

## La cuestión de la ideología de género y sus implicaciones teológicas<sup>15</sup>

The question of gender ideology and its theological implications.

La question de l'idéologie de genre et ses implications théologiques

A questão da ideologia de gênero e suas implicações teológicas

---

Iván Fernando Mejía-Correa<sup>16</sup>  
Pedro Alexander Álvarez-Aguilar<sup>17</sup>

---

Cómo citar este artículo: Mejía-Correa I. F. y Álvarez-Aguilar P. A. (2018-2). La cuestión de la ideología de género y sus implicaciones teológicas. *quaest. disput.*, 11 (23), 20-38

---

15 Recibido: 22/09/2017. Aprobado: 21/05/2018

Este artículo es producto de una investigación científica.

16 Docente de la facultad de teología de la Universidad Santo Tomás, Bogotá, Colombia. Contacto: ivanfernando27@gmail.com

17 Docente del área de ciencias sociales del Colegio del Rosario Campestre, Bogotá, Colombia.



### Resumen

En el presente artículo se pretende mostrar cuáles son las implicaciones de la ideología de género y cómo ésta afecta la dimensión social del ser humano. En esa medida, se hará un abordaje desde una perspectiva filosófica-teológica, que busca dar cuenta de la génesis de esta ideología, su evolución, sus fundamentos y sus consecuencias prácticas.

**Palabras Clave:** Ideología de género, Ley natural, feminismo, patriarcado, imagen-semejanza.

### Abstract

This article aims to show what the implications of gender ideology are and how it affects the social dimension of the human being. To that extent, an approach will be made from a philosophical-theological perspective, which seeks to account for the genesis of this ideology, its evolution, its fundamentals and its practical consequences.

**Key Words:** Gender Ideology, Natural Law, Feminism, Patriarchy, Image-Likeness.

### Résumé

Cet article vise à montrer quelles sont les implications de l'idéologie du genre et de son incidence sur la dimension sociale de l'être humain. Dans cette perspective, une approche sera élaborée dans une perspective philosophico-théologique qui cherche à rendre compte de la genèse de cette idéologie, de son évolution, de ses fondements et de ses conséquences pratiques.

**Mots-clés.** Idéologie de genre, loi naturelle, féminisme, patriarcat, image - similitude.

### Resumo

Este artigo tem como objetivo mostrar quais são as implicações da ideologia de gênero e como isso afeta a dimensão social do ser humano. Nessa medida, uma abordagem será feita a partir de uma perspectiva filosófico-teológica, que busca dar conta da gênese dessa ideologia, sua evolução, seus fundamentos e suas consequências práticas.

**Palavras-Chave:** Ideologia De Gênero, Lei Natural, Feminismo, Patriarcalismo, Imagem-Semelhança.

## Introducción

La cuestión de género o *ideología de género* ha permeado todos los entramados sociales, políticos, religiosos, culturales y demás dimensiones del hombre. Para analizar esta cuestión es necesario atender a su contexto histórico-cultural y analizar sus presupuestos filosóficos y sus consecuencias teológicas. Estos presupuestos filosóficos nos invitan a examinar sus referentes antropológicos, porque la ideología de género en el fondo genera una nueva propuesta antropológica, que necesariamente presenta implicaciones en todas las dimensiones humanas.

Sin embargo, esta ideología de género ha tenido una génesis, es decir hay unos factores que han ayudado a que estas nuevas tendencias entren a formar parte del inconsciente colectivo, es decir, hablar de género hoy ya es normal, cosa que antes se consideraba un tabú, y menos se hacía en el mundo de la academia. Como se observa es un fenómeno cultural que ha tomado grandes proporciones, ya que sus consecuencias se dejan sentir en varias esferas de la sociedad. En otras palabras, el término se ha globalizado y ha adquirido las mismas dinámicas de la globalización.<sup>18</sup>

La teología<sup>19</sup> tiene que tomar postura ante este fenómeno para ayudar a plantear una lectura de estas cuestiones que afectan al hombre y, por ende, a la sociedad, recordando que la teología es una mirada que ayuda a entender los fenómenos desde otra perspectiva, la cual conduce a que el debate salga fortalecido.

## La ideología de género

La cuestión de género o ideología de género ha nacido como reacción a ciertas manifestaciones o posturas ante el papel de la mujer en la sociedad y,

---

18 Una reflexión profunda sobre esta temática, la encontramos en: Salvador Valadez Fuentes. *Globalización y solidaridad: Una aproximación teológico-pastoral dese América Latina*. (México: Universidad Pontificia de México, 2005, pp. 601).

19 “Somos conscientes de que la teología nunca se realiza en el vacío, sino en medio de la vida social y en el corazón de la Iglesia. Ella, en cuanto tal, sin adjetivos ni especificaciones, es una forma de expresar la responsabilidad de la fe en la sociedad humana. (...) La teología es una acción eminentemente social, o dicho de otro modo, toda la teología tiene un carácter público, ya se sitúe ésta en el campo de la teología bíblica, de la teología fundamental, de la teología dogmática o de la teología práctica, o simplemente realizada en el ámbito de la academia, de la Iglesia o de la sociedad”. Ángel Cordovilla. *En defensa de la Teología: Una ciencia entre la razón y el exceso* (Salamanca: Sígueme, 2014, p. 35).



por supuesto, en la Iglesia.<sup>20</sup> Recordemos que la cuestión de género ha sido una de las notas características de los grupos feministas y de sus teologías.<sup>21</sup> Sin embargo, a través de la historia contemporánea se ha observado una evolución en la cuestión de género.<sup>22</sup> Los que promueven la ideología de género “sostienen, por el contrario, que las diferencias en el modo de pensar y actuar son producto de culturas y épocas determinadas; sería el ambiente socio-cultural el que designa a las personas características específicas sobre la base de conveniencias de las estructuras de dicha cultura”.<sup>23</sup> De allí se desprende que la ideología de género es una de las características de una sociedad secular<sup>24</sup>, que se ha querido emancipar de ciertas concepciones antropológicas para hacer su lectura propia de la realidad del hombre.

