



MARÍA LACALLE NORIEGA
PATRICIA MARTÍNEZ PERONI
(COORDINADORAS)

La ideología de género Reflexiones críticas

TOMO 1 DE 4 (hasta página 120)

Prólogo del cardenal Antonio Cañizares



ciudadela

LA IDEOLOGÍA DE GÉNERO

REFLEXIONES CRÍTICAS

María Lacalle y Patricia Martínez
(coordinadoras)

LA IDEOLOGÍA DE GÉNERO

REFLEXIONES CRÍTICAS



ciudadelalibros

Madrid, 2009

Primera edición: septiembre de 2009

- © Instituto de Investigaciones Económicas y Sociales Francisco de Vitoria
- © De esta edición: Ciudadela Libros, S. L.
C/ López de Hoyos, 327
28043 Madrid
Teléf: 911 859 800
www.ciudadela.es

ISBN: 978-84-96836-60-0

Depósito legal: M-33746-2009

Fotocomposición: Paco Arellano

Impresión y encuadernación: Cofás

Impreso en España – *Printed in Spain*

Quedan rigurosamente prohibidas, sin la autorización escrita de los titulares del copyright, bajo las sanciones establecidas por las leyes, la reproducción total o parcial de esta obra en cualquier tipo de soporte o medio, actual o futuro, y la distribución de ejemplares mediante alquiler o préstamo públicos.

Índice

ÍNDICE DE AUTORES	9
PRÓLOGO, por el cardenal Antonio Cañizares Llovera	13
I. TEORÍA DE GÉNERO: VISIÓN CRÍTICA DE SUS POSTULADOS Y OBJETIVOS, por Luis Garza Medina, LC	17
II. SEXO, HOMBRE, MUJER, FAMILIA: ALGUNOS TÉRMINOS EN DESUSO EN LA IDEOLOGÍA DE GÉNERO, por Begoña García Zapata	33
III. EL MISTERIO DE LA SEXUALIDAD: ENTRE LA MÁSCARA DEL DESEO Y EL ROSTRO DEL AMOR, por Juan José Pérez-Soba	75
IV. IDENTIDAD Y DIFERENCIA: LA CONSTRUCCIÓN SOCIAL DE «GÉNERO», por Aquilino Polaino-Lorente	121
V. LA IDEOLOGÍA DE GÉNERO Y EL PROCESO DE REINGENIERÍA SOCIAL ANTICRISTIANA, por Juan Claudio Sanahuja	157

VI. LA IDEOLOGÍA DE GÉNERO EN LA OPINIÓN PÚBLICA, por José Ángel Agejas Esteban	179
VII. CEREBRO Y DIFERENCIAS SEXUALES: MUJER-VARÓN, por José Manuel Giménez Amaya	215
VIII. LOS ESTUDIOS DE GÉNERO EN EL CAMPO DE LA EDUCACIÓN. UNA DENUNCIA, por Inger Enkvist	233
IX. EPIDEMIOLOGÍA DE LAS DIFERENCIAS PSICOPATOLÓGICAS ENTRE VARONES Y MUJERES, por Jokin de Irala	261
X. LA «DECONSTRUCCIÓN» DE LA SOCIEDAD A TRAVÉS DE LA LEGISLACIÓN, por María Lacalle Noriega	281
XI. MUJER Y VARÓN: «MISTERIO» Y «SACRAMENTO PRIMORDIAL» DE LA CREACIÓN, por Patricia Martínez Peroni	315
XII. «IDEOLOGÍA DE GÉNERO» Y FUTURO. BREVE ESBOZO DEL LUGAR DE «IDEOLOGÍA DE GÉNERO» EN LA DINÁMICA HISTÓRICA CONTEMPORÁNEA, por Rafael Rubio de Urquía	347

Índice de autores

P. Luis Garza Medina, LC

Ingeniero industrial por la Universidad de Stanford, en California.
Doctor en Derecho Canónico por la Universidad Gregoriana.
Licenciado en Filosofía y en Teología.
Vicario General de la Legión de Cristo.
Consultor de la Congregación para el Clero.

Begoña García Zapata

Doctora en Filología Clásica por la Universidad Complutense de Madrid.
Profesora de Lengua y Literatura en el Colegio Orvalle.

Juan José Pérez-Soba

Catedrático de Moral Fundamental.
Vicedecano de la Facultad de Teología San Dámaso, Madrid.

Aquilino Polaino-Lorente

Licenciado y Doctor en Medicina. Especialista en Psiquiatría.
Diplomado en Psicología Médica. Licenciado en Filosofía y Letras, Sección de Filosofía. Catedrático de Psicopatología.
Catedrático de Psicopatología de la Universidad CEU-San Pablo.
Director del Departamento de Psicología de la Facultad de Psicología. Universidad CEU-San Pablo. Madrid.

Juan Claudio Sanahuja

Doctor en Teología.
Licenciado en Ciencias de la Información.
Profesor de Teología Moral.
Académico correspondiente de la Pontificia Academia Pro-Vita.

José Ángel Agejas Esteban

Doctor en Filosofía. DEA en Ciencias de la Comunicación.
Profesor Agregado de Ética. Universidad Francisco de Vitoria.
Investigador del Westchester Institute for Ethics and the Human
Person, Nueva York.

José Manuel Giménez Amaya

Doctor en Medicina y Cirugía.
Catedrático de Anatomía y Embriología de la Universidad Autó-
noma de Madrid.

Inger Enkvist

Doctora en Letras por la Universidad de Göteborg (Suecia). Cate-
drática de Español en la Universidad de Lund.

Jokin de Irala

Doctor en Medicina (Universidad de Navarra) y Doctor en Salud
Pública (Universidad de Massachusetts).
Profesor Titular Medicina Preventiva y Salud Pública, Universi-
dad de Navarra.
Subdirector del Instituto de Ciencias para la Familia, Universi-
dad de Navarra.

María Lacalle Noriega

Licenciada en Derecho y en Ciencias Religiosas por la Universi-
dad Pontificia de Comillas. Profesora agregada de Derecho Civil
de la Universidad Francisco de Vitoria.
Miembro extraordinario del Instituto de Investigaciones Eco-
nómicas y Sociales Francisco de Vitoria, Madrid.

Patricia Martínez Peroni

Licenciada en Psicología por la Pontificia Universidad Católica
Argentina Santa María de los Buenos Aires.

Profesora de Antropología de la Universidad CEU-San Pablo, Madrid.

Investigadora del Instituto de Investigaciones Económicas y Sociales Francisco de Vitoria, Madrid.

Rafael Rubio de Urquía

Catedrático de Teoría Económica. Titular de la Cátedra «Ángel Herrera Oriá» de Doctrina Social de la Iglesia del Instituto CEU de Humanidades Ángel Ayala y Catedrático de Teoría Económica en la Universidad CEU San Pablo. Miembro Ordinario del Instituto de Investigaciones Económicas y Sociales Francisco de Vitoria.

Prólogo

Nos encontramos, desde hace ya décadas, ante el intento de una nueva y gran revolución cultural. Una de las más insidiosas y de las más destructoras que puedan pensarse: la que se trata de promover con la «ideología de género». Esta revolución cuenta con muchos medios e instrumentos puestos al servicio de los que la promueven y con alianzas de poderes muy influyentes. Algunos *lobbys* muy poderosos están en ello. La promoción de leyes diversas, en las naciones y en el concierto de las mismas, es otro de esos instrumentos. Algunos poderes mediáticos y ciertos espacios televisivos son muy claros en lo que se intenta. Es necesario estar muy atentos y con ojo despierto para percatarse y actuar.

Pero, ¿en qué consiste esta ideología nueva y esta revolución cultural? En lugar de la palabra «sexo» se introduce y se viene utilizando la palabra «género». El lenguaje no es neutral. Y con este cambio semántico se está diciendo sencillamente que «las diferencias entre el hombre y la mujer, más allá de las obvias diferencias anatómicas, no corresponden a una naturaleza fija, sino que son producto de la cultura de un país o de una época determinados. Según esta ideología, la diferencia entre los sexos se considera como algo convencionalmente atribuido por la sociedad y cada uno puede “inventarse” a sí mismo» (Alzamora Revoredó).

La sexualidad, en esta ideología, no es vista propiamente «constitutiva» del hombre; el ser humano sería el resultado del deseo de la elección. Sea cual sea su sexo físico, el hombre podría elegir su género, esto es: podría decidirse, en cualquier

momento —y consiguientemente cambiar en su decisión cuando quisiera— por la heterosexualidad, por la homosexualidad, el lesbianismo, el transexualismo... A nadie se le puede escapar cuanto en todo ello se implica y las cuestiones de fondo que ahí están encerradas.

Más allá de la ideología feminista radical, o de una nueva versión de la «lucha de clases» y del marxismo que en su origen y desarrollo está motivando esta ideología, el cambio social y cultural que conlleva es de un gran alcance. En esta ideología y para esta revolución cultural no existe naturaleza, no existe verdad del hombre, sólo libertad omnimoda. No hay nada constitutivo, nada que nos preceda, que nos sea dado y de lo que no podamos disponer. Todo es libertad. No hay un orden moral válido en sí y por sí; todo depende de lo que se decida. No cabe un único y universal orden moral. El único orden que deberíamos establecer sería el orden que da libertad a todos; sería la libertad la que nos hace verdaderos, no la verdad la que nos hace libres. El nexo individuo-familia-sociedad, en esta revolución, se pierde, y la persona se reduce a individuo. No hay verdad, ni naturaleza, ni creación; sólo cultura. En esta disociación entre sexo y género, o entre naturaleza y cultura, la persona no cuenta, y sin embargo destruye la dimensión personal del ser humano y lo reduce a una simple individualidad. La teoría —mejor la ideología por lo que supone de visión global distorsionada de la realidad—, de género lleva consigo el cuestionamiento radical de la familia y de su verdad —el matrimonio entre un hombre y una mujer abierto a la vida—, y, por tanto, el cuestionamiento de toda la sociedad. La familia, en verdad, desaparece; quizá es lo que persiga.

Pero esta ideología también supone el cuestionamiento de todo lo que significa y conlleva «tradición» e identidad. Tal revolución, además, excluyendo en su base toda referencia a la dimensión trascendente del hombre y de la sociedad, excluyendo a Dios, creador del hombre y que ama a cada hombre

por sí mismo, comporta una dimensión laicista de la vida en la que no caben ni Dios ni verdad objetiva alguna. El relativismo radical es otro de sus soportes, y el asentamiento en la mentira es un compañero inevitable.

Estamos, pues, ante una subversión en toda regla, ante una verdadera revolución cultural de consecuencias destructivas de grandísimo alcance para el futuro del hombre y de la sociedad. Es preciso ofrecer, ante esta situación, la fuerza de la verdad. Es lo que pretende este libro y la aportación espléndida de sus autores.

† ANTONIO CAÑIZARES LLOVERA

*Prefecto de la Sagrada Congregación para el Culto Divino
y la Disciplina de los Sacramentos*

I

Teoría de género: visión crítica de sus postulados y objetivos

Luis Garza Medina, LC

¿Qué es la teoría de género? Antes de responder a esta pregunta, recordemos qué es el género. Género es un término gramatical que especifica una clase a la que pertenece un nombre sustantivo o un pronombre por el hecho de concertar con él una forma. En las lenguas indoeuropeas estas formas son tres en determinados adjetivos y pronombres: masculino, femenino y neutro.

El sexo en cambio es lo que un ser es, una determinación *entitativa*, que afecta los aspectos físicos como una condición orgánica. Así, en los seres humanos el sexo es masculino o femenino.

Género y sexo en el lenguaje común eran intercambiables hasta que se creó una nueva definición de género. Según esta nueva definición, teoría de género es la teoría (por lo tanto una serie de proposiciones que deben ser demostradas empíricamente) por la cual se afirma que el género es el sistema de papeles culturales y socialmente construidos, atribuidos a los hombres y mujeres, que afectan las relaciones personales, el acceso y el control de los recursos y el poder de tomar decisiones. Estos papeles cambian con el tiempo, pues son construidos por la cultura. El género no se identifica con el sexo,

ni tampoco se refiere a los individuos sino más bien a un sistema de relaciones binarias de poder. Se afirma que las mujeres han sido y son oprimidas y necesitan sentirse capaces de tomar las riendas, las decisiones en sus propias vidas y por otro lado, los varones necesitan cambiar su propia conducta.¹

Extraña que se hable de género cuando en realidad, a lo que se refieren es al sexo.

¿Qué se cambia cuando se usa género y no sexo?

- Se pueden añadir otras categorías que no caben en la diferencia de sexos. Así tenemos a las personas de un sexo particular pero con atracción activa al mismo sexo o a ambos sexos.
- Se introduce un elemento supuestamente «cultural» al concepto que permite por tanto explicar la división de los géneros.

Como explica Álvaro Fernández en su artículo «Ideología de Género: Caballo cultural», en el lenguaje común hablamos de «la mesa» (femenino) o «el vaso» (masculino). Es decir, nosotros asignamos en la cultura arbitrariamente el género masculino o femenino a las cosas. Así, substituyendo el concepto de «sexo» por el de «género», se pretende que la gente elija arbitrariamente a qué género quiere pertenecer, independientemente de su sexo biológico. Cada persona puede construir libremente su género, por lo que se termina en una autoconstrucción de la sexualidad u opción sexual.²

¹ Cf. UNITED NATIONS. Office of the Special Adviser on Gender Issues and Advancement of Women. *Gender Mainstreaming – An overview*. New York, 2001.

² Álvaro Fernández, «Ideología de género: caballo cultural». Véase también el libro de Lucía Albino Gilbert *Two careers, one family: the promise of gender inequality*, Sage Publications, 1993, en el que sostiene que la historia ha demostrado que las mujeres han sido oprimidas y que la teoría de género pos-

De esta proposición fundamental se derivan muchas más que trataremos de aclarar.

Postulados

¿Qué propone la teoría de género?

- Como se ha dicho ya, el postulado fundamental es que el género es algo construido por la cultura.
- Por tanto, hay una esencial igualdad entre los géneros.
- La diferencia cultural entre el hombre y la mujer ha sido usada con la finalidad de oprimir al sexo débil, colocándolo en una situación de desventaja en relación con el hombre.
- Para liberarse de esta opresión es necesario que la mujer compita con el hombre —y gane— en el mundo profesional, aunque para esto abandone necesariamente su maternidad. Incluso debe lograrse una «fluidez de papeles» hasta el punto de que sean intercambiables: los hombres deben estar más en el hogar, suplir a las mujeres para que ellas salgan a trabajar, que haya «equidad» (es decir, igualdad total) en la división de papeles en el hogar.
- Los géneros, incluyendo a los hombres y mujeres de tendencias sexuales diversas, son también iguales (y deben ser igualmente aceptables en la sociedad) y se asigna a su tendencia una categoría sustantiva, al punto que se habla de que esa tendencia provoca unos ciertos derechos humanos.

tula que las diferencias entre hombre y mujer están determinadas sólo culturalmente, por lo que para acabar con la opresión se debe acabar con esas diferencias culturales.

Reflexión crítica

Antes de hacer una reflexión crítica, deseo mencionar que según parece el término «feministas de género» fue acuñado en primer lugar por Christina Hoff Sommers³ con el fin de distinguir el feminismo de ideología radical surgido hacia finales de los años sesenta, del anterior movimiento feminista de «equidad». He aquí las palabras de Hoff Sommers:

El feminismo de «equidad» es sencillamente la creencia en la igualdad legal y moral de los sexos. Una feminista de equidad quiere para la mujer lo que quiere para todos: tratamiento justo, ausencia de discriminación. Por el contrario, el feminismo de «género» es una ideología que pretende abarcarlo todo, según la cual la mujer está presa en un sistema patriarcal opresivo. La feminista de equidad opina que las cosas han mejorado mucho para la mujer; la feminista del «género» a menudo piensa que han empeorado. Ven señales de patriarcado por doquier y piensan que la situación se pondrá peor. Pero esto carece de base en la realidad. Las cosas nunca han estado mejores para la mujer, que hoy conforma el 55% del estudiantado universitario, mientras que la brecha salarial continúa cerrándose.

Esta teoría de género tiene muchas debilidades si se analiza críticamente:

1. Ante todo, aclaro que no se puede hablar de teoría de género, pues no hay ninguna demostración empírica de sus proposiciones. En todo caso, estamos ante una ideología de género. La ideología es una visión reduccionista de la realidad, con la que se quiere explicar todo lo que sucede. Así, la ideología marxista pretende limitar la realidad a la contraposición dialéctica de las clases

³ En el libro *Who Stole Feminism?*

sociales que explicaría la historia, la sociedad, la cultura, etc. No hay datos empíricos para soportar este postulado, sino que por el contrario, en un esfuerzo contorsionista se transforman los datos para ajustarlos a la ideología. En el caso de la ideología de género, sucede exactamente lo mismo: si los datos niegan los postulados, son los datos los que son erróneos.

2. Pero la crítica fundamental es que estamos ante una serie de manipulaciones contra las que debemos estar alerta. La primera es una evidente manipulación del lenguaje. El concepto sexo no se prestaba para introducir el elemento cultural y todo lo que de allí se deriva. Es imposible decir que el sexo de una niña ha sido construido por la cultura. Así se usa género para decir algo parecido a sexo, manteniendo del concepto lo que conviene, pero con una apertura que permite poner unas ideas nuevas, totalmente ajenas al concepto de sexo y que sirven para los fines de la ideología. El abandonar un término para usar otro y meter con calzador un concepto en el término nuevo es una técnica de manipulación usada frecuentemente. Se hace cambiando un término por otro como en el caso que nos ocupa o usando el mismo término pero dándole un sentido nuevo. Así también por ejemplo se habla de «matrimonio» de homosexuales cuando no es matrimonio, sino en todo caso unión, y se habla de familia ajustándola «a la estructura social del momento», definiéndola como «el entorno afectivo que puede incluir la pareja, los abuelos, los hijos o los amigos»⁴.
3. La segunda manipulación es que nos llevan a identificar «igual dignidad» con «igual identidad». Sabemos que

⁴ Conclusiones del XV Encuentro Nacional de Mujeres Autoconvocadas, Paraná 2000.

el hombre y la mujer tienen la misma dignidad, pero no tienen la misma identidad. No se puede hablar de igual identidad entre el hombre y la mujer (son dos sexos diversos) y sin embargo, estamos casi obligados a aceptar que el hombre y la mujer son totalmente iguales, idénticos porque se han unido los conceptos de igual dignidad y de igual identidad. Y con esto caemos en la trampa, pues negar la igual identidad nos pondría en la situación de negar la igual dignidad, y por tanto negar que tienen los mismos derechos, algo que no podemos hacer. Aquí hay una extensión de un concepto para adherirlo a los conceptos divinizados o talismanes que por la fuerza que tienen en la opinión pública estamos obligados a aceptar. Sucede lo mismo, por ejemplo, cuando queremos exigir algo para un grupo y hacemos pensar que se trata de derechos humanos inalienables propios de ese grupo.

4. Luego entra en acción la típica dialéctica de contraposición, herencia del marxismo: hay un opresor y un oprimido. Ya no se trata de una manipulación conceptual, como los otras dos, sino emocional. Se parte del supuesto de la igualdad radical y de que las diferencias son sólo culturales y de allí se manipula la pasión de las personas.⁵ Si el género es una construcción cultural radicalmente independiente del sexo, el objetivo de la ideología de género será eliminar la bipolaridad sexual: «La meta no es sólo la de terminar con el privilegio masculino, sino con la distinción sexual: las diferencias genitales no tienen importancia cultural»⁶. Dado que la

⁵ Para mayor información, véase artículo de la doctora Jutta Burggraf, profesora en la Universidad de Navarra, España, «Perspectiva de género: sus peligros y alcances». Revista *Arbil*, [http://www.iespana.es/revista-arbil/\(21\)gene.htm](http://www.iespana.es/revista-arbil/(21)gene.htm)

⁶ S. Firestone, *The dialectic of sex*, Bantam Books, Nueva York, 1970, p. 12.

premisa de la ideología de género (las diferencias son sólo culturales) no se sostiene, la conclusión de que la diferencia construida culturalmente se usa para oprimir, tampoco se sostiene. Sin embargo, a las personas involucradas, en este caso las mujeres, que se sienten dañadas por reales actitudes de desprecio de los varones, se les manipula para que no usen la racionalidad sino su pasión y su deseo de revancha. Ese mismo mecanismo se usa cuando se reduce la relación entre europeos e indígenas americanos a una relación de opresor-oprimido. Independientemente de que en algunos casos haya habido verdadera opresión, reducir todo a esta contraposición produce que el interlocutor quede ya negativamente dispuesto y en cierta forma ideologizado.

5. En esta situación, viene la cuarta manipulación que es la de proponer a las mujeres la realización por la vía de la competencia contra los varones. Aquí es evidente que se cometen muchas injusticias en relación con las mujeres y se les manipula con fines oscuros y de provecho de grupos y partidos:
 - a. Primero porque se les pone a competir con los hombres cuando lo que se debe hacer es proponer la complementariedad. Los sexos no están contrapuestos. Es más, están hechos el uno para el otro. Y el contraponerlos es condenar a la desconfianza y recelo a la inmensa mayoría de la humanidad que vive o vivirá en pareja. Además, no sé si en esta competencia se hace justicia a las mujeres. No creo que necesariamente cada ser humano esté igualmente capacitado para todos los campos de la vida profesional. Es cierto que los estudios modernos apuntan a que las mujeres y los hombres tienen las mismas capacidades en la práctica totalidad de los campos de la vida profesional, pero pudiera darse el caso de algu-

nos sectores para los que los varones tengan diferentes cualidades o sean más proclives que las mujeres. No es que tenga nada en contra del trabajo profesional de las mujeres, sólo que si hubiera esta diversidad, sería injusto hacia las mujeres. Me parece que todos estamos de acuerdo en que deben tener los mismos ingresos por el mismo tipo de trabajo, la misma capacitación y preparación, las mismas oportunidades, pero no veo por qué una mujer deba sentir que no se realiza si no llega al mismo puesto que un hombre en un sector particular (si se hizo una injusticia, se debe corregir la injusticia, pero la vida de la mujer no se define por vencer al varón en todos los campos). Es como si una mujer no se realizara porque no logra vencer a los hombres en una carrera de 100 metros lisos.

- b. Además, por las manipulaciones la mujer termina coaccionada al punto que no puede escoger con libertad qué hacer en la vida y ya no puede mirar a la maternidad y vida familiar como un camino de realización. Un botón de muestra es el informe de Evolución de la Familia en Europa 2007, realizado por el Instituto de Política Familiar. En el año 2006 han nacido en la UE un millón de niños menos que en 1982, lo que supone una reducción del 16,6%. España tiene la edad media de maternidad mayor de Europa (30,84 años). Estamos ante un desierto demográfico que tendrá tremendas consecuencias para nuestras sociedades. Creo, en cambio, que lo que debemos hacer es ofrecer oportunidades para que las mujeres (y también los hombres) puedan escoger con libertad lo que deseen. Así la mujer integrará su vida como mujer, madre, esposa y su vida profesional en paz y sin presiones sociales que nosotros he-

mos creado y que terminan verdaderamente dañando a la mujer. Esto es como la presión de las modas y modelos tan delgadas que provoca que las niñas sufran de anorexia.

