuatro de los estudios revisados arrojaron como conclusión un empeoramiento de la calidad de vida, incluyendo la continuación del aislamiento social, la falta de mejoría en las relaciones sociales, y la dependencia de los programas de asistencia gubernamental³⁴.

La evidencia científica resumida aquí sugiere que debemos tomar una posición de cierto escepticismo hacia la pretensión de que los procedimientos de reasignación de sexo proveen los beneficios esperados o resuelven las cuestiones subyacentes que contribuyen a los riesgos de problemas de salud mental elevados entre los miembros de la población transgénero. Al tiempo que trabajamos por ponerle fin al maltrato e incomprensión, debemos también trabajar por estudiar y entender cualesquiera que sean los factores que pueden contribuir a las tasas más al-

31 Mohammad Hassan Murad et al., “Hormonal therapy and sex reassignment: a systematic review and meta-analysis of quality of life and psychosocial outcomes,” *Clinical Endocrinology* 72 (2010): 214–231, <http://dx.doi.org/10.1111/j.1365-2265.2009.03625.x>.

32 *Ibíd.*, 215.

33 *Ibíd.*, 216.

34 *Ibíd.*, 228.

tas de suicidio y otros problemas de salud psicológicos y conductuales que afectan a la población transgénero, y pensar con más claridad sobre las opciones de tratamiento que se encuentran disponibles.

• La identidad transgénero y la disforia de género en los niños.

Dado que la pregunta de Costa Rica ha sido planteada de manera tal que no hace distinción o especificación sobre si la legislación bajo revisión sería aplicable en forma única a los adultos o si bien los niños también estarían incluidos bajos sus efectos, encontramos necesario el hacer frente específicamente a la situación de estos últimos, y preguntarnos si la adopción de este curso de acción propuesto por Costa Rica se traduciría en un perjuicio o una forma de protección del bienestar de los niños en cuanto a la preservación de su identidad.

El criterio de diagnóstico del DSM-V para la disforia de género en los niños está definido “de una manera más concreta y conductual que en el caso de adultos y adolescentes”³⁵. Esto quiere decir que algunos

criterios de diagnóstico para la disforia de género en la niñez se refieren a *comportamientos que son estereotípicamente asociados con el género opuesto* (al que corresponde con su sexo). La angustia o ansiedad clínicamente relevante sigue siendo necesaria para la elaboración del diagnóstico de disforia de género en los niños, pero algunos de los otros criterios de diagnóstico incluyen, por ejemplo, “una preferencia marcada por los juguetes, juegos, o actividades estereotípicamente usadas o realizadas por el otro género”³⁶. Pero, ¿qué implica esto respecto de las niñas que prefieren juegos de niños o niños que no están particularmente orientados hacia la violencia o las armas y que prefieren los juegos más calmados y silenciosos? ¿Debieran los papás preocuparse de que su hija que juega con los niños es en realidad un niño atrapado en el cuerpo de una niña? *No existe base científica alguna para creer que el jugar con juguetes que son típicamente asociados a los niños define al menor como niño, o que el jugar con juguetes típicamente asociados a niñas define al menor como niña.*

El criterio del DSM-V para el diagnóstico de la disforia de género en referencia a los juguetes género-típicos es insensato. El mismo parece ignorar el hecho de que un niño puede manifestar un género expresado—exteriorizado en rasgos sociales o

35 American Psychiatric Association, “Gender Dysphoria,” Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders, Quinta Edición (Arlington, Va.: American Psychiatric Publishing, 2013), 452, <http://dx.doi.org/10.1176/appi.books.9780890425596.dsm14.454-455>.

36 *Ibíd.*, 452.

conductuales— incongruente con el sexo biológico *pero sin que eso implique que el menor se identifique como del género opuesto al correspondiente a su sexo*. Más aún, incluso en el caso de aquellos niños que sí se identifican con el género opuesto al correspondiente a su sexo biológico, los diagnósticos de disforia de género simplemente parecen no ser confiables. La realidad es que ellos pueden tener dificultades psicológicas en aceptar su sexo biológico como su género. Los niños pueden tener problemas con las expectativas asociadas con sus roles de género. Las experiencias traumáticas también pueden causar que el niño manifieste angustia o ansiedad con respecto del género asociado a su sexo biológico.

Dado el hecho de que la pregunta de Costa Rica involucra la posibilidad de que algunos individuos —en este caso, niños— puedan sujetarse a un cambio legal de su nombre y sexo registrado en atención a su incongruencia de género —incongruencia que puede o no ser suficiente como para un diagnóstico de disforia de género *per se*— las fallencias y debilidades de los criterios diagnósticos para niños en el DSM-V se vuelven tremendamente relevantes. *La posibilidad de un error en el diagnóstico y la conclusión errada de que un niño varón de nacimiento es una niña en atención al hecho de que prefiere jugar con muñecas en vez de pistolas de juguete —ganándose la calificación de*

transgénero— es real. Así también lo es el riesgo de actuar para reconocer legalmente la pertenencia del niño al conjunto de miembros del sexo distinto a su sexo natal, con las posibles consecuencias negativas de crear aún más confusión y problemas de identidad para el niño, quien posiblemente no tiene duda alguna respecto de su sexo (y como ya señalamos más arriba al discutir los hallazgos de Reiner y Gearhart, incluso los padres o agentes estatales mejor intencionados pueden terminar ignorando las opiniones y convicciones del niño a favor de las propias).

Así como existe escasa evidencia de que el fenómeno del transgenerismo tenga un fundamento biológico, existe también escasa o nula evidencia de que los cuestionamientos de identidad de género tengan una alta tasa de persistencia en los niños. El DSM-V reconoce que “en los machos natales (biológicos), la persistencia (de disforia de género) fluctúa entre el 2.2% al 30%. En las hembras natales, la persistencia varía entre el 12% y el 50%”³⁷. La investigación

37 American Psychiatric Association, “Disforia de Género,” DSM-V, 455. Nota: aunque la cita proviene de la entrada sobre la disforia de género en el DSM-V e implica que las tasas de persistencia anotada aplican a este diagnóstico preciso, lo cierto es que el diagnóstico de la disforia de género sólo se formalizó con la entrada en vigencia del DSM-V en 2013, por lo que algunos de los estudios de los cuales se ha tomado la tasa de persistencia

en este punto permanece escasa en atención a la bajísima prevalencia del desorden en la población en general. El DSM-V hace ver que, “no es claro si los niños que son ‘alentados’ o apoyados en vivir socialmente según su género deseado mostrarán mayores tasas de persistencia, dado que estos niños no han sido seguidos longitudinalmente y de forma sistemática”³⁸. Es seguro afirmar en todo caso que existe una necesidad imperiosa de más investigación en estas áreas, y que los padres y terapeutas deben reconocer que existe un altísimo grado de incertidumbre acerca de cómo interpretar el comportamiento de los niños en estos aspectos.

Así, en este momento en el tiempo carecemos de un conocimiento claro y firme en cuanto a las causas de la incongruencia de género en general y de los niños en particular. El criterio de diagnóstico del DSM-V para la disforia de género en los niños se muestra como particularmente insensato y crea considerables riesgos para el diagnóstico y caracterización errada del niño en atención a su confusión de los comportamientos género atípicos con una condición clínica. Y con el conocimiento que actualmente tenemos –aun siendo escaso–, parece ser que la persistencia de la confusión y disforia de género de

los niños es particularmente baja y es poco probable que ella se prolongue más allá de la adolescencia y dentro de la adultez.

Teniendo en mente esta falta de certidumbre sobre el diagnóstico y pronóstico de la disforia de género en los niños, pasamos entonces a la cuestión de las decisiones terapéuticas apropiadas, que se presenta como particularmente compleja y difícil. Una aproximación cuidadosa a la cuestión debiera tomar en consideración la alta probabilidad de que los niños superen su identificación cruzada de género. Existen fundamentos razonables para considerar que la expresión de incongruencia sobre la identidad sexual del niño en relación a su sexo biológico puede ser el resultado de múltiples factores psicológicos o sociales que incluyen, sin limitarse, las presiones intencionales y no intencionales de sus pares, de sus maestros e incluso de sus padres.

Una primera aproximación a la cuestión –a la que nos referimos como el *método de armonización del género*– corresponde a la promovida por el investigador de la Universidad de Toronto y terapeuta profesional Kenneth Zucker, quien considera que las dinámicas familiares y entre pares pueden jugar un rol significativo en el desarrollo y persistencia del comportamiento disconforme de género. Zucker escribe: “es importante considerar tanto la predisposición como

pueden haber utilizado otros criterios diagnósticos.

38

Ibíd., 455.

los factores de perpetuación que pueden moldear una formulación clínica, junto con el desarrollo de un plan terapéutico: el rol del temperamento del niño, el refuerzo parental del comportamiento de género cruzado durante el periodo sensible de formación de la identidad de género, las dinámicas familiares, las psicopatologías parentales, las relaciones con los pares y los múltiples significados posibles que pueden subyacer a la fantasía del niño de pasar a ser un miembro del sexo opuesto³⁹.

Zucker trabajó por años con niños que experimentaban sentimientos de incongruencia de género, ofreciendo tratamientos psicosociales para ayudarlos a abrazar el género correspondiente con su sexo biológico, usando herramientas como la terapia hablada, citas de juego arregladas por los padres con compañeros del mismo sexo, la consejería a los padres y la terapia para otras condiciones co-ocurrentes⁴⁰. Como resultado de ello, Zucker y sus colegas reportan que del total de los niños tratados por su

equipo a lo largo de sus treinta años en el Centro para la Salud Mental y Adicciones de Toronto, el trastorno de identidad de género (esto previo a la reclasificación del DSM-V) persistió en sólo 3 de 25 niñas a las que atendieron⁴¹.

