

La estrecha relación entre cuerpo, sexo y género¹

Felix García Moriyón

Contenido

El contexto de un debate	1
Un planteamiento constructivo del debate	3
Cuerpos, géneros y sexos	6
Concluyendo: las cuestiones más conflictivas	10
Referencias	11

El contexto de un debate

No cabe la menor duda de que en estos momentos existe un fuerte debate social en torno a unos temas que podríamos incluir en el ámbito de la igualdad de género y también en el de la sexualidad, relacionados ambos con el tema más amplio del cuerpo. Por lo que respecta al primero de ellos, en lo que tiene de defensa de la igualdad, es un tema ya muy antiguo en la vida política de los seres humanos, en especial desde el neolítico y la aparición de las sociedades complejas. Creció entonces la posibilidad de provocar desigualdades discriminatorias, algunas duramente discriminatorias como la esclavitud; las leyes intentaron siempre evitar un exceso de desigualdad y garantizar unas relaciones sociales justas, algo no siempre logrado y desde luego conseguido en grados bien diferentes. Un paso muy importante en el camino hacia la igualdad se dio en Europa y Estados Unidos en las revoluciones de finales del siglo XVIII y continuado a principios del s. XIX en todos los países independizados de Iberoamérica. Desde entonces hasta ahora se ha mantenido, en el marco de las democracias liberales, la exigencia de igualdad, aunque está lejos de realizarse de manera completa.

Desde el primer momento, algunas mujeres exigieron que la igualdad las incluyera a ellas, pero hubo que esperar hasta finales del siglo XIX para que se iniciara un movimiento más organizado de mujeres exigiendo la igualdad en el voto, además de la igualdad social y política en general. Tardaron en conseguirlo, pero después de la II Guerra Mundial ya estaba reconocido el voto femenino en todos los países del ámbito occidental; en Francia, por ejemplo, lo ejercieron por primera vez en 1948. Y ahora mismo, votan en todos los estados, menos en el

¹ Este artículo es una versión ampliada del que, con el mismo título, ha aparecido en la revista *Acontecimiento*, n. 141, 2021/4

Estado Vaticano, donde solo votan los cardenales, y con algunas restricciones en dos países; en el mundo, el 25,8% de los escaños están ocupados por mujeres.

En los años sesenta del siglo pasado aparece con fuerza un nuevo feminismo que se va a centrar en la situación de marginación y dominación en la que viven las mujeres, inspirado por las ideas de Simone de Beauvoir y Betty Friedan, que centran la agenda feminista en torno a conceptos que empiezan a ser dominantes: el patriarcado como configuración social que impone la subordinación al hombre, la crítica al modelo de familia entonces vigente que reforzaba esa subordinación, el concepto de género como construcción social igualmente sesgada..., una agenda que da paso a diferentes corrientes feministas pero que culmina, en cierto sentido, en la Conferencia de Beijing en 1995, cuya Declaración y Plataforma de Acción constituye un programa en favor del empoderamiento de las mujeres, que es revisado cada cinco años y sigue activo. Si bien existe una agenda consensuada en torno a la tarea de empoderar a las mujeres y al concepto central de lo que podemos entender como ideología feminista como exigencia de la igualdad de hombres y mujeres, no existe un consenso ideológico completo en el seno del feminismo, ni siquiera cuando surge la última ola, bien representada por el enorme impacto de la etiqueta (*hashtag*) “Yo también” («#MeToo»), en la que salió a la luz pública la amplitud del fenómeno de acoso sexual a las mujeres y de su marginación laboral, con situaciones extremas como la trata de mujeres, también de mujeres menores (ONU Mujeres, 2018).

El segundo tema tiene más que ver directamente con la sexualidad y recoge las profundas transformaciones en la manera de entender las relaciones sexuales que se dan en lo que se puede llamar la revolución sexual, un proceso iniciado en el mundo occidental a principios del siglo XX, que se amplía con fuerza en los años sesenta de ese siglo, trastocando de manera profunda la manera de entender las relaciones sexuales, lo que implicaba, entre otras cosas, desvincularlas de la reproducción, del matrimonio y de la heterosexualidad. La progresiva incorporación de las mujeres al trabajo asalariado, la difusión de los métodos de control de la natalidad y la píldora anticonceptiva, la erradicación del trabajo de los menores, el incremento de la esperanza de vida..., influyeron decisivamente en el cambio de modelo de familia y en la manera de afrontar las relaciones sexuales. Pero también se planteó como gran novedad un enfoque no normativo de las relaciones sexuales: se difuminaba o incluso se borraban distinciones entre relaciones sexuales moralmente malas y buenas, y se dejaba de ver como anomalías o enfermedades otro tipo de relaciones sexuales.

El nacimiento con fuerza de esta reivindicación de una sexualidad no heterosexual se produjo tras la durísima represión sufrida por homosexuales en los sucesos de Stonewall, en New York en 1969. Es entonces cuando nace el movimiento del “Orgullo Gay” que se va extendiendo rápidamente a todo el mundo con su celebración anual. Nace también en esas fechas el movimiento conocido como LGBTQ (las siglas han ido cambiando y creciendo) que reivindica la normalización de las relaciones homosexuales (lesbianas y gais) e incluye luego a las personas bisexuales y transexuales para generalizar ya bajo la “Q” (*queer* o *cuir*), que cuestiona radicalmente la vinculación entre sexo y género, y convierte ambos en opciones individuales, dando paso a identidades múltiples.