6. Al incluir a los homosexuales en la ideología de género, se introduce un concepto un tanto extraño. Se hizo mucho esfuerzo para decirnos que la diferencia de los géneros es algo producido por la cultura, es una construcción que hace el ser humano. Sin embargo, en el caso de los homosexuales se está buscando por todos los medios demostrar que la homosexualidad no es una tendencia fruto de una disposición psicológica, sino fruto de algo genético, algo físico. De esta forma se pretende decir que uno es homosexual como es varón para que de allí se puedan exigir, más de lo que se exige ahora, los así llamados derechos de homosexuales. De hecho, ésa es su principal reivindicación política: la consecución de la igualdad legal entre la heterosexualidad y la homosexualidad y sus expresiones, herramienta según ellos imprescindible para enfrentarse a la homofobia cultural.⁷ Aunque algún investigador homosexual intenta todavía demostrar lo contrario, estudiosos como Masters, Johnson y Kolodny afirman que «hoy la teoría genética de la homosexualidad está casi totalmente descartada»⁸ y Karlen ya en 1971 concluía que «la realidad de los hechos demuestra cada vez más decisivamente que los genes no causan la homosexualidad»⁹. Hoy, 37

⁷ Beatriz Gimeno, presidenta de la FELFGT (Federación Estatal de Lesbianas, Gays, Transexuales y Bisexuales), Discurso Inaugural del 3º Congreso de la Federación, Madrid, 20 de mayo 2005.

⁸ W. Masters, V. Johnson, R. Kolodny, *Human sexuality*, Little, Brown, Boston, 1985, p. 411.

⁹ A. Karlen, *Sexuality and homosexuality: a new view*, W. W. Norton, Nueva York, 1971, p. 337.

años después, sigue vigente esta afirmación. Se puede admitir la existencia de algunos factores fisiológicos que pueden predisponer a ciertas carencias sexuales, y en consecuencia a la homosexualidad, pero no de factores predeterminados contra los que la persona no pueda sobreponerse y mucho menos del «gen de la homosexualidad». Por lo demás, atribuir la homosexualidad a causas biológicas sería una «condena sin apelación» para la persona homosexual, porque le impediría confiar en la posibilidad de una modificación y bloquearía cualquier intento de crecimiento y cambio.

Ante esto, hay varios aspectos que debemos aclarar:

- a) No podemos hablar de derechos de una categoría de personas. No hay derechos «humanos» privativos de minorías. Los derechos humanos son inherentes a la persona por ser persona, no por pertenecer a una clase particular. Se basan en su dignidad y se refieren a todos. Se puede hablar de alguna consideración particular porque se pertenece a una categoría más débil, pero no se trata de un derecho humano.
- b) Hablar de que se conceda a esta categoría de personas la posibilidad de contraer matrimonio no corresponde, porque el matrimonio en su definición es la unión de un hombre y una mujer. Se puede hablar de unión pero no de matrimonio. No creo que debamos caer en esta manipulación, al punto que se cambie completamente el concepto del matrimonio.
- c) Además, independientemente de si consideramos moral el comportamiento homosexual (sabemos que hay estados que consideran inmoral la sodomía), me pregunto: ¿debe un Estado reconocer legalmente una unión de este tipo? ¿Cuáles son los criterios para reconocer una unión

de dos personas? ¿Basta el deseo de las personas? Yo no soy jurista, pero creo que lo personal no se debe hacer político y el Estado debe atender las instituciones jurídicas con alguna incidencia en el bien común. En el caso de una unión de homosexuales, no veo cómo se construya el bien común pues no aporta nada a la sociedad el que dos personas homosexuales vivan juntas ya que no es una unión fecunda. Entiendo que el Estado pueda establecer acuerdos civiles y ventajas fiscales para algunos tipos de uniones que sirven a la sociedad en que vivimos, pero no por motivo de la tendencia homosexual. Ciertamente el Estado crea marcos jurídicos para la protección del bien privado individual por medio de contratos que regulan el intercambio de bienes, sin embargo, tampoco en este caso, veo cómo se pueda someter como materia sustantiva del contrato la relación homosexual.

- d) Incluso sería menos procedente el que puedan adoptar niños, pues antes de preguntarse si deben recibir niños como padres o tutores, debemos pensar en los niños, pues no conocemos qué sucede con la psicología y desarrollo del niño en una situación de este tipo y nadie puede hacer una experimentación que puede trastornar la vida a un ser indefenso.

Objetivos. ¿Qué se ha buscado con esto?

Está claro que estamos ante una seguidilla de manipulaciones y uno no puede no preguntarse cuál es el objetivo de este proceso en el que nos han metido. Si estuviéramos en un juicio, cualquier juez se preguntaría quién se beneficia con esto.

Vemos que no se benefician las mujeres: ya dijimos que se les coacciona y obliga a desnaturalizarse cuando en realidad lo que debemos hacer es promoverlas y ayudarlas a escoger

con libertad la vida que quieren vivir, valorando para ellas y para la sociedad tanto su trabajo profesional como la vida matrimonial, el cuidado de los hijos, etc., cada uno en su justa medida, como se debe hacer también con los varones, de forma que también ellos tomen su responsabilidad en el hogar.¹⁰ Por otro lado, se trastoca todo el orden natural y se hace pensar a las mujeres que su igual dignidad con los varones está no en su ser persona humana, sino en sus habilidades o en el papel que juega su género.

No se benefician los niños porque evidentemente al valorar que lo único que realiza a los hombres y a las mujeres es el trabajo profesional, se logra sacar del hogar a los padres dejando a los niños desprotegidos. Uno de cada tres niños en Europa nace fuera del matrimonio¹¹ y en Inglaterra uno de cada cuatro niños crece sin un padre.¹² Hay ya muchos estudios que demuestran que los niños se desarrollan más y mejor, con más estabilidad emocional cuando disponen de una cierta presencia de los padres en el hogar.¹³ No se benefician tampoco cuando se permite a los homosexuales adoptar niños. El catedrático de Psiquiatría de la Universidad Complutense, Enrique Rojas, afirma que un núcleo familiar con dos padres

¹⁰ Una investigadora demostró que la mayoría de las madres de niños menores de 18 meses preferirían sólo ser madres y no tener que trabajar fuera del hogar y que 4 de cada 5 madres se sentían presionadas de volver al trabajo después de dar a luz a los bebés: Maher, Bridget (ed.), *The Family Portrait: a Compilation of Data, Research and Public Opinion on the Family*, Family Research Council, Washington D. C., 2002.

¹¹ Informe Evolución Familia Europea 2007.

¹² *Sunday Telegraph*, 15 de abril de 2007.

¹³ Un volumen de ensayo publicado hace poco recoge un impresionante arsenal de evidencias de eruditos de primer orden que defienden el matrimonio y sostienen que sirve al bien común. *The Meaning of Marriage: Family, State, Market, and Morals* (Spence Publishing) ha sido editado por Robert P. George y Jean Bethke Elshtain, profesores de la Universidad de Princeton y de la Universidad de Chicago, respectivamente.

o dos madres es, a su juicio, claramente perjudicial para el desarrollo personal del menor: «Puede dar lugar a que crezcan niños con poca autoestima, con una personalidad endeble y con la ausencia de dos patrones de referencia fundamentales». Por ello, Rojas incide en que «es imposible» una educación completa en un ambiente homosexual ya que es «antinatural condenar al niño a una educación privada de padre o madre»¹⁴.

No se benefician los homosexuales porque se les mantiene engañados y viviendo en una ilusión vacía y sin fecundidad, en lugar de resolver la situación en la que viven. La homosexualidad, dicen algunos psicólogos que no están sometidos a lo políticamente correcto, es una disfunción psicológica.¹⁵

No se beneficia la sociedad porque se daña el concepto de familia, de matrimonio, se promueve el descuido de los hijos, etc. Por ejemplo, en España hubo en el 2006 unos 210.132 matrimonios y 145.919 matrimonios rotos —entre divorcios,

¹⁴ 11 de junio de 2005.

¹⁵ Algunas investigaciones psicológicas demuestran que los homosexuales tienden a sufrir en promedio más problemas psicológicos que el resto de la población, así como es mayor que el promedio la incidencia de tendencias suicidas y de automutilación, y hay mayor propensión al abuso de drogas. King, M., & Nazareth, I., «The health of people classified as lesbians, gay and bisexual attending family practitioners in London: a controlled study», *BMC Public Health*, 6, 2006, p. 127.

King, M., McKeown, E., Warner, J., Angus, R., Johnson, K., Cort, C., Wright, L., Blizard, R., & Davidson, O., «Mental health and quality of life of gay men and lesbians in England and Wales: Controlled cross-sectional study», *British Journal of Psychiatry*, 183, 2003, pp. 552-558.

Cochran, S. D., Sullivan, J. G., & Mays, V. M., «Prevalence of Mental Disorders, Psychological Distress, and Mental Health Services Use Among Lesbian, Gay and Bisexual Adults in the United States», *Journal of Consulting and Clinical Psychology*, 71, 2003, pp. 53-61.

Cochran, S. D., & Mays, V. M., «Lifetime prevalence of suicidal symptoms and affective disorders among men reporting same-sex sexual partners: Results from the NHANES III», *American Journal of Public Health*, 2000, pp. 573-578.

separaciones y matrimonios declarados nulos¹⁶—. La situación social actual —ambos padres trabajando en horarios que no prestan atención a la familia o a los hijos— ha creado la necesidad de recurrir a instituciones del Estado para cuidar de los infantes. El que regímenes como el de los nazis y el de los comunistas de Rusia y China hayan sacado a los niños de la familia para cuidarlos y educarlos en instituciones del Estado nos da que pensar. No debe ser algo bueno. Es un hecho comprobado que la desatención de los padres de familia suele crear en los hijos personalidades débiles, incapaces de pensamiento crítico, sujetos siempre a la moda imperante y con temor de enfrentar el status quo, y reducidas a una máquina de consumo. Esto sin duda es algo cómodo para algunos grupos que quieren adquirir y mantener el poder político por generaciones y sería ya suficientemente malo de por sí, pero además, es el preludio para manipulaciones de gran envergadura como las que experimentamos en el siglo XX.

El que se esté buscando conseguir un control político es algo que no podemos negar fácilmente. Basta ver el uso que han dado recientemente a estas ideas algunos políticos y cómo hacen leva sobre las mujeres, sobre los homosexuales, etc. para obtener el poder. Si éste es un objetivo de todas estas manipulaciones, es en realidad una nueva opresión y dictadura; más sutil que las anteriores, pero a fin de cuentas una dictadura. Estamos ante la reivindicación más clara de Gramsci y su estrategia para la obtención del poder.

Si en cambio, lo que se busca obtener son ventajas financieras al poder colocar más productos para homosexuales, el hacer de la mujer una consumidora activa de nuevos productos, etc. estamos realmente ante una bajeza sin nombre.

Si por último, lo que se busca es cambiar la cultura por motivos ideológicos, porque se piensa que esto es lo correcto

¹⁶ Agencia de Noticias Zenit, 2 de diciembre de 2007.

y porque hemos vivido siglos engañados debido a lo reaccionario de la Iglesia y sus postulados, estamos ante un experimento de ingeniería social que puede tener tremendas y nefastas consecuencias ante el que debemos estar todos alerta y oponernos decidida e inteligentemente.

La ideología de género debe ser completamente rechazada pues nace basada en una serie de equívocos y manipulaciones, y con unos objetivos tan poco claros como éticos y aceptables. Debemos, en cambio, proponer el verdadero feminismo de la diferencia tan propugnado por Juan Pablo II con el fin de hacer nuestra sociedad más humana; debemos ayudar a las personas con tendencias homosexuales con nuestra comprensión, respeto y caridad a entrar dentro de ellos mismos y superar cualquier dificultad que tengan; debemos ayudar al matrimonio y a la familia, instituciones que están bajo tanto ataque, para que puedan seguir siendo la base de la sociedad y el lugar donde las nuevas generaciones aprenden a construir sociedades justas basadas en el esfuerzo, la responsabilidad, la generosidad y la caridad cristiana; y por último debemos ser astutos para darnos cuenta que hoy por hoy hay muchas fuerzas que quieren transformar nuestra cultura, por lo que debemos contraponer acciones concertadas e inteligentes que nos lleven a solidificar una cultura basada en los auténticos valores y principios cristianos y humanos, la más alta síntesis del espíritu europeo.

Recuerden que esta cultura cristiana fue la gran aportación que España, en su momento de máximo esplendor, ofreció al mundo.

Me pregunto, ¿qué aportará la España de hoy? Con lo que he dicho, creo que a todos nos quedan claros los retos y la tarea.

II

Sexo, hombre, mujer, familia: algunos términos en desuso en la ideología de género

Begoña García Zapata

INTRODUCCIÓN: LA TRANSMISIÓN DE IDEAS A TRAVÉS DEL LENGUAJE

«**E**l que sabe algo», opinaban los griegos, «sabe decirlo». A simple vista podría ser sólo una crítica a los malos maestros, pero se trata de una afirmación mucho más profunda si tenemos en cuenta la importancia de la palabra como vehículo de comunicación.

Las palabras no son indiferentes

También es una idea clásica la de identificar el nombre que se da a las cosas con las cosas mismas y, aunque hoy esta noción esté superada, no podemos perder de vista la trascendencia que tiene el elegir una palabra u otra para nombrar algo. Optando por determinada palabra revelamos nuestra interpretación sobre el objeto al que se refiere. Y aunque esa interpretación nuestra sobre él no cambie su esencia, sin embargo sí afecta decisivamente al mensaje que transmitimos.

Así, no es indiferente el uso de una palabra u otra cuando ambas pretenden referirse a lo mismo, pues o se trata de sinónimos absolutos, como cuando se dice, por ejemplo, que una palabra es «llana» o «aguda», o sus connotaciones serán diversas. Es imprescindible por lo tanto, para entender el mensaje, saber exactamente a qué nos estamos refiriendo, pues el examinar de cuántas maneras se dice algo, es útil para la claridad «en efecto, uno sabrá mejor qué propone el otro, una vez se ha puesto en claro de cuántas maneras se dice» (Aristóteles, *Top*, 108a18).

Y si la elección de un término u otro acarrea una diferente interpretación del objeto al que pretenden referirse ambos, concluimos que, como advirtió Juan Pablo II en la Carta Apostólica *El rápido desarrollo*, «la comunicación es un acto moral» (2004, párr. 13) ya que está implicada la verdad, sobre todo cuando de lo que se está hablando afecta a cuestiones relacionadas con la persona y su dignidad y puede tergiversarse.

El poder persuasivo del lenguaje

Se ha podido comprobar, en distintos momentos cruciales de la historia, el poder que el elocuente puede llegar a tener, pues siempre los esclavos, los pobres, etc., son mudos, mientras que el hombre que habla domina la situación, es libre, soberano, legislador (Fries, 1940, p. 43). Por eso es conveniente que ese poder de la elocuencia sea ejercido con rectitud, al modo del antiguo *vir bonus dicendi peritus* —un hombre bueno experto en el hablar—, tal y como Catón el Viejo aconsejaba a su hijo que debía ser un buen orador, porque, de lo contrario, el receptor del mensaje podría verse perjudicado. Quien emplea la palabra para lograr exclusivamente sus objetivos personales es un orador-manipulador que se vale de su capacidad oratoria, de los medios de comunicación a su al-

cance, para engañar o sugestionar al que lo escucha. «¡Cuántos han engañado y engañan a cuántos y en cuántas cosas», dice Gorgias, uno de los fundadores de las primeras escuelas de Retórica en la antigua Grecia, en su *Encomio a Helena* «con la exposición hábil de un razonamiento erróneo» (párr. 10-11). De hecho es sobradamente conocido el poder que la palabra ejerce, utilizada eficazmente, sobre los que escuchan, «especialmente en los casos en que está en condiciones de influir de tal modo en la conciencia de los hombres que, no obstante la existencia de verdades contrapuestas y de un sistema de hechos totalmente distintos al utilizado por la manipulación, logre que se comporten de un modo que no se adecua a la situación social objetiva y real» (Klaus, 1979, p. 201). No podemos olvidar los demasiado cercanos ejemplos de la oratoria nazi perfectamente perfilada por el futuro ministro de propaganda del régimen, que lograron llevar al gobierno a Hitler tras unas elecciones y mantenerlo en él a pesar de los crímenes que se cometieron.

Ahora bien, nada tiene de reprochable el usar sagazmente el lenguaje si con ello se logra persuadir de lo verdadero al que escucha, buscando no sólo el beneficio propio, sino también el suyo, y nunca a costa de anular su inteligencia. Es decir, que intentar persuadir de la verdad, dejando libre al otro para adherirse a ella o no, es radicalmente distinto a imponerle «mi» verdad sin darle herramientas para discernir. La cultura sin libertad es propaganda; y la educación sin libertad es manipulación.

Se tratará a continuación de descubrir algunos de los mecanismos de manipulación hoy en vigor en la llamada ideología de género sin dejar de lado sencillas técnicas para refutarlos. Se pretende en primer lugar analizar argumentaciones y a continuación destacar cómo algunas palabras son sistemáticamente utilizadas en detrimento de otras. Sin entrar en consideraciones de carácter filosófico, teológico, etc., que serán abordadas en

otros capítulos, se busca dejar al descubierto cómo se emplea el lenguaje. No olvidemos que el feminismo radical no puede fácilmente vender sus ideas a la mayoría de las mujeres, por lo que evitan la confrontación directa prefiriendo cambiar el significado de las palabras, aunque «el envoltorio puede ser diferente, pero los contenidos siguen siendo igual de inaceptables» (O'Leary, 2006, Introducción, párr. 2).

TÉCNICAS ARGUMENTATIVAS DE LA IDEOLOGÍA DE GÉNERO

Aristóteles advertía que, cuando queremos hablar de algo, tenemos a nuestra disposición un «depósito» de argumentos ajenos al asunto central utilizables en cualquier ocasión (*Ret*, 1414a31). La moralidad de dichos argumentos, tomados aisladamente, resulta indiferente. Todo dependerá por lo tanto de cuál sea el asunto central del que pretendemos persuadir a los demás. Puesto que no es éste el lugar para hacer una enumeración pormenorizada de argumentos clásicos, ni de su uso en distintos tipos de discurso, sólo se citarán aquí los que se observan con más frecuencia en las manifestaciones de los ideólogos de género.

Los contrarios

Sin duda, la exposición argumental basada en la contraposición de ideas responde plenamente a la finalidad del persuadir, puesto que presenta «un esquema binario, propio de una percepción primaria y primitiva de la realidad, con asociaciones positivas y negativas, buenas y malas» (Del Rey Morató, 1989, p. 143): el receptor queda convencido de la bondad y la conveniencia de la propia causa y rechaza la contraria.

Uno de los argumentos más comunes en la técnica de la persuasión es por lo tanto el basado en «la idea de los contrarios» (Aristóteles, *Ret*, 1397a 20; Cicerón, *Top*, IX.47; Quintiliano, *IO*, V.10.77). Es éste un argumento de ida y vuelta, porque se puede defender y refutar una idea y su contraria —cuántas veces se habrá podido objetar al ateo, por ejemplo, que la no existencia de Dios es tan poco demostrable empíricamente como su existencia—, pero sin embargo suele resultar bastante convincente porque se aparenta una gran firmeza. Es precisamente éste uno de los argumentos más utilizados por el marxismo, con el que la ideología de género tiene tanto en común, lo que no es de extrañar si se tiene en cuenta su visión maniquea de la existencia y la sociedad. La historia desde el punto de vista marxista es una lucha de clases: señores contra siervos, patrón contra asalariado, propietario contra desposeído, opresor contra oprimido. La aportación del primer feminismo a esta ideología marxista fue la lucha de hombre contra mujer. Ya Engels, citando a Marx, afirmó que «la familia encierra, *in miniature*, todos los antagonismos que se desarrollan más adelante en la sociedad y en su Estado» (1981 Trad., vol. 3, p. 247). Las feministas de género pretenden ir más allá que los marxistas tradicionales al considerar que más que con la distinción entre clases económicas, hay que acabar con el privilegio masculino sobre el femenino eliminando la distinción de sexos misma (Firestone, 1970, p. 10). Tras la oposición hombre-mujer aparece la oposición entre la realidad y el inmanentismo: sólo existe lo que yo siento, lo demás son imposiciones culturales.

Se usa aquí el argumento de los contrarios en sentido negativo, es decir, intentando eliminarlos: las diferencias entre hombre y mujer se limitan a las exclusivamente biológicas que, además, no distinguen solamente dos sexos, sino muchas orientaciones sexuales. Se niega así la noción de persona como hombre y mujer, de manera que uno nace hombre pero puede

sentirse mujer o nace mujer pero puede sentirse hombre, dando esto un número impreciso de posibles combinaciones entre las que están el heterosexual masculino, la heterosexual femenina, el homosexual masculino, la homosexual femenina, el bisexual, el indiferenciado. Las únicas dos opciones existentes desde el punto de vista genético según todas las pruebas científicas, se han convertido en cinco o seis, pero o se es hombre o se es mujer; no hay nada intermedio. De cuántas maneras puede ser algo es un argumento muy usado desde siempre (Aristóteles, *Ret*, 1398a29).

Pero también es muy común, para obligar a alguien a aceptar una idea, «inquirir sobre ella poniéndola al lado de su contraria» (Aristóteles, *RF*, 174b1). En diferentes momentos se extiende Aristóteles sobre este aspecto, pero siempre partiendo de la base de que «es imposible que la misma cosa sea contraria de sí misma» (*Cat*, 6a9) y, especialmente, de que «de los contrarios en los que no hay ningún intermedio es necesario que uno u otro se dé siempre en aquellas cosas en las que surge por naturaleza o de las cuales se predica: en efecto, no hay ningún intermedio entre aquellos de los que uno u otro es necesario que se dé en la cosa capaz de admitirlos, como en el caso de la enfermedad y la salud, y lo impar y lo par» (*Cat*, 12b28-32). Este argumento además apoya la idea de que hombre y mujer no son contrarios, sino más bien las dos caras de una misma y única moneda. Por si no lo hubiéramos advertido nosotros mismos, el propio Aristóteles pone como ejemplo el siguiente: «Si tal entidad es hombre, no será más o menos hombre, ni con respecto a sí mismo ni con respecto a otro» (*Cat*, 3b38). Un argumento para manipular mejor es el de pretender interpretar en clave de igualdad lo que no lo es, como si se dice que «cinco es dos y tres, y por tanto es par e impar y lo mayor es igual: pues es igual de grande y algo más» (Aristóteles, *RF*, 166a34).

Obligarnos a aceptar una idea, insistiendo sobre ella poniéndole al lado su contraria, es, por lo tanto, una táctica muy

estudiada: se ha llegado incluso a propugnar una nueva religión en la que no se adorara a Dios, sino a Sophia, la diosa: una religión en la que desaparece la figura masculina como salvadora. Encontramos sin embargo en la Iglesia Católica defensas de la mujer como la que hace el Papa Juan Pablo II en la Carta Apostólica *Mulieris Dignitatem*, cuyo aniversario celebramos: «... aquella “plenitud de gracia” concedida a la Virgen de Nazaret, en previsión de que llegaría a ser *Theotókos*, significa al mismo tiempo la plenitud de la perfección de lo “que es característico de la mujer”, de “lo que es femenino”» (párr. 5).

