

LA ANTÍTESIS NATURALEZA-CULTURA EN LA IDEOLOGÍA DE GÉNERO. LA IGUALDAD NO ES “IGUALITARIA”

THE NATURE-CULTURE ANTITHESIS IN THE IDEOLOGY
OF GENDER. EQUALITY IS NOT “EGALITARIAN”

José María Barrio Maestre^a

Fechas de recepción y aceptación: 18 de diciembre de 2017 y 22 de marzo de 2018

Resumen: Este trabajo trata de mostrar la incompatibilidad entre la propuesta cristiana y la ideología de género. También pone de relieve las bases culturales del llamado enfoque “de género”, y, en particular, las insuficiencias filosóficas derivadas de la antítesis entre naturaleza y cultura, tal como se ha desarrollado en el pensamiento poskantiano. El resultado es una ideología que desatiende por completo la realidad en pro de una “ingeniería social” que ahora mismo es, probablemente, la mayor amenaza contra la libertad humana.

Palabras clave: ideología de género, naturaleza y cultura, poskantismo, creación.

Abstract: This work tries to show the incompatibility between the Christian proposal and the gender ideology. It also highlights the cultural foundations of the so-called “gender” approach, and in particular the philosophical inadequacies derived from the antithesis between nature and culture, as developed in post-Kantian thinking. The result is an ideology that completely disregards reality in favor of a “social engineering” which is probably the greatest threat to human freedom right now.

Keywords: ideology of gender, nature and culture, postkantism, creation.

^a Facultad de Educación. Universidad Complutense de Madrid.

Correspondencia: Universidad Complutense de Madrid. Facultad de Educación, Edificio La Alameda, Calle Rector Royo Villanova s/n, Ciudad Universitaria. 28040 Madrid. España.

E-mail: jmbarrio@ucm.es



1. EL ANTIHUMANISMO DEL *GENDER*

El llamado *enfoque de género* es, en primer término, una “ideología”, es decir, una forma peculiar de mirar, digamos, parabólica, que obvia la realidad que tenemos delante, para otear, por encima de ella, un diseño de humanidad ideal, un hombre nuevo arquetípico, que desde luego sería mejor que el actual. Como muchas otras, la ideología de género tiene algo de mesiánico: trata de redimirnos de la realidad presente, y de la modesta condición humana. Plantea una humanidad supuestamente mejor, en la que lo que se enfatiza es la absoluta soberanía del hombre sobre la naturaleza; propiamente, una liberación de ella. Es la ilusión de un completo autodomínio, que se traduce en independencia de algo con lo que nacemos, nuestra condición sexuada (*Naturaleza* significa, entre otras cosas, “lo que nacimos siendo”). Convertir en una opción absoluta, enteramente a nuestro arbitrio, lo que desde esa perspectiva se ve como un lastre limitador, en esta peculiar visión del ser humano se antoja como la manera prototípica de ser el hombre dueño de su propio destino. Ya no seríamos lo que nacimos siendo, sino tan solo lo que a nosotros mismos nos hacemos ser. Ser varón o ser mujer sería un dato fáctico eliminable.

El ser humano no sería lo que fundamentalmente es –un ser libre– si no dispusiera de la capacidad de elegir su manera de estar en el mundo: como varón, como mujer, como “aroba”, o bajo cualquiera de las múltiples y crecientes opciones que el menú del “arcoíris” va poniendo a nuestra disposición.

Tanto la identidad sexual –ser mujer o ser varón– como la respectiva “orientación” –heterosexual, homosexual, bisexual, transexual, “transgénero” o “intersexual”– han de asumirse no como dato de partida, sino como resultado de la “identificación” que cada humano libremente se otorga, y no de manera definitiva sino provisional y “fluida”. Esta es la propuesta precisa de la ideología del *gender*. De acuerdo con la llamada *Queer theory*, formulada por Judith Butler y otros estudiosos del feminismo *gender*, el sexo biológico ha de ser superado por el género, que es algo cultural, y sobre todo su fijismo binario ha de ser suplantado por una cultura que despatologice, “visibilice” y normalice la homosexualidad y el transexualismo.

El sentido común, o lo que en esta ideología se conoce como “lógica cisgénero” –la forma de pensar anterior a las imposturas del *gender*–, entiende que si a un señor le injertan una trompa de elefante, no por eso se le convierte



en un elefante; sencillamente seguirá siendo un señor, aunque con un aspecto algo extraño. Desde el punto de vista cultural, lo más destacable de esta ideología es su pugna por articular un nuevo “sentido común”, de diseño, que ha obtenido, no se puede negar, resultados que nadie podría razonablemente esperar en un plazo tan breve. He de reconocer que se me escapa la clave más íntima de la fuerte penetración que este enfoque está teniendo en el universo sociocultural del primer mundo, mediante los llamados “estudios de género” y, últimamente, mediante leyes que lo implementan con la fuerza coactiva del Derecho. Que en la agenda política de tantos gobiernos occidentales, así como de agencias internacionales, figure como prioridad máxima normalizar una paranoica, y creciente, colección de *fobias antifobia* hace sospechar una crisis de cordura, por no decir un delirio colectivo, que no es fácil de explicar¹.

Como en tantos otros países del aún llamado “mundo libre”, en España la ideología de género está siendo impuesta mediante legislaciones que, promovidas por gobiernos tanto de izquierda como de derecha, son la quintaesencia del totalitarismo. Emulando al Gran Hermano pretenden no que seamos respetuosos con el “diferente”, que es la etiqueta que esgrimen, sino que todos seamos “iguales”, pero en el sentido de que pensemos igual, hablemos igual y sintamos lo mismo. Llegan al extremo de prescribir, con independencia de lo que piensen y digan los padres, que en la escuela se encarguen del aspecto afectivo-sexual tan solo quienes están de acuerdo con la ideología del género. Ningún régimen totalitario ha llegado a ese extremo de colonización ideológica².