Lo que tienen en común el feminismo y al movimiento LGBTQ es la reivindicación de los derechos de colectivos y personas individuales que sufren una dura discriminación, incluso persecución penal, y que reclaman ser respetadas en su manera de vivir la sexualidad y el género. No obstante, conviene tener igualmente claro que la unidad de ambos movimientos no es algo evidente; ambos cuestionan la sociedad vigente, pero sus programas y agendas solo coinciden en algún punto y son más bien distintos. En gran parte, el movimiento feminista se centra en la igualdad de las mujeres entendida en un sentido global, cuestionando el orden social, económico y político hegemónicos, con temas cruciales como la violencia de género, el acceso a las posiciones de poder, la brecha salarial, la reconfiguración de los cuidados y los trabajos domésticos... Es decir, luchan para superar las discriminaciones que sufren las mujeres por el hecho de serlo y su propuesta está en gran parte vinculada a los partidos y movimientos sociales de “izquierda”. Por otro lado, el LGBTQ está más vinculado a la reivindicación de los derechos individuales y al cuestionamiento de la forma de entender la sexualidad y el género y se presenta como un movimiento más transversal y transaccional, que no se sitúa ni en la “izquierda” ni en la “derecha” (Miyares, 2017).

Un planteamiento constructivo del debate

No se puede negar que todo ese proceso de lucha por el reconocimiento, protagonizado directamente por quienes buscan ser reconocidos, mujeres y colectivos LGBTQ, ha conseguido mejoras muy significativas en sus condiciones de vida, pero también es importante reconocer que todavía queda mucho por hacer. El reconocimiento de la igualdad no es homogéneo y hay áreas específicas y territorios en el mundo en los que ese reconocimiento es menor: en el ámbito del feminismo, la superación del acoso sexual o de la brecha salarial, más el acceso generalizado a posiciones de poder económico y político tienen todavía camino por delante; en el tema de la homosexualidad, hay países en los que está perseguida, en algunos con pena de muerte, y en otros tienen derechos restringidos y en todos los países sigue muy arraigada la homofobia; lentamente también avanza el reconocimiento de las personas transexuales. Por otra parte, los derechos no son algo que se posee sin más, sino algo que es necesario ejercer y, en ese sentido, las personas tenemos que mantener constantemente una actitud activa si queremos que nuestros derechos sean efectivamente reconocidos. Esta exigencia se extiende a todos los derechos y a todas las personas. Incluso algo tan aceptado como la declaración Universal de los Derechos Humanos sigue sin arraigar totalmente en las sociedades y algunos o muchos de esos derechos están constantemente amenazados.

En el tema que nos ocupa, asistimos ahora a un cierto clima de confrontación, en el que el debate es más bien agrio y poco productivo. Sigue habiendo una cierta resistencia pasiva de quienes ven amenazada su situación de privilegio, entre otras cosas porque ni siquiera visibilizan que su situación sigue siendo privilegiada. Hay una cierta conciencia de que el empoderamiento de esos colectivos conlleva un cierto desempoderamiento del conjunto formado por los hombres heterosexuales. Si añadimos, como veremos luego, todo lo relacionado con los planteamientos interseccionales, el colectivo desempoderado se restringe más todavía y queda reducido a los hombres blancos occidentales heterosexuales, enfoque potenciado desde los estudios decoloniales. Tiene su lógica que ese colectivo se resista, a veces de forma pasiva y

otras muy activa: hay algo de la reacción clásica del príncipe destronado (Limón, 2021). Por otra parte, cuentan con la inercia histórica que, al haber normalizado ciertos comportamientos, ha logrado que fueran invisibles, y niegan, por tanto, que siga existiendo un machismo cotidiano. Cuentan a su favor con algunas decisiones controvertidas, como la discriminación positiva que perciben como injusta, o la delicada situación en la que se encuentra en estos momentos la presunción de inocencia, no tanto jurídica, que sigue gozando de buena salud jurídica (Martín Diz, 2018), pero sí en los medios de comunicación, que tienden a ignorarla en estos casos (Echarri, 2020), aunque la ignoran igualmente en otros ámbitos, en especial en el mundo de la política. Y quizá, algo muy importante es que se ha trabajado mucho la reflexión sobre lo específico de la identidad femenina y todos los condicionamientos sociales que la perjudican, pero es muy escasa la reflexión proponiendo modelos alternativos de masculinidad, una penuria ideológica de la que no es responsable el feminismo. Si nos fijamos, por ejemplo, en el crecimiento de los estudios de género en las universidades españolas, veremos que prácticamente todos ellos solo trabajan sobre el género femenino y es poquísimo lo que hay sobre el género masculino; ahora aparecen también másteres sobre LGBTQ (Salazar, 2021). El feminismo ha acaparado el término “género”, que parece siempre referirse al género femenino. Incluso la evolución del tratamiento de las desigualdades en el organigrama político español nos muestra las oscilaciones desde 2008 hasta la actualidad que van de vincular los problemas de igualdad a asuntos sociales hasta centrarlo específicamente en la igualdad de género, como es el caso del Ministerio de Igualdad en el gobierno actual. Para este Ministerio, el concepto de igualdad queda restringido al género y la diversidad sexual y étnico racial: una única secretaría de estado, en la que están el Instituto de la Mujer, la delegación centrada en la violencia de género, y dos direcciones generales, la de trato y diversidad étnico racial y la de diversidad sexual y derechos LGTBI. Por fortuna, el problema de la grave desigualdad social, económica y política es de tal dimensión que no ha perdido en absoluto vigencia y ocupa un lugar muy importante en la agenda de los movimientos sociales y en otros órganos de gobierno.