Las divisiones

Se recomienda, cuando hay que hacer una *división* (Aristóteles, *Ret*, 1398a30; Cicerón, *Top*, V.28; *De Orat*, II.39; II.165; Quintiliano, *IO*, V.10.55), hacerla en tres. Los políticos que abusan de la división estableciendo en sus argumentos cuatro o más partes, se encuentran con que su público, aburrido o perdido, deja de prestarles atención. Las divisiones, antes aludidas, de los distintos tipos de orientación sexual que proponen las feministas de género, llegan a caer en el absurdo, y habría que resaltar que una de las tácticas de las argumentaciones falsas es, precisamente, dividir lo que es compuesto (Aristóteles, *Ret*, 1401a25).

Las causas

Otro argumento falso es presentar como *causa* lo que no lo es (Aristóteles, *Ret*, 1401b20). Que algo suceda después de algo no significa que se produzca a causa de ello. Si se quiere atacar a la Iglesia, por ejemplo, en este contexto de género se

suele decir que el cristianismo es uno de los principales causantes de todos los males de las mujeres, enumerando todos los problemas sociales que ellas tienen. Por mucho que dichos problemas sean reales y se hayan dado también en los veintiún siglos de la era cristiana, no significa que se hayan producido a causa del cristianismo, como es fácil de entender. Juan Pablo II, de nuevo en la Carta Apostólica *Mulieris Dignitatem*, aclara el verdadero sentido de la dignidad de la mujer a partir de Cristo: «Al comienzo de la Nueva Alianza, que debe ser eterna e irrevocable, está la mujer: la Virgen de Nazaret. Se trata de un signo indicativo de que “en Jesucristo no hay ni hombre ni mujer” (Gálatas, 3, 28). En Él la contraposición recíproca entre el hombre y la mujer —como herencia del pecado original— está esencialmente superada. “Todos vosotros sois uno en Cristo Jesús”, escribe el Apóstol» (párr. 11). También explica en esta misma Carta el lenguaje bíblico que atribuye a Dios tanto cualidades masculinas como femeninas.

Lo preferible

Sobre lo que es *preferible* hay multitud de argumentos para convencer, y todos ellos podrían utilizarse para refutar los postulados de la ideología de género: es preferible lo más duradero y estable; lo que prefiera el hombre prudente y bueno; lo general que afecta a la mayoría; lo que es deseable por sí mismo que lo que lo es por otra cosa; lo bueno sin más que lo bueno para alguien; lo que se da por naturaleza; lo que se da en lo mejor; lo relativo a la finalidad de la vida; lo posible a lo imposible; lo que tiene un fin mejor; lo más bello y loable en sí; lo que tiene consecuencias mejores; lo más útil; lo más próximo al bien; incluso lo más difícil (Aristóteles, *Top*, 116a15).

De todos estos argumentos, el más adecuado para refutar la ideología de género es el de que es preferible lo que se da

por naturaleza: las diferencias entre mujer y varón no son malas, sino que les enriquecen mutuamente.

Igualmente, al constatar que la agenda de la nueva perspectiva de género, más que intentar defender los intereses de las mujeres, trata de impulsar las reivindicaciones homosexuales, cabría decir que es preferible lo que afecta a la mayoría que lo que beneficia a unos pocos.

Además, estadísticas conocidas y experiencias comunes certifican que el matrimonio —uno con una— es más duradero y estable que cualquier unión de hecho y por lo tanto es *preferible*.

Las definiciones

Uno de los principales argumentos es el ataque a las *definiciones* y conceptos establecidos por el contrario (Aristóteles, *Top*, 111b13; *Rhet. Her*, I.12.21; Cicerón, *Orat*, 33.116-117). Tenemos experiencia de que «la limitación de nuestra inteligencia exige pulir los conceptos, advirtiendo los distintos matices con que deben aplicarse, para que así reflejen adecuadamente los objetos significados» (Sanguineti, 1985, p. 69), por lo que nos resultará útil descubrir algunos de los defectos de las definiciones «de género»:

- a) *Definir con lo que no siempre acompaña* (Aristóteles, *Top*, 131a26): por ejemplo, los que ven las diferencias de clases y de sexos, como origen de los problemas, consideran que «diferente» es sinónimo de «opresor» (O'Leary, s.f, p. 26).
- b) *Explicar sin haber definido qué es* (Aristóteles, *Top*, 132a10): en la base de toda ideología de tendencia dialéctica, como se verá más adelante, se encuentra la no conveniencia de explicar con claridad los conceptos

que se manejan, porque eso facilita el convencer al receptor de una idea que no llega a entender plenamente pero que se le presenta de algún modo atractiva.

- c) *Definir con algo opuesto* (Aristóteles, *Top*, 131a14): ya hemos visto el uso de las ideas contrarias a las que se recurre en casi todas las argumentaciones.
- d) *Definir a partir de cosas suprimibles* (Aristóteles, *Top*, 140a23): en la ideología de género lo suprimible constituye una larga lista de conceptos y realidades que van desde el sexo, el hombre, la mujer, la familia, la maternidad y muchos más. Una de las claves de su argumentación, de hecho, se basa en la supresión, como se verá más adelante.

Y sobre los *errores en la definición* destaca Aristóteles como uno especialmente grave el de no colocar un objeto en su género (*Top*, 142b20), aspecto que en la ideología de género se traduce en una negación incluso de la diferencia sexual biológica, que es sustituida por un sentimiento subjetivo. Yendo más allá de la oposición entre hombre y mujer de las primeras feministas, ahora lo que se pretende es que no exista esta dualidad en la persona: los hombres no tendrían privilegios masculinos si no hubiera hombres y las mujeres no serían oprimidas si no existiese la mujer.

Ante cualquier estrategia de este tipo en las definiciones, cabe objetar que no se entiende; destapar la ambigüedad de lo esgrimido; reclamar explicaciones coherentes (Aristóteles, *Top*, 160a22; *RF*, 172b21). También hay que estudiar en cada caso si todas o la mayoría de las cosas en las que se basa la conclusión son falsas o no plausibles (Aristóteles, *Top*, 161b20), y no hay que mostrarse de acuerdo sin más si lo dicho no está claro (Aristóteles, *RF*, 176b7), insistiendo en descubrir las diferencias entre los conceptos (Aristóteles, *Top*, 107b37).

El tiempo

La alusión al *tiempo* de diversas formas también es un argumento estudiado por los teóricos clásicos (Aristóteles, *Ret*, 1397b30; *Cat*, 14a26; *Rhet. Her*, II.31.50): comparar lo que era antes y lo que es ahora; decir que si antes era así, también ahora debe serlo o, más habitualmente, decir que lo que antes era así, ahora no debe ser así, etc. Este argumento se da cada vez que se comparan situaciones pasadas con la actual.

O también cuando se prelude un futuro mejor: por ejemplo, cuando se dice que «las relaciones entre los sexos tendrán un carácter puramente privado, perteneciente sólo a las personas que toman parte en ellas, sin el menor motivo para la injerencia de la sociedad» (Engels, 1981 vol. 1, p. 96) uno puede llegar a pensar que hoy en día «la sociedad» se mete en los dormitorios aunque nadie se lo hubiera planteado antes. Difícilmente el receptor medio pensará en ningún tipo de control de la natalidad o en los llamados «derechos reproductivos», que son los que realmente se esconden tras esta afirmación de Engels. En esta línea de los futuribles, cuando las feministas radicales de género hablan de su sociedad sin clases de sexo, aluden a que, por ejemplo, los hombres y las mujeres participarán en número aproximadamente igual en todas las esferas de la vida, tanto las del cuidado de los niños como las de la política o cualquier tipo de trabajo asalariado. Un futuro de cuoras, sin duda.

El *consensus* de la opinión pública

Otro argumento usual es decir que algo es universalmente aceptado, como si eso, en el caso de que fuera cierto, constituyera una razón indiscutible (Aristóteles, *Top*, 156b5; Quintiliano, *IO*, V.3.1). Hoy, de hecho, parece que los más grandes

artistas de la humanidad han sido homosexuales; en casi todas las series de televisión aparece una pareja de gays o lesbianas que, además, suelen ser los más simpáticos y tolerantes; los homosexuales suelen ser ricos, famosos, exitosos, incluso rodeados de mujeres —o de hombres, si son lesbianas.

Esta manera de enfocar la discusión, como si su opción fuera masivamente compartida, es una manera de hacer desaparecer dicha discusión. El receptor, simplemente, se queda sin palabras y, o bien se muestra falto de argumentos propios, o bien renuncia a defenderlos si es que los tiene, esperando «tiempos mejores», que pueden traducirse en cambios posibles en los órganos de gobierno de un país, por ejemplo. Así, lo que sucede es simplemente que nos encontramos ante una verdadera guerra ideológica en la que uno de los dos bandos no lucha.

Lo absoluto

Hay otro argumento falso que consiste en decir algo en términos absolutos, sin dejar lugar para la discusión (Aristóteles, *Ret*, 1402a3): «La mujer está oprimida»; «mi cuerpo es mío», «nosotras parimos, nosotras decidimos».

Y esto no sólo en eslóganes, sino en cualquier otro contexto. Véase, por ejemplo, esta afirmación: «La diversidad de orientaciones sexuales, *constatable en la realidad social y reconocida en el ámbito jurídico español*, es raramente tratada por el sistema educativo» (Comisión de Educación del Colectivo de gays y lesbianas de Madrid [COGAM], 1999, p. 1).

En esta misma línea que trata de dejar sin palabras al adversario está el lugar común de la alusión a los argumentos de autoridad, siempre aconsejados desde los primeros tiempos de la Retórica, y sacados de algún personaje importante, de los antepasados, etc. (*Rhet. Her*, II.30.48). Las fuentes de las que beben los ideólogos de género son algunas teorías marxistas.

tas y estructuralistas —F. Engels fue el primero en relacionar marxismo y feminismo—; los más conocidos representantes de la llamada «revolución sexual» —Wilhelm Reich y Herbert Marcuse—; el existencialismo ateo de Simone de Beauvoir —«¡No naces mujer, te hacen mujer!»— y los estudios socio-culturales de la feminista radical Margaret Mead (Burggraf, 2007, *La ideología de gender*, párr. 4).

El argumento basado en lo absoluto debe ser reconocido para poder defenderse: «... me niego a creer que todas las antepasadas y mujeres del mundo habían sido tan estúpidas para dejarse esclavizar y abusar, o que todos los hombres del mundo eran tan inteligentes que habían sido capaces de crear esa colosal conspiración. Conozco a demasiadas mujeres inteligentes» (O'Leary, 2006, *Comprender el dolor*, párr. 1).

Las intenciones

Una técnica de manipulación entendida como tal por el mismo Aristóteles es la de no dejar claro lo que se pretende conseguir en la discusión (*Top*, 156b5). ¿Quién habla hoy de la cantidad de dinero que hay detrás del *lobby* homosexual? ¿Se explica a quiénes interesa la campaña a favor del uso de preservativos? ¿Dónde se pretende llegar eliminando la propiedad privada, legalizando el divorcio, el aborto y la eutanasia, viendo como normal que se tengan hijos fuera del matrimonio, forzando a la mujer a trabajar también fuera de casa dejando a los niños al cuidado de extraños, eliminando del sistema de enseñanza las materias de humanidades y la religión y sustituyéndolas por asignaturas de adoctrinamiento ideológico? Y todo esto se suele hacer aparentando indiferencia, como si no se pretendiese lo que se pretende (Aristóteles, *RF*, 174a16). Según los clásicos, cuando el manipulador hace esto, hay que poner al descubierto sus opiniones e intenciones ocultas (Aristóteles, *RF*, 173a4; *Rbet*.

Her. II.2.3). Es curioso, por ejemplo, que el negar la posibilidad de que la mujer pueda quedarse en casa cuidando de sus hijos, se deba a que las feministas de género están seguras de que, si esta opción existiese, «demasiadas mujeres se decidirían por ella» (Hoff Sommers, 1994, p. 257). Las mujeres que «sólo» se dedican al cuidado de su familia —que sí las hay y muchas—, son presentadas con un estereotipo negativo, porque lo que interesa no es reconocer la realidad social de la mujer sino llana y simplemente anular lo femenino y lo masculino como condiciones de la naturaleza humana.

Si algo podemos tener claro de esta ideología de género es su poder económico, ya que toda ella ha nacido en los países desarrollados del llamado «Primer Mundo». De hecho, es desde ellos desde donde, en nombre de la supuesta «superpoblación» de la Tierra, se aplica en los países más pobres una política de control de la natalidad, sin plantearse medidas de mayor justicia en el reparto de los bienes entre norte y sur.

La maldad del adversario

Muy utilizado en procesos judiciales, el tópico de las malas acciones del adversario se puede utilizar como contraste de las propias buenas intenciones o la bondad intrínseca del propio argumento (Aristóteles, *Ret.* 1415a28; *Rhet. Al.* 1436b10; 1441b17; 1445a49). Las feministas de género acostumbran a «demonizar» sobre todo la religión y la familia. Argumentos contra esta última serán comentados más adelante. La religión es, según dicen, la causa principal de la opresión de la mujer, tachando de «fundamentalistas» a los creyentes de cualquier religión que no esté de acuerdo con el feminismo de género, especialmente el cristianismo. Por supuesto, si ya lo es el sexo, mucho más la religión será un invento humano y, más concretamente, masculino.

Y las buenas intenciones propias no se pueden descuidar a la hora de convencer. De hecho, las feministas de género suelen hacer alarde de su papel de salvadoras de la mujer esclavizada y de los jóvenes homosexuales atemorizados por la sociedad. Por ejemplo, en COGAM (1999, p. 1), una «unidad didáctica» para docentes, con el fin de explicar a los adolescentes la llamada orientación homosexual, se puede leer esta advertencia firmada por el Defensor del Menor: «Este material debe integrarse dentro de otro más amplio referente a otros tipos de sexualidad». Sobre todo se trata de que nadie piense que uno no es dialogante, aunque no se explique quién va a preparar ese otro material más amplio. Y en la introducción de esa misma publicación se dice lo siguiente: «Para respetar la diversidad no hay nada tan importante como desmontar los *prejuicios* y conocer en qué consisten las diferencias. Por ello se ha diseñado esta guía docente en 25 preguntas claras y sencillas, con respuestas precisas en un lenguaje coloquial. Con ella se pretende que los educadores se acerquen a una realidad que a menudo ellos mismos desconocen y, así, también puedan transmitirla a su alumnado. Tal vez si esa cadena ya no vuelve a romperse y el *respeto* y la *tolerancia* se universalizan, en un futuro no muy lejano nadie sufrirá por ser distinto». Más adelante se recomienda a los docentes que ayuden a los alumnos homosexuales a reconocer públicamente su orientación: «Hay que procurar que los jóvenes lo lleven a cabo en un ambiente de libertad y confianza que les permita desarrollar su personalidad y autoestima sin que éstas se vean dañadas por experiencias traumáticas» (p. 18).

La igualdad y la equidad

El argumento basado en la igualdad es constante en los discursos políticos (*Rhet. Al*, 1424b21) y el de la equidad y la justicia, en los judiciales (Lanfranchi, 1938, pp. 95-96).

Aquí la *igualdad* es la del hombre y la mujer, pero sin atender a las diferencias, que sólo son biológicas. De esta manera se tiende a una progresiva masculinización de la mujer, que pretende así lograr sus propósitos con mayor celeridad, aunque para eso tenga que renunciar a sí misma. Toda señal que destaque la feminidad se identifica como un símbolo de esclavitud, tanto en el vestir como en el conversar o cualquier otra actitud externa o interna. Es paradójico que a la vez existan ciertas modas femeninas que convierten a la mujer en un mero objeto de deseo. De hecho, suelen molestarse las feministas tanto por las muestras de admiración y respeto hacia la mujer como por las actitudes contrarias puesto que lo que se quiere evitar es el diferenciarse (O'Leary, s.f., p. 16). Sin embargo, «la mujer —en nombre de la liberación del “dominio” del hombre— no puede tender a apropiarse de las características masculinas, en contra de su propia “originalidad” femenina. Existe el fundado temor de que por este camino la mujer no llegará a “realizarse” y podría, en cambio, deformar y perder lo que constituye su riqueza esencial» (Juan Pablo II, 1988, párr. 10).

Para concluir, se puede decir que, en general, es más fácil refutar que establecer (Aristóteles, *Top*, 154a25), por lo que siempre el que ataca, aunque sea en falso, tiende a parecer el más razonable. En este sentido es conocido el refrán español «calumnia, que algo queda», y ya es sabido lo que cuesta restituir la reputación a quien ha sido acusado de un delito que no ha cometido. Las feministas de género acusan a la Iglesia, a la familia, al hombre, de oprimir y maltratar a la mujer. Un receptor poco informado, sorprendido por la insistencia y lo insólito del mensaje, por el poder del canal utilizado —no olvidemos quiénes tienen el monopolio de muchos medios de comunicación— y por la demagogia del emisor, llegará a pensar que, si tanto se dice, algo de verdad habrá. Pero se equivoca, y es papel de quien no se deja engañar explicárselo. No basta decir solamente la verdad, sino que hay que llegar a mostrar la causa de

la falsedad. Acusar en falso, formular a modo de conclusión lo que no ha sido concluido (Aristóteles, *Ret*, 1401a3), montar argumentaciones dialécticas en el aire sin objeciones reales o aparentes es, de nuevo según Aristóteles, «actuar de mala fe [...] y la mala fe en las argumentaciones es destructora del razonamiento» (*Top*, 160b1). Aquí, de nuevo, vendría a cuento otro refrán español: «Antes se coge a un mentiroso que a un cojo». O, mejor todavía, la conocida advertencia de la Madre Teresa de que la persona más peligrosa es la mentirosa.

LA IDEOLOGÍA DE GÉNERO A PARTIR DE SU VOCABULARIO: TÉRMINOS USUALES Y OMITIDOS

«Los dialécticos han de guardarse bien de algo como discutir en relación al nombre» (*Top*, 108a35): esta afirmación de Aristóteles tiene una fácil explicación, pues si se pretende manipular, la mejor arma para conseguirlo es la utilización de un lenguaje ambiguo que haga parecer razonables los nuevos presupuestos éticos. En el fondo, los receptores no discuten porque no entienden bien el mensaje. No le interesará por lo tanto al manipulador, jamás, explicar lo que significan los conceptos que utiliza. Si pensamos en las polémicas que están surgiendo en torno al feminismo radical de género, siempre son los contrarios a él los que insisten en clarificar los términos empleados o en no eliminar determinadas palabras. No olvidemos, por ejemplo, las discusiones sobre si llamar «matrimonio» o no a las uniones de homosexuales. Así pues, es bueno primero recordar a los ideólogos de género que no se debe jugar con los conceptos y segundo y mejor todavía estudiar los que ellos utilizan para no caer en trampas dialécticas; solamente «en las tiranías extra o preclásicas, en la prehistoria o al frente de una horda no ha sido nunca preciso explicar nada» (Fontán, 1974, p. 10).

Es de nuevo Aristóteles el que recomienda que «encontrar las diferencias es útil para los razonamientos acerca de lo idéntico y lo distinto, y para distinguir qué es cada cosa» (*Top*, 108b1). A continuación es esto precisamente lo que se va a tratar de hacer, dejando a la vista los mecanismos de manipulación a través del vocabulario que con más frecuencia utilizan los ideólogos de género.

Sobre la manera de llamar a las cosas, que es lo que ahora nos ocupa, han estudiado los teóricos clásicos diversas técnicas de confundir. Casi todas ellas giran en torno a eliminar palabras o a utilizar las mismas palabras pero con significado distinto, pues estas dos maneras de tergiversar el lenguaje hacen imposible seguir expresando los mismos conceptos de antes. Se trata, como lo llaman los nuevos estudiosos de la «antilingua», de un «uso babélico de las palabras». Advierten los clásicos sobre los nombres que se dicen de varias maneras (Aristóteles, *Top*, 129b30) aconsejando examinar con cuidado los términos contradictorios (Aristóteles, *Ret*, 1400a15; Cicerón, *Top*, III.11; IV.21; Quintiliano, *IO*, V.10.74). Éstos son algunos de los procedimientos que podemos encontrar en los discursos de la ideología de género:

Inventar nuevos nombres para las cosas

(Aristóteles, *Top*, 157a30)

Inventar nuevos nombres para las cosas no es necesariamente agregar neologismos al lenguaje, sino que sobre todo lo que se hace es aplicar a una realidad un nombre que antes estaba reservado para designar otra cosa:

a) *Sexo y género* (Burggraf, 2007)

Éste es el ejemplo clave, en la ideología de género, de la técnica de reinventar un nombre que antes aludía a otra reali-

dad. Es bueno, ante estas tácticas, acudir a lo opuesto (Aristóteles, *RS*, 179a15). Es decir, empecemos a hablar de «género» una vez que hayamos dejado claro qué entendemos por sexo.

La palabra «sexo» hace referencia a la naturaleza e implica dos posibilidades (varón y mujer), mientras que el término «género» proviene del campo de la lingüística donde se aprecian tres variaciones: masculino, femenino y neutro. Cuando, como hacen las feministas de género, se aplica el término género para distinguir sexos, se pretende que las diferencias entre varón y mujer no correspondan, excepto las obvias diferencias morfológicas, a una naturaleza dada, sino que sean meras construcciones culturales hechas según roles y estereotipos que en cada sociedad se asignan a los sexos. En los idiomas en los que no se dispone de dos palabras diferentes (sexo y género), se suele hablar de *sexo biológico* y *sexo psico-social*.

Se ha aducido en alguna ocasión, como excusa, que el uso de la palabra *género* se introdujo en la IV Conferencia Mundial de las Naciones Unidas sobre la Mujer en Pekín, en 1995, debido a que en inglés el término sexo no era unívoco, es decir, que *sex* indica no sólo el sexo, sino que también se refiere a la propia actividad sexual e incluso a los órganos sexuales. Es decir, que el cambio de término se debió ni más ni menos que a un mero asunto de cortesía. Pero la verdad es que en aquella ocasión la ONU definió «género» como «lo que se refiere a las relaciones entre mujeres y hombres basadas en roles definidos socialmente que se asignan a uno u otro sexo», definición que quedó aclarada más tarde de la siguiente manera: «El sentido del término “género” ha evolucionado, diferenciándose de la palabra “sexo” para expresar la realidad de que la situación y los roles de la mujer y del hombre son construcciones sociales sujetas a cambio». Obviamente, el sexo nunca podría haber estado sujeto a dicho cambio, de ahí la necesidad de reinventar el término. La idea que pretendían

transmitir es que si no existe una esencia masculina o femenina se puede llegar a cuestionar si existe una forma natural de sexualidad humana.

