

IDENTIDAD PERSONAL, LO MASCULINO Y LO FEMENINO¹

Autora: Blanca Castilla de Cortázar

Doctora en Filosofía y Teología,

Profesora de Antropología en la Univ. UNIR y en el Instituto Juan Pablo II.

Miembro de Número de la Real Academia de Doctores de España

ÍNDICE:

1. Hacia una antropología de la diferencia sexual
2. A la altura del tercer milenio
3. Que es la sexualidad
4. Valores complementarios
5. Sexualidad y persona
6. Antropología trascendental y diferencia
7. Persona femenina y persona masculina

El reto que presenta el conocimiento de la identidad personal y cómo se relaciona con lo masculino y lo femenino se inscribe en una vieja inquietud humana que ya constaba en el oráculo de Delfos: «Conócete a ti mismo». Este saber cobra cierto carácter moral, porque la distinción entre varón y mujer (y no utilizo a propósito la palabra “hombre” que es un genérico aplicable igualmente a los dos sexos humanos) determina la identidad propia de la persona y, sin embargo, aún desconocemos cuál es su enclave ontológico. Conocer la propia identidad es de tal importancia que hacía afirmar a Rousseau -aunque sin hacer alusión a la distinción sexual-, «El más útil y menos adelantado de todos los conocimientos humanos me parece que es el del hombre, y me atrevo a decir que la inscripción del templo de Delfos contiene en sí sola un precepto más difícil que todos los gruesos libros de los moralistas»².

¹ Una primera versión de esta conferencia apareció en APARISI, Ángela y BALLESTEROS, Jesús, *Por un feminismo de la completariedad. Nuevas perspectivas para la familia y el trabajo*, Eunsa, Pamplona, 2002, pp.25-46, ya agotado.

² ROUSSEAU, Jean Jacques, (1712-1778), *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, 1755, Gallimard, Paris, 1965. Trad. cast.: *Discurso sobre el origen y fundamento de la desigualdad entre los hombres*, Península, Barcelona 1973, Prefacio, p. 27.

1. Hacia una antropología de la diferencia sexual

La pregunta por el ser humano, que a partir del s. XVIII, con Kant, y más adelante con Feuerbach, se ha colocado, con el llamado giro antropológico de la filosofía moderna, en el centro de la filosofía, acoge hoy dimensiones muy concretas, pues se desea saber no tanto qué es el ser humano en abstracto, sino quién es en su singularidad irrepetible. Pues bien, esta individualidad acoge el cuerpo, y acoge el sexo, el ser varón o ser mujer. Se reclama hoy una filosofía de cuerpo y también una filosofía de sexo. Desde muchas ciencias y por diversas cuestiones sociales, se abre hoy la pregunta acerca de la sexualidad, una característica que aparece ya en el mundo animal, pero que cobra unos matices peculiares respecto al ser humano.

Antes de continuar es preciso decir que hasta hoy se ha hecho poca filosofía en torno al cuerpo y menos en torno a la sexualidad. Y, sin embargo, hay muchas cuestiones que dependen de su estudio: el ya aludido de la identidad personal, la homosexualidad, la relacionalidad humana fundamento de la convivencia, la estructura del amor y de la familia; las relaciones personales más importantes de la persona como la filiación, la conyugalidad, la paternidad, la maternidad, la fraternidad; la aportación insustituible de cada sexo a la familia y a la cultura -al mundo de trabajo y de la política, etc.

Desde los años 90 del siglo pasado vengo pensando sobre la feminidad y la masculinidad. Para hacerlo es preciso profundizar ante todo en la noción de persona, como distinta de la de individuo, por acoger en su interior una relacionalidad constitutiva que le abre al otro. En segundo lugar están las categorías de igualdad y diferencia³ y el modo de conjugarlas, para no caer o bien en el *subordinacionismo* o bien en el *igualitarismo*, excesos de quienes han hecho hincapié unos en la diferencia y otros en la igualdad. Las explicaciones para entrelazarlas se han centrado o en la reciprocidad⁴ o en la complementariedad⁵, sin saber cuál de ellas es más adecuada. El Papa Wojtyła aúna ambas perspectivas al sostener que lo que es recíproco es precisamente el ser complementarios, penetrante apreciación que aún no han conseguido articular filosóficamente ni sus más fieles seguidores⁶

Pero no son las únicas categorías empleadas. Está el de equipotencia que emplea Amelia Valcárcel⁷ o el de equivalencia de Børresen⁸, para poner de manifiesto que varón y mujer son de la misma categoría

³ Cfr. Un interesante ensayo: SCOLA, Angelo, *Identidad y diferencia. La relación hombre-mujer* trad. es. Javier Prades, ed. Encuentro, Madrid 1989.

⁴ Cfr., entre otros: DI NICOLA, Giulia Paola, *Uguaglianza e differenza. La reciprocità uomo-donna*, ed. Cità Nuova, Roma 1988. Prefazione di Piersandro Vanzan S.I; SPINSANTI Sandro (a cura di), *Maschio-femmina: dall'uguaglianza alla reciprocità*, ed. Paoline, Milano 1990.

⁵ Así: CASTILLA DE CORTÁZAR, Blanca, *La complementariedad varón-mujer. Nuevas hipótesis*, en Documentos del Instituto de Ciencias para la Familia, 2º ed. Rialp, Madrid 1996.

⁶ Ángelo SCOLA, ha acuñado la categoría de “reciprocidad asimétrica” sin atreverse a utilizar el término complementariedad, para soslayar algunas de sus interpretaciones en la historia como el mito del andrógino, que Juan Pablo II sobrevuela sin dificultad. Para el pensamiento más profundo de Scola cfr. *Hombre-Mujer. El misterio nupcial*, Encuentro 2001; Una versión más divulgativa: *La cuestión decisiva el amor: hombre-mujer*, Encuentro 2002.

⁷ Cfr: VALCÁRCCEL, Amelia, *Sexo y Filosofía. Sobre mujer y poder*, Anthropos Barcelona 1991.

⁸ Cfr. BØRRESEN, Kari Elizabeth, 1990, *Immagine di Dio e modelli di genere nella Tradizione cristiana*, en SPINSANTI, Sandro, *Maschio-femmina ...*, p. 113.

también en su distinción. También es relevante la categoría de modalización⁹.

Por otra parte, la cuestión terminológica se complica por haber aparecido en las últimas décadas, en los foros científicos y políticos, la noción de *género* aplicado a la antropología. El concepto de *género* es un término polisémico, pues se utiliza en lógica, en sentido de una idea general que ha de ser completada por la diferencia específica, se utiliza en gramática, donde tiene tres significados: masculino, femenino y neutro. Y aplicado a la antropología cultural nació cuando la multitud de datos recabados de las ciencias experimentales y sociológicas pedía una clasificación terminológica. A partir del año 75 los esquemas sexo-género tuvieron fortuna¹⁰ y se determinó utilizar el término *sexo* para las diferencias biológicas y el término *género* (*gender*) para las diferencias culturales¹¹.