Más allá de las resistencias que acabo de mencionar, que son importantes y marcan ahora mismo parte de la agenda de la extrema derecha en España, el debate se presenta con cierta frecuencia y en ciertos medios como dicotomía irreconciliable. Por un lado, el del feminismo y sobre todo del movimiento LGBTQ, cuyo lema reivindicativo es el derecho a decidir, un lema que también ha estado presente en la confrontación sobre el aborto y sobre la eutanasia. En ambos casos, está en el fondo una discusión sobre el cuerpo (el feto considerado como parte del cuerpo de la mujer) y sobre la propia vida en el caso de la eutanasia. El actual proyecto de Ley de Género en España sigue ese lema al considerar que basta la libre decisión de la persona para cambiar su género y su sexo. Es un enfoque que surge en un contexto social, cultural y político de individualismo radical de corte neoliberal, que convierte la libre decisión en fuente de derechos, pero constituye un enfoque fundamental para ciertos sectores del feminismo quienes acusan a quienes se oponen a sus reivindicaciones de haber organizado grupos potentes de presión para impedir esas leyes y hacer retroceder derechos individuales aceptados ya en muchas legislaciones (Cornejo y Pichardo, 2017).

Por otro lado, hay una oposición organizada que tiene un claro origen en la Iglesia Católica, pero con fuerte presencia en otras confesiones religiosas, cristianas o islámicas, que

consideran que están en juego valores fundamentales para la sociedad y para los seres humanos, en concreto aquellos que sustentan la familia, y los valores relacionados con el propio cuerpo y la propia vida. Esa oposición comenzó a gestarse en los años 90 y fue refrendada por el Consejo Pontificio para la Familia en su diccionario doctrinal publicado el 2003. Desde estos sectores se fragua la etiqueta “ideología de género” a la que acusan de poner en cuestión unos valores fundamentales para la sociedad, como son la familia, la sexualidad y la vida humana. Es más, el concepto alude claramente a una ideología como pensamiento social e intencionalmente distorsionado, negando que se trata de una teoría y llegando a afirmar que existen no solo grupos de presión, sino una auténtica conspiración para dismantelar esos valores sociales (Campillo, 2013). Recientemente, el papa Francisco ha vuelto a utilizar el término calificando la ideología de género de maldad. desde el punto de vista de los movimientos favorables a la “ideología de género”. La confrontación entre ambos enfoques adquiere con frecuencia un nivel muy alto de descalificaciones recíprocas.

La confrontación no suele llevar a buen puerto los debates y las deliberaciones, que siempre conviene abordar sin ira y con estudio; las controversias constructivas, cuyo objetivo es sobre todo resolver problemas y llegar a acuerdos, exigen otro enfoque y un exquisito cuidado orientado por las llamadas virtudes argumentativas. Lo primero que conviene dejar claro es que no existen dos partes claramente delimitadas. Por un lado, tanto el feminismo como el movimiento LGBTQ son plurales y en su seno hay confrontaciones y desacuerdos importantes. Baste para ello, por ejemplo, el cuestionamiento del concepto “transversal” o del constructivismo extremo aplicado al sexo (Bottici, 2019) o los enfrentamientos que en España se han dado entre el Partido Feminista y el Ministerio de Igualdad y el partido Izquierda Unida a cuenta del proyecto de ley de igualdad de las personas trans. Se ha centrado ese enfrentamiento en las divergencias sobre conceptos clave como la "autodeterminación sexual" y la confusión sesgada entre la identidad sexual y la de género (Vicente, 2021). Del mismo modo, tampoco hay unanimidad en el lado de los católicos, ni siquiera en la jerarquía. Hay sectores activos dentro de la Iglesia católica que insisten en que se deben bendecir las uniones homosexuales, como los hay que exigen que se incremente el papel de las mujeres en la iglesia, llegando a admitirlas en el diaconado y el sacerdocio, con antecedentes valiosos (Boswell, 1996). No está de más aquí recordar el daño que han ocasionado a la imagen de la Iglesia Católica los casos de abusos sexuales y el silencio injustificable de la jerarquía eclesiástica. El camino sinodal que se inicia este año 2022 incluye estas reflexiones como parte de una propuesta de cambio profundo de la doctrina oficial de la Iglesia sobre la sexualidad, lo que está ocasionando un serio debate, especialmente en la Iglesia Católica Alemana. En todo caso, acostumbrada a afrontar los temas *sub specie aeternitatis*, está garantizada una especial lentitud en la modificación de sus normas.

Aunque en cierto sentido es obvio lo que digo a continuación, bueno es recordar que el problema más serio que tenemos para lograr un diálogo sereno es admitir las implicaciones que tiene vivir en una sociedad pluralista en el terreno de los valores éticos y profundamente secularizada en el ámbito de las costumbres y las creencias. Este es un problema realmente difícil de abordar (García Moriyón, 2021, cap.3). El pluralismo es, en cierto sentido, el reconocimiento de un hecho: las personas tienen valores morales distintos y diferentes son las escalas que jerarquizan esos valores para decidir cuáles tienen preferencia en caso de conflicto.

El marco común de los Derechos Humanos puede aceptarse como un punto de partida, pero no resuelve del todo los problemas. Por otra parte, la secularización ha provocado la neutralidad del Estado ante las diferentes creencias y confesiones religiosas y sigue avanzando una pérdida de influencia de la Iglesia en la sociedad, en todas sus dimensiones. Sin duda, las confesiones religiosas incluyen unas normas morales, pero se sitúan al mismo nivel que el resto de las propuestas morales y compiten en el debate político, conscientes de que la relación entre normas morales y legales no es una relación biunívoca.