La aproximación alternativa que enfatiza la afirmación de la identidad de género preferida por el menor se ha vuelto más común entre los terapeutas⁴². Contrario al enfoque de Zucker, *el método de la afirmación del género* involucra ayudar a los niños a auto-identificarse aún más con la etiqueta de género que ellos prefieren en un determinado momento. Entre otros elementos de este enfoque afirmativo se encuentra el uso de tratamientos de hormonas para adolescentes, en orden a dilatar la fijación de las características sexuales secundarias típicas durante la pubertad. Al tiempo de escribirse este informe existe escasa evidencia del valor terapéutico de este

39 Kenneth J. Zucker, "Children with gender identity disorder: Is there a best practice?," *Neuropsychiatrie de l'Enfance et de l'Adolescence* 56, no. 6 (2008): 363, <http://dx.doi.org/10.1016/j.neurenf.2008.06.003>.

40 Kenneth J. Zucker et al., "A Developmental, Biopsychosocial Model for the Treatment of Children with Gender Identity Disorder," *Journal of Homosexuality* 59, no. 2 (2012), <http://dx.doi.org/10.1080/00918369.2012.653309>.

41 Kelley D. Drummond et al., "A follow-up study of girls with gender identity disorder," *Developmental Psychology* 44, no. 1 (2008): 34–45, <http://dx.doi.org/10.1037/0012-1649.44.1.34>.

42 Ver, por ejemplo, American Psychological Association, "Guidelines for Psychological Practice with Transgender and Gender Nonconforming People," *American Psychologist* 70 no. 9, (2015): 832–864, <http://dx.doi.org/10.1037/a0039906>; y Marco A. Hidalgo et al., "The Gender Affirmative Model: What We Know and What We Aim to Learn," *Human Development* 56 (2013): 285–290, <http://dx.doi.org/10.1159/000355235>.

tipo de tratamientos. También hacemos notar que las derivaciones para acceder a tratamientos hormonales de reasignación de sexo y procedimientos quirúrgicos se encuentran en alza⁴³, y existe un empuje por parte de muchos partidarios activistas a fin de bajar la edad desde la cual los niños puedan ser sometidos a dichos tratamientos hormonales.

Para muchos de quienes abogan por el enfoque afirmativo, el cambio de nombre legal del menor sería una de diversas posibles acciones a ser realizadas en orden a afirmar el género preferido por el menor, como lo sería también el uso de hormonas de bloqueo de la pubertad para dilatar la expresión de características sexuales secundarias. Así, una vez que el menor y sus padres toman contacto con un profesional que adopta el método de afirmación en relación a las cuestiones de identidad de género, *el cambio de nombre legal y sexo será una de las medidas que casi seguramente serán sugeridas como necesarias para*

disipar la confusión del niño y evitar la disforia de género. Pero no es claro si el proceder de esta forma es sensato en términos de su valor terapéutico si tomamos en consideración la práctica inexistencia de evidencia en la materia. Y, en cuanto al derecho, no es tampoco claro que la facilitación de parte del Estado para realizar esto —mediante la modificación de su legislación en este sentido, y la ausencia de limitaciones para proceder de esta manera— sirva de hecho al interés superior de los niños; por el contrario, actuar de esta forma puede atentar directamente en contra de sus mejores intereses, constituyendo una omisión del Estado de obrar para asegurar su bienestar.

Sea o no que el cambio del nombre y sexo legal del niño sea conducente a la preservación de su interés superior depende enteramente de la cuestión previa en torno a si el llamado a realizar este juicio adopta el método de armonización de género o el método de afirmación de género. Si uno concluye, dada la evidencia disponible, que es poco probable que el niño persista en su incongruencia de género luego de la infancia sin que exista un reforzamiento activo; y que la afirmación del género actualmente preferido por medio de herramientas legales, hormonales y quirúrgicas puede llevar a una mayor confusión del menor, a un potencial perjuicio mental y corporal, y una eventual necesidad de “des-transicionar”, entonces es claro que el método de la armonización es el único que puede

43 Chris Smyth, “Better help urged for children with signs of gender dysphoria,” *The Times of London*, Octubre 25 de 2013, <http://www.thetimes.co.uk/tto/health/news/article3903783.ece>. Según el artículo, en 2012 “1,296 adultos fueron derivados a las clínicas especialistas en disforia de género, viéndose un alza en comparación a los 879 casos de 2010. Ahora hay [en 2013] 18,000 personas en tratamiento, en comparación a las 4,0000 de hace 15 años atrás. [En 2012] 208 niños fueron derivados, siendo esto un alza de los 139 del año anterior, y los 64 del año 2008.”

servir a conservar el bien superior y los intereses del niño.

Si miramos la cuestión desde la perspectiva de los derechos del niño bajo la Convención Americana sobre Derechos Humanos, conjuntamente con la Convención de los Derechos del Niño, *es claro que el método de armonización es el único de los dos que es coherente con el derecho del niño a preservar su identidad reconocida por la ley*, incluyendo su nombre y relaciones familiares, así como con la obligación de los Estados a garantizar que dicha preservación se dé. *Si el Estado toma la decisión de facilitar el cambio del nombre de cualquier niño por medio de la creación de un procedimiento administrativo que no admita o considere oposición o escrutinio en cuanto a las razones para la solicitud de cambio, entonces está dejando de cumplir con su deber de proteger el nombre reconocido del menor y sus relaciones familiares (las que se ven jurídicamente alterada en cuanto el menor deja de ser hijo de sus padres para pasar a ser su hija, o viceversa), como se lo exigen dichos tratados. El derecho del niño a la preservación de su identidad consiste por definición en la protección de aquellos elementos que han sido observados y registrados por el Estado, y no en la creación de la misma de forma descontextualizada y a la deriva del yo objetivo, pues la creación de la identidad es en sí lo opuesto de la preservación.* Esta conclusión se ve reforzada por el hecho de que los niños son más propen-

tos a mantener o volver a su identidad congruente con su sexo biológico, y a la posibilidad de que la confusión de género del niño sea posiblemente el resultado de presiones externas o confusiones, incluyendo la de los propios padres, quienes pueden ignorar deliberadamente la opinión de los hijos y actuar –incluso de buena fe– en una manera que es contraria al bienestar de sus hijos, debiendo el Estado velar en forma subsidiaria por su protección.

“Identidad de género, ¿Hacia dónde vamos?”

Cristóbal Aguilera⁴⁴

Se discute actualmente en el Congreso de Chile el proyecto de ley que reconoce y da protección a la identidad de género (boletín N° 8924-07). En palabras de sus autores, la iniciativa tiene por objeto superar las situaciones de discriminación que sufren las personas transexuales y transgénero.

Para ello, se crea el derecho a la identidad de género en virtud del cual las personas que se identifican a sí mismas como transexuales y transgénero podrán modificar su nombre y sexo registral, para así identificarse legalmente según su pretendida auténtica identidad sexual, que no coincidiría con su sexo biológico.

El tema es sumamente complejo, y eso debe llevarnos a abordar con cierta calma el asunto. Por de pronto, hay que deslindar el problema del transexualismo y transgenerismo de otras situaciones relativas a la sexualidad, como los casos de ambigüedad genital.

Estos son diferentes de los casos de transexualismo y transgenerismo, y el proyecto no se dirige a ellos. Las personas transexuales y transgénero no presentan una ambigüedad sexual corporal; su sexo a nivel corporal —y ciertamente genético— está definido, lo que ocurre es que sienten incomodidad o disforia respecto de él, y se conciben a sí mismos como si fueran del sexo opuesto.

• Teorías de género

En razón de lo anterior, ciertas corrientes de pensamiento —especialmente las llamadas teorías o ideologías de género— han intentado definir la sexualidad desgarrándola totalmente de su componente fisiológico.

En este sentido, se afirma que la auténtica identidad de la persona radica en la mente, y que el ser hombre o ser mujer no tendría nada que ver con el cuerpo. Por lo mismo, estas teorías adoptan el concepto de *género* para referirse a la sexualidad humana —eliminando de paso el concepto de sexo— cuya única característica es precisamente la subjetividad.

La radicalidad de estas posturas ha llegado a ampliar el número de *categorías sexuales* que la persona puede ser, ya que el binomio “hombre y mujer” sería hoy insuficiente para clasificar la identidad sexual de todas las personas, recurriendo a otras

⁴⁴ Cristóbal Aguilera M. es abogado de la Universidad de los Andes y Director Legislativo de la Corporación Comunidad y Justicia. La versión original de este ensayo fue publicada en el portal ACI Prensa, el 08 de Agosto de 2016.

definiciones como *agénero*, *cisgénero*, *género fluido*, entre muchas otras (Facebook contempla por el momento 72 posibilidades).

Esta postura radical va mucho más allá del fenómeno de la transexualidad en su vertiente suave, ya que esta última asume como premisa que toda persona pertenece objetivamente a uno de dos sexos, a pesar de *sentirse* del otro distinto al propio cuerpo: el hombre transexual es objetivamente hombre, pero se siente y vive como mujer. Sin embargo, es esta postura radical la inspiradora del proyecto que comentamos.

• Proyecto de ley

Lo anterior se puede advertir inmediatamente en el proyecto que define *identidad de género* como la “vivencia interna e individual del género tal como cada persona la siente respecto de sí misma”.