Sin embargo, el término *género*, que sentido antropológico legítimo y preciso, como es sabido, en diferentes Conferencias de la ONU, como la de Pekín, ha sido fuertemente manipulado por grupos de presión, que pretenden presentar multitud de modelos de género -queriéndose basar incluso en datos inciertamente científicos-, como el género heterosexual, el bisexual, el andrógino, el homosexual, el lesbiano, la elección libre del sexo, etc. No me quiero detener, sin embargo, en el tema de los modelos de género, pues excede a nuestro tema. Hoy me quiero centrar en lo que Janne Haaland Matlary llama el «**eslabón perdido**» del feminismo, es decir: «una antropología capaz de explicar en qué y por qué las mujeres son diferentes a los hombres»¹² o dicho de otra manera por qué los varones son diferentes a las mujeres, y hacer hincapié en que el andamiaje filosófico necesario para desarrollarlo está aún sin elaborar.

Como esta cuestión se puede abordar desde muchas perspectivas: podríamos hacer un repaso histórico de la antropología diferencial, empezando por el andrógino platónico del Banquete¹³, o las causas del subordinacionismo o de la misoginia en nuestra cultura¹⁴, etc., he decidido un enfoque temático que mire hacia el futuro.

2. A la altura del tercer milenio

En el siglo XX se han hecho grandes descubrimientos científicos, psicológicos y sociológicos sobre el tema que nos ocupa. La visualización de la fecundación en las estrellas de mar realizada a finales del XIX echó por tierra la multiseular concepción de la pasividad de la mujer en la generación, descubriendo que si alguien aporta más, desde el principio, en la venida al mundo de nuevos vástagos es precisamente la mujer que pone a su servicio el citoplasma del óvulo y la carga genética de las mito-

⁹ : Cfr. mi ensayo: CASTILLA CORTÁZAR, Blanca, Persona y modalización sexual, en CRUZ CRUZ, Juan (ed.), *Metafísica de la Familia*, Eunsa, Pamplona 1995, pp. 69-105.

¹⁰ Cfr. RUBIN, Gayle, *The Traffic in Women: Notes on the 'Political Economy' of Sex*, en REITER R. (ed), *Toward an Antropology of Women*, Monthly Review Press. New York. London, 1975.

¹¹ Cfr. FERNÁNDEZ, Juan (ed), *La doble realidad del sexo y del género: perspectivas actuales*, Universidad Complutense, en «Investigaciones psicológicas» 9 (1991), número monográfico,

¹² HAALAND MATLARY, Janne, *El tiempo de las mujeres. Notas para un Nuevo Feminismo*, ed. Rialp, Madrid, 2000, p. 23.

¹³ Platón, en el mito de Aristófanes, planteó la teoría del andrógino -unos seres circulares mitad varón, mitad mujer- que, por castigo de los dioses, fueron partidos por la mitad y, para recuperar su identidad, necesitaban encontrar su 'media naranja': cfr. PLATÓN, *El Banquete*, 189c-193d.

¹⁴ Un resumen se puede encontrar en mi libro sobre *La complementariedad...*, pp. 31-35.

condrias (el ADN mitocontrial)¹⁵.

También a finales del siglo XIX y sobre todo en el s. XX, desde la filosofía y, sobre todo, desde la psiquiatría se intuyó la importancia que el «sexo» tiene en la comprensión del ser humano, y su estudio se puso en el centro de la antropología. Bastaría nombrar a Feuerbach, a Freud, a Jung, de los que hablamos.

Pero son sobre todo las ciencias experimentales las que están investigando con amplitud en este campo. Desde el punto de vista genético se calcula que la diferencia se mide en un 3%, aunque con la característica de que esa pequeña diferencia se halla en todas las células de nuestro cuerpo. Eso tiene al menos dos consecuencias: que somos más iguales que diferentes y que somos iguales y diferentes en todo, aunque esta afirmación pueda llegar a sorprender a lógicos y gramáticos.

Seguramente las diferencias endocrinológicas que se producen el desarrollo adecuado del cromosoma «Y» -porque el feto, en su defecto, está programado para desarrollarse femenino, en contra de todas las doctrinas clásicas-, aumentarán algo más la diferencia genética, y desde luego cada vez es más indudable que configuran el cerebro¹⁶ de una manera diferente -a pesar de todas las protestas feministas, y a pesar de que no es un tema cerrado, que por otra parte no hace ni a los hombres ni a las mujeres más o menos listos sino con capacidades complementarias de observar y abordar la realidad.

Pero los descubrimientos no son menores en el campo sociológico. Uno de los mayores hallazgos antropológicos realizados en el siglo XX es que tanto el varón como la mujer han de contribuir conjuntamente en la construcción familiar y cultural del mundo. Ambos están llamados a ser protagonistas del progreso equilibrado y justo que promueva la armonía y la felicidad. Curiosamente coincide con lo señalado en el viejo libro del Génesis 1, 26-31 cuando, después de ser bendecidos por Dios se les asigna una doble y complementaria misión: «Creced, multiplicaos, llenad la tierra y dominadla».

Es verdad que después del pecado el dolor recae sobre la mujer de un modo algo diferente que sobre el varón: él sufrirá más por los frutos que la tierra le negará, más inclinado como está al dominio de las cosas. La mujer, más sensible al conocimiento de las personas, sufrirá más afectivamente, además de los dolores que comporta la maternidad física. Ante esta división de aspectos hay que decir que ambos trabajan -en cosas iguales o diferentes- pero en ambos está presente el trabajo.

Este descubrimiento se ha realizado al constatar que históricamente se dividieron los roles sociales entre masculinos y femeninos. El varón se ocupó de la esfera pública, mientras que el peso del espacio privado recayó casi exclusivamente sobre la mujer¹⁷. Los resultados son patentes: ambos ámbitos resultan perjudicados por estar incompletos. La esfera externa adolece de competitividad y economicis-

¹⁵ Cfr. el cap. III de mi libro *La complementariedad...*, pp.: 16-26.

