

IDENTIDAD HUMANA Y SEXUALIDAD

Blanca Castilla y Cortázar. Madrid

Para profundizar en la identidad humana es imprescindible el concepto de persona. En esta línea presenté una comunicación al II Congreso de Antropología Filosófica sobre esa noción en Xavier Zubiri¹.

1. Identidad humana y persona

Como concluía en aquel trabajo, a mi modo de ver, la metafísica de Zubiri da un paso más allá que la de los filósofos de la subsistencia. En efecto, el plano de la subsistencia es un nivel más profundo que la división de la realidad en categorías y que la composición hilemórfica. Tomás de Aquino, después de describir a la persona como «subsistente espiritual»², afirma que la principal diferencia entre las cosas y las personas se halla más que en su esencia en el plano de la subsistencia, pues reconoce que la subsistencia de las personas es de más categoría que la de las cosas. Sin embargo, no precisa en qué consiste esa diferencia.

Sin embargo, Zubiri se ocupa de aclararla. Recogiendo tres importantes características respecto a la persona —«esa gran realidad», como él la llama³—, afirma: «En la articulación entre *intimidad*, *originación* y *comunicación* estriba la estructura metafísica última del ser»⁴ personal. Para describir a la persona forja su noción de sustantividad y califica a la persona como esencia abierta, frente a la esencia cerrada del Cosmos. La apertura de la persona es, en primer lugar, a su propia realidad, y añade que la persona tiene su «realidad en propiedad»⁵, es decir, no sólo es real sino que su realidad es «suya». Desde ahí forjará otro concepto propiamente personal: la «suidad». Pues bien, decir que la persona tiene su propia realidad en propiedad, es dar un paso ontológico más en la consideración filosófica de la persona. Pero no acaban ahí las aportaciones zubirianas.

Por otra parte Zubiri introduce la dimensión relacional a nivel constitutivo. La persona no sólo es esencia abierta porque esté abierta a sí misma, también lo está, desde sí misma a los demás, y esa relación modifica su realidad en cuanto realidad⁶.

¹ Cfr. «La persona en la antropología zubiriana», en *Pensar lo humano*, Actas del II Congreso Nacional de Antropología Filosófica. Edición Jacinto Chozo, el Iberoamericana-SHAF, Madrid, 1997, pp. 73-78

² Tomás de Aquino, *De Pot.*, 9, a.4, c: Persona es un subsistente distinto de naturaleza espiritual

³ Xavier Zubiri, Respetividad de lo real, en *Realitas* III-IV (1979), p. 28

⁴ Xavier Zubiri, «El ser sobrenatural: Dios y la deificación en la teología paulina», en *Naturaleza, historia y Dios*, Alianza editorial, Madrid 1987, p. 475

⁵ Cfr. «La persona como forma de realidad: personeidad», en *Sobre el hombre*, Alianza editorial, Madrid 1986, p. 111

⁶ Cfr. «El hombre, realidad social», en *Sobre el hombre*, p. 259

Esta fundamentación de la socialidad en la persona, supone un nuevo paso. En efecto, desde Aristóteles se ha venido sosteniendo que el hombre es social por naturaleza. Era la naturaleza, en cuanto común, lo que fundaba la sociedad humana, mientras que la persona, en razón de su incomunicabilidad parecía tender sobre todo a la individualidad. Plantear una apertura social desde la realidad personal supone una nueva y más profunda fundamentación de la relación de cada persona con los demás.

En resumidas cuentas Zubiri integra los dos aspectos constitutivos de la persona: la autopropiedad de su propia realidad –la «suidad»– y la apertura intrínseca de la realidad personal a los demás. Hemos pasado del «subsistente espiritual» tomista a la «sustantividad abierta, autopropietaria y comunicativa».

Ahí acababa el estudio de la persona en Zubiri. Sin embargo, en la búsqueda de la identidad humana hay otro factor de importancia, que es la sexualidad, o como lo llama Julián Marías «la condición sexuada»⁷, expresión que acoge todas las diferencias que hacen de una persona o varón o mujer. En efecto, en su concreción más inmediata, las personas humanas son siempre varones o mujeres. Por ello es difícil hablar de persona sin incluir esa característica. Julián Marías habla desde hace tiempo de la persona masculina como diferente a la persona femenina⁸. Pues bien, ¿sería posible hablar metafísicamente de una apertura ontológica en la persona que fuera la raíz de la distinción varón-mujer?