¹ La querrela en torno a los baños “trans” es tan solo un botón de muestra. Otro: la auténtica caza de brujas que algunos “observatorios de igualdad” han desatado contra los discrepantes, o el deseo que albergan algunos colectivos arcoíris de que las leyes reediten un peculiar *Index librorum prohibitorum*, con multas galácticas que disuadan de abrir la boca, o la pluma, a cualquiera que no comparta sus postulados.

² En particular, la así llamada “ley de protección integral contra la LGTBfobia”, de la Comunidad de Madrid, es la legislación más liberticida que ha conocido la historia contemporánea. Pero antes que eso es una completa estupidez, pues a quienes por razones intelectuales objetan que el matrimonio se equipare a la unión entre dos varones o dos mujeres, jurídicamente se les sitúa en la misma categoría que quienes forman una pandilla para salir a abofetear a los homosexuales. Moralmente esa ley es una vileza, e intelectualmente una cretinez. Es una perfecta majadería decir que quien no está de acuerdo con equiparar la homosexualidad a la heterosexualidad está promoviendo el “odio” a los homosexuales.



Algunas claves que pueden explicar parcialmente la penetración de este desatino en ambientes intelectuales pueden encontrarse:

- en la atmósfera, ya algo decadente, de la revolución estudiantil de mayo del 68, que aún se respira en algunos sectores del mundo universitario occidental;
- en las reliquias de un tardomarxismo que, tras su fracaso histórico, ve en la competencia de géneros una forma de prolongar el mito de la “lucha de clases”, y
- en la fuerza que tiene, sobre todo en la Universidad, el movimiento feminista. Apoyándose en algunas justas reclamaciones de ese movimiento, el feminismo “de género” ha logrado mostrar su propuesta como una prolongación de aquellas, siendo, en realidad, algo muy diferente³.

De todos modos, he de admitir que continúa siendo para mí un misterio que en apenas una generación el primer mundo haya llegado a ver con “naturalidad” lo que es palmariamente contrario a la naturaleza⁴. Lo que sí intuyo es que el éxito del *gender* tiene mucho que ver con la fuerza sugestiva de la tentación primigenia: “Seréis como dioses”. Es nítido que esta ideología hace causa común con la *hybris* satánica. Es lógico que el gran mentiroso, el padre de todas las mentiras, esté interesado en alejar a los hombres de Dios, y que para ello porfíe en hacerle creer que él es un dios omnipotente⁵.

³ Desde hace más de un siglo, Margaret Sanger y el feminismo del *gender* han pugnado por mostrar el embarazo como una “enfermedad” (que prevenir), y la maternidad como un estigma social. Ha logrado, en efecto, convencer a muchas mujeres cultas de que la “liberación” de la mujer –lo que los alemanes llaman *Frauenbefreiung*– estriba en sacudirse de encima las tres “K”: *Kinder* (niños), *Küche* (cocina) y *Kirche* (Iglesia).

⁴ Si la homosexualidad fuese “natural”, la naturaleza habría promovido un solo sexo, lo cual no consta en absoluto. Se puede decir con plena certeza que los casos excepcionales de reproducción asexual o no binaria –en la escala zoológica se dan algunos– confirman la regla general. Desde luego, la naturaleza biológica de la especie *homo sapiens sapiens* es sexuada, con dos sexos contrastados y complementarios. Y los individuos de ella se reparten en uno u otro con una proporción cercana al 50 %: mitad mujeres, mitad varones. La diferencia sexual es un dato inequívoco para cualquiera que no se ponga gafas de madera.

⁵ El papa Francisco denuncia las “diversas formas de una ideología, genéricamente llamada *gender*”, que procura “imponerse como un pensamiento único que determine incluso la educación de los niños” y, unido a esto, alerta frente a una indiscriminada aplicación de la biotecnología al campo de la



La ideología de género entraña una visión antropológica que margina completamente la condición humana creatural, *i.e.* que pretende desvincular al hombre de su origen. En ese sentido, es profundamente a-religiosa, toda vez que “religión” hace referencia al vínculo que nos une a nuestro origen; en particular alude al cultivo y “refuerzo” del nexo que nos enlaza a la raíz última de nuestro ser (*re-ligatio*). Esa ideología trata de obviar que el hombre puede definir libremente muchos aspectos decisivos de su ser, pero sobre la base de que él mismo no ha decidido “ser”.

¿En qué sentido contrasta esta ideología con el humanismo cristiano? ¿En qué aspectos se distancia de la imagen del hombre que el cristianismo ha ido acuñando a lo largo de dos milenios? La historia del cristianismo no puede ser ajena a las palabras con las que se narra la creación del ser humano en *Gn* 1,27: “Hombre y mujer los creó” [Dios]. La ideología del *gender* ve ahí el germen del patriarcalismo, del machismo, de la violencia “de género” y de todos los males juntos, a saber, en que el varón aparece como “cabeza” de la mujer. El judeo-cristianismo, en cambio, entiende que el orden de aparición –primero Adán, después Eva– no determina ninguna superioridad. Adán procede del polvo de la tierra; Eva, de la costilla de Adán. Pero a título de criaturas hechas a imagen de Dios, ambos proceden directamente, y por igual, del aliento divino vivificador. En efecto, primero Dios “sopló” sobre el limo de la tierra, y después sobre la costilla de Adán. A título de humanos, hay una igualdad esencial entre varón y mujer. La igualdad en su sentido más *radical* –en su raíz más profunda– no es un invento del *gender*: está en la Biblia judeocristiana.