¹⁶ Hay multitud de estudios posteriores pero como botón de muestra cfr.: De VRIES, G.J, DeBRUIN, J.P.C., UYLINGS, H.B.M. y CORNER, M.A. (eds), (1884) *Sex differences in the brain: the relation between structure and function*, en «Progres in Brai Research», vol. 61, Elsevier; MOIR, Anne and JESSEL, David, *Brain Sex. The real difference between men and women*, ed Michael Joseph by Penguin Group, London 1989; KIMURA Doreen, (1992) *Cerebro de varón y cerebro de mujer*, en «Investigación y ciencia» nov. 92 pp. 77-84; GUR, Raquel E., *Diferencias en las funciones del cerebro entre los sexos*, en VV.AA., *La mujer en el umbral del s. XXI*, ed. U. Complutense, Madrid 1997, pp 65-90.

¹⁷ Hay recientes estudios sobre este cuestión entre los que no se puede dejar de citar el de ELSHTAIN, Jean Bethke, *Public man, private woman. Women in social and political thought*, Princeton University Press, 2º ed. 1993.

mo, haciéndose inhabitable e inhumana: en ella faltan los recursos de la feminidad, de su preocupación prioritaria por las personas, como escribe magistralmente Jesús Ballesteros¹⁸. Por otra parte, en la familia los hijos se ven privados de la presencia de un modelo paterno¹⁹, que les integre equilibradamente en las estructuras emocionales y sociales. El padre es la figura que ayuda a descubrir su identidad a los hijos varones y afirma la feminidad de las hijas.

Hoy se advierte que es necesario **construir una familia con padre y una cultura con madre**²⁰, siendo el varón trabajador y padre, y la mujer, madre y trabajadora. Porque, cuando abundan las familias monoparentales, se ha descubierto que los hijos necesitan un padre y una madre, que mantengan entre sí una comunicación estable. Los hijos, cada hijo necesita el amor de su padre y de su madre y, además, el cariño que su padre y su madre se tienen entre sí. Y también se ha constatado que las estructuras laborales y sociales están esperando el “genio” de la mujer, para hacerlas habitables, para que se acomoden a las necesidades personales en cada etapa de la vida, para que cada persona pueda dar, en cada circunstancia, lo mejor de sí misma. Es decir, el mundo del trabajo reclama la presencia de la mujer-madre, para que el mundo laboral esté en función de la persona y de la familia y no al revés.

Hoy se sabe, además, que la fraternidad supone el 50% de toda relación humana, porque se ha reflexionado más acerca de la obvia cuestión de que todos somos hijos. Por otra parte, la aportación al bien común tiene dos modelos llamados paternidad y maternidad. Ciertamente varón y mujer tienen recursos distintos. Ya Buytendijk²¹ se esforzó en describir sus diferencias. Julián Marías²² añade que éstas son relacionales. Y, aunque según John Gray parezca que provienen de distintos planetas (*Los hombres son de Marte, las mujeres de Venus*)²³, de su estudio se concluye que son dos modos recíprocos y complementarios de encarnar la misma naturaleza. Por eso, también sus diferencias son imprescindibles en todas las esferas. Y, porque sus peculiaridades son relacionales, complementarias y recíprocas, cada uno se apoya en el otro, cada uno encuentra su posibilidad en el otro. Se podría decir, con razón, que no hay un espacio social femenino, pues en todas las esferas -familiar, laboral y política-, puede y debe estar la mujer.

Sin embargo, llevarlo a la práctica no es tarea fácil, ni mucho menos conseguida. Requiere imaginación, flexibilidad, cambios de mentalidad, cambios políticos. Más cuando en casi todas las culturas actuales hay un ataque frontal a la maternidad, como si la solución a los problemas mundiales fuera la

¹⁸ Bien lo muestra BALLESTEROS, Jesús, *Postmodernidad y neofeminismo: el equilibrio entre 'anima' y 'animus'* en *Postmodernidad. Decadencia o resistencia*, Ed. Tecnos, Madrid 1988, pp. 129-136.

¹⁹ Cfr. SULLEROT, Evelyne, *Quels Pères? Quels Fils?*, Fayard, 1992. Trad. cast.: *El nuevo padre. Un nuevo padre, para un nuevo mundo*, ed. B, Barcelona, 1992; BLANKENHORN, David, *Fatherless America. Confronting Our Most Urgent Social Problem*, Institute for American Values, HarperCollins Publishers, New York, 1995.

²⁰ Así lo expresé en CASTILLA Y CORTÁZAR, Blanca, *La complementariedad varón-mujer. Nuevas hipótesis*, p. 89.

²¹ Cfr. BUYTENDIJK, Frederik Jacobus Johannes, *La mujer. Naturaleza, apariencia, existencia*, Trad. esp. Revista de Occidente, Madrid, 1970. Tít. or.: *La Femme, sa manière d'être, de paraître, d'exister*, Paris, Desclée de Br., 1967 (aunque conserva aún prejuicios masculinizantes consigue mostrar aspectos de la igualdad y diferencia entre varón y mujer).

²² Cfr. MARÍAS, Julián, *La mujer en el siglo XX*, Alianza Editorial, Madrid, 1980; *La mujer y su sombra*, Alianza Editorial, Madrid, 1987.

²³ Cfr. GRAY, John, *Los hombres son de Marte, las mujeres de Venus*, Grijalbo, Barcelona 1993, 3ª reimp 1996. (Tít. Or.: *Men are from Mars, women from Venus*, HarperCollins, Nueva York, 1992).

reducción de la natalidad o como si fueran incompatibles la maternidad y el trabajo profesional. Esto se debe en la mayor parte de los casos a que los modelos laborales están hechos con criterios exclusivamente masculinos, de hombres que no dedican tiempo a su familia. Ya hace años llegué a la conclusión de que **la única defensa eficaz de la maternidad es que haya varones que descubran su paternidad.**

3. Qué es la sexualidad

Para profundizar en qué es lo masculino y lo femenino es preciso preguntarse qué es la sexualidad y, en concreto, la sexualidad humana, porque existe el riesgo muy extendido de confundir sexualidad con genitalidad.

¿Qué es la sexualidad, por tanto? ¿Qué importancia tiene esta característica en la antropología? ¿Tenemos sexualidad porque somos seres corporales o es una manifestación de estructuras más profundas?

Para empezar quiero recoger la distinción lingüística, posible en el castellano, que hace Julián Marías: la diferencia entre los adjetivos «sexual» y «sexuado». Con palabras de Marías: «La actividad sexual es una limitada provincia de nuestra vida, muy importante pero limitada, que no comienza con nuestro nacimiento y suele terminar antes de nuestra muerte, fundada en la condición sexuada de la vida humana en general, que afecta a la integridad de ella, en todo tiempo y en todas sus dimensiones»²⁴.

La sexualidad, por tanto, entendida como condición sexuada, no se reduce simplemente a una actividad concreta que requiere unos órganos específicos, sino que abarca toda la modalización que hace que el varón y la mujer sean iguales y distintos en todas las facetas de su ser, desde el tono de voz hasta la manera de andar²⁵.