Es decir, es esta *vivencia interna* la que debe predominar a la hora de identificar en los registros a las personas como perteneciente al sexo masculino o femenino, y no su constitución física corporal —que atraviesa desde sus cromosomas a su contextura física, pues el ser humano es sexuado desde su unidad celular más básica— que es el criterio utilizado hoy a la hora de inscribir al recién nacido. Sin embargo, podemos comenzar preguntándonos sinceramen-

te, ¿realmente ser hombre o mujer no tiene nada que ver con el cuerpo?

El hecho de tener genitales femeninos, poseer dos cromosomas X o la posibilidad de abrigar en el vientre a un ser humano, ¿en realidad nada dicen acerca de pertenecer al sexo femenino? Esto es bastante radical, y contraría todo lo que conocemos del ser humano hasta ahora. Aun así, es lo que propone el proyecto en trámite.

Quienes han puesto esta advertencia sobre la mesa de la discusión han sido apuntados como exagerados. Pero si uno continúa leyendo el proyecto, puede identificar otros elementos que refuerzan lo dicho.

La iniciativa dispone que uno de los requisitos para modificar los registros legales de nombre y sexo es “exponer fundadamente los antecedentes que justifican la petición”. En otras palabras, es *probar* que uno tiene una identidad de género discordante con el sexo registrado en su partida de nacimiento.

Luego de definir lo que se entenderá por identidad de género, el proyecto señala que dicha identidad podrá o no corresponder con “la vestimenta, el modo de hablar o los modales”. Agrega la iniciativa que tampoco debe coincidir con la “modificación de la apariencia o de la función corporal a través de tratamientos

médicos, quirúrgicos u otros análogos” (hay que señalar a este respecto, que todas esas intervenciones jamás podrán conseguir que la persona se *convierta* en el otro sexo; sólo se alcanza una modesta imitación física).

Pero si se debe probar que uno se *siente* del sexo opuesto, pero para eso no es necesario recurrir a nada, entonces ¿qué se debe probar? ¿Cómo se prueba la pertenencia al sexo femenino cuando ser mujer no tiene que ver ni con la vestimenta, ni con los genitales, ni con los modales? ¿Basta decir eso, *me siento mujer*, para que la petición sea fundada?

Esto nos reconduce a la pregunta anterior: ¿de verdad podemos afirmar que ser mujer no dice relación con nada más que con sentirse y autodenominarse mujer? ¿Pero qué diantres sería sentirse mujer? La gota que rebalsa el vaso, es la prohibición de que el Tribunal que conoce de la solicitud pueda decretar exámenes psiquiátricos para saber si la petición responde a alguna patología mental del individuo.

• Dilema central

Con esto nos acercamos a un asunto bastante difícil de abordar. La sexualidad humana, el ser hombre o mujer, como lo hemos enseñando, aprendido y comprendido hasta ahora, en realidad sería algo muy diferente, que dependería únicamente de

la *vivencia interna*.

De esta manera, se propone reemplazar el concepto de sexo por el concepto género, diluyendo la sexualidad humana y rebajándola a un estado de la mente, a un sentimiento interno, a una comprensión subjetiva de uno mismo (eso supone, además, que la subjetividad sería la *verdadera* realidad).

Hemos llegado a tal punto en todo lo escrito, que es necesario preguntarse: ¿qué es ser hombre?, ¿qué es ser mujer? ¿Importa realmente esto? ¿No se ha banalizado ya totalmente la sexualidad humana?

Si ser hombre o ser mujer depende de la subjetividad, de la vivencia interna, y no tiene relación alguna con nada, ni con el modo de hablar, ni con los genes, ni con el vestir, ni con los genitales, ni con los modales, ¿importa de algo decirnos hombre o mujer?

Mujer y hombre serían un concepto vacío y cabe razonablemente preguntarse: ¿qué más da ser uno u otro? Es más, ¿por qué tendríamos que ser uno? ¿Por qué no abriéramos a la posibilidad infinita de otras identidades sexuales o de optar por no ser de ninguna?

Si no hay nada objetivo, nada realmente femenino o masculino como criterio, el ser hombre o

ser mujer termina por convertirse en un continente posible de llenar con cualquier contenido. Mujer y hombre sería, en fin, pura arbitrariedad y lo único cierto en ambos conceptos sería el hecho de ser palabra compuestas por cinco y seis letras.

• Consecuencias

Las consecuencias de una ley como la que comentamos son difíciles de medir. Lo cierto es, con todo, que sus efectos van mucho más allá que superar las situaciones de discriminación injusta que era el propósito inicial (incluso es discutible que la propuesta efectivamente logre superar las situaciones de discriminación y, en cambio, no las agudice).

Las consecuencias repercutirán, en todo caso, en todo el ordenamiento jurídico y social, ya que nuestras relaciones siempre se han desplegado suponiendo que objetivamente existe la diferencia entre un hombre y una mujer: piénsese, por ejemplo, en el beneficio del post-natal o la tipificación del delito de feminicidio.

Pero donde más se notará todo esto, será en la familia: después de todo ¿qué importancia tendrá el matrimonio o la filiación si la diferencia sexual es algo trivial, meramente accidental?

Como última advertencia,

es necesario señalar que todo esto quiere ampliarse también a los niños, para que ellos puedan personalmente, aún contra la opinión de sus padres, modificar sus registros de nombre y sexo registral.

¿Realmente queremos esto para la sociedad? ¿Para la educación? ¿Para nuestros hijos?

II. Pronunciamientos papales.

Papa Francisco.

Encíclica *Laudato Si* (2015).

“155. La ecología humana implica también algo muy hondo: la necesaria relación de la vida del ser humano con la ley moral escrita en su propia naturaleza, necesaria para poder crear un ambiente más digno. Decía Benedicto XVI que existe una «ecología del hombre» porque «también el hombre posee una naturaleza que él debe respetar y que no puede manipular a su antojo»⁴⁵. En esta línea, cabe reconocer que nuestro propio cuerpo nos sitúa en una relación directa con el ambiente y con los demás seres vivientes. La aceptación del propio cuerpo como don de Dios es necesaria para acoger y aceptar el mundo entero como regalo del Padre y casa común, mientras una lógica de dominio sobre el propio cuerpo se transforma en una lógica a veces sutil de dominio sobre la creación. Aprender a recibir el propio cuerpo, a cuidarlo y a respetar sus significados, es esencial para una verdadera ecología humana. También la valoración del propio cuerpo en su femineidad o masculinidad es necesaria para reconocerse a sí mismo en el encuen-

tro con el diferente. De este modo es posible aceptar gozosamente el don específico del otro o de la otra, obra del Dios creador, y enriquecerse recíprocamente. Por lo tanto, no es sana una actitud que pretenda «cancelar la diferencia sexual porque ya no sabe confrontarse con la misma»⁴⁶.”

Exhortación Apostólica *Amoris Laetitia* (2016).

“56. Otro desafío surge de diversas formas de una ideología, genéricamente llamada *gender*, que «niega la diferencia y la reciprocidad natural de hombre y de mujer. Esta presenta una sociedad sin diferencias de sexo, y vacía el fundamento antropológico de la familia. Esta ideología lleva a proyectos educativos y directrices legislativas que promueven una identidad personal y una intimidad afectiva radicalmente desvinculadas de la diversidad biológica entre hombre y mujer. La identidad humana viene determinada por una opción individualista, que también cambia con el tiempo»⁴⁷. Es inquietante que algunas ideologías de este tipo, que pretenden responder a ciertas aspiraciones a veces comprensibles, procuren impo-

45 *Discurso al Deutscher Bundestag, Berlín* (22 septiembre 2011): AAS 103 (2011), 668.

46 *Catequesis* (15 abril 2015): *L'Osservatore Romano*, ed. semanal en lengua española (17 abril 2015), p. 2.

47 XIV Asamblea General Ordinaria del Sínodo de los Obispos, Relación final (24 octubre 2015), 8.

nerse como un pensamiento único que determine incluso la educación de los niños. No hay que ignorar que «el sexo biológico (*sex*) y el papel sociocultural del sexo (*gender*), se pueden distinguir pero no separar»⁴⁸. Por otra parte, «la revolución biotecnológica en el campo de la procreación humana ha introducido la posibilidad de manipular el acto generativo, convirtiéndolo en independiente de la relación sexual entre hombre y mujer. De este modo, la vida humana, así como la paternidad y la maternidad, se han convertido en realidades componibles y descomponibles, sujetas principalmente a los deseos de los individuos o de las parejas»⁴⁹. Una cosa es comprender la fragilidad humana o la complejidad de la vida, y otra cosa es aceptar ideologías que pretenden partir en dos los aspectos inseparables de la realidad. No caigamos en el pecado de pretender sustituir al Creador. Somos creaturas, no somos omnipotentes. Lo creado nos precede y debe ser recibido como don. Al mismo tiempo, somos llamados a custodiar nuestra humanidad, y eso significa ante todo aceptarla y respetarla como ha sido creada.”

Discurso de SS Francisco a los Obispos de la Conferencia Episcopal de Puerto Rico (2015)⁵⁰.

“...Permítanme llamar su atención sobre el valor y la belleza del matrimonio. La complementariedad del hombre y la mujer, vértice de la creación divina, está siendo cuestionada por la llamada *ideología de género*, en nombre de una sociedad más libre y más justa. Las diferencias entre hombre y mujer no son para la contraposición o subordinación, sino para la comunión y la generación, siempre a «imagen y semejanza» de Dios. Sin la mutua entrega, ninguno de los dos puede siquiera comprenderse en profundidad (cf. *Audiencia general*, 15 abril 2015). El sacramento del matrimonio es signo del amor de Dios por la humanidad y de la entrega de Cristo por su Esposa, la Iglesia. Cuiden este tesoro, uno de los «más importantes de los pueblos latinoamericanos y caribeños» (*Aparecida*, 433).”