Esta propuesta de la ideología o cuestión de género socava los presupuestos de la persona humana y la estructura familiar<sup>25</sup>, y rompe con toda una tradición occidental que ha dado paso a la definición de persona. De otra

---

20 “La sociedad de hoy conoce una pluralidad de formas de comportamiento en el campo de los afectos y de las relaciones amorosas. Este pluralismo se refleja también en las representaciones culturales, los sistemas de valores y en las normas más o menos compartidas. Hace tiempo que puede constatarse la pérdida del monopolio cristiano en la orientación normativa de la sexualidad, que ha dado paso a una situación en la que se han sucedido ‘algunos modelos dominantes’, alternativos respecto de la concepción religiosa, y, más recientemente, a una situación de cierta perplejidad. (...) No cabe ninguna duda sobre la relevancia descrita para la fe cristiana: a pesar de algunos intentos de desmentirla, las expresiones que asume el amor sexuado y sus aspectos culturales-normativos, inciden directamente en la recepción del mensaje revelado. Es imposible abstraer la concepción cristiana de la vida y de la salvación respecto del sentido que se otorga en un determinado ambiente social a la sexualidad. La fe no puede prescindir de una concepción global de la persona, que incluye la corporeidad y el mundo de la alteridad sexualmente orientada, al dirigir su anuncio de conversión y cuando se remite a la vida concreta”. Lluís Oviedo Torró. *La fe cristiana ante los nuevos desafíos sociales: Tensiones y respuestas* (Madrid: Cristiandad, 2002, p. 381).

21 “El feminismo, en cuanto teoría y práctica de la emancipación de la mujer, ofrece importantes instrumentos de análisis para identificar expresiones de marginación de la mujer, sus raíces más profundas, que se encuentran en el sistema patriarcal y sus mecanismos de perpetuación. Proporciona, asimismo, categorías antropológicas, éticas y políticas para elaborar un paradigma de convivencia integrador y no excluyente, fundado en una antropología unitaria, al tiempo que multipolar, igualitaria, respetuosa de la diferencia”. Juan José Tamayo Acosta. *Nuevo Paradigma Teológico* (Madrid: Trotta, 2004, p. 87).

22 “El desarrollo del feminismo con respecto al *gender* podemos dividirlo en cuatro fases, que se concentran, sucesivamente, en la paridad de género, la construcción del *gender*, la deconstrucción del *gender* y la individualización del *gender*”. Aristide Fumagalli. *La Cuestión del gender: Claves para una antropología sexual*. (Sal Terrae-Maliaño, 2016, p. 25).

23 Ramón Lucas Lucas. *Horizonte vertical: Sentido y significado de la persona humana*. Madrid- BAC, 2010, p. 379.

24 Cf. Vicente Vide. *Comunicar la fe en la ciudad secular: Teología de la comunicación*. Sal Terrae-Maliaño, 2013, pp. 22-32.

25 “Entre los presupuestos que debilitan y menoscaban la vida familiar, encontramos la ideología de género, según la cual cada uno puede escoger su orientación sexual, sin tomar en cuenta las diferencias dadas por la naturaleza humana. Esto ha provocado modificaciones legales que hieren gravemente la dignidad del matrimonio, el respeto al derecho a la vida y la identidad familiar” DA. 40

parte, lesiona la antropología cristiana en su base misma: el hombre y la mujer son creados a imagen y semejanza divina. La ideología de género propende, pues, por un construccionismo socio-cultural en detrimento de un esencialismo natural.<sup>26</sup> La ideología de género al presentar estas características está esbozando una nueva forma de ser '*hombre*'. Por tanto, en palabras de Ramón Lucas Lucas: “Esta ideología intenta suprimir la diferencia natural entre hombre y mujer, y afirmar que no existe una '*forma natural*' masculina o femenina. Suprimiendo la forma natural de la sexualidad, se intenta llegar a la plena liberación sexual en la que todos los géneros son iguales, es decir, son modos de comportamiento sexual”<sup>27</sup>. Pero, según el mismo autor, la aceptación de esta ideología llevaría a que “cada uno pueda elegir el tipo de género al que desea pertenecer, y el Estado debe dar el reconocimiento jurídico de la igualdad de todos los géneros: heterosexuales, homosexuales, bisexuales”<sup>28</sup>.

Como se observa, la ideología de género no solamente afecta los aspectos antropológicos del ser humano, sino que introduce una nueva dinámica en la sociedad que rompe los roles sociales e introduce una distorsión en la creación lo que iría contra la ley natural<sup>29</sup>. De otra parte, se cae en un subjetivismo que a la postre se convierte en un relativismo moral. Esto obedece a que la ideología de género se ampara en muchas ocasiones en un modelo pragmatista, es decir que el relativismo moral es causado por tendencias pragmáticas<sup>30</sup>, que lógicamente tienen otra manera de ver al hombre.

---

26 Cf. Aristide Fumagalli. La cuestión de *gender*: Claves para una antropología sexual (Sal Terrae-Maliaño, 2016), p. 23.

27 Ramón Lucas Lucas. Horizonte Vertical. Sentido y significado de la persona humana. (BAC-Madrid, 2010), p. 380

28 Ídem.

29 “Otro desafío surge de diversas formas de una ideología, genéricamente llamada *gender*, que niega la diferencia y la reciprocidad natural de hombre y 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”. Es inquietante que algunas ideologías de este tipo, que pretenden responder a ciertas aspiraciones a veces comprensibles, procuren imponerse como un pensamiento único que determine incluso la educación de los niños. (...) Una cosa es comprender la fragilidad humana o la complejidad de la vida, y otra cosa es aceptar ideologías que pretenden partir en dos los aspectos inseparables de la realidad. No caigamos en el pecado de pretender sustituir al Creador. Somos creaturas, no somos omnipotentes. Lo creado nos precede y debe ser recibido como don. Al mismo tiempo, somos llamados a custodiar nuestra Humanidad, y eso significa ante todo aceptarla y respetarla como ha sido creada” (AL. 56)

30 “El modelo pragmatista se basa en el supuesto de que no existen valores absolutos y, por ende, el único criterio válido de elección es sólo el de la utilidad. Frente a cualquier decisión en el campo genético o médico, lo que se debe hacer es sólo una atenta evaluación entre los inconvenientes que se producen y las ventajas que se derivan de ello, y elegir la parte por la que se inclina el platillo de la balanza” (Carlo Roccheta. *Hacia una teología de la corporeidad*. Madrid: San Pablo, 1993, p. 91.



### Contexto histórico y presupuestos filosóficos

Quizás la manera más adecuada para adentrarse en la ideología de género consista en analizar uno de sus postulados fundamentales, a saber, “que las diferencias entre el varón y la mujer, al margen de los obvios rasgos y funciones anatómicas, no se basan en una naturaleza estable que haga a unos seres humanos varones y a otras mujeres. Según esta corriente ideológica, las diferencias de manera de pensar, obrar y valorarse a sí mismos deben obedecer a un deseo personal y no al sexo o la anatomía particular de cada persona”<sup>31</sup>. No se trata, pues, de ajustarse simplemente a la naturaleza o a la biología, ni de aceptar que el ser humano tiene una estructura constitutiva, sino de negar que el ser humano deba construir su identidad de manera irrestricta a partir de estos caracteres primordiales. En efecto, el género -ha dicho Rosa Cobo-, es la piedra angular de la teoría feminista: “La noción de género surge a partir de la idea de que lo «femenino» y lo «masculino» no son hechos naturales o biológicos, sino construcciones culturales”<sup>32</sup>. Lo que está de fondo no es algo distinto a una confrontación radical sobre la idea de que exista una naturaleza humana determinada. Esto, porque las ideas y sistemas de pensamiento que han tenido una vigencia cultural dominante, son señaladas en ambientes feministas de mantener un arraigado vínculo con la dominación masculina, perpetuando a través de construcciones teóricas patriarcales<sup>33</sup> un sistema que menoscaba la mujer al tiempo que exalta al varón<sup>34</sup>.

