

TEORÍA DE GÉNERO: ¿DE QUÉ ESTAMOS HABLANDO?

5 CLAVES PARA EL DEBATE

Catalina Siles V.
Magíster en Historia, Investigadora IES

Gustavo Delgado B.
Abogado, Corporación Comunidad y Justicia

5 claves para el debate

- 1** La relación entre sexo y género puede considerarse de tres modos distintos. En primer lugar, como conceptos idénticos, entendiendo que los papeles atribuidos a lo masculino y femenino son consecuencias necesarias de la diferencia biológica y que, por tanto, no varían en el tiempo. En segundo término, y en un sentido radicalmente opuesto, el género es visto como una categoría desvinculada del sexo, puramente cultural, sin arraigo alguno en la condición humana. Así lo comprende la llamada teoría de género. Finalmente, el género también puede entenderse como la expresión cultural de lo naturalmente masculino o femenino. Desde esta perspectiva, el género se vincula al sexo, aunque su expresión puede cambiar según tiempo y lugar.
- 2** Si bien hablar de género tiene el mérito de advertir las variables culturales relacionadas con lo masculino y lo femenino —aquí no cabe un determinismo biológico—, la teoría de género no está exenta de dificultades internas. Por lo pronto, es complejo afirmar que la configuración de la propia identidad no tiene presupuestos básicos o “marcos referenciales”, que condicionan y a la vez hacen posible la realización del ser humano. Todo indica que dichos marcos existen, y que entre ellos destaca la unidad de la persona. Por lo mismo, pareciera que el ser humano no puede prescindir tan fácilmente de su corporeidad, ni utilizarla como un mero instrumento o propiedad absoluta (lo que además implicaría otorgar un valor ilimitado a la propia autoconciencia).
- 3** Piedra angular de la teoría de género es la separación radical entre naturaleza y cultura y, por tanto, entre sexo y género. Desde esta perspectiva, el sexo se convierte en un elemento prescindible, y solo existirían géneros indeterminados; esto es, papeles sociales opcionales y libremente elegidos por cada individuo, sin condicionamiento alguno. No obstante, desconocer la dimensión sexual del ser humano tiene sus implicancias. De hecho, parece muy difícil negar que la sexualidad comprende también las dimensiones afectiva, psicológica, cultural y social de la persona. En definitiva, se trata de un elemento constitutivo de su identidad personal.

- 4** Si conciencia y cuerpo son separados de modo radical, la dimensión sexual y las relaciones sexuales implícitas en ella tienden a perder todo horizonte de significación, lo que conlleva al menos algún grado de trivialización. Esto, a su vez, implica banalizar también a la persona misma, pues supone tratar al otro involucrado en la relación más como objeto que como sujeto. Si realmente las personas constituyen un cierto fin en sí mismo, debe existir un bien humano genuino –imposible de reducir al puro placer– al que tienda la sexualidad. Todo indica que este bien tiene que ver con la posibilidad de comunicación entre las personas y con un tipo particular de relación que implica dualidad, donación, reciprocidad y complementariedad.
- 5** Si la diferenciación sexual posibilita la generación de nuevos ciudadanos y la formación de una comunidad familiar, se comprende el interés del derecho por regularla: los bienes humanos que están en juego en esas relaciones son fundamentales para la sociedad. Por lo mismo, la diferencia sexual resulta primordial para el derecho. Esto debe ser tenido en cuenta a la hora de intentar solucionar problemas de discriminación arbitraria, lo que además no pasa necesariamente por la creación de nuevos derechos, sino que exige el respeto a la dignidad de las personas, sin desconocer la realidad humana y el significado más pleno de su dimensión sexual.

"Convendría considerar que la cultura no está suspendida en el vacío, sino que encarna aquello que es natural: la cultura incluye a la naturaleza y ésta, a su vez, exige cultura"

TEORÍA DE GÉNERO: ¿DE QUÉ ESTAMOS HABLANDO?

Introducción

Hace no tanto tiempo, todo formulario a llenar exigía identificarse como “hombre” o “mujer”. Sin embargo, el panorama ha ido cambiando. Por mencionar un solo ejemplo, Facebook incorporó recientemente nuevas opciones de género, como transexual, neutro o andrógino. Estas categorías se suman a las diez alternativas ya existentes en la red social (y a las más de cincuenta disponibles en algunos países angloparlantes): “neutro”, “ninguno”, “andrógina”, “andrógino”, “androginx”, “intersexual”, “trans”, “transgénero”, “mujer transexual” y “hombre transexual”. Lo anterior no es casual: hoy por hoy, muchas veces se dice género allí donde antes se habría dicho sexo. Se trata además de una expresión equívoca pues, al decir “género”, no todos decimos lo mismo.

En este sentido, es posible distinguir tres grandes interpretaciones sobre el significado de este término. En primer lugar, género puede entenderse como un concepto idéntico al sexo. Así, las funciones atribuidas a hombres y mujeres serían consecuencias permanentes y necesarias de la diferencia biológica. En el otro extremo del arco, género sería el conjunto de funciones contingentes que cada sociedad atribuye a los hombres como propias y distintas a las de las mujeres, y viceversa. El género se convierte aquí en una categoría puramente cultural, sin arraigo necesario ni en la biología ni en la naturaleza humana (si es que existe algo como esto), y cuyo contenido —qué es lo femenino y qué es lo masculino— puede o incluso debe ser superado. Esta segunda posición es la llamada teoría de género. Existe también una tercera postura, según la cual el género es la expresión cultural de lo naturalmente masculino o femenino y que, por lo mismo, puede experimentar variaciones, según el tiempo y el lugar.

Adoptar una u otra interpretación no es indiferente, porque las consecuencias morales, jurídicas y sociales que se deducen de cada una de ellas pueden ser muy divergentes, e incluso contradictorias. Esto toca aspectos culturales y políticos relacionados con la

sexualidad y la vida social, tales como la identidad personal y las relaciones de familia, entre muchos otros. En este informe procuraremos considerar estas posturas en su mérito, reflexionando críticamente acerca de sus fundamentos, principales postulados y eventuales consecuencias sociales de su acogida.

I. Antecedentes

Aunque el uso que la teoría de género hace de este término, como sustituto de “sexo”, se generalizó recién en la década de los ochenta, los antecedentes del discurso que se formó alrededor de este concepto pueden encontrarse en corrientes de pensamiento mucho más tempranas. Por ello, para comprender adecuadamente la teoría de género parece sensato aproximarnos a ella desde sus orígenes, identificando, entre sus distintas corrientes, las ideas principales y los autores más influyentes en su articulación.