Esta cuestión no planteada directamente por Zubiri requiere proseguir su pensamiento en una de sus posibles vías. Quizá quienes conozcan más profundamente su filosofía juzguen que no es posible. Pero el pensar humano avanza tratando de resolver cuestiones difíciles que requieren audaces hipótesis no siempre posibles ni verdaderas. Este es el riesgo de toda investigación.

2. Persona y condición sexuada

Respecto a la distinción sexual (sexuada) no hemos encontrado nada en la obra de Zubiri salvo la afirmación de que la comunión de personas se da fundamentalmente en el amor sexual.

Esta comunión, que es compenetración, y que se puede dar también en la amistad, cobra unos matices peculiares entre personas heterosexuadas. Esa comunicación tiene como efecto no sólo la procreación sino diversos tipos de fecundidad.

Esta perspectiva llevaría a preguntar: ¿toda persona humana se abre del mismo modo a las otras o se podría hallar en el nivel transcendental una diferencia en la apertura personal? Dicho con otras palabras, ¿qué papel juega, en esa apertura respectiva de una persona a otra, la sexualidad? ¿Formarían dos modos de apertura personal? En este trabajo se han buscado las razones que hicieran posible una respuesta positiva a esta interrogación.

a. Determinaciones esenciales

Refiriéndonos a las determinaciones esenciales –el nivel talitativo de la realidad–,

⁷ Cfr. Julián Marías, *Antropología metafísica*, ed. Rev. de Occidente, Madrid 1970, p. 160

⁸ Cfr. entre otros textos Julián Marías, *Mapa del mundo personal*, Alianza Editorial, Madrid 1993, p. 27

la condición sexuada humana se podría describir como una *habitud*⁹. La *habitud*, según Zubiri, es un modo de enfrentarse a los demás, según el cual la sustantividad «queda» de una determinada manera frente a los demás. Así, califica como «*habitud*» la comunión de personas. Pues bien, la condición sexuada humana sería un modo de «quedar» ante los demás y fundamentalmente del varón frente a la mujer y la mujer frente al varón.

Se trataría de una *habitud* que incluiría además una relación constitutiva; es decir, una relación que no categorial ni accidental, conservando sólo el *esse-ad* de la relación¹⁰ y que, por tanto, configurara desde dentro el talante de la sustantividad.

Dando un paso más, para poder conceptualizar filosóficamente en qué consiste la diferencia entre el varón y la mujer es preciso contar con descripciones fenomenológicas que recojan esas diferencias, como las aportadas por Buytendij, Feuerbach, Wojtyła o Lévinas. Aquí transcribo algunas a título de ejemplo.

Algunos han advertido, por ejemplo, la existencia en el ser humano de una dualidad originaria. Entre ellos Feuerbach: «Donde no hay un tú no hay yo. Pero la diferencia de yo a tú (la condición fundamental de toda personalidad y de toda conciencia) es una diferencia tan real y vital como lo es la diferencia de hombre y mujer. *El tú entre hombre y mujer tiene un eco muy distinto que el monótono tú entre amigos*»¹¹.

En este sentido, y como afirmación de la que habría que sacar todo el significado ontológico que puede encerrar, afirma que «el reconocimiento del individuo es, necesariamente, el reconocimiento de dos individuos»¹². Es decir, esta afirmación parece sugerir que el ser humano está internamente diferenciado en dos tipos de individuos que forman en sí una unidad. No es posible reconocer al individuo humano, sin reconocer a los dos.

Lévinas, cuando al hablar de la casa, la compara poéticamente con lo femenino: La casa «es poseída, porque es, desde un comienzo, hospitalaria para su propietario. Lo cual nos remite a su interioridad esencial y al habitante que la habita antes que todo habitante, *al que recibe por excelencia*, al recibir en sí: al ser femenino»¹³.

