

XXXVII Congreso de Teología. Identidades sexuales y cristianismo -- Dr Krzysztof Charamsa

[Revista de prensaiglesia catolicalgtb](#)

Publicado en

11 septiembre 2017

By [Juan](#)

Enviado a la página web de Redes Cristianas



Identidad sexual: ¿qué significa?

En la presente reflexión entiendo por “identidad” la permanencia de nuestro “yo” en medio del contexto espacio-temporal. Me refiero a lo que somos. En el sistema de una antropología esencialista la identidad sería algo fijo e inmutable, mientras fuera de ella, la identidad que garantiza nuestra permanencia (“yo en mí mismo” y “yo respecto a otros”) es algo dinámico y caracterizado por un desarrollo existencial. En realidad, el “yo” es garantía y soporte de un complejo proceso evolutivo de construcción personal, empezando tanto por mutaciones fisicoquímicas, el crecimiento y el desarrollo de nuestro cuerpo, como por el progreso – psicológico, experiencial y relacional, histórico, social y cultural – de uno mismo, en relación con otros y a la realidad entera.

Entre los elementos de las identidades sexuales podemos distinguir tres niveles de las diferencias fundamentales:

La diferencia de sexo: hombre – mujer.

La diferencia de orientación sexual: personas hetero- homo- bi- sexuales o asexuales.

La diferencia de identidad de género: personas transexuales y otras identidades, como personas intersexuales, queer.

Son las dimensiones esenciales de la persona humana, que constituyen los fundamentos para sus derechos humanos específicos. En el proceso de concienciación de estas diferencias se han desarrollado los correspondientes movimientos históricos de pensamiento y de lucha social, cultural y política para la liberación de las discriminaciones y el reconocimiento de los derechos humanos:

el primero, el movimiento feminista, que se inició en el siglo XIX con la reivindicación de la dignidad y de los derechos humanos de la mujer respecto a la secular mentalidad patriarcal, mantenida por las religiones y las culturas, que han desarrollado la superioridad masculina y la inferioridad femenina;

el segundo, el movimiento homosexual, que nace con la primera protesta de los homosexuales y de las personas transexuales en el bar Stonewall, de Nueva York, en el año 1969; se desarrolla como la reivindicación de la dignidad y de los derechos humanos de las personas no heterosexuales;

el tercero, el movimiento trans y queer, que está ahora en sus inicios de desarrollo intelectual y que busca comprender la complejidad de la diferenciación en el campo de la sexualidad humana, la cual no puede

desconocer la percepción que un individuo tiene sobre sí mismo en cuanto a su propio género ni desatender los correspondientes derechos¹.

Reflexionar sobre la relación entre las identidades sexuales y el cristianismo hoy significa comprender sobre todo las reacciones de la religión al desarrollo del conocimiento científico y experiencial de la humanidad en dichas tres tapas de una nueva conciencia de la sexualidad².

Las últimas décadas del siglo XIX y sobre todo el siglo XX han marcado una situación absolutamente nueva respecto a la sexualidad. Hasta aquella época el discurso sobre la sexualidad estaba principalmente dominado por el poder (intelectual y experiencial) de las religiones. En el caso del cristianismo fueron la Biblia y la tradición post bíblica las que ofrecieron la fuente y el decisivo parámetro de un conocimiento sobre la sexualidad humana. Desde siglo XIX se ha reivindicado al saber científico (no religioso) la principal competencia racional, también en el campo de la sexualidad, la cual se ha convertido en objeto de rigurosos estudios y procesos científicos de comprensión y análisis.

En la cultura occidental se ha producido un cambio histórico: mientras que en el pasado el campo de la sexualidad estaba dominado por la prioridad de la religión, que fue fuente primaria de formación de la mentalidad occidental sobre la sexualidad, en el tiempo moderno son las ciencias humanas las que reclaman la propia competencia racional respecto a la sexualidad, independientemente de los respetables intereses religiosos. El sexo, que hasta ahora fue mantenido como tabú a nivel de lenguaje y de la conciencia racional de las masas, se transforma en un discurso racional, verificable y controlable por medio de las herramientas lógicas y científicas. Este cambio para el cristianismo y, en particular, para la Iglesia católica, comporta un momento de enorme crisis³. Lo que hasta ahora podía ser solo el tema secreto de una confesión, manteniendo y desarrollando el sentido de vergüenza, de culpabilidad y a menudo del complejo, se transforma en un racional tema de sofisticados discursos universitarios, como los de los manuales básicos de sexología y de otras ciencias humanas.

La meta ideal del proceso de desarrollo de la relación entre la sexualidad y las religiones es la aceptación por parte de la religión de la competencia de la ciencia (y de la razón humana) en el campo de la sexualidad, para poder empezar el diálogo por parte de las religiones con el nuevo conocimiento científico adquirido, hasta ahora inexplorado en la historia de la humanidad⁴. El revolucionario desarrollo del conocimiento científico y experiencial sobre la sexualidad en realidad no es ningún ataque contra el saber específico de la religión. Al revés, ayuda a mantener la verdadera competencia de la religión entre sus justos límites, que es la competencia existencial (de salvación) y moral (de auto-realización). En términos científicos se trata de la competencia teológica, es decir de la comprensión de la realidad y de la interpretación de las fuentes de la fe con la razón teológica.

En la perspectiva histórica, el actual desarrollo de las ciencias y de las filosofías sobre la sexualidad está a favor, no solamente del cristianismo, sino de cada religión, porque permite conquistar conocimientos que no se tenían antes, que ayudan a diferenciar y precisar mejor el mensaje religioso respecto al sexo. La célebre frase de Galileo Galilei: “La Biblia nos enseña cómo se va al cielo, no cómo va el cielo” se puede análogamente aplicar a la gran cuestión de la sexualidad: “La Biblia nos enseña cómo se vive la sexualidad, no cómo va (cómo está construida, formada) nuestra sexualidad”. Este conocimiento racional exige el continuo progreso de la comprensión humana, y debe ser seriamente considerado en los análisis y las competentes conclusiones de la razón teológica y religiosa.

Desgraciadamente, la Iglesia católica, como algunas formas del protestantismo fundamentalista e integrista⁵ y de la ortodoxia (a diferencia de varias confesiones protestantes y reformadas⁶, incluido el anglicanismo) no han aceptado hasta hoy la llamada de una confrontación radical con el conocimiento actual sobre la sexualidad que exige la aprensión analítica y el objetivo dialogo con las ciencias humanas. Desde de aquí la necesidad de comprender las actuales reacciones del cristianismo al nuevo conocimiento intelectual y existencial respecto a las identidades sexuales.

2. ¿Dónde está la apertura y la libertad del cristianismo?

El Concilio Vaticano II ha promovido una relación con el saber científico más serena que en el pasado. La constitución pastoral *Gaudium et spes* dice que las dificultades (crisis) entre la formación cristiana y la cultura, entre la fe y la razón, “no dañan necesariamente a la vida de fe; por el contrario, pueden estimular la mente a una más cuidadosa y profunda inteligencia de aquélla. Puesto que los más recientes estudios y los nuevos hallazgos de las ciencias, de la historia y de la filosofía suscitan problemas nuevos que traen consigo

consecuencias prácticas e incluso reclaman nuevas investigaciones teológicas. (...) Hay que reconocer y emplear suficientemente en el trabajo pastoral no sólo los principios teológicos, sino también los descubrimientos de las ciencias profanas, sobre todo en psicología y en sociología, llevando así a los fieles y una más pura y madura vida de fe. (...) De esta forma, el conocimiento de Dios se manifiesta mejor y la predicación del Evangelio resulta más transparente a la inteligencia humana y aparece como embebida en las condiciones de su vida”7.