En este sentido, existe consenso en reconocer como hito fundacional de la teoría de género el libro *El segundo sexo*, que Simone de Beauvoir publicara en 1949. Por un lado, Beauvoir está influida por el existencialismo de Sartre, que postula una idea de libertad desvinculada de toda realidad previa: el hombre no es sino el resultado del puro ejercicio de su libertad, carente de cualquier tipo de condicionamiento¹. Por otra parte, Beauvoir recibe el influjo de algunas tesis neomarxistas, según las cuales es necesario trasladar las exigencias de la lucha e igualdad de clases a la relación hombre-mujer². Pensadas por Beauvoir, estas ideas dan forma a una nueva manera de concebir la sexualidad³, sustentada en un nuevo modo de comprender al ser humano, que se resume en su célebre frase: “la mujer no nace sino que se hace”.

Beauvoir denuncia el estado de subordinación e inferioridad en que se encontraría la mujer, considerada,

1 Sartre, Jean-Paul, *El existencialismo es un humanismo* (1946).

2 Trillo-Figueroa, Jesús, *La ideología de género*. Madrid: Libros Libres, 2009, p.36

3 Friedrich Engels fue quien sentó las bases de la futura unión entre marxismo y feminismo, en su obra *El origen de la Familia, la Propiedad y el Estado* (1884).

a su juicio, como otro —en un sentido de alteridad radical— carente de la más mínima reciprocidad frente al hombre. En su opinión, la causa de esta injusticia residiría en las supuestas “ataduras de la naturaleza”, que Beauvoir identifica con la maternidad y sus funciones asociadas: el matrimonio y el hogar obligarían a la mujer a un perpetuo estado de “pasividad”. Incapaz de trascenderse, para la mujer no hay más realidad que la corporalidad, ya que está determinada a la procreación y a la maternidad, un “acto repetitivo que no la diferencia de los animales”⁴. Así, dado que lo biológico condena a la mujer, es necesario volver irrelevante dicho aspecto, es decir, “romper las cadenas que la mantienen en este estado”⁵. En consecuencia, Beauvoir propone liberar a la mujer de la maternidad mediante el control de la natalidad lo que, en su lógica, incluye el aborto.

El segundo sexo marca el inicio del *feminismo radical* que se impone progresivamente durante la segunda mitad del siglo XX. Esta corriente, a diferencia de la primera oleada feminista de fines del siglo XIX e inicios del XX⁶, ya no busca solo la equiparación de derechos civiles y políticos, sino también la completa igualdad funcional entre los sexos. Esto no es casual: anuladas en su totalidad las diferencias biológicas entre hombre y mujer, todas las demás serían el resultado de un proceso de socialización que también debe ser combatido. En esa lógica, femineidad y masculinidad pasan a ser vistas como construcciones culturales arbitrarias, utilizadas y reforzadas por el patriarcado para oprimir a las mujeres. Es así que Betty Friedan, en *La mística femenina* (1963), denuncia que las funciones tradicionales de la mujer, como esposa y madre de familia, obstaculizan su plena autonomía y su realización en el campo profesional y en el espacio público.

En este contexto, la llamada *revolución sexual* de fines de los años sesenta significó dar un paso adicional. En efecto, ya no se trata solo de ganar para la mujer el espacio público, sino de transformar también el ámbito

privado⁷. Bajo la consigna “lo personal es político”, el sexo pasa a ser considerado un instrumento de poder, hasta entonces manejado por los hombres para sostener estructuras de dominación, como señala Kate Millet en su *Política sexual* (1969). Para conquistar el poder es necesaria, en consecuencia, una “liberación sexual” que implica, a su vez, una metamorfosis profunda de la vida privada.

Siguiendo este derrotero, los postulados del *feminismo radical*, cuya manifestación moderna se encuentra en Michel Foucault⁸, proponen una separación radical entre naturaleza —lo dado— y cultura —aquello que tenemos como tarea. Esta separación llega a constituir, sin duda, la piedra angular de la teoría de género⁹. A su vez, esta escisión sirve de base para la lucha de los grupos activistas de la “diversidad sexual” (LGBT)¹⁰, que adquieren protagonismo a partir de los años setenta, etapa que algunos autores llaman *segunda revolución sexual* o *revolución del género*. Al desvincular radicalmente los actos sexuales de la procreación, y al considerar la sexualidad como una construcción cultural infinitamente moldeable —y no como algo inherente, al menos en parte, a la condición humana—, la heterosexualidad tiende a perder su justificación: si la atracción entre un hombre y una mujer no es intrínseca al ser humano, o al menos no mayor que la que pueda existir entre individuos del mismo sexo, no puede ser considerada más que como un recurso del patriarcado para dominar al sexo femenino¹¹.

La “Teoría Queer” puede ser comprendida como una consecuencia natural de este proceso. Para esta corriente, la identidad personal no es en modo alguno la expresión de una esencia o modo de ser propio de “lo humano” —aquello que somos con independencia de nuestra voluntad—, sino más bien el puro efecto de nuestra actuación: algo en todo contingente, sujeto

4 Beauvoir, Simone, *El segundo sexo*. Madrid: Cátedra, 1998, p.127.

5 Ibid, p.128.

6 Hoff Sommers, Christina, *Who Stole Feminism? How Women Have Betrayed Women*. New York: Simon & Schuster, 1994.

7 White, Kevin, *Sexual liberation or Sexual license?: the American revolt against Victorianism*. Chicago: Ivan R. Dee, 2000.

8 Foucault, Michel, *Historia de la sexualidad*. México: Siglo XXI, 1991.

9 La filosofía de Kant como la de Rousseau constituyen fuentes de esa separación.

10 Las siglas significan: Lesbiana, Gay, Bisexual, Transexual

11 Como denunciaba Adrienne Rich en su ensayo “Heterosexualidad obligatoria y existencia lesbiana” (1980).

exclusivamente a nuestro arbitrio. Judith Butler¹², una de sus principales exponentes, sostiene que el género es *performativo*, esto es, que se va construyendo en la práctica. Según ella, el género es fluido y múltiple, y eso permite a hombres y mujeres actuar libremente en un registro de identidad sexual variable, como heterosexuales, homosexuales, transexuales, bisexuales y travestis, entre otros. A su juicio, la mejor manera de romper con el binario “masculino-femenino” —fuente de opresión— es la acción transgresiva. Así, solo desde la parodia de la relación de poder existente (masculina y heterosexual) será posible construir nuevas ficciones susceptibles de apartarse de la sociedad “heteronormativa”. La versión más radical de esta teoría reniega incluso del concepto de género, pues no puede haber identidad propiamente tal allí donde no hay una esencia o modo de ser humano. Más bien cabría hablar de “identidades sociales”, comprendidas como absolutamente plásticas y modificables en el tiempo.