Como ya se ha dicho, en el s. XIX la sexualidad se puso en el centro de la antropología. El primer autor que lo hizo fue Feuerbach. Después lo trató Freud. Pero sus posturas son diferentes. Para Feuerbach «La carne y la sangre son nada sin el **oxígeno de la diferencia sexual**. La diferencia sexual no es ninguna diferencia superficial o simplemente limitada a determinadas partes del cuerpo. Es una **diferencia esencial y penetra hasta los tuétanos**. La esencia del varón es la masculinidad y la esencia de la mujer, la feminidad. Por muy espiritual e hiperfísico que sea el varón, éste permanece siempre varón. Y, lo mismo la mujer, permanece siempre mujer»²⁶. Y termina diciendo «La personalidad es, por lo tanto, nada sin diferencia de sexo; la personalidad se diferencia esencialmente en **personalidad masculina y femenina**»²⁷.

No se puede separar ni de lo que llaman espíritu, ni de los órganos que no son estrictamente sexuales -afirma Feuerbach-. El **cerebro** -dice adelantándose a las investigaciones científicas hoy en marcha- está determinado por la sexualidad. Sexuados son lo sentimientos, pensamientos. «¿Eres tú también

²⁴ MARÍAS, Julián, *Antropología metafísica*, ed. Rev. de Occidente, Madrid 1970, p. 160.

²⁵ Muchas de esas diferencias están recogidas en la ya citada obra de BUYTENDIJK, F.J.J., *La mujer. Naturaleza, apariencia, existencia*, Trad. cast.: Revista de Occidente, Madrid.

²⁶ FEUERBACH, Ludwig, *Das Wesen des Christentums*, 1843, Trad. cast.: *La esencia del cristianismo*, ed. Trota, Madrid, 1995, p. 140.

²⁷ *Ibidem*.

más que varón? Tu ser o, más bien (...) tu yo, ¿no es acaso un yo masculino? ¿Puedes separar la masculinidad incluso de aquello que llaman espíritu? ¿No es tu cerebro, esa víscera la más sagrada y encumbrada de tu cuerpo, un cerebro que lleva la determinación de la masculinidad? ¿Es que no son masculinos tus sentimientos y tus pensamientos?»²⁸. Le responde a un amigo que le rebate su principio dialógico apelando a que el hombre es un ser único y solitario.

Pero no se quedan ahí las matizaciones de Feuerbach. Para él es evidente que: «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**»²⁹.

Es una lástima que este autor no desarrollara más sus intuiciones, que por sus complicadas circunstancias intelectuales terminara en un craso materialismo ateo y que sus principales aciertos -en lo que a la cuestión sexuada se refiere- cayeran en el olvido, pues su principio dialógico, que Buber se encargó de divulgar, era ya asexuado³⁰

Freud, por su parte, presenta una visión reductiva de la sexualidad. En palabras de Julián Marías «cuando, a fines del siglo XIX, y por obra principal de Freud, el sexo adquirió carta de ciudadanía en la comprensión del hombre, el naturalismo de la Filosofía que servía de supuesto a la interpretación freudiana del hombre y a la teoría del psicoanálisis enturbió el descomunal acierto, absolutamente genial, de poner el sexo en el centro de la Antropología (...). El error concomitante fue lo que podríamos llamar la interpretación “sexual” (y no *sexuada*) del sexo, el tomar la parte por el todo... pues hasta las determinaciones propiamente sexuales del hombre no son inteligibles sino desde esa previa condición sexuada envolvente»³¹.

Dos son, por tanto las concepciones de la sexualidad, que se pueden distinguir por esos vocablos de sexualidad y condición sexuada. Aquí me adhiero a la postura de Feuerbach que la toma como condición sexuada, envolvente de todas las dimensiones humanas.

Esta diferencia entre sexualidad y condición sexuada pone de frente también la distinción entre sexualidad humana y sexualidad animal³². En la biología, por sexualidad se entiende una función que cumple dos objetivos: la reproducción y el intercambio genético (como es sabido en especies inferiores hay reproducción sin sexualidad y por tanto sin intercambio genético). Ahora bien, ¿existe alguna diferencia entre la sexualidad animal y la humana?

Parece que, entre la sexualidad humana y la animal, existe la misma que se da entre lo que se podría llamar trabajo animal y trabajo humano. Los animales realizan una actividad, pero que está programada. El modo de hacer sus panales las abejas, no cambia con el correr de los siglos. Su actividad se encuentra enclavada. Sin embargo, en el actuar humano intervienen factores que la hacen muy peculiar

²⁸ FEUERBACH, Ludwig, *La relación existente entre “La esencia del cristianismo” y “El Único y su patrimonio”*, (1845), en *Principios de la filosofía del futuro y otros escritos*. Trad. cast.: José M^a Quintana Cabanas, en PPU, Barcelona 1989, p. 160.

²⁹ FEUERBACH, Ludwig, *La esencia del Cristianismo*, p. 110.

³⁰ Cfr. BUBER, Martin, *Yo y tú*, trad. Carlos Díaz, Caparrós editores, Madrid 1993, Tít. or.: *Ich und Du* 1923, epílogo 1957; *¿Qué es el hombre?*, FCE, México 1949; primera edición en hebreo 1942.

³¹ MARÍAS, Julián, *Antropología Metafísica*, ed. Rev. de Occ., Madrid 1970, reeditado Alianza 1995, pp. 165-166.

³² Un desarrollo mayor de estas diferencias puede encontrarse en mi trabajo *La complementariedad varón-mujer...* pp. 23-26.

como son la inteligencia, la libertad, la creatividad.

Pues bien, en la actividad sexual del ser humano se incluye un factor específico que es **la comunicación**, que tiene muchos aspectos: el enamoramiento, el amor, el reconocimiento del otro como persona, la creación de relaciones familiares que suponen lazos estables. Paternidad, maternidad, filiación, conyugalidad, son lazos que aspiran a durar y pueden durar toda la vida. Esas relaciones, que dan sentido a la existencia humana, están imbricadas con la sexualidad. Así, una de las características más profundas de la persona es el afán de amar y ser amado. Pues bien, no es lo mismo que me quiera mi madre, que la persona que he elegido para compartir mi vida.

La sexualidad humana cumple los mismos objetivos que la animal: intercambio genético y la reproducción. Pero además tiene otras dimensiones desconocidas en el mundo animal: todo aquello que tiene que ver con la comunicación y con el amor.

