

«Varón y mujer los creó» Algunas reflexiones a propósito de la problemática actual sobre el género¹

Mariano Ruiz Campos

Facultad de Teología de Valencia

Departamento de Dogma

Somos cristianos en el mundo, en este mundo. Y eso nos exige también hacernos cargo de esta problemática tan difícil que supone la cuestión del género, profundizando más en la concepción cristiana del ser humano, para formarnos así un pensamiento propio que nos permita tomar parte en este debate tan actual sin complejos y de una forma crítica, pero a la vez respetuosa.

Introducción

No hace todavía demasiado tiempo nos hemos visto bombardeados desde los medios de comunicación con noticias sobre polémicas relacionadas con la llamada ideología de género. Pensemos, por ejemplo, en el rechazo que suscitó el autobús de la organización HazteOír; o en noticias como las que aparecieron en la prensa valenciana durante la pasada semana santa: «El cura de Pego impide procesionar en Semana Santa a una transexual» (*Las provincias*, 29 de marzo de 2017)².

Todo esto, en el fondo, no es más que un síntoma de hasta qué punto la llamada cuestión del *gender* se ha convertido ya en algo más que un tema de debate intelectual, apto sólo para especialistas. Hoy es también un reto **para nosotros, los cristianos, a quienes se nos está pidiendo una palabra serena, que sea capaz de poner luz en medio de tanta confusión, desde la seguridad de nuestra fe, pero también desde el imperativo de la misericordia.**

Somos cristianos, pero no por ello dejamos de ser ciudadanos de pleno derecho. Al revés, la condición cristiana nos impele a sumergirnos en la sociedad en la que vivimos, haciéndonos cargo de sus problemas y contrariedades, para tratar de iluminarlos y transformarlos desde la luz del Evangelio.

¹ Conferencia pronunciada el 1 de abril de 2017 a un grupo de mujeres de los Centros Católicos de Cultura popular. Hemos adaptado el texto a las exigencias de una publicación escrita, sin renunciar del todo al tono de la exposición oral.

² <http://www.lasprovincias.es/valencia-ciudad/201703/29/cura-pegno-impide-procesionar-20170329004104-v.html> [visitada el 31/03/2017].



¡Somos cristianos *en* el mundo, en *este* mundo! Y eso nos exige también hacernos cargo de esta problemática tan difícil que supone la cuestión del género, profundizando más en la concepción cristiana del ser humano, para formarnos así un pensamiento propio que nos permita tomar parte en este debate tan actual sin complejos y de una forma crítica, pero a la vez respetuosa.

Lo que pretendo en esta reflexión es hacer un ejercicio práctico de esto, desde el análisis de la ley de transexualidad que el gobierno valenciano proyecta tramitar en el parlamento autonómico para su aprobación durante este año 2017. No es simplemente un caso particular, ya que otras comunidades autónomas han aprobado ya leyes semejantes y otras sin duda lo harán en el futuro. Por eso creo que el caso de la Comunidad valenciana puede resultar paradigmático para el resto y nos puede servir como un «ejercicio» pastoral de acercamiento a esta problemática tan actual.

En primer lugar, se trata de «ver», es decir, de analizar la situación en que nos encontramos (apartados 1 y 2). Para ello, en nuestro caso, analizaremos críticamente los principales aspectos del proyecto de ley de la Generalitat valenciana teniendo en cuenta el

sustrato mental sobre el que se levanta (que no es otro que el de las llamadas teorías de género, o más técnicamente teorías *Queer*)³. Y una vez analizada la situación en que nos encontramos, tendremos en segundo lugar que juzgarla, es decir, reflexionar sobre ella, para lo cual asumiremos la perspectiva que nos da nuestra fe (apartado 3). De modo que, desde el principio, hemos de aclarar que enfocamos estas reflexiones una perspectiva filosófica y teológica, y no desde otros puntos de vista de la cuestión del género, sin duda interesantes, pero que yo no controlo, como el punto de vista jurídico o la perspectiva médico-científica de la cuestión⁴.

1. Del «género» como categoría sociológica al «género» como concepto identitario⁵

1.1. La diferenciación entre el sexo biológico y lo que se ha dado en llamar «género» se

³ Cf. J.A. HEREDIA, «La revolución antropológica y espiritual en las teorías Queer», *Teología espiritual* 60/178 (2016) 313-333.