La verdadera razón es por lo tanto que si el «género» es una construcción radicalmente distinta del «sexo», se convierte en un artificio libre de ataduras, por lo que la identidad genérica podría adaptarse indefinidamente a distintos propósitos, correspondiendo a cada individuo elegir libremente el tipo de género al que le gustaría pertenecer, en las diversas situaciones y etapas de su vida.

b) *Matrimonio y parejas homosexuales*

En este mundo de multitud de opciones sexuales, las parejas homosexuales reivindican su derecho a ser reconocidas como matrimonio, lo que resulta una paradoja si se tiene en cuenta el poco aprecio que en la ideología de género se tiene por esta institución. En este contexto se pretende poder adoptar niños, lo que sería una de las opciones reproductivas innovadoras en la nueva sociedad sin sexos. Pero el hijo no es un derecho, y el niño debe «nacer y crecer en un hogar estable, donde las palabras padre y madre puedan decirse con gozo y sin engaño. Así se prepara también a los más pequeños a abrirse confiadamente a la vida y a la sociedad, que se beneficiará en su conjunto si no cede a ciertas voces que parecen confundir el matrimonio con otras formas de unión del todo diversas, cuando no contrarias al mismo, o que parecen considerar a los hijos como meros objetos para la propia satisfacción», como ya advirtió Juan Pablo II, delante del nuevo embajador de España ante la Santa Sede (2004, párr. 4). Si no fuera por la gravedad del asunto, produciría hilaridad pensar en el «progenitor uno» y el «progenitor dos» que quedan reflejados en los libros de familia de las legalizadas parejas homosexuales cuando adoptan un niño.

c) Otros ejemplos ya más conocidos, por ser más antiguos, son el del aborto como «interrupción voluntaria del embarazo» o la eutanasia y «el derecho a una muerte digna».

d) Por último, resulta curioso comprobar que hay palabras mil veces repetidas, que han pasado al acervo léxico de cualquier hablante medio, y que, sin embargo, no eran contempladas en el *Diccionario de uso del español* de María Moliner en su edición de 1997, por lo que las incluimos en este apartado. En este sentido véanse, por ejemplo: «rob», «machismo», «sexismo» o «fundamentalismo».

Homónimos

Dice Aristóteles que «los homónimos son útiles para el sofista pues en ellos basa sus fraudes» (*Ret*, 1405a39). La ideología de género es una ideología de homónimos, no porque sean utilizados, sino porque en su empeño por cambiar la terminación genérica a sustantivos que son comunes en cuanto al género, les da categoría de homónimos. Los homónimos son palabras que, siendo iguales, tienen distinto significado si varía su género —por ejemplo, «el/la editorial», «el/la frente», «el/la cólera», «el/la corte», «el/la coma». Sobre ellos han opinado los teóricos clásicos en distintas ocasiones (Aristóteles, *Top*, 139b24-28; Quintiliano, *IO*, VII.9.2).

Si las feministas radicales se empeñan en llamar, por ejemplo, «conserja» a una mujer que trabaja como conserje, la palabra «conserje», que servía tanto para el masculino como para el femenino simplemente poniéndole el artículo «el» o «la», es decir, que era común en cuanto al género, se convierte en una palabra interpretada como homónima, esto es, que no significa lo mismo según el artículo que la acompañe y, por lo tanto, para expresar su femenino, uno se ve obligado a cambiar su terminación.

Palabras compuestas

El abuso de los compuestos suele ser uno de los motivos de la esterilidad de la expresión. (Aristóteles, *Ret*, 1405b35). Éstos, entre otros, son los más utilizados:

- a) *Homofobia* u «odio al hombre»: es el nombre que se da a las conductas de condena o rechazo de la homosexualidad. Según los ideólogos de género, es definida por los psicólogos como un miedo irracional y persistente a la homosexualidad, y tiene como consecuencias la violencia física y los chistes en los que se insulta a los homosexuales, que quedan con la autoestima destrozada (COGAM, 1999, p. 15).
- b) *Heterosexismo* o «actitud del que sólo considera la opción heterosexual»: «Se transmite sutilmente en la sociedad, más con lo que se oculta que con lo que se dice. [...] Silencio que se traduce en un fuerte sentimiento de soledad para lesbianas y gays» (COGAM, 1999, p. 16).
- c) *Polimorfo*, referido a «sexualmente polimorfo»: indica que el deseo sexual puede dirigirse a cualquiera, y no a personas del sexo opuesto por naturaleza.

Palabras inusitadas (Aristóteles, *Ret*, 1406a6) o **no habituales** (Aristóteles, *Top*, 140a3)

Aparte de los ya citados nuevos nombres, distinguimos aquí expresiones que aún resultan extrañas al oído del receptor:

- a) *De-construcción*: el gradual cambio cultural que pretenden conseguir los promotores de la ideología de género es la llamada «de-construcción» de la sociedad, especialmente en lo que respecta a la familia y la educación

de los hijos. El nuevo mundo que surja de esta «deconstrucción» incluirá otros géneros junto al masculino y femenino. Se trata de persuadir a la gente de que sus percepciones de la realidad son construcciones sociales.

- b) *Presunción universal de heterosexualidad*: en la ideología de género se llama así a la actitud de quien no tiene en cuenta que puede haber homosexuales delante y cuenta chistes que les pueden ofender o les impone normas heterosexuales.
- c) *Libre elección de reproducción*: lo que realmente esconde esta expresión es la posibilidad del aborto libre.

Repeticiones

Llamar a las cosas como hace la mayoría (Aristóteles, *Top*, 110a15) o repetir la misma palabra muchas veces (Aristóteles, *Top*, 130a30; Demetrio, *De eloc*, 5.267) son técnicas que buscan el asentimiento de la masa social. Ambas aluden al hecho de la reiteración de ciertos términos.

Una palabra repetida puede sustituir, en muchos casos, a una larga argumentación, pues «la repetición constante es uno de los recursos principales para la incidencia en la conciencia de las masas populares» (Klaus, 1979, p. 360). Éstas son algunas de las palabras que repiten más los ideólogos de género y los conceptos a los que se refieren dichas palabras, que, como se verá, suelen ser «reinterpretaciones» de sus significados (Moliner, 1997):

- a) *Prejuicio*: «Juicio que se tiene formado sobre una cosa antes de conocerla. Generalmente, tiene sentido peyorativo, significando “idea preconcebida” que desvía del juicio exacto». En la ideología de género son «las ideas de los otros».

- b) *Frustración*: Acción de «no dar el resultado buscado o esperado un trabajo, un esfuerzo, etc. No cumplirse las esperanzas, los deseos, las ilusiones, etc., de alguien». En la ideología de género es, concretando, «el sentimiento que produce no lograr que se reconozcan públicamente las reivindicaciones homosexuales con la naturalidad de considerarlas como una opción más».
- c) *Pareja*: «Par de personas o animales». En la ideología de género es «la persona con la que convives sin que medie el compromiso matrimonial».
- d) *Tolerancia*: Acción de «consentir. No oponerse quien tiene autoridad o poder para ello a cierta cosa. No oponerse, por abandono, a las extralimitaciones de alguien». En la ideología de género la acepción que más se acerca al significado habitual es la segunda, es decir, que si no dejas de lado tus principios morales eres un intolerante.
- e) *Sectarismo*: Actitud del sectario, «el que sigue fanáticamente una doctrina». En la ideología de género los sectarios, siempre, son «los otros». Será fanático o sectario por lo tanto quien defienda algo contrario a los postulados de género.
- f) *Talante*: «Actitud o disposición de ánimo buena o mala en que una persona está para tratar con ella». En la ideología de género se ha convertido en un valor universal, sinónimo de diálogo, comprensión, liberalidad, simpatía, hacia no importa qué.
- g) *Tabú*: «Cualquier prohibición supersticiosa o fundada en prejuicios o en preocupaciones irracionales de alguien». En la ideología de género es «toda cuestión relacionada con las orientaciones homosexuales».
- h) *Discriminación*: Acción de «diferenciar, discernir, distinguir, apreciar dos cosas como distintas o como desiguales. Dar trato de inferioridad en una colectividad a

ciertos miembros de ella». En la ideología de género es la «situación de la mujer esposa y madre».

- i) *Liberación*: Acción de «poner en libertad. Dejar a alguien libre de una carga u obligación». En la ideología de género es liberar de la obligación de parir y criar a los hijos.
- j) *Hegemonía*: «Supremacía ejercida por alguien o algo entre otros u otras cosas». En la ideología de género, «ideas aceptadas universalmente como naturales, pero que en realidad son construcciones sociales».
- k) *Patriarcal*: «Se aplica al sistema o procedimientos en que las relaciones entre los que mandan o dirigen y los dirigidos tienen algo de familiar y no son puramente reglamentistas e impersonales». En la ideología de género, se aplica a «la institucionalización del control masculino sobre la mujer, los hijos y la sociedad, que perpetúa la posición subordinada de la mujer».
- l) *Estereotipo*: «Gesto, expresión, actitud, etc., que se adoptan formalmente y no son expresión de un sentimiento efectivo». En la ideología de género, estereotipos son, una vez más, «las ideas y actitudes de los otros».

Sustitución por nombres desconocidos

(Aristóteles, *Top*, 149a5)

No obedece al azar el hecho de sustituir una palabra por otra. En la ideología de género es éste un mecanismo lingüístico constante, de forma que se pretende que haya términos que lleguen a caer en desuso. Es algo parecido a lo que se ha observado arriba cuando se inventan —se descubren— palabras nuevas para nombrar algo, como sucede con «sexo» y «género». Existían antes ambas, pero sus connotaciones estaban diferenciadas. De todas formas, es de destacar que la mayo-

ría de las veces este cambio paulatino que se va introduciendo en el lenguaje es una transformación «dulce», realmente bien elaborada, para no despertar sensibilidades dormidas ni sospechas. Sirvan como ejemplo la cantidad de acciones que pueden esconderse tras los «derechos reproductivos»: abortar, esterilizarse, inseminarse una lesbiana, alquilar una madre un homosexual, congelar embriones...

Es recomendable siempre, y sólo esta afirmación podría valer como conclusión, estudiar con detenimiento los nombres que se dan a las cosas (Aristóteles, *Ret.*, 1400b16; Cicerón, *Top.*, VIII.35; Quintiliano, *IO*, X.30-31). En esta línea, es curioso observar los conceptos que se tienden a omitir en la ideología de género por responder a realidades que se pretenden eliminar de la sociedad, y por cuáles se suelen sustituir, además de lo ya comentado sobre el «sexo» y el «género». En los casos más significativos se explica la etimología de la palabra, cuyo conocimiento siempre resulta clarificador (Calvet, 1996):

a) *Naturaleza* sustituida por *discriminación*

La «naturaleza», como «ser intrínsecamente y por esencia así», es rechazada por la ideología de género: «La humanidad ha comenzado a sobrepasar a la naturaleza; ya no podemos justificar la continuación de un sistema discriminatorio de clases por sexos sobre la base de sus orígenes en la Naturaleza» (Firestone, 1970, 10).

b) *Matrimonio* sustituido por *pareja*

El matrimonio es una realidad tan radical, tan «fuerte», de entrega y servicio mutuos, que en esta sociedad de hoy en día, que se aterroriza ante el compromiso —porque no sabe que ejercer la libertad es crear lazos—, no es fácil que encuentre muchos adeptos. Sin embargo, «en la “unidad de los dos” el hombre y la mujer son llamados desde su origen no sólo a

existir “uno al lado del otro”, o simplemente “juntos”, sino que son llamados también a existir recíprocamente, “el uno para el otro”» (Juan Pablo II, 1988, párr. 7). Si se destierra del horizonte personal la idea de la fidelidad, uno opta por la «pareja», que demanda menos esfuerzo aunque, a la vez, también te ofrece bastante menos.

«Matrimonio» viene de la raíz indoeuropea *matr- («madre»), pasando por el latín *mater* y *matrix* («hembra preñada» y «tronco que da brotes», que da obviamente «matriz»).

c) *Maternidad* sustituida por «rol»

Se diga lo que se diga, la constitución psico-física de la mujer muestra una disposición natural para la maternidad. Todo lo que se sale de este cauce es ciencia ficción. El hecho del embarazo y posterior nacimiento implica para la madre un verdadero don de sí misma: es verdad que el ser padres pertenece a los dos, pero «es una realidad más profunda en la mujer, especialmente en el período prenatal. La mujer es “la que paga” directamente por este común engendrar, que absorbe literalmente las energías de su cuerpo y de su alma [...] Este modo único de contacto con el nuevo hombre que se está formando crea a su vez una actitud hacia el hombre —no sólo hacia el propio hijo, sino hacia el hombre en general—, que caracteriza profundamente toda la personalidad de la mujer. [...] La maternidad de la mujer, en sentido biofísico, manifiesta una aparente pasividad: el proceso de formación de una nueva vida “tiene lugar” en ella, en su organismo, implicándolo profundamente. Al mismo tiempo, la maternidad bajo el aspecto personal-ético expresa una creatividad muy importante de la mujer, de la cual depende de manera decisiva la misma humanidad de la nueva criatura» (Juan Pablo II, 1988, párr. 18). El «rol» se relaciona con el papel que representa un actor en el teatro, por lo que trasmite la sensación de algo artificialmente impuesto a la persona. La mujer que tiene un hijo no estaría

representando el papel de madre, sino que *sería* una madre. La cultura influye en los modos de ser responsable de la maternidad, pero no crea madres (O'Leary, s.f., pp. 20-21). La maternidad es por lo tanto en la mujer un «don», nunca un «rol».

d) *Heterosexualidad* sustituida por «opción heterosexual».

Puesto que la heterosexualidad deja de ser obligatoria, se convierte en uno de los varios casos posibles de práctica sexual. Ni siquiera es necesaria para la procreación, puesto que en una sociedad «más imaginativa» como la que se propugna, se practican otras técnicas para la reproducción biológica (Harmann, 1981, p. 16).

e) *Procreación* sustituida por «reproducción biológica».

Para eliminar las clases sexuales hace falta que la mujer se rebelde y se haga dueña del control de la reproducción. Volverá a ser así dueña de su cuerpo y controlará la fertilidad humana: nuevas técnicas reproductivas, nacimiento y posterior cuidado de niños. Desaparece por lo tanto la *procreación* como fruto del amor entre un hombre y una mujer.

f) *Hombre* sustituido por «género humano».

Es de esperar que ya no se pueda hablar de «hombre» y «mujer», puesto que eso sería una mentalidad puramente biologicista. Hay que referirse a las distintas orientaciones sexuales del «género humano», porque el ser humano nace sexualmente neutral y sólo después es socializado en hombre o mujer. Pero la palabra «*hombre*» es más rechazada que «mujer». De hecho, es considerada como un término pequeño e injusto para denominar al «género humano» cuando se utiliza en sentido general.

La palabra «hombre» tiene un origen diferente en las lenguas románicas y en las germánicas. En las románicas está relacionada con la raíz indoeuropea *khem- (tierra). El hombre

era el «terrestre» por oposición a Dios, el «celestes», y por eso está ligado al *humus* («tierra») y a la «humildad». El término latino *homo* designaba al conjunto de la especie humana, hombres y mujeres —los «terrestres»—, y más tarde se especializó para designar al sexo masculino. Ha dado en español hombre, en francés *homme*, en italiano *uomo* y en portugués *homen*. El latín, además de *homo*, tenía otro término que significaba «de sexo masculino», que era *vir*, procedente del indoeuropeo **wir* (hombre), y que ha dado «viril», «virtud», «virtuoso» en español. En las lenguas germánicas «hombre» viene de la raíz indoeuropea **men* (pensamiento), por lo que el inglés *man*, el alemán *Mann* y el danés *mand* están relacionados con *mind* (espíritu). La pareja *homo-vir* (especie humana-hombre) existe aún en alemán (*Mensch-Mann*), pero en las lenguas románicas y en inglés ha desaparecido.

g) *Mujer* sustituida por «género humano».

«En el lenguaje bíblico este nombre indica identidad esencial con el hombre: 'is-issah, cosa que por lo general, las lenguas modernas, desgraciadamente, no logran expresar. "Esta será llamada mujer ('issah), porque del varón ('is) ha sido tomada" (Génesis, 2, 25)» (Juan Pablo II, 1988, párr. 6). Esta sustitución de «hombre» y «mujer» por «género humano» es absurda porque «... el género humano, que tiene su origen en la llamada a la existencia del hombre y de la mujer, corona toda la obra de la creación; ambos son seres humanos en el mismo grado, tanto el hombre como la mujer; ambos fueron creados a imagen de Dios» (Juan Pablo II, 1988, párr. 6).

Esta es la etimología de *mujer* en las distintas lenguas de ámbito indoeuropeo:

- De la raíz indoeuropea **dhé-* (mamar, chupar) vienen en latín *felare* (mamar) y *femina* (mujer y, en su origen, «quien amamanta»). De la misma raíz son *fetus* (emba-

raza, cría) y *felix* (que significaba en latín ni más ni menos que «fértil»). Hoy tenemos como derivada de esta raíz indoeuropea la «mujer» francesa, *femme*.

- De la raíz latina *mulier* se derivan «mujer» en español, *moglie* en italiano y el préstamo español al francés *mouquère*.
- De la raíz indoeuropea *dem- («casa», «construcción») viene en latín *domus* (casa) y *dominus* (amo). Derivadas de éstas hay varias, como «domicilio», «dominio», «doméstico», y también «dama» y «doña» en español, *dame* en francés, *donna* en italiano y *dona* en portugués.
- Mujer, en inglés, *woman*, es una alteración de *wifeman* (la mujer del hombre).
- De la raíz indoeuropea *per- (adelante), que da en gótico *fra-* (procedente de), viene, además del *from* inglés (procedente de), la «mujer» en alemán: *Frau* (aquella de quien se procede).

h) *Familia* sustituida por «tipos de familias» o «comunidad».

En su afán por eliminar a la familia como célula de la sociedad, los ataques que ésta sufre por parte de los ideólogos de género son muy variados. Unos van dirigidos a la discriminación que supuestamente sufre la mujer en el entorno familiar, olvidando que el matrimonio tiene como condición para celebrarse el que hombre y mujer consientan en ello libremente, y otros se refieren a la nociva influencia en los hijos:

- Las responsabilidades que la familia acarrea a la mujer serían las causantes de que ésta vea abortados sus proyectos profesionales.
- La familia no sólo esclavizaría a la mujer, sino que condicionaría a los hijos desde el principio para que aceptasen como válida por naturaleza la institución familiar fruto del matrimonio y la maternidad.

- Por ejemplo, se considera que, en la familia, a un adolescente que tuviera dudas sobre su «orientación sexual» no podría ayudársele: «La familia, por el momento, no suele ser terreno idóneo para clarificar esas dudas. Si la comunidad educativa también les cierra sus puertas van a desarrollar su identidad personal desde la frustración, la ignorancia y el miedo» (COGAM, 1999, p. 1).
- La familia sería también la culpable de la represión que obliga a aceptar unos papeles o roles preestablecidos, especialmente el de que la mujer esté sometida al varón. La familia, según las feministas de género, es la que crea y apoya el sistema de clases de sexo.
- No hay una sola forma de familia, la llamada «familia tradicional», sino que existen más posibilidades, según la conducta sexual de los miembros de esas «otras clases» de familia. No está de más, por lo tanto, en este contexto de «re-definición» de la familia, aportar una que podría suscribir cualquiera: «En todas las épocas y lugares del mundo, *familia* se puede definir como un hombre y una mujer unidos mediante un pacto matrimonial socialmente aprobado para regular la sexualidad, engendrar, criar y proteger niños, proporcionar cuidado y protección mutua, crear una pequeña economía doméstica y mantener la continuidad de las generaciones, las que vinieron antes y las que vendrán después» (Carlson, 1994, p. 3).

i) *Virginidad* sustituida por «soltería».

No se puede entender la virginidad sin comprender el Amor de Dios, por un lado, y el amor sponsal, de «don de sí mismo», por otro. Por eso no es de extrañar que para algunos sea difícil de asimilar. «En la virginidad entendida así se expresa el llamado radicalismo del evangelio: dejarlo todo y se-

guir a Cristo (cf. Mateo, 19, 27), lo cual no puede compararse con el simple quedarse soltera o célibe, pues la virginidad no se limita únicamente al “no”, sino que contiene un profundo “sí” en el orden esponsal: el entregarse por amor de un modo total e indiviso» (Juan Pablo II, 1988, párr. 20).

Flexiones gramaticales semejantes

Para finalizar sonriendo, la utilización de flexiones gramaticales semejantes como un argumento era considerada ridícula por Quintiliano (*IO*, V.10.85), y suele ser, de hecho, la parte de las argumentaciones de género sobre la que más se ironiza. Juegan tanto con las palabras las feministas de género que ponen en bandeja esta posibilidad argumental de hacer chiste sobre lo dicho por el adversario (Cicerón, *De orat.*, II.60.244).

Se entiende por flexiones gramaticales todos aquellos cambios que la palabra puede aceptar. En español, las palabras variables son los sustantivos, pronombres, adjetivos, artículos y verbos. Una flexión gramatical es semejante cuando apenas se diferencia la palabra resultante de la original. Según las feministas de género, estas palabras se hacen necesarias desde el momento en el que la mujer debe ser nombrada reconociendo su papel en la vida privada y la pública: a medida que las mujeres se incorporan a situaciones sociales que antes tenían vedadas, la lengua debe emplear sus recursos de forma adecuada.

Se encuentran todo tipo de consejos para utilizar el lenguaje en este sentido en la ideología de género. Se agrupan a continuación todos los que se refieren a realizar pequeñas transformaciones en palabras y expresiones (Comisión Asesora sobre Lenguaje del Instituto de la Mujer, 2006):

- a) *La utilización de genéricos*: la utilización del masculino para referirse a un grupo de mujeres o mixto es considerada como un hábito que esconde o invisibiliza a las mujeres, un uso que se deriva de un pensamiento androcéntrico que considera a los hombres como sujetos de referencia y a las mujeres seres dependientes o que viven en función de ellos. Sin embargo, como existen palabras realmente genéricas que incluyen a los dos sexos, habría que tender a utilizarlas siempre: «la población», «el vecindario», «el ser humano», «la infancia», «el profesorado», «el personal médico», «las personas mayores», «el electorado», «la descendencia», etc., son términos que siempre hay que usar en lugar de «los habitantes», «los vecinos», «los hombres», «los niños», «los profesores», «los médicos», «los ancianos», «los electores», «los descendientes»...
- b) *La utilización de abstractos*: si no se conoce el sexo de las personas de las que se habla, es preferible sustituir por el término abstracto: «la asesoría» por «los asesores», «el funcionariado» por «los funcionarios», «la tutoría» por «los tutores», «la jefatura» por «los jefes». Se olvida el pequeño detalle de que tanto los genéricos como los abstractos también tienen género.
- c) *Sustituir la palabra hombre, cuando aparece en sentido universal como sujeto de la oración*, por:
- Verbo en primera persona del plural con sujeto omitido: en lugar de «en la prehistoria el hombre vivía en cuevas», es mejor decir «en la prehistoria vivíamos en cuevas».
 - Forma impersonal del verbo con se: «en la prehistoria se vivía en cuevas».
 - Pronombres nos, «nuestro/a/os/as»: en lugar de «a los hombres les ha gustado siempre residir cerca de zonas de agua abundante», es mejor decir «a los se-

res humanos nos ha gustado siempre residir en zonas de agua abundante» o en lugar de «es bueno para el bienestar del hombre», es mejor decir «es bueno para nuestro bienestar».

d) *Sustituir el masculino genérico por:*

- Verbo en segunda persona del singular (tú o usted): en lugar de «se recomienda a los usuarios de la tarjeta que la utilicen debidamente» es mejor decir «si usted usa una tarjeta...».
- Verbo en primera persona del plural con sujeto omitido: «recomendamos que utilice su tarjeta...».
- Verbo en tercera persona del singular precedido del pronombre «se»: «se recomienda un uso apropiado de la tarjeta».

e) *Sustituir el pronombre personal «uno» en sentido general por:*

- Alguien, cualquiera, la persona, el ser humano: en lugar de «cuando uno se despierta por las mañanas...», es mejor decir «cuando alguien (o cualquiera o el ser humano o una persona) se despierta por las mañanas...».
- Verbo en segunda persona del singular: «cuando te despiertas por las mañanas...».
- Verbo en primera persona del plural con sujeto omitido: «cuando nos despertamos» o «al despertarnos».

f) *Sustituir el, los, aquel, aquellos... seguidos de pronombre relativo con sentido general por: quien, quienes, las personas que:* en lugar de «el que sepa leer entre líneas» es mejor decir «quien (o la persona que) sepa leer entre líneas».

g) *No nombrar jamás a las mujeres como dependientes, complementos, subalternas o propiedad del hombre:* en lugar de «se organizarán actividades culturales para las

esposas de los congresistas» es mejor decir «se organizarán actividades culturales para las personas que acompañan a las y los congresistas».