La sexualidad en uno de sus aspectos es fuente de placer, pero no sólo eso: es fuente de los lazos más profundos que unen a las personas. Tiene un aspecto unitivo y un aspecto procreador, es fuente de vida, de una vida que surge, que está llamada a surgir, como fruto del amor. Es, en definitiva un modo de contribuir al bien de los demás, porque es bien sabido que tanto la maternidad como la paternidad, que son diferentes, no consisten fundamentalmente en el acto biológico de engendrar una nueva vida sino en la multitud de acciones que contribuyen a ayudar a las personas a crecer como tales, a la transmisión de unos valores, a amarlas más que a uno mismo.

Hoy es claro, no hace falta poner ejemplos, asistimos, sin embargo, a una trivialización del sexo. El aspecto unitivo, el procreador, el placer, los lazos familiares, actualmente disociados, son aspectos que deben armonizarse en la profunda unidad a la que está llamada la persona humana. Quizá por esto, hoy más que nunca se busca una profundización antropológica en la dignidad de la persona, que como ya dijo Kant no debe ser usada nunca como medio, sino siempre como un fin. ¿Cuál es el sentido profundo de la sexualidad, de la condición sexuada con la que se pueden entablar lazos duraderos, que permiten llegar a la felicidad?

4. Valores complementarios

Pero antes de acometer la relación entre persona y condición sexuada deseo tocar otro tema. Es el de los valores femeninos y masculinos. Como es sabido la palabra valor tiene también un carácter polisémico. Desde el punto de vista filosófico se puede identificar con cualidad, con virtud, con bien, con ideal -no siendo estas realidades similares-. Como quiera que sea, cuando se habla de complementariedad se habla de la complementariedad en los valores. Cuando escribí mi libro sobre la complementariedad lo subtité «Nuevas hipótesis». Y el subtítulo no era baladí.

En algunas ocasiones se ha intentado dividir el mundo en dos esferas una femenina y otra masculina, como dos mitades polares. Ante esto hay que decir que las cualidades, las virtudes, son individuales. Tener buen oído, buena o mala voz no depende de ser varón o mujer. Por otra parte puede haber varones con una gran intuición y mujeres con destreza técnica. Las cualidades son individuales y las virtudes pertenecen a naturaleza humana, que es la misma para los dos sexos. Por ello no se puede hacer una distribución de virtudes y cualidades propias de cada sexo, diciendo por ej. Que a la mujer le corresponde la ternura y al varón la fortaleza. La mujer demuestra habitualmente, sobre todo ante el

dolor, una mayor fortaleza que muchos varones. Por otra parte, los varones, sobre todo a partir de los 35 años -al menos es lo que afirman los psiquiatras-, desarrollan una gran ternura. Las virtudes son humanas y ha de desarrollarlas cada persona, ya sea varón o mujer. No está ahí por tanto, la diferencia entre masculinidad y feminidad. En ese sentido descubrió Jung que cada sexo era complementario dentro de sí mismo. En efecto, Jung advirtió que los sexos no son sólo complementarios entre ellos, sino en el interior de cada uno: y hablaba de que cada varón tiene su «*anima*» -su parte femenina-³³ y como contrapartida cada mujer su «*animus*» -su parte masculina. En este sentido son interesantes los comentarios que hace Ortega Y Gasset, sobre «La Gioconda», pues en su opinión, en ese cuadro Leonardo no pintó el retrato de ninguna mujer sino la parte femenina de su alma³⁴.

Tengo ante mis ojos una larga lista titulada valores de la complementariedad, entresacada de varios autores y también de la observación. Así los empresarios dicen que los varones tienen mayor capacidad para hacer proyectos y las mujeres para valorarlos,³⁵ Ballesteros hace un elenco mayor. Relaciona:

| | |
|--|------------------------------------|
| La exactitud | La analogía |
| Lo superficial (longitudinal o lineal) | Lo profundo |
| El análisis | La síntesis |
| El discurso | La intuición |
| La competencia | La cooperación |
| Lo productivo | Lo reproductivo ³⁶ |
| Pensamiento por pasos | Pensamiento en red ³⁷ |
| La línea/el cubo | El círculo/la esfera ³⁸ |

Los primeros corresponden a la masculinidad y los segundos a la feminidad. Mediante la observación se puede elaborar un gran elenco de valores complementarios:

Proyectos a largo plazo (magnanimidad) Captar y resolver con lo mínimo necesida-

³³ Cfr. JUNG, Carl Gustav, *Los arquetipos y el concepto de «anima» en Arquetipos e inconsciente colectivo*, ed. Paidós, Buenos Aires 1981, pp. 49-68.

³⁴ Cfr. ORTEGA Y GASSET, José, *La Gioconda* [1911], en «Obras Completas», t. I, Alianza, Madrid 1983, pp. 553-560.

³⁵ Cfr. PÉREZ LÓPEZ, Juan Antonio y CHINCHILLA, María Nuria, *La mujer y su éxito*, ed. Eunsa, Pamplona 1995.

³⁶ Cfr. BALLESTEROS, Jesús., *Postmodernidad y neofeminismo: el equilibrio entre 'anima' y 'animus'* en *Postmodernidad*, Ed. Tecnos, Madrid 1988, p. 130.

³⁷ Cfr. FISHER, Helen, *El primer sexo*, ed. Taurus, pp. 21 ss.

³⁸ Cfr. BUYTENDIKJ (ya citado), PLANELL, Joaquín, *Cubo y esfera. Los arquetipos originarios de la conciencia arquitectónica*, tesis doctoral Univ. Politécnica de Madrid, 1998.

| | |
|--------------------|----------------------------|
| | des presentes (economizar) |
| Inventar | Mantener |
| Lo abstracto | Lo concreto |
| La norma | La flexibilidad |
| La justicia | La misericordia |
| Lo cuantitativo | Lo cualitativo |
| La expresión | La interpretación |
| El concepto | El símbolo |
| La especialización | La visión de conjunto |

Todos estos valores se resumen diciendo que los varones tienen una mayor habilidad para dominar las cosas y para manejar ideas abstractas y las mujeres una mayor facilidad para el conocimiento y el trato con las personas.

Ante esta variedad, quizá determinada por el pequeño tanto por ciento de diferencia en el funcionamiento del cerebro, y en la combinación de las hormonas, si los valores son humanos, una persona ya sea varón o mujer, ha de tener un equilibrio entre cada par de valores complementarios. Para ello la solución no está en “imitar” al sexo contrario: eso conduce a una falsa feminización o masculinización de la sociedad. Se trata de APRENDER del sexo opuesto, cosa que es tan natural en la familia sobre todo donde hay hermanos y hermanas.