La ideología de género es profundamente anticristiana, además, porque profesa un hedonismo narcisista contrario al diseño creador de Dios. De acuerdo con ese plan, el hombre no puede lograrse más que en el amor que nos hace salir de nuestro ombligo. En la complementariedad –que tan solo es posible entre distintos que tienen algo en común– el enfoque *gender* únicamente lee competencia y disputa, afán hegemónico del varón, machismo

procreación: “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” (Exhortación apostólica *Amoris laetitia*, 19 de marzo del 2016, n. 56).



heteropatriarcal, etc. Así es imposible comprender la propuesta cristiana. Un amor que colme el ansia humana de felicidad no puede tener como referencia única ni última la autoimagen⁶. Es una felicidad falsa, por cuanto promete un ilimitado “disfrute del propio cuerpo”, un placer a cualquier costa, “aunque perezca el mundo” (*etsi mundus periretur*), es decir, una satisfacción solipsista con entera independencia de la suerte ajena. Pero por deforme que sea esa imagen es evidente que simpatiza con la representación individualista de la felicidad como pura “autorrealización”; una “felicidad” narcisista que ignora por completo a los demás, en la que cada uno se finge ser lo que “se siente ser”, y se autopercebe sin la distancia crítica que suministra, también, la forma en que soy percibido por los demás (y, por supuesto, por Dios). Nada de eso cuenta. Lo único relevante es cómo me veo frente al espejito mágico.

La llamada “perspectiva de género”, en definitiva, muestra un mundo constituido por mónadas autosuficientes –sin ventanas, que diría Leibniz–. Es la antítesis más genuina de la propuesta cristiana. Es una ideología que promueve disfrutadores egoístas que tratan de huir, bajo la apariencia de una arrogancia “orgullosa” (*gay*), del único fruto posible del egoísmo: una amargura funeral, travestida de colorines festivos. El ser humano no está diseñado para disfrutar así. Pese a la apariencia arrogante y dichosa de la parafernalia *gay*, la ideología del género es el triste resultado de un egoísmo misántropo.

Por su lado, es intuitivo el impacto negativo que esta ideología puede tener en la maduración afectiva y sexual de los niños y las niñas, en su propia identificación como lo que son, niños o niñas. Y por supuesto facilita que se acostumbren a un planteamiento que obtura por completo su crecimiento y maduración general: la idea de que el propio capricho es la regla principal, o única, de la realidad.

2. LA REALIDAD ES LA QUE ES

Los antiguos atenienses nos transmitieron un legado del que aún sigue viviendo la cultura europea, en lo más interesante de ella. Se llama *teoría*,

⁶ Vid. Juan Pablo II. Exhortación apostólica *Familiaris consortio* (22 de noviembre de 1981), n. 11.



y consiste en mirar la realidad porque se lo merece, sin otra pretensión, en principio, que dejarla ser lo que es; digamos, mirarla y admirarla, retenerle una atención esmerada, estudiosa, con la persuasión de que de eso siempre salimos acrecidos. En efecto, es tal la riqueza del ser, que se desborda enriqueciendo a quien lo contempla despacio.

Con esta actitud nació la Filosofía en Grecia hace veinticinco siglos. El cristianismo la incorpora tratando de escudriñar un eco divino en el latido íntimo del ser. Es lo que evoca la voz latina *contemplatio*, que procede de *templum*, el espacio donde habita Dios de manera singular. El cristianismo enseña que a Dios no se le encuentra tan solo en el silencio del templo. Tal vez ahí está en una forma especial, pero también podemos hallarlo en cualquier otro espacio o situación, en cada realidad y cada persona. La clave es mantener atenta la mirada y eso implica, entre otras cosas, un cierto grado de recogimiento, de templanza y silencio interior que nos proteja de la dispersión, de los múltiples reclamos que nos seducen y “divierten”, *i.e.* nos invitan a verternos en lo múltiple y mudable. Se trata de una empresa no siempre sencilla; tal vez hoy menos que en otras épocas.

Esta actitud “contemplativa” conduce a relacionarse con las cosas y las personas con “respeto”, a tratarlas con atención y decoro, no a empujones. “Andar con contemplaciones”, decimos en castellano para referirnos a esa forma de trato cuidadoso, esmerado, respetuoso. Robert Spaemann habla de que la razón humana tiene dos intereses característicos, distintos pero complementarios: comprender el mundo y vivir en él, o bien, conocer la realidad y dominarla⁷. Aunque ambos intereses son distintos, existe una convergencia fundamental entre ellos –explica Spaemann–, y es que para poder aprovechar los recursos que la realidad nos ofrece, primeramente hemos de reconocerla como es. En esta palabra, *reconocimiento*, se sintetizan bien ambas operaciones: conocer y respetar. Un trato inteligente, sabio, y a la par respetuoso con la realidad –y ante todo con la realidad personal, con nosotros mismos y

⁷ SPAEMANN, R. “Los dos intereses de la razón”, en *Sobre Dios y el mundo. Una autobiografía dialogada*, Madrid, Eds. Palabra, pp. 363-388. Razón teórica y razón práctica, si se quiere emplear categorías consagradas a las que, de otra forma, ya se refirió Leibniz: *regnum sapientiae* y *regnum potentiae*. La adecuada combinación de ambas facetas de la racionalidad humana promueve un estilo de vida “sabia” que fertiliza las grandes creaciones culturales. Es la “finura de espíritu” (*esprit de finesse*) de la que hablaba B. Pascal, comparándola con el “espíritu geométrico” (*esprit de géométrie*).



con nuestros semejantes— es precisamente el resultado natural de reconocerla como es, del “oído atento al ser de las cosas”, del que ya hablara Heráclito. Incluso el dominio que el ser humano está llamado a ejercer sobre la naturaleza mediante la razón instrumental, técnica, necesita de esa actitud teórica, de respeto y cuidado. Dicho en lenguaje platónico, para que podamos tener un dominio político, no despótico, lo primero es escuchar la realidad sin imponerle nuestras categorías antes de tiempo, aprender su “lenguaje” sin fatigarla con nuestra verborrea prematura.