II. Hacia una construcción del sexo y del género

Es importante notar que, si bien existe cierta continuidad entre las distintas etapas y corrientes de la formulación del discurso de la teoría de género, todas ellas, en mayor o menor medida, aún conviven de facto en la sociedad occidental contemporánea. En todo caso, es común en estas variantes la tendencia a negar una vinculación necesaria entre sexo y género y, en último término, entre naturaleza y cultura. Asimismo, suponen la posibilidad de transformar la naturaleza o condición humana, si es que reconocen que exista algo como eso.

Sus postulados parecen implicar un rechazo deliberado de cualquier dato objetivo respecto del ser humano y, en concreto, respecto de su dimensión sexual. En el fondo, la noción misma de naturaleza o modo de ser humano atentaría contra la libertad así concebida. Como señala Pierre Manent, la manera en que se entiende el deseo de total independencia, libertad e

igualdad nos impide someter nuestra voluntad a algo tan material como “un cuerpo”¹³. No existe entonces más que el individuo autónomo y, en esta lógica, la corporeidad es vista como una atadura, cuya importancia debe ser restringida tanto como sea posible.

Sin perjuicio de las críticas que cabe formular a ese modo de entender la sexualidad, es importante advertir que el concepto de género resulta útil para dar cuenta de algunos fenómenos ligados a nuestra dimensión sexuada. Por de pronto, dicha noción pone en evidencia que la identidad sexual no depende exclusivamente de lo biológico, sino que también está configurada por la libertad y la cultura. Dicho de otro modo, la categoría de género puede ser rescatada en cuanto tiende a identificar los aspectos contingentes (y por tanto mudables) que toda cultura, fundada en la realidad de la diferencia sexual, atribuye a las identidades masculina y femenina.

Desde este punto de vista, es innegable que el género rescata un aspecto verdadero de la vida social, además de efectuar distinciones necesarias cuya relevancia no había sido considerada con suficiente atención hasta hace algunas décadas. En este sentido, es innegable que la noción de género contribuye a evitar estereotipos y posturas deterministas. Según éstas, los roles atribuidos distintamente a lo masculino y a lo femenino serían consecuencia directa y necesaria de presupuestos biológicos, sin considerar factores históricos y culturales que realmente influyen en esa atribución. Estos determinismos, que Elósegui engloba en lo que denomina “modelo de identidad entre sexo y género”, sirven para justificar la dominación patriarcal sobre la mujer, y conviene que sean superados¹⁴.

Lo anterior confirma la relevancia de una adecuada comprensión de las distintas dimensiones que configuran la sexualidad humana. Pero, precisamente por lo mismo, la pregunta que debemos formular es si resulta pertinente caer en el extremo opuesto, es decir, disociar completa y radicalmente sexo y género.

12 Butler, Judith, *Gender Trouble: Feminism and the subversion of identity*. New York: Routledge, 1990.

13 Manent, Pierre, *Curso de Filosofía Política*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2003, pp.174-179.

14 Elósegui, María, *Diez temas de género*. Madrid: Ediciones Internacionales Universitarias, 2002, p.45.

¿No implica ello otro tipo de reduccionismos que quizás deberíamos evitar?

Es importante comprender que la condición sexual del hombre y la mujer no solo pertenece al ámbito de la biología, sino que también abarca las dimensiones espirituales, afectivas, culturales y sociales de las personas. El sexo, en rigor, está inscrito en todo el ser humano y en todos sus niveles: configuración genética, hormonal, órganos sexuales y genitales, características morfológicas, psicológicas, afectivas, cognitivas y conductuales¹⁵. Por lo tanto, prescindir radicalmente de la sexualidad, ya sea cultural o individualmente, significa en alguna medida prescindir de nosotros mismos, en cuanto implica ignorar una dimensión esencial, que contribuye a configurar nuestra identidad. Como bien apunta Arregui, la sexualidad no puede ser considerada únicamente como un hecho fisiológico carente de valor o significado, porque está naturalmente inserta en algo así como una *constelación simbólica*¹⁶, donde cada singularidad cobra su sentido, al tiempo que debe ser humanizada.

Ciertamente, humanizar es “culturar”. Pero no es sensato creer *a priori* que la cultura se opone a la naturaleza. También es plausible pensar que la cultura puede llegar a develar su realidad más profunda. La cultura no es unívoca, sino intrínsecamente plural: el ser humano se dice de muchas maneras, y por tanto hay una pluralidad de modos de humanizar la sexualidad a partir de las posibilidades que ofrece la condición humana. Sin embargo, pareciera que para cierta visión de la modernidad, en especial a partir de la irrupción de la ciencia empírica y la técnica como fuentes indiscutidas de autoridad¹⁷, humanizar la naturaleza significara únicamente transformarla sin restricciones, con el objeto de dominarla.

No es imposible pensar que con vistas a humanizar al hombre se construye algo así como una *contrarreali-*

dad artificial, que abandona todo lazo con lo naturalmente humano¹⁸. Esto se ve muy claro en el contexto de la teoría de género: si bien su nacimiento se puede asociar a un justificado intento de superar ciertas dominaciones injustificadas, algunas de sus manifestaciones parecen asumir una concepción de la técnica como mero instrumento de dominio. Se trata de una paradoja que bien puede atentar contra el hombre mismo, deshumanizándolo¹⁹. Esto exige al menos una serena reflexión porque, como dice Lewis, “lo que llamamos el poder del hombre sobre la naturaleza se revela como un poder ejercido por algunos hombres sobre otros con la naturaleza como instrumento”²⁰.

Es importante advertir que no existe mucha distancia entre lo anterior y el corolario natural del derecho absoluto del propietario, en las versiones extremas del capitalismo: así como el dueño dispone de lo suyo sin ninguna limitación (“*ab-usus*”), el individuo es también absolutamente autónomo, particularmente cuando se trata de elegir qué hacer con “su” cuerpo. Esto ocurre porque se considera al cuerpo como un mero órgano, una máquina biológica que el hombre posee, y que carece de un valor ulterior. En este orden de ideas, precisamente porque se piensa que la persona *tiene* y no *es* —al menos en algún sentido— un sexo, el carácter sexuado sería ajeno a su identidad personal²¹. Esto implica una cierta espiritualización del ser humano: nuestro cuerpo sería un accidente, irrelevante y susceptible de ser superado por el *yo*, en el ejercicio de la propia libertad que, a su vez, no admite límites. Dicho de otro modo, se asume que, a partir de la autoconciencia, los datos corporales pueden volverse irrelevantes.