48 Ibid., 58.

49 Ibid., 33.

50 https://w2.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2015/june/documents/papa-francesco_20150608_adlimina-porto-rico.html

Discurso de SS Francisco a los Obispos de Polonia en la Catedral de Cracovia (2016)⁵¹.

“...Pero el problema es mundial. La explotación de la creación, y la explotación de las personas. Estamos viendo un momento de aniquilación del hombre como imagen de Dios.

Quisiera concluir aquí con este aspecto, porque detrás de esto hay ideologías. En Europa, América, América Latina, África, en algunos países de Asia, hay verdaderas colonizaciones ideológicas. Y una de estas —lo digo claramente con «nombre y apellido»— es el *gender*. Hoy a los niños —a los niños— en la escuela se enseña esto: que cada uno puede elegir el sexo. ¿Por qué enseñan esto? Porque los libros son los de las personas y de las instituciones que dan el dinero. Son las colonizaciones ideológicas, sostenidas también por países muy influyentes. Y esto es terrible. Hablando con Papa Benedicto, que está bien y tiene un pensamiento claro, me decía: «Santidad, esta es la época del pecado contra Dios creador». Es inteligente. Dios ha creado al hombre y a la mujer; Dios ha creado al mundo así, así, y nosotros estamos hacien

un estado «inculto» para que nosotros lo transformáramos en cultura; y después, con esta cultura, hacemos cosas que nos devuelven al estado «inculto». Lo que ha dicho el Papa Benedicto tenemos que pensarlo: «Es la época del pecado contra Dios creador». Esto nos ayudará.”

51 https://w2.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2016/july/documents/papa-francesco_20160727_polonia-vescovi.html

Papa Benedicto XVI.

Encíclica *Deus Caritas Est* (2005).

“5... Esto depende ante todo de la constitución del ser humano, que está compuesto de cuerpo y alma. El hombre es realmente él mismo cuando cuerpo y alma forman una unidad íntima; el desafío del *eros* puede considerarse superado cuando se logra esta unificación. Si el hombre pretendiera ser sólo espíritu y quisiera rechazar la carne como si fuera una herencia meramente animal, espíritu y cuerpo perderían su dignidad. Si, por el contrario, repudia el espíritu y por tanto considera la materia, el cuerpo, como una realidad exclusiva, malogra igualmente su grandeza. El epicúreo Gassendi, bromeando, se dirigió a Descartes con el saludo: « ¡Oh Alma! ». Y Descartes replicó: « ¡Oh Carne! »⁵². Pero ni la carne ni el espíritu aman: es el hombre, la persona, la que ama como criatura unitaria, de la cual forman parte el cuerpo y el alma. Sólo cuando ambos se funden verdaderamente en una unidad, el hombre es plenamente él mismo. Únicamente de este modo el amor —el *eros*— puede madurar hasta su verdadera grandeza.

... Hoy se reprocha a veces al cristianismo del pasado haber sido adversario de la corporeidad y, de hecho,

siempre se han dado tendencias de este tipo. Pero el modo de exaltar el cuerpo que hoy constatamos resulta engañoso. El *eros*, degradado a puro « sexo », se convierte en mercancía, en simple « objeto » que se puede comprar y vender; más aún, el hombre mismo se transforma en mercancía. En realidad, éste no es propiamente el gran sí del hombre a su cuerpo. Por el contrario, de este modo considera el cuerpo y la sexualidad solamente como la parte material de su ser, para emplearla y explotarla de modo calculador...”

“11... En la narración bíblica no se habla de castigo; pero sí aparece la idea de que el hombre es de algún modo incompleto, constitutivamente en camino para encontrar en el otro la parte complementaria para su integridad, es decir, la idea de que sólo en la comunión con el otro sexo puede considerarse « completo». Así, pues, el pasaje bíblico concluye con una profecía sobre Adán: «Por eso abandonará el hombre a su padre y a su madre, se unirá a su mujer y serán los dos una sola carne» (*Gn* 2, 24).

En esta profecía hay dos aspectos importantes: el *eros* está como enraizado en la naturaleza misma del hombre; Adán se pone a buscar y « abandona a su padre y a su madre » para unirse a su mujer; sólo ambos conjuntamente representan a la humanidad completa, se convierten en « una sola carne ». No menor importancia reviste el segundo aspecto: en una perspectiva

52 Cf. R. Descartes, *Œuvres*, ed. V. Cousin, vol. 12, París, 1824, pp. 95 y ss.

fundada en la creación, el *eros* orienta al hombre hacia el matrimonio, un vínculo marcado por su carácter único y definitivo; así, y sólo así, se realiza su destino íntimo. A la imagen del Dios monoteísta corresponde el matrimonio monógamo...”

Discurso de SS Benedicto XVI a los participantes en la plenaria del Consejo Pontificio “Cor Unum” (2013).

“...La visión cristiana del hombre en efecto es un gran sí a la dignidad de la persona llamada a la comunión íntima con Dios, una comunión filial, humilde y confiada. El ser humano no es ni individuo independiente ni elemento anónimo en la colectividad, sino más bien persona singular e irrepetible, intrínsecamente ordenada a la relación y la socialización. Por eso la Iglesia reafirma su gran sí a la dignidad y a la belleza del matrimonio como expresión de alianza fiel y fecunda entre un hombre y una mujer, y su no a filosofías como la del *gender* se motiva en que la reciprocidad entre lo masculino y lo femenino es expresión de la belleza de la naturaleza querida por el Creador...”

Discurso de SS Benedicto XVI a la Curia Romana con motivo de las felicitaciones de Navidad (2012).⁵³

“El gran rabino de Francia, Gilles Bernheim, en un tratado cuidadosamente documentado y profundamente conmovedor, ha mostrado que el atentado, al que hoy estamos expuestos, a la auténtica forma de la familia, compuesta por padre, madre e hijo, tiene una dimensión aún más profunda. Si hasta ahora habíamos visto como causa de la crisis de la familia un malentendido de la esencia de la libertad humana, ahora se ve claro que aquí está en juego la visión del ser mismo, de lo que significa realmente ser hombres. Cita una afirmación que se ha hecho famosa de Simone de Beauvoir: «Mujer no se nace, se hace» (“*On ne naît pas femme, on le devient*”). En estas palabras se expresa la base de lo que hoy se presenta bajo el lema «*gender*» como una nueva filosofía de la sexualidad. Según esta filosofía, el sexo ya no es un dato originario de la naturaleza, que el hombre debe aceptar y llenar personalmente de sentido, sino un papel social del que se decide autónomamente, mientras que hasta ahora era la sociedad la que decidía. La falacia profunda de esta teoría y de la revolución antropo-

53 http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/speeches/2012/december/documents/hf_ben-xvi_spe_20121221_auguri-curia.html

lógica que subyace en ella es evidente. El hombre niega tener una naturaleza preconstituida por su corporeidad, que caracteriza al ser humano. Niega la propia naturaleza y decide que ésta no se le ha dado como hecho preestablecido, sino que es él mismo quien se la debe crear. Según el relato bíblico de la creación, el haber sido creada por Dios como varón y mujer pertenece a la esencia de la criatura humana. Esta dualidad es esencial para el ser humano, tal como Dios la ha dado. Precisamente esta dualidad como dato originario es lo que se impugna. Ya no es válido lo que leemos en el relato de la creación: «Hombre y mujer los creó» (*Gn 1,27*). No, lo que vale ahora es que no ha sido Él quien los creó varón o mujer, sino que hasta ahora ha sido la sociedad la que lo ha determinado, y ahora somos nosotros mismos quienes hemos de decidir sobre esto. Hombre y mujer como realidad de la creación, como naturaleza de la persona humana, ya no existen. El hombre niega su propia naturaleza. Ahora él es sólo espíritu y voluntad. La manipulación de la naturaleza, que hoy deploramos por lo que se refiere al medio ambiente, se convierte aquí en la opción de fondo del hombre respecto a sí mismo. En la actualidad, existe sólo el hombre en abstracto, que después elige para sí mismo, autónomamente, una u otra cosa como naturaleza suya. Se niega a hombres y mujeres su exigencia creacional de ser formas de la persona humana que se integran mutuamente.

Ahora bien, si no existe la dualidad de hombre y mujer como dato de la creación, entonces tampoco existe la familia como realidad preestablecida por la creación. Pero, en este caso, también la prole ha perdido el puesto que hasta ahora le correspondía y la particular dignidad que le es propia. Bernheim muestra cómo ésta, de sujeto jurídico de por sí, se convierte ahora necesariamente en objeto, al cual se tiene derecho y que, como objeto de un derecho, se puede adquirir. Allí donde la libertad de hacer se convierte en libertad de hacerse por uno mismo, se llega necesariamente a negar al Creador mismo y, con ello, también el hombre como criatura de Dios, como imagen de Dios, queda finalmente degradado en la esencia de su ser. En la lucha por la familia está en juego el hombre mismo. Y se hace evidente que, cuando se niega a Dios, se disuelve también la dignidad del hombre. Quien defiende a Dios, defiende al hombre.”