⁴ Para un enfoque de la cuestión desde el punto de vista médico científico se puede ver J. AZNAR, (coord.), *Análisis de la ley de transexualidad promovida por la Generalitat Valenciana*, Universidad Católica de Valencia San Vicente Mártir, Valencia 2016.

⁵ Sigo aquí las reflexiones de las profesoras de la Universitat de València, Emília Bea y M.ª José Añón, en el Seminario de Graduados de A.C., durante su sesión del 11 de marzo de 2017; así como a A. FUMAGALLI, *La cuestión del género. Claves para una antropología sexual*, Sal Terrae, Santander 2016, 23-42.

acuña durante de la década de los cincuenta del pasado siglo en el ámbito de la medicina, para referirse a casos muy excepcionales de niños cuya identificación con el rol masculino o femenino debía ser inducida por procesos de socialización, debido al hecho de haber nacido con determinadas malformaciones genitales⁶.

Desde este campo más específicamente médico, la distinción entre sexo y género pasa al ámbito de la psicología, con el fin de indicar la divergencia entre el sexo biológico y el sexo psicológico que se produce en individuos intersexuales o transexuales⁷. Con lo cual parece claro que, en su **origen, el concepto de género (como distinto del de sexo) es un término técnico y restringido al ámbito médico-psicológico.**



⁶ Cf. J. MONEY, «Hermaphroditism, Gender and Precocity in Hyperadrenocorticism. Psychologic Findings»: *Bulletin of John Hopkins Hospital* 96/6 (1955) 253-264.

⁷ Cf. R.J. STOLLER, *Sex and Gender. On the Development of Masculinity and Femininity*, The Hogarth Press, London 1968.

Es el movimiento feminista el que generalizará esta distinción entre sexo y género como un instrumento de denuncia de las situaciones de opresión, discriminación e incluso violencia que sufren las mujeres en la sociedad. En este sentido se ha hecho célebre aquella frase de la filósofa Simone de Beauvoir, en su obra *El segundo sexo*, según la cual «Mujer no se nace; se hace». De este modo quería afirmar que «el género femenino no es algo que dé la naturaleza, sino que depende de la cultura social, y no hay motivo alguno para que sea discriminado socialmente con respecto al masculino, como ha sucedido a lo largo de casi toda la historia»⁸.

1.2. Desde esta perspectiva, el concepto de género como categoría socio-cultural ha podido prestar un innegable servicio a la sociedad no sólo como instrumento para la detección y denuncia de situaciones lesivas y discriminatorias para las mujeres, sino también como intento de superación del prejuicio ancestral según el cual pertenece a la condición femenina ocupar un puesto de segundo orden en todos los ámbitos de la sociedad. Diferencia no es subordinación.

Ahora bien, cuando de ser una categoría sociológica «heurística» pasa a convertirse en un concepto identitario-individual, entonces es cuando la cuestión del género se vuelve problemática. Y esto es lo que sucede actualmente con algunas teorías que no sólo niegan la diferencia natural de hombre y mujer (cf. AL 56) reduciéndola a pura construcción socio-cultural; sino que incluso aspiran, apoyándose en proyectos educativos y en medidas legislativas, a deconstruir culturalmente la noción de diferencia sexual. Esto es lo que sucede con el proyecto de ley que el gobierno de la Generalitat pretende tramitar y aprobar en

⁸ A. FUMAGALLI, *La cuestión del gender*, o.c., 25.



las cortes valencianas, tal como se desprende del texto de dicho proyecto:

El concepto de identidad de género se refiere a la vivencia interna e individual del género tal y como cada persona lo siente profundamente, incluyendo la vivencia personal del cuerpo, y otras como la vestimenta, el modo de hablar y de expresarse. La identidad de género está generalmente acompañada del deseo irrenunciable de modificar, mediante métodos hormonales, quirúrgicos o de otra índole, el propio cuerpo, para hacerlo lo más congruente posible con el género sentido como propio, cuando no se corresponde con el asignado al nacer⁹.

1.3. ¿Qué factores han llevado a este cambio de perspectiva en el concepto de género hasta el punto de promover una auténtica antropología «nueva», desconocida hasta este momento? La verdad es que se trata de un fenómeno muy complejo imposible de reducir a un solo factor. Se podría hablar de *factores de índole filosófica*, como la «alianza» entre

el individualismo moderno y el relativismo posmoderno; de *factores sociales*, como la experiencia histórica de marginación y rechazo por causa de la orientación sexual; o *científicos*, como la integración biología-tecnología, que permite la modificación del propio cuerpo. Pero junto a éstos, no debemos soslayar la influencia de *factores teológicos* (como el fenómeno actual de la increencia con la consecuente crisis del concepto de creación y, por tanto, de un orden natural) e incluso *espirituales* (como la incapacidad casi congénita del hombre contemporáneo para asumir la propia fragilidad como dimensión integrante de lo humano)¹⁰.