Sin embargo, cabe preguntarse si acaso es posible tal disociación en el hombre. Hay buenas razones para pensar que el ser humano no puede renunciar de forma tan simple a su corporalidad. La primera dificultad viene dada porque el ser que *siente* —capacidad vinculada más al cuerpo— es el mismo sujeto que *entiende*

15 Véase por ejemplo: Rubia, Francisco, *El sexo del cerebro: la diferencia fundamental entre hombres y mujeres*. Madrid: Temas de hoy, 2007.

16 Arregui, Jorge Vicente, “La construcción del sexo y el género”, en María José Jiménez Tomé (coord.), *Pensamiento, imagen, identidad: a la búsqueda de la definición de género*. Málaga: UMA, 1999, p.51.

17 Manent, Pierre, *Curso de Filosofía Política*, p.11.

18 Peña, Jorge, *Ética de la Libertad*. Santiago: IRP, 2013, p.29.

19 Arregui, Jorge Vicente, *Inventar la sexualidad. Sexo, naturaleza y cultura*. Madrid: Rialp, p.20.

20 Lewis, C.S. *La abolición del hombre*. Madrid: Ediciones Encuentro, 1990, p. 57.

21 Arregui, Jorge Vicente, *Inventar la sexualidad. Sexo, naturaleza y cultura*, p.24

—capacidad vinculada al espíritu²². Como puede verse, se trata de acciones intrínsecamente relacionadas. De hecho, nadie es capaz de vivir ni de expresarse al margen de su cuerpo: yo soy mi cuerpo, al mismo tiempo que lo trasciendo. Más aún, la persistencia del sujeto en el tiempo, y, por ende, su identidad personal, depende en buena parte de su constitución orgánica²³. El cuerpo, de hecho, parece ser el modo de hacerse presente la persona entera en el mundo. Así, todo indica que más que un mero accidente, el cuerpo es un elemento constitutivo de la identidad personal: la persona humana es precisamente humana, en buena medida, porque está encarnada. Su cuerpo, si se quiere, es su primer arraigo.

Si todo esto es plausible, entonces el cuerpo humano posee la misma dignidad que corresponde a la persona entera. Es lo que intuimos cuando juzgamos que golpear a alguien es un agravio a la persona y no solo a su cuerpo. En esta lógica, el cuerpo es un bien indisponible, y respetar la dignidad humana exige respetar también los márgenes que el cuerpo establece para la propia autorrealización.

III. Reivindicaciones de la teoría de género

Si se desconoce el supuesto de la unidad radical del ser humano, rechazando aquella dimensión biológica que Spaemann denomina “identidad natural básica” como dato objetivo y predeterminado, el sexo se convierte en un elemento prescindible: solo existen géneros, esto es, papeles sociales opcionales en la conducta sexual del individuo. Es así que a partir de esta teoría surgen nuevos conceptos, como identidad de género²⁴,

orientación sexual²⁵, o expresión de género²⁶ (entre varias otras posibilidades, según la corriente²⁷). Estas categorías son entendidas como independientes en la construcción de la propia identidad: el individuo puede ser biológicamente masculino o femenino; sentirse psicológicamente atraído hacia otros hombres o mujeres (o ambos); y percibirse a sí mismo y sus relaciones sociales como hombre o mujer (o indefinido). Las posibles configuraciones de la sexualidad, combinando estas categorías, se multiplican al infinito: “desde la inicial diferencia varón-mujer, se llega hasta la ‘indiferencia’ sexual”²⁸.

De lo dicho puede seguirse que todas las elecciones relativas a la sexualidad serían igualmente válidas. Esto implica la renuncia a cualquier criterio de valoración en el modo en que configuramos nuestra identidad y damos contenido a nuestra existencia. No obstante, cabe preguntarse si la renuncia a todo juicio de valor susceptible de ser universalizado implícito en dicha actitud no supone banalizar en extremo nuestras acciones: ellas carecerían totalmente de significado en una dimensión muy relevante de nuestras vidas, lo que nos acercaría a una suerte de nihilismo. ¿No nos lleva esta falta de sentido, de algún modo, a un empobrecimiento de la vida humana, a aquello que Taylor considera como una de las fuentes de malestar de la sociedad moderna²⁹? Debemos advertir que si el único criterio de elección es la propia autoconciencia, todos los demás dejan de ser relevantes para nuestra existencia. No parece exagerado pensar que la preponderancia absoluta del propio *yo*, que subyace a la teoría de género, puede conducir a un individualismo donde no cabe el otro en cuanto otro, como ocurre en las corrientes libertarias más radicales.

22 Lee, Patrick y George, Robert P., *Body-Self Dualism in Contemporary Ethics and Politics*. Cambridge University Press, 2010, pp.22-38.

23 Ibid. De este modo, los autores establecen una posición contraria al argumento que define que la continuidad está dada por el aspecto psicológico. A través del cuerpo es posible identificar a las personas como “las mismas”, en distintos momentos.

24 Entendida como la vivencia interna e individual del género tal como la persona la siente profundamente, la cual podría corresponder o no con el sexo asignado al momento del nacimiento, incluyendo la vivencia personal del cuerpo y otras expresiones de género, incluyendo la vestimenta, el modo de hablar y los modales.

25 Se define como la capacidad de cada persona de sentir una profunda atracción emocional, afectiva y sexual por personas de un género diferente al suyo, o de su mismo género, así como la capacidad de mantener relaciones íntimas y sexuales con estas personas

26 Sería la manifestación externa de los rasgos culturales que permiten identificar a una persona como masculina o femenina conforme a los patrones considerados propios de cada género por una determinada sociedad en un momento histórico determinado.

27 Aparisi, Ángela, “*Ideología de género: de la naturaleza a la cultura*”, *Persona y Derecho*, 61, 2009, p. 186.

28 Ibid, p.183.

29 Taylor, Charles, *La ética de la autenticidad*. Barcelona: Paidós I.C.E., 2010, p.38.

En virtud de lo anterior, se hace necesario repensar las acciones humanas desde una ética capaz de reconocer que nuestras elecciones vitales no son indiferentes, ni para nosotros ni para la comunidad. Ellas no parten de la nada, sino que admiten la existencia de ciertos presupuestos básicos o “marcos referenciales” (Taylor) que nos permiten reconocer diferencias cualitativas entre los bienes disponibles: en términos sencillos, distinguir lo mejor de lo peor. Es menester, entonces, buscar ese algo significativo, más allá de la propia subjetividad, que otorgue algún sentido a las elecciones humanas: una realidad susceptible de ser conocida, que permita distinguir buenas y malas decisiones. En ausencia de criterio, nuestras decisiones ganan en una libertad entendida como mera emancipación lo que pierden en valor y en contenido. En rigor, esa libertad absoluta es vacía, porque el bien del hombre guarda relación con la experiencia de la realidad que está frente a él. Como sostiene Spaemann, “la experiencia de la realidad, al contrario, muy lejos de ser un impedimento para la realización de la vida, es más bien su contenido más genuino”³⁰. Intentar configurar la propia identidad sin tener en cuenta su dimensión biológica, ¿no es acaso, de alguna forma, negar la realidad? Y en este sentido, ¿no resulta esto contraproducente para la propia autorrealización?