Una buena deliberación argumentativa requiere algunos principios inexcusables y dos merecen ser especialmente destacados en este tema. En primer lugar, los argumentos que se aportan deben ser aceptables para todos los participantes, y eso excluye ofrecer razones religiosas, lo que no es problema grave, pues toda moral religiosa, en especial la católica, ofrece una argumentación racional de sus convicciones morales y posee un repertorio sólido de argumentos para defender un concepto propio de familia y de sexualidad. En segundo lugar, es necesario ejercer la tolerancia, que guarda estrecha relación con el principio de caridad: hay que escuchar los argumentos de la parte contraria, dando por supuesto que pueden tener razón, o al menos parte de la razón, mientras que nuestra posición puede estar equivocada parcial, incluso totalmente. Está en línea con la declaración de la UNESCO de 1995 sobre la tolerancia en la que se afirma:

«1.1. La tolerancia consiste en el respeto, la aceptación y el aprecio de la rica diversidad de las culturas de nuestro mundo, de nuestras formas de expresión y medios de ser humanos. La fomentan el conocimiento, la actitud de apertura, la comunicación y la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión. La tolerancia consiste en la armonía en la diferencia. No sólo es un deber moral, sino además una exigencia política y jurídica. La tolerancia, la virtud que hace posible la paz, contribuye a sustituir la cultura de guerra por la cultura de paz».

Obviamente la tolerancia no implica indiferencia y nada tiene que ver con una variante del “vive y deja vivir”, poniendo como único límite no hacer daño a otra persona y exigiendo solo el libre consentimiento para justificar un comportamiento. Este enfoque suele ser el que está detrás de la legalización de la prostitución, dando por supuesto que existe una prostitución libremente consentida, o de la defensa sin límites de la propiedad privada, que rechaza toda función social de los bienes propios. Tampoco se reduce la tolerancia a soportar a quienes tienen otras ideas, sino que incluye aceptar que puedan vivir de acuerdo con sus propias convicciones morales. Tolerancia empobrecida sería, por ejemplo, afirmar que hay que tratar bien a los homosexuales, pero seguir condenando que vivan como homosexuales, es decir, que tengan relaciones sexuales, que es la posición actual de la parte más abierta de la jerarquía eclesiástica que acepta a los homosexuales, pero no acepta la práctica de la homosexualidad ni bendice el matrimonio de homosexuales.

Cuerpos, géneros y sexos

Entramos ahora al núcleo del debate actual, tras haber abordado al principio el contexto en el que este debate surgió. El tema central es precisamente cómo entendemos esta triple condición del ser humano: somos corporales, es decir, no solo tenemos, sino que somos un cuerpo; somos seres sexuados, marcados, como muchos otros seres vivos, por la distinción de

dos sexos, masculino y femenino y por el dimorfismo sexual; además tenemos una identidad de género socialmente establecida y personalmente percibida e interpretada. Cuerpo, sexo y género son factores centrales de nuestra identidad personal. En principio, los dos primeros, tienen un fuerte componente innato: no son algo que elegimos, sino algo que nos es dado y hace posible nuestra existencia personal; el género nos viene en gran parte dado por la sociedad en la que vivimos, puesto que es una categoría más bien sociológica: la sociedad asigna cuáles son los roles que debe asumir cada género. En el contexto de la revolución sexual de los años sesenta antes mencionada, se elaboró un concepto más bien psicológico, el de identidad de género, que hace referencia a cómo cada persona individual vive y define su propia identidad sexual y se solapa con el anterior.

Lo primero que debemos reconocer es el hecho fundamental de que somos cuerpos sexuados, algo que no podemos elegir, como tampoco elegimos a nuestra madre o nuestro padre, ni el espacio geográfico, cultural y político en el que nacemos. Tanto el cuerpo como el sexo son datos, puntos de partida, condiciones de posibilidad..., algo a lo que no podemos renunciar si queremos seguir siendo quienes somos. Tampoco podemos hacer lo que queramos con nuestro cuerpo o con nuestro sexo. Absurdo fue el intento de registrar el propio cuerpo en el registro de la propiedad, aunque fue un acto cargado de sentido al visualizar la primacía de la libertad individual sobre la determinación corporal: "yo hago lo que quiero con mi cuerpo" se llegaba a decir. Tampoco es válida la distinción tajante entre cuerpo y alma, subordinando el cuerpo al alma, pues nuestra identidad es siempre identidad encarnada. Sin embargo, dicho esto que no es algo trivial, sino cargado de consecuencias, solo hemos dado un primer paso: nos hacemos cargo de algo que es real y que nos exige una obediencia respetuosa que, al decir, de Zubiri, nos lleva a aceptar la poderosidad posibilitante de la realidad corporal.

Una tarea primordial de todo ser humano es encargarse de su cuerpo (García Moriyón, 2002), algo que viene dado, y exigido, por nuestra libertad constitutiva. El propio concepto de "cuerpo" está cargado semántica y pragmáticamente de tal modo que no somos un cuerpo sin más, sino un cuerpo dotado de sentido: no es lo mismo la mirada que los ojos, como tampoco lo es el rostro que la cara. Encargarnos de nuestro cuerpo implica, para empezar, cuidarlo para que se desarrolle normalmente evitando daños o trastornos que nos limiten, y estar atentos a las señales que nos envía sin cesar. El encargo es también una tarea cultural y estética: somos el mono desnudo que muy raramente va desnudo y por eso nos pintamos, tatuamos, vestimos, adornamos, nos hacemos cirugía estética... El problema es que en esta tarea ya no estamos solos, esto es, es una tarea socialmente mediada. Cada cultura determina un conjunto de reglas que orientan la labor del cuidado del cuerpo y de su presentación pública y esas reglas, que son también condiciones de posibilidad, pueden convertirse en mecanismos de control y disciplinamiento: «La disciplina aumenta las fuerzas del cuerpo (en términos económicos de utilidad) y disminuye esas mismas fuerzas (en términos políticos de obediencia). En una palabra: disocia el poder del cuerpo; de una parte, hace de este poder una "aptitud", una "capacidad" que trata de aumentar, y cambia por otra parte la energía, la potencia que de ello podría resultar, y la convierte en una relación de sujeción estricta» (Foucault, 1998, p.142). Predomina en Foucault una versión negativa de las técnicas de control del cuerpo, convertidas en tecnologías de la biopolítica que, además, son reforzadas por la dominación suave ejercida por

el capitalismo moderno, que estimula el consumo y genera personalidades narcisistas y hedonistas. De ese modo, convierte a casi todas las personas en consumidoras compulsivas y nos agobia con estrictos cánones de belleza que hacen estragos en todo el ciclo vital, especialmente en el período formativo de la adolescencia, dando, eso sí, trabajo a gimnasios, entrenadores personales y dietista.

