
CONSEJO DE REDACCIÓN

Dr. Luis Baliña, Arq. Alberto Bellucci, Dr. Ludovico Videla, P. Dr. Alberto Espezel, Prof. Rafael Sassot, Prof. Rebeca Obligado, Dr. Carlos Hoevel, Prof. Lucía Piossek Prebisch (Tucumán), Dr. Jorge Saltor (Tucumán), Prof. Julia Alessi de Nicolini (Tucumán), Prof. Cristina Corti Maderna, P. Lucio Florio (La Plata), Francisco Bastitta, Dr. M. France Begué, P. Dr. Jorge Scampini o.p., Dra. Isabel Pincemin

COMITÉ DE REDACCIÓN

*Prof. Carola Blaquier, Mons. Eugenio Guasta,
Mons. Dr. José Rovai (Córdoba), P. Dr. Miguel Barriola (Córdoba), Prof. Dr. Raúl Valdez, Carlos J. Guyot, P. Dr. C. Schickendantz (Córdoba), Dr. Florian Pitschl (Brixen)*

*Director y editor responsable: Dr. Luis Baliña
Vicedirector: Francisco Bastitta Harriet
Secretaria de redacción: Prof. Cristina Corti Maderna*

COMMUNIO

<i>Editorial</i>	3 Sexualidad
<i>Peter Henrici</i>	5 Reflexiones filosóficas sobre la dualidad de sexos del ser humano
<i>Michel Séguin</i>	15 Los fundamentos bíblicos del pensamiento de Juan Pablo II sobre la sexualidad humana
<i>Olivier Boulnois</i>	37 ¿Tenemos una identidad sexual? Ontología y orden simbólico
<i>F. Bastitta Harriet</i>	57 Hasta el corazón de la sexualidad
<i>Maité Uribe</i>	65 Etapas vitales del celibato cristiano
<i>Luis Baliña</i>	85 Carta a Don Quijote sobre el amor sexuado
<i>Jorge A. Mazzinghi</i>	89 Beatriz en la Divina Comedia

REFLEXIONES FILOSOFICAS SOBRE LA DUALIDAD DE SEXOS DEL SER HUMANO

*Mons. Peter Henrici**

En el primer escrito filosófico sobre el doble género del hombre, que durante siglos permaneció como único, el Simposio de Platón, una mujer, Diotima, tiene el rol principal. Ella es aquello que Sócrates participa como la revelación metafísica más alta. Esto no constituye una casualidad. También la Divina Comedia de Dante propone una mujer, Beatriz (“la que beatifica”) que guía al autor en el cielo. Más cerca de nosotros, en el drama cósmico religioso de Paul Claudel, *le Soulier de Satin*, (el zapato de raso), nuevamente una mujer tiene el rol principal. Esto no es un homenaje al “Eterno femenino” de Goethe, que nos atraiga hacia lo alto. La referencia del uno a otro, en la diferencia de ambos sexos, abre al hombre un acceso a la trascendencia.

Hasta ahora el hecho del doble sexo del hombre ha sido poco pensado en la filosofía. Se ha tomado la diferencia de sexo como obvia, que no merecería más allá de una reflexión. Se encuentra prácticamente en toda la naturaleza y su objetivo es fácilmente visible. Sirve para la reproducción, y la dualidad de sexo ha de lograr respectivamente nuevas combinaciones de patrimonio¹. Sin embargo, en el hombre, el sentido de la dualidad de sexo no puede reducirse a la

* Obispo emérito auxiliar de Chur. Profesor de Historia de la Filosofía Moderna en la Universidad Gregoriana de Roma. Miembro del consejo de redacción de la edición alemana de *Communio*.

¹ Incluso en el diccionario histórico de Filosofía, ambos sexos, a pesar de la discusión sobre el *gender*, son fundamentados y ordenados sólo biológicamente, a partir de su función de generación.

función de reproducción. El hombre es para sí el único ser de la naturaleza consciente de su dualidad de sexo; tiene un conocimiento también sobre el otro sexo, que él no es ni puede ser. Cada individuo humano, cada persona humana ha de reconocer más temprano o más tarde, que él o ella posee sólo una de las dos variantes fundamentales del ser hombre, y que la otra variante permanece siempre inalcanzable para él o para ella. Esto despierta un asombro, y el asombro debería ser un punto de partida de la filosofía. El pensamiento filosófico se eleva raramente a estos conocimientos concretos, prefiere permanecer en lo abstracto. Y sin embargo el ser se muestra en todas sus posibilidades recién en lo totalmente concreto.