Conviene, entonces, reconocer todas las dimensiones de la sexualidad (corporal y espiritual, natural y cultural), diferenciando lo necesario de lo contingente. Solo así tiene sentido una distinción entre sexo y género. En esta perspectiva, el género puede ser considerado como la interpretación cultural de aquello que es y que implica ser una persona humana sexuada, hombre o mujer, aquí y ahora. Vale decir, el modo mediante el cual una comunidad humana concreta identifica a sus miembros según su pertenencia a uno de los dos sexos, de forma variada y diversa. El género sería el sexo interpretado, es decir, el sexo humanizado según las características personales, el tiempo y el lugar³¹. Desde esta perspectiva, convendría considerar que la cultura no está suspendida en el vacío, sino que

encarna aquello que es natural: la cultura incluye a la naturaleza y ésta, a su vez, exige cultura.

IV. Sexualidad y don: el significado de la diferencia

Desde la concepción dualista de la personalidad humana —separación entre la conciencia y el cuerpo— que parece estar detrás de la teoría de género, la dimensión sexual y las relaciones que la suponen más inmediatamente tienden a hacerse irrelevantes. Si el cuerpo *no es* la persona, y aquella es absolutamente dueña de éste, los actos sexuales tienden a perder cualquier horizonte de significación, más allá de la pura búsqueda de placer. No sería factible, por lo tanto, pensar una ética de la sexualidad crítica del hedonismo. Más aún, ni siquiera cabría suponer que las relaciones sexuales deberían estar ligadas, de uno u otro modo, a la afectividad: habiendo consentimiento, ningún comportamiento sexual sería reprochable³², y no habría en éstos nada objetable más que la eventual falta de satisfacción.

No es difícil advertir los riesgos involucrados en esta lógica. Si el placer se transforma en el fin último de la sexualidad, este aspecto esencial de la vida humana resulta banalizado. Pero también la persona: en efecto, se trata al otro involucrado en la relación más como objeto que como sujeto, ignorando su carácter de cierto fin en sí mismo. Como bien señala Roger Scruton, el deseo sexual debe tender hacia la persona del otro, en su dimensión corporal y espiritual³³. ¿No existirá acaso un bien humano genuino, imposible de reducir al puro placer, al que debería tender la sexualidad? Ser persona implica necesariamente una alteridad: la existencia de individuos ajenos a una comunidad —más allá de la hipótesis metodológica— es impenable. De hecho, la conciencia de “ser yo” exige la afirmación de “no ser el otro”. En rigor, esto es algo que la diferencia entre los sexos pone inmediatamente

30 Spaemann, Robert, *Ética: cuestiones fundamentales*. Pamplona: EUNSA, 2010, p. 44.

31 Agacinski, Sylviane, *Parity of the sexes*. New York: Columbia University Press, 2001, p.7-8.

32 Lee, Patrick y George, Robert P., *Body-Self Dualism in Contemporary Ethics and Politics*, p.185.

33 Scruton, Roger, *Sexual Desire: A Moral Philosophy of the Erotic*. New York: Free Press, 1986, p.89.

de relieve³⁴ en la medida en que la sexualidad está al servicio de la comunicación entre las personas, pues permite una relación particular entre ellas.

Se intuye, entonces, que ese bien intrínseco propio de la sexualidad tiene que ver con la posibilidad de una forma singular de donación personal. Aunque entre las personas la donación es posible a través de un sinnúmero de manifestaciones, solo la sexualidad involucra a la persona en su totalidad. En efecto, el acto sexual es evidentemente una expresión física, pero es más que eso. También permite expresar íntegramente la donación espiritual, que revela plenamente al otro la interioridad e intimidad del ser humano. Esta clase de donación física parece ser el único modo apropiado para manifestar una donación personal absoluta³⁵. La sexualidad humana tiene así, necesariamente, un significado interpersonal, que implica dualidad, reciprocidad y complementariedad. Y por eso, en sentido último, podemos decir que posee una finalidad familiar.

Por cierto, la familia constituye un espacio privilegiado de donación y gratuidad. En ella se manifiestan tales lazos de donación mutua que incluso comprenden la propia existencia; dársela a otro, por de pronto, pareciera ser el mayor acto de libertad concebible. Son estos vínculos los que hacen de la familia una “comunidad de pertenencia”, como la denomina Morandé: una comunidad de la que depende nuestra existencia, y en la cual cada miembro es valorado como único e insustituible, independientemente de su edad, sexo o condiciones particulares.

Es justamente en este espacio de donación donde la sexualidad tiene un papel fundamental. Es a partir de ella que surgen las relaciones que fundan la familia: paternidad, maternidad, filiación y consanguinidad. En este sentido, no es posible pensar esta comunidad humana con prescindencia del binario sexual, porque no podemos separar la diferencia

sexual de la generación de nuevas personas³⁶. Se trata de una relación interdependiente que tiene, entre muchas otras, una significación tanto procreadora como socializadora. Es decir, no solo se necesita de un hombre y una mujer para engendrar un hijo, sino que, además, cada uno de ellos cumple una función específica, distinta y complementaria, en la educación de los niños³⁷. Como señala el sociólogo italiano Pierpaolo Donati, “decir que la familia es una relación sexuada significa que se hace familia, y se está en familia, diversamente cuando se es hombre que cuando se es mujer”³⁸. Esta diversidad depende, en parte, de las circunstancias culturales, que pueden cambiar en el tiempo y el espacio, pero se basa también en lo naturalmente masculino y femenino. Y un aspecto esencial de ser varón y ser mujer es precisamente la potencial paternidad y maternidad³⁹. No es arbitrario, pues, que la diferenciación sexual haya encontrado hasta ahora su sentido simbólico y funcional primario en la familia⁴⁰.