⁹ J. AZNAR, (coord.), *Análisis de la ley de transexualidad*, o.c., 133.

¹⁰ De ahí la insistencia casi obsesiva del texto del proyecto de ley en la despatologización de la transexualidad. De hecho, una de las principales luchas de los colectivos LGTBI pasa precisamente por hacerla desaparecer de los manuales de psiquiatría, como en el caso del de la American Psychiatric Association (APA). Así nuestro texto afirma que el reconocimiento de derechos perseguidos con esta regulación se concretará en «garantizar que la ley aplicable a las personas no las patologiza o somete a condición de prejuicio sobre su capacidad, dignidad y habilidades». Y a continuación: «Ha de entenderse que la mayoría de las personas trans no demandan que se les preste apoyo médico porque se sientan enfermas, sino porque necesitan adaptar su cuerpo a su identidad de género...». Incluso, en el articulado de la ley, se llega a una prohibición explícita de las terapias de reversión (cf. art. 6).



2. *La Ley integral del reconocimiento del derecho a la identidad y expresión de género en la Comunitat Valenciana. Un análisis*¹¹

En el proyecto de ley que analizamos podemos distinguir dos grandes partes: la exposición de motivos, cuya finalidad es precisamente la de justificar la necesidad de una nueva ley (en este caso, la de género); y el desarrollo reglamentario propiamente dicho.

2.1. *Exposición de motivos*

El anteproyecto apoya la necesidad jurídica de esta ley en cuatro motivos fundamentales:

1. El hecho de la existencia de personas trans, que además es considerado como un dato universal y evidente («en todas las culturas de la humanidad y en todo tiempo histórico») ¹².
2. Que paradójicamente este hecho ha sido sistemáticamente negado a lo largo de la historia, bien mediante una persecución

abierta contra estas personas ¹³, o bien mediante la consideración de la transexualidad como una patología (lo que se ha dado en llamar «disforia de género»).

3. El tercer motivo se basa en la confluencia con el proceso de reconocimiento legal del hecho de la transexualidad que se está dando tanto en el ámbito internacional (resoluciones de la ONU contra la discriminación por orientación sexual), como europeo (distintas normas y resoluciones del Parlamento europeo y el Tribunal Europeo de Derechos Humanos), estatal (por ejemplo, la Ley de rectificación registral de 2007) y también autonómico (acceso a la atención psicológica, tratamiento hormonal, cirugía...).
4. Necesidad de garantizar los derechos constitucionales de igualdad (art. 14) y de libre desarrollo de la personalidad (art. 10), dada la «situación de vulnerabilidad» en la que se encuentran socialmente las personas transexuales (especialmente menores e inmigrantes):

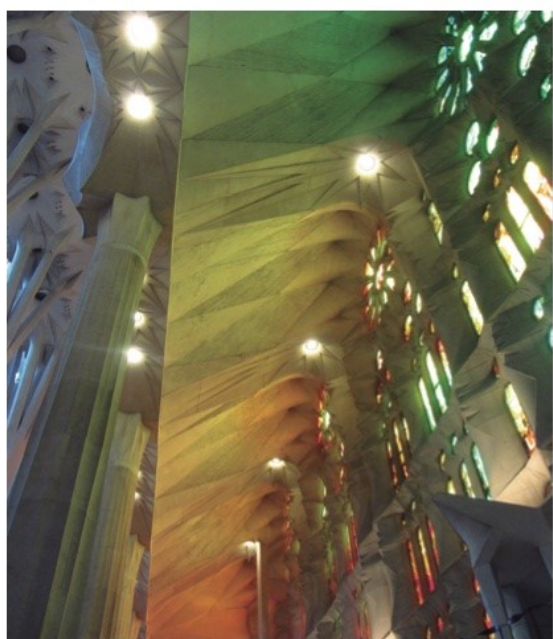
La presente ley, por ello, promueve una atención médica y social integral, basada en el principio del respeto a la libre manifestación de la identidad de género de todas las personas, en una base de respeto a la igualdad y a la dignidad de todas ellas. Así mismo, se pretende que sea un instrumento de normalización de la transexualidad, como realidad visible, con el fin de evitar que haya personas trans que oculten su condición por temor a la desaprobación social, así como otras consecuencias negativas de su visibilidad social, para empezar a sentar las bases de un cambio necesario en la concepción de dicha realidad ¹⁴.