Pero no basta haber llegado hasta aquí. Cuanto más completos, desde el punto de vista de la naturaleza son un varón y una mujer, más complementarios son entre ellos y más profunda la armonía que les une. Lo importante de las cualidades y las virtudes es que cristalizan de modos diversos en el varón y en la mujer. Es distinta por así decir la fortaleza femenina que la masculina, y cada una necesita o se complementa con la otra.

Entre varón y mujer cabe siempre el respeto y la admiración. Hay varones que no terminan de aceptar que una mujer pueda ser más competente que él en una materia profesional, a veces si esa mujer es su propia esposa. Lo consideran como un fracaso. Sin embargo una mujer siempre puede admirar a un varón por lo que tiene de varón, que no lo tiene ella, más si tiene su entrega, que siempre es un regalo.

Pero hemos de proseguir en el estudio del enclave ontológico de la condición sexuada, que no se para - aunque algunos así lo piensan-, en la esencia, en lo que podríamos llamar la compenetración de las almas. Es preciso llegar al nivel personal: a la comunión de las personas.

5. Sexualidad y persona

¿Qué relación existe entre sexualidad humana y persona? Hay un texto ilustrativo de una de las

personas que más ha profundizado en nuestros días en este tema. Ha puesto las bases nada menos que para lo que llama «Teología del cuerpo»:

«La función del sexo, que en cierto sentido es "constitutivo de la persona" (no sólo "atributo de la persona"), demuestra lo profundamente que el hombre, con toda su soledad espiritual, con la unicidad e irrepitibilidad propia de la persona, está constituido por el cuerpo como "él" o "ella"»³⁹.

Que el sexo es "constitutivo de la persona" (no sólo "atributo de la persona") es mucho afirmar. Para profundizar es preciso repasar el concepto de persona y hacer pivotar sobre ella la antropología. En mi opinión tiene razón el Prof. Polo cuando desarrolla una antropología trascendental⁴⁰, pues es el único camino -a mi modo de ver-, por el cual la filosofía moderna puede recuperar la ontología y se pueden aprovechar todos sus aciertos, deformados por el subjetivismo que caracteriza a la modernidad, que impidió seguir avanzando en metafísica, superando así las limitaciones de la substancia como categoría suprema, insuficiencias que detectaron y criticaron los modernos hasta la saciedad sin poder superarlas.

Esta andadura requiere en primer lugar repasar qué sea eso de la persona. La persona no es substancia, a pesar de la definición de Boecio⁴¹, con la que Santo Tomás empieza su discurso, concepción que se va transformando a medida que el aquinate supera la filosofía aristotélica. En su origen, los Capadocios, elaboradores de esa noción, la describían como hipóstasis o subsistencia, que no es lo mismo que substancia. El latín, para distinguirla la substancia, tradujo hipóstasis con el término persona, que en griego significaba "máscara". Boecio, sin embargo perdió esa diferencia en su conocida definición. Pues bien, a partir del momento en el que Santo Tomás descubre la distinción entre esse-essentia, la verdadera diferencia entre las cosas y las personas se sitúa a nivel trascendental, es decir, a nivel del «esse»⁴². Por ello, la posición de santo Tomás sobre la persona que reconoce como «lo más noble y digno que existe en la naturaleza»⁴³ se transforma llegando a describirla como «subsistente espiritual»⁴⁴. Sin embargo, esta concepción de la persona no está situada en el centro de su metafísica, con el agravante de que hasta el mismo descubrimiento fue perdido por su primer comentador y ha estado inédito hasta el siglo XX, por lo que aún están inéditas sus más importantes consecuencias.

He estudiado el concepto de persona en varios autores. Entre ellos destaca la profundidad, además de los de Karol Wojtyła⁴⁵, los análisis de Xavier Zubiri⁴⁶ y Leonardo Polo⁴⁷. Para proseguir aquí, en breves trazos recogeré sólo los más importantes hallazgos. Ser persona, desde el punto de vista filosófico, consiste, a diferencia de las demás realidades del cosmos, en tener el propio acto de ser en pro-

³⁹ JUAN PABLO II, Audiencia general, 21.XI.79, n. 1, en *Varón y mujer. Teología del cuerpo*, ed. Palabra, Madrid 1995, p. 78.

⁴⁰ Cfr. POLO, Leonardo, *Por qué una antropología trascendental*, en *Presente y futuro del hombre*, ed. Rialp, Madrid 1993, pp. 149-203; *Antropología trascendental. Tomo I: La persona humana*, Eunsa, Pamplona 1999.

⁴¹ BOECIO, *De duabus naturis*, 3: PL 64, 1343 C: *individua substantia rationalis naturae*.

⁴² Cfr. FORMENT, Eudaldo, *Ser y persona*, 2ª ed., Publicaciones Universidad de Barcelona, 1983, pp. 61-69.

⁴³ TOMAS DE AQUINO, *S. Th.*, I, q. 29, a. 3: «Persona significat id quod est perfectissimum in tota natura».

⁴⁴ TOMÁS DE AQUINO, *De Pot.*, 9, a.4, c: Persona es un subsistente distinto de naturaleza espiritual.

⁴⁵ Cfr. WOJTYLA, Karol, *Persona e atto*, Librería Editrice Vaticana, 1982, trad. española: *Persona y acción*, BAC, Madrid 1982; *Amor y responsabilidad*, ed. Razón y fe, Madrid 1978.

⁴⁶ Cfr. CASTILLA CORTÁZAR, Blanca, *Noción de persona en Xavier Zubiri. Una aproximación al género*, ed. Rialp, Madrid 1996; *Persona femenina, persona masculina*, Rialp, Madrid 1996.

⁴⁷ *En torno a la diada trascendental*, en «Anuario Filosófico» 29 (1996/2), volumen acerca del pensamiento de Leonardo Polo, pp. 397-414.

piedad. Por eso se ha podido describir a la persona como «alguien delante de Dios y para siempre»⁴⁸. La persona está constituida por un núcleo interior del cual nacen sus acciones, del cual ella es propietaria, y nadie más (excepto Dios) tiene derecho de propiedad sobre ella. La persona es dueña de sí, tiene derecho a la autodeterminación, y nadie puede poseerla a menos que se entregue. Ahí radica su dignidad. Una característica de ese ser personal es que es inteligente y que es libre. Llamado a conocer la verdad y a que la verdad sea la guía de la libertad.