En virtud de lo anterior, considerar de modo idéntico los vínculos heterosexuales y homosexuales no parece apropiado. En rigor, ello solo sería factible sin tener a la vista la realidad familiar. Como señala Alejandra Carrasco, “sin conexión con la biología y sin referentes de género, la homosexualidad y la heterosexualidad son cualitativamente lo mismo, simples variaciones u opciones contingentes de un

36 Agacinsky, Sylviane, *Parity of the sexes*, p. 22

37 Sobre este punto véase el libro editado por Wilcox y Kovner Kline, *Gender and Parenthood*. Nueva York: Columbia University Press, 2013. Según esta investigación, los cuidados paternos y maternos son similares en una gran variedad de aspectos, de manera que cualquiera de ellos pueda proveer un ambiente de seguridad básico en caso de que alguno de ellos faltase. Sin embargo, también hay diferencias patentes en los modos de interacción de padres y madres respecto a sus hijos, en las distintas etapas de su vida, y dependiendo de su sexo, vale decir, si son niños o niñas. Estos estilos se complementan de manera que puedan proveer oportunidades únicas de aprender distintos tipos de habilidades cognitivas, lingüísticas y emocionales que influyen en el desarrollo intelectual y social de un niño.

38 Donati, Pierpaolo, *Manual de Sociología de la Familia*. Pamplona: EUNSA, 2003, p.123.

39 Frente a la perspectiva de Beauvoir sobre este punto –indicada más arriba– resulta interesante la reflexión de Sylvane Agacinski (*Parity of the sexes*, p.41), para quien la fecundidad femenina es más bien una forma de poder natural, una fuerza propia de la mujer. El poder de dar vida, una vida humana, que va mucho más allá del mero hecho biológico, tiene un significado mucho más profundo, implica la cuestión misma del significado de la existencia. Responder a este “destino biológico” es una forma donde la libertad cobra verdadero sentido, más que una alienación.

40 Donati, Pierpaolo, *Manual de Sociología de la Familia*, p. 124.

34 Aristóteles decía que el hombre y la mujer eran dos seres incapaces de existir el uno sin el otro.

35 Morandé, Pedro, *Persona, matrimonio y familia*. Santiago: Ediciones UC, 1994, p.44

sujeto sin esencia”⁴¹. En definitiva, la diferenciación y complementariedad sexual pierde relevancia sin una referencia a la comunidad familiar.

Cabe preguntarse, entonces, si esta igualdad radical en la valoración de la heterosexualidad y la homosexualidad, de algún modo inherente a la teoría de género, no implica el debilitamiento de los vínculos familiares, corriéndose incluso el riesgo de dejarlos sin su fundamento definitivo. Bajo este supuesto, filiación y paternidad pasarían a ser vínculos artificiales más que relaciones naturales irrevocables y gratuitas (con sus correspondientes derechos y obligaciones) sin las cuales, en último término, sería imposible no solo nuestra existencia, sino que también toda la vida social⁴².

V. La diferencia sexual y sus dimensiones jurídicas

Si la sexualidad permite un modo de donación particular y, además, la diferencia sexual da lugar a la generación de nuevos ciudadanos, es natural que ella sea relevante para el derecho: los bienes humanos que están en juego en esas relaciones resultan socialmente fundamentales. No es casual, entonces, que la legislación reconozca que el ser humano es masculino o femenino⁴³. Como señala Marina Camps, el derecho siempre se ha preguntado: “esta persona, ¿es un varón o una mujer?”, para así poder darle una respuesta a qué puede o debe, desde el punto de vista legal, hacer esa persona⁴⁴.

Para dar cuenta de estas preguntas, tradicionalmente los ordenamientos jurídicos han recurrido a un criterio biológico y objetivo que, abierto a la realidad, le reconoce efectos legales a la diferenciación sexual⁴⁵.

41 Carrasco, Alejandra, “Género y Humanismo”, *Estudios Públicos*, 103, invierno 2006, p. 313

42 Morandé, Pedro, *Familia y sociedad*, pp.15-21.

43 V. gr. Digesto, Libro I, título 13.

44 Camps, Marina, *Identidad sexual y Derecho. Estudio interdisciplinario del transexualismo*. Pamplona: Eunsa, 2007, p.353.

45 Determinando, por ejemplo, cuál sea el sexo de cada uno, según el fenómeno verificable del cuerpo humano, genéticamente masculino o femenino, objetivo y permanente, capaz de entregar la certeza jurídica que no parece posible obtener de la subjetividad.

Como señala una sentencia reciente, para el derecho la diferencia de sexos es un dato científico, verificable en la biología humana a partir de la fecundación del óvulo; es una realidad indisponible, extrajurídica, que tiene consecuencias normativas⁴⁶. El derecho simplemente toma en cuenta un elemento real de la identidad personal, innato, y del que cual no podemos disponer⁴⁷.

El derecho chileno constata esta realidad en todas sus ramas. Así, reconoce la radical igualdad que existe entre todas las personas, hombres y mujeres, fundada en su idéntica dignidad⁴⁸, pero advirtiendo, al mismo tiempo, que la distinción de sexos (es decir, la existencia de hombres y mujeres) es una diferencia jurídicamente relevante. Por lo tanto, el ordenamiento legal se propone tratar a hombres y mujeres del mismo modo en aquello en que son iguales, y de manera diferente en lo que son distintos⁴⁹.

Particular relevancia tiene el asunto para el Derecho de Familia. Ésta se funda, como hemos dicho, en el natural complemento entre hombre y mujer, iguales en dignidad y derechos, pero con aportes distintos y necesarios para el auxilio mutuo en la convivencia, crianza y educación de los nuevos ciudadanos⁵⁰.

46 V. Fundamentos 5 y 6 de la sentencia de 6 de mayo de 2014, en el caso “P.E.M.M. contra Registro Nacional de Identificación y Estado Civil”, expediente N° 139 - 2013-PA/TC, del Tribunal Constitucional peruano.

47 Figueroa Yáñez, Gonzalo. *Derecho civil de la persona. Del genoma al nacimiento*. Santiago: Editorial Jurídica de Chile. 2001, pp.261-262

48 Artículo 1° inciso 1° de la Constitución Política, y artículo 55 del Código Civil.

49 Contemplado en el artículo 19 N° 2 de nuestra Carta Fundamental, y según el cual se debe tratar igual a quienes se encuentran en las mismas circunstancias diferentes. Así lo ha reconocido el Tribunal Constitucional, en su sentencia de 8 de abril de 1985, Rol N° 28, doctrina desarrollada más profundamente en las sentencias dictadas en autos roles 1254-09, 1287-09, 1399-09 y 1710-10. También la Corte Suprema (v. sentencia de 15 de junio de 1988, citada en Verdugo, Mario; Pfeffer, Emilio; Nogueira, Humberto. *Derecho Constitucional. Tomo I*. Santiago: Editorial Jurídica de Chile, 1994. p. 210). Para su aplicación en materias de Derecho de Familia, v. sentencia del Tribunal Constitucional, de 3 de noviembre de 2011, Rol N° 1881-10-INA, que rechazó un requerimiento de inaplicabilidad por inconstitucionalidad del artículo 102 del Código Civil.