A partir de esta positiva actitud ante el saber humano, se exige que los teólogos: “empéñense en colaborar con los hombres versados en las otras materias, poniendo en común sus energías y puntos de vista. (...) Esta colaboración será muy provechosa para la formación de los ministros sagrados, quienes podrán presentar a nuestros contemporáneos la doctrina de la Iglesia acerca de Dios, del hombre y del mundo, de forma más adaptada al hombre contemporáneo y a la vez más gustosamente aceptable por parte de ellos. (...) Pero para que puedan llevar a buen término su tarea debe reconocerse a los fieles, clérigos o laicos, la justa libertad de investigación, de pensamiento y de hacer conocer humilde y valerosamente su manera de ver en los campos que son de su competencia”8. Así la Iglesia oficialmente promete la actitud abierta al dialogo interdisciplinar9. La nueva posición conciliar ha intentado cambiar la praxis de la Iglesia sin reconocer abiertamente las dificultades de la conflictual posición precedente. En otras palabras, en el anuncio de un cambio positivo no se ha dado el espacio adecuado para analizar la falta de una actitud positiva (en lugar de una cerrada superioridad).

En el pasado un error católico muy recurrido fue la confusión de dos planos: científico y religioso, natural y sobrenatural. A menudo, con una presunción de superioridad de la dimensión religiosa y sobrenatural se quería dominar el plano natural y científico, multiplicando errores y creando confusiones de conciencias y sufrimientos de las personas privadas de la libertad de pensamiento.

Observando, pero, la actitud actual de la Iglesia respecto no solamente a las ciencias sobre la sexualidad sino también respecto a la medicina o a otros campos de saber humano, se puede tener la impresión de que también hoy el miedo ante el diálogo supera la nueva perspectiva conciliar, que efectivamente parece más una teoría que la práctica teológica y pastoral. Todavía hoy la confrontación con las ciencias lleva por parte de la religión más violencia espiritual y sufrimiento que una constructiva paz y progreso. Aún hoy prevalece en las personas religiosas y en sus instituciones la experiencia del miedo ante las novedades científicas.

Para entender la situación actual respecto a las identidades sexuales, es importante recordar las reacciones del cristianismo y de la Iglesia católica, en particular, a las precedentes revoluciones intelectuales. En el pasado hemos asistido a dos grandes revoluciones científicas que han irreversiblemente cambiado la entera percepción de la realidad. La primera revolución fue el descubrimiento por parte del católico polaco Nicola Copérnico del sistema solar; la segunda fue el más reciente descubrimiento de la evolución de las especies por parte del anglicano inglés Charles Darwin. Observemos rápidamente las reacciones católicas.

2.1. La revolución copernicana del espacio: la crisis por la puesta en peligro de la cosmología bíblica

El descubrimiento de Copérnico marcó el paso del sistema ptolemaico geocéntrico, mantenido por el pensamiento cristiano como coherente con la cosmología bíblica, al innovador sistema heliocéntrico. Su obra *De Revolutionibus Orbium Coelestium* (1543) destronaba a la Tierra y al hombre de su posición en el centro del universo. Galileo Galilei, que se confrontó científicamente con la teoría copernicana, fue eliminado con la pena de muerte, al mismo tiempo la obra de Copérnico fue prohibida e inscrita en *Index librorum prohibitorum*10, donde permaneció hasta el año 1758, más de 200 años después de su publicación. Este proceso es el emblema de la primera reacción de la Iglesia respecto a las hipótesis y tesis científicas que parecían poner en riesgo un cuadro de conocimiento bíblico.

Lo que en principio resultaba imposible para el pensamiento católico, haciendo pagar el coste de vidas humanas, después de mucho tiempo empezará a resultar evidente y no pondrá ningún problema, sino la urgente necesidad de reconstruir la imagen cosmológica. Se necesitaba solo reconocer que la cosmología bíblica apoyaba sobre el estado de conocimiento científico de los tiempos bíblicos, exigiendo en tiempo un “aggiornamento (actualización)” y un efectivo cambio de lenguaje. Desgraciadamente, este largo camino eclesial – desde la indiscutible y autoritaria oposición a una serena aceptación – confirma la célebre regla atribuida a Artur Schopenhauer: “toda la verdad atraviesa tres fases: primero, es ridiculizada; segundo, recibe una violenta oposición; tercero, es aceptada como algo evidente”. Solo después de una violenta oposición, la Iglesia católica ha empezado orgullosamente a retener como

evidente el hecho que el Sol está en el centro de nuestro sistema planetario, y a pedir perdón por sus errores en el proceso de Galileo.

2.2. La revolución darwiniana de la historia: la crisis por la puesta en peligro de la creación bíblica

Mientras que con el trabajo de Copérnico y de Galileo cayó la antigua imagen del mundo basada en datos bíblicos, con el descubrimiento de Darwin avanzó el declive de la tradicional comprensión de la historia del mundo, que fue calculada directamente en base a la cronología bíblica¹¹. Una vez ampliado el espacio cósmico, ahora procedía ampliar los horizontes del tiempo y de la historia, ampliación más temida por el cristianismo. La realidad de la historia humana coincidía “literalmente” con la historia de la salvación judío-cristiana, y la Iglesia con todo su aparato de control protegía la indiscutibilidad de tal coincidencia. El cálculo de la cronología bíblica, que fijó la creación del mundo en seis mil años antes, fue impuesto como incuestionable y sin permiso eclesial de confrontación con los descubrimientos “extra-bíblicos”¹².

Joseph Ratzinger, en un artículo del 1969, con razón describía la situación de la histórica dificultad de la Iglesia, constatando que a la luz de la teoría de la evolución el hombre apareció como un ser en continua transformación. Las grandes constantes de la imagen bíblica del mundo, el principio y el fin, resbalaban en el no determinado. La comprensión de lo real cambiaba: el devenir en lugar del ser, el desarrollo en lugar de la creación, la subida en lugar de la decadencia¹³. Respecto a la evolución era necesario para la religión resolver el problema de la coexistencia entre la creación y el desarrollo, que resulta posible, contrariamente a las primeras impresiones de las autoridades de la Iglesia. En su análisis el futuro papa no ofrece suficiente atención para comprender porqué durante demasiado tiempo la única estrategia de la Iglesia fue mantener el mayor tiempo posible el anticuado esquema y no permitir la serena y objetiva confrontación con las hipótesis y tesis científicas.

La Iglesia no quería discutir la lectura creacionista de la Biblia, porque ésta formaba la seguridad de la mentalidad de los hombres religiosos; ofrecía la seguridad mental y espiritual a las masas de creyentes. Las investigaciones de Darwin planteaban preguntas a esta forma de seguridad y suscitaban inseguridad. Darwin, un hombre creyente, siente las tensiones: son también suyas las inseguridades, pero éstas no tocan su fe en Dios; tocan la seguridad formada por la institución religiosa alrededor del concepto de Dios. Por eso Darwin tiene miedo de la reacción de las autoridades eclesiales y de la sociedad cristiana molestanda en sus seguridades conceptuales. Los cristianos serán los primeros a ridiculizar su descubrimiento y burlarse de él, desacreditándolo. Como decía la regla de Schopenhauer, la primera etapa que espera la verdad es la ridiculización, antes de la oposición violenta.

Durante muchos años, las autoridades de la Iglesia católica no han abierto ningún debate serio sobre la teoría de la evolución. En la encíclica *Humani generis* (1950) el papa Pío XII infundió un mensaje generalmente negativo respecto a la evolución: “Algunos admiten de hecho, sin discreción y sin prudencia, el sistema evolucionista, aunque ni en el mismo campo de las ciencias naturales ha sido probado como indiscutible, y pretenden que hay que extenderlo al origen de todas las cosas”¹⁴. Ofreció un mensaje sibilino de no prohibición “del estudio de la doctrina del evolucionismo, en cuanto busca el origen del cuerpo humano en una materia viva preexistente”, pero imponiendo los graves límites y atenuantes: la “opinión” defensora y la contraria al evolucionismo “sean examinadas y juzgadas seria, moderada y templadamente; y con tal que todos se muestren dispuestos a someterse al juicio de la Iglesia, a quien Cristo confirió el encargo de interpretar auténticamente las Sagradas Escrituras y defender los dogmas de la fe”¹⁵. En este sentido vincula y somete el juicio sobre la confianza en los conocimientos científicos -que no corresponde a la competencia de la autoridad de la Iglesia- al juicio sobre los datos de fe, en el cual es competente.