Desde esta perspectiva, observar la marcha misma del pensamiento en su historia equivale a remontarse a los orígenes de la sujeción masculina. Pero resulta incompleto plantear que sólo a partir de la teorización conceptual de los ambientes filosóficos griegos ha emergido esta práctica. Que así es, lo

31 Nicolás Jouve de la Barreda. *El manantial de la vida: genes y bioética*. Madrid: Encuentro, 2012, p. 68.

32 Rosa Cobo Bedia. *Género*, en: *10 palabras clave sobre Mujer*. Navarra: Verbo Divino, 1995, p. 55.

33 Desde el arribo de categorías analíticas procedentes de ambientes feministas a las ciencias sociales, por patriarcado se ha entendido un sistema sociopolítico de hegemonía y dominación androcéntrico que prevalece en las sociedades antiguas y modernas. El patriarcado, en este sentido, se aleja de su acepción etimológica, que alude al gobierno de los padres, de los hombres sabios, para transformarse en una herramienta hermenéutica que ve en la realidad social el tránsito incesante de relaciones de poder, distribución del trabajo y roles sociales; la exhibición, unas veces patente, y otras encubiertas, de un sistema de subordinación a lo masculino. Un buen resumen y análisis sobre la historia, representantes, posturas y evolución que ha tenido esta categoría ha sido realizado por Alicia Puleo. Cf. Alicia H. Puleo. *Patriarcado en: 10 palabras clave sobre Mujer*. Navarra: Verbo Divino, 1995, pp. 1-54.

34 “El discurso filosófico es un discurso patriarcal, elaborado desde la perspectiva privilegiada a la vez que distorsionada del varón, y que toma al varón como su destinatario en la medida en que es identificado como el género en su capacidad de elevarse a la autoconciencia.” Celia Amorós. *Hacia una crítica de la razón patriarcal*. Barcelona: Antropos, 1985, pp. 23-24.

demuestra un conjunto de versos de Homero y Hesíodo que han dado lugar a dos conclusiones. Por un lado, el que -por lo menos en la cultura griega- se presente el papel marginal y secundario de la mujer desde los inicios de su organización social, se encuentra explicitado en los poemas épicos. De otro, el que estos poemas preconizan y reproducen un universo simbólico que funge como instrumento para perpetuar la supremacía viril griega<sup>35</sup>.

No obstante, si de lo que se dice en la épica griega se llega a estas conclusiones, habría que prestar atención también a lo que no se dice, es decir, a la compleja elaboración de los poemas griegos antes de que se fijaran por escrito, a sus fuentes diversas y al variado elenco de objetivos que con estos poemas se pretendía alcanzar. Separar el texto de su historia o la historia de sus textos implica mutilar las interpretaciones. Por tal razón, no sería del todo justo aceptar de lleno los motes de 'dominación' y 'hegemonía' que recaen sobre una literatura que expresaría, sin más, la progresiva dominación del hombre sobre la mujer.

Obrar así no significa deslegitimar los esfuerzos que desde ambientes feministas se han realizado por esclarecer los mecanismos de dominación sistemática que ha sufrido la mujer a lo largo de la historia y, mucho menos, asumir la cómoda posición de acusar soterradamente a las investigaciones de género de padecer un ferviente interés doctrinal. De hecho, como acertadamente escribe Ana Martha González: "(...) Enfrentarse a los estudios de género exclusivamente desde esta óptica, es decir, como si todo lo que se dice fuera producto exclusivo de un interés preconcebido, impide advertir los aspectos de la realidad social y cultural acerca de los cuales la

---

35 A través de un análisis detallado de la literatura griega, Joana Zaragoza ha dado cuenta del espacio que ocupa la mujer en los relatos helénicos. Expone allí la ambivalencia con que se le representa, advirtiendo, entre otras cosas, la visión dualista que de ella se tiene; el dominio gradual de las divinidades masculinas sobre las femeninas, la figura trágica que es Pandora para los hombres, las labores domésticas a las que estaban destinadas las mujeres, las alusiones negativas y serviles con que la tragedia griega personifica a las mujeres. Todo ello para develar la posición de inferioridad que el género femenino ha tenido en la literatura griega. Cf. Joana Zaragoza Gras. *La mujer como sujeto de la literatura griega en La violencia de género en la antigüedad*. Madrid: Instituto de la mujer, 2006, pp. 15-34. En contrapartida a la posición de esta autora y su visión de la épica griega, habría que prestar atención a lo que escribe el profesor Robin Lane Fox: "Pero en general los poemas representan a la mujer con una cortesía que es bastante distinta de la sañuda visión que de ella tienen los pequeños labradores en la poesía casi contemporánea de Hesíodo. En la Odisea, Penélope y Odiseo expresan realmente su amor, como una pareja que logra al fin reunirse; el gran dolor de Laertes, el padre de Odiseo, es la reciente muerte de su esposa. Es totalmente incierto, por tanto, que los griegos nunca imaginaron que un hombre pudiera amar a su mujer ni que el «amor romántico» en el mundo griego sea siempre el amor de un hombre por otro hombre. La épica homérica constituye un emotivo tributo a la felicidad conyugal. También Hesíodo reconoce el valor de una buena esposa, a pesar de que sea bastante rara, pero es él, no Homero, el que describe a la primera mujer, Pandora, como causa involuntaria de las penalidades y las enfermedades que en adelante tendrán que sufrir todos los hombres mortales." Cf. Robin Lane Fox. *El mundo clásico: La epopeya de Grecia y Roma*. Barcelona: Crítica, 2005, p. 825.



perspectiva de género nos ha hecho particularmente conscientes, así como apreciar, en su justa medida, las transformaciones políticas y sociales que ha puesto en marcha, algunas de las cuales son francamente deseables.”<sup>36</sup> Así pues, la búsqueda de un discernimiento que atienda a la complejidad del entramado social e histórico, más que un punto de divergencia, puede ser un punto de convergencia aplicable no sólo a la épica griega y las conclusiones que, desde la perspectiva de género puedan hacerse sobre este tema, sino a la totalidad de estudios que buscan develar el acontecer histórico de las sociedades humanas.