Hay algo más. El cuerpo, en muchas ocasiones, es una carga, algo que saben bien todas las personas que sufren de nacimiento o de manera sobrevenida importantes disfuncionalidades o discapacidades corporales. El cuerpo es la base de nuestra identidad, pero, si algo falla en nuestro propio cuerpo, nuestra identidad se ve profundamente alterada, como descubren con crudeza quienes afrontan una discapacidad sobrevenida (King, 1993). Desde luego este es posiblemente el punto de partida de lo que hoy día entendemos por ideología de género: el reconocimiento de que nuestro género vivido no coincide con el género socialmente atribuido. Eso sucede además de dos modos: en unos casos, la sociedad condena o desprecia nuestro modo de vivir el género y en muchos otros nos impone como normativa una específica forma de vivirlo. No existe sexo sin género ni género sin sexo, y la dicotomía o lo binario —aceptando un término que se ha impuesto en los debates, sobre todo desde una parte— es desde luego una dicotomía que simplifica en exceso: como dos son los sexos biológicos, dos tienen que ser los géneros admisibles, pero no les falta razón a quienes consideran que las identidades sexuales y de género son diversas sincrónica y diacrónicamente. Esta dicotomía binaria tiene desde luego una presencia más fuerte, puesto que corresponde a una mayoría muy cualificada de la sexualidad humana; las cifras son poco claras, pero posiblemente sea en torno al 90% de la población, mientras que el colectivo LGBTQ apenas alcanza los dos dígitos. Ahora bien, el salto de la normalidad estadística a la normatividad impuesta es un salto difícil de justificar.

El nacimiento de la teoría *queer* es provocado por una reacción contra el desprecio padecido cotidianamente por la comunidad de homosexuales. Lo usaron algunos grupos gais en 1920 y 1930 para autodenominarse y visibilizar su manera de vivir la sexualidad. Pero es ya en los años noventa del pasado siglo cuando pasa a dar nombre a una forma específica de abordar la identidad de género: la palabra *queer* (extraño, raro) se utilizaba como término despectivo, casi insulto, dirigido a las personas homosexuales y es la que elige Judith Butler (2007) para un libro que se convierte en el punto de partida de un modo de entender la lucha contra la opresión y dominación presentes en los roles de género y de sexo socialmente imperantes. Es muy importante tener en cuenta esto, dado que es el eje sobre el que se puede construir una controversia constructiva: lo que está en juego es precisamente el hecho de que el cuerpo-sexo biológico es vivido como una auténtica carga cuando el género que se quiere vivir, la específica y personal manera de vivirlo, no coincide con la “normalidad estadística” que se presenta como normatividad (social, legal y moral) de obligado cumplimiento.

Con frecuencia se plantea de ese modo, como contraposición irreconciliable, pero desde luego ambas partes están de acuerdo en que el cuerpo y el sexo, la sexualidad, están ahí, son reales y determinan y posibilitan la vida humana. Es más, una gran parte de la reivindicación de las personas transexuales deriva precisamente de las dificultades que les plantea su propio cuerpo con el que no acaban de encajar. Eso es lo que expone bien en una entrevista Samanta Hudson, transexual que plantea las duras dificultades que le genera ser no binaria, es decir, no

ser cis (Zas Marcos, 2021). Algo parecido es lo que expresa Miquel Misse (2018): es el malestar de tener el cuerpo equivocado lo que le lleva a conquistarlo asumiendo su condición de trans. La teoría *queer*, al margen de las discrepancias que podamos mantener, se presenta como reflexión teórica de la disidencia sexual por lo que de-construye las identidades estigmatizadas, resignificando lo que era un insulto para llegar a afirmar no solo que las personas transexuales merecen ser respetadas, sino que se debe reconocer como derecho humano la transexualidad (Fonseca y Quintero, 2009). Desde luego, si algún grupo social tiene claro que el sexo es algo real son precisamente las personas trans, si bien reconocen que la manera de vivir la propia sexualidad, el género, es muy diversa.

Las dificultades que ahora tenemos no son en absoluto nuevas, puesto que la manera de vivir la sexualidad y la corporalidad siempre ha supuesto un fuerte desafío para todas las sociedades. En todas ellas, diacrónica y sincrónicamente, es la propia sociedad la que se hace cargo de la división sexual y de las relaciones entre los sexos. Ampliar la mirada hacia el paleolítico puede ser instructivo, aunque los datos no están todavía demasiado claros (Scott, 1990), pero sobre todo ayuda comprender lo que ocurrió en el neolítico (Graeber y Wengrow, 2019). No obstante, no debemos olvidar que cada periodo histórico y cada sociedad debe resolver sus propios problemas desde su específico contexto. En el contexto actual la discusión se centra en exceso en la identidad personal individual, aportación sin duda muy valiosa de las sociedades contemporáneas, pero que provoca sesgos si es el único enfoque que consideramos válido moralmente.