Las advertencias de *Humani generis* deben verse como una amenaza: “Pero algunos traspasan esta libertad de discusión, obrando como si el origen del cuerpo humano de una materia viva preexistente fuese ya absolutamente cierto y demostrado por los datos e indicios hasta el presente hallados y por los raciocinios en ellos fundados; y ello, como si nada hubiese en las fuentes de la revelación que exija la máxima moderación y cautela en esta materia”. El papa impone la sospecha, sino el rechazo, de la teoría de la evolución juzgándola como no demostrada. Así no expresa su competencia en campo de la fe, pero se expresa acerca el valor científico de la misma, estigmatizándola como aún no cierta. Mientras la fe necesitaría una seria y positiva confrontación también con las hipótesis de la ciencia. Es el mensaje negativo de la autoridad eclesial vuelto a mantener la anticuada mentalidad de las masas cristianas, y a obstaculizar el desarrollo de la seria y positiva búsqueda teológica en confrontación con la ciencia. Nos encontramos a más de noventa años de la publicación de la obra de Darwin¹⁶. La lucha de la Iglesia contra el sereno y libre debate interdisciplinar fue efectiva: ralentizó el progreso mediante la

desautorización de la ciencia impuesta de manera autoritaria. En una cierta manera, se trata de una obstaculización más ambigua y sibilina, intelectualmente más perversa que la lucha precedente contra los movimientos de la Tierra: en lugar de una abierta condena, un permiso protegido por un generalizado obstáculo de una ciencia no “fiable”.

A nivel de la autoridad central todo cambia cuando Juan Pablo II en 1996 afirma finalmente que “los nuevos conocimientos llevan a pensar que la teoría de la evolución es más que una hipótesis”¹⁷ (137 años después de la obra de Darwin). No se debe olvidar, pero, que aún en 1986 él mismo imponía a la Iglesia la firme convicción que en el campo de la evolución se trata solamente de “la hipótesis del evolucionismo. Sin embargo, hay que añadir que la hipótesis propone sólo una probabilidad, no una certeza científica”¹⁸. Se debería, entonces, preguntar qué nuevos conocimientos se han producido en estos diez años para cambiar en la Iglesia la calificación científica de hipótesis a tesis científica (un juicio que además no es de competencia de la Iglesia). Si la respuesta es negativa, las declaraciones de este tipo aparecen más como un permiso de tipo “político” ofrecido a los miembros de la Iglesia para poder confrontarse con la importante cuestión científica. Es la autoridad eclesial la que decide arbitrariamente cuándo aceptar una respetable teoría científica como tal, y lo hace con un enorme retraso. Desgraciadamente, este procedimiento no constituye solo una triste excepción respecto a la serena relación con las ciencias descrita por *Gaudium et spes*, sino una mediocre regla eclesial.

2.3. La revolución de la sexualidad: la crisis por la puesta en peligro de la antropología bíblica

He considerado necesario detenerme en la reflexión sobre la revolución de la comprensión del hombre en el tiempo, realizada por Darwin, para poder analizar lo que considero la tercera gran revolución constituida hoy por los estudios sobre la sexualidad humana¹⁹. Después de la transformación de nuestra comprensión de la realidad con Copérnico y con Darwin, la humanidad se enfrenta hoy en día con una nueva revolución que ya no corresponde al “nosotros en el espacio” ni al “nosotros en el tiempo”, sino al “nosotros en nosotros mismos”. El desarrollo del conocimiento se centra ahora en el universo del propio cuerpo y psique de la persona. Si la revolución darwiniana del tiempo fue mucho más difícil que la copernicana del espacio, la dificultad de la tercera revolución supera las dos anteriores y abre horizontes aún mayores. Toca algo más íntimo e inmediato, que es la sexualidad, mi ser en el cuerpo, mi devenir como hombre o mujer, como persona formada por la orientación sexual o la identidad de género, con mi consecuente ser social ante los demás. La nueva revolución, a nivel emocional, comporta el mismo miedo a la pérdida de seguridad y de comprensión de la realidad, aún con mayor intensidad. A nivel intelectual exige un estudio abierto y un largo diálogo interdisciplinar. Para dialogar es necesario derribar el muro de la exclusiva lógica negativa y de la obstaculización, que no permiten ni aprender ni confrontarse.

La respuesta de la Iglesia a esta nueva revolución no parece diferente de las precedentes. Desgraciadamente, las experiencias pasadas nos ayudan a entender la actual reacción negativa de la Iglesia. Afortunadamente nos permiten prever los futuros desarrollos de los posicionamientos eclesiales, los cuales serán positivos, cuando las autoridades eclesiales decidirán a superar el muro de las primeras reacciones del miedo y del paranoico rechazo. Hoy las reacciones de las autoridades doctrinales están vacías de la capacidad de un sereno y objetivo conocimiento y de diálogo con las posiciones que, a primera vista, parecen contrarios al depósito dogmático de la Iglesia, exactamente como sucedió en los dos casos precedentes. Una vez más en la Iglesia, la fórmula sobre los estadios de acogida de la verdad parece realizarse a la perfección: ridiculizar, obstaculizar con violencia y al final aceptar como evidente.

3. ¿Qué sabe hoy la Iglesia católica sobre la sexualidad?

Hemos visto en el caso de la confrontación con el sistema solar y con la evolución que el correcto saber sobre la realidad es la base de un adecuado análisis teológico y moral de esta realidad. La ignorancia o la falta de confrontación con el saber es la base de una peligrosa presunción fundamentalista y permanencia en el error. Resulta entonces pertinente preguntarse cuál es el estado actual del saber de la Iglesia, como institución jerárquica, y el de las instituciones académicas de la Iglesia sobre la sexualidad. No se trata de un análisis de los conocimientos de los teólogos o teólogas, sino de saber cuál es el presupuesto científico para las formulaciones del magisterio católico respecto a la sexualidad. El magisterio, apoyado por un sistema de control eclesial, exige que su comprensión de la realidad sea rigurosamente observada por los teólogos y teólogas. En otras palabras, nos preguntamos: ¿qué acepta la Iglesia del actual saber intelectual y experiencial sobre la compleja identidad sexual? Lo que sabe y acepta en dicha materia lo impone a sus miembros con la justificación de la “defensa de la fe”.

Respecto a las revoluciones precedentes, la revolución de la identidad sexual pone mayor atención a las distintas formas del saber. El saber humano no es solo intelectual, en sentido de conocimiento racional, sino también experiencial de la vida “vívica” por las personas, el cual es una fuente importante del saber, como lo reconoce Juan Pablo II en su encíclica *Fides et ratio* (1998). En el caso de la sexualidad se trata también de la experiencia vivida de la sexualidad, especialmente por parte de los que se sienten discriminados en sociedades y culturas donde se privilegia solo un sexo/género (masculino) y una orientación sexual (heterosexual)²⁰. La misión de la teología se presenta, entonces, particularmente sensible: no se trata únicamente de confrontarse con las conclusiones o construcciones intelectuales, sino también con la experiencia vivida de deseos y realizaciones personales, de sufrimientos de discriminaciones y estigmatizaciones. Es un saber que exige: (1) un conocimiento empático (mujer, gay, lesbiana o trans no son casos teóricos, sino personas concretas: permanecen desconocidas si son tratadas solo en abstracción de los prejuicios teóricos), (2) el respeto radical (mujer, gay, lesbiana o trans deben ser tratados como sujetos iguales a cualquier otra persona en sus diferentes identidades, lo cual exige un cambio de paradigma) y (3) la acogida positiva (a todos los niveles existenciales, no solo a nivel de la elaboración intelectual).