- h) *Evitar la «designación asimétrica»* de mujeres y hombres: no referirse a una mujer soltera como «señorita», sino solamente como «señora», al igual que a los hombres se les llama «señor» independientemente de su estado civil.
- i) *Diferenciar el masculino y el femenino en titulaciones académicas o profesiones*: ante esto, la Real Academia Española es favorable a la feminización de los títulos pero manteniendo inalterados los que por su terminación sirven tanto para el masculino como para el femenino. Está claro: por ejemplo, «maestro» debería cambiar su terminación en «o», propia del masculino, y decirse «maestra». Ciertamente resultaba extraño que una mujer presentara, por ejemplo, su título de «licenciado». Sin embargo, hay palabras cuya terminación no es específica de ningún género gramatical y por lo tanto son válidas para hombres y mujeres por igual. No tiene sentido en estos casos convertir la palabra en femenina o en masculina. En pro de un lenguaje «no sexista» se puede caer en lo ridículo con términos como «jueza», «cancillera», «testiga», etc. que podrían acabar dejando paso en el lenguaje popular a «astronauta», «mujera», «futbolista», «burócrata», «soprana», «cantanta», «mártira», «bachillera»... y podríamos seguir. Véase un ejemplo, al parecer real, tomado de una carta al director del diario *El País* (3-XII-2006): «Uno de sus dirigentes, hace ya algún tiempo, empezó su oratoria, ajeno a cualquier ironía, de la siguiente forma: “Compañeras y compañeros, nuestro mayor patrimonio somos nosotros y nosotras, cuadros y cuadradas sindicales...”».

Ante esta situación, no es de extrañar la moda, cada vez más extendida, de marcar el género gramatical con @.

Es sabido, como recuerda F. Rodríguez Adrados (2004), que el más antiguo indoeuropeo, nuestra lengua madre, no tenía género, pero lo inventó hace aproximadamente cinco mil años, y está en casi todas las lenguas. Apoyado en el contexto, que es la manera habitual en que funcionan las lenguas, es muy raro que el género ofrezca ambigüedad. Al parecer a Protágoras no le gustaba que hubiera masculinos en «a» y femeninos en «o», pero sus contemporáneos griegos no le hicieron ni caso.

Si nos paramos a pensarlo, todo este asunto de las palabras pretende que no se ignore la realidad femenina nombrándola con términos que aluden a otro sexo. Así las cosas, cabría objetar que, si los hombres y las mujeres son iguales, ¿por qué, entonces, ese empeño en nombrarlos con términos diferentes? Piden al lenguaje que nombre la diferencia sexual porque ésta ya está dada en el mundo y a la vez pretenden convencernos de que no existen las clases de sexos.

CONCLUSIÓN: HACIA UN SIGNIFICADO UNÍVOCO DE «GÉNERO»

Es muy difícil argumentar contra el feminismo de género porque no permite la alusión a la naturaleza, la razón, la experiencia, los deseos de las propias mujeres, etc., ya que todo está socialmente construido (O'Leary, s.f., p. 37). Difícil pero no imposible. Un primer paso es estudiar sus presupuestos. Un segundo paso es gritar con la voz más alta posible los propios. Un tercer paso es no dar la batalla por perdida o desentenderse de ella. Cuando hace años se empezó a hablar del divorcio, el aborto, los métodos anticonceptivos, etc., la mayoría calló y quitó importancia, y hoy estamos donde estamos. Si se repite esa actitud, volveremos a ser vencidos en esta ca-

rrera de fondo y nuestra derrota se la encontrarán nuestros hijos.

Durante siglos, es cierto que las diferencias por razón de sexo han sido acentuadas desmesuradamente produciendo situaciones de gran discriminación para muchas mujeres, que eran consideradas como seres inferiores a los hombres y excluidas de la vida pública y de los estudios universitarios. En España, por ejemplo, es del 3 de mayo de 1975 la «ley de mayoría de edad de la mujer», que permitió por primera vez a las mujeres firmar cualquier tipo de documento sin necesitar el permiso de un varón. En el extremo opuesto a los defensores de la ideología de género se encuentran los que sostienen lo contrario, es decir, los que piensan que a cada sexo le corresponden unas funciones fijas e invariables en la historia. Que pretendan convencernos los ideólogos de género de que quien no piense como ellos pertenece a este otro sector opuesto es pura demagogia, porque este segundo modelo social no es admitido desde el punto de vista teórico y jurídico en el mundo occidental. Sin embargo, sí es cierto que no está totalmente superado en ámbitos como el laboral (Burggraf, 2007, *La ideología de gender*, párr. 5). Los que creen que hombre y mujer tienen la misma naturaleza humana y en cierto sentido se complementan, no niegan por eso el papel de la cultura y la educación en la configuración de la persona como hombre o mujer. «Servir» el hombre a la mujer y la mujer al hombre, con libertad, reciprocidad y amor, expresa la verdadera realeza del ser humano y «es posible acoger también, sin desventajas para la mujer, una cierta diversidad de papeles, en la medida en que tal diversidad no es fruto de imposición arbitraria sino que mana del carácter peculiar del ser masculino y femenino» (Juan Pablo II, 1995, párr. 11).

Aunque es cierto que no se puede atribuir a sólo uno de los sexos ningún rasgo psicológico o espiritual, es constatable por cualquiera que hay características que se presentan más

pronunciadas y frecuentes en los varones y otras en las mujeres. Es muy difícil establecer científicamente lo que es «típicamente masculino» o «típicamente femenino» porque biología y cultura están estrechamente entrelazadas desde el principio, pero está claro que varón y mujer experimentan, solucionan, sienten, planean y reaccionan de manera diferente, lo que tiene un fundamento sólido en la constitución biológica propia de cada uno. Las diferencias naturales, lejos de ser algo negativo, enriquecen la vida humana (Castillo, 2003, p. 3). Sin embargo es recomendable no caer en «tópicos» demasiado manidos: hay hombres, por ejemplo, muy intuitivos, y mujeres, por decir algo, con gran capacidad de abstracción. Y se podría continuar con muchos más ejemplos.

«El “género” responde a un afán de autosuficiencia; la “sexualidad” sin embargo es una clara disposición hacia el otro» (Burggraf, 2007, *Hacia una comprensión de la diferencia sexual*, párr. 5), en una mutua subordinación amorosa en la que uno alcanza la felicidad cuando logra la felicidad del otro.

Lo biológico y lo cultural están unidos en la persona humana. La igualdad entre varón y mujer no anula las diferencias y a pesar de que las cualidades masculinas y femeninas pueden ser variables, la configuración natural de la persona como varón o mujer no puede ser anulada sin más si no es a costa de negar la propia naturaleza: «La ruptura con la biología no libera a la mujer, ni al varón; es más bien un camino que conduce a lo patológico» (Burggraf, 2007, *Una relación adecuada entre sex y gender*, párr. 2).

Por último, la cultura nunca debe obstaculizar el progreso de un grupo de personas. Es preciso erradicar las injusticias contra las mujeres que todavía hoy existen en el mundo. «El término “género” puede aceptarse para describir los aspectos culturales que construyen las funciones del varón y de la mujer en la sociedad, aunque algunas de estas funciones no son fabricadas arbitrariamente, sino que tienen su raíz en la biología»

(Burggraf, 2007, *Una relación adecuada entre sex y gender*, párr. 4). Mujeres y varones deben participar en todas las esferas de la vida pública y privada, y todo lo que se haga para conseguir esa meta se puede abordar bajo el concepto de «igualdad de género» siempre que esta igualdad incluya el derecho a ser diferentes y corresponsables en el trabajo y la familia.

La cuestión, para finalizar, la aclara el Papa Juan Pablo II: «El texto bíblico proporciona bases suficientes para reconocer la igualdad esencial entre el hombre y la mujer desde el punto de vista de su humanidad. Ambos desde el comienzo son personas, a diferencia de los demás seres vivientes del mundo que los circundan. La mujer es otro “yo” en la humanidad común» (1988, párr. 6).

Hombre y mujer son, por lo tanto, la totalidad del humano: «“Por eso abandonará el hombre a su padre y a su madre, se unirá a su mujer y serán los dos una sola carne” (Génesis, 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 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» (Benedicto XVI, 2005, párr. 11b).

Referencias bibliográficas

- ANÓNIMO, *Rhetorica ad Alexandrum* [Rhet. Al] J. Sánchez Sanz, Universidad de Salamanca, 1989.
 ANÓNIMO, *Rhetorica ad Herennium* [Rhet. Her] (s.f.).

- ARISTÓTELES, *Retórica* [Ret], Q. Racionero, Gredos, Madrid, 1990.
- , *Categorías* [Cat], M. Candel Sanmartín, Gredos, Madrid, 1994.
- , *Refutaciones Sofísticas* [RS], M. Candel Sanmartín, Gredos, Madrid, 1994.
- , *Tópicos* [Top], M. Candel Sanmartín, Gredos, Madrid, 1994.
- BENEDICTO XVI, Carta Encíclica *Deus Caritas est*, 2005.
- BURGGRAF, J., «Qué quiere decir género», Recuperado el 12-10-2007, www.unav.es/capellaniauniversitaria/pocaspalabras/genero.html
- CALVET, L. J., *Historias de palabras*, Gredos, Madrid, 1996.
- CARLSON, A., «What's wrong with the United Nations' definition of "family"?», *The Family in America*, en O'Leary, 2006.
- CASTILLO, G., «La ideología del género», *Desdelcampus*, Boletín semanal de la Universidad de Piura, 58, 2003.
- CICERÓN, (s.f.) *De Oratore* [De orat].
- (s.f.), *Orator* [Orat].
- (s.f.), *Tópicos* [Top].
- Comisión Asesora sobre Lenguaje del Instituto de la Mujer, *Nombra. En femenino y en masculino*, Grafoffset, Madrid, 2006.
- Comisión de Educación del Colectivo de lesbianas y gays de Madrid, *25 Cuestiones sobre la orientación sexual. Cómo tratar la orientación sexual en la enseñanza*, El Defensor del Menor de la Comunidad de Madrid [COGAM], 1999.
- ENGELS, F., *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*, Obras Escogidas, Progreso, Moscú, 1981, vol. 3.
- , *Principios del comunismo*, Obras Escogidas, Progreso, Moscú, 1981, vol. 1.
- FIRESTONE, S., *The Dialectic of Sex*, Bantam Books, Nueva York, 1970.
- FONTÁN, A., *Humanismo Romano (clásicos, medievales, modernos)*, Planeta, Barcelona, 1974.
- FRIES, C., «L'origine de la rhétorique antique», *Revue de Philologie de Littérature et d'Histoire Anciennes*, 14, 1940, pp. 43-50.
- GORGAS, (s.f.) *Encomio a Helena*.
- HARMANN, H., *The Unhappy Marriage of Marxism and Feminism*, South End Press, Boston, 1981.
- HOFF SOMMERS, C., *Who Stole Feminism?*, Simon & Schuster, Nueva York, 1994.

- JUAN PABLO II, Carta Apostólica *Mulieris Dignitatem*, 1988.
- , *Carta a las mujeres*, 1995.
- , Carta Apostólica *El rápido desarrollo*, 2004.
- , *Discurso al Sr. J. Dezcallar de Mazarredo, nuevo embajador de España ante la Santa Sede*, 2004.
- KLAUS, G., *El lenguaje de los políticos*, Anagrama, Barcelona, 1979.
- LANFRANCHI, L., *Il diritto nei retori latini*, Pubblicazioni dell'Istituto di Diritto Romano dei Diritti dell'Oriente Mediterraneo e di Storia del Diritto, Università di Roma, 1938.
- MOLINER, M., *Diccionario de Uso del Español*, Gredos, Madrid, 1997.
- O' LEARY, D., «La desconstrucción de la mujer», en Conferencia Episcopal Peruana, *La ideología de género. Sus peligros y alcances*, UNPF, México, s.f.
- , «El feminismo de género y la ONU», www.conservadorintelectual.org/feminismo_genero_onu.html, 2006.
- QUINTILIANO, (s.f.) *Institutio Oratoria*.
- REY MORATÓ, J. del., *La comunicación política*, Eudema, Madrid, 1989.
- RODRÍGUEZ ADRADOS, F., «El lenguaje feminista», *ABC*, Madrid, 2004.
- SANGUINETI, J. J., *Lógica*, Eunsa, Pamplona, 1985.

III

El misterio de la sexualidad: entre la máscara del deseo y el rostro del amor

Juan José Pérez Soba

«**U**n especialista psiquiatra, director del centro sanitario de una universidad americana, nos cuenta que unas muchachas estudiantes que vivían en promiscuidad le habían contestado, al preguntarles sobre el tema, que, sencillamente, les resultaba demasiado molesto el negarse: "It's just too much trouble to say No".» (Pieper, 1980, p. 535; Halleck, 1967, p. 22). Desde luego, no nos asombra la situación de una sexualidad vivida sin orden alguno, sin ninguna referencia fuera de su misma realización. Es un modo de vivir que desde los años sesenta se ha extendido de múltiples maneras y en algunos ámbitos se tiene por «normal». Lo que llama la atención es la razón tan banal que se aduce aquí y que se comprende fácilmente que podría ser la misma en otros muchos casos. La pobreza con la que refiere al sexo sí que hace surgir un interrogante: ¿cómo se puede llegar a nivel social a tal desvalorización de la sexualidad?

Hay una primera respuesta muy clara: la sexualidad sin duda se ha convertido en un objeto de consumo y esto supone siempre tenerla por algo intercambiable con un valor secun-

dario. El «enganche sexual», el *sex-appeal* ha llegado a ser moneda de cambio para los más variados productos. Esto significa que el incentivo sexual es un valor en alza en las cotas de mercado y no necesita más justificación que la de su propio éxito económico. Se puede hablar de «televisión-basura», de «pomografía barata» o de la falta de cualquier tipo de criterio ético para la exposición pública de reclamos sexuales; puede incluso juzgarse como una bajeza moral pero, desde luego, es un negocio asegurado.

Una simple mirada a la historia nos recuerda que el comercio sexual siempre ha sido rentable. El problema no está en este dato, sino en el valor moral de una sociedad que no solamente lo considere normal, sino que lo justifica y, sobre todo, que no le importa el precio que se paga por ello. Es un negocio, como en tiempos lo fue la esclavitud, que se realiza mediante la compra-venta de un producto muy especial, de tal forma que su misma comercialización tiene unas consecuencias negativas para el aprecio de la sexualidad. Detrás de esta realidad, existe toda una lógica que no podemos ignorar. En verdad, quien conozca los entresijos de la ley de la oferta y de la demanda sabe bien que es necesario mantener una impresión de calidad para que el negocio sea próspero. Es un hecho que en la actualidad cuidan hasta el extremo los especialistas del «marketing»: se ha de mantener siempre la apariencia de una cualidad especial en el producto, so pena de su desvalorización definitiva. No basta aducir que la mercancía se sigue vendiendo y produce dinero, porque en el fondo, en esas condiciones, no se compra «un producto determinado», sino cualquier cosa. La pregunta que ahora podemos hacer es la siguiente: ¿es ésta la situación real de la sexualidad, la de ser una *cosa* más, cuyo aprecio es sólo su uso? ¿No ha llegado el momento de preguntarnos por el *valor real* que tiene la sexualidad para el hombre? ¿No supone un desprecio de la misma, esto es, el peor de los negocios, el puro consumo del

sexo, encerrado ahora en una espiral de búsqueda de sensaciones más fuertes?

UN MISTERIO ESCONDIDO

La respuesta a la pregunta anterior apunta a una perspectiva diversa de ver la sexualidad. Para comprender el alcance del problema hemos de ir más allá del hecho de la proliferación de experiencias sexuales del más diverso signo. Esto fue lo que intentó justificar en su tiempo el libertinismo¹, pero se puede afirmar que no es eso lo que está en el origen de la revolución sexual en el contexto de lo que significó la revuelta de 1968. Esta surge con una intención y una propuesta cultural democrática e igualitarista muy diferente del elitismo de aquellos ilustrados libertinos. Aunque, a mi parecer, el conjunto revolucionario de lo que significó el Mayo del 68 tampoco nos sirve para comprender del todo el marco de referencia actual de cómo un hombre o una mujer se plantean vivir la propia sexualidad. Fue más una ocasión propicia para el cambio que una propuesta con un contenido preciso.

En concreto, creo que la palabra que puede caracterizar mejor todo el conjunto de lo que ahora rige como apreciación del sexo en cuanto tal, es la de *prueba*. Esto es, consiste en un experimento singular que cada persona tiene que realizar en su vida y que depende de la habilidad personal para que sea positivo o negativo, lleno de valores o en absoluto carente de

¹ En el cual participa el mismo Rousseau (Bloom, 1993, p. 41): «Y Rousseau ofrece al examen del mundo una gran lista de experiencias: masturbación, exhibicionismo, incesto, sexualidad llena de actos punitivos y de punición, actualmente denominados sadomasoquismo, adulterio, visitas a prostitutas, experimentos con *ménages à trois*, niños engendrados y abandonados, e incluso asaltos homosexuales hacia sí, y todos ellos se toman en serio como parte del propio conocimiento de sí mismo».

ellos, sin poder anticipar los resultados. Según esta interpretación, se trata de un «material maleable» que produce resultados muy distintos. Es más, tantas veces es con esta misma expresión: «¡pruébalo!», como se incita a pre-adolescentes, incluso niños, directamente a la masturbación y a la realización de relaciones sexuales precoces cuyo significado no son capaces de integrar afectivamente. El acento se pone, no en una belleza que fascina y eleva, sino en unos resultados que satisfacen. De aquí que se pueda reducir su medida a la satisfacción por haber abandonado antes su significado de excelencia.

Es importante tener en cuenta que detrás de este gran experimento colectivo está la herencia de toda la serie de similares experimentos revolucionarios que jalonaron la historia del siglo XIX y cuyo éxito más clamoroso fue la revolución bolchevique de Octubre de 1917. Sin duda, éste ha sido el mayor experimento realizado a escala mundial sobre las personas y el sentido de sus vidas. Algo semejante es el que se está realizando sobre la sexualidad, no tanto por el denominado «amor libre» de los años 60, cuanto por su teorización ideológica posterior y su asunción como una propuesta política en las Conferencias Internacionales de El Cairo y de Pekín y que en términos generales viene a denominarse «teoría de género». Así, para hacernos una idea de la repercusión que, sin duda, tiene el experimento en un número inmenso de personas ante la pasividad de muchos y la complicidad de otros, para poder comprender lo que en verdad está en juego en la actualidad, no está por demás considerar como un aviso el fracaso enorme que ha supuesto el experimento marxista cuyas dimensiones y consecuencias todavía no somos capaces de valorar.

Como es obvio, el paralelo presentado no es casual ni inocente, obedece a una razón de fondo². Si el experimento mar-

² En todo caso no olvidemos que la primera revolución sexual en Occidente en el siglo XX fue la producida por la revolución rusa la cual, al considerar

xista tuvo como centro la relación existente entre las clases sociales a partir del concepto de «alienación» proveniente de la dialéctica existente en la relación amo-esclavo (Hegel, 1966, p. 117); el experimento actual tiene que ver directamente con la relación hombre-mujer (Hegel, 1966, p. 262), que ahora se califica desde el concepto social de ser una realidad «reprimida». Esto es, si la crítica marxista tenía que ver con el falso concepto de libertad sostenido por motivos interesados por la burguesía industrial y que consagraba una desigualdad económica injusta; la propuesta pansexualista³ ha tenido un éxito indudable por presentarse como el vencimiento de otra alienación más profunda, el dominio de la conciencia individual sostenido por una determinada moral puritana.

Ambas revoluciones han brotado entonces con la fuerza explosiva de la irritación causada por saberse objeto de una opresión injusta y de aquí el carácter de cruzada que llega a caracterizar a sus partidarios. Esta fuerza formidable ha sido muy estudiada, de forma que se puede hablar con exactitud que son claros ejemplos de «religión de sustitución» (Sáez de la Fuente, 2002), es decir, de una realidad que cuenta con un resorte antropológico de máxima importancia, que, al ser llevado al extremo, se puede presentar como una causa a la cual entregar la propia vida. No se puede negar que el mismo pan-

el matrimonio según las tesis de Engels como una superestructura del sistema burgués y un claro ejemplo de dominio de un sexo sobre el otro, propugnó un cierto tipo de amor libre y el rechazo del matrimonio como institución. Con este objeto, decretó la creación de un ministerio de revolución sexual, aunque los resultados fueron devastadores (Lepp, 1959, p. 208): «Se acordó entonces en la URSS conceder a la unión libre los mismos derechos que al matrimonio legal [...] Se sabe lo que sobrevino por esta experiencia. Los suicidios de mujeres abandonadas alcanzaron un carácter de epidemia. Los abortos en números del todo excesivos dañaron gravemente la demografía y arruinaron la salud de muchas mujeres [...] En medio de una inmensa muchedumbre de niños abandonados».

³ Cfr. el número especial de: *Anthropotes* 20/1 (2004).

sexualismo del que estamos hablando ha ganado muchos defensores acérrimos que emplean todas sus fuerzas para propagarlo y hacerlo triunfar sobre el mundo entero.

Todos estos síntomas apuntan a la cuestión que está de fondo: al tratar de la sexualidad nos hallamos ante un *misterio humano* de enormes dimensiones. La fuerza de la revolución brota sin duda de esta fuente humana y de aquí su potencialidad de convicción. Pero, al mismo tiempo, se aprecia inmediatamente la tragedia que se esconde en la pretensión de querer «controlar» esta fuerza mediante el engaño de presentarla como «neutra», algo inocente o simplemente «lúdico».

En este punto podemos valorar la ayuda que nos ofrece la tradición cristiana. Ésta se mantiene lejos del rechazo que el puritanismo vuelca hacia toda manifestación sexual, como también en los primeros siglos se opuso abiertamente al juicio negativo que el gnosticismo hacía sobre todo lo corpóreo, en especial sobre la sexualidad. También supo abandonar cualquier pretensión de divinización de la sexualidad por sí misma, como sucedía en las religiones de fecundidad cananeas, los ritos hierogámicos de matrimonio entre los dioses vinculados a las distintas mitologías y la pretendida sublimidad de determinadas prácticas sexuales propias de las religiones místicas. Por consiguiente, el cristianismo tuvo una visión profundamente humanizante de la sexualidad, por la convicción de que en el hombre esta realidad es algo muy distinto del puro instinto de las bestias, y se trata de una dimensión humana cuyo significado trasciende la simple realización de actos sexuales, por lo que éstos no se pueden absolutizar. Supo entonces ver la relación de la sexualidad como dato y como acción con un sentido que los ilumina. Se trata de la convicción de que Dios mismo se revela en ese amor, como se comprueba en la categoría de imagen de Dios que se vincula a la relación hombre-mujer (Juan Pablo II, 2000, pp. 97-101). Por consiguiente, por este valor trascendente que humaniza la sexua-

lidad, ésta remite siempre a algo más allá de sí misma; es irrenunciable, como ya advirtió Jung contra Freud, la dimensión *simbólica* de la sexualidad en el hombre (Zuanazzi, 1987). De aquí la apertura a una serie de significados que rigen la verdad de la experiencia sexual en referencia a la construcción de una vida plena. Este sabio equilibrio está engarzado precisamente en la comprensión de la sexualidad como un *misterio*. Así lo presenta explícitamente San Pablo al explicar el significado profundo de la relación hombre-mujer en la carta a los Efesios (Efesios, 5, 21-32; Schlier, 1965, pp. 325-346), y se ha retomado el sentido profundo de misterio como uno de los aspectos más importantes de la renovación teológica llevada a cabo en el siglo XX (Scheeben, 1960).