¹¹ Cf. el texto de la ley en J. AZNAR, (coord.), *Análisis de la ley de transexualidad*, o.c., 125-185.

¹² Sin embargo, esto que se da por supuesto no es tan evidente. Más bien, dado el carácter excepcional de los casos de transexualidad, no está tan claro que exista un grupo poblacional tan amplio como para justificar un despliegue semejante de medidas legislativas, biomédicas y sociales. Así lo sostiene y trata de demostrarlo con datos J. AZNAR, «Aspectos biomédicos de la transexualidad», en *Id.*, (coord.), *Análisis de la ley de transexualidad*, o.c., 54-55.

¹³ Desde el caso de Margarida Borrás, ya en el siglo xv, documentado por el *Dietari d'Alfons el Magnànim*, a la Ley de Vagos y Maleantes (hasta su última revisión en 1970). Ambos extremos son exponentes claros, según el texto del anteproyecto de ley, de la persecución abierta que se ha dado en la historia contra los transexuales.

¹⁴ J. AZNAR, (coord.), *Análisis de la ley de transexualidad*, o.c., 135.



2.2. Desarrollo reglamentario

Se concentra en el articulado de la ley, que aparece organizado en torno a cinco títulos. El primero, *Disposiciones generales*, contiene el objeto de la ley, su ámbito de aplicación y algunas definiciones que ayudan a comprender mejor la norma (por ejemplo las de los diferentes tipos de discriminación). El título II se ocupa de los derechos que intenta promover la ley y el tercero, de carácter fundamentalmente administrativo, regula la creación de una documentación específica para tratar las cuestiones relacionadas con la identidad de género. El título V ha llamado mucho la atención porque trata de las sanciones previstas por la ley a toda supuesta forma de discriminación o violencia «transfóbica», no sólo de las más graves (violencia, etc.), sino incluso de las más leves (entre la que parece situarse incluso la más elemental objeción de conciencia).

Pero el que, sin duda, resulta más llamativo, incluso por su desarrollo más amplio que el resto, es el título IV. Aquí la Generalitat presenta toda una serie de actuaciones, teóricamente destinadas a velar por los derechos de las per-

sonas transexuales, que sin embargo van más allá del ámbito de lo público (sociedad, mundo laboral, sanidad, cultura...), para entrar en el terreno de la intimidad de los individuos y de su libertad de conciencia. Esto es lo que sucede con las políticas proyectadas en el ámbito educativo y sobre todo en el de la familia, según las cuales el legislador parece erigirse, por encima de los mismos padres, en el único competente para promover y defender la dignidad de las personas transexuales...¹¹⁵

En definitiva, sin negar que se deba velar porque ninguna persona sea marginada o sufra violencia por su identidad sexual, es inevitable percibir en este proyecto de ley algunas sombras realmente preocupantes como, por ejemplo, su carácter marcadamente ideológico (y en consecuencia claramente parcial) y, sobre todo, la pretensión de establecer una



¹¹⁵ En este sentido llaman la atención artículos como el 15 §3 donde, a propósito de los menores de edad, el legislador desplaza claramente a los padres o tutores legales en su función de ayudarles en el desarrollo de su personalidad.



prioridad de los poderes públicos sobre la conciencia individual, la cual resulta claramente contraria a los principios de autonomía y de libertad de todo estado de derecho sano.

3. Algunas reflexiones desde la filosofía y la teología

3.1. La ley pretende velar y proteger los derechos de las llamadas «personas trans». Y aquí surge una primera reflexión, que tiene

que ver con la relación individuo-sociedad, persona-estado. ¿Dónde reside la dignidad del ser humano, en su condición personal o en sus opciones, del tipo que sean? **Hasta ahora, habíamos aceptado que todo ser humano posee una dignidad intrínseca por el hecho de ser persona;** una dignidad que es previa a sus opciones voluntarias, pero también al reconocimiento de la misma por parte de los estados; más aún, una dignidad que por estar radicada en la condición personal del ser humano (en su ser más íntimo) permanece aun cuando sus opciones de vida o sus actos desdigan de esa condición. Y ese es el fundamento, por ejemplo, de la prohibición internacional de la tortura o de los malos tratos, incluso a terroristas o delincuentes extremadamente peligrosos para la sociedad...