Ahora bien, ha sido la literatura griega el lugar común desde el cual se documenta expresamente la noción de una ley natural que se encuentra por encima de las legislaciones positivas. En concreto, es citado un pasaje de Sófocles, en el que Antígona se niega a dejar insepulto el cadáver de su hermano Polinices, contradiciendo así el decreto del rey Creonte. Antígona no desconoce que la muerte sería la consecuencia de su transgresión, pero en defensa de sus acciones alude a las leyes “eternas e inquebrantables” que no “son de hoy ni de ayer, sino de siempre”<sup>37</sup>, las cuales hacían lícito y obligatorio el dar sepultura a su hermano.

Con todo, la ley natural no adquiere solidez sólo por sostenerse en argumentos de autoridad ni por ser un problema recurrente en la filosofía, la literatura y la ética, aunque estos hechos destacan su importancia. De ella habla Platón al explicar los efectos de la idea de los sofistas -sobre todo la atribuida a Protágoras- de que “el hombre es la medida de todas las cosas”<sup>38</sup>. También lo hace Aristóteles cuando hace la distinción entre ley particular y ley común, señalando que la segunda es la ley conforme a la naturaleza, cuyo carácter, justo o injusto, es adivinado pese a que no exista comunidad ni acuerdo entre los hombres<sup>39</sup>. Del mismo modo, Cicerón da larga cuenta de esta cuestión al exponer “(...) la ley como una recta razón congruente con la naturaleza” que no es distinta para los pueblos, pues es perdurable e inmutable”<sup>40</sup>. Y es que para Cicerón, la naturaleza viene a ser el despliegue del Logos, por lo que no es exagerado sostener que la razón debe afirmarse

36 Ana Martha González. “Género sin ideología”. Nueva revista de política, cultura y arte, No.124, 2009, UNIR, pp. 33-47.

37 Sófocles, *Antígona*, vv. 445-465.

38 Cf. Platón, *Teeteto* 172 a-b

39 Cf. Aristóteles, *Retórica* 1343b 5-10. Además, habría que resaltar la distinción que hace el Estagirita entre la justicia natural y la no natural o legal. Cf. *Ética Nicomaquea*, V, 7, 1134b-1135a.

40 Cicerón, *Sobre la república*, III, 22,33.



en la naturaleza, o más aún, la naturaleza afirma la ley<sup>41</sup>. La lista de autores y enfoques filosóficos que han abordado el problema de la ley natural, por supuesto, continúa.

Pero nos atenemos sólo a mencionar los autores precedentes porque sintetizan uno de los principios centrales de la ley natural, a saber: que lejos de desconocer las variantes culturales y la forma en que cada sociedad concretiza su convivencia, existe una ley común a todos los hombres, cuya realidad objetiva, fuera de las reflexiones que alrededor de ella se han tejido, se expresa de manera viva en cada individuo, en cada sociedad y en todos los tiempos, siendo no sólo una manifestación aislada y accidental de nuestra condición humana ni de nuestro trasegar histórico, sino mostrándose como un elemento constitutivo del hombre en tanto que hombre. A la ley natural, pues, están ligadas las acciones humanas, su comportamiento, su desenvolvimiento en la vida.

En suma, esta ley se presenta como la fuente perenne de la praxis humana, de una ética cuyo fundamento es la común naturaleza humana: “(...) El reconocimiento de principios morales comunes, expresivos de una común naturaleza humana y punto de partida de una elemental comunidad moral, en torno a la cual las diferencias pueden definirse como legítimas o ilegítimas, y articularse con miras a un bien humano común.”<sup>42</sup> En este mismo sentido escribe José Ramón Ayllón:

Hemos de reconocer que la condición humana es fuente de obligaciones o leyes naturales de carácter moral. Cuando los antiguos pensadores griegos y romanos estudiaron la naturaleza humana, descubrieron en ella una ley no física ni biológica, sino moral. Y por tener todos los hombres una naturaleza común, sin importar la tierra que pisen o el cielo que vean, la ley moral de esa naturaleza regirá a todos. Y su carácter universal y objetivo no quedará en entredicho ante hechos lamentables como la esclavitud o el genocidio, de la misma manera que los errores en una operación matemática no atentan contra el valor de las matemáticas.<sup>43</sup>

Difícilmente pueda aceptarse en un mundo tan sacudido como el de hoy una postura, sea cual sea, con pretensiones de universalidad. El fracaso y el posicionamiento de varios factores sustentan a este veredicto. Por un lado,

41 “Así pues, a hombres entendidísimos les pareció lo correcto tomar la ley como punto de partida, creo que debidamente, si es que la ley es, como ellos mismos la definen, la razón suprema implantada en la naturaleza que ordena lo que ha de hacerse y prohíbe lo contrario. Esa misma razón, cuando se reafirma y perfecciona en la mente humana, es ley.” Cicerón, *Las leyes*, I, VI. 18.

42 Ana Martha González. “Claves filosóficas para la ley natural”. En: *Scripta Theologica* / Vol. 42, 2010, pp. 387-402.

43 José Ramón Ayllón. *Antropología paso a paso*. Madrid: Palabra, 2013, p. 74.



se esgrime que la razón cavó su tumba cuando estrechó la mano de los totalitarismos, dando paso así a una creciente desconfianza en la racionalidad humana y su promesa de progreso. Por otro, el ascenso de las ciencias positivas ha desplazado a un oficio de segundo orden a quienes reflexionan sobre lo que cae fuera de lo fáctico y constatable.

A esto se suma la actitud relativista, que, dando validez y sentido de verdad a todos los juicios y experiencias subjetivas y sociales, suprime por completo lo que las cosas son, para imponer como criterio de la verdad lo que el hombre y la sociedad diga que son al margen de su realidad. Al respecto, acota Rodríguez Dupla:

Según el relativismo, de la discrepancia moral entre dos personas pertenecientes a culturas diferentes no se sigue que al menos una de las dos se equivoque; antes bien, el relativismo supone que ambas pueden tener razón, si bien una razón limitada en cada caso al ámbito de la propia cultura. Y es que, contra lo que ingenuamente tendemos a pensar, los predicados morales como bueno y malo, justo e injusto, no poseen un sentido absoluto que haga abstracción de todo contexto, sino que tiene en todos los casos un sentido relativo a las condiciones de vida de una determinada comunidad cultural. Las normas morales, por tanto, no son verdaderas ni falsas cuando se las considera abstractamente, sino sólo cuando se las sitúa en un determinado contexto histórico. Lo que de una cultura es justo puede ser injusto en otra, y viceversa. De modo que cuando un romano antiguo declara justa la institución de la esclavitud y un hombre moderno la declara injusta, no están haciendo afirmaciones contradictorias, sino perfectamente compatibles.<sup>44</sup>

Aun así, la resistencia a consentir las pretensiones de la ley natural no deviene sólo por el carácter universal que le es propio y al cual las sociedades y el hombre de hoy son tan reticentes. En efecto, es sabido que la ley natural es una noción con un largo calado religioso y un profundo sentido metafísico, dos cuestiones controversiales que se mueven en las arenas de un fundamentalismo secular creciente. Estas características, por supuesto, no son nuevas, pues suprimir la metafísica y la trascendencia confesional cristiana fueron algunos de los objetivos de la agenda ilustrada. Y fue así porque para los ilustrados la razón sería el medio para emanciparse de los prejuicios que, camuflados en formas religiosas o en instituciones sociales, aherrajan al ser humano a la minoría de edad.