También la sentencia 2010-92 QPC, de 28 de enero de 2011, de la Corte Constitucional francesa, que reconoció que al estimar el legislador que la diferencia de situaciones entre las parejas del mismo sexo y las parejas compuestas por un hombre y una mujer pueden justificar una diferencia de tratamiento en cuanto a las normas del derecho de familia, no se violaba la Constitución ni el principio de igualdad. De modo análogo, la sentencia 1BVF 1/01 y 1BVF 2/01, de 17 de julio de 2002, del Tribunal Constitucional Federal Alemán.

50 Somarriva, Manuel, *Derecho de Familia*. Santiago: Nacimiento, 1963, p.19: “En el matrimonio, las partes solo pueden ser dos y de diferente sexo, dada la finalidad que se persigue. Y tan esencial es la diferencia de sexo, que ello constituye

En este sentido, la Constitución reconoce que la familia es “el núcleo fundamental de la sociedad”⁵¹ y, en consecuencia, ordena al Estado su protección⁵². Esto no es casual, porque solamente a través de esa familia fundada en el complemento de “hombres y mujeres”⁵³ es posible la transmisión de la vida y la cultura: toda persona llega a la comunidad gracias a una familia, pilar fundamental del proceso de socialización que permite a cada persona desenvolverse al interior de la misma comunidad⁵⁴.

Con todo, la influencia de la teoría de género se ha hecho notar también en el derecho chileno⁵⁵ y comparado⁵⁶, desvaneciéndose aquel trato más o menos uniforme que se había otorgado históricamente a la sexualidad. Es el caso de los llamados derechos sexuales y reproductivos. El contenido de estos conceptos es equívoco y, por lo mismo, interpretado de modos muy distintos. Con todo, y sin perjuicio de su amplio desarrollo dogmático, cabe advertir que como tales no se encuentran recogidos expresamente ni en el Pacto de Derechos Civiles y Políticos ni en ningún instrumento jurídico vinculante para el Estado de Chile⁵⁷.

no solo un requisito de validez, sino de existencia” como se desprende, por de pronto, de la misma definición de matrimonio del artículo 102 del Código Civil.

51 Artículo 1º, inciso segundo de la Constitución Política.

52 Inciso final del artículo 1º; N° 4 del artículo 19, ambos de la Constitución.

53 V. N° 2 del artículo 19 de la Constitución, en relación a su encabezado.

54 En este sentido la Constitución, en su artículo 19 N°10, afirma que los padres tienen el derecho preferente y el deber de educar a sus hijos.

55 Corral, Hernán, “Claves para entender el Derecho de Familia contemporáneo”, *Revista Chilena de Derecho*, Vol. 29 N° 1, 2002, Santiago, Facultad de Derecho de la Pontificia Universidad Católica de Chile, pp. 25-34. Cfr. Tapia Rodríguez, Mauricio, *Código Civil 1855 - 2005. Evolución y perspectivas*. Santiago: Editorial Jurídica de Chile, 2005, pp. 102 ss.

56 Un detallado estudio sobre los criterios jurídicos utilizados para determinar la identidad sexual de las personas, en el Sistema Europeo de Derechos Humanos, en Camps, Marina, *Identidad sexual y Derecho*, p. 320 ss.

57 De hecho en su definición en las Conferencias de El Cairo y Pekín se reconoce que: “Los derechos reproductivos abarcan ciertos derechos humanos que ya están reconocidos en las leyes nacionales, en los documentos internacionales sobre derechos humanos y en otros documentos pertinentes de las Naciones Unidas aprobados por consenso” (Párrafo 7.3 del “Programa de Acción de la Conferencia Internacional sobre la Población y el Desarrollo”, Informe de la Conferencia sobre la Población y el Desarrollo, documento de Naciones Unidas A/CONF.171/13/Rev.1, y párrafo 95 de la “Plataforma de Acción de la Cuarta Conferencia Mundial de la Mujer”, Informe de la Cuarta Conferencia Mundial de la Mujer, documento de Naciones Unidas S/CONF.177/20/Rev.1.). Además, claramente el horizonte de estos pretendidos derechos es la planificación familiar, y de hecho el ejercicio de la sexualidad se circunscribe “a la promoción de relaciones de respeto mutuo e igualdad entre hombres y mujeres, y particularmente a las necesidades de los adolescentes en materia de enseñanza y de servicios con objeto de que puedan asumir su sexualidad de modo positivo y responsable” (mismas fuentes). Desde allí se ha considerado que estos compromisos no son jurídicamente exigibles.

Asimismo, siguiendo los planteamientos de la teoría de género, se cuestiona la diferencia sexual como eje fundante del ordenamiento y, por lo mismo, la heterosexualidad tiende a considerarse como un mero constructo cultural⁵⁸, según vimos anteriormente. Al desconocer las diferencias entre hombre y mujer en todas sus manifestaciones, ya no parece necesario distinguir padre de madre, ni marido de esposa, y esto ni siquiera en el lenguaje: es así que en España, por ejemplo, la ley ha sustituido los estatutos legales de “padre” y “madre”, por las nuevas categorías de “progenitor A” y “progenitor B”⁵⁹. Lo problemático es que, como hemos visto, el bienestar de la familia y sus miembros supone la complementariedad que solo entrega la diferencia entre lo masculino y lo femenino. Por lo tanto, no es arriesgado pensar que este oscurecimiento del binario sexual, en la cultura y la ley, también tiene impacto en las posibilidades de desarrollo de los miembros de la comunidad que se funda en ese espacio.

Otro tipo de reivindicaciones vinculadas a estos asuntos son aquellas relativas al concepto de “identidad de género”⁶⁰. Mediante ésta, se aspira al reconocimiento legal de una identidad sexual determinada ya no según la realidad objetiva del propio sexo, sino de acuerdo a las manifestaciones de una sexualidad elegida y construida a partir de la pura subjetividad⁶¹. Este reclamo suele fundarse en los denominados “Principios de Yogyakarta”. Sin embargo, y a pesar de su amplia difusión, el texto en cuestión solo es un documento de carácter privado, elaborado por un grupo de activistas que no representa ni compromete a ningún Estado (y que, por lo tanto, carece de valor jurídico vinculante en el Derecho Internacional Público⁶²).

Es importante advertir que aquí no se trata de una mera tinterillada. En efecto, se exige el reconocimiento

58 Así, por ejemplo, se busca la equiparación de las uniones heterosexuales y homosexuales, mediante la modificación del matrimonio.