En efecto, antes que para obtener poder, la razón está para conocer. Y conocer es, ante todo, reconocer lo que las cosas en realidad son. El hecho de que no podamos conocerlas en su totalidad no implica, ni que las desconozcamos del todo —algo podemos saber de lo que son— ni que tan solo conozcamos lo que son “en apariencia”. Que las apariencias de las cosas no coincidan con su realidad tampoco significa que la oculten del todo, ni por supuesto hace imposible entenderlas, que es, precisamente, ir más allá y más al fondo (*intus legere*) de esas mismas apariencias. La actitud originaria con la que nació la teoría es justamente ese deseo de saber, y de profundizar siempre más en lo ya sabido, que es espontáneo en el ser humano. La Filosofía es tal vez la forma más exigente de teoría. La palabra griega *taumatsein* refleja bien esa actitud: asombrarse, quedarse anonadado ante una realidad que ante todo merece el homenaje de nuestra mirada atenta. Una vez que hemos aprendido la “gramática del ser” —en expresión de C. S. Lewis— ya podemos dialogar. El diálogo entraña dos momentos: escuchar y hablar. Cuando ya hemos captado el lenguaje de la realidad, cuando hemos asimilado sus códigos propios, podemos conjugarlo con nuestras legítimas pretensiones, con nuestros deseos, o incluso con nuestros caprichos. Mas la clave de que el hombre pueda ejercer ese dominio respetuoso al que antes me referí es que el oído se adelante a la lengua. En otros términos, solo podemos “decir el ser” —eso significa, en griego, la palabra *ontología*—, si atendemos antes a lo que la realidad nos dice siendo.

3. EL SER HUMANO, ¿NACE O SE HACE?

Es importante conjugar bien estos dos elementos: por un lado, que el hombre es naturaleza, y, por otro, que es un ser cultural. El ser humano puede



reconocer lo que son las cosas en su origen –eso es lo que son “naturalmente”– y, una vez reconocida la naturaleza real del mundo y de sí mismo, puede inserir en ella la narrativa propia de su ser cultural: el pensamiento, el arte, la literatura, etc., es decir, todo el universo de realidades que hace surgir con su iniciativa.

Es tal el cúmulo y variedad de artefactos surgidos de la “creatividad” humana, que podría llegar a opacar lo que las cosas eran antes de que el hombre las transformara. En nuestros días el paisaje de la cultura puede ocultar la *natura*. No hay más que abrir los ojos: casi todo lo que nos rodea son constructos artificiales –manufacturas y mentefacturas–, resultado de su creatividad e ingenio. Sobre todo en los medios urbanos cada vez es más lejana la representación de una naturaleza “virgen”. Ahora bien, si se mira con atención, vemos que nuestra capacidad constructiva es limitada, y que es participación de una causalidad que a nosotros mismos nos supera. Podemos modificar algo –hacer que pase a ser de un modo u otro, en lo sustancial o en lo accidental–, pero no podemos hacer “que sea”, o deje de ser, que es lo que, en su acepción estricta, significa “crear”, o aniquilar. Puedo producir algo a partir de algo que ya era, o puedo hacer –es el caso de la corrupción, o destrucción– que deje de ser lo que era, para comenzar a ser de otro modo. Ahí se mueve la productividad humana, la capacidad activa, o destructiva. Se trata de un horizonte amplísimo de causalidad real, pero secundaria y dependiente. Y eso mismo que hace transformando la naturaleza también lo puede hacer transformándose a sí mismo.

En el lenguaje aristotélico, la noción de naturaleza (*physis*) también se desarrolla en el plano de la “segunda naturaleza”, y ahí cobra sentido como instancia de apelación moral. El célebre lema de Píndaro “Hombre, sé lo que eres” refleja y compendia la tradición de la ética clásica. Esta invita al hombre a comportarse de acuerdo o a la altura de su ser, *i.e.* humanamente, y, a la inversa, prescribe que nuestra forma de actuar no desdiga o desmienta nuestro ser natural. Aquí entra en juego este decisivo concepto de segunda naturaleza, que se refiere a los hábitos intelectuales y morales, que son modos de ser que llegamos a ser obrando, pautas de conducta que nos suministramos a nosotros mismos, y que se consolidan sobre una naturaleza primera que no nos hemos dado. En otros términos, sobre la base de esa naturaleza primaria, que “nacemos” siendo –en nuestro caso, la humana–, podemos darnos otros modos de



ser, en lo intelectual y en lo moral, que la secunden o desdigan, *i.e.* que nos humanicen o deshumanicen más o menos, y que definirán los rasgos específicamente biográficos de esa identidad personal que efectivamente escribimos nosotros a golpe de libertad. Esos modos adquiridos lo son, en efecto, como resultado de nuestra manera habitual de actuar y pensar: nos los “hacemos ser” en la forma más profunda que está dentro de nuestras posibilidades activas: la segunda naturaleza. Ahora bien, los hábitos son “segundas” naturalezas, *i.e.* modulan, modifican y por tanto presuponen una naturaleza primaria, que en el caso del ser humano es una naturaleza animal.

Hombre significa “animal racional”. Tanto una cosa como la otra. Ser racional no le hace al hombre ser menos animal. Lo uno matiza y lo otro condiciona, pero “tanto monta, monta tanto”; somos tan una cosa como la otra. Pertenece a la escala zoológica, y eso implica que la racionalidad modula, pero no suprime la animalidad. En virtud de esa pertenencia, tenemos una forma de corporeidad biológica sexuada.

La diferencia sexual no es un dato fáctico superable, o una mera creación cultural, como pretende la “ideología de género”. Sí lo son en buena medida los llamados “roles” de género, y es cierto que hay mucho de psicológico, sociológico, histórico y cultural en esos papeles asignados a un sexo u otro. Pero constituye un exceso la pretensión característica de la ideología del *gender*, a saber, que en el fondo también la sexualidad es un dato cultural, histórico-contingente y, según quienes la promueven, algo que se debe eliminar en pro de la igualdad y la no discriminación.

La noción de “igualdad” que maneja esta ideología, como puede advertirse, nada tiene de natural; es más bien una igualación forzada. Una humanidad “igualitaria” solo puede ser de diseño. Y ahí lo que está en riesgo es justamente lo que tendría que quedar más al reparo de toda amenaza: la libertad.