Pese a esto, fue precisamente en los últimos años del siglo XVIII donde la ley natural se expresó de manera manifiesta con la *Declaración universal de los*

---

44 Leonardo Rodríguez Dupla. *Ética*. Madrid: BAC, 2011, p. 107. Las cursivas son del autor.

*derechos del hombre*. Aunque es preciso afirmar que, entre la idea de ley natural de autores como Platón, Aristóteles, Cicerón y Santo Tomás, y la que tenían Hobbes, Locke o Hume, existen diferencias sustanciales que recuerdan, entre otras cosas: “(...) que la noción de ley natural adquirió en la época moderna algunas orientaciones y formas que contribuyeron a que en nuestros días resulte difícilmente aceptable. Durante los últimos siglos de la Edad Media se desarrolló en la escolástica una corriente voluntarista cuya hegemonía cultural modificó profundamente la noción de ley natural”<sup>45</sup>. Por otra parte, el voluntarismo tiene como una de sus consecuencias el reconocer leyes que no obedecen al bien sino al poder, según se advirtió:

Ante todo, mientras que, para santo Tomás, la ley era concebida como fruto de la razón y expresión de una sabiduría, el voluntarismo tiende a vincular la ley sólo a la voluntad, y a una voluntad desligada de su ordenación intrínseca al bien. Por consiguiente, toda la fuerza de la ley reside únicamente en la voluntad del legislador. La ley queda así desposeída de su inteligibilidad intrínseca. En estas condiciones la moral se reduce a la obediencia a los mandamientos que manifiestan la voluntad del legislador. Thomas Hobbes llegará así a declarar: 'Es la autoridad y no la verdad lo que causa la ley' (*auctoritas, non veritas, facit legem*).<sup>46</sup>

Ahora bien, es precisamente en este contexto revulsivo al cristianismo donde se encuentra el germen inicial de los movimientos feministas, no obstante que se recrimine a la Ilustración una parcialidad palmaria y ambivalente hacia la mujer, al no considerarla como sujeto de los derechos plenos que sí fueron reconocidos a los hombres, y al negarle participación política en el modelo de sociedad igualitaria que proclamaron los *ilustrados*. Al proceder de este modo la suerte está echada: la ilustración será incoherente con sus postulados universalistas y, con serias razones, éste es un detalle que no ha sido pasado por alto por la crítica feminista<sup>47</sup>. El

45 Comisión Teológica Internacional. “En busca de una ética universal: Nueva perspectiva sobre la ley natural”. 28 (2009).

46 Comisión Teológica Internacional. *Ibid.*, 29-30.

47 “Si digo: 'tú y yo somos iguales', al poner en juego las reglas de uso del 'tú' y del 'yo' -pues el conocimiento de las reglas de uso del pronombre autorreferencial implica el de las reglas de uso del pronombre heterorreferencial y viceversa-, estoy dando por hecho a la vez que somos perfectamente discernibles. Son, pues, iguales A y B en la medida en que se establece entre ambos una 'relación de equipolencia' basada en que decidimos estimar como no relevantes, a efectos de la misma, cualesquiera características que nos individualizan, tales como que yo sea vieja y tú joven, tú seas alta y yo bajita, tú o yo seamos, una de nosotras, más lista o más culta que la otra, etc. Una vez se establece la existencia de un parámetro determinante de lo que se va a considerar pertinente para definir la relación de igualdad, y que, con respecto a lo que se retiene en función de este parámetro, se estima no pertinente todo lo demás, se pone en juego la operación de abstracción.” Celia Amorós. *Presentación (que intenta ser un esbozo del status questionis) en feminismo y filosofía*. Madrid: Síntesis, 2000, p. 27.



feminismo, como hijo no querido del *igualitarismo ilustrado*<sup>48</sup>, presenta dos momentos más: A la Ilustración y la aspiración de ver en la mujer un sujeto de la misma valía jurídica que el hombre, le sigue otra lucha: el combate por el sufragio femenino y el reconocimiento de los derechos civiles femeninos. El último momento, que se enmarca en la situación actual, es el que sigue a la publicación del libro de Simone de Beauvoir *El segundo sexo*, aparecido en 1949.

Este libro marcó un hito en la historia del feminismo y es en él donde puede rastrearse con más claridad las que vendrán a ser las ideas embrionarias del nuevo feminismo. Así pues, en *El segundo sexo* “Beauvoir previene contra «la trampa de la maternidad», anima a la mujer a liberarse de las «ataduras de su naturaleza», y recomienda el traspaso de la educación de los hijos a la sociedad, las relaciones lesbianas y la práctica del aborto”<sup>49</sup>. Las palabras con que *El Castor* se expresa en *El segundo sexo* sintetizan la oposición radical a la idea de naturaleza humana. Dice ella: “No se nace mujer: se llega a serlo. Ningún destino biológico, psíquico o económico define la figura que reviste en el seno de la sociedad la hembra humana; es el conjunto de la civilización el que elabora ese producto intermedio entre el macho y el castrado al que se califica de femenino”<sup>50</sup>.

Estas líneas -y por supuesto el libro entero- han dado lugar a realizar una separación entre el género y el sexo. Aparte de exponer la manera en que la mujer ha llevado una carga excluyente impuesta por el varón, por el patriarcado, se hace énfasis en la idea de que la identidad personal puede prescindir del sexo, pues considera a las determinaciones biológicas ya sea como instrumento androcéntrico o como una cuestión irrelevante para la identidad, pues las fuentes rectoras de la identidad no deben ser otras que la cultura y las decisiones subjetivas:

Ciertamente, si consideramos que el único factor determinante de la identidad sexual humana es la biología, caemos en un determinismo ciego a la realidad. Esta visión se ha utilizado, históricamente, para imponer injustas discriminaciones a la mujer. Evidentemente, la biología no puede marcar un 'destino ciego' o un rol social inamovible, ni para varones ni para mujeres. Por el contrario, la cultura y la libertad poseen un importante papel en la configuración de los roles femenino y masculino en la sociedad. Sin embargo, el posfeminismo de género se sitúa en el extremo opuesto del biologicismo, radicalizando el componente cultural y la autonomía de la

48 La expresión es de Amelia Varcárcel.

49 José Ramón Ayllón. *Antropología paso a paso*. Madrid: Palabra, 2013, p. 124.

50 Simone de Beauvoir. *El segundo sexo*. Madrid: Cátedra, Universitat de València, Instituto de la Mujer, 2005, p. 371.

voluntad, considerándolos, en definitiva, como los únicos factores constitutivos de la identidad sexual<sup>51</sup>.