Si abandonamos el campo de la biopolítica (las prácticas de disciplinamiento y dominación) o de las biografías personales (las identidades entendidas como relatos personales) y nos centramos en la biología, lo que está claro es la estrecha vinculación entre sexualidad y reproducción, sin negar el valor que tiene como forma de comunicación profunda y de afecto personal íntimo. Desde el punto de vista evolutivo, el papel central de la sexualidad es garantizar la perpetuación de la especie. El dimorfismo sexual evita la degradación genética provocada por la endogamia e impone la heterosis. Por otra parte, la fuerte estimulación positiva, la llamada cascada de neurotransmisores provocada por diferentes hormonas, incide no solo en la relación sexual estricta, sino en la elección de pareja y el apego, y puede también afectar a las relaciones del grupo de pertenencia. Condiciona, y mucho, la configuración social de las relaciones familiares y matrimoniales (como el tabú del incesto). Sin tener en cuenta esto, es difícil entender bien las complejas configuraciones que ha adoptado la relación sexual y también la familiar a lo largo de la historia y en todas las culturas.

De forma indirecta, eso tiene impacto en asuntos con posibles consecuencias desastrosas. Dos me parecen importantes, una se deriva de la vinculación sexo-reproducción y la otra se centra en el puro mecanismo de relación sexual. La primera es la exigencia durante miles de años de tener muchos hijos, dada la elevada tasa de mortalidad infantil y también de mujeres en el parto. Eso está vinculado con la crianza y el reparto de tareas económicas: las mujeres centran su aportación en los cuidados y en la crianza, con una fuerte carga de trabajo que tiene un impacto muy positivo en la supervivencia y el bienestar del grupo social, cargando sobre ellas un peso excesivo, que no se traduce en reconocimiento social y político. Esto provocó una limitación de los trabajos a los que tenían acceso las mujeres, siendo relegadas de aquellos

asociados con buenas posiciones sociales. La liberación de la mujer en el siglo XX no se entiende bien sin tener presente los avances enormes en el control de la natalidad, la disminución radical de la tasa de mortalidad de las mujeres en el parto y de la tasa de mortalidad infantil. La segunda consecuencia es la obsesión por la paternidad, sobre la que siempre hay más dudas que sobre la maternidad. La crianza de los seres humanos exige mucho tiempo y posiblemente eso explique el predominio de la monogamia; la crianza recae más sobre la mujer, pero también los hombres invierten mucho tiempo en cuidar a su prole (Peláez y otros, 2014). Garantizar que la prole a la que cuida es la suya y no la de otro ha obsesionado a los hombres, más todavía cuando aparecen las herencias de bienes y privilegios, y tiene manifestaciones tan terribles como los crímenes por “celos” (posesión, dominio...) y los asesinatos de hijas embarazadas para lavar la honra de la familia.

Esos dos aspectos pueden ayudar a entender el hecho de que el patriarcado haya sido una forma de organización social dominante en todas las épocas y todas las sociedades, aunque con diferencias en cada cultura específica. Todo indica que, en el paleolítico, los grupos tribales eran más igualitarios en general, pero tras el neolítico hay algunos casos, más bien escasos, de matriarcado y algunos casos más de sociedades matrilineales (Olaria, 2015). La universalidad de la institución del patriarcado en el tiempo y el espacio indica que existen raíces del fenómeno que son previas a la cultura. Y puede ayudarnos también a entender las dificultades que se encuentran en avanzar hacia sociedades en las que la igualdad entre hombres y mujeres sea real. Es evidente que esas profundas raíces, culturales y pre-culturales no impiden que una sociedad opte por buscar formas de organización social en la que las desigualdades desaparezcan, más aún cuando las condiciones materiales de existencia lo permiten.

Sin embargo, no se puede decir lo mismo del otro problema que abordamos en este artículo: la homosexualidad y el transgénero. En este caso, la diversidad ha sido mayor y en diferentes épocas y sociedades se han dado formas diversas de tratar a las personas homosexuales y transexuales, con mayor o menor nivel de tolerancia e incluso con claro reconocimiento social, como el caso de los eunucos en diversas sociedades y épocas o los Aravani y Jisrha en el hinduismo. En el específico caso de nuestro mundo occidental europeo, podemos decir lo mismo: no siempre ha habido un rechazo frontal de la homosexualidad y de las personas trans, aunque no se ha ido mucho más allá de la aceptación discreta, y eso ha sido tanto en la tradición griega como en la romana, y también entre los celtas. En la tradición judía y cristiana, más bien hubo rechazo, con cierta tolerancia en los primeros siglos del cristianismo (Boswell, 1994). Desde la baja Edad Media europea se inició una actitud de mayor rechazo y clara persecución que se mantuvo hasta principios del siglo XX.

Concluyendo: las cuestiones más conflictivas

Comenté casi al principio que la existencia de un acuerdo universal acerca de la igualdad entre hombres y mujeres y sobre la necesidad de no discriminar, mucho menos castigar, a quienes son diferentes en sus modos de vida no resuelve todos los problemas, pues la aplicación de políticas que construyan sociedades coherentes con esos derechos y valores universales no es en absoluto tarea sencilla. Podemos señalar tres áreas en las que las posturas están más enconadas y sobre las que se desencadenan fuertes conflictos que impiden la aprobación de

legislaciones acordes con esas libertades o dificultan la aplicación de las leyes ya aprobadas. De manera ya muy breve, enumero las tres que me parecen más significativas.