4. LA IDENTIDAD SEXUAL

Para quienes estamos comprometidos en la tarea educativa resulta diáfano que el ser humano no puede crecer si desprecia o maltrata sus propias raíces, lo que originariamente es. En la raíz de lo que somos está, en primer término, el ser-criatura, y, en segundo término, el ser-persona, y concretamente el



ser persona-humana, *i.e.* animal racional, que a su vez incluye la diferencia sexual: el ser persona-varón o ser persona-mujer. Esto no es una opción o rol cultural, está en la génesis de nuestro ser heredado. En nuestra mano está poder hacer muchas cosas de nosotros y con nosotros, pero no lo está el disponer de estos tres “datos” originarios, puesto que no nos los hemos dado sino que nos han sido “dados”. Tal es el significado de la categoría de lo “sagrado”, presente en todas las culturas en la doble forma del tótem y del tabú; a saber, lo que “no se toca”. Si uno mete la mano ahí, se quema. Suele decirse que Dios perdona siempre –como es natural, perdona a quien pide perdón–, los hombres perdonan tan solo algunas veces, pero la naturaleza no perdona nunca. Y creo que es verdad.

La cuestión de la identidad sexual tiene mucho que ver con el proceso de maduración de la persona, y con su propia autoconciencia. Ese proceso tiene elementos biológicos, psicológicos y culturales, cuya sinergia no debe quedar desatendida por quienes están implicados en la educación, que ante todo consiste en ayudar a la persona a crecer como persona.

El llamado “enfoque del género” entraña ciertas dificultades en el asentamiento de cada persona en su condición de persona-mujer o persona-varón. Sin duda, antes que ser varón o mujer, cualquier varón o mujer es persona humana, un individuo de la especie biológica *homo sapiens sapiens*, digamos, animal-racional. Pero ese “antes” tan solo tiene un sentido axiológico, no, obviamente, cronológico. Dicho de otro modo, que cualquier individuo de la especie humana puede ejercer su ser animal-racional según una forma masculina o femenina, con las respectivas modalizaciones psicológicas y culturales que se derivan de la profunda compenetración que en él se da entre lo anímico y lo somático, ha de considerarse como algo que no es secundario. En ningún caso la característica biológica de ser hembra o macho puede anteponerse a la identidad personal. Mas, por su hibridación psicosomática, es decir, en razón de que su ser biológico se compenetra plenamente con su entidad psíquica, es propio de la persona humana –no tanto por ser “persona”, sino por serlo “humana”– que su ser se configure con un perfil femenino o masculino. Si ser persona humana es, indisociablemente, ser animal-racional, por lo mismo le es propio el ser persona-mujer o ser persona-varón.

La condición sexuada es lo que los lógicos medievales llamarían una “propiedad” (*proprium*). Una propiedad no es la esencia de su titular –digamos,



del “propietario”–, sino más bien una característica que está unida a esa esencia, y unida, además, de forma necesaria e imprescriptible. Si se entiende bien, esto es algo adjetivo, no es lo más sustantivo que hay en nosotros, que es la animalidad-racionalidad, pero es un adjetivo que siempre acompaña a ese sustantivo.

Dado que la animalidad biológica forma parte de la esencia del animal-racional, su ser sexuado corresponde a su naturaleza, es decir, al modo de ser con el que “nace”, y por ende a la modalización básica con la que viene a la existencia, en una forma tal que no solo matiza sino que condiciona radicalmente todo lo que somos y hacemos como seres humanos, aunque sea, insisto, de una manera no sustantiva sino adjetiva, según el modo de la propiedad.

El carácter sexuado del ser humano solo puede obviarse desde una perspectiva espiritualista que niegue o deprima su índole animal, o que la entienda en una forma dualista e instrumental, como algo hipostáticamente separado de su ser-persona. Esa perspectiva antropológica, que en cierto modo inauguró el platonismo en occidente, parece rediviva en la entraña misma del llamado “enfoque de género” (*gender*). Por extravagante que pueda antojársele a sus mentores que se les asocie con el dualismo platónico, no cabe eludir que en su propuesta, y por cierto en la fibra más sensible de ella, late esta idea de que la persona humana no “es” un *ser corpóreo*, sino que “tiene” un cuerpo, al que usa y somete a su arbitrio⁸.

⁸ La obsesión del *gender* por lo “trans” obedece, entre otras cosas, pero de forma muy primaria, a la pulsión por normalizar el narcisismo subnormal de quien, deseando tener un cuerpo de campeonato, está dispuesto a lo que sea por conseguirlo. Cualquiera puede sentirse insatisfecho con su cuerpo, y a partir de cierta edad eso suele ser lo normal. Pero la desazón por no ser lo suficientemente guapa/o, delgada/o, fuerte, *sexy*, o no ajustarse bien a los patrones diseñados por la mercadotecnia juvenil, no es razón suficiente para recurrir a lo que sea, sin pagar una fuerte factura sanitaria –esa persona y el conjunto de la sociedad–, también en forma de psicopatologías que están perfectamente descritas. Llama la atención la manera en que los colectivos arcoíris se niegan a que se publiquen estudios epidemiológicos serios sobre las patologías que ellos promueven, no digamos cuando se trata de obtener la pubertad en niños y niñas que comienzan a hormonarse porque no se sienten a gusto frente al espejito. Más llamativo aún es que las autoridades sanitarias de tantos países se plieguen a las presiones de esos colectivos, o que se persiga –a menudo con amenazas, legales o ilegales– a quienes recuerdan que hay terapias de reversión disponibles para las muchas personas que, después de haber jugado con fuego, desean recolocar las cosas en su sitio. ¿Acaso no se trata de personas que no se encuentran “a gusto” con su situación y, por tanto, con el mismo derecho que quienes quieren hacer ciertos experimentos?