### Elementos de teología bíblica

En la Escritura no se presenta un tratado sistemático de antropología teológica. Sin embargo, se observan algunas notas constitutivas del ser humano. No obstante, en ella se presenta cómo el plan del Creador es armonioso<sup>52</sup>. Todo en la creación tiene una razón de ser. Las criaturas tienen su función especial en la Creación. A pesar del pecado, Dios no ha abandonado al hombre, antes por el contrario lo ha seguido asistiendo y lo ha encargado de transformar el universo; de ahí que el hombre experimente la acción salvadora de Dios<sup>53</sup>.

Cuando vemos los primeros relatos del Génesis nos damos cuenta que hombre y mujer los creó a imagen y semejanza, los dotó de inteligencia y voluntad y a cada uno le asignó características específicas no para subyugar el uno al otro, sino por el contrario para que se complementaran; en esa medida tanto el hombre como la mujer asumen características en común, pero diferencias que no los destruyen, sino que ayudan a que ambos construyan el plan de Dios. Si en la historia ha habido relegación, sometimiento, humillación esto no ha respondido al plan de Dios, sino a una arbitrariedad por parte de los hombres. En esa medida la teología feminista hace válido sus reclamos, pero aunque sus reclamos sean válidos, no se puede por estos motivos romper la estructura ontológica del hombre y de la mujer, ni menos desconocer la naturaleza de ambos sexos y sus diferencias<sup>54</sup>.

51 Ángela Aparici-Miralles. "Modelos de relación sexo-género: de la 'ideología de género' al modelo de complementariedad varón-mujer". En: *Dikaión*, Vol. 21 Núm. 2, Universidad de La Sabana, Chía, 2012, p. 12.

52 "Es un dato indiscutible: el proyecto de Dios anunciado por el Génesis se presenta como un proyecto de armonía-unidad: armonía-unidad con sus propios semejantes y con la Naturaleza. Este proyecto aparece como el modo propio de ser y de realizarse de la criatura humana: esta criatura está hecha para vivir en la armonía-unidad, no en la desarmonía o en la división". Carlo Roccheta. *Hacia una teología de la corporeidad*, Op. cit., 1993, p. 172.

53 "(...) El hombre experimenta la salvación de Dios como acaecimiento que se hace historia en la historia del hombre. La salvación no es considerada nunca en términos puramente espirituales, sino siempre concretos, terrenos, históricos". *Ibid.*, p. 50.

54 "La mujer no es igual que el hombre. Otra cosa es decir que la mujer tiene los mismos derechos que el hombre. Esto es verdad, porque los derechos surgen de la naturaleza; el hombre y la mujer tienen la misma naturaleza. (...) Pero puesto que tienen diversa personalidad ('varón y mujer los creó'), tienen el derecho de que se mantenga y respete su diversa personalidad. La dualidad hombre-mujer es una completa paridad si se trata de la dignidad humana, y una maravillosa complementariedad si se trata de los atributos, de las propiedades y de los deberes unidos a la masculinidad y a la femineidad del ser humano. (...) La dualidad y diferenciación sexual masculina y femenina es importante, pero no indica una diferencia de valor entre el uno y el otro sexo. Influyen en el desarrollo de la personalidad, sellan las peculiaridades propias de las actividades masculinas y femeninas, pero no son el uno superior al otro". Ramón Lucas Lucas. *Horizonte Vertical. Sentido y significado de la persona humana*. Madrid: BAC, 2010, pp. 393-394.



Ahora bien, si observamos los elementos bíblicos estos nos ofrecen los elementos para construir una sana antropología, que se abre a la relación trascendente. Al respetar al otro con sus características específicas, es decir con su naturaleza estamos entrando en una relación de respeto sin violentar su condición.

### Elementos de antropología teológica

El aspecto fundamental es que el hombre es imagen y semejanza de Dios<sup>55</sup>. Y esto adquiere unas connotaciones en el ámbito personal y comunitario. En lo personal, el hombre a partir del presupuesto de imagen y semejanza tiene una inteligencia y una voluntad. Conoce lo que es bueno o malo y tiene la voluntad de discernir sobre sus actos. Comunitariamente, está dotado de unas características que lo diferencian de los animales<sup>56</sup>. Además, hombre y mujer presentan unas características propias que en vez de distanciarlos los complementan<sup>57</sup>.

### Dimensiones del ser humano

Las dimensiones fundamentales o notas características del hombre son las que lo definen y lo diferencian de las demás especies. El hombre y la mujer se ubican en estas coordenadas.

55 En un excelente estudio de Antropología Bíblica, Xabier Pikaza presenta las razones de por qué el hombre es imagen de Dios. “El hombre es imagen de Dios porque habla, colaborando así en la Creación; es imagen de Dios porque sabe mirar como mira Dios, descubriendo que ‘las cosas eran (y son) buenas’; es imagen de Dios porque domina: Dios preside por su palabra y su mirada sobre todo lo que existe (luz y firmamento, aguas y tierra, plantas y animales). El hombre preside sobre los vivientes de su entorno (plantas y animales), proyectando en ellos su armonía, como co-creador, no destructor del mundo; es imagen de Dios porque puede descansar, participando así del sábado divino; es imagen de Dios porque forma parte de una Creación gratuita, siendo así gracia. Todo lo que tiene es don: su vida es regalo porque Dios mismo es regalo. No existe por necesidad, sino por palabra y gozo. No crea por imposición, sino expandiendo y compartiendo su vida, sin imponerse a lo creado. Por eso decimos que la Creación, que se expresa y culmina en el hombre, es gracia. El hombre es imagen de Dios porque es un ser de presencia responsable y arriesgada, gozosa y fuerte, con que Dios mismo se implica”. Xabier Pikaza. *Antropología Bíblica: Tiempos de gracia*. Salamanca: Sígueme, 2006, p. 37.