El misterio se entiende no como algo incomprensible, sino ante todo como una luz que trasciende al hombre y que éste sólo puede conocer por revelación del un modo análogo a cómo se le revela el amor en su vida. Esto significa para la sexualidad que es una realidad llena de un sentido que *supera el dominio humano* y que el hombre sólo sabe descubrir y vivir adecuadamente desde la asunción de sus significados profundos.

La sexualidad banalizada

Obsérvese que constantemente hemos hablado de sexualidad y no de sexo, precisamente para destacar que nos hallamos ante un fenómeno humano y no ante una serie de datos biológicos al libre uso del hombre. El sexo es manipulable, pero la sexualidad no puede serlo sin dañar la dignidad humana, he aquí la diferencia esencialmente ética entre ambas referencias. El valor humano de la sexualidad, aquello que la hace diferente y realmente *humana*, está unido al misterio del que hablábamos y sólo introduciéndonos en el mismo podre-

mos aclarar su auténtico alcance. A esta dimensión de misterio que tiene que ver con la identidad del hombre, es a lo que queremos referirnos mediante la referencia al «rostro». Es en él donde de un modo del todo particular, el cuerpo expresa una personalidad, fuera de la cual la misma corporeidad parece perder el sentido.

En este punto es donde la falta de aprecio del sexo nos aparece con toda su fuerza de inhumanidad: «Ha habido un americano que ha formulado este estado de cosas, de forma humorística, pero definitiva, al decir que, para la vista del *play-boy*, la hoja de parra se ha cambiado de sitio: lo que ahora cubre es el rostro de la mujer» (Pieper, 1980, p. 534; May, 1969, p. 57). Con esta imagen tan clara se transparenta el objeto mismo de la revolución sexual de los años 60 del siglo pasado, lo que se puede denominar una auténtica «mística del impudor». Mostrar sin pudor alguno el «sexo» no se puede hacer sin un ocultamiento real del rostro, esto es, sin una ruptura de la intimidad que pretende no verse afectada. El cortocircuito que se establece entre un objeto mostrado (el sexo) y el deseo real de un sujeto (la sexualidad) es, entonces, un campo vacío que queda a la merced en principio de la intención del sujeto, pero que, en realidad, como ocurre con todo vacío, corre el peligro de ser ocupado pronto por una fuerza exterior. Surgen así toda una serie de amenazas provenientes de quien mira el cuerpo, pero *desprecia* el rostro.

Es decir, la propuesta del impudor cree en la objetivización de «lo visto» como liberadora de prejuicios, pero ignora la *intencionalidad de la mirada*, esto es, el rostro. Un rostro tiene ojos no porque éstos se vean, sino porque *ven*. Porque en el secreto de una mirada está el valor real del sujeto: «Es que quiero sacar de ti tu mejor tú. Ese que no te viste y que yo veo» (Salinas, 1974, p. 93). Por eso mismo, es en la *mirada* donde se ha podido determinar que surge con la experiencia de la responsabilidad todo el mundo ético del hombre (Levinas, 1965).

Convertir la sexualidad en simple «sexo», algo que se contempla y se goza sin más, es una primera banalización, ya que así se convierte en una realidad intercambiable y negociable. Todo quedaría en unos ciertos patrones culturales que permitieran medir de algún modo los «valores sexuales» de un cuerpo determinado. Pero, como es obvio, esta primera medida reductiva que «mide» el «sexo» en un ámbito simplemente comparativo, sólo puede ser asumida por el hombre en cuanto se capte unida *subjetivamente* a su deseo. Entonces la palabra «sexo» pasa a significar lo «medible» de este deseo, lo cual se puede realizar de dos maneras: en cuanto capacidad de despertarlo o de satisfacerlo. A lo primero es a lo que se suele denominar directamente «sexy», el ser un reclamo directamente sexual; a lo segundo, esto es, a la excitación sexual consecuente al deseo, con un significado fundamentalmente genital y que tiene como referente final el orgasmo, es a lo que finalmente se denomina directamente «sexo» en el sentido subjetivo antes apuntado.

La simple exposición de esta calificación correlativa al rechazo del valor de misterio de la sexualidad es muy elocuente de la trivialización en la que cae toda esta dimensión de la vida humana. En verdad asusta la realidad cuando se presenta en toda la crudeza de su inhumanidad. Esto es así precisamente porque no se dan nunca «hechos puros», sino que cada persona los vive encubiertos por toda una serie de circunstancias particulares. En nuestro caso, lo que hemos llamado «sexo», se presenta envuelto de ilusiones despertadas por el trato con personas, de experiencias afectivas, de anhelos y esperanzas. Todo ello da una luz distinta al «puro sexo», en cuanto apuntan a un cierto ideal de vida al que orientar estas sensaciones... Pero se vive bajo la presión de un entorno cultural donde la interpretación del «sexo» se realiza en la clave anterior y, por eso mismo, es incapaz de ayudar a una adecuada integración de esa otra multitud de elementos, sin duda propios de la sexualidad, pero ajenos al «sexo» cultural del que hemos hablado.

Si antes hemos hablado de «rostro», ahora podemos reconocer la «máscara»; de qué modo se puede ocultar el rostro de forma inadvertida por los demás, con el engaño consecuente. El primer paso para salir de una situación de confusión es entonces «desenmascarar» esta interpretación reductiva y deshumanizadora de la sexualidad. Para ello, hemos de comprender el deseo sexual en donde se centra toda la interpretación anterior.

La promesa del sexo y la frustración del deseo

«La sexualidad promete mucho, pero cosecha poco. [...] Se nos promete placer. Mas se nos promete una plenitud que embarga a la persona, una felicidad en la compañía gozosa de alguien que se nos descubre tan atractivo, tan agradable, tan amable. [...] Pero, hemos de reconocerlo, la sexualidad cosecha poco. Lo que uno encuentra en ella no es lo que esperaba hallar. El placer que experimenta no llena la amplitud enorme del deseo que se despertó» (Noriega, 2005, p. 9). La descripción es tan clara que necesita poco comentario. Más bien, representa un camino de explicación a partir de la dinámica del deseo y en referencia directa al modo de interpretarlo en la actualidad cuyas claves es importante comprender.

Quiere destacar la insuficiencia de una interpretación que une directamente el deseo con la satisfacción como si ésta pudiera representar la auténtica medida del deseo. En cambio, se nos ofrece una experiencia indudable de un deseo satisfecho, pero embargado en la triste atonía de una frustración. Es una realidad que está perfectamente descrita en un conocido aforismo latino: «*post coitum omne animal triste*». En verdad, la dinámica del deseo es inexplicable desde la mera satisfacción y éste es el error contenido en cualquier interpretación de corte hedonista. Esta explicación es tan clara que cualquier hedonismo «ilustrado», como en su época fue el epicureísmo,

acaba siempre concediendo la preferencia a procurar el mínimo de dolor que a un placer más intenso (Spaemann, 1991, pp. 64-79).

Evidentemente, detrás de esta situación paradójica emerge la necesidad de coordinar una multitud de deseos tantas veces contrapuestos y se muestra la existencia de un *deseo* que está unido, no tanto a un objeto cuanto a la misma capacidad humana de querer, por lo que alcanza un horizonte nuevo más amplio (Blondel, 1996).

Freud tuvo la enorme habilidad de destacar en el ocaso de la moral puritana centrada en la represión del deseo, lo inadecuado de este modo de tratarlos; por eso mismo, sus descripciones y análisis sobre los distintos modos de represión y las formas de cómo los deseos reprimidos salían a la conciencia, tienen una gran importancia para el conocimiento del deseo sexual (Ricoeur, 1969, pp. 79-94). Pero para ello, se sirve de una interpretación *energética* del deseo que se mueve en la línea del puro impulso que debe alcanzar un máximo; algo muy alejado de cualquier hermenéutica de los afectos que se dirija en cambio a comprobar de qué modo están cargados de *sentido*.

Y es aquí donde se puede explicar el fenómeno de la frustración consecuente al sexo satisfecho. Aquello que se encuentra: el placer, es mucho menor que aquello que realmente despierta y dirige el deseo: una plenitud de vida. En consecuencia, se acaba en la *tristeza* de haber perdido el *sentido* real de la acción.

Por otra parte, desde esta perspectiva se esclarece el porqué la sexualidad puede ser un campo especialmente inclinado a producir frustraciones y obsesiones; porque por sí mismo no satisface el deseo que enciende. La simple repetición de actos sexuales no apaga el deseo, sino que puede dar por el contrario una sensación mayor de vacío que se busca colmar con nuevas experiencias siempre más fuertes y huecas; por

otra parte, el intento de vivir como si no existiese el deseo sexual conlleva toda una serie de proyecciones o de sublimaciones que pueden esconder también graves carencias afectivas. Detrás de todos estos fenómenos se manifiesta como el gran ausente el auténtico *significado* de la sexualidad que apunta a un misterio de la vida humana, que se ha de definir como una auténtica *vocación al amor* (Juan Pablo II, *RH*, n. 10; *FC*, n. 11).

De aquí se desprende una idea sencilla: desde luego *la sexualidad no es un juego*, afecta lo íntimo de la persona, tiene que ver con lo profundo de sus deseos. Por eso mismo, cualquier interpretación objetivista o meramente utilitaria del sexo es fuente de muchos males, de una falta de integración interior que afecta al hombre entero.

El desbordamiento del deseo y la debilidad del amor

«El mal que no quiero, eso hago» (Romanos, 7,19), es la conclusión a la que llega San Pablo al razonar sobre la imposibilidad que siente el hombre ante el imperativo: «No desearás» (Romanos, 7,7) (Angelini, 1999, p. 523). ¿Acaso puede el hombre dejar de desear? ¿Qué es lo que ocurre cuando el deseo se ha despertado y no se puede ignorar, ya que está latente y espera cualquier ocasión para recordar su presencia?

Por una parte, el olvido del afecto en la vida moral bajo el imperio de la norma voluntarista y, por otra, la represión del mismo sobre todo en el ámbito sexual bajo la amenaza puritana de una exclusión social, han conducido a una sociedad dominada por el *deseo*. Además, por un *deseo* que se une directamente a un tipo determinado de interpretación romántica, la cual considera los afectos siempre en la esfera de lo irracional (Pope, 1980, pp. 1-26), envuelto en la oscuridad y sin explicación alguna. Por eso mismo, se entrega a una cierta mística de la espontaneidad con la cual quiere explicar la libertad del

hombre. Esta explicación binómica irracional-espontaneidad, o impulso-libertad, sin referencia a ninguna verdad ni a norma alguna, ha recorrido con éxito creciente todo el siglo XIX, y encontró en el XX la alianza del emotivismo que tuvo en Moore al principal de sus valedores.

Aparece así un deseo reprimido, con una profunda carga de resentimiento (Scheler, 1938) hacia una serie de límites impuestos por una autoridad. Un hombre que interpreta su libertad como el modo de seguir un impulso que se justifica por sí mismo con la determinación de afirmarse rompiendo con cualquier limitación. Es la apariencia de liberación consecuente a la trasgresión de la ley (Melina, 206, pp. 99-109), la fuerza de una decisión que no quiere aceptar ninguna normativa exterior y que, al afirmar la propia libertad, nos descubre una nueva esfera que estaría aparentemente en nuestro dominio. «Decidir sobre el bien y el mal» (cfr. Génesis, 3,5), sería la nueva libertad que el hombre habría alcanzado al dejarse llevar por su deseo como fuente de liberación.

Es un proceso que ha alcanzado una aceptación social sin precedentes. En nuestra cultura se puede observar una cierta *tiranía del deseo*, que lo invade todo y quiere dominarlo todo. Por eso mismo es una sociedad de consumo, que funciona a base de crear nuevos deseos en gran medida artificiales a base de un cálculo utilitario de crecimiento económico. El mismo derecho ha sido afectado por este desbordamiento y basta con que un grupo de presión presente un deseo con gran fuerza para que se le reconozca como un «derecho», sin referencia alguna a la justicia social. Funciona entonces la razón utilitaria de que más vale conceder un derecho aunque sea aparente, que la represión de un deseo cuando éste es intenso.

La consecuencia de este intento ha sido la cesión al deseo de la dirección de la propia vida, lo cual ha acabado en una progresiva sensación de «falta de libertad» (Taylor, 1992, p. 1). El deseo en cuanto es un movimiento con su propio ímpetu, no

se deja dominar sin más; dejarse llevar por él, es ya un tipo de elección que consiente en una concesión a una cierta fuerza impersonal y conlleva así la carencia de haber perdido la propia dirección de las acciones.

El deseo exacerbado, sin más referencia a la verdad que su simple intensidad, no se deja usar, más bien, tiende a dominar cada vez más a un sujeto emotivo vencido por la inclinación inmediata, incapaz de *ordenar* sus afectos y que pierde entonces el *fin* de sus acciones hasta exclamar: «No hago el bien que quiero» (Romanos, 7,19). Queda la queja del propio querer vencido, la impresión de la carencia de una dirección, la falta de un horizonte al que dirigir la vida.

Es en este punto donde se experimenta profundamente la *debilidad* del amor. El amor en cuanto tal implica la persona, surge desde la llamada de otra persona a ser amada (Nédoncelle, 1963, p. 29). Por eso mismo, no se puede reducir al mero deseo que el otro despierta en mí, sino que incluye el *conocimiento* del amado. El mero impulso es incapaz de expresar esta intencionalidad, requiere más bien la racionalidad de un cierto *orden* hacia la alteridad para que la acción acabe en el amado. El amor, por tanto, tiene su propia *verdad*, cuenta con una lógica específica.

De aquí la difícil condición de un amor que incluye un cierto «para siempre» en su intención y que, en cambio, se ve continuamente asediado por una fragilidad a la que no sabe responder, un temor a que «se pase» el amor, a dejar de sentirlo (Scola, 2002, p. 21). Ésta es una circunstancia que está muy lejos de lo que el amante desea, pero que siente con inquietud y no se tiene la seguridad de evitar su fracaso.

El deseo como un impulso dejado a sí mismo es ahora una amenaza a lo que todos denominan un «amor verdadero». Es más, conlleva una impresión de sentirse tantas veces dominado, que engendra internamente una cierta desesperación, la sensación de «perder la vida», abandonar lo que realmente se

ama, al ser arrastrado por el deseo que ejerce tiránico su dominio.

La fuerza imperiosa de un deseo prepotente, debilita el amor que queda sumido en una cierta oscuridad, deja de ser la «luz de la vida» que el hombre necesita para orientarse hacia una plenitud (Benedicto XVI, *DCE*, n. 5). De aquí que se pueda constatar en la actualidad una dramática separación entre la sexualidad y el amor de forma que llega a justificarse un «sexo sin amor» en algunos casos. Se llega a considerar el mismo amor como un contenido ajeno al sexo y que el hombre «puede» elegir introducir en el modo de vivir su sexualidad (CEE, *FSV*, n. 31).

Esta fragmentación convierte al amor mismo en una especie de intención benevolente sin mayor contenido y ajena en el fondo de cualquier dimensión de la corporeidad humana. Ésta, comprendida como un mero objeto de observación, parece exterior a la intimidad de la persona, a ese interior que, en la experiencia del *pudor*, el hombre percibe como una riqueza enorme que sólo se puede mostrar a aquel que la recibe como un bien personal (Scheler, 2003).

En definitiva, el dominio despótico del deseo y el entenebrecimiento del amor, no son sino una pérdida del valor personal de la sexualidad que queda así «oculta», incluso falseada, por una apariencia de una libertad que se autoafirma. Aparece en escena la «máscara» del deseo.

LA MÁSCARA

Una máscara cuenta con unos rasgos semejantes a los de una persona, y no deja de tener siempre una cierta apertura para los ojos y para la boca, para poder ver y respirar. La máscara puede así hablar para convencer de la verdad de su personaje y te puede mirar con cierto aire de comunicación.

De esta forma desarrolla toda una historia mediante una representación con una cierta lógica. Eso sí, lo hace «sin ser mirada» en su verdad, sin jugarse la propia existencia. Se justifica por su propia coherencia, por un rasgo inicialmente elegido y que no se puede variar.

Todas estas características son las que tiene la *idea* cuando se afirma por sí misma. Ésta se puede presentar con unos rasgos bien definidos que pueden ser interpretados y permiten una aplicación sencilla, pero que separan de la realidad y que no explican el origen de la misma.

Una ideología funciona así a modo de una máscara que va encerrando al hombre en un mundo sin horizonte. La máscara que ocultaba el rostro de nuestra Eva mientras exhibía su «sexo» hace que éste se pueda comprender fuera del «misterio» de la otra persona sin una relación con significación personal. El deseo encendido ya no responde a la comunicación personal que implica, sino únicamente a la máscara con que se ofrece. Lo que siempre se había considerado un engaño, una seducción nacida de la falsificación del amor, ahora se presenta como un modo adecuado de relación sexual porque en el fondo no interesa la persona que así se esconde. El sexo se podría justificar, no por la verdad de un amor, sino por una idea que se impone e invita seductoramente a una «prueba» sexual.

La paradoja del deseo y la diferencia sexual

Un sexo que se quiera interpretar fuera de la verdad del deseo, está expuesto directamente a una manipulación ideológica. Es el caso de la interpretación freudiana a modo de un mero impulso que no tendría que ver con una verdadera relación entre personas. El sexo sería entonces un mero «producto» que se puede ofrecer por criterios distintos, en primer lu-

gar una cierta «sanidad» psíquica, pero en segundo, el simple beneficio.

Pero para producir el engaño no vale cualquier máscara, tiene que ser la correcta. Una ideología eficaz ofrece siempre una explicación tan sencilla que pueda eludir cualquier pregunta, que se imponga por sí misma, y que desde su aceptación inicial permita despreciar cualquier otra explicación.

Lo que oculta siempre la máscara es la dramaticidad de lo que está en juego, que es la persona misma. Es la persona que se pregunta por sí misma la que hace emerger la denominada «paradoja del deseo» (Melina, Noriega, Pérez-Soba, 2007, 185), la infinitud del mismo ante la finitud de los objetos que lo despiertan y que apunta entonces a la plenitud humana que se ha llamado siempre «felicidad». El deseo apunta hacia una realización personal, pero es incapaz de producirla, se escapa siempre al dominio de su dinamismo y, por el contrario, esa promesa de dicha exige al deseo ir siempre más allá de sí mismo. Por tanto, la felicidad no es el simple apagamiento del deseo, sino una plenitud a la que apunta pero que le supera.

Con esta perspectiva, el «deseo sexual» en concreto jamás puede reducirse a una mera satisfacción venérea. Evidentemente, ha sido la censura de cualquier referencia pública a la felicidad por considerarla un bien privado no comunicable, uno de los factores que más han influido en la banalización de la sexualidad. El denominado «sexo seguro» indica la asunción de una sexualidad que no afectaría lo íntimo de la persona, una sexualidad en la que el hombre no pone nada de sí mismo.

Pero la paradoja del deseo es implacable, como ocurre con todas las realidades que se escapan a la elección humana: querer encender un deseo y después pretender que no signifique sino placer, no hace sino variar su significado y que el hombre pierda la llamada a plenitud que contiene y llegue a arruinar la esperanza contenida en ese amor. Es una triste verdad, nos

encontramos con «tantos *jóvenes envejecidos*, desgastados por experiencias superficiales y para los que el amor humano verdadero es una empresa casi imposible» (CEE, *FSV*, n. 55).

Todo ello nos conduce a comprender que el placer sexual se relaciona siempre a toda una serie de significados que lo hacen verdaderamente humano y que se engarzan a modo de un *lenguaje* y es aquí donde el cuerpo juega el papel central como una *epifanía* (manifestación) de la persona, todo lo contrario de la máscara que ocultaba al actor.

Para entrar en este lenguaje, rasgando la máscara que falsifica la comunicación, lo primero que se puede descubrir es el valor simbólico de la sexualidad que remite siempre a un hecho corporal básico, la *diferencia sexual*. No es un hecho a elegir, sino la primera clave en la necesidad de interpretación sexual en una tensión de significados. No tiene que ver directamente con la simple intensidad de un deseo, actúa más bien como un marco de referencia *veritativo* respecto de la experiencia.

Se habla aquí de «diferencia» porque se trata de un significado no ideológico, sino relacional, esto es, toda la simbólica sexual es en sí misma relacional: masculino-femenino; de esta polaridad básica proceden tantas otras: noche-día, tierra-cielo, sol-luna, que están llenas de significados sexuales (D'Arcy, 1954). Cada una de estas determinaciones sexuales: masculina y femenina, están tomadas fuera de su sentido biológico, no son realidades *a se*, sino que alcanzan su significado en su referencia mutua. La diferencia indica que su unidad no se explica por sí misma en la simple complementariedad física. En esto se diferencia de la explicación del andrógino, propia de *El banquete* platónico (Platón, 189A-193E; Scola, 2001, pp. 136-137). Aquí se presentan los dos sexos unidos originariamente en un hombre esférico y que una culpa originaria habría dividido dejando en el cuerpo una atracción hacia la complementariedad. En esta interpretación, la diferencia no es original sino secundaria y remite a un cierto ideal de *fusión*. Por eso

mismo, esta explicación que se pone en boca de Aristófanes, se considera ahora la posibilidad de una homosexualidad correlativa. Esta posibilidad, en cambio, es rechazada en la explicación final del amor (*eros*) que Sócrates manifiesta en el sermón de Diótima (Platón, *El banquete*, 201D-212B), porque en ella define el amor por una unión en la excelencia que incluye siempre el significado de la *fecundidad*. Esto es, toda la simbólica sexual, unida a la realidad misma que la explica que incluye siempre la diferencia, está unida a una fecundidad que es más que la simple complementariedad de dos. La asunción de la diferencia se realiza así en dirección a una unidad moral, el sentido íntegro de ser «una carne» (Génesis, 2, 24), que es establecer una auténtica comunión de personas en la cual éstas crecen, pues es una vida común superior a la mera individualidad de dos sujetos y sus deseos. En esta plenitud es donde se integra el significado que promete la verdad «carne»: la fecundidad, donde se realiza plenamente la bendición divina: «creced y multiplicaos» (Génesis, 1, 28).

La diferencia de la que hablamos es así una llamada a una unidad superior que reclama a un tipo de unión no reductible al mero deseo que sepa integrar a éste en su dinamismo y lo conduzca a una plenitud, es lo que descubrimos en el amor en su estructura básica de «unidad en la diferencia». La máscara, en cambio, al centrarlo todo en el sentimiento que expresa el deseo individual, conduce a ocultar esta diferencia en cuanto personal por lo que volvería a ser secundaria y todo se centraría en la simple capacidad de «producir» una excitación, de haber realizado adecuadamente la prueba a la que se inducía.