Por el contrario, el cuerpo no es una mera carcasa que ciñe la identidad de la persona, pudiendo esta encontrarse mejor o peor “acomodada”. Es cierto que la plena compenetración entre lo psíquico y lo físico, que es propia de cualquier ser humano –incluso de cualquier ser vivo–, en algunos casos puede no estar acompañada de la respectiva “autoimagen”. Hay personas a las que les cuesta aceptar su propio sexo, y esto les lleva a desear que se les identifique por el sexo opuesto, incluso a buscar alguna forma de “reasignación”. Necesitan ser tratadas con sensibilidad, pero también con honestidad, y que no se les engañe con soluciones irreales para ese desajuste, que nunca se resuelve rechazando el propio cuerpo, o “corrigiéndolo” médicamente, sino afrontando los factores emocionales y sociales que dan lugar a tal disociación, conocida como “disforia de género”.

5. NATURALEZA Y LIBERTAD

Uno de los rasgos característicos de la *ideología del género* es que trata de eliminar radicalmente la diferencia sexual, considerándola como una “imposición” de la naturaleza, y, dado que el hombre es un ser “cultural”, debería manifestar su soberanía sobre la naturaleza no dependiendo de ella sino sometiéndola a su antojo.

A su vez, la diferencia sexual es parte integrante, o tal vez consecuencia, de una marginación histórica que ha oprimido y humillado a las mujeres. La indignación frente a injustas discriminaciones, que cebó la munición del feminismo clásico, parece suministrar hoy un respaldo moral consistente al llamado feminismo “de género”, que la rentabiliza de cara a propósitos que van mucho más allá de ciertas demandas irreprochables que nadie en su sano juicio osaría hoy incordiar. Por su lado, está plenamente asumido que, aunque pueda hablarse de ciertos roles, no debe hacerse en un sentido estereotípico, de una forma “fijista”. Es obvio que los llamados “roles” de género tienen mucho que ver con la historia, con la cultura, y, como todo lo cultural, son, dentro de un cierto margen, variables y variados, e igualmente dentro de ciertos límites, están sometidos al desgaste crónico. Pero una cosa son los roles culturales que de hecho históricamente se han adscrito al sexo, y otra muy



distinta es que la sexualidad humana sea un dato histórico-cultural, y por tanto superable y eliminable.

Como ya se advirtió arriba, la ideología de género pretende reproducir entre los sexos el viejo esquema dialéctico de la lucha entre oprimido y opresor, y por eso hay quienes ven en ella la forma en la que el marxismo clásico se ha mutado para sobrevivir tras el fracaso histórico de su modelo socioeconómico. Ahora bien, interpretar la relación entre los sexos desde una perspectiva hegemónica, según el modelo de la lucha de clases, solo puede hacerse ignorando el sentido obvio del lenguaje de la biología, que más bien habla de convergencia, mutualidad y complementariedad.

De todos modos, pienso que el hilo principal que teje toda la trama profunda del llamado enfoque de género es la contraposición dialéctica entre naturaleza y libertad, sobre todo tal como se ha planteado en el kantismo. Sin entrar en dibujos complicados, interesa detenerse brevemente en este planteamiento, que se ha hecho valer en nuestro contexto de forma algo traumática.

6. EL GIRO KANTIANO DE LA MODERNIDAD

El proyecto de la filosofía kantiana, tal como el propio Kant lo expresa programáticamente en su opúsculo sobre la ilustración (*Beantwortung auf die Frage: Was ist Aufklärung?*), es la liberación de la razón, su emancipación de toda instancia ajena a ella que le imponga leyes. La razón se ha mantenido durante demasiado tiempo en una culpable “minoría de edad”. En lo filosófico, el proyecto ilustrado viene a pedirle al ser humano que se atreva a pensar por sí mismo (*sapere aude!*). Valerse del propio juicio –también en el sentido de tener el valor, la audacia de emplearlo sin dejarse llevar por el juicio de otros– parece, ya desde Kant, la clave para que el hombre alcance la soberanía que está llamado a ejercer sobre sí mismo y sobre la naturaleza.

El kantismo ha producido en la historia del pensamiento occidental –y, por concomitancia, en una parte muy sensible de la fibra cultural europea– un cambio de grandes proporciones, lo que el maestro alemán denominó un “giro copernicano” (*kopernikanische Wende*). El planteamiento general de la filosofía kantiana, y en muy buena medida de la poskantiana, ha provocado un viraje de 180 grados en aspectos no precisamente marginales, en particular a



partir de la idea de que la razón ha de liberarse, principalmente en dos planos. En su uso teórico –el propiamente cognoscitivo–, la razón ha de emanciparse de toda sujeción a una realidad que le venga dada desde fuera, digamos, a la cual debiera ajustarse, rendirse, y con la cual haya de medirse para obtener un conocimiento verdadero. La definición clásica de verdad –adecuación del intelecto a la cosa– ya no sirve para comprender el papel de la razón, que no es someterse a una instancia ajena y superior. Kant viene a decir que de lo que las cosas son en sí mismas en el fondo no podemos saber nada. Lo único que podemos conocer son nuestras propias representaciones de la realidad, pero no a ella misma, o a ella en sí misma (*noúmenon*). La representación (*Vorstellung*) es algo subjetivo, del sujeto; la hacemos nosotros, es un constructo nuestro. Por ejemplo, cuando veo esta botella de agua delante de mí, lo que veo no es la botella en sí sino mi representación visual de ella, es decir, no algo distinto de lo que hay en mí. Es evidente que la representación visual de la botella no está en la botella, sino en el vidente de ella, es decir, en el sujeto. Luego no tengo derecho a pensar –diría Kant– que a esa representación mental en mí se corresponde alguna realidad extramental fuera de mí, o “en sí”.

Con este planteamiento kantiano se produce un giro posicional –realmente es exacto calificarlo de “copernicano”– en la concepción clásica de la verdad. Esta ya no es una propiedad del intelecto que, al juzgar –en su decirla– le hace justicia a la realidad extramental, sino que más bien consistirá en el “ajuste” interno entre nuestras propias representaciones. Para Kant ya no es posible la “ontología” en sentido clásico –decir el ser–; tan solo cabe un decir (*logos*) que se dice a sí mismo, tautológico, o monológico: un monólogo que ya no es, en manera alguna, diálogo con la realidad.