1. La limitación insuperable de la persona humana.

Que el hombre es un ser limitado y finito puede parecer una perogrullada. En todas partes el hombre experimenta sus limitaciones, en su potencialidad, en el tiempo de su vida, en la imposibilidad de estar aquí y allí al mismo tiempo, y no últimamente en su identidad cultural y de raza. Sin embargo, previamente y por debajo de estas limitaciones casuales, que limitan al hombre como a cada otro ser finito, yace otra limitación diversa e insuperable que es constitutiva del ser del hombre, y que pertenece al ser de la persona. Cada persona humana es persona siempre sólo como hombre o sólo como mujer. Esto es tanto más asombroso cuanto la persona es contemplada como la forma más alta y plena del ser finito, justamente definida en su integridad y autonomía².

La mayoría de las reflexiones sobre la dualidad de los sexos plantean su atracción mutua. Pero de hecho la dualidad de los sexos se funda más profundamente; pertenece a la constitución metafísica (habría que decir más exactamente meta-antropológica) del ser hom-

² La definición de Boecio "*rationalis naturae individua substantia*" será retomada por Tomás con agudeza como "*distinctum subsistens in natura rationali*" y por la definición escolástica posterior como "*suppositum rationale*", "es decir, es una plena substancia espiritual, que tiene su última subsistencia (*suppositum = hypostasis*) en sí mismo" (E. Coreth, *Was ist der Mensch*, Innsbruck, 1973, 165 y ss.)

bre. Todas las otras limitaciones que un hombre experimenta, dejan un más o un menos; son modificables bajo ciertas condiciones. En la determinación sexual, por el contrario, no hay un más o un menos, ni ninguna posibilidad de cambio, salvo una intervención quirúrgica artificial, violenta y de algún modo ficticia.

La determinación de cada hombre por su pertenencia a una raza determinada, se dirá, es tan inalterable como su determinación sexual. Las características de raza del hombre los diferencian en una variedad enorme, y permanecen transmitiéndose de generación en generación variablemente. La dualidad de sexos determina por el contrario con una constancia llamativa todas las razas (y todos los estadios de la evolución). No podemos contemplarla como una característica esencial de una naturaleza humana a definir meta-antropológicamente. Además, nos encontramos ante la paradoja que la única naturaleza humana ha de dividirse en dos en forma insuperable, y que ningún individuo humano (dicho teológicamente: ni aún Jesucristo) puede representar esta naturaleza en su pleno sentido.

Cada persona humana es necesaria y esencialmente o sólo persona masculina o sólo persona femenina. La naturaleza humana es por ese "o...o"; o en la terminología de la lógica aristotélico-escolástica, la *species humana*, así creada de tal modo que en ella los individuos no sólo están limitados en relación a la pluralidad de otros posibles individuos, sino también por la fundamental otra posibilidad del ser hombre: en este sentido habría que matizar la siempre recordada igualdad de hombre y mujer en la dignidad de la persona y en su carácter de imagen de Dios. La una y misma dignidad personal y religiosa se presenta determinada sexualmente en el varón y en la mujer de un modo diverso.

Tiene por ello un sentido profundo que el Génesis vea el carácter de imagen de Dios del hombre recién en el conjunto del varón y la mujer (Gen.1, 27). Ciertamente, el texto tiene ante sus ojos primero la aptitud reproductora del ser humano, en virtud de la cual parece asemejarse a la fuerza creadora de Dios, pero sólo dado al conjunto del varón y la mujer. En un sentido más amplio se afirma que la plena similitud del ser humano con Dios recién se da simultá-

neamente en ambos sexos, no en uno sólo de ellos; ya que lo que significa el ser humano se hace visible recién a partir de ambos sexos al mismo tiempo. ¿Hemos de concluir que cada persona humana sólo es parcialmente humana?

2. La diferencia de los sexos como apertura al “otro”

En el camino a su pleno desarrollo el niño debe también descubrir, y quizás aún en primer lugar, su identidad sexual como niño o niña. Lo descubre en su diferencia con el “otro”: que él es como niño no niña o como niña no niño. Esta diferencia es primero traída de afuera, en forma social-convencional (vestimenta, relación...), mucho antes que la diferencia sexual comience a ser relevante para él. La diferencia inscrita en su cuerpo hace aparecer siempre más y más la diferencia sexual como más insuperable aún que la primera diferencia entre grandes y chicos. Finalmente los niños serán una vez adultos, pero los chicos no pueden ser madres ni las niñas padres. Más tarde, la referencia al otro sexo (o, de un modo trágico, su ausencia) determinará continuamente la vida de un hombre.

La limitación del hombre con el “o...o” del varón y la mujer muestra su propiedad, por la que se diferencia de los otros límites humanos. La limitación sexual se da ante todo a partir de la existencia del otro y diverso sexo, y será reconocido recién en eso. Esto significa que cada persona humana, en virtud de su identidad sexual, se encuentra remitida inmensamente más allá de sí misma; y entonces su plena identidad será constituida recién por la referencia al otro sexo. En tanto su identidad sexual se hace consciente, cada persona humana se ve a sí misma confrontada con un modo de trascendencia. Es forzada a pensar más allá de sí misma y a reconocer a otro inalcanzable como tal. Aquí yace quizás el sentido metafísico y metaantropológico de la dualidad sexual humana.