En segundo lugar, además de la intimidad, o de la autopropiedad de su acto de ser, la persona tiene otra característica constitutiva incuestionable: la apertura o la relación, como se quiera llamar. No es que la persona se constituya en la relación con el tú, como afirman algunos personalistas, reduciendo la persona a relación⁴⁹. Es que la persona es por constitución máxima comunicación. Esa estructura enclavada en su ser íntimo se manifestará posteriormente en sus actos. Por eso para el Prof. Polo el ser personal es incompatible con el monismo. «Una persona única -afirma- sería una desgracia absoluta»⁵⁰, porque la persona es capaz de darse⁵¹ y el don requiere un destinatario. En efecto, «el problema fundamental del amor es la correspondencia, ya que hablando en absoluto, sin correspondencia el amor no existe»⁵². Ese ser-acompañado, que es toda, persona se describe desde Heidegger con el término SER-CON. El hombre no sólo es ser, sino ser-con. O con el lenguaje que utiliza D. Leonardo la persona es ante todo COEXISTENCIA.

6. Antropología trascendental y diferencia

Leonardo Polo, como hemos dicho, propone el desarrollo de una antropología trascendental que se deriva de aplicar a la antropología el descubrimiento tomista de la distinción entre la esencia o naturaleza y el acto de ser o esse. Según esta distinción la persona, el QUIÉN individualizado, aparece con el acto de ser, el esse humano, como distinto de su naturaleza que se convertirá en esencia a través de la autodeterminación. Sin embargo, en el Cosmos, parece que cada substancia real, no lo es tanto por tener su esse propio sino por participar en un único acto de ser que pertenece al Cosmos como conjunto de todos los seres meramente intracósmicos. En esta línea descubre que, ni el acto de ser de cada hombre –que es su persona-, ni su esencia serían iguales que el acto de ser y la esencia del Cosmos, porque el acto de ser personal del hombre es libre y su esencia capaz de hábitos, mientras que el acto de ser del Cosmos está enclavado y determinado por unas leyes fijas, constituidas por las causas que estudia la Metafísica. Según este desarrollo filosófico -que ordena en profundidad los hallazgos de la fenomenología personalista y coincide con la exposición zubiriana de la sustantividad-, todo el cos-

⁴⁸ CARDONA, Carlos, *Metafísica del bien y del mal*, Eunsa, Pamplona 1987, p. 90.

⁴⁹ Es sabido que ya E. Mounier concibió el ser persona como relación vital entre el yo y el tú. En esa comprensión del ser personal, a base del diálogo, han profundizado E. Husserl y M. Scheler con los métodos de la fenomenología, y también F. Ebner, M. Buber, R. Guardini y otros, gracias al descubrimiento bíblico de la experiencia. Cfr. SCHÜTZ, Ch., SARACH, R., *El hombre como persona*, en VV.AA., *Mysterium Salutis*, Benziger Verlag, Einsiedeln, 1965. Tr. es.: *Manual de Teología como Historia de la salvación*, ed. Cristiandad, 1970, t.II, pp. 716-736.

⁵⁰ POLO, Leonardo, *La coexistencia del hombre*, en *Actas de las XXV Reuniones Filosóficas* de la Facultad de Filosofía de la Universidad de Navarra, t. I, Pamplona, 1991 pp. 33-48.

⁵¹ Cfr. POLO, L., *Tener y dar*, en *Estudios sobre la Encíclica 'Laborem exercens'*, BAC, Madrid 1897, pp. 222-230.

⁵² Cfr. *Ibidem*, p. 228.

mos tiene un solo acto de ser, mientras que cada persona tiene el suyo propio. Y eso es ser persona.

¿Por qué es tan difícil-podríamos preguntar-, saber lo que es ser persona aunque esta palabra esté en boca de todos? Porque tiene que ver con el ser, no con la esencia, y en ese sentido no es abarcable en conceptos genéricos, como no lo es el concepto de ente. La persona, cada persona es única e irreplicable; la unicidad de la que habla Hannah Arendt, según la cual con cada nacimiento algo inédito aparece en el mundo, filosóficamente se explica por cada una tiene un acto de ser propio, recibido pero para ser suyo. Y ese acto de ser personal es precisamente el enclave radical de la libertad que descubre pero no acierta a explicar la modernidad.

¿Por qué Polo habla de antropología trascendental? Porque la persona es acto de ser y el ser es el orden trascendental. Pero ese orden del ser, que también está presente en la metafísica es distinto del orden trascendental de la antropología que se sitúa en otro nivel, el de la libertad. Para explicar filosóficamente la libertad se requiere una ampliación de la Metafísica cosmológica y tiene que utilizar otro lenguaje distinto, más apropiado a su objeto de estudio, que es el sujeto humano, cuestión que vienen reclamando todos los personalistas del siglo XX. Se podría decir, desde el punto de vista gramatical que la metafísica se distingue de la antropología, porque ésta conjuga pronombres: yo, tú, nosotros, mientras que aquella sólo funciona con substancias.

Según esta antropología, que desde parámetros distintos es coincidente con la filosofía zubiriana, que habla de una tipicidad trascendental⁵³, supone distinguir niveles en el orden trascendental⁵⁴. Si se distingue un nivel trascendental específico para lo humano, éste puede tener sus transcendentales característicos⁵⁵. En el caso del hombre los transcendentales antropológicos, según la propuesta de Polo podrían ser: el ser-con, la persona, la libertad, la inteligencia, la donación o efusión, la filiación. Sin embargo, estos transcendentales polianos coincidirían - como en la filosofía clásica - con el ser del hombre.

A mi modo de ver, es preciso dar un paso más en la conceptualización de la diferencia y sacar las últimas consecuencias a una afirmación que he oído más de una vez al Prof. Polo: que así como Santo Tomás decía que el TRES⁵⁶ es trascendental, en el hombre el DOS es trascendental.

¿Qué puede querer decir esto? Polo siempre me ha dicho que él sólo encuentra un único modelo de persona humana. En ese caso, aunque se intenta rescatar la Díada trascendental, sólo habría un modelo de CO-EXISTENCIA personal. Y con un único modelo de CO-EXISTENCIA -a mi modo de ver- la díada trascendental queda en entredicho. El alter con el que me relaciono a nivel personal tiene absolutamente la misma estructura que yo, salvo, por supuesto, la unicidad e irrepeticibilidad personal. Pues bien, yo diría que hay dos modos de ser persona humana, siendo en esto -me parece- más consecuente que él mismo con la doctrina poliana.

⁵³ Cfr. ZUBIRI, Xavier, *Sobre la esencia*, Alianza Editorial, 5º ed, Madrid 1985, pp. 499 y ss.

⁵⁴ Sobre esto cfr. lo que he escrito en *Consideraciones en torno a la diferencia en el orden trascendental*, en «Anales del Seminario de Historia de la Filosofía», Universidad Complutense, Número extra in memoriam del prof. Adolfo Arias Muñoz, Madrid 1996, pp. 463-483.