El proyecto de ley parece querer fundamentar la dignidad del transexual en su condición de transexual más que en su ser persona, más que en el hecho de formar parte de la humanidad. Con lo cual lo digno ahora sería no tanto el sujeto, cuanto sus





opciones vitales. De ahí la aspiración a presentar la transexualidad como «una de las manifestaciones de la diversidad sexual». Y esto no es que sea erróneo (aquí seguramente entraríamos en otro debate); es que supone un gran peligro: el fundamento de la dignidad humana se licúa. **Ya no existe el ser humano, ya no hay un yo personal sustentador de mis decisiones, actos y opciones; ahora sólo hay un conglomerado de percepciones, de sentimientos o de comportamientos...** Parafraseando a Ortega («Yo soy yo y mi circunstancia») ¹¹⁶, diríamos que el yo (la persona, el sujeto) ha quedado reducido a las circunstancias, pero, propiamente hablando, el yo ya no existe ¹¹⁷.

3.2. La segunda reflexión tiene que ver con el modo de comprender la estructura de la persona presupuesta en la ley. Desde el momento en que ésta insiste reiteradamente en que la identidad de género es «la vivencia interna e individual del género tal

como cada persona lo siente y autodetermina» (art. 4), se presupone una determinada comprensión de la estructura del ser humano. Según ésta, el yo personal sería anterior a e independiente de la propia corporeidad; con lo que el cuerpo no se comprendería como una dimensión propia del sujeto humano, sino como un añadido al mismo, hasta el punto de poder no corresponder a su propia autopercepción. O al revés: El yo queda reducido a una mera percepción o sentimiento no sólo individual sino individualista del sujeto (ya que, desligado el cuerpo de la comprensión íntima de la persona, tampoco la dimensión relacional entra en la configuración de la propia personalidad). Estaríamos de algún modo en una versión posmoderna del dualismo antropológico griego (según el cual, el alma preexiste al cuerpo) o del dualismo mecanicista cartesiano (para el que el yo se reduce puramente a la conciencia pensante: *res cogitans*).

Pero la vuelta a esquemas antropológicos dualistas no sólo se ve en esta separación tan clara entre cuerpo y yo personal, sino también en la contraposición que se intuye entre ambos. Es decir, si nos fijamos en el texto de la

¹¹⁶ J. ORTEGA Y GASSET, *Meditaciones del Quijote*, en *Obras completas*, I, Fundación José Ortega y Gasset, Madrid 2004, 757.

¹¹⁷ Aquí la posmodernidad encontró un apoyo grandísimo en la filosofía estructuralista y su proceso de deconstrucción del sujeto, frente a la afirmación del mismo que había hecho anteriormente el personalismo (Cf. J.L. RUIZ DE LA PEÑA, *Las nuevas antropologías. Un reto para la teología*, Sal Terrae, Santander 1983, 34-50).

ley, el cuerpo se ha convertido en objeto de sospecha, porque se presupone que puede contradecir el sentimiento o la percepción que cada uno tiene de su género. Por lo cual cuerpo y «alma» (o espíritu, o yo personal) se entienden como magnitudes contrarias, en una permanente tensión dialéctica, en la cual además el damnificado, el equivocado, el «malo» (digámoslo así), siempre será el cuerpo... Evidentemente, y sin entrar directamente (ni todavía) en postulados cristianos, estos planteamientos adolecen de una incorrecta filosofía del cuerpo. Precisamente ésta es una de las grandes aportaciones a la comprensión del ser humano que ha hecho la fenomenología y el personalismo¹¹⁸. Según esta filosofía de la corporeidad, la relación espíritu-cuerpo no se entiende en clave *dia-léctica* (es decir, como confrontación), sino *dia-lógica*; es decir,



¹¹⁸ Cf., por ejemplo, M. HENRY, *Filosofía y fenomenología del cuerpo*, Sígueme, Salamanca 2007.

como encuentro o unidad de dos dimensiones inconfundibles pero inseparables de un mismo y único ser, que somos nosotros. El cuerpo, por tanto, sería no un apéndice o un puro revestimiento, sino la visibilización del yo más íntimo del ser humano; no mi enemigo, sino la forma de ser de mi espíritu en cuanto espíritu humano¹¹⁹. Esta comprensión responde mejor a nuestra experiencia cotidiana, en la que todos nuestros actos y sentimientos los vivimos siempre marcados por un carácter claramente psicofísico.