Cada persona humana tiene siempre, consciente o inconscientemente, en el otro sexo al otro de sí mismo ante su vista. Este otro es tan inalcanzable como semejante en su esencia, deseable y nunca

completamente comprensible. La experiencia de la dualidad sexual será así imagen de toda experiencia de trascendencia. Trascendencia significa una relación indisoluble en una imposibilidad absoluta de alcanzarlo. “Absolutamente imposible y absolutamente necesario al hombre”, así describió Maurice Blondel lo trascendente³. En el plano de la experiencia se muestra una inalcanzabilidad tal a pesar de la más íntima referencia, en primer lugar en la relación con otros hombres, hacia un tú inalcanzable y siempre presente enfrente, y esto aunque yo llegue a ser consciente de mí mismo recién en virtud del reclamo de ese tú. Que para mi reconocimiento y comprensión el tú últimamente permanece siempre inalcanzable, esto será especialmente subrayado cuando el tú pertenece al otro sexo.

De allí se comprende por qué la Biblia necesita de la relación del hombre y la mujer como metáfora adecuada para la relación entre el hombre y Dios. No porque Dios fuera varonil y el hombre femenino, sino porque la dualidad sexual del hombre marca de la manera más clara el carácter insuperable del otro y su ser estrechamente vinculado. A partir de aquí ha de comprenderse, por qué Pablo en la carta a los Romanos vincula la antigua tendencia a la homosexualidad con el olvido de Dios del hombre antiguo⁴. En ambos casos sostiene un déficit de trascendencia, una falta de reconocimiento del otro como otro.

El amor que se abre a una persona del otro sexo supone un giro positivo, y experiencialmente a menudo conlleva consigo una apertura más amplia a la trascendencia, una experiencia metafísica. Esta referencia existencial hacia uno/a insuperablemente otro no es reflexionada explícitamente, ya que de lo contrario se perdería la espontaneidad del amor. Pero cuanto más se desarrolla la historia de amor, tanto más se hace consciente dolorosamente lo inalcanzable del otro respecto de la otra persona, al mismo tiempo que la vinculación estrecha a ella. “*Nec cum te, nec sine te*”. Para el hombre religioso esta experiencia puede ser imagen originaria de la relación con Dios. El lenguaje de la mística cristiana es un ejemplo de ello.

³ *L'Action* (1893), p.388. Lo que Blondel llama “sobrenatural”, es primeramente, en este estadio de reflexión lo trascendente como tal.

⁴ Rom.1,21-27.

3. La dualidad sexual como imagen originaria de la analogía

Las reflexiones sobre la dualidad sexual pueden ser profundizadas filosóficamente aún más allá. En primer lugar se plantea la pregunta sobre cómo la diferencia insuperable de los dos sexos puede ser conceptualmente percibida al interior de la única especie humana.

Quien contempla la diferencia entre hombre y mujer en primera línea desde un punto de vista biológico con miras a las funciones de reproducción, considera los dos sexos como complementarios. Sin duda se articulan entre sí desde muchos puntos de vista y no sólo en su función de la propagación humana. Y sin embargo: cuando los dos sexos se articulan sólo en forma complementaria, recién entonces hombre y mujer juntos serían seres humanos en un pleno sentido; cada persona realizaría para sí respectivamente la mitad del ser humano. Aristófanes plantea esto en el Simposio de Platón, y sus expresiones más humorísticas que serias aún perduran hoy en el modo de hablar “la cara mitad”. La persona autónoma y plena en sí misma no reconoce como justo el concepto de complementariedad.

No parece mejor el concepto de polaridad, con el que se desea definir la relación de los sexos en un nivel espiritual. La polaridad significa por un lado, que cada uno de ambos se dirige hacia el otro, y más allá de él, ambos polos recién y justamente en virtud de esa referencia se definen como polos. Si se quisiera contemplar esta referencia como yaciendo plena en sí, ya no habría entonces que hablar de polaridad. Utilizada para mostrar la dualidad sexual la polaridad significaría por ello, que entonces el hombre recién en su relación con la mujer se definiría plenamente como hombre, y la mujer recién por su relación con el hombre sería plenamente mujer. Sin embargo, esto contradice no sólo la autocomprensión del hombre y de la mujer, sino que no expresa suficientemente la autonomía y la plenitud de la persona humana.

Aún más allá, el concepto de polaridad induce a diferenciar entre un polo primario y un polo secundario. En la primera carta a los Corintios pareciera que Pablo se inclinaría por esta concepción⁵.

⁵ 1 Co.11,3-9.

Se apoya para ello en el segundo relato de la creación⁶, que no obstante desea subrayar