En tiempos recientes estas actitudes las hemos aprendido de la teología de la liberación, la cual ha sabido tratar a los pobres como “lugar teológico” y como “sujeto” de la teología. Actualmente la misma postura está presente en la teología de las religiones o del pluralismo, la cual descubre las religiones como “lugar teológico”. En el futuro la teología católica, que es también una misión, deberá aprender la misma actitud cognitiva y epistemológica respecto a las identidades sexuales, que en primera persona diferencian a cada uno de nosotros/as como sujetos y no como objetos. El saber exigido es entonces teórico y práctico al mismo tiempo. Nace de la confrontación intelectual y experiencial de los sujetos de conocimiento: las personas humanas. Esto exige de los teólogos/as, al igual que de las autoridades eclesiales, una particular sensibilidad y prudencia. Los eventuales errores impuestos por la autoridad religiosa, como resultado de sus faltas de conocimiento, provocan conflictos y sufrimientos personales, no solo a los científicos (como en el caso de la evolución), sino también y más directamente a multitud de personas discriminadas y no comprendidas en sus derechos reales de ser sujetos.

El saber eclesial de “las identidades sexuales” lo analizaremos respecto a tres grandes distinciones en el campo de la identidad, señaladas anteriormente. En la sexualidad, la distinción de lo que antes parecía unívoco, fijo e inamovible es la gran contribución del pensamiento moderno a la historia de la humanidad y al crecimiento de los derechos humanos:

3.1. Identidad del sexo: hombre – mujer

Gracias a las mujeres y al movimiento feminista se abrió la primera etapa de la revolución de la identidad sexual. Cuando Simone de Beauvoir en *El segundo sexo* (1949) formula su principio: “No se nace mujer: llega una a serlo” se abre el reto de un re-pensamiento radical de toda la cuestión femenina. La radicalidad exigía darse cuenta de la discriminación de las mujeres, retenidas como seres inferiores, a varios niveles de la vida en las sociedades y culturas patriarcales y misóginas, de igual forma que nos dimos cuenta de la discriminación racial de las personas negras en las sociedades racistas. Hasta hoy el reto de un radical re-pensamiento femenino, desarrollado en estudios femeninos y de género cada vez más sofisticados, no ha sido aun adecuadamente afrontado por la Iglesia católica. Desde el principio las autoridades eclesiales han estigmatizado el pensamiento y las actividades de las feministas en lugar de confrontarse con las tesis del feminismo, que hoy han confluído en un verdadero nuevo universo de estudios interdisciplinarios sobre el género. Desde la perspectiva de tiempo podemos decir que respecto a la radicalidad de la revolución femenina el pensamiento católico ha sido efectivamente bloqueado. La Iglesia no ha permitido un verdadero desarrollo, que necesita tiempo de reflexión, sistematización y una nueva interpretación del discurso cristiano sobre la mujer. Ciertamente, el diálogo con las ciencias humanas y con las filosofías no significa que el teólogo/a esté llamado/a a acoger cualquier novedad sin un adecuado discernimiento crítico. La Iglesia, pero, ha bloqueado el inicio del real diálogo. Ha prevalecido un peligroso conservadurismo que mantiene la antigua conceptualización del tema. Considerar seriamente la radicalidad de la nueva comprensión de la mujer exige una reconsideración de la actual configuración doctrinal y de la estructura patriarcal y machista de la Iglesia. Como en el caso de la evolución, la lógica de la respuesta eclesial ha sido desde el principio negativa, y se ha desarrollado como una estrategia de autodefensa del poder y de los privilegios de los hombres (religiosos) respecto a las mujeres. En lugar de confrontarse teológicamente con la inapelable igualdad de la identidad de la mujer respecto al hombre, que sin duda debería llevar a una nueva valoración de la mujer en la Iglesia, las autoridades doctrinales han privilegiado la estrategia de someter la teología al poder machista con una nueva fuerza.

La única decisiva respuesta “femenina” que la Iglesia ha producido respecto a la revolución feminista ha sido la prohibición de las ordenaciones sacerdotales de las mujeres, que significa la negación de la igualdad de la mujer al hombre en el campo de la mediación religiosa. Los esfuerzos se concentraron en prohibir y eliminar la posibilidad de una discusión abierta de la igualdad en el campo de fe. El primer documento, preparado por la Congregación para la doctrina de la fe y confirmado por el papa Pablo VI, pretendía ser una síntesis de los argumentos doctrinales contra la ordenación de las mujeres²¹. Más que verdaderos y radicales argumentos teológicos, el documento ha mostrado que los argumentos circunstanciales, históricos, culturales, sociales, psicológicos y de mentalidad no nos hacen “imaginar” el servicio sacerdotal de la mujer. La prohibición se apoya más sobre difundidos bloques mentales que sobre la autoridad de fe. Más tarde, el prefecto Joseph Ratzinger bajo el papa Juan Pablo II exasperaron la prohibición mediante la cualificación dogmática de definitiva tenenda²². No encontrando la posibilidad de cualificar la prohibición como “dogma”, se refugiaron en la cualificación de “un dogma a mitad”, el cual comporta la prohibición de estudiar los argumentos contrarios de la prohibición o de juzgar la no validez de los argumentos a favor de la misma. Más que un acto de transparencia y de seguridad teológica y doctrinal, me parece un acto de poder machista que quiere impedir definitivamente el debate y el diálogo sobre la identidad de la mujer. Efectivamente, las autoridades eclesiales se han dado cuenta del peligro que tal conciencia de la identidad sexual comporta para la actual doctrina y disciplina: el “peligro” de un necesario, radical re-pensamiento a partir del principio de igual dignidad de la mujer.

Hoy más que antes se percibe que la prohibición del sacerdocio femenino no solo indica la inferioridad de la mujer a nivel religioso (exclusión de la posibilidad de mediación de la gracia), sino que a nivel puramente humano comporta una discriminación contraria a los derechos humanos. En el futuro la conciencia de la identidad sexual femenina exigirá por parte de la Iglesia la sustancial reconsideración de la igualdad de la mujer respecto el sacerdocio, como la mediación de la gracia. La Iglesia necesitará la confrontación con las razones sociales, culturales e históricas que han excluido la mujer durante muchos siglos de la lógica de igualdad, como lo ha hecho con las personas negras en las sociedades racistas, con los judíos en las sociedades antisemitas, con los gays y lesbianas en los contextos homofóbicos y lesbofóbicos.

En mi opinión, el predominio de la lógica negativa en la confrontación con la conciencia femenina no puede considerarse superado por las señales valorados como “positivos” en el pensamiento eclesial sobre las mujeres en los últimos decenios. Ofrezco solo un ejemplo paradigmático. Una reflexión “positiva” fue intentada por el papa Juan Pablo II. Su posicionamiento teológico se puede resumir en la imagen del “genio de la mujer”, que aprecia la diferencia y la especificidad de la mujer: “La mujer no puede encontrarse a sí misma si no es dando amor a los demás (...) En este sentido, sobre todo el momento presente espera la manifestación de aquel «genio» de la mujer, que asegure en toda circunstancia la sensibilidad por el hombre, por el hecho de que es ser humano”²³. A la mujer, respecto al hombre, se le adjudica el “genio” especial del amor y una misión especial de conservar y salvar la sensibilidad por el hombre: se debe preguntar si esto no es el genio y la misión de toda humanidad, hombre y mujer en una fundamental igualdad.

La prospectiva católica carga sobre la mujer una misión de “humanización” de la realidad, que en sí debe continuar como patriarcal y machista, dominada por el hombre. No se pregunta sobre el deber de desarrollar la verdadera igualdad de sexo a nivel de la renovación de las estructuras de la realidad. El papa quiere establecer la paz entre sexos, de facto “fijos” en una relación de discriminación y sumisión, elevando a la mujer a un nivel ontológicamente superior respecto al hombre, y reconociendo en su “fuerza femenina superior” la capacidad para soportar una realidad del predominio masculino, sin ningún esfuerzo para reformar dicha realidad injusta. No es suficiente recomendar que la “mujer no puede convertirse en «objeto» de «dominio» y de «posesión» masculina”²⁴, mientras se presume que estructuralmente, tanto en el orden natural como en el revelado (bíblico), el carisma de la mujer es “servir” contra el masculino “dominar”. El Magisterio no ha sido capaz de analizar el patrimonio bíblico, distinguiéndolo de su antiguo contexto cultural y social hoy superado. La preocupación fue justificar el secular contexto, cargando sobre la mujer una especial misión de “soportar” la sumisión, ahora velada por una teórica “igualdad”.