3.3. En relación con esto, surge una tercera reflexión de gran tradición también en la historia de la filosofía. Es la que tiene que ver con el carácter cultural del ser humano. Según el modo de pensar que sustenta la ley de identidad de género que venimos comentando, el género sería una construcción socio-cultural totalmente independiente de la diferenciación sexual cuyo sustrato sería puramente biológico. Esto plantea la vieja cuestión de la relación entre naturaleza e historia o naturaleza y cultura. Según las teorías de género el ser humano no sería naturaleza (como los animales) sino solo cultura²⁰, entendida ésta como pura autoproyección y pura autodeterminación frente a los condicionamientos de la naturaleza. Pero, ¿es esta una forma correcta de entender la relación naturaleza-cultura? ¿Es necesario tener que optar por una de estas dimensiones del ser humano como si fueran alternativas? Evidentemente desde la concepción unitaria de la estructura humana, que hemos propuesto en la reflexión anterior, no tiene porqué ser así. La cultura, la historia, es fruto de la dimensión espiritual del ser humano, el cual no se reduce a la pura biología (como el animal, incapaz de crear una cultura). Pero a la vez la historia no niega, ni suprime la naturaleza: la

¹¹⁹ Cf. J.L. RUIZ DE LA PEÑA, *Imagen de Dios. Antropología teológica fundamental*, Sal Terrae, Santander 1988, 131.

²⁰ Aunque también podríamos encontrar posturas contrarias, como las del movimiento animalista, que habla de una «cultura animal».



explica, la desarrolla e incluso la perfecciona (como queda bien patente en los avances de la técnica, que tanto han contribuido a mejorar nuestras capacidades tanto físicas como cognitivas).

Pues bien, aplicado esto a la cuestión que nos ocupa, el género (es decir, al «papel sociocultural del sexo», como lo llama Francisco en AL 56) pertenecería a la historia, mientras que el sexo (es decir, el ser varón o mujer) pertenecería a la naturaleza²¹. Pero uno no anula al otro. Está bien distinguirlos, pero no separarlos, como pretenden estas teorías. El mismo Francisco lo dice en el texto que acabamos de citar: «No hay que ignorar que «el

sexo biológico (*sex*) y el papel sociocultural del sexo (*gender*), se pueden distinguir pero no separar»». Se deben distinguir, para no caer en el extremo de considerar que las situaciones de desigualdad que muchas veces han padecido y padecen las mujeres tienen su fundamento en la naturaleza. ¡En absoluto! La mujer no es bajo ningún concepto un ser inferior al varón; de modo que es cierto que las situaciones de desigualdad, de sometimiento o de violencia, que tantas mujeres sufren, son producto de una cultura o unas sociedades machistas. Pero lo mismo que sexo y género (entendido como vivencia social o papel social de sexos) deben distinguirse, no se pueden separar, porque entonces podríamos caer en el extremo de negar que exista una verdadera masculinidad y una verdadera feminidad «humanas», reduciendo éstas al terreno de lo puramente biológico o animal y, en consecuencia, considerando la diferenciación como algo superfluo y prescindible incluso para la vivencia del amor (de hecho, es relativamente fácil escu-

²¹ No está claro, sin embargo, que se pueda hacer una división tan tajante. Entre otras cosas porque, dada la íntima unidad del ser humano, no se puede afirmar tan rápidamente que la sexualidad sea una realidad puramente biológica. En efecto, si consideramos al ser humano como espíritu encarnado y a su cuerpo como exteriorización de su yo más íntimo, entonces podemos hablar, con Aristide Fumagalli, de una «sexualidad del espíritu humano», de modo que incluso las experiencias más profundas y espirituales de la persona son vividas de un modo diferente por el varón y por la mujer (cf. A. FUMAGALLI, *La cuestión del gender*, o.c., 108).



char a personas que afirman no enamorarse de hombres ni de mujeres, sino de almas).

3.4. Y esto nos llevaría a una cuarta reflexión —ésta desde el punto de vista propiamente teológico— acerca del sentido de la diferenciación sexual varón-mujer. Desde el punto de vista de la fe cristiana esta diferencia no se puede entender nunca como algo puramente accidental o prescindible para el ser humano, porque ya desde el AT aparece cargada de un profundo simbolismo, de un simbolismo verdaderamente sagrado.