La primera es la que se genera a partir de las difíciles relaciones entre la libertad y los derechos. Pocas personas pondrían en duda la exigencia de libertad de pensamiento y de actuación, que solo puede ser limitada en situaciones excepcionales, pero es un hecho que sí existen algunas limitaciones, aunque puede darse el desacuerdo en situaciones específicas, como hemos visto en el caso de la pandemia y las vacunas, por ejemplo. En sentido general, podemos decir que, si bien la libertad es un derecho, no se considera que el ejercicio de la libertad genere derechos. Esto se aplica, por ejemplo, al propio cuerpo que es algo valioso, pero no tiene precio y no puede ser mercantilizado: no podemos vender sangre, ni tampoco órganos para un trasplante, y la discusión es muy fuerte en torno a los vientres de alquiler o la prostitución. En sentido general, nadie duda que la libertad no es nunca absoluta y que existen límites a la misma, aunque conviene ser muy cuidadoso para evitar el riesgo de acallar a quienes piensan y actúan en contra de lo que piensa y hace la mayoría. Estamos ya acostumbrados a ver que las sentencias judiciales no muestran igualdad de criterios en la aplicación de la ley.

Por otra parte, no está nada claro cuándo un sujeto actúa libremente, en sentido pleno de la palabra. Ya hemos dicho anteriormente que era dudoso que la mayor parte de las personas que ejercen la prostitución lo hagan con plena libertad, con total autonomía y ausencia de presiones de diferente tipo. Y lo mismo podemos decir de las mujeres que aceptan alquilar sus vientres, práctica que sigue prohibida en España. En lo que al género se refiere, este problema se manifiesta de manera muy viva en el proyecto de ley de cambio de género, pues en él se contempla que los adolescentes pueden decidir libremente ese cambio de género, incluyendo la operación de cambio de sexo, a partir de los dieciséis años, y con permiso paterno a partir de los doce. Es una propuesta que ha provocado un enorme y fundamentado rechazo, pues es bien sabido que la adolescencia es una etapa de especial dificultad en la que las personas están avanzando en la definición de su propia identidad autónoma y la madurez psicológica plena no se logra hasta los 23 o 24 años. Hay datos de la deriva que ha tomado el tema en Estados Unidos, donde se ha dado un amago de epidemia en peticiones de cambio de sexo según dice Abigail Shrier (2020), en un libro que ha suscitado una fuerte polémica en ese país, merecedora de una entrada en la Wikipedia en inglés, campaña que avala la dureza de la polémica y muestra la fuerza coactiva de los grupos de presión transgénero.

Dejando al margen la polémica específica y la solidez de los argumentos de ambas partes, ese libro señala un tercer problema que también es crucial cuando nos movemos en el campo de tomar decisiones concretas. En España, el proyecto de ley estatal de Garantías de protección de las personas Trans, que recoge las legislaciones ya existentes en algunas comunidades autónomas, como Cantabria o Canarias, prohíbe todo tipo de terapias aversivas o tratamientos médicos encaminados a modificar la identidad sexual, pero admite tratamientos médicos, hormonales y quirúrgicos en la pubertad, siendo el criterio último de respetar la libertad de elección de género y sexo. A partir de los 16 años podrán requerir la asignación de género e incluso los tratamientos quirúrgicos y hormonales necesarios para el cambio de sexo, sin ningún otro requisito; entre los 14 y 16, con consentimiento de sus representantes legales, y entre los

12 y 14 mediante decisión judicial; el texto permite el cambio de sexo legal a partir de los 12 años.

Es importante no convertir en patología, con su fuerte carga discriminatoria, lo que se contempla como un derecho individual. Pero es más dudoso que la identidad sexual sea un asunto de decisión personal en esas edades en las que la capacidad de decisión está todavía en proceso de maduración. Me inclino a pensar que aquí también tiene sentido dejar que las personas tengan el protagonismo en ese proceso de elaboración de su identidad de género o de sexo, pero hay que insistir mucho en el acompañamiento de personas expertas y, por descontado, de sus progenitores, y admitirlo sin prejuizar cuál deba ser el destino final (Joyce, 2021). Si el asunto se restringe al ámbito del registro legal o incluso a la identidad de género, no parece haber problemas, pero no está tan claro en el caso del cambio de sexo, puesto que los tratamientos quirúrgicos y farmacológicos correspondientes son irreversibles y mucho más problemáticos de lo que suelen decir sus defensores.

En estos momentos, procede centrarse en algo que he considerado fundamental desde el primer momento: hay que generar prácticas sociales y políticas en las que las minorías sean respetadas y puedan ejercer libremente el derecho a vivir su sexualidad como decidan libremente. En este caso, puede que algunos o muchos no aprueben lo que esas personas homosexuales o trans deciden, pero deben respetar los comportamientos que se derivan y acompañan a su decisión. Especial atención debe prestarse a los colectivos LGBTQ para que no padezcan discriminación, mucho menos descalificaciones personales. Eso conlleva, claro está, que puedan vivir conforme a su opción personal. En el debate público podremos seguir defendiendo posiciones contrarias a algunos aspectos y algunas personas querrán simplemente abolir las leyes con las que se ha respaldado esas prácticas, pero considero que esta última propuesta no es aceptable, puesto que tiene el inconveniente de seguir discriminando y perjudicando a minorías que empiezan a salir de situaciones de discriminación. Del mismo modo, hay que seguir generando prácticas sociales, políticas, educativas..., que sigan luchando para avanzar más hacia la plena igualdad de las mujeres.