Deseo e interpretación afectiva

En cambio, si nos acercamos con profundidad a la dinámica interior del *deseo* para rastrear en ella el lenguaje del cuer-

po, se nos abre un mundo nuevo. El deseo no explica nunca su origen, pero remite a él; por otra parte, indica un fin en cuanto en muchos casos podemos determinar el objeto que lo ha despertado, pero apunta siempre más allá de este objeto porque el deseo no acaba con su mera satisfacción, sino que reclama una plenitud que anhela, pero que no puede «producir». El amor entre personas no puede acabar en una simple posesión: porque no hace crecer al que así lo experimenta. Porque en el caso del impulso sexual, tal posesión de un cuerpo puede ser satisfactoria, pero empobrecedora si no concede más, manifiesta más bien una cierta ruptura del deseo que lo mueve y que reclama un significado en el que el *partner* pueda llamarse en verdad «amado» en una reciprocidad que no se define por los deseos sino por la unidad superior que viven.

En definitiva, el deseo requiere una interpretación por parte del sujeto que experimenta, pues no se funda a sí mismo ni se puede dirigir por sí mismo. La simple reducción de los afectos a los deseos conscientes es un modo tan reductivo de interpretación del afecto que conduce casi necesariamente a una gran pobreza afectiva, con la tendencia de convertir el deseo preponderante en una auténtica máscara que oculte la verdad del deseo como un fin del hombre.

Descubrir la verdad del afecto, a esto debe aspirar cualquier intento real de interpretación afectiva. En nuestro caso, hablar de la verdad del deseo, no es sino afirmar la precedencia del *amor* sobre el deseo. La diferencia fundamental consiste en el hecho de que el amor incluye el conocimiento y requiere para dirigir la vida una adecuada interpretación, pues no vale cualquiera.

En la tradición cristiana es algo que se ha desarrollado sobre todo en la mística, de forma que se dice directamente: «El mismo amor es conocimiento» (Gregorio Magno, 1207). La hipertrofia de los afectos y el hecho de abandonarlos en una

irracionalidad rampante ha llegado en la actualidad a reaccionar y se ha apreciado la necesidad de hablar de una «inteligencia emocional», una gestión inteligente de los afectos (Goleman, 1998).

Es extraño que esta necesidad se haya aplicado sobre todo a los temas sociales en la búsqueda de un cierto prestigio profesional y que, en cambio, si exceptuamos los casos de necesidad de terapia, no se ha hecho lo mismo con la realidad sexual. Se ha llegado así a lo que se puede denominar un «analfabetismo afectivo» (Baumann, 2003), una incapacidad de comprender los propios estados afectivos y, por consiguiente, de saber construir la vida.

En todo caso, se comprende muy bien cómo esta ignorancia afectiva promueve todo tipo de máscaras y engaños que envuelven a las personas en grandes problemas de desequilibrios y de debilidad. Es necesario entrar entonces en la verdad del «deseo real» que implica la corporeidad.

La paradoja de la sexualidad

La paradoja anterior de un deseo que no se puede satisfacer ni eliminar, pasa ahora a comprenderse como una «paradoja de la sexualidad». Si en una primera aproximación hemos visto que es imposible comprender la sexualidad sin la referencia a una cierta plenitud en la unidad de la diferencia con el significado de la fecundidad como su signo, por otra parte, la sexualidad como una simple atracción es incapaz de alcanzar a esta plenitud. No sabe sino mover, pero para llegar a integrar en sí los significados anteriores, debe además saber construir la relación personal a la que apunta. Esto es, al referir la unión y la fecundidad a una cierta plenitud se aclara que no se trata del hecho físico de la unión de dos cuerpos que podría comprenderse mejor desde la imagen de la fusión, ni de

una mera reproducción biológica; estamos hablando de *significados* que el hombre busca intencionalmente, de sentidos que llenan una acción de un valor al que dirigir la propia vida. Por tanto, la sexualidad, así como el deseo, por sí misma no alcanza su fin y no se puede ignorar como si fuera secundaria para la persona. Requiere integrarla en algo más grande que ella misma. Es aquí donde el amor tiene su lugar, aparece con su propia fuerza como *origen del deseo*, como el ámbito donde se puede descubrir la verdad del mismo y con ella los significados propios de la sexualidad.

En concreto, la sexualidad hunde sus raíces en una experiencia especial: la de haber tenido un origen, en el hecho de ser originados por una dualidad de personas. Hanna Arendt habla así de una cierta «memoria de nacer» (Arendt, 2001, p. 77) que no se refiere al momento del parto cuanto a la asunción del significado de haber provenido de un *acto de amor sexual*. Es cierto que se puede aducir que esto no es necesario, que estamos hablando de un hecho de simple biología en la cual puede no darse el amor. Tantas personas han venido al mundo sin ser queridas por sus padres, es más, una persona se puede «producir» en un laboratorio, y posiblemente se podrá llegar a la clonación de los seres humanos. Pero todo ello no viene sino a confirmar lo dicho anteriormente: son datos ciertos, pero su significado es la *carencia injustificada del amor* en estas situaciones. El hecho de que una persona haya sido engendrada sin ser amada se nos presenta ahora como una ofensa a la misma dignidad de la persona que exige ser objeto, desde el principio, de un *acto de amor*.

Entonces, la experiencia misma del amor es para el hombre siempre la remisión a un *amor que le precede* y que sólo puede comprender como un «don». El amor concede así al lenguaje del cuerpo las dimensiones de respuesta y trascendencia. Resulta entonces contradictoria una expresión como «hacer el amor» para referirse a la realización de un acto sexual

sin más exigencia que la voluntad de los implicados y un cierto contexto más o menos afectivo. La sexualidad no se explica en su contenido por la mera voluntad arbitraria humana, sino que está cargada de una multitud de referencias y significados que tienen que ver con la propia historia y que exigen una respuesta adecuada a los mismos. Por eso, la expresión anterior centrada en un «hacer» como un paralelo a un producto satisfactorio, es una señal indudable de falsificación del lenguaje corporal como algo que no cuenta con verdad alguna, sino que podría ser completamente manipulable.

El «sexo» se puede aprender como una técnica de experimentar un gran placer propio y provocárselo también al *partner*, pero la sexualidad apunta a realidades mayores. La misma dualidad de la que procede a modo de origen señala a un *amor* que ella misma reclama, pero no puede producir como simple atracción. De aquí que se haya de afirmar con seguridad que la unión entre diferencia sexual, amor y fecundidad es de un orden antropológico anterior a la elección humana (Scola, 2001). La integración real de esos elementos configura aquello que la sexualidad no puede por sí sola producir, y que exige el amor como el cauce por el que el hombre es capaz de percibir el significado pleno de su vida.

Es más, la lógica del don en la que se inscriben los significados sexuales, por su remisión al origen, introduce la sexualidad en una trascendencia personal muy determinada. Responder a un amor originario como respuesta primera a una vocación al amor reclama en último término su finalización a un «don de sí», es decir, a un amor que explica la entrega de la propia libertad en la construcción de una historia de amor recíproco con otra persona.

No se puede comprender el contenido de esta historia sin la mediación corporal que se expresa sexualmente y que cuenta entonces con una específica *exclusividad*. Es la inclusión en el deseo sexual de la intimidad personal, irreductible al con-

tacto físico, lo que permite comprender esta característica del lenguaje del cuerpo. Para ello, hay que comprender que la «intimidad» tiene desde el principio un referente corporal. Así lo refleja la experiencia del pudor que vincula precisamente el nacimiento de los cambios corporales de la pubertad con la aparición de la configuración corporal exterior sexuada y las distintas funciones sexuales anexas como la excitación genital; y en la mujer la menstruación y su capacidad de lactancia. Es ahora cuando la excitación sexual, el atractivo psicológico con un carácter sexuada y el deseo de ser amado se muestran a la conciencia como unas novedades de tal valor que la persona debe aprender su dominio e integración para que se llenen de significado. Empieza a ser fundamental no sólo el sentirse atraído sexualmente por otra persona, normalmente en un inicio sin un contenido directamente genital, sino también, y con más peso, el saberse aceptado en la propia configuración sexual corporal, el experimentar la persona que otros pueden fijarse sexualmente en ella. Como es obvio, para que se realice humanamente es necesario un clima de respeto en este despertar corporal que requiere un largo contenido de asunción personal.

Se comprende muy bien el fracaso que supone experimentar un acto sexual fuera de cualquier contexto de valor que es precisamente a lo que invita la «prueba» de la teoría de género con el fin de destruir cualquier vinculación con la intimidad.

Deseo, libertad y responsabilidad

Nadie hace «pruebas» con algo muy valioso, sino que procura asegurarse antes que no va a dañar ese tesoro. Precisamente la fuerza de la «teoría de género» es poner la máscara que oculte ese valor, que se crea que lo único importante es

sentirse libre, hacer las cosas por propia decisión. La autoafirmación de los deseos pasa a ser la expresión auténtica de la libertad. Es un punto más cuya falsedad es necesario descubrir. De lo dicho anteriormente, se desprende que la simple espontaneidad de un deseo en el cual el romanticismo ha querido sustentar toda su interpretación, es un cauce claramente inadecuado para alcanzar la integración personal que pide la sexualidad para ser humana.

Si el amor es la verdad inicial de la experiencia humana y puede dirigir las demás dimensiones de tal experiencia, es aquí donde emerge la realidad de cómo la libertad misma tiene su *origen* en ese amor; por tanto, no se puede interpretar la elección libre como una instancia ajena a los afectos ni dominada por ellos.

Es más, la libertad originada por el amor, lejos de autoafirmarse en una elección indiferente, queda marcada internamente por la *responsabilidad* (Ingarden, 1980). Se trata en primer lugar de responder a la llamada a otra persona, por lo que el valor de la decisión no se sustenta en un simple deseo, sino en la referencia al amor que lo trasciende. Podemos hablar sin duda de un *amor responsable*⁴ como aquel que es verdaderamente humano y que pide internamente la integración de los significados que en el caso de la sexualidad incluye siempre la alteridad en la diferencia, la trascendencia y la fecundidad.

En la unidad de estos significados, la referencia a la alteridad no es meramente formal, tiene que ver con la verdad de un deseo el cual, como hemos visto, no es cualquiera. En el deseo sexual no sólo existe la satisfacción de una excitación, sino la *integración* de muchos elementos en una excelencia vinculada al amor. No consiste simplemente en sentir un deseo aunque sea intenso, sino en saber de qué modo refleja una

⁴ Hemos de recordar aquí el título que eligió Karol Wojtyła para su libro sobre el amor sexual (Wojtyła, 1978).

verdad que permita dirigir la vida. Es decir, el deseo sexual se ha de integrar en un deseo mayor que es el de amar y ser amado, es así como apunta a una forma de vida que se articula a partir de la *persona amada*. El deseo queda así abierto internamente a la vida, los deseos y los intereses de *otra persona en cuanto amada*, por eso, requiere la configuración de una vida en común. Y en cuanto el amor por sí mismo apunta a un cierto *para siempre* requiere la aceptación de este *para siempre* en la relación mutua. Es la respuesta que requiere una *fideli-dad* (Nédoncelle, 1953). Es ésta sin duda una característica del amor que es especialmente apreciada, la falta de fidelidad no suele venir de un desprecio inicial de la misma, sino más bien se llega a despreciar porque se desespera de poder vivirla. Porque la fidelidad como ocurre con los significados profundos del amor, no se *elige* sino que se *aprende* a vivir. Consiste fundamentalmente en saber volver al origen del amor para renovarlo, de forma que se puede llamar así una «fidelidad creativa» (Marcel, 1939-1948, pp. 90-115).

Además en esta asunción de un significado global del que el hombre es responsable, la *paternidad* aparece como un significado propio de la *fecundidad* de ese amor. No se trata, como hemos visto de un elemento más elegible o no dentro de la sexualidad, sino la única forma de integrar un deseo en la verdad que lo realiza, sin cortarlo a una medida ajena al mismo.

La responsabilidad que se abre consiste entonces no sólo en establecer una relación con otra persona con un contenido sexual; sino en responder a la verdad de un deseo que se ha de configurar en la determinación de esa plenitud de vida que es una auténtica comunión de personas caracterizada por la unidad, la fidelidad y la apertura a la vida.

Esto no se produce inmediatamente, ni cualquier deseo sexual apunta de forma inmediata a ello, requiere una educación de los deseos en un conocimiento mutuo y un sopesar la capacidad real de afrontar una vida común. Es aquí donde la refe-

rencia a un plan de vida, a una institución con unos contenidos determinados permite encauzar adecuadamente la inmensa potencialidad del amor humano. La *institución*, en este caso el matrimonio, no es una cárcel del amor, sino una forma de reconocimiento social de este amor que permite aclarar un camino y quitar muchas dificultades a la construcción de una vida que, de otro modo, sería muy difícil lograr.

El ocultamiento por la ideología de género

La máscara tiende por su razón de ocultamiento a hacerse rígida, a no dejar nada fuera de su expresión formal y cumplir así de un modo mejor su propia función ideológica. Es el caso de la que se puede denominar la ideología fundamental de nuestra época llamada «posmoderna», la que se ha denominado a sí misma como «ideología de género» (Burggraf, 2004, pp. 511-519). No es sino un modo de reinterpretar la pretendida libertad sexual que brotó en la revolución sexual de los años veinte del siglo pasado y que supuso una justificación bastante directa de la homosexualidad.

Se ha de interpretar como un modo de encauzar el impulso de la revolución sexual de los años veinte que despertó un cierto feminismo radical y una presentación pública de las reivindicaciones homosexuales. El motivo de tal revolución fue la crisis moral que causó la Primera Guerra Mundial por la caída radical del puritanismo. Para comprender la ética puritana «podemos presentarla a modo de una ecuación: Dios = moral = prohibición = represión sexual. Por fundarse en una serie de igualdades es una ecuación reversible por la cual la mención de cualquiera de sus elementos evoca inmediatamente a los demás. Es un sistema que funciona todavía en la mentalidad de una gran mayoría de personas en nuestra civilización occidental» (Pérez-Soba, 2006, p. 352).

Apoyándose en la brecha abierta por el rechazo del puritanismo, la teoría de género permitía una forma de presentación del valor social de la sexualidad que servía para ocultar la dramaticidad inherente a la sexualidad, de suerte que podía convertirse así en un elemento manipulable por una libertad sin otros límites que las otras libertades.

Nacida de la formulación de una propuesta social, esto es, en clara continuidad con el cambio cultural que significa una revolución sexual, la teoría de género se ha difundido directamente a modo de una corriente *ideológica*. Es lógico, porque siempre tras el desorden de las ideas establecidas que provoca cualquier revolución cultural queda un campo abierto, pues es más fácil criticar posturas insuficientes que construir una propuesta determinada. Entonces, esta apertura está a merced de cualquiera que presente un nuevo orden de ideas sencillo y constituya una referencia que se abra camino en el mundo cultural.

En el caso de la teoría de género, las ideas que articulan su propuesta no sólo son ajenas a la experiencia del amor sexual que hemos procurado bosquejar anteriormente, sino que conforman un cierto modo de interpretar la verdad del hombre que configura una específica «máscara» con el fin de despertar y encender el deseo sexual y reinterpretarlo como objeto de consumo dentro de una sociedad. A pesar de la pobreza antropológica del fundamento de esta ideología, sí que ha sabido presentarse hábilmente mediante unos puntos de referencia que han alcanzado una gran aceptación en los foros internacionales y, desde éstos, extenderse en toda la sociedad.

La ruptura por la fascinación de la elección (free choice)

El elemento clave es una cierta igualdad que se establece entre la persona y la libertad. El hombre «sería» su libertad y,

mediante ella podría «realizarse» a su arbitrio en estos casos⁵. Comprender el significado aparente de esta suposición describe un «poder» tan magnífico que impresiona fuertemente a cualquier sensibilidad que responda rápidamente a lo que pueda juzgar como un incremento de libertad.

Se produce así una dinámica circular entre una creciente búsqueda de esferas nuevas de libertad (ausencia de límites exteriores) y la sensación de un crecimiento de la misma a partir de las elecciones realizadas. Esto se produce en un marco de interpretación romántico en el que la misma «impresión» causada por la elección llega a convertirse en la esencia de la libertad. Todo se centra en «sentirse libre» y descubrir lo «auténtico» de las propias elecciones. En la medida que se destaca el aspecto subjetivo de esta sensación, lo importante pasa a ser la elección que produce una impresión más fuerte, la cual será sin duda la que tomo «ante los demás» o, incluso «contra» la opinión de los demás. Todo queda así en la fascinación de la «autoafirmación», en el hecho de que uno se sienta «él mismo» al tomar las decisiones, sin más límite que la violencia hacia el otro.

Una vez iniciado en este proceso, la sexualidad pasa a ser uno de los significados donde aplicar directamente esta impresión de libertad. Lo esencial es «sentirse libre» en las elecciones sexuales, libertad de coacciones exteriores y de cohibiciones interiores, todo lo que pudiera significar en definitiva represión. «Hacer lo que yo quiero», pasa de considerarse expresión de un arbitrio peligrosamente inclinado al capricho y en ocasión próxima de cegarse ante el bien, a ser el prototipo de la libertad presentada además como una «conquista» feliz del ser humano.

Si se produce la aceptación de esta libertad, será muy fácil trasportarlo a todos los significados de la corporeidad que

⁵ Recordemos que el existencialismo en el siglo XX surge en los años veinte, al mismo tiempo que la revolución sexual.

pasarían a ser meramente electivos y reclamar para cualquier opción sexual libre no violenta una aceptación social sin discusión posible. La «fuerza» de tal acto de libertad no está en la grandeza de lo elegido ni en la belleza de la vida a la que dispone; sino en el hecho mismo de elegirlo. Se pide entonces el reconocimiento de la licitud de esta elección por ese simple motivo. Elegir algo con decisión llega a ser así fuente de derechos: porque cualquier negativa se puede presentar como una limitación exterior que sería injusta en cuanto represión de una libertad.

Esta lógica perversa es la que consiguió vencer el obstáculo mayor que lo podía refrenar y conseguir que la revolución sexual de los años sesenta tuviera una repercusión social por encima de las anteriores. Me refiero a la cuestión del aborto. Es evidente que, por la promiscuidad sexual a la que se incitaba, a pesar de los medios técnicos que se ofrecían, se multiplicarían las concepciones no deseadas de seres humanos. Dentro de la libertad sexual que se pedía era necesario entonces incluir el «derecho al aborto» como una exigencia interna de tal reclamación. El éxito ha sido incuestionable y, una vez alcanzado, todo lo demás viene solo. El lema del *free choice* por el que se reconoce a la mujer la capacidad de decidir sobre todo lo que suceda en su cuerpo (May, 2006, pp. 675-686), aunque tenga que ver con otro ser humano, se ha convertido en un argumento social sin contestación plausible. La continuidad con la que se presentaba la elección de «tener sexo» con el «elegir abortar» se basaba en la imagen de una decisión con «hacer de mi cuerpo lo que yo quiero» y es esta imagen la que ha triunfado.

Hasta aquí el proceso mitificador que sostiene y hace plausible la «teoría de género»; pero este mito esconde un vacío: el que nace de la *indiferencia*, el que rechaza como fundamento de la libertad cualquier referencia al amor. Se comprende así que si bien la libertad de indiferencia entró en la moral con

Guillermo de Ockham y ha sido aceptada por el planteamiento ilustrado (Pinckaers, 1988, pp. 419-481), su reciente aplicación directa al ámbito de la sexualidad, es especialmente destructiva, porque la vuelve inadecuada para descubrir simplemente cualquier significado verdaderamente humano del amor basado en los vínculos personales.

La sombra de una imagen: igualdad y diversidad

Esta libertad realizada en la *indiferencia*, esto es, en un fundamento vacío, requiere para desarrollarse también espacios vacíos. Se trata de la conocida fórmula que procede en última instancia del pensamiento hobbesiano: «Mi libertad termina donde empieza la del otro». Se nos describe así un equilibrio de libertades que en su precariedad, como bien supo señalar Hobbes, requiere una aceptación social a base de acuerdos para asegurar ese «espacio» de libertad fuera de las luchas internas de poder que ejercen entre sí las personas.

De aquí la reducción de las relaciones personales en el ámbito social a la mera igualdad (redefinida tras la cuestión obrera como igualdad de oportunidades) y el respeto a la diversidad dentro de un pluralismo deseable y exigible. Sólo así se asegura al individuo que se le deje ser como quiera (diverso) y desarrollarse consecuentemente (que no se le quiten injustamente posibilidades).

Todo ello sustentado en ese concepto negativo de libertad (Berlin, 2000) que la cultura denominada «liberal» ha aceptado sin más. Detrás de un cambio de términos se produce una peligrosa manipulación del lenguaje con el fin de comunicar una idea determinada del hombre, indiferenciada y débil ante el poder estatal.

En este orden de cosas, cualquier diferencia vendría a significar desigualdad y por eso sería principio de discriminación

y algo sospechoso de producir un desorden social. Una ofensa que generaría tensiones peligrosas.

En cambio, donde se podría plantear una deseable unidad en los valores morales, se habla continuamente de pluralismo y de diversidad. Se insiste así en la necesidad de respetar esta diversidad como una riqueza de una sociedad. Se trata de evitar entonces las diferencias que nos identifican y la unidad que nos hace creer, para centrarse en una igualdad formal y una diversidad en lo secundario que abandona al hombre en una indiferencia y una gran soledad.

Lo que se oculta en el fondo es la identidad personal, pues es el *rostro* el que muestra siempre las diferencias: no existe un rostro igual a otro. Es también el que permite comunicarse y revelar esa unidad en la diferencia que enriquece la identidad del hombre y es el cauce principal de personalización. Esto se supera con las caretas, que pueden ser muy diversas pero todas iguales porque ocultan lo esencial e impiden la comunicación de los hombres en los aspectos que afectan su intimidad.

La tragedia de ocultar el drama

Ha sido suficientemente demostrado que esta presentación «liberal» de la persona humana tiende a hacerla irresponsable de la propia vida, porque no presenta a su conciencia el significado real de su «realizarse». La realización propia del amor no consiste en una opción neutra, sino en «poner» la propia vida en unos vínculos personales fuertes con todas sus consecuencias (Schindler, 2007, pp. 245-262). Precisamente la ocultación del drama consiste en la pretensión de querer controlar estas consecuencias como si fueran eliminables a placer y, en consecuencia, presentar como exteriores a la elección de tener relaciones sexuales, el vínculo personal y el significado procreativo. Un «sexo» sin significado, sin empeño de la libertad,

un «sexo seguro» es el material de consumo perfecto, pero, al mismo tiempo, un cebo para un trágico engaño.

La pérdida de la dramaticidad de la vida conduce al fin a que el hombre no sea capaz, no esté preparado, ni en perspectiva (se le oculta a sus ojos por un engaño), ni internamente (no se le enseña a dirigir sus afectos por una falsa neutralidad de los objetos), a tomar su vida en sus manos. Todo queda reducido a un hilar elecciones mediante el cálculo de sus resultados con una imprecisa medición por el estado afectivo que una persona considera que va a tener tras una actuación.