Así en Gén 1, 26-27, donde se relata la creación del hombre a imagen y semejanza de Dios, la imagen divina no se atribuye al varón solo, sino al varón *con* la mujer; es decir, que ambos, en su diferencia, pero también en su complementariedad destinada a la fecundidad, se convierten en medio de este mundo en una imagen del Creador.^[22] Se habla por tanto de una igualdad, que no niega la diferencia y de una diferencia que no atenta contra la igualdad. Lo que rom-

pe la igualdad original entre varón y mujer, haciendo que la diferencia entre ellos se entienda en clave subordinación y sometimiento, será el pecado (como aparece en Gén 3). Pero en el proyecto originario de Dios es posible una diferenciación que no anula la igualdad en dignidad y en honor entre los sexos.

Pero todavía resulta más significativa esta dimensión simbólica del ser varón y mujer, llamados a la comunión en la diferencia, en el NT, donde el amor sponsal (que supone la alteridad esposa-esposo) aparece descrito por san Pablo como un «gran misterio», porque re-presenta la relación de Cristo con la Iglesia (Ef 5,25-32). La diferenciación sexual aparece aquí en toda su plenitud de significatividad al ser considerada sacramento (signo visible) de la entrega redentora de Cristo por la Iglesia. Ahora bien, la fuerza de la imagen no está en que el varón sea Cristo y la mujer la Iglesia y, en consecuencia, aquél tenga que prevalecer sobre ésta. Al revés, en este caso, todos (varones y mujeres somos la Iglesia por la que Cristo se ha entregado)^[23].

^[22] Esta idea la encontramos ya en la interpretación de Gén 1,27 que hace el teólogo suizo Karl Barth, según la cual el hombre, como Dios, no es un ser solitario; de modo que la plenitud de su humanidad sólo la alcanza siendo hombre en relación con la mujer y viceversa (cf. K. BARTH, *Dogmatique*. III/1. *La doctrine de la création*, Labor et fides, Génova 1960, 198ss). Y también desarrolló este tema el papa Juan Pablo II en sus catequesis sobre el amor humano: Cf. JUAN PABLO II, *Hombre y mujer los creó*, Cristiandad, Madrid 2015².

^[23] JUAN PABLO II, *Mulieris dignitatem*, 25: «Según la *Carta a los Efesios* la esposa es la Iglesia, lo mismo que para los profetas la esposa era Israel; se trata, por consiguiente, de un sujeto colectivo y no de una persona singular. Este sujeto colectivo es el pueblo de Dios, es decir, una comunidad compuesta por muchas personas, tanto mujeres como hombres.»

El simbolismo sacramental de la entrega esponsal reside en que en el amor recíproco entre el varón y la mujer, en lo que supone de auténtica comunión de personas (por ser distintas) y de apertura a nuevas vidas, aparece representando mejor que cualquier otra relación humana el amor redentor de Cristo, en cuanto amor que reúne (comunión) y re-crea (fecundidad).

No se puede afirmar, por tanto, que la fe cristiana haya legitimado una sumisión de la mujer al varón, dando una fundamentación sagrada al dominio de éste sobre aquella. Aunque los patrones socioculturales no estén del todo ausentes de algunas reflexiones de Pablo, por ejemplo, sin embargo podemos decir sin temor a equivocarnos que, en su forma de entender la relación varón-mujer, prevalece en él lo que Juan Pablo II llama la «novedad evangélica»; de tal manera que, incluso cuando exhorta a las mujeres a vivir sumisas a sus maridos, la sumisión de la que habla nunca es unilateral sino recíproca: ambos han de vivir sumisos con respeto cristiano o, como dice el texto original, «en el temor de Cristo» (Ef 5, 21)²⁴. O sea que es Cristo el único Señor de los hombres, varones y mujeres; Cristo es la cabeza de una humanidad nueva, en la que, según el mismo Pablo, ya no hay hombre ni mujer, esclavo ni libre, sino que todos son uno en Cristo Jesús (cf. Gál 3, 28). Y Cristo es cabeza de la humanidad, no tanto por ser varón, cuanto por ser el nuevo Adán, el hombre perfecto, la plenitud acabada de lo que significa ser humano. En él, tanto el varón co-



mo la mujer, están llamados a encontrar el modelo y el camino de su plenitud humana.

Cuestionario de trabajo personal y de grupo

«VER» *Mirada creyente*

- El cuerpo es un regalo de Dios. ¿Cómo son mis hábitos respecto al cuerpo? ¿Acepto mi propio cuerpo, su belleza, sus deformidades? ¿Existen cánones culturales sobre el cuerpo? Expón un hecho donde se vea que aceptas o rechazas tu propio cuerpo o el de otros.