Para terminar, me permito cerrar este artículo compartiendo una cierta preocupación. Una vez más, cuando se detecta un problema social, se propone introducir una nueva asignatura en la educación formal obligatoria para tratar ese tema con los alumnos. No está mal en principio la propuesta, aunque soy algo escéptico sobre la eficacia de esas medidas, sobre todo cuando los programas educativos están ya muy cargados. Más integral es la intervención educativa propuesta en el proyecto de ley. En el ámbito de la educación obligatoria es importante que ese tema se aborde, pero, dada la polémica externa, corremos el riesgo de que se abra la puerta a que la institución educativa y el profesorado tiendan a conseguir que niños y niñas interioricen normas morales y comportamientos. Es decir, que se tienda a adoctrinar, en un sentido u otro. Desde luego es un riesgo, sobre todo porque es un rasgo del propio sistema educativo, incluso diría que es un rasgo intrínseco de una institución centrada en el control y troquelado de las conciencias (García Moriyón, 2011). Y es también un comportamiento habitual de parte del profesorado que igualmente transmiten sus ideas o ideologías sin siquiera ser conscientes de que pueden estar adoctrinando a sus alumnos. Lograr una educación moral no adoctrinadora en

las escuelas es tarea ardua, sometida a constantes polémicas y tensiones, pero es tarea posible que debemos abordar (García Moriyón, 2021).

Referencias

- Boswell, John (1994). *Las bodas de la semejanza*. Barcelona. Muchnik
- Botticci, Chiara (2019) Cuerpos en plural: hacia un manifiesto anarca-feminista *Femeris*, Vol. 4, No. 3, pp. 224-245 / doi: <https://doi.org/10.20318/femeris.2019.4940>
- Butler, J. *Gender Troubles* (en español, *El género en disputa*. 2007. Studio)
- Campillo Vélez, Beatriz Eugenia (2013). La Ideología de Género en el derecho colombiano. *Dikaion* Año 27, Vol. 22 Núm. 1 - 2013 / pp.13-54
- Cornejo Valle, Mónica y Pichardo, J. Ignacio (2017). La “ideología de género” frente a los derechos sexuales y reproductivos. El caso español. *Cadernos Pagu*, n. 50
- Doerfler, J.F y Bernier, M.A. (2021) *Created in the Image and Likeness of God. An Instruction on Some Aspects of the Pastoral Care of Persons with Same-Sex Attraction and Gender Dysphoria* Markette. [Diocese](#)
- Echarri, Miguel (2020). El ‘caso Woody Allen’: verdades, mentiras e incertidumbres de un escándalo que comenzó hace 50 años. *El País*. 16/06/2020
- Fonseca Hernández, Carlos y Quintero Soto, María Luisa (2009) La Teoría Queer: la de-construcción de las sexualidades periféricas.
- Foucault, Michel (1998). *Vigilar y Castigar. Nacimiento de la prisión*. Editorial Siglo veintiuno editores, México D.F
- Gamba, Susana (2007). Feminismo: historia y corrientes. En Gamba, S. y Diz, T. *Diccionario de estudios de género y feminismos*. Buenos Aires: Biblos.
- García Moriyón, F. (2002) Mi cuerpo y yo. En Blanco, C., Miñambres, A. y Miranda, T (Coord.): *Pensando el cuerpo*. Albacete: Popular Libros, 2002. pp. 51-72
- (2011) *El troquel de las conciencias : una historia de la educación moral en España*. Madrid. De la Torre
- (2021) *La educación moral: una obra de arte*. Madrid. PPC.
- Goudin, Elise (2021). Libérations sexuelles sous le nazisme, *La Vie des idées*, 23 décembre 2021. URL. <https://laviedesidees.fr/Liberations-sexuelles-sous-le-nazisme.html>
- Graeber, David y Wengrow, David (2019) *The Dawn of Everything: A New History of Humanity* New York. Farrar, Straus, and Giroux
- Joyce, Arthur (2021) The Truth about Autogynephilia. *Quillete*, 07/09/2021
- King, Ynistra (1993). The Other Body. [Ms.March 1993](#)
- Limón, Raúl (2021). Ha comenzado el final de la supremacía masculina. Entrevista a Melvin Kenner. *El País* 16/10/2021

- Martín Diz, Fernando (2018) Presunción de inocencia en procesos penales por violencia de género. *Revista Ius et Praxis*, año 22, nº 3, pp. 19-66
- Misse, Miquel (2018) *A la conquista del cuerpo equivocado*. Barcelona/Madrid. Egales
- Miyares, Alicia: Las trampas conceptuales de la reacción neoliberal: «relativismo», «elección», «diversidad» e «identidad». *Revista Europea de Derechos Fundamentales*. Primer semestre 2017: 29, 117-132
- Olaria, Carmen (2015) [El matriarcado: una apasionante controversia](#). *Mujeres Con-Ciencia*. 14/10/2015
- ONU Mujeres (2018) *Hacia el fin del acoso sexual: la urgencia y la necesidad del cambio en la era del #MeToo*. New York. ONU Mujeres
- Peláez del Hierro, Fernando, Fidalgo de las Heras, Ana, Sánchez Rodríguez, Susana María Jose y Caperos Montalbán, Manuel (2014) Etología del cuidado parental: evolución, conducta y mecanismos. En Sánchez López, S. (coord.) *Etología: la ciencia del comportamiento animal*. Barcelona. UOC
- Salazar, Emilio J. (2021) La cultura patriarcal no se despegará de la universidad española. *El Diario.es*, 07/02/2021
- Scott, Joan W. (1990) El género: una categoría útil para el análisis histórico. En James y Amelang y Mary Nash (eds.) *Historia y género: las mujeres en la Europa moderna y contemporánea*, Valencia. Edicions Alfons el Magnanim, Institució Valenciana d'Estudis i Investigació,
- Shrier, Abigail (2020) *Irreversible Damage: The Transgender Craze Seducing Our Daughters*. Chicago. Regnery Publishing
- Vicente, Laura de (2021) A vueltas con «lo trans» desde el anarcofeminismo
- Zas Marcos, Mónica (2021) Samantha Hudson: "Es complicado ser no binaria y a veces estoy desquiciada". Entrevista. *Eldiario.es*, 16/12/2016