La posición de Juan Pablo II, seguida por sus sucesores, que pretendía ser una nueva valuación de la mujer, se presenta como una renovada forma de neutralización de discurso sobre las mujeres. De hecho, la mujer puede ser neutralizada e ignorada de dos maneras: (1) considerándola abiertamente inferior respecto al hombre (como pasa en las sociedades abiertamente patriarcales y machistas), pero también (2) considerándola superior o especial respecto al hombre (como pasa en las sociedades matriarcales o en la refundada doctrina patriarcal católica). La “exaltación” especial de la mujer (en su “genio”) continúa a ser una forma de su anulación como igual sujeto de diálogo y de relación, de reflexión y de la ley. La

posición que exaspera la diferencia respecto el hombre (no más en términos negativos: “inferior”, sino positivos: “genio”) no permite la comprensión de la real igualdad y la superación de la secular discriminación. Por ello el posicionamiento impuesto por Juan Pablo II es solo aparentemente positivo, y escondidamente anti-femenino porque fija “doctrinalmente” la imposibilidad de una verdadera igualdad de género. Reconstruye la antigua neutralización de la mujer con el argumento de “exaltación” de su capacidad materna (a expensas de la capacidad paterna del hombre).

Consecuentemente, la devoción mariana, como la propuesta por Juan Pablo II, se convierte en indispensable justificación de este proyecto de la mujer: discretamente neutralizada, siendo ella proyectada con su especial “genio” en la virgen María. María es el punto más “exaltado” de la feminidad, que debe suplir la “inferiorización” de la mujer a nivel sacramental. Es paradójico que, mientras el “genio femenino” está en “servicio”, las mujeres están excluidas del sacramento del “sacerdocio ministerial, [que] en el plan de Cristo no es expresión de dominio, sino de servicio”²⁵. Hoy la falta del servicio a favor del predominio en el clero es una de las denuncias abiertas del papa Francisco. Desgraciadamente, no se llega a ver que el abuso del predominio es el “pecado social” de la estructura relacional patriarcal y machista. Ella no permite al clero superar la continua tentación de dominio respecto al servicio. La única solución está en la reforma de esta estructura mental no igualitaria, que pasa por acoger a la mujer como sujeto de una mediación sacerdotal. Así la Iglesia podrá empezar a desarrollar la igualdad, que es la condición del servicio respecto a la tentación del prevalecer.

La estrategia vaticana y jerarquizada de la Iglesia ha bloqueado durante años el desarrollo sereno y libre de la teología católica de la mujer, que permitiría a nivel de la construcción teológica contestar en manera adecuada al radical descubrimiento de la identidad y de la subjetividad de la mujer, cambiando el paradigma del pensamiento católico. La única respuesta del magisterio ha sido direccionada para mantener la histórica “neutralización” de la mujer, cualificada como “natural”, “bíblica” y “doctrinal”, ofreciendo al mismo tiempo los subrogados de la igualdad, pero no la verdadera igualdad.

Como fue en caso de la evolución, no superamos el miedo de las “primeras impresiones” sobre los postulados feministas. La autoridad eclesial obstaculizó la verificación de si confrontándonos con la radical identidad de la mujer podríamos recuperar una parte del mensaje evangélico de Jesús (la radical igualdad) que fue descuidada en el proceso de la conceptualización eclesial históricamente y culturalmente circunscrita. La conceptualización desigualitaria hoy “representa” la fe y, de nuevo como en caso de la evolución, la Iglesia no es capaz de distinguir lo que es esencial en la fe y lo que la “representa” en su desarrollo histórico, y debe permanecer abierta para un progreso y perfeccionamiento. *Mulieris dignitatem* para las mujeres, como *Humani generis* para la evolución, ha obstaculizado este positivo desarrollo teológico en diálogo con la ciencia y con el pensamiento sobre la diferencia sexual.

La confrontación de la Iglesia con la dignidad y los derechos de la mujer muestra que no hay soluciones o estrategias parciales o “mórbidas”²⁶. Las estrategias graduales son peligrosas porque introducen la impresión de una solución para las legítimas preguntas, mientras las neutralizan en el tiempo, creando imperdonables retrasos como en caso del sistema solar o de la evolución. No aceleran la confrontación con las verdaderas preguntas de fondo. La confrontación exige el permiso institucional al dialogo radical a partir del cambio del paradigma que corresponda en igual manera al radical desarrollado en el pensamiento humano avenida gracias a la nueva consciencia feminista. La verdadera igualdad exige el reconocimiento y la promoción de la misma dignidad y derechos de todos y todas en la dinámica sacramentaria de la Iglesia y en su poder de la mediación de la gracia.

3.2. Identidad de la orientación sexual: las personas hetero-, homo-, bisexuales.

El segundo nivel de la identidad sexual lo hemos enucleado en la orientación sexual: heterosexual, homosexual, bisexual²⁷.

3.2.1. La orientación sexual es la dimensión integrante de la persona humana

La sexualidad con su orientación es la expresión de la persona humana. La orientación sexual distingue la personalidad humana de la personalidad de Dios o de la del ángel, los cuales no son sexuados en sentido propio. Aunque es cierto que el bien metafísico de las orientaciones sexuales, los dones y los carismas de cada orientación sexual existen en Dios, que significa que son conocidos y amados en la naturaleza divina. Dios, no siendo ni mujer ni hombre, ni heterosexual ni homosexual ni transexual, conoce y ama todas las sanas expresiones de las identidades sexuales de sus criaturas, porque han sido creadas “a su imagen y semejanza” (Génesis 1,27).

Dios judío-cristiano, en su más profunda identidad de “Yo Soy el que Soy” (Ehyeh asher ehyeh Éxodo 3,14), es la relación del Amor: “Dios es amor” (1 Juan 4,8). En la pura relacionalidad del amor (no sustancialidad) está la “imagen de Dios” que la persona humana está llamada para realizar en su propia vida. De esta imagen esencial nadie está excluido. El texto de la Génesis fija la diversidad de la relacionalidad a nivel de “varón y hembra” (1,27), y no considera la cuestión de la orientación sexual porque sigue – y no podría ser de otro modo – el estado del conocimiento de su tiempo. En este sentido, los esfuerzos actuales del magisterio eclesial de conectar la así dicha “complementariedad entre hombre y mujer” con la “imagen de Dios” significa someter la interpretación del texto bíblico a un circunscrito contexto histórico y cultural, obstaculizando la racional confrontación de las fuentes de la fe con el desarrollo del conocimiento humano. Es la misma estrategia del bloque intelectual que no permite distinguir lo que es esencial en la fe de las representaciones y configuraciones de la misma fe, que ya en el ámbito del texto sacro respiran el estado cognoscitivo de la humanidad. Es el bloque prejudicial que no permite confrontarse serenamente con el conocimiento actual sobre la orientación sexual, como la dimensión integral de la personalidad humana. La imagen de Dios – esencial por la fe – es imago Trinitatis, que se encuentra en la relacionalidad del amor a la cual está llamada toda persona humana. No se encuentra en una estructuración biológica y sexológica del ser humano, que es de competencia de las ciencias y no de la Biblia. La Biblia nos enseña que el fin de la sexualidad humana es amor y no como está estructurada nuestra sexualidad.

3.2.2. La orientación sexual es ya un dato adquirido de las ciencias humanas

Solo en base a la falta de honestidad intelectual se puede aún sostener que en el actual debate científico la orientación sexual no es, al menos, una fundada hipótesis científica, razonable y altamente probable, y que las orientaciones no-heterosexuales no son enfermedades o patologías, como ya lo han confirmado las mayores autoridades mundiales médicas, psicológicas y sexológicas²⁸.