⁵⁵ Cfr. POLO, Leonardo, *Libertas transcendentalis*, en «Anuario filosófico» 25 (1993/3) 703-716.

⁵⁶ Cfr. TOMÁS DE AQUINO, *S. Th.*, I, q. 30, a. 3: donde se pregunta «Si los términos numerales ponen algo en Dios». Después de explicar la diferencia entre el número como medida de la cantidad, y el número de las formas opuestas de la cual se deriva la multitud trascendental, responde: «Nosotros decimos que los términos numerales, según los atribuimos a Dios, no se derivan del número que es una especie de la cantidad (...) sino que se toman de la multitud trascendental. Ahora bien, la multitud trascendental tiene, con las múltiples cosas de las que se dice, la misma relación que el uno que se confunde con el ser».

Volviendo al engarce de la condición sexuada con la persona, si el sexo en el ser humano es constitutivo de la persona y no sólo atributo suyo no se puede engarzar en su dimensión de autopropiedad, que esa fundamenta la identidad de cada persona y la hace única e irrepetible y dueña de su destino. Si hay que engarzar condición sexuada con persona ha de ser en su dimensión de apertura, en su dimensión relativa. Cada persona se abre, para amar, pero se puede abrir de un modo diferente y complementario, esto es lo que parece que ocurre entre el varón y la mujer.

7. Persona femenina y persona masculina.

¿Cómo conocer esta apertura diferente? No hay otra manera que la descripción fenomenológica que he descrito en diversos lugares, recogiendo textos de diversos autores. Entre ellos son especialmente intuitivos los poetas así describe uno lo que es la maternidad. Así relata 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»⁵⁷.

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».

Para decir de un modo resumido el distinto modo que tiene de abrirse y de darse el varón y la mujer, se podría decir que la apertura constitutiva que tiene cada persona tiene dos modalidades: el varón se abre de un modo peculiar: hacia fuera. La mujer también se abre a los demás con su modo: hacia dentro, acogiendo.

En este sentido, el modo de procrear, aunque indudablemente no es el único ni el más importante modo de amar presenta de una manera plástica lo que quiero decir. El varón al darse sale de sí mismo. Saliendo **de él** se entrega a la mujer y se queda **en ella**. La mujer se da pero sin salir de ella. Es apertura pero acogiendo **en ella**. Su modo de darse es distinto al del varón y a la vez complementario, pues acoge al varón y a su amor. Sin la mujer el varón no tendría donde ir. Sin el varón la mujer no tendría que acoger. La mujer acoge el fruto de la aportación de los dos y lo guarda hasta que germine y se desarrolle. Todo este proceso, aunque él es también protagonista, se realiza fuera del varón.

Posteriormente la mujer es apertura para dar a luz un ser que tendrá vida propia. A través de la mujer y con ella el varón está también en el hijo/a. El varón está en la mujer y está en el hijo/a, pero como fuera de él. La mujer, sin embargo, es sede, **casa**. El varón está en la mujer. El hijo, cuando ya está fuera de su madre, en cierto modo, sigue estando en ella. También la mujer está en el hijo, pero fundamentalmente ellos están en ella.

⁵⁷ WOJTYLA, Karol, *Esplendor de paternidad*, ed. BAC, trad. del polaco: Rodon Klemensiewicz, Anna, adaptación literaria: Parera Galmés, Bartolomé, Madrid, 1990 pp. 171-172. Tít. or.: *Promieniowanie ojcostwa*.

Pues bien, si la metafísica versa con substancias y la antropología conjuga pronombres, descubrir la condición sexuada dentro de la persona sólo se puede hacer con PREPOSICIONES, que son los términos gramaticales que describen las relaciones. Al varón le correspondería la preposición DESDE, pues parte de sí para darse a los demás. A la mujer le correspondería la preposición EN: pues se abre dando acogida en sí misma. La persona varón se podría describir, entonces con SER-CON-DESDE, o COEXISTENCIA-DESDE, y a la mujer como SER-CON-EN, o COEXISTENCIA-EN.

Este modo de darse diferente y complementario se da en todas los campos y en todas las relaciones humanas heterosexuadas, y apoyándose en la dimensión constitutiva de apertura que la persona tiene podrían dar lugar a dos modos de ser persona la persona femenina y la persona masculina.

La realidad humana sería, entonces, disyuntamente o SER-CON-DESDE o SER-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. En este sentido el Ser humano sería también más rico que el Ser del cosmos, en el que el transcendental por antonomasia sería una unidad sin diferencia transcendental interna. No así en el ser humano donde el Ser acogería transcendentalmente la diferencia del DOS, y el SER divino la del TRES.

Esta diferencia de la condición sexuada se podría clasificar filosóficamente como dos transcendentales antropológicos, de los que Polo no habla. Se trataría de transcendentales disyuntos⁵⁸ que marcan la diferencia dentro del ser persona, porque -desde la antropología filosófica transcendental-, únicamente ser puede ser o varón o mujer. La diferencia sexual humana se trataría, entonces, de una diferencia en el mismo interior del SER. Y teniendo en cuenta que **el ser humano es personal**, sería una diferencia en el seno mismo de la persona. En efecto, lo distinto a la persona -en su mismo nivel- tiene que tener el mismo rango, no puede ser, por tanto, sino otra persona.

Afirmar que la diferencia varón-mujer es una diferencia en la persona supone, por otra parte, haber anclado la diferencia definitivamente en la igualdad. Varón y mujer, cada uno es persona. Tienen la misma categoría; la diferencia entre ellos posee el mismo rango ontológico. La diferencia no rompe la igualdad.

Derechos de autor y limitaciones de copia y difusión.

Este archivo es de la absoluta propiedad del Instituto Valenciano de Fertilidad, Sexualidad y Relaciones Familiares (IVAF). Su contenido no puede ser alterado ni editado. Puede ser impreso y copiado solo en su integridad y su circulación está restringida. Su uso está limitado exclusivamente a los alumnos del IVAF. Cualquier copia a guardar o imprimir de este archivo debe contener esta notificación y la reserva de derechos (Copyright © 2000-2010 by IVAF).

Este archivo no puede ser usado sin permiso del IVAF para su reenvío. Instituto Valenciano de Fertilidad www.agrupacionclinica.com/ivaf. Calle Cronista Carreres nº 8 bajo, 46003 Valencia. tel.: 34902530030. www.ivaf.org

⁵⁸ De los transcendentales disyuntos hablaba Duns Scoto, terminología que recoge Zubiri; ambos los utilizan en un sentido distinto del que se le quiere dar aquí, pero la terminología resulta muy apropiada. Cfr. mi estudio: *Persona femenina, persona masculina*, pp. 119-122.