59 ORDEN JUS/568, de 8 de febrero de 2006, de España, sobre modificación de modelos de asientos y certificaciones del Registro Civil y del Libro de Familia.

60 Proyecto de Ley que reconoce la identidad de género, Boletín N° 8924-07.

61 Es importante advertir que la transexualidad es considerada un trastorno según la Clasificación Internacional de Enfermedades (CIE-10).

62 Véase Marsal, Carmen, “Los principios de Yogyakarta: derechos humanos al servicio de la ideología de género”. *Dikaion*, vol.20, núm. 1, junio 2011, pp.119-130.

de nuevas figuras jurídicas con fundamento en su-
puestas obligaciones internacionales que son, hasta
ahora, inexistentes. De hecho, ningún tratado jurí-
dicamente vinculante para Chile reconoce, por ejemplo,
las categorías de “género”, “orientación sexual” o “iden-
tidad de género”, ni obligaciones relativas a las mismas
para sus Estados parte⁶³. De hecho, los pactos interna-
cionales, y particularmente los suscritos y ratificados
por Chile, sí reconocen la diferencia hombre/mujer, y su
rol complementario en el matrimonio, la constitución
de las familias, y la educación de los hijos⁶⁴.

A modo de conclusión

¿Es posible hacer justicia dando prioridad a la pura sub-
jetividad de ciudadanos que parecen asumir la postura
del consumidor, haciendo caso omiso de lo realmente
debido a cada uno? No parece que sea suficiente rei-
vindicar un derecho subjetivo para que éste sea reco-
nocido como tal por la sociedad: es necesaria, más bien,
una argumentación racional, relativa a ciertos bienes
humanos que merecen respeto y protección, para hacer
plausible dicha reivindicación⁶⁵. Por lo demás, debemos
advertir que tras la demanda por el reconocimiento de
las diversas formas de vida subyace una paradoja, de la
que no somos conscientes del todo: al mismo tiempo
que proclamamos las bondades de la sociedad plural
(diversa) y del Estado supuestamente neutro (*a-való-
rico*), exigimos que la sociedad y el Estado aprueben y
reconozcan todas y cada una de las formas de vida.

63 Así lo ha reconocido, por ejemplo, la Corte Europea de Derechos Humanos, que en el considerando 101 de su sentencia de 24 de junio de 2010, pronunciada en el caso *Schalk and Kopf v. Austria*, sostuvo que “el artículo 12 (de la Convención Europea de Derechos Humanos) no impone a los Estados contratantes una obligación de garantizar a las parejas del mismo sexo el acceso al matrimonio. El artículo 14 tomado en conjunción con el artículo 8, otorgan una provisión de un propósito y alcance más amplio, que no puede ser interpretada como la imposición de una obligación”.

64 Entre otras normas de tratados internacionales vigentes en Chile, véanse por ejemplo los artículos: 23 del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos; 16 y 26 de la Declaración Universal de Derechos Humanos; 17 de la Convención Americana Sobre Derechos Humanos; 7° y 30 de la Declaración Americana de los Derechos y Deberes del Hombre; 5°, 9°, 11, 12 y 16 de la Convención Sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación Contra la Mujer; 7° y 18 de la Convención de los Derechos del Niño; 26 de la Convención Sobre Protección del Niño y Cooperación en Materia de Adopción Internacional; y 5° de la Convención Relativa a la Lucha Contra las Discriminaciones en la Esfera de la Enseñanza.

65 Glendon, Mary Ann, “El lenguaje de los derechos”, *Estudios Públicos* 70, 1998.

Se trata de un asunto que exige al menos una serena reflexión, porque la demanda por el reconocimiento, que busca visibilizar y proteger las particularidades de cada cual, pareciera postergar a segundo plano las cosas comunes a todos, que son justamente el objeto de la política⁶⁶. En rigor, resulta problemático que la libertad personal, la autonomía, el derecho a la intimidad, a la vida privada⁶⁷, o el desarrollo libre de la personalidad se conviertan, por sí mismas, en fuentes de Derecho o de decisión política. El legislador tendría que reconocer el carácter de derecho humano a todo lo que las personas reclamen como propio. No se trataría ya de “dar a cada uno *lo suyo*”, según la clásica definición de justicia, sino, más bien, de “dar a cada uno lo que pide”⁶⁸.

En este sentido, la protección de las personas sobre la base de su inclinación o identidad sexual no parece exigir, de por sí, la creación de nuevos derechos. No resultaría adecuado intentar solucionar problemas de discriminación arbitraria, que sin duda existen y deben ser abordados, por medios que no son idóneos para asegurar el trato debido a la sociedad y sus integrantes. El asunto parece exigir, más bien, respetar verdaderamente la dignidad de las personas, condenando toda forma de violencia basada en su sexo, sus sentimientos, pensamientos o comportamientos sexuales, y, al mismo tiempo, comprender el significado más pleno de la sexualidad humana. Es decir, la diferencia entre hombres y mujeres y su mutua dependencia, que va más allá de una mera construcción cultural.

Santiago, agosto 2014

66 Manent, Pierre, *Curso de filosofía política*, pp.251-252.

67 Corral, Hernán, “Vida familiar y derecho a la privacidad”, *Revista Chilena de Derecho*, Vol. 26 N° 1, 1999, Santiago, Facultad de Derecho de la Pontificia Universidad Católica de Chile, pp.76 ss.

68 Si la fuente de los derechos humanos es el mero arbitrio de quien detenta el poder, en democracia, el solo acuerdo que logren los representantes de los electores, entonces el Derecho no es razón ni justicia, sino pura fuerza. Cfr. Tocqueville, Alexis de, *La Democracia en América*. Madrid: Akal, Vol. I, parte II, cap. VII, p.258.

COLECCIÓN “CLAVES PARA EL DEBATE”

ABORTO “TERAPÉUTICO”. 8 claves para el debate

IES, IdeaPaís y IRP

RECONCILIACIÓN. 6 claves para el debate

Joaquín Castillo V.

MATRIMONIO EN DISPUTA. 5 claves para el debate

Catalina Siles V. y Claudio Alvarado R.

CALIDAD, FORMATO Y MERCADO DE LOS TEXTOS ESCOLARES EN CHILE. 4 claves para el debate

Pablo Ortúzar M.

LECTURA EN CHILE E IVA AL LIBRO. 7 claves para el debate

Joaquín Castillo V. y Pablo Ortúzar M.

TEORÍA DE GÉNERO. ¿DE QUÉ ESTAMOS HABLANDO? 5 claves para el debate

Catalina Siles V. y Gustavo Delgado B.



www.ieschile.cl

Nuestra Señora de los Ángeles 175, Las Condes, Santiago. T: 223217792 | 99