56 “La diferencia entre el hombre y los animales no es solamente biológica, ni se basa en un mayor desarrollo gradual, sino en una auténtica diferencia de naturaleza, es decir, es esencial y cualitativa. Eso se evidencia al comparar el comportamiento instintivo animal y el intelectual humano” Ramón Lucas Lucas. *Horizonte vertical* (Madrid: BAC, 2010), p. 214

57 “Ser sexuados es para el hombre y la mujer un dato original. La persona humana, en su constitución psico-somática, es un ser sexuado, y esta característica específica su ser. Es evidente que el hombre no existe en abstracto. Por el contrario, existe siempre y solamente en dos posibilidades, que son el modo de la masculinidad y el modo de la feminidad. Tanto el uno como el otro modo de existencia humana, revelan un planteamiento específico de base, manifiestan una lógica particular, tienden hacia una propia manera de proyectar el mundo, y son inconfundibles en su obrar. Hay que entender al hombre en su totalidad antropológica, por tanto, como una realidad uni-dual, porque la sexualidad de cada persona implica intrínsecamente una irreducible correlación unificadora hacia los demás”. Ramón Lucas Lucas. *Horizonte vertical. Sentido y significado de la persona humana*. (Madrid: BAC, 2010), p. 363.

### La dimensión temporal

El hombre es un ser anclado en el tiempo. Es un ser que está sujeto a un espacio y a un tiempo. Está también sujeto a unas condiciones geográficas, culturales, políticas, religiosas, etc., todo esto afecta al ser humano en la manera como se comporta, piensa, actúa. De hecho, el tiempo es una dimensión capital en el ser humano. De ahí que en palabras de Ramón Lucas Lucas:

La temporalidad del hombre no es independiente del tiempo objetivo, característico de las realidades materiales; más bien, la temporalidad humana es diversa. Los seres materiales se encuentran en un espacio y en un tiempo, viven capturados por el presente y para ellos no existe ni pasado ni futuro. El hombre es espíritu encarnado y su espiritualidad caracteriza específicamente su temporalidad. El presente humano está sujeto al pasado y orientado al futuro. El pasado aparece y se vive como pasado, dado que, en cierto sentido, permanece presente al hombre. El futuro aparece como futuro, ya que se anticipa en el presente como proyecto y posibilidad. El presente 'humano' se caracteriza por el hecho de estar dinámicamente aferrado y lanzado hacia el futuro<sup>58</sup>.

Es así que la dimensión temporal es constitutiva del ser humano. En esa medida hombres y mujeres están sujetos del tiempo, sabiendo que cada uno le aporta su tinte específico al tiempo. Los dos sexos hacen una mirada del tiempo desde diferentes perspectivas. Por ejemplo, un mismo acontecimiento puede ser leído de diferente forma. La mujer verá más unos aspectos que otros y lo mismo ocurre con la lectura que pueden hacer los hombres. Un mismo hecho se puede asumir de diferente manera<sup>59</sup>. Eso hace que las diversas miradas que provienen de los dos sexos enriquezcan el significado de los acontecimientos.

### La dimensión de la corporeidad

El hombre se realiza a través del cuerpo. Por el cuerpo nos relacionamos con los demás. El cuerpo nos ubica en un espacio. Mediante él percibimos los fenómenos que nos rodean y que nos afectan como personas. Es que

58 Ramón Lucas Lucas. *Ibid.*, pp. 323-324.

59 "Todos tenemos emociones y experimentamos cada día su influencia en nuestro comportamiento. La emotividad no es exclusiva de la mujer, sino que está fuertemente presente en todas las personas y se manifiesta según su carácter y temperamento. Sin embargo, en general se puede decir que la mujer se conmueve más fácilmente que el hombre. Expresiones típicas de la emotividad, como la sonrisa, el llanto, el cambio del estado de ánimo, son más dominantes en las mujeres. La afectividad emotiva tiene la gran ventaja de la empatía, lo que lleva a la mujer a ser más compasiva, más tierna que el hombre. Por la afectividad, existe en la mujer la inclinación a dar prioridad a las razones del corazón más que a las de la razón". Ramón Lucas Lucas, *Op. cit.*, p. 390.



.... gracias al cuerpo el hombre es capaz de estar presente a los demás y de tomar en su mano las riendas de la peripecia del mundo, transformándolo y abriéndose al futuro de la historia. De igual modo, en virtud de su condición corpórea el hombre participa en la historicidad del cosmos y la refleja en sí, incluidas las leyes biológicas que lo acompañan. Así, si es en su cuerpo donde el hombre es un viviente, es igualmente en su cuerpo donde él es un ser mortal, sujeto a los límites del mundo creatural<sup>60</sup>.

Las manifestaciones corporales hacen colorida la vida. A través del lenguaje no verbal hombres y mujeres hacen que la vida salga de su monotonía. Es placentero ver bailar a un hombre y una mujer. Allí se conjugan los diversos movimientos. Unos propios del hombre y otros propios de la mujer. De ahí que la riqueza de los dos sexos sea válida e imprima colorido a la vida.

### La dimensión interpersonal

El hombre y la mujer han sido creados para vivir en comunidad. La manera de relacionarse el uno con el otro implica estar dotados de una dimensión intersubjetiva que es la que les permite sobrevivir y por ello entonces “la intersubjetividad se traduce en solidaridad, y ésta en complementariedad y necesidad de ayuda en todos los órdenes: material, psicológico, espiritual. Esta ayuda proviene siempre de los otros, que no sólo se interponen en nuestro camino como obstáculos que cierran el paso, sino como compañeros que hacen posible nuestra existencia y como seres queridos en cuyo favor ejercemos nuestra actividad”<sup>61</sup>. Efectivamente, el mejor ejemplo de la dimensión de la intersubjetividad se da en la familia<sup>62</sup>. El hombre y la mujer se unen para realizar un proyecto de vida, donde ambos están abiertos a la vida. La familia constituida por un hombre y una mujer colaboran con el Creador al aportar un proyecto de vida y, de otra parte, responden a la ley natural de la cual son partícipes, ya que están constituidos ontológicamente el uno para el otro.

60 Carlo Roccheta, *Op. cit.*, p. 118.

61 Juan de Sahagún Lucas. *El hombre, ¿quién es?: Antropología cristiana*. Madrid: Sociedad de Educación Atenas, 1988, p. 119.

62 “La familia es la primera sociedad natural, la célula primera y fundamental de la sociedad. Desempeña en la sociedad una función análoga a la que la célula realiza en un organismo viviente. La familia es el fundamento de la sociedad. Los hijos, la mayor riqueza que aporta la familia a la sociedad, son un bien fundamental, un elemento principalísimo del progreso social y, así, se les debe reconocer a las familias que generosamente los engendran y educan. La familia es la escuela más completa y más rica de humanidad, la primera e insustituible escuela de sociabilidad, el lugar natural y el instrumento más eficaz de humanización y personalización de la sociedad”. Alfonso Crespo Hidalgo. *La entrañable misericordia de nuestro Dios*. Madrid: San Pablo, 2015, pp. 218-219.