Como se ha mencionado, la Filosofía nació entre los griegos como un compromiso profesado con la verdad, como el esfuerzo de la razón por decir –a su modo, a saber, con categorías racionales– lo que la realidad “dice” siendo; en definitiva, como una forma particularmente exigente de entenderla. En su uso teórico –aquel que está comprometido con el valor de la verdad–, la razón “liberará” todas sus potencialidades en la medida en que atienda a una realidad que tiene mucho que enseñarnos, pero que precisamente nos enriquece en la medida en que nos añade un efectivo aporte, no algo que previamente le damos nosotros. Por el contrario, para el maestro alemán la razón humana halla su plenitud en la medida en que el sujeto atiende a sus propias represen-



taciones y puede conjugarlas de una forma consistente, concretamente en la medida en que puede enlazarlas o conectarlas con lo que él llama “el interés de la razón” (*das Interesse der Vernunft*). Esta tesis aboca en un cierre del sujeto sobre sí propio, en un completo solipsismo. Para nada cuenta lo que vaya más allá de las representaciones e intereses subjetivos, finalmente, del interés liberador, emancipador, soberano.

Además del teórico, hay otro uso muy característico de la razón humana, el práctico. No empleamos la razón tan solo para conocer, sino igualmente para organizar de forma inteligente la praxis, la acción humana. La “razón práctica” ilumina lo que se debe hacer en el plano moral, político, jurídico, económico, etc. Para Kant, también en su uso práctico la razón está llamada a emanciparse, en este caso no tanto de una realidad heteróloga como de una ley heterónoma, *i.e.* la que le viene impuesta desde fuera. La razón ha de librarse de toda sujeción o dependencia a una realidad con leyes propias. En definitiva, no puede tratar con lo real como si las cosas dispusieran de una estructura previa al modo en que las organizan nuestras categorías mentales, algo parecido a una “gramática” distinta de la que la razón humana les impone para hacerlas cognoscibles por nosotros –las famosas formas puras *a priori*–, y como si solo ajustándose a esa estructura pudiéramos conocerlas con verdad y tratarlas con justicia. Tal es el ideal de una razón pura, que se ha purificado o emancipado, abandonando la “culpable” minoría de edad.

7. AUTONOMÍA DE LA RAZÓN

Es este un planteamiento que se ha hecho valer en el pensamiento poskantiano con una fuerza asombrosa. La tesis kantiana de una autonomía de la razón ha pasado a convertirse en una de las fibras neurálgicas del pensamiento moderno. En el linaje kantiano esa autonomía se postula como independencia respecto de la naturaleza. Tan solo una razón “liberada” puede ser adulta (*erwachsen*) y madura (*mündig*). El pensamiento posmoderno ni renuncia ni corrige esta línea maestra, de manera que, en ese sentido, más que hablar de posmodernidad habría que emplear –algunos autores lo hacen– el término *ultramodernidad*. La llamada posmodernidad es un vector de continuidad que lleva incluso más allá la noción de libertad como liberación de toda natura-



leza pre-dada. La hermenéutica contemporánea se manifiesta sensible a la representación de que la vida humana es una “narrativa” impredecible e incommensurable con otras, con comienzo difuso y final abierto, sin parámetro alguno de referencia, sin seguridad ni solidez, todo líquido y relativo:

Yo no puedo indicarle a usted qué es verdad o qué no lo es, qué es bueno o malo; lo único que puedo hacer es decirle dónde estoy, y cómo he llegado aquí. No me juzgue usted desde una narrativa que no es la mía sino la suya, que tiene un trayecto y unos contextos distintos, pues las historias humanas son incommensurables, de manera que no se puede establecer una comparación, ningún contraste racional entre ellas, y mucho menos con criterios de verdad o de bien.

Esta idea es matriz de la sensibilidad posmoderna. Algo parecido a una consistencia natural del ser humano anterior a lo que acabamos haciendo que sea nuestra propia identidad biográfica –más o menos a eso atañe la noción filosófica de naturaleza– hipotecaría ese futuro abierto, condicionaría la futuriación, que es la auténtica esencia humana. Tal es el enemigo a batir, el gran lastre que impide que el pensamiento y la cultura vuelen libremente.

Interesa tener esto en cuenta para entender el fondo –también ciertos aspectos formales– que late en la discusión abierta por el enfoque del *gender*. Un modo de ser pre-dado, con el que cada cosa comenzara a ser –la palabra *naturaleza* es la sustantivación del verbo latino *nascor*, nacer– vendría a suponer un peso muerto para el dinamismo y desarrollo de cada realidad. La noción filosófica de naturaleza –la *physis* aristotélica– venía a expresar la condición o “hipótesis”, también en el sentido de “hipóstasis”, necesaria para que cada realidad se desarrolle como lo que es, para que dé cumplimiento a su diseño o “vocación” inicial. Para Kant, por el contrario, la naturaleza representa una “hipoteca” para el desarrollo. Una consistencia esencial con la que cada cosa viniese al ser, más que posibilitarlo, impediría su desarrollo “natural”, en el sentido de “espontáneo”.

La noción dinamicista del cambio –presente ya en la cosmología heraclítica– fagocita cualquier identidad previa sumiéndola en la caleidoscópica rapsodia de la inidentidad. En clave posmoderna, la “aroba” simboliza ese magma difuso, indefinido, a partir del cual cada humano –ya “posthumano”–



define su identidad sin ninguna hipoteca, sin pasado –sin raíces– y con un futuro abierto. Solo así el ser humano puede realizar plenamente su libertad.