Discurso de SS Benedicto XVI en su visita al parlamento federal de Alemania (2011).⁵⁴

“...Sin embargo, quisiera afrontar seriamente un punto que – me parece – se ha olvidado tanto hoy como ayer: hay también una ecología del hombre. También el hombre posee una naturaleza que él debe respetar y que no puede manipular a su antojo. El hombre no es solamente una libertad que él se crea por sí solo. El hombre no se crea a sí mismo. Es espíritu y voluntad, pero también naturaleza, y su voluntad es justa cuando él respeta la naturaleza, la escucha, y cuando se acepta como lo que es, y admite que no se ha creado a sí mismo. Así, y sólo de esta manera, se realiza la verdadera libertad humana...”

⁵⁴ http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/speeches/2011/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20110922_reichstag-berlin.html

Papa San Juan Pablo II.

Carta a las Familias de Juan Pablo II (1994).⁵⁵

“6... El hombre es creado desde «el principio» como varón y mujer: la vida de la colectividad humana — tanto de las pequeñas comunidades como de la sociedad entera— lleva la señal de esta dualidad originaria. De ella derivan la «masculinidad» y la «femineidad» de cada individuo, y de ella cada comunidad asume su propia riqueza característica en el complemento recíproco de las personas. A esto parece referirse el fragmento del libro del Génesis: «Varón y mujer los creó» (*Gn 1, 27*). Ésta es también la primera afirmación de que el hombre y la mujer tienen la misma dignidad: ambos son igualmente personas. Esta constitución suya, de la que deriva su dignidad específica, muestra desde «el principio» las características del bien común de la humanidad en todas sus dimensiones y ámbitos de vida. El hombre y la mujer aportan su propia contribución, gracias a la cual se encuentran, en la raíz misma de la convivencia humana, el carácter de comunión y de complementariedad.”

“19... La separación entre espíritu y cuerpo en el hombre ha tenido como consecuencia que se consolide la ten-

dencia a tratar el cuerpo humano no según las categorías de su específica semejanza con Dios, sino según las de su semejanza con los demás cuerpos del mundo creado, utilizados por el hombre como instrumentos de su actividad para la producción de bienes de consumo. Pero todos pueden comprender inmediatamente cómo la aplicación de tales criterios al hombre conlleva enormes peligros...

En semejante perspectiva antropológica, la familia humana vive la experiencia de un *nuevo maniqueísmo*, en el cual el cuerpo y el espíritu son contrapuestos radicalmente entre sí: ni el cuerpo vive del espíritu, ni el espíritu vivifica el cuerpo. Así el hombre *deja de vivir como persona y sujeto*. No obstante las intenciones y declaraciones contrarias, se convierte exclusivamente en objeto. De este modo, por ejemplo, dicha civilización neomaniquea lleva a considerar la sexualidad humana más como terreno de *manipulación y explotación*, que como la realidad de aquel *asombro originario* que, en la mañana de la creación, movió a Adán a exclamar ante Eva: «Es hueso de mis huesos y carne de mi carne» (*Gn 2, 23*). Es el asombro que reflejan las palabras del Cantar de los cantares: «Me robaste el corazón, hermana mía, novia, me robaste el corazón con una mirada tuya» (*Ct 4, 9*). ¡Qué lejos están, ciertas concepciones modernas de comprender profundamente la masculinidad y la femineidad presentadas por la Revelación divina! Ésta nos lleva a descubrir en la *sexua-*

55 http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/letters/1994/documents/hf_jp-ii_let_02021994_families.html

lidad humana una riqueza de la persona, que encuentra su verdadera valoración en la familia y expresa también su vocación profunda en la virginidad y en el celibato por el reino de Dios.”

“Hombre y Mujer los creó: una teología del cuerpo”.⁵⁶

(No. 9:3) “El recuento de la creación del hombre en Génesis 1 afirma desde los inicios y en forma directa que el hombre fue creado en la imagen de Dios también en cuanto macho y hembra...el hombre se hizo en la imagen de Dios no sólo a través de su propia humanidad, sino que también a través de la comunión de personas, que el hombre y la mujer forman desde el mismo inicio.”

(No. 9:5) “La masculinidad y la femineidad expresan un doble aspecto de la constitución somática del hombre...e indican, adicionalmente...la nueva consciencia del significado del propio cuerpo. Este significado, podemos decir, consiste en el enriquecimiento recíproco.”

(No. 10:1) “La femineidad se encuentra en ciertos sentidos antes que la masculinidad, mientras que la masculinidad se confirma a sí misma a través de la femineidad. Precisamente, la función del sexo [esto es, el ser hombre o mujer], que en algunos

sentidos es ‘constitutivo de la persona’ (y no sólo un ‘atributo de la persona’), muestra cuán profundamente el hombre está constituido por el cuerpo como un ‘él’ o ‘ella’, con toda su solitud espiritual, y con la singularidad e irrepetibilidad propia de la persona.”

(No. 14:4) “El cuerpo, que expresa femineidad ‘para’ la masculinidad y, del mismo modo, la masculinidad ‘para’ la femineidad, manifiesta la reciprocidad y la comunión de personas.”

⁵⁶ Tomado de la traducción al inglés por Michael Waldstein (2006).

III. Otros Documentos Magisteriales.

Congregación para la Doctrina de la Fe.

Carta a los Obispos de la Iglesia Católica sobre la colaboración del hombre y la mujer en la Iglesia y el mundo (2004).⁵⁷

“1... Este documento, después de una breve presentación y valoración crítica de algunas concepciones antropológicas actuales, desea proponer reflexiones inspiradas en los datos doctrinales de la antropología bíblica, que son indispensables para salvaguardar la identidad de la persona humana. Se trata de *presupuestos* para una recta comprensión de la colaboración activa del hombre y la mujer en la Iglesia y el mundo, en el reconocimiento de su propia diferencia...
...

2... Para evitar cualquier supremacía de uno u otro sexo, se tiende a cancelar las diferencias, consideradas como simple efecto de un condicionamiento histórico-cultural. En esta nivelación, la diferencia corpórea, llamada *sexo*, se minimiza, mientras

la dimensión estrictamente cultural, llamada *género*, queda subrayada al máximo y considerada primaria. El obscurecerse de la diferencia o dualidad de los sexos produce enormes consecuencias de diverso orden. Esta antropología, que pretendía favorecer perspectivas igualitarias para la mujer, liberándola de todo determinismo biológico, ha inspirado de hecho ideologías que promueven, por ejemplo, el cuestionamiento de la familia a causa de su índole natural bi-parental, esto es, compuesta de padre y madre, la equiparación de la homosexualidad a la heterosexualidad y un modelo nuevo de sexualidad polimorfa.

3. Aunque la raíz inmediata de dicha tendencia se coloca en el contexto de la cuestión femenina, su más profunda motivación debe buscarse en el tentativo de la persona humana de liberarse de sus condicionamientos biológicos.⁵⁸ Según esta perspectiva antropológica, la naturaleza humana no lleva en sí misma características que se impondrían de manera absoluta: toda persona podría o debería configurarse según sus propios deseos, ya que sería libre de toda pre-determinación vinculada a su constitución esencial.

Esta perspectiva tiene múltiples con-

57 Carta emitida por la Congregación bajo la dirección del entonces Cardenal Joseph Ratzinger, antes de su elección como Papa Benedicto XVI. http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20040731_collaboration_sp.html

58 Sobre esta compleja cuestión del género, cf también Pontificio Consejo para la Familia, Familia, matrimonio y «uniones de hecho» (26 de julio de 2000), 8; Suplemento a L'Osservatore Romano (22 de noviembre de 2000), 4.

secuencias. Ante todo, se refuerza la idea de que la liberación de la mujer exige una crítica a las Sagradas Escrituras, que transmitirían una concepción patriarcal de Dios, alimentada por una cultura esencialmente machista. En segundo lugar, tal tendencia consideraría sin importancia e irrelevante el hecho de que el Hijo Dios haya asumido la naturaleza humana en su forma masculina.

8... Ante todo, hace falta subrayar el carácter personal del ser humano. «De la reflexión bíblica emerge la verdad sobre el carácter personal del ser humano. El hombre —ya sea hombre o mujer— es persona igualmente; en efecto, ambos, han sido creados a imagen y semejanza del Dios personal».⁵⁹ La igual dignidad de las personas se realiza como complementariedad física, psicológica y ontológica, dando lugar a una armónica «unidad» relacional, que sólo el pecado y las «estructuras de pecado» inscritas en la cultura han hecho potencialmente conflictivas. La antropología bíblica sugiere afrontar desde un punto de vista *relacional*, no competitivo ni de revancha, los problemas que a nivel público o privado suponen la diferencia de sexos.

Además, hay que hacer notar la importancia y el sentido de la diferencia de los sexos como realidad inscrita

profundamente en el hombre y la mujer. «La sexualidad caracteriza al hombre y a la mujer no sólo en el plano físico, sino también en el psicológico y espiritual con su impronta consiguiente en todas sus manifestaciones».⁶⁰ Ésta no puede ser reducida a un puro e insignificante dato biológico, sino que «es un elemento básico de la personalidad; un modo propio de ser, de manifestarse, de comunicarse con los otros, de sentir, expresar y vivir el amor humano».⁶¹ Esta capacidad de amar, reflejo e imagen de Dios Amor, halla una de sus expresiones en el carácter esponsal del cuerpo, en el que se inscribe la masculinidad y femineidad de la persona.