Al revés, la actual posición de la Iglesia católica presupone que la homosexualidad es un trastorno respecto a la natural heterosexualidad. La homosexualidad es tratada como algo patológico o “elegido” como un mal objetivamente desordenado. La actual enseñanza católica no permite tratar seriamente la “orientación sexual”, ni por hipótesis científica. A nivel lingüístico no permite de usar el mismo término de la “orientación sexual”, obligando los católicos a reducirlo a así dichas “tendencias homosexuales”. Esta posición de no considerar seriamente el desarrollo científico – impuesta oficialmente “en defensa de la fe” – no solo carece de honestidad intelectual, sino que también es señal de una violencia de la autoridad eclesial respecto a la realidad²⁹.

Además, la Iglesia en su doctrina no explica por qué de su reticencia acerca de la orientación sexual. La podría justificar en base a un racional recorrido de crítica del actual conocimiento científico, mientras lo reduce a un prejuicio religioso (de tipo literal y fundamentalista). La hipótesis / tesis de “orientación sexual” exigiría de iniciar un radical re-pensamiento de la visión de la sexualidad por parte de la religión. Así ignora y banaliza el desarrollo científico para no admitir que la nueva conceptualización científica exige una objetiva y serena confrontación con la conceptualización religiosa y moral de la misma cuestión. Siendo ésta la razón, la autoridad tampoco explica la divergencia del propio lenguaje, como si no existiera una conceptualización científica con la cual debe racionalmente confrontarse. La ignora cómo no existente o la condena y estigmatiza como “ideológica” en sentido “no racional”. El teólogo está obligado de preguntarse de que parte está la violenta oposición y la actitud del paranoico bloque al dialogo propio de las ideologías.

3.2.3. La orientación sexual es un don para descubrir, comprender, amar y comunicar

No existe ninguna dimensión de la personalidad humana que no esté, en cierta manera, relacionada con nuestra sexualidad. La orientación sexual es la dimensión individual y social, comunitaria, pública, política y social, pero también espiritual de la personalidad humana. De ninguna manera no se puede desconectar, marginalizar ni relativizar la dimensión de la identidad sexual de la persona humana.

En este sentido no pueden que sorprender las formulaciones del papa Francisco en su último libro “El nombre de Dios es misericordia” (2016) donde se dice: “Me alegra que hablemos sobre las personas homosexuales porque antes que nada viene la persona individual en su totalidad y dignidad. Y la gente no debe ser definida solo por sus tendencias sexuales: no olvidemos que Dios ama a todas sus criaturas y que estamos destinados a recibir su amor infinito”. Esta afirmación supone que la orientación homosexual, en sí misma no reconocida y redimensionada a algo como “tendencias”, no debe ser tratada como la dimensión de “la persona individual en su totalidad y dignidad”. Sin duda, no se diría la misma cosa de

una persona heterosexual, que no está descrita por las “tendencias objetivamente desordenadas”, sino por un estado natural de su heterosexualidad, que es la dimensión integral de su personalidad. Una condición natural sí que define la persona y no puede ser ni marginalizada, ni ridiculizada, ni desconectada de la persona humana como si fuera una cosa adjunta, o efecto de una particular elección o de un hábito o de otra análoga razón³⁰.

En el caso de la persona homosexual, la prospectiva de la Iglesia separa arbitrariamente la persona de su naturaleza y de sus comportamientos. En este sentido también el papa Francisco opera una verdadera estigmatización: reconoce el ser persona, pero no reconoce una parte integrante de este ser sexuado, y no emprende el esfuerzo de entenderla con las herramientas intelectuales que tenemos hoy. Mientras la dignidad de la mujer fue reconducida a una codificación sociocultural de un especial “genio”, en el caso de los gais y de las lesbianas el reconocimiento de la dignidad personal se desconecta de su dimensión fundamental de ser sexuado. La dignidad personal está contrapuesta a una presunta “tendencia adquirida y extraña a la naturaleza” y perseguible como “objetivamente desordenada”. Esta estigmatización está escondida detrás de una actitud que se presenta a primera vista como positiva y acogedora (“respectamos la persona y su dignidad”), mientras carece del verdadero respeto porque está cerrada ideológicamente al conocimiento del otro en su verdadera identidad.

Para la Iglesia, continúan perteneciendo a su magisterio las condenas, que más que faltar a la honesta confrontación con los datos científicos, son simplemente ofensivas para las personas y sus derechos humanos: “La actividad homosexual impide la propia realización y felicidad” o “La práctica de la homosexualidad amenaza seriamente la vida y el bienestar de un gran número de personas, los partidarios de esta tendencia no desisten de sus acciones y se niegan a tomar en consideración las proporciones del riesgo allí implicado”³¹. Se priva de “humanidad” a las relaciones de amor entre personas homosexuales: “En las uniones homosexuales está (...) completamente ausente la dimensión conyugal, que representa la forma humana y ordenada de las relaciones sexuales. Éstas, en efecto, son humanas cuando y en cuanto expresan y promueven la ayuda mutua de los sexos en el matrimonio y quedan abiertas a la transmisión de la vida”³². A este punto por motivos de espacio no podemos profundizar el análisis de la definición de la homosexualidad, de competencia científica, que está adoptada por la Iglesia como base científica para un juicio moral de su competencia. La definición adoptada es falsa, en el sentido de estar contradicha por el actual saber científico³³, mientras que para la Iglesia ofrece no solo la condena de la homosexualidad y de las relaciones de amor homosexual, pero también es el fundamento para la disciplina de una “justa discriminación” de las personas no heterosexuales³⁴.

3.3. Identidad de género: personas transexuales, intersexuales, queer
El tercer nivel de la confrontación que exige la moderna reflexión sobre la identidad de género constituye para la Iglesia de hoy, análogamente al precedente, un lugar de paranoica banalización de la cuestión.

Como ejemplo paradigmático podemos recordar las expresiones del papa Francisco sobre el gender: “La cultura moderna y contemporánea ha abierto nuevos espacios, nuevas libertades y nuevas profundidades para el enriquecimiento de la comprensión de esta diferencia. Pero ha introducido también muchas dudas y mucho escepticismo. Por ejemplo, yo me pregunto si la así llamada teoría del gender no sea también expresión de una frustración y de una resignación, orientada a cancelar la diferencia sexual porque ya no sabe confrontarse con la misma. Sí, corremos el riesgo de dar un paso hacia atrás. La remoción de la diferencia, en efecto, es el problema, no la solución. Para resolver sus problemas de relación, el hombre y la mujer deben en cambio hablar más entre ellos, escucharse más, conocerse más, quererse más. Deben tratarse con respeto y cooperar con amistad”³⁵.

Varias expresiones resultan genéricas y tendenciosas (“mucho escepticismo”, “frustración”, “resignación”) y no basadas en su verdadera competencia (la presunta “remoción de la diferencia”). Es solo un ejemplo de la misma lógica negativa que perseguía Pío XII contra la evolución. Primeramente, se suscitan dudas y juicios negativos sobre una teoría que tampoco está definida por la autoridad que la juzga. No se explica de que se habla llamando en causa “teoría del gender”, mientras se la describe diciendo que “cancela la diferencia sexual”, que no es verdad en la mayor parte de los estudios sobre género, los cuales no cancelan absolutamente la diferencia, sino que la tratan con una radical seriedad (“el enriquecimiento de la comprensión de esta diferencia”). El papa describe la realidad de estos estudios con términos negativos, que no pueden que suscitar emociones negativas e instintivo rechazo, obstaculizando un adecuado conocimiento. En lugar de solicitar un dialogo abierto y competente para entender la realidad, reduce todo a muy genéricos buenos consejos del tipo: “escucharse más, conocerse más, quererse más” entre hombre y mujer. Nos preguntamos si no es una banalización de un gran tema de los estudios modernos y del conocimiento de varias ciencias, ridiculizadas con una pregunta personal (que se

debe leer como retórica): “yo me pregunto...”, que solo puede estigmatizar negativamente en la mentalidad católica el tema de los estudios de género, sin ningún esfuerzo de conocerlos seriamente.