Frente a esa imagen de lo inidéntico –la “liquidez” de Z. Bauman es, quizás, su expresión más afortunada–, la noción aristotélica de *physis* señala una modalización fundamental con la que venimos al mundo. Lo que somos es no solo lo que nos hacemos ser, sino también lo que éramos en nuestro origen. Así lo consigna Aristóteles en el libro IV de la *Física*: lo que el ente “era” (*to ti ên einai, quod quid erat esse*). Hay aquí un elemento que destacar: las cosas han llegado a ser, han comenzado, tienen un origen, a partir del cual ellas también pueden ser originarias. Mas en ese origen de ellas, ellas no tienen ninguna iniciativa particular. Ningún ente natural es como resultado de haber decidido ser, o de haberlo merecido. Ningún ser “se ha nacido a sí mismo”. Todo ser natural ha accedido a la existencia, y evidentemente no por méritos propios, pues acceder a la existencia implica no haber sido antes, y para merecer algo hace falta ser. Tal es la índole de la “criatura”.

Aristóteles no llegó a una noción explícita de creación, pero se aproximó bastante. Tomás de Aquino sí llegó, y profundizó en ella ampliamente. Se trata de un concepto filosófico: el acceso al ser a partir de la nada. Robert Spaemann alguna vez ha dicho –y creo que tiene razón– que hoy urge recordarle al hombre que es criatura, que tiene un modo de ser originario, en el que no ha tenido iniciativa.

Es evidente que en buena medida somos lo que hemos llegado a ser a partir de lo que nos hacemos ser, y en eso sin duda nuestra iniciativa libre tiene un papel decisivo. Lo dice Ortega con razón: el hombre tiene vida biográfica; es más sustantivo en él lo biográfico que lo biológico, según el pensador español. La vida no está hecha sino que está por hacer, afirma: somos lo que nos logramos, vivir es un quehacer. Pero eso no significa que esté “del todo” por hacer, corregía mi maestro, Antonio Millán-Puelles. Hay algo en mí que no está hecho por mí, y que es la condición de que, en buena medida, pueda “lograrme”, y es justamente que soy. Eso no me lo he hecho ser. Ni el ser ni la modulación fundamental de lo que soy, persona-varón, me lo hecho yo mismo ser: son datos, algo que se me da, y que es la hipótesis fundamental de lo que, a partir de eso y con mi propia iniciativa, puedo libremente hacerme ser.

Somos, en definitiva, lo que en virtud de nuestra iniciativa libre nos hacemos ser; escribimos a golpe de elecciones nuestra propia biografía, y vamos



perfilando nuestra identidad moral e intelectual... pero sobre la base de que no hemos decidido ser. En algunos aspectos hemos decidido ser lo que hemos llegado a ser, pero supuesto que eso de “ser” no lo hemos decidido nosotros, al igual que tampoco nos hemos dado la modalización fundamental de ser-persona, ni siquiera hemos decidido libremente ser-libres, que es la condición de posibilidad de que a partir de ese dato fáctico inicial, creatural, efectivamente podamos ir escribiendo el resto de nuestra biografía. Los primeros renglones de ella ya están escritos en nosotros, pero no por nosotros.

8. EL SER HUMANO ES CRIATURA

La situación cultural de Occidente, a día de hoy, hace muy necesario recordar que el ser humano es criatura, lo cual no menoscaba en modo alguno la “creatividad” que está llamado a tener. Mas la condición de que el hombre tenga un dominio justo sobre la naturaleza –tomando aquí la palabra no en la acepción filosófica que he comentado, sino más bien, digámoslo así, en su sentido “ecológico”–, así como la clave de un adecuado dominio sobre sí mismo dentro de ella, estriba en que entienda que ese dominio no es absoluto, que tiene límites.

La teoría política moderna y contemporánea nos ha hecho familiar la idea de que no es bueno que el poder sea ejercido sin límites, sin contrapesos, o que todos los poderes políticos estén concentrados en las mismas manos. Y creo que es muy justa esa apreciación. Sorprende que esta misma idea no se vea en su lógica aplicación a otras esferas de la praxis humana. No sé en virtud de qué es buena la limitación del poder político, o económico, y no, en cambio, en el plano del dominio técnico. ¿En razón de qué cabría decir que en política no todo lo posible es lícito, y sin embargo en el mundo científico o técnico no existen límites morales al dominio humano? Se trata de ámbitos diversos de la praxis humana, pero creo que no hay motivos para pensar que se rijan por lógicas contradictorias.

Platón ya vio que, así como la parte superior del hombre –el *logos*– está llamada a dominar sobre los apetitos, también en la vida civil ha de haber poder y dominio. Mas, como se ha mencionado, ha de ser este un dominio



“político”, no despótico, es decir, respetuoso, dialogante, y eso pide conocimiento y mutua comprensión.

Esa forma de dominio es la que la mejor sensibilidad ecológica viene reivindicando desde hace muchos años. Puliendo algunos excesos teatrales de dicha sensibilidad, los últimos papas católicos la han recogido, porque engancha con el significado ostensivo de la revelación del *Génesis*⁹. En efecto, Dios puso al primer hombre en un jardín maravilloso para que lo cuidara, lo cultivara y lo convirtiera en su morada. El hombre tiene que manejarse en la naturaleza y someterla, dominarla, pero al mismo tiempo cuidarla y “respetarla”, *i.e.* reconocerla en sus leyes propias, que debe conjugar y hacer dialogar con sus necesidades y caprichos. Eso está en el decreto creador de Dios. Es verdad, y no una verdad ajena a la verdad de la creación: el ser humano participa del poder creador de Dios, que ha querido que, a su modo y manera –un modo participado, derivado–, también el hombre sea creador, tenga capacidad de transformar la realidad y de “humanizarla”. Tal es el sentido más amplio de la “cultura”. El hombre es un ser cultural, no puede vivir simplemente adaptándose al ecosistema; más bien hace lo contrario: adaptarlo a sí, humanizar su entorno, convertirlo en algo suyo. Mas eso se puede hacer de forma respetuosa, y la clave para hacer eso respetuosamente es que pueda ver en la naturaleza, y en sí mismo –también él forma parte de la naturaleza– una huella del *digitus Dei*, del dedo creador de Dios.

⁹ El papa FRANCISCO lo hace de forma inequívoca en la encíclica *Laudato si* (24 de mayo del 2015).