Esto no debe confundirse con los esquemas tradicionales que defendían que la mujer debía estar recluida en la casa y no trabajar fuera de ella¹⁴. La mujer es casa allí donde se encuentre, porque su modo de amar es acogida. Esto es lo que dice de maneras muy diversas Lévinas. La esencia de lo femenino remite «al habitante que habita antes que todo habitante, al que recibe por excelencia, al recibir en sí». Eso parece que es la definición de la feminidad: el recibir en sí, el sentido mismo de la morada¹⁵. Para Lévinas la función original de la casa es permitir que el «yo» se recoja

⁹ Xavier Zubiri, *Respectividad de lo Real*, pp. 14-15

¹⁰ La distinción entre el *esse in* y el *esse ad*, aunque fue descubierta por la Teología tiene, en opinión de Zubiri «gran alcance filosófico» Cfr. *Respectividad de lo real*, p 17

¹¹ Ludwig Feuerbach *La esencia del cristianismo*, ed. Trota, Madrid, 1995, p. 140

¹² Ludwig Feuerbach La relación existente entre «La esencia del cristianismo» y «El Único y su patri-monio», (1845), en *Principios de la filosofía del futuro y otros escritos*, PPU, Barcelona 1989, pp. 161

¹³ Emmanuel Lévinas *Totalidad e infinito. Ensayo sobre la exterioridad*, ed. Sígueme, Salamanca 1977, p. 175

¹⁴ En este sentido puede cfr. mi estudio «El arquetipo de la feminidad en 'La Perfecta casada' de fray Luis de León», en *Revista Agustiniiana*, 35 (1994) 135-170

¹⁵ Cfr. Emmanuel Lévinas, *Totalidad e infinito*, p. 175

para habitar en lo de sí¹⁶.

Esta intuición de momento se ha expresado únicamente con lenguaje poético o simbólico. Así, por ejemplo, en un drama literario: *Esplendor de paternidad*. Su autor, Wojtyła, expresa la diferencia entre la paternidad y la maternidad humana y su diversa relación con el hijo. Ahí aparecen las siguientes palabras al hijo en boca de la madre: «No te vayas. Y si te vas, recuerda que permaneces en mí. En mí permanecen todos los que se van. Y todos los que van de paso, hallan en mí un sitio suyo; no una fugaz parada, sino un lugar estable. En mí vive un amor más fuerte que la soledad [...] No soy la luz de aquellos a quienes ilumino; soy más bien la sombra en que reposan. Sombra debe ser una madre para sus hijos. El padre sabe que está en ellos: quiere estar en ellos y en ellos se realiza. Yo, en cambio, no sé si estoy en ellos; sólo les siento cuando están en mí»¹⁷.

Como se advierte en estas palabras la relación de la madre con el hijo se extiende a la relación con todas las demás personas, cuando afirma: «en mí permanecen todos los que se van. Y todos los que van de paso, hallan en mí un sitio suyo; no una fugaz parada, sino un lugar estable».

Analizando esas y otras descripciones acerca de la diferencia entre masculinidad y feminidad, se puede concluir diciendo que tanto el varón como la mujer están constituidos por una apertura personal, pero en el varón esa apertura implica *dirección hacia* y en la mujer *acogida y reposo*. Estas diversas direcciones se han conceptualizado con proposiciones, correspondiendo al varón la preposición *desde* y a la mujer la preposición *en*.

Por tanto, la condición sexuada humana se puede describir, desde el punto de vista talitativo como una habitud de comunión relacional constitutiva (*esse ad*) disyunta (*esse-ad-ex* y *esse-ad-in*) complementaria.

b. Dimensión transcendental

Respecto a la dimensión transcendental, la versión a los demás modifica, en opinión de Zubiri, la realidad de la persona misma en cuanto realidad¹⁸. Desde este punto de vista, la Realidad humana se podría conceptualizar transcendentamente como *realidad-con*. Ahora bien, la habitud que compone la condición sexuada humana, según nuestra hipótesis, determinaría también la realidad transcendental. La persona masculina en virtud de la versión a la mujer sería *realidad-con-desde*, frente a la persona femenina que sería *realidad-con-en*.

En definitiva, lo que aquí propongo es que la habitud relacional de la sexualidad configure en función transcendental dos tipos de persona, o la persona masculina o la persona femenina, en la que su realidad misma está afectada intrínsecamente por el sexo. En la peculiar apertura de la persona hemos pretendido distinguir dos tipos de apertura respectiva y, por tanto, transcendental.