Otro ejemplo de la actual actitud eclesial es la exhortación postsinodal *Amoris laetitia*, donde el tema del “gender” de nuevo viene negativamente estigmatizado como una ideología: “Otro desafío surge de diversas formas de una ideología, genéricamente llamada *gender*, que ‘niega la diferencia y la reciprocidad natural de hombre y de mujer. Ésta presenta una sociedad sin diferencias de sexo y vacía el fundamento antropológico de la familia. Esta ideología lleva a proyectos educativos y directrices legislativas que promueven una identidad personal y una intimidad afectiva radicalmente desvinculadas de la diversidad biológica entre hombre y mujer. La identidad humana viene determinada por una opción individualista, que también cambia con el tiempo”³⁶. El texto prosigue con un tono de intimidación: “Es inaceptable que las iglesias locales sufran presiones en esta materia y que los organismos internacionales condicionen la ayuda financiera a los países pobres a la introducción de leyes que instituyan el “matrimonio” entre personas del mismo sexo”³⁷.

No se explica dónde está enucleada la presencia de la ideología genéricamente llamada *gender*, ni si se debe identificarla con todo el panorama de los estudios sobre género, pero del contexto, no suficientemente delineado en una crítica tan drástica, se puede presumir que se piensa en todos los *gender studies*. Éste es el efecto que los textos magisteriales quieren infundir en los ambientes católicos, tal como lo hizo la encíclica *Humani generis* respecto a las cuestiones de aquel tiempo. Se quiere difundir sospechas y retrasar el inicio de un serio debate.

Las propuestas de una encíclica contra las teorías de género³⁸, en este momento de parálisis del pensamiento y del debate católico sobre el tema, serían igualmente dañinas como fue *Humani generis* a su tiempo. Sería, de nuevo, efecto de una exasperación de miedo que no da tiempo para un necesario debate y bloquea cualquier diálogo serio. En el campo de la identidad de género la búsqueda científica se desarrolla con una intensidad cotidiana, ante la cual la Iglesia está encerrada en un pecado de ignorancia. Ésta es la razón por la cual no podemos ni conocer ni comprender a nivel eclesial la identidad de la orientación sexual, ni mucho menos la identidad de las personas transexuales o intersexuales. No somos capaces, como Iglesia, de preguntarnos sobre la sexualidad más allá de la pura biología, sino algo conectado con nuestra psique y, de este modo, con nuestra espiritualidad³⁹.

4. Algunas conclusiones

4.1. El actual bloqueo de la Iglesia en la confrontación con las identidades sexuales

Las autoridades eclesiales católicas recorren la misma lógica negativa que estigmatiza los desarrollos y los debates científicos y filosóficos sin permitir un real conocimiento de los mismos. La actitud ante el desarrollo del conocimiento sobre la feminidad, sobre la orientación sexual o la identidad de género parece igual a la reacción emotiva que contrastaba la teoría de la evolución, para llegar después a la conclusión que la acogida racional de las ciencias empíricas no contradice la fe. El magisterio oficial y el sistema de control operado por el Vaticano, y por las conferencias episcopales, difunden una clara amenaza que cualquier positiva confrontación con los nuevos desarrollos científicos sobre la homosexualidad o la transexualidad es contraria a la fe. Se opera con la misma confusión en la mentalidad y en la praxis de la Iglesia que se hacía respecto al sistema solar o a la evolución.

Asistimos a una situación totalmente paradójica en la cual el cristianismo, la religión de amor y de defensa de la dignidad de la persona humana, por causa de errores de su comprensión de la realidad, se opone hoy al desarrollo de la aceptación de los derechos humanos fundamentales conectados con las identidades sexuales. Al igual que en el pasado estaba contra el matrimonio entre personas de distinta raza, o entre miembros de distintas confesiones o religiones, ahora obstaculiza los derechos y la vida afectiva y amorosa de las personas que se definen por específicas identidades sexuales. Su posición esencialista contradice efectivamente la seria consideración de la relacionalidad de amor como esencia dinámica de ser personal. Desatender este reto de nuestro tiempo (“signo de tiempos”) justificándose con la “fidelidad al depósito de la fe” recuerda más las tendencias fundamentalistas sectarias que el carisma de la *fides quaerens intellectum*.

Sucede exactamente lo mismo que en el tiempo de ausencia de la seria confrontación con la idea de la evolución. La seguridad que la comunidad creyente quería salvar no fue lo que se presentaba: no fue la “fidelidad al depósito de la fe”. No fue la seguridad de la fe en Dios que ha creado el mundo, sino una conceptualización creacionista de esta fe que ha llevado a confundir el mensaje teológico con la búsqueda

científica, usando la ciencia (en su antiguo estado erróneo) para demostrar la verdad teológica. En el pasado la Iglesia construyó con el creacionismo una falsa e insostenible seguridad, en lugar de aceptar la probabilidad y el desarrollo racional de las ciencias que pone preguntas a las conclusiones dogmáticas actuales. La Iglesia ha sometido las ciencias a la certitud de la conceptualización de la fe. Así ha bloqueado tanto la libertad de las ciencias como la propia fe en su circunstancial configuración histórica y lingüística. En esta mentalidad eclesial, las ciencias no se podrían desarrollar sino entre límites de una cierta interpretación bíblica aceptada por la Iglesia. Igualmente, la fe no existiría sino entre límites de un esquema que pretende ofrecer a la verdad de la fe bíblica una forma científica fija y no desarrollable. De esta manera se reduce la misma fe a sus conceptualizaciones históricas, empobreciéndola y materializándola. El bloqueo intelectual se encuentra en la dificultad de la mentalidad creyente en distinguir los dos órdenes del saber: el saber teológico y el saber científico, respecto a las competencias, y en el necesario diálogo interdisciplinar abierto al desarrollo recíproco.

Además, en tiempo de discusión científica, en el cual una posición científica sea solamente una fundada hipótesis, la confrontación teológica sería tampoco puede detenerse ante las hipótesis serias. Mientras la Iglesia – tanto en el tiempo del descubrimiento de la evolución como en el tiempo actual de la nueva comprensión de las identidades sexuales – infunde “la sospecha / el desprecio” de un saber considerado hipotético, buscando así la justificación para permanecer en la “política” de obstáculo de la libertad de búsqueda teológica. Su finalidad es retrasar el máximo tiempo posible el real diálogo entre la fe y las ciencias. Se trata de una actitud de la autoridad magisterial y pastoral que ejerce un control – propio de un orden patriarcal – y decide arbitrariamente cuándo se puede y cuándo no se puede confrontarse con el saber humano.

Al mismo tiempo no obstaculiza las irracionales posiciones fundamentalistas que aparecen “en defensa de la fe” ante la novedad de la ciencia. Éstas son mucho más peligrosas para la fe que las necesarias búsquedas teológicas del desarrollo de la ciencia. La actitud de la autoridad patriarcal, propia de los fariseos en tiempo de Jesús – oficialmente llamada de “prudencia” o, peor, de “la defensa de la fe y de la persona” – en realidad es síntoma de una desconfianza en la fe misma y en la fuerza de la razón humana, una radical desconfianza en la humanidad. Es la sumisión de la verdad de la fe a las miradas limitadas de las autoridades religiosas, las cuales desean mantener la seguridad obtenida por las viejas imágenes ancladas en las masas y ganar el máximo tiempo posible antes de empezar la real confrontación intelectual. Solo después de la ridiculización y de la violenta oposición empieza la aceptación de la verdad como evidente.

En el tiempo de Darwin, él mismo hablaba en sus cartas privadas de “conversión” (el trabajo espiritual de la metanoia): de pasar de sus ideas anteriores – las influidas por el creacionismo – a una nueva manera de ver y entender el origen y la evolución de las especies. La Iglesia no fue capaz de una “conversión” de verificación de sus propios posicionamientos a partir de la serena certitud de la fe, mientras prevalecían los sentimientos de miedo para perder las seguridades adquiridas. Respecto a la identidad sexual de las personas, hoy la Iglesia repite la misma falta de capacidad de una continua conversión y un dinámico desarrollo, que debe caracterizar cada sana religión.