Se trata de la dimensión antropológica de la sexualidad, inseparable de la teológica. La criatura humana, en su unidad de alma y cuerpo, está, desde el principio, cualificada por la relación con el otro. Esta relación se presenta siempre a la vez como buena y alterada. Es buena por su bondad originaria, declarada por Dios desde el primer momento de la creación; es también alterada por la desarmonía entre Dios y la humanidad, surgida con el pecado. Tal alteración no corresponde, sin embargo, ni al proyecto inicial de Dios sobre el hombre y la mujer, ni a la verdad sobre la relación

59 Juan Pablo II, Carta Apost. *Mulieris dignitatem* (15 de agosto de 1988), 7: AAS 80 (1988), 1663.

60 Congregación para la Educación Católica, *Orientaciones educativas sobre el amor humano. Lineamientos de educación sexual* (1 de noviembre de 1983), 4: *Ench. Vat.* 9, 423.
61 *Ibid.*

de los sexos. De esto se deduce, por lo tanto, que esta relación, buena pero herida, necesita ser sanada.

12... Lo masculino y femenino son así revelados como *pertenecientes ontológicamente a la creación*, y destinados por tanto a *perdurar más allá del tiempo presente*, evidentemente en una forma transfigurada. De este modo caracterizan el amor que «no acaba nunca» (1 Cor13,8), no obstante haya caducado la expresión temporal y terrena de la sexualidad, ordenada a un régimen de vida marcado por la generación y la muerte...

13... Aunque la maternidad es un elemento clave de la identidad femenina, ello no autoriza en absoluto a considerar a la mujer exclusivamente bajo el aspecto de la procreación biológica. En este sentido, pueden existir graves exageraciones que exaltan la fecundidad biológica en términos vitalistas, y que a menudo van acompañadas de un peligroso desprecio por la mujer. La vocación cristiana a la virginidad —audaz con relación a la tradición veterotestamentaria y a las exigencias de muchas sociedades humanas— tiene al respecto gran importancia.⁶² Ésta contradice radicalmente toda pretensión de encerrar a las mujeres en un destino que sería sencillamente biológico. Así como la

maternidad física le recuerda a la virginidad que no existe vocación cristiana fuera de la donación concreta de sí al otro, igualmente la virginidad le recuerda a la maternidad física su dimensión fundamentalmente espiritual: no es conformándose con dar la vida física como se genera realmente al otro. Eso significa que la maternidad también puede encontrar formas de plena realización allí donde no hay generación física.⁶³»

Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia Católica.

“224 *En relación a las teorías que consideran la identidad de género como un mero producto cultural y social derivado de la interacción entre la comunidad y el individuo, con independencia de la identidad sexual personal y del verdadero significado de la sexualidad, la Iglesia no se cansará de ofrecer la propia enseñanza: «Corresponde a cada uno, hombre y mujer, reconocer y aceptar su identidad sexual. La diferencia y la complementariedad físicas, morales y espirituales, están orientadas a los bienes del matrimonio y al desarrollo de la vida familiar. La armonía de la pareja humana y de la sociedad depende en parte de la manera en que son vividas entre los sexos la complementariedad, la necesidad y*

62 Cf Juan Pablo II, Exhort. Apost. post sinodal *Familiaris consortio* (22 de noviembre de 1981), 16; AAS 74 (1982), 98-99.

63 *Ibíd.*, 41, l.c., 132-133; Congregación para la Doctrina de la Fe, *Instruc. Donum vitae* (22 de febrero de 1987), II, 8; AAS 80 (1988), 96-97.

el apoyo mutuos»⁶⁴. Esta perspectiva lleva a considerar necesaria la *adecuación* del derecho positivo a la ley natural, según la cual la *identidad sexual es indiscutible*, porque es la condición objetiva para formar una pareja en el matrimonio.”

64 Catecismo de la Iglesia Católica, 2333.

IV. Documentos de otras conferencias episcopales.

Directivas éticas y religiosas para los Servicios de Salud Católicos de parte de la Conferencia Episcopal de los Estados Unidos de América, Quinta Edición (2009).⁶⁵

“No. 53. La esterilización directa de hombres o de mujeres, ya sea permanente o temporal, no está permitida dentro de una institución de cuidado de la salud católica. Aquellos procedimientos que inducen a la esterilidad están permitidos cuando su efecto directo es la cura o alivio de una patología presente y seria, y en la medida de que no existe un procedimiento más simple a disposición.”

“No. 70. Las organizaciones de salud católica no están permitidas de participar en cooperación material inmediata en acciones que sean intrínsecamente inmorales, como es el caso del aborto, de la eutanasia, del suicidio asistido y de la esterilización directa.”

IV.2 “La verdad del amor humano. Orientaciones sobre el amor conyugal, la ideología de género y la legislación familiar” de la Conferencia Episcopal Española (2012).⁶⁶

“5. Ante estas nuevas circunstancias sociales queremos proponer de nuevo a los católicos españoles y a todos los que deseen escucharnos, de manera particular a los padres y educadores, los principios fundamentales sobre la persona humana sexuada, sobre el amor esponsal propio del matrimonio y sobre los fundamentos antropológicos de la familia. Nos mueve también el deseo de contribuir al desarrollo de nuestra sociedad. De la autenticidad con que se viva la verdad del amor en la familia depende, en última instancia, el bien de las personas, quienes integran y construyen la sociedad.

17. El hombre creado a imagen de Dios es todo hombre –todo miembro de la raza humana: el hombre y la mujer– y todo el hombre –el ser humano en su totalidad: cuerpo y alma. Y, como tal, está orientado a revelar esa imagen primigenia en toda su grandeza y alcanzar así su realización personal.⁶⁷

65 <http://www.usccb.org/issues-and-action/human-life-and-dignity/health-care/upload/Ethical-Religious-Directives-Catholic-Health-Care-Services-fifth-edition-2009.pdf>

66 <http://www.conferenciaepiscopal.es/la-verdad-del-amor-humano-orientaciones-sobre-el-amor-conyugal-la-ideologia-de-genero-y-la-legislacion-familiar/>
67 Cf. Juan Pablo II, *Allocución* (9.I.1980).

a) «A imagen de Dios» (Gén 1, 27).

18. El ser humano es imagen de Dios en todas las dimensiones de su humanidad. En el hombre, «el espíritu y la materia no son dos naturalezas unidas, sino que su unión constituye una única naturaleza»⁶⁸: la naturaleza humana.

19. Entre cuerpo, alma y vida se da una relación tan íntima que hace imposible pensar el cuerpo humano como reducible únicamente a su estructuración orgánica, o la vida humana a su dimensión biológica. El cuerpo *es* la persona en su visibilidad. Eso explica que, según afirma la antropología y es un dato de la experiencia universal, la persona perciba su corporalidad como una dimensión constitutiva de su “yo”. Sin necesidad de discurso, se da cuenta de que no puede relacionarse con su cuerpo como si fuera algo ajeno a su ser, o que es irrelevante hacerlo de una u otra manera. Advierte, en definitiva, que relacionarse con el cuerpo es hacerlo con la persona: el cuerpo humano está revestido de la dignidad personal. Esa percepción es, en

definitiva, un eco del acto creador de Dios que está siempre en el origen de la persona humana.

b) «Varón y mujer los creó» (Gén 1, 27).

20. El cuerpo y el alma constituyen la totalidad unificada corpóreo-espiritual que es la persona humana.⁶⁹ Pero esta existe necesariamente como hombre o como mujer. La persona humana no tiene otra posibilidad de existir. El espíritu se une a un cuerpo que necesariamente es masculino o femenino y, por esa unidad substancial entre cuerpo y espíritu, el ser humano es, en su totalidad, masculino o femenino. La dimensión sexuada, es decir, la masculinidad o feminidad, es inseparable de la persona. No es un simple atributo. Es el modo de ser de la persona humana. Afecta al núcleo íntimo de la persona en cuanto tal. Es la persona misma la que siente y se expresa a través de la sexualidad. Los mismos rasgos anatómicos, como expresión objetiva de esa masculinidad o feminidad, están dotados de una significación objetivamente trascendente: están llamados a ser manifestación visible de la persona.⁷⁰

68 Catecismo de la Iglesia Católica, n. 365. «La unidad del cuerpo y el alma –dice el texto completo del n. citado del CCE– es tan profunda que se debe considerar al alma como la “forma” del cuerpo: es decir, gracias al alma espiritual, la materia que integra el cuerpo es un cuerpo humano y viviente; en el hombre, el espíritu y la materia no son dos naturalezas unidas, sino que su unión constituye una única naturaleza».

69 Cf. Juan Pablo II, *Familiaris consortio*, n. 11

70 La sexualidad humana, entonces, es esencialmente diferente de la sexualidad animal ya que –gracias al alma como forma substancial del cuerpo– a la vez que sensitiva es racional por participación. En el ser humano todas las dimensiones y funciones

23. Con la creación del ser humano en dualidad de sexos, el texto afirma, entre otras cosas, el significado axiológico de esa sexualidad: el hombre es *para* la mujer y esta es *para* el hombre, y los padres *para* los hijos.⁷¹ La diferencia sexual es indicadora de la recíproca complementariedad y está orientada a la comunicación: a sentir, expresar y vivir el amor humano, abriendo a una plenitud mayor.⁷² El sentido profundo de la vida humana está en encontrar la respuesta a esta palabra original de Dios. Por eso, dado que la relación propia de la sexualidad va de persona a persona, respetar la dimensión unitiva y fecunda

orgánicas están incorporadas a su unidad total. Todo en él es humano. En el nivel que ahora consideramos –el del ser– nada hay en el hombre que, siendo de él, se pueda considerar infrahumano, especialmente –si se puede hablar así– en la sexualidad, una dimensión que más que ninguna otra es intrínsecamente corpóreo-espiritual. Por eso, es del todo inadecuado considerar la sexualidad humana como asimilable a la sexualidad animal o como dimensión separable de la espiritualidad. No se puede ver en la conducta sexual humana tan solo el resultado de unos estímulos fisiológicos y biológicos. Cf. Juan Pablo II, *Veritatis splendor*, nn. 48 y 50.