Esto supone hablar de transcendentales en un sentido diverso a los clásicos de verdad, bondad, belleza, e incluso de lo que otros autores llaman transcendentales

¹⁶ Cfr. *Ibidem*, p. 174

¹⁷ Karol Wojtyła *Esplendor de paternidad*, ed. BAC, Madrid, 1990 pp. 171-172

¹⁸ Cfr. Xavier Zubiri, «El hombre, realidad social», en *Sobre el hombre*, Alianza editorial, Madrid 1986, p. 259: «Esto es lo que confiere carácter físico y real a la sociedad sin darle el carácter de substancia».

antropológicos, propios sólo de la persona, como podrían ser la inteligencia, la libertad o la donación¹⁹. Todos estos transcendentales tanto a nivel cosmológico como antropológico se convierten con el ser. Buscar la transcendentalidad de la condición sexuada humana supondría encontrar unos transcendentales que no fueran nocionales, sino que su diferencia expresara una diferencia real en el seno de la Realidad-personal.

En este sentido, es muy sugerente la terminología que Zubiri rescata de Escoto, que habló de otros transcendentales diferentes a los clásicos, a los que llamó transcendentales disyuntos²⁰.

Sin embargo, para poderlos aplicar a nuestro tema, estos transcendentales disyuntos han de ser transformados dotándoles de unas características diferentes de las que les atribuyeron Escoto²¹ y el mismo Zubiri²², pues en su opinión esos transcendentales estaban jerarquizados en cuanto a la perfección o eran efecto de la limitación de la Realidad. En nuestra hipótesis habría que trasladar, por tanto, la disyunción al mismo nivel ontológico. Partiendo de la idea de Zubiri según la cual «una disyunción completa que concierne a lo real en cuanto tal es *eo ipso* una disyunción transcendental»²³, se plantea la posibilidad de situar la disyunción en aquel nivel que supone una mayor riqueza ontológica, porque explica un tipo la pluralidad, la de la dualidad. Explica la riqueza ontológica de la díada, que dejaría de ser manifestación de imperfección o de negatividad como ocurre en Platón, para significar mayor diversidad y riqueza de la realidad.

Pues bien, transcendentamente la diferencia sexual implicaría una diferencia interna en la Realidad misma. La realidad humana sería disyuntamente o *realidad-con-desde* o *realidad-con-en*. Ahí radicaría la principal diferencia entre varón y mujer, en ser dos tipos de personas distintas, que se abren entre sí de un modo respectivo diferente y complementario.

Por tanto, *a nivel transcendental, la sexualidad humana sería un transcendental antropológico real (no nocional) disyunto y complementario, que configuraría dos modos de realidad, de realidad personal.*

En este sentido la Realidad humana sería también más rica que la realidad del cosmos, que es una y no está internamente diferenciada. Por lo cual se concluye que, en la peculiar respectividad del mundo de las personas, existe una apertura transcendental complementaria y disyunta entre dos modos de ser persona. Esto daría lugar a una comunión de personas más profunda, que por ser complementaria conllevaría una profunda unidad en la pluralidad de los distintos.

¹⁹ Cfr. Leonardo Polo, *Presente y futuro del hombre*, ed Rialp, Madrid 1993, pp. 149-204

²⁰ Duns Escoto distinguía entre los **transcendentales** clásicos, simples y convertibles con el ser, y otros que, compuestos por parejas de contrarios, no son atribuibles a un ser más que disyuntamente: estas son los **transcendentales disyuntos**: necesario-posible; infinito-finito, etc. Cfr. *Opus Oxoniense*, I, d. 8, q.3, a.2, n. 19; t. I, p. 606

²¹ Para Escoto los transcendentales disyuntos están jerarquizados, siendo un extremo superior o más perfecto que el otro. Cfr. Etienne Gilson, *Jean Duns Scot*, Vrin, Paris 1952, pp. 97, 314 y 317

²² Para Zubiri la existencia de los transcendentales disyuntos se debería a la limitación de la realidad. Sólo acontecen en el ámbito de lo finito. Cfr. mi estudio *Noción de persona en Xavier Zubiri*, ed. Rialp, Madrid 1996, cap. V

²³ Xavier Zubiri, *Sobre la esencia*, Alianza editorial, Madrid 1985, p. 431