### La dimensión trascendente

El hombre y la mujer son seres abiertos a la trascendencia<sup>63</sup>, e incluso su sexualidad asume un aspecto espiritual. Están hechos el uno para el otro. En la vivencia del amor que se expresa a través de la sexualidad se abren ambos a la trascendencia. En palabras de Carlo Roccheta:

La sexualidad lleva en sí una insuprimible e inagotable incitación a la trascendencia. Esta incitación se funda en dos factores fundamentales: el límite inherente a la sexualidad misma y la vocación de infinito inscrita en el corazón de todo ser humano. (...) La sexualidad está inevitablemente ligada a la inmanencia de este mundo, mientras que el corazón humano conserva en sí la necesidad de trascendencia, la nostalgia de un amor infinito, de una comunión total y perfecta que no tenga fin<sup>64</sup>.

Así, la vivencia de la sexualidad no se enmarca en un ámbito meramente inmanente, sino que está abierta a una dimensión trascendente. Ejemplo de esto es la apertura a la vida, que emana de la unión de una pareja (hombre y mujer) en la figura del hijo. Efectivamente, con esto se remarca la necesidad de reconocer las dimensiones propias de la sexualidad como punto de enriquecimiento mutuo entre el hombre y la mujer. De este modo, lejos de menospreciar la figura de los géneros, consiste en valorarlos en su propio horizonte.

### Conclusiones

La 'ideología de género' socava el concepto de persona desde una perspectiva cristiana y, con esto, lesiona el concepto de familia, promoviendo otras clases de familia que van contra la naturaleza humana. De igual forma, esta ideología niega cualquier distinción en los géneros, pues todos son considerados como iguales, de modo que se suprime la naturalidad de la masculinidad y feminidad, pasando a exigir el reconocimiento, por parte del Estado, del género que cada uno decida. Así, el sujeto afirma o impone su sexualidad, más allá de los rasgos biológicos, pues considera que la sexualidad obedece a una simplista construcción cultural y una decisión subjetiva.

63 “La experiencia sexual, sometida a la desacralización y a la desmitificación y convertida en legado de las ciencias humanas, sigue siendo todavía hoy un lugar inmanente al vivir humano en el que se anuncia la trascendencia divina. En ella se puede encontrar la tensión debida a la presencia de un límite y a la percepción de un más allá. Es posible mostrarlo, una vez más, a partir del encuentro interpersonal del hombre y la mujer, vivido en sus cuerpos y marcado por la cultura y por la historia”. Aristide Fumagalli. *La cuestión del Gender. Claves para una antropología sexual*. Sal Terrae: España, 2016, p. 143.

64 Carlo Roccheta, *Op. cit.*, pp. 162-163.



Conservar la distinción de feminidad y masculinidad propias de la naturaleza humana es reconocer el valor intrínseco del ser humano desde sus dimensiones propias y complementarias. Por la distinción de los sexos, bajo la dimensión del tiempo, se comprenden los mismos acontecimientos desde diferentes puntos de vista, enriqueciéndose mutuamente. En la dimensión corporal, se manifiesta el aporte colorido de cada uno de los sexos en la comunicación no verbal, por ejemplo, a través del baile. En cuanto a la dimensión interpersonal, se vislumbra ontológicamente la configuración de la compatibilidad mutua de los sexos. Por último, dentro de la sexualidad se presenta la apertura plena a la vida misma, e incluso a la dimensión trascendental como actitud receptiva al plano de un suprasentido infinito.

#### REFERENCIAS

- Amorós, Celia. (1985). *Hacia una crítica de la razón patriarcal*. Barcelona: Antropos.
- Aparici-Miralles, Ángela. (2012). “Modelos de relación sexo-género: de la ‘ideología de género’ al modelo de complementariedad varón-mujer”. En: *Dikaion*, Vol. 21 Núm. 2, Universidad de la Sabana, Chía.
- Ayllón, José Ramón. (2013). *Antropología paso a paso*. Madrid: Palabra.
- Cicerón. (2009). *Las leyes*. Madrid: Gredos.
- \_\_\_\_\_. (1984). *Sobre la república*. Madrid: Gredos.
- Cobo Bedia, Rosa. (1995). “Género”, en: *10 palabras clave sobre Mujer*. Navarra: Verbo Divino.
- Comisión Teológica Internacional. (2009) “En busca de una ética universal: Nueva perspectiva sobre la ley natural”.
- Cordovilla, Ángel. (2014). *En defensa de la Teología: Una ciencia entre la razón y el exceso*. Salamanca: Sígueme.
- Crespo Hidalgo, Alfonso. (2015). *La entrañable misericordia de nuestro Dios*. Madrid: San Pablo.
- De Beauvoir, Simone. (2005). *El segundo sexo*. Madrid: Cátedra, Universitat de València, Instituto de la Mujer.

- Fumagalli, Aristide. (2016). *La cuestión del Gender: Claves para una antropología sexual*. Santander: Sal Terrae-Maliaño.
- González, Ana Martha. (2010). "Claves filosóficas para la ley natural". En: *Scripta Theologica* / Vol. 42.
- \_\_\_\_\_. (2009). "Género sin ideología". En: *Nueva revista de política, cultura y arte*, No.124. (UNIR).
- Jouve de la Barreda, Nicolás. (2012). *El manantial de la vida: genes y bioética*. Madrid: Encuentro.
- Lucas Lucas, Ramón. (2010). *Horizonte Vertical. Sentido y significado de la persona humana*. Madrid: BAC.
- Oviedo Torró, Lluís. (2002). *La fe cristiana ante los nuevos desafíos sociales: Tensiones y respuestas*. Madrid: Cristiandad.
- Pikaza, Xabier. (2006). *Antropología Bíblica: Tiempos de gracia*. Salamanca: Sígueme.
- Platón. (1988). *Teeteto* en: Diálogos V. Madrid: Gredos.
- Puleo, Alicia. (1995). "Patriarcado", en: *10 palabras clave sobre Mujer*. Navarra: Verbo Divino.
- Roccheta, Carlo. (1993). *Hacia una teología de la corporeidad*. Madrid: San Pablo.
- Rodríguez Dupla, Leonardo. (2011). *Ética*. Madrid: BAC.
- Sófocles. (1981). *Antígona* en: Tragedias. Madrid: Gredos.
- Tamayo, Juan José. (2004). *Nuevo Paradigma Teológico*. Madrid: Trotta.
- Vide, Vicente. (2013). *Comunicar la fe en la ciudad secular: Teología de la comunicación*. Santander: Sal Terrae-Maliaño.
- Zaragoza Gras, Joana. (2006). *La mujer como sujeto de la literatura griega en La violencia de género en la antigüeda*.