«JUZGAR» *Transformación creyente*

- «Más allá de las comprensibles dificultades que cada uno pueda vivir, **hay que ayudar a aceptar el propio cuerpo tal como ha sido**

²⁴ Ibid., 24: «El autor de la *Carta a los Efesios* no ve ninguna contradicción entre una exhortación formulada de esta manera y la constatación de que «las mujeres (estén sumisas) a sus maridos, como al Señor, porque el marido es cabeza de la mujer» (5, 22-23a). El autor sabe que este planteamiento, tan profundamente arraigado en la costumbre y en la tradición religiosa de su tiempo, ha de entenderse y realizarse de un modo nuevo: como una «sumisión recíproca en el temor de Cristo» (cf. Ef 5, 21), tanto más que al marido se le llama «cabeza» de la mujer, como Cristo es cabeza de la Iglesia, y lo es para entregarse «a sí mismo por ella» (Ef 5, 25), e incluso para dar la propia vida por ella. Pero mientras que en la relación Cristo-Iglesia la sumisión es sólo de la Iglesia, en la relación marido-mujer la «sumisión» no es unilateral, sino recíproca».

creado, porque «una lógica de dominio sobre el propio cuerpo se transforma en una lógica a veces sutil de dominio sobre la creación [...] También la valoración del propio cuerpo en su femineidad o masculinidad es necesaria para reconocerse a sí mismo en el encuentro 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». Amoris Laetitia, 285.

- b) Salmo 139
- c) Génesis 1, 27
- d) Y como todos sabemos, la diferencia sexual está presente en muchas formas de vida, en la larga serie de los seres vivos. Pero sólo en el hombre y en la mujer esa diferencia lleva en sí la imagen y la semejanza de Dios: el texto bíblico lo repite tres veces en dos versículos (26-27): hombre y mujer son imagen y semejanza de Dios. Esto nos dice que no sólo el hombre en su individualidad es imagen

de Dios, no sólo la mujer en su individualidad es imagen de Dios, sino también el hombre y la mujer, como pareja, son imagen de Dios. La diferencia entre hombre y mujer no es para la contraposición, o subordinación, sino para la comunión y la generación, siempre a imagen y semejanza de Dios. Papa Francisco Catequesis (15 de abril de 2015) https://w2.vatican.va/content/francesco/es/audiences/2015/documents/papa-francesco_20150415_udienza-generale.pdf

¿Qué llamadas sentimos a la conversión personal y grupal?

«Actuar» Transformación creyente

Formula un compromiso que exprese cómo debería ser nuestro trabajo para explicar que Dios creo al hombre y a la mujer a su imagen y semejanza, diferentes por esencia y naturaleza, aunque iguales como personas en su dignidad y derechos como seres humanos. 

Signo 

Boletín de suscripción

Signo FORMATO DIGITAL

Desde ahora tenemos la posibilidad de suscribirnos al formato digital de la revista o en papel y digital. Todos los suscriptores recibirán un código de acceso personal.

Precio suscripción digital: ☐ Real (12€) ☐ De apoyo (15€) ☐ Extraordinaria (€)

Signo FORMATO PAPEL + DIGITAL

Se mantiene la suscripción en papel al mismo precio que los años anteriores y con la opción de disponer también de un acceso digital.

Precio suscripción papel+digital: ☐ Real (25€) ☐ De apoyo (27€) ☐ Extraordinaria (€)

Datos del nuevo suscriptor

Nombre y apellidos

Dirección

C.P.

Población

Provincia

Teléfono/s

Correo electrónico

N.º de suscripciones:

Domiciliación bancaria

Sr. Director del Banco/Caja

Dirección

C.P.

Población

Provincia

Le ruego tome nota de atender hasta nuevo aviso, con cargo a mi cuenta, los recibos que a mi nombre le sean presentados para su cobro por la revista Signo 

Titular de la cuenta o libreta

Número de cuenta

Firma (imprescindible)

También puedes contactar con nosotros a través de:
signo@accioncatolicageneral.es / www.accioncatolicageneral.es
C/ Alfonso XI, n.º 4, 5.º, 28014 - Madrid. Teléfono 915 311 323

Los anteriores datos personales se incluirán en el fichero de socios o de colaboradores que SIGNO tiene en su sede social, C/ Alfonso XI, 4, 5.º de Madrid, ante quien podrá ejercitar en todo momento los derechos de acceso, rectificación, cancelación y oposición conformes a la Ley Orgánica 15/1999 de 13 de diciembre.