71 Cf. Juan Pablo II, *Alocución* (14. XI.1979), n. 2.

72 Cf. *Congregación para la Educación Católica, Orientaciones educativas sobre el amor humano* (1.XI.1983), n. 4. En esa comunión interpersonal hunde sus raíces el matrimonio instituido por Dios desde los orígenes: cf. Juan Pablo II, *carta a las familias Gratissimam sane* (2.II.1994), n. 8; Juan Pablo II, *carta Mulieris dignitatem* (15. VIII.1988), n. 6.

en el contexto de un amor verdadero –mediante la entrega sincera de sí mismo– es una exigencia interior de la relación interpersonal de la donación que hace el hombre a través de la sexualidad.⁷³

4. La disolución de la imagen del hombre.

45. De dos corrientes, aparentemente contrapuestas, vienen las propuestas que distorsionan la consideración del hombre hecho «a imagen de Dios» y, derivadamente, las imágenes del matrimonio y de la familia. Una y otra parten de un mismo principio: una injusta valoración de la corporalidad. No “pueden”, por eso, ver el amor entre el hombre y la mujer como un modelo para todo amor.

46. Para el espiritualismo, el papel que la sexualidad desempeña en ese amor comprometería la trascendencia y la gratuidad de las formas más elevadas de amor. Se piensa, sobre todo, que sería inapropiado asociarlo al amor divino. El *ágape*, fruto de la gracia, fundado en la fe y caracterizado por la obediencia, no tendría nada que ver con el *eros*, relacionado con el cuerpo, proveniente del deseo de posesión y orientado a la autoafirmación. La contraposición entre *eros* y *ágape* recomendaría una reserva de principio a la propuesta de hacer del amor entre hombre y mujer el arquetipo de cual-

73 Cf. Concilio Vaticano II, *Gaudium et spes*, n. 24.

quier tipo de amor.

47. Esa reserva parecería también confirmada por el rechazo que proviene de la otra vertiente, de signo materialista, subyacente también en las teorías contemporáneas de “género”. Estas pretenden desvincular la sexualidad de las determinaciones naturales del cuerpo, hasta el punto de disolver el significado objetivo de la diferencia sexual entre hombre y mujer.

48. Se percibe fácilmente que detrás de estas corrientes, tan contrapuestas por sensibilidad y propósitos, hay un mismo denominador: una concepción antropológica dualista. En el caso del espiritualismo puritano porque la corporeidad se ve como un obstáculo para el amor espiritual. En las teorías de “género” porque el cuerpo queda reducido a materia manipulable para obtener cualquier forma de placer. A ello se asocia un individualismo que, precisamente porque rechaza reconocer los significados intrínsecos del cuerpo, no capta el valor del lenguaje de la corporalidad en las relaciones humanas.

a) La “ideología de género”.

52. Los antecedentes de esta ideología hay que buscarlos en el feminismo radical y en los primeros grupos organizados a favor de una cultura en la que prima la despersonalización absoluta de la sexualidad. Este primer germen cobró cuerpo con la interpretación sociológica de la sexualidad llevada

a cabo por el informe Kinsey, en los años cincuenta del siglo pasado. Después, a partir de los años sesenta, alentado por el influjo de un cierto marxismo que interpreta la relación entre hombre y mujer en forma de lucha de clases, se ha extendido ampliamente en ciertos ámbitos culturales. El proceso de “deconstrucción” de la persona, el matrimonio y la familia, ha venido después propiciado por filosofías inspiradas en el individualismo liberal, así como por el constructivismo y las corrientes freudo-marxistas. Primero se postuló la práctica de la sexualidad sin la apertura al don de los hijos: la anticoncepción y el aborto. Después, la práctica de la sexualidad sin matrimonio: el llamado “amor libre”. Luego, la práctica de la sexualidad sin amor. Más tarde la “producción” de hijos sin relación sexual: la llamada reproducción asistida (fecundación *in vitro*, etc.). Por último, con el anticipo que significó la cultura unisex y la incorporación del pensamiento feminista radical, se separó la “sexualidad” de la persona: ya no habría varón y mujer; el sexo sería un dato anatómico sin relevancia antropológica. El cuerpo ya no hablaría de la persona, de la complementariedad sexual que expresa la vocación a la donación, de la vocación al amor. Cada cual podría elegir configurarse sexualmente como desee.

— Descripción de la ideología de género.
54. Con la expresión “ideología de género” nos referimos a un conjunto

sistemático de ideas, encerrado en sí mismo, que se presenta como teoría científica respecto del “sexo” y de la persona. Su idea fundamental, derivada de un fuerte dualismo antropológico, es que el “sexo” sería un mero dato biológico: no configuraría en modo alguno la realidad de la persona. El “sexo”, la “diferencia sexual” carecería de significación en la realización de la vocación de la persona al amor. Lo que existiría —más allá del “sexo” biológico— serían “géneros” o roles que, en relación con su conducta sexual, dependerían de la libre elección del individuo en un contexto cultural determinado y dependiente de una determinada educación.⁷⁴

55. “Género”, por tanto, es, según esta ideología un término cultural para indicar las diferencias socioculturales entre el varón y la mujer. Se dice, por eso, que es necesario distinguir entre lo que es “dado” por la naturaleza biológica (el “sexo”) y lo que se debe a las construcciones culturales “hechas” según los roles o tareas que cada sociedad asigna a los sexos (el “género”). Porque —según se afirma—, es fácil constatar que, aunque el sexo está enraizado en lo biológico, la conciencia que se tiene de las implica-

ciones de la sexualidad y el modo de manifestarse socialmente están profundamente influidos por el marco sociocultural.

56. Se puede decir que el núcleo central de esta ideología es el “dogma” pseudocientífico según el cual el ser humano nace “sexualmente neutro”. Hay —sostienen— una absoluta separación entre sexo y género. El género no tendría ninguna base biológica: sería una mera construcción cultural. Desde esta perspectiva la identidad sexual y los roles que las personas de uno y otro sexo desempeñan en la sociedad son productos culturales, sin base alguna en la naturaleza. Cada uno puede optar en cada una de las situaciones de su vida por el género que desee, independientemente de su corporeidad. En consecuencia, “hombre” y “masculino” podrían designar tanto un cuerpo masculino como femenino; y “mujer” y “femenino” podrían señalar tanto un cuerpo femenino como masculino. Entre otros “géneros” se distinguen: el masculino, el femenino, el homosexual masculino, el homosexual femenino, el bisexual, el transexual, etc. La sociedad atribuiría el rol de varón o de mujer mediante el proceso de socialización y educación de la familia. Lo decisivo en la construcción de la personalidad sería que cada individuo pudiese elegir sobre su orientación sexual a partir de sus preferencias. Con esos planteamientos no puede extrañar que se “exija” que a cualquier “género sexual” se le reconozcan los mismos derechos. De

74 Cf. Congregación para la Doctrina de la Fe, *Carta sobre la colaboración del hombre y la mujer en la Iglesia y en el mundo* (31.VII.2004), n. 2: «La diferencia corpórea, llamada *sexo*, se minimiza, mientras la dimensión estrictamente cultural, llamada *género*, queda subrayada al máximo y considerada primaria».

no hacerlo así, sería discriminatorio y no respetuoso con su valor personal y social.

57. Sin necesidad de hacer un análisis profundo, es fácil descubrir que el marco de fondo en el que se desenvuelve esta ideología es la cultura “pansexualista”. Una sociedad moderna —se postula— ha de considerar bueno “usar el sexo” como un objeto más de consumo. Y si no cuenta con un valor personal, si la dimensión sexual del ser humano carece de una significación personal, nada impide caer en la valoración superficial de las conductas a partir de la mera utilidad o la simple satisfacción. Así se termina en el permisivismo más radical y, en última instancia, en el nihilismo más absoluto. No es difícil constatar las nocivas consecuencias de este vaciamiento de significado: una *cultura que no genera vida* y que vive la tendencia cada vez más acentuada de convertirse en una *cultura de muerte*.⁷⁵

— Difusión de la ideología de género.

58. Conocidos son los caminos que han llevado a la difusión de esta manera de pensar. Uno de las más importantes ha sido la manipulación del lenguaje. Se ha propagado un modo de hablar que enmascara algunas de las verdades básicas de las relaciones humanas. Es lo que ha ocurrido con

el término “matrimonio”, cuya significación se ha querido ampliar hasta incluir bajo esa denominación algunas formas de unión que nada tienen que ver con la realidad matrimonial. De esos intentos de deformación lingüística forman parte, por señalar solo algunos, el empleo, de forma casi exclusiva, del término “pareja” cuando se habla del matrimonio; la inclusión en el concepto de “familia” de distintos “modos de convivencia” más o menos estables, como si existiese una especie de “familia a la carta”; el uso del vocablo “progenitores” en lugar de los de “padre” y “madre”; la utilización de la expresión “violencia de género” y no la de “violencia doméstica” o “violencia en el entorno familiar”, expresiones más exactas, ya que de esa violencia también son víctimas los hijos.

59. Esa ideología, introducida primero en los acuerdos internacionales sobre la población y la mujer, ha dado lugar después a recomendaciones por parte de los más altos organismos internacionales y de ámbito europeo que han inspirado algunas políticas de los Estados. Da la impresión de que, como eco de esas recomendaciones, se han tomado algunas medidas legislativas a fin de “imponer” la terminología propia de esta ideología. Constatamos con dolor que también en nuestra sociedad los poderes públicos han contribuido, no pocas veces, con sus actuaciones a esa deformación.