El problema entonces se convierte en una verdadera *tragedia*, esto es, en la sorpresa de un hombre que, empeñado en un camino, descubre de repente que éste le conduce irremisiblemente a una destrucción. La «prueba» de la sexualidad a la que invita con insistencia la «teoría de género» está muy lejos de ser ingenua; en verdad, la sexualidad no se «prueba» primero, para elegir posteriormente la que mejor corresponda al propio deseo; sino que reclama en sí misma una «entrega»; un empeño de la libertad en el cual está incluida la propia identidad (CEE, FSV, n. 64). De otro modo, permanece desconocida en su sentido más verdadero, y se ignora la promesa de plenitud que esconde que es la que en verdad mueve el deseo.

El lenguaje contradictorio del género que presenta por una parte un «sexo» neutro y objetivado y, por otra, una necesidad perentoria de la «prueba sexual», conduce a que el hombre elija equivocadamente como si fuera inocuo lo que en realidad le envuelve después como una red. Todo termina en la más profunda tristeza: la *soledad* de no saber amar. Se comprende así el enorme dolor que se produce en todas esas personas que entregadas a una sexualidad a modo de «prueba» se vuelven casi incapaces de entregarse ellos mismos a un amor conyugal.

Con la tragedia, nació en Grecia la ética como un saber que debía responder al auténtico destino del hombre donde

se juega su *felicidad* (Nussbaum, 1986). Es el amor, en cuanto empeña siempre la identidad del hombre, el que puede convertir en trágica la vida humana con una repercusión semejante en los que le rodean. Es un hecho universalmente conocido, pero tantas veces puesto en segundo lugar que: «El amor sexual tiene el poder de empujar a los seres humanos a situaciones en las que pueden destruir, no sólo a ellos mismos, sino también a muchos más al mismo tiempo» (May, 1969, p. 110).

Ocultar el carácter dramático de la sexualidad humana por presentarla como un material biológico aséptico que el hombre puede moldear a su antojo, es utilizar a la persona implicada como un conejo de indias en una prueba inicua en la que se juega su propia felicidad. Ésta es la gravísima deficiencia de la «teoría de género» que se sirve de una máscara para ocultar su perversa experimentación. Reduce la sexualidad a un «género» electivo, es decir, a cualquiera de las máscaras que presenta como si fueran realidades determinadas e igualitarias: género masculino, femenino, homosexual masculino, homosexual femenino, bisexual, transexual y transvertido. La determinación de estos «géneros» es meramente de comportamientos externos a partir de una apreciación social, no le interesa otra cosa, es una careta sin más. Eso sí, oculta trágicamente la auténtica realidad de la persona afectada.

EL ROSTRO, LA LUZ DE LOS OJOS

La apariencia de la máscara no puede ocultar la presencia de una mirada. No existe una ináscara que tape los ojos, siempre deja una apertura para ellos; la máscara no puede ser absoluta. Tiene sus resquicios y deja un espacio para la comunicación. Pero el rostro encubierto convierte la mirada en una amenaza. Posiblemente aquello que más intimida de esté ocultamiento es la falta de expresividad de tal mirada. Si alguien

nos mira a través de una máscara no sabemos nunca *cómo* nos mira. Porque existen miradas muy distintas, algunas en verdad perversas, pero a través de una máscara no podemos discernirlas.

Saber ver, unos ojos que ven

Para comprender la verdad de la sexualidad no basta con mirar desde el propio deseo y su satisfacción, es necesario apreciar «la belleza del amor». Esto significa tener una mirada contemplativa. Es lo que Platón apuntaba en el *El banquete* y que Benedicto XVI ha desarrollado en su encíclica *Deus caritas est* al saber destacar cómo toda la fuerza del amor que mueve al hombre por medio de su afecto requiere para ser auténticamente humana purificarse (Benedicto XVI, *DCE*, n. 5).

Esta purificación del amor consiste en superar la parcialidad y la fragmentación que procede de la mera impresión de los sentidos. Dejarse llevar por esta conduce a una cierta «ceguera espiritual» que es incapaz de descubrir en la información de las sensaciones un sentido que permita dirigir la vida. El emotivismo actual, es decir, la reducción de la verdad a la mera impresión que me causa, encierra los afectos en una cárcel. Se trata de la «ceguera de los valores» que Von Hildebrand describió tan bien y que explicó detalladamente en lo referente a la impureza (Von Hildebrand, 1935).

Un «corazón que ve» (Benedicto XVI, *DCE*, n. 31 b) es la parte positiva de la purificación a la que nos invita el Papa y que en el caso de la sexualidad no es sino la «virtud de la castidad». Es ella la que significa el modo como el hombre llega a integrar todos los afectos para dirigirlos al amor más grande, el que responde a la plenitud del hombre. Es esto lo que se ha de llamar sin duda alguna la «belleza» del amor (Burggraf, 2007, pp. 263-276).

La máscara que impone su primacía por medio de la mística del impudor, ha renunciado a esta belleza y, por ello, ha dejado de ser capaz de construir en la vida. Al centrar su intención en la visión o sensaciones que despiertan una excitación sexual dentro del conjunto de reclamos sexuales, deja de valorar alcanzar una intimidad común en la que la sexualidad está llena de significados por los cuales el hombre llega a entregarse. La banalización del sexo significa convertir la belleza en un elemento más, ajeno al hombre y su destino, por lo que se puede elegir entre otras cosas y que tantas veces le parece demasiado compleja y elevada como para ser posible.

Identidad y relación: la importancia de la diferencia

«Dar un nombre al amor», ésta es la grandeza de la belleza que despertó al primer Adán dormido y le permitió entregarse a la que llamó «mujer (*issah*), porque del varón (*ish*) has sido tomada» (Génesis, 2,23). El hecho tan significativo de poner el nombre a la mujer, es la expresión más clara de qué modo la identidad del hombre está en juego en este encuentro sexual en el que se reconoce la grandeza que une en la diferencia. Es la exclamación que le permitió a Adán salir de la soledad.

El hombre en soledad no es capaz de despertar a esta grandeza, son las diferencias esenciales las que le permiten responder a su identidad en cuanto persona. Ésta se encuentra y se realiza plenamente en un proceso de personalización mediante determinadas relaciones a las que ha de responder mediante su libertad. Son éstas las que configuran la identidad humana y su olvido supone caer en una red de relaciones banales que no permiten despertar a una personalidad fuerte y equilibrada. Es lo que le ocurría al Adán solitario antes del encuentro, al que ni la satisfacción que le ofrecían las comodidades del paraíso, ni el dominio de unos animales a los que

mandaba, le servían para encontrarse consigo mismo. La libertad de mera elección de cosas que no se dirige a una entrega no responde nunca a la cuestión de la identidad que se pierde en el vano igualitarismo.

Una sociedad volcada en la producción de cosas, en la determinación de la igualdad en las relaciones sociales y la satisfacción de los deseos en un ocio sin medida, no es sino una sociedad atenazada por el problema del sentido y la identidad. Un colectivo de personas que está además asediado por el tedio y la soledad.

La teoría de género al plantear un sistema ideológico meramente individualista tiende en definitiva a un cierto *narcisismo de fondo* pues centra la interpretación sexual en los propios deseos, sin más referencia que a sí mismo (Anatrella, 2005). Como nos enseña el mito griego, toda esta afectividad volcada sobre sí misma tiene un trágico fin. Quien se busca desesperadamente a sí mismo se pierde, y no llega a distinguir su deseo de la realidad.

En esta parte más constructiva de nuestro breve análisis hemos de pasar revista a las relaciones que despiertan al hombre a la conciencia de sí y que están en la base de su personalidad, es en ellas donde se articula su respuesta al amor como la realidad que ilumina y dirige su existencia.

Alma y cuerpo

La primera relación básica tiene que ver con la *intimidad* del hombre, que se inserta en el movimiento de remisión al *origen*, a un modo de comprenderse a sí mismo. Se refiere al modo como experimenta esa unidad singular que existe entre el cuerpo y el espíritu. «Corpore et anima unus», uno en cuerpo y alma, así define en una fórmula precisa el Concilio Vaticano II la condición del hombre (GS, n. 14).

Por eso mismo, el hombre ha de descubrir qué es su cuerpo para vivirlo en sí mismo como fuente de significados (Marcel, 1935). Cualquier intento de objetivación que lo convierta en un objeto experimentable, entendido simplemente como un conjunto de procesos naturales que suceden sin mí, y no en la fuente de una experiencia íntima, conduce a un conocimiento inadecuado de la propia verdad personal. Cuando se cae en esa ruptura, queda sólo la fragmentación de la intimidad humana, la pérdida de la riqueza personal en la que puede destacarse la manifestación de una grandeza.

El dualismo antropológico que ha dominado la civilización Occidental desde el siglo XVII es uno de los rasgos principales de la máscara que impide comprender la propia mirada como capaz de reconocer en un cuerpo la belleza de la subjetividad que lo anima.

El «lenguaje del cuerpo» es la manifestación fundamental de esta unidad. Como hemos señalado anteriormente, no es espontáneo, requiere toda una educación (González-Martín, 2007). Es este lenguaje el que permite poder pensar en la corporeidad como una realidad llena de significados, que sirve para que los hombres se comuniquen y que se fundamente en una integración de la sexualidad. Es así como se comprende que ésta no procede de un impulso ciego sino de una luz abierta al espíritu.

Hombre y mujer

Esta unidad-dual que existe entre el hombre y la mujer nace del *encuentro* con el diferente. Tiene una relevancia central y paradigmática en nuestro tema porque uno de sus contenidos es la diferencia sexual (Benedicto XVI, *DCE*, n. 2). La importancia de la misma es el valor de trascendencia que se manifiesta en tal encuentro y cuya articulación es clave para los sentidos

humanos de la sexualidad. En este punto, nos aparece con una nueva perspectiva la *libertad*, porque ahora se comprende en cuanto despertada por la otra persona, con un contenido determinado de un bien que está implicado en tal llamada en un ámbito de comunicación. El bien determinado de la sexualidad cuenta entonces con sus propios significados que hay que tener en cuenta para poder guardar la verdad de esa relación. Esto supone la verdad inicial contenida en el encuentro hombre-mujer con la tarea de integrar la alteridad, unidad y fecundidad, dentro de la conformación de una comunión de personas que empeña la libertad en un amor fiel y perdurable.

La inclusión de la libertad en este camino significa la dramaticidad de la relación de las características de unión en la diferencia, de la vocación al amor y la fecundidad. Pero que estos significados esenciales para la sexualidad se han de entender como presentes en un inicio y no como añadidos por una elección posterior.

Sólo así se responde al mismo tiempo a la petición de principio: la sexualidad no la inventamos sino que la hemos recibido. Sus significados se han de comprender dentro de la transmisión entre generaciones en la cual se guarda el sentido del don de la vida como lo recibido y, a la vez, de lo que se debe responder dentro de una historia de amor en la que uno se sabe insertado.

Persona y comunión

Éste es el espacio social en el que la persona busca un *reconocimiento*. Esto mismo se amplía a la importancia de las comunidades humanas, que deben tener una relevancia social para poder llegar a ejercer un valor verdadero de bien social. Detrás de esto es la cuestión del *bien común*, en donde la institución tiene un papel insustituible.

De esta forma, se establece una relación directa entre persona y comunión: «La persona no se realiza sino dentro de la comunidad de personas... No hay verdadera comunidad sin comunidad de personas» (Mounier, 1961, p. 182). La persona no se puede considerar como una mera parte de un todo superior, pues ha de considerarse como un fin en sí misma. Es, sin duda, una profunda debilidad de cualquier sociedad plantear las relaciones sociales como la simple polaridad individuo-Estado pues produce una alienación del primero, ya que en su aislamiento es un sujeto muy manipulable, por lo que no existe la tentación de un cierto totalitarismo en el segundo.

Sólo así la sociedad misma se centra no en la producción de bienes de consumo o de producción, sino en la formación de personas y la promoción de su bien. Esto es, en la auténtica *personalización*. Se comprende muy bien la necesidad de este reconocimiento para el matrimonio y la familia y lo pernicioso de una consideración «privatizada» de estas relaciones como un ámbito ajeno a la sociedad.

La luz de un hogar

«No es bueno que el hombre esté solo» (Génesis, 18). En todo el recorrido realizado, esta afirmación resuena como la explicación última de muchas desviaciones. Una soledad radical, tantas veces producida por la falta de un entorno adecuado o por una educación fragmentada y sin dirección, convierte al hombre en vulnerable al engaño de la teoría de género: a banalizar el significado de la sexualidad, a «probar» el sexo, y considerar una carencia y una ignorancia intolerable no haber «hecho el amor» como una incapacitación de saber de un tema ineludible para un hombre. Incluso en tal ideología, es recomendable la práctica de diversas formas de sexo para alcanzar mayor placer y tener pruebas sexuales de diverso géne-

ro para poder decidir conscientemente la «orientación sexual» que uno desea. Por eso, esta teoría ha vencido fácilmente en un ámbito tan impersonal e individualista como es el político. Lo auténticamente peligroso es que ahora pretende introducirse en el de la educación, donde su victoria puede ser decisiva para la extensión de su prueba perniciosa durante muchos años.

La educación es imposible sin un «lugar», un espacio adecuado donde el hombre se siente acogido y puede desarrollarse. De facto tantas entidades educativas han tomado nombre del lugar donde se producían, ya fuera el *liceo*, la *stoa*, el *jardín*, el *gimnasio*, etc. Es necesario un lugar para que exista el «encuentro educativo» (García Hoz, 1993, pp. 138-170), donde se produzca ese reconocimiento de un camino al que invita una persona que ya lo ha recorrido, una autoridad que puede mostrar al educando su belleza en la seguridad de ofrecerle una ayuda.

En la educación al amor, el lugar por excelencia es el *hogar*, donde una persona ha de reconocerse como amado y aprende a amar. Con la experiencia primera de lo incondicional del amor recibido, la persona será capaz de descubrir la fuente de un amor. Será ésta la que le permita entregarse incondicionalmente a la belleza de una historia de amor que llena una vida. La tarea educativa de la familia es una luz para interpretar y guiar sus afectos y su existencia.

Por eso mismo, en el inicio del Sermón de la Montaña, el Señor llama la atención de la necesidad de que brille la lámpara «en el candelero, para que alumbre a todos los que están en la casa» (Mateo, 5,15). Se refiere aquí a la importancia de la madurez humana de quien ha encontrado su camino y su vocación al amor. Es él el que puede reflejar su luz a quien quiera participar de esa riqueza interior.

Es un aviso con un alcance directamente social: «Para que vean los hombres vuestras buenas obras y glorifiquen a nuestro Padre que está en los cielos» (Mateo, 5,16). Esa gratitud

es un bien común que aúna a los hombres y devuelve una esperanza a la sociedad.

UNA NUEVA ESPERANZA, CREER EN EL AMOR

En verdad el amor nos pide una respuesta y la afirmación primera que ha provocado nuestra reflexión «me daba más problemas decir no» refleja la triste posición del que no quiere responder el amor y pretende así abandonarse a un anonimato en el que vive «amores», pero no responde personalmente «al amor». Un abandono que tiene su razón en una historia anterior, siempre personal, de frustraciones, heridas, ilusiones enterradas. Nunca el cinismo es una realidad primera, sino que el hombre que ha caído en él ha llegado a esa situación tras tristes experiencias.

La aparición de un rostro amable significativo es de vital importancia para recuperar a las personas. No es necesario que tal amado sea esponsal, para empezar un camino, basta una amistad que llama a un amor desinteresado capaz de compartir ilusiones en la comunicación de ideales grandes. Son éstos los que permiten unirse a los hombres en lo que en verdad importa, los que introducen en la comunicación de bienes. Eso sí, no están medidos por el mero deseo subjetivo, sino que exigen en verdad empeñarse en un crecimiento personal.

Toda persona necesita el rostro de un amado que le llame a descubrir una fuente nueva del amor en la que la sexualidad se ve como una riqueza de fecundidad que el amado despierta.

Hemos descubierro toda una serie de significados que no son inmediatos, sino que requieren *la fe* en el amado y en el amor que comunica. Que piden una entrega incondicional para realizar la promesa de una comunión inicialmente apenas si percibida. Frente a toda máscara queda la verdad de un

amor que nos pide fe. No olvidemos nunca que: «Hemos creído en el amor de Dios: así puede expresar el cristiano la opción fundamental de su vida» (Benedicto XVI, DCE, n. 1).

Referencias bibliográficas

- ANATRELLA, T., *Le règne de narcissse*, Broché, París, 2005.
- ANGELINI, G., *Teologia morale fondamentale. Tradizione, Scrittura e Teoria*, Glossa, Milán, 1999.
- ARENDT, H., *El concepto de amor en San Agustín*, Encuentro, Madrid, 2001.
- BAUMANN, Z., *Liquid Love: on the Frailty of Human Bonds*, Polity Press, Cambridge, 2003.
- BENEDICTO XVI, C. Enc. *Deus caritas est* (DCE).
- BERLIN, I., *Cuatro ensayos sobre la libertad*, Alianza Editorial, Madrid, 2000.
- BLONDEL, M., *La acción* (1893). *Ensayo de una crítica de la vida y de una ciencia de la práctica*, BAC, Madrid, 1996.
- BLOOM, A., *Love and Friendship*, Simon & Schuster, Nueva York, 1993.
- BURGGRAF, J. «Género “Gender”», en Pontificio Consejo para la Familia, *Lexicón. Términos ambiguos y discutidos sobre la familia, vida y cuestiones éticas*, Palabra, Madrid, 2004, pp. 511-519.
- , «Madre del bell’amore», en L. Melina, S. Grygiel (eds.), *Amare l’amore umano. L’eredità di Giovanni Paolo II sul Matrimonio e la Famiglia*, Cantagalli, Siena, 2007, pp. 263-276.
- Concilio Vaticano II, C. Ap. *Gaudium et Spes* (GS).
- Coferencia Episcopal Española, Inst. *La familia, santuario de la vida y esperanza de la sociedad* (FSV).
- D’ARCY, M. C., *The Mind and Heart of Love. Lion and Unicorn a Study in Eros and Agape*, Faber and Faber Limited, Londres, 1954.
- GARCÍA HOZ, V., *Introducción general a una pedagogía de la persona*, Rialp, Madrid, 1993.
- GOLEMAN, G., *Inteligencia emocional*, Kairós, Barcelona, 1998.
- GONZÁLEZ RICO, N., y MARTÍN, T., (eds.), *Aprendamos a amar*, Ediciones Encuentro, Madrid, 2007.

- HALLECK, S. L., «The Roots of Student Despair», en *Think* (publicada por IBM), año 33, 1967.
- HEGEL, G. W., *Fenomenología del espíritu*, Fondo de Cultura Económica, México, 1966.
- INGARDEN, R., *Sobre la responsabilidad*, Dorcas-Verbo Divino, Madrid, 1980.
- JUAN PABLO II, C. Enc. *Redemptor Hominis*, (RH).
- , Ex. Ap. *Familiaris Consortio*, (FC).
- , *Hombre y mujer lo creó*, Ediciones Cristiandad, Madrid, 2000.
- LEPP, I., *Psychanalyse de l'amour*, Bernard Grasset Éd., París, 1959.
- LEVINAS, E., (1965) *Totalité et Infini. Essai sur l'exteriorité*, Martinus Nijhoff, La Haya, 1965.
- MARCEL, G., *Être et avoir*, Aubier Montaigne, París, 1935.
- , «La fidelité créatrice», en *Revue Internationale de Philosophie*, 2, 1939-1948, pp. 90-115.
- MAY, R., *Love and Will*, W. W. Norton & Company, Nueva York, 1969.
- MAY, W. E., «Libre elección "free choice"», en Pontificio Consejo para la Familia: *Lexicón. Términos ambiguos y discutidos sobre la familia, vida y cuestiones éticas*, Palabra, Madrid, 2004, pp. 675-686.
- MELINA, L., «¿Límites para la libertad? El conflicto de deberes», en L. Melina, J. Noriega y J. J. Pérez-Soba, *Una luz para el obrar. Experiencia moral, caridad y acción cristiana*, Ediciones Palabra, Madrid, 2006, pp. 99-109.
- , *Caminar a la luz del amor. Fundamentos de la moral cristiana*, Madrid, Palabra, 2007.
- MOUNIER, E., *Révolution personaliste et communautaire*, en ID., *Oeuvres*, I, Éditions du Seuil, París, 1961.
- NEDONCELLE, M., *De la fidelité*, Aubier Montaigne, París, 1953.
- , *Personne humaine et nature. Étude logique et métaphysique*, Aubier Montaigne, París, 1963.
- NORIEGA, J., *El destino del eros. Perspectivas de moral sexual*, Palabra, Madrid, 2005.
- NUSSBAUM, M. C., *The Fragility of Goodness. Luck and Ethics in Greek Tragedy and Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge, 1986.

- PÉREZ-SOBA DIEZ DEL CORRAL, J. J., *El corazón de la familia*, Publicaciones de la Facultad de Teología San Dámaso, Madrid, 2006.
- PIEPER, J., «Amor», en *Las virtudes fundamentales*, Rialp, Madrid, 1980.
- PINCKAERS, S., *Las fuentes de la moral cristiana*, EUNSA, Pamplona, 1988.
- PLATÓN, *El banquete*.
- POPE, K. S., (1980) «Defining and Studying Romantic Love», en K. S. Pope and Associates, *On Love and Loving, Psychological Perspectives on the Nature and Experience of Romantic Love*, Jossey-Bass Publishers, San Francisco, Washington, Londres, 1980, pp. 1-26.
- RICOEUR, P., *Le conflit des interprétations. Essais d'herméneutique*, Éditions du Seuil, París, 1969.
- SAÉZ DE LA FUENTE, I., *El movimiento de liberación vasco. Una religión de sustitución*, Desclée de Brouwer, Bilbao, 2002.
- SALINAS, P., *La voz a ti debida*, Castalia, Madrid, 1974.
- SAN GREGORIO MAGNO, *XL Homiliarum in Evangelio libri duo*, (PL 76).
- SCHEEBEN, M., *Los misterios del cristianismo*, Herder, Barcelona, 1960.
- SCHELER, M., *El resentimiento en la moral*, Espasa Calpe, Buenos Aires, 1938.
- , *Sobre el pudor y el sentimiento de vergüenza*, Sígueme, Salamanca, 2003.
- SCHINDLER, D. L., «La natura drammatica della vita: *Evangelium vitae* e il fondamento della dignità umana nelle società liberali», en L. Melina y S. Grygiel (eds.), *Amare l'amore umano. L'eredità di Giovanni Paolo II sul Matrimonio e la Famiglia*, Cantagalli, Siena, 2007, pp. 245-262.
- SCHLIER, H., *Lettera agli efesini*, Paideia, Brescia, 1965.
- SCOLA, A., *Hombre-mujer. El misterio nupcial*, Encuentro, Madrid, 2001.
- , *Uomo e donna. Il «caso serio» dell'amore*, Marietti, Genova, 2002.
- SPAEMANN, R., *Felicidad y benevolencia*, Rialp, Madrid, 1991.
- TAYLOR, Ch., *The Ethics of Authenticity*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1992.

VON HILDEBRAND, D.; *In Defence of Purity*, Sheed and Ward, Nueva York, 1935.

WOJTYLA, K., *Amor y responsabilidad*, Razón y Fe, Madrid, 1978.

ZUANAZZI, G., *Temi e simboli dell'eros*, Città Nuova, Roma, 1987.