Ni la revolución copernicana ni la revolución darwiniana pusieron en peligro la esencia de la doctrina religiosa, pero exigieron de la Iglesia abandonar una forma histórica de conceptualización teórica de la propia doctrina, y desarrollar una nueva con el lenguaje que sabe confrontarse respetuosa y libremente con las hipótesis y tesis del saber científico. Debemos reconocer que el descubrimiento de la teoría de la evolución nos ha ayudado a formular mejor nuestra fe. Nos ha enseñado a distinguir en la fe en la creación los dos aspectos. En primer lugar, la forma concreta con la cual Dios crea, que se debe dejar al saber de la ciencia (es la misma ciencia que, en su estado de desarrollo antiguo, fue usada también por los autores bíblicos para contar el mito o el símbolo religioso de la creación). Ella debe ser críticamente respetada en la constante interpretación teológica y eclesial del mensaje bíblico históricamente circunscrito. En segundo lugar, la teoría de la evolución nos ha enseñado reconocer cuál es la esencia del mensaje religioso sobre el punto de partida del ser. No es la cuestión de cómo se ha desarrollado todo, sino solo la cuestión de la relación de partida de todo ser con Dios. Llegados a este reconocimiento, nos queda solo la pregunta de por qué durante demasiado tiempo las autoridades de la Iglesia obstaculizan el desarrollo del diálogo entre la teología y la ciencia. La falta de reconocimiento del retraso eclesial en realidad es la justificación que no nos mantiene atentos a los presentes y futuros momentos de dificultad y de crisis. La Iglesia continúa afrontándolos con la misma estrategia perdedora.

Hoy asistimos al mismo retraso respecto a la revolución sexual. En primer lugar, el descubrimiento de la complejidad de las identidades sexuales nos ayuda a comprender la simplicidad de la finalidad de la creación que está en el amor, mientras las formas concretas de realización de la sexualidad deben dejarse

a la competencia de las ciencias. En segundo lugar, las identidades sexuales nos enseñan a reconocer cuál es el punto de partida y la esencia misma de la antropología religiosa (la persona creada a imagen divina de la pura Relación del Amor). No es la cuestión de cómo está estructurada la sexualidad de las personas, sino solo la cuestión del punto de partida del amor, al cual la sexualidad debe servir. La toma de consciencia o los verdaderos descubrimientos en el campo de la sexualidad nos ayudan a mejorar la conceptualización teórica de la fe y su visión del ser humano creado por y para Amor.

Para la Iglesia el peligro es siempre el mismo: es el riesgo de preferir una lógica negativa (cargada emocionalmente por el miedo e intelectualmente por el esencialismo) y defender la inmovilidad de la conceptualización teórica de una forma histórica de la doctrina contra el desarrollo de la ciencia. En su lugar se debería promover una lógica positiva (cargada emocionalmente por la serenidad de fe e intelectualmente por la confianza existencial de fe y de razón). En lugar de transparencia intelectual, la Iglesia vive el constante peligro de prevalecer la reticencia política caracterizada por el dominio y el sistema de control patriarcal contrario a cualquier desarrollo. En este camino, el verdadero riesgo es la renuncia a la racionalidad de la conceptualización de la fe, defendiendo durante mucho tiempo los posicionamientos doctrinales desconectados del conocimiento de la realidad conquistado por el saber humano o en abierta contradicción a este saber. Se prefiere, a menudo, amenazar a los miembros de la Iglesia de confrontarse con el desarrollo de la ciencia, en nombre de las conceptualizaciones o conclusiones doctrinales, cuando las bases racionales de las mismas están puestas en duda. Se prefiere estigmatizar los resultados científicos en lugar de iniciar un exigente trabajo intelectual de confrontación y reconstrucción. En el futuro solo la radical positiva actitud permitirá el análisis objetivo de las ciencias y de sus instancias intelectuales para un posible desarrollo de la conceptualización teórica de la fe.

4.2. El rechazo de las identidades sexuales no es de naturaleza teológica; es previo a la conceptualización teológica

Hoy, en la Iglesia católica el problema de la relación entre la fe y la identidad sexual no es primariamente un problema teológico porque todavía el magisterio eclesial no ha permitido un real y radical diálogo sobre esta relación. El problema es previo a los necesarios debates teológicos. El problema se encuentra en la falta de confrontación con el saber científico y la prohibición de tratarlo seriamente a nivel teológico, pastoral y comunitario. Por esta razón no me he ocupado en esta reflexión de muchas cuestiones estrictamente teológicas (interpretaciones de textos bíblicos y de la tradición, prospectivas de nuevas configuraciones teóricas, valoración moral de los comportamientos en base al actual conocimiento de los seres sexuales, etc.), lo cual es imposible sin una previa dilucidación del estado del saber humano sobre el tema que se quiere comprender desde punto de vista religioso. La religión no puede bloquear el desarrollo del saber humano solo porque ello pone nuevas preguntas, dudas o efectivas necesidades de corrección de la actual configuración y lenguaje doctrinal sobre un tema, como el de las identidades sexuales.

En el actual estado de paranoica estigmatización de los estudios sobre las minorías sexuales, tratar las cuestiones teológicas según los criterios impuestos por la Iglesia sería como contestar a las preguntas de cosmología basándose sobre la convicción que la Tierra es plana y no se mueve; sería como tratar las cuestiones del alma reteniendo que Dios ha creado cada especie independientemente de otra y todas existen sin ninguna relación evolutiva, sino por directa intervención de Dios.

No aceptar que la homosexualidad no es una enfermedad, un trastorno, una falta de un correcto desarrollo, u otra dificultad o problema de personalidad, efectivamente permite continuar en la línea de estigmatización de los gays y de las lesbianas impuesta por el magisterio eclesial. No permite tratar seriamente en el ámbito teológico, la identidad y la dignidad las personas sexuadas. Permite sólo proceder en la línea de propaganda ideológica, no en la de un libre debate teológico que debería ser la verdadera fuerza de la Iglesia.

Como decía el teólogo Basil Studer: los/las teólogos/as son “los ojos de la Iglesia”. Pero si los ojos vienen blindados, si no se permite abrir los ojos y mirar la realidad la Iglesia se queda ciega. Así las ideas terminan separándose de la realidad, viviendo en una fe abstracta, “el reino de la sola palabra, de la imagen, del sofisma”⁴⁰. Así puede solo repetir las antiguas convicciones que sin la verificación de la actualidad se convierten en los instrumentos del poder ideológico y propagandístico de la institución eclesial, y no, como debería ser, de un liberador poder de la búsqueda de la Verdad.

4.3. Los frutos del futuro (inevitable) diálogo de la Iglesia católica con el saber humano sobre la sexualidad

1. El futuro diálogo será un bien porque desarrollará intelectualmente la búsqueda de la verdad, contra las formas fundamentalistas y reduccionistas de la actual tendencia magisterial. La Iglesia anuncia que se pone contra reduccionismos tan de “biologismo” como de “constructivismo sociocultural”. Pero en realidad esa misma representa el perfecto posicionamiento de “biologismo”, abstracto respecto a la búsqueda científica contemporánea.

2. Con el diálogo sobre las identidades sexuales se recuperará mejor la persona, con la dignidad y los derechos humanos del individuo en una óptica que fue propia de Jesús. Actualmente la Iglesia ha perdido de vista la persona que sufre por su posicionamiento científicamente indefendible: mujer, gay, lesbiana, transexual, intersexual, bisexual. No se esfuerza en conocerlas y respetarlas en la identidad de cada uno, pero impone a las personas creyentes (y no solo) una teoría basada sobre errores formales o lagunas sobre la realidad.

3. Paradójicamente, el desarrollo de la comprensión de la sexualidad hará bien a la misma Iglesia católica más allá del respecto de la dignidad de la sexualidad. Permitirá también desarrollar la misma estructura de la Iglesia, convirtiéndola de la patriarcal, misógina y LGBTIQ-fóbica a la propia del Evangelio, una comunidad igualitaria donde “ya no hay judío ni griego, ni esclavo ni libre, ni hombre ni mujer, ya que todos vosotros sois uno en Cristo Jesús” (Gálatas 3,28), y donde cada uno puede ser sí mismo sin miedo y sin deber esconder la propia identidad sexual.