60. No se detiene, sin embargo, la es-

⁷⁵ Cf. Juan Pablo II, *Evangelium vitae*, n. 12.

trategia en la introducción de dicha ideología en el ámbito legislativo. Se busca, sobre todo, impregnar de esa ideología el ámbito educativo. Porque el objetivo será completo cuando la sociedad –los miembros que la forman– vean como “normales” los postulados que se proclaman. Eso solo se conseguirá si se educa en ella, ya desde la infancia, a las jóvenes generaciones. No extraña, por eso, que, con esa finalidad, se evite cualquier formación auténticamente moral sobre la sexualidad humana. Es decir, que en este campo se excluya la educación en las virtudes, la responsabilidad de los padres y los valores espirituales, y que el mal moral se circunscriba exclusivamente a la violencia sexual de uno contra otro.

61. Como pastores, hemos denunciado el modo de presentar la asignatura de “Educación para la ciudadanía”.⁷⁶ También hemos querido hacer oír nuestra voz ante las exigencias que se imponen, en materia de educación sexual, en la “Ley de salud reproductiva e interrupción voluntaria del embarazo”.⁷⁷ Vemos con dolor, sin embargo, que las propuestas de

la “ideología de género”, llevadas a la práctica en programas de supuesta educación sexual, se han agudizado y extendido recientemente; no pocas veces facilitadas, cuando no promovidas, por la autoridad competente a la que ha sido confiada la custodia y promoción del bien común. Son medidas que, además de no respetar el derecho que corresponde a los padres como primeros y principales educadores de sus hijos, contradicen los principios irrenunciables del Estado de derecho: la libertad de las personas a ser educadas de acuerdo con sus convicciones religiosas y el bien que encarna toda vida humana inocente.

b) Más allá de la “ideología de género”.

62. La concepción constructivista del sexo, propia de la “ideología del género”, es asumida y prolongada por las teorías “queer” (*raro*). Sobre la base de que el “género” es “performativo” y se construye constantemente, proclaman que su identidad es variable, dependiendo de la voluntad del sujeto. Este presupuesto, que lleva necesariamente a la disolución de la identidad sexual y de género, conduce también a defender su transgresión permanente. Subvertir el orden establecido, convertir el “género” en parodia –se afirma– es el camino para construir la nueva sexualidad, acabar con el sexo y establecer un nuevo orden a la medida de las transgresiones.

63. Para alcanzar ese propósito las

76 Cf. Comisión Permanente de la Conferencia Episcopal Española, *Nueva declaración sobre la Ley Orgánica de Educación (LOE) y sus desarrollos: profesores de Religión y “Ciudadanía”* (20.VI.2007).

77 Cf. Comisión Permanente de la Conferencia Episcopal Española, *Declaración sobre el anteproyecto de “Ley del aborto”: atentar contra la vida de los que van a nacer, convertido en “derecho”* (17.VI.2009).

teorías “queer” abogan por la destrucción de lo que denominan orden “heteronormativo”, se apoye o no en la corporalidad. La idea sobre la sexualidad y los modos o prácticas sexuales no pueden en ningún caso estar sometidos a una normativa, que, por eso mismo, sería excluyente. Cuanto se refiere al sexo y al “género” pertenece exclusivamente a la voluntad variable y cambiante del sujeto. No debe extrañar, por eso, que estas teorías conduzcan inevitablemente al aislamiento y enclaustramiento de la persona, se centren casi exclusivamente en la reivindicación de los derechos individuales y la transformación del modelo de sociedad recibido. Las prácticas sexuales transgresivas se ven, en consecuencia, como armas de poder político.

64. En esta misma línea se encuadra también la llamada teoría del “cyborg” (organismo cibernético, híbrido de máquina y organismo), entre cuyos objetivos está, como paso primero, la emancipación del cuerpo: cambiar el orden significante de la corporalidad, eliminar la naturaleza. Se trata de ir a una sociedad sin sexos y sin géneros, en la que el ideal del “nuevo” ser humano estaría representado por una hibridación que rompiera la estructura dual hombre–mujer, masculino–femenino. Una sociedad, por tanto, sin reproducción sexual, sin paternidad y sin maternidad. La sociedad así construida estaría confiada únicamente a la ciencia, la biomedicina, la biotecnología y la ingeniería

genética. El origen y final del existir humano se debería solo a la acción de la ciencia y de la tecnología, las cuales permitirían lograr ese transhumanismo en el que quedaría superada su propia naturaleza (posthumanismo).

65. Debajo, como fundamento de esta deconstrucción del cuerpo, hay un pensamiento materialista y radical, en definitiva inhumano. Inhumano, porque se niega la diferencia esencial entre el ser humano y el animal. Después, porque se niega esa misma diferencia entre los organismos animales-humanos y las máquinas. Y, por último, porque tampoco se admite esa separación esencial entre lo físico y lo “no físico” o espacio cibernético virtual. La dignidad de la persona se degrada hasta el punto de ser rebajada a la condición de cosa u objeto totalmente manipulable. La corporalidad, según esta teoría, no tendría significado antropológico alguno. Y por eso mismo carecería también de significado teológico. La negación de la dimensión religiosa es el presupuesto necesario para poder construir el modelo de hombre y la construcción de la sociedad que se intentan. No es arriesgado afirmar que esta teoría lleva a una idea inhumana del hombre, porque, arrastrada por su concepción del mundo, absolutamente materialista, laicista y radical, es incapaz de reconocer cualquier referencia a Dios.

c) La falta de la ayuda necesaria.

66. La falta de un suficiente apoyo al matrimonio y la familia que advertimos en nuestra sociedad se debe, en gran parte, a la presencia de esas ideologías en las políticas sobre la familia. Aparece en distintas iniciativas legislativas que se han realizado en los últimos años. Si exceptuamos algunas ayudas económicas coyunturales, no solo han ignorado el matrimonio y la familia, sino que los han “penalizado”, hasta dejar de considerarlos pilares claves de la construcción social.

67. El matrimonio ha sufrido una desvalorización sin precedentes. La aplicación del popularmente denominado “divorcio exprés” —es solo un ejemplo—, que lo ha convertido en uno de los “contratos” más fáciles de rescindir, indica que la estabilidad del matrimonio no se ve como un bien que haya que defender. Se considera, por el contrario, como una atadura que coarta la libertad y espontaneidad del amor. No cuentan el dolor y el sufrimiento que quienes se divorcian se causan a sí mismos y sobre todo a los hijos cuando, ante los problemas y dificultades que pudieron surgir, se procede con precipitación irreflexiva y se opta por la ruptura de la convivencia. Lo único que importa entonces es una solución “técnico-jurídica”...

V. Catecismo de la Iglesia Católica.

● Identidad Sexual.

“**2333** Corresponde a cada uno, hombre y mujer, reconocer y aceptar su *identidad* sexual. La *diferencia* y la *complementariedad* físicas, morales y espirituales, están orientadas a los bienes del matrimonio y al desarrollo de la vida familiar. La armonía de la pareja humana y de la sociedad depende en parte de la manera en que son vividas entre los sexos la complementariedad, la necesidad y el apoyo mutuos.”

“**2393** *Al crear al ser humano hombre y mujer, Dios confiere la dignidad personal de manera idéntica a uno y a otra. A cada uno, hombre y mujer, corresponde reconocer y aceptar su identidad sexual.*”

● Cuerpo y Alma.

“**364** *El cuerpo* del hombre participa de la dignidad de la «imagen de Dios»: es cuerpo humano precisamente porque está animado por el alma espiritual, y es toda la persona humana la que está destinada a ser, en el Cuerpo de Cristo, el templo del Espíritu (cf. *1 Co* 6,19-20; 15,44-45):

«Uno en cuerpo y alma, el hombre, por su misma condición corporal, reúne en sí los elementos del mundo

material, de tal modo que, por medio de él, éstos alcanzan su cima y elevan la voz para la libre alabanza del Creador. Por consiguiente, no es lícito al hombre despreciar la vida corporal, sino que, por el contrario, tiene que considerar su cuerpo bueno y digno de honra, ya que ha sido creado por Dios y que ha de resucitar en el último día» ([GS](#) 14,1).

365 La unidad del alma y del cuerpo es tan profunda que se debe considerar al alma como la «forma» del cuerpo (cf. Concilio de Vienne, año 1312, DS 902); es decir, gracias al alma espiritual, la materia que integra el cuerpo es un cuerpo humano y viviente; en el hombre, el espíritu y la materia no son dos naturalezas unidas, sino que su unión constituye una única naturaleza.”

● Privacidad.

“**1907** Supone, en primer lugar, el *respeto a la persona* en cuanto tal. En nombre del bien común, las autoridades están obligadas a respetar los derechos fundamentales e inalienables de la persona humana. La sociedad debe permitir a cada uno de sus miembros realizar su vocación. En particular, el bien común reside en las condiciones de ejercicio de las libertades naturales que son indispensables para el desarrollo de la vocación humana: “derecho a actuar de acuerdo con la recta norma de su conciencia, a la protección de la vida privada y a

la justa libertad, también en materia religiosa” (cf [GS](#) 26, 2).”

● **Mutilación.**

“2297 ...Exceptuados los casos de prescripciones médicas de orden estrictamente terapéutico, *las amputaciones, mutilaciones o esterilizaciones directamente voluntarias* de personas inocentes son contrarias a la ley moral (cf Pío XI, Cart enc. [Casti connubii](#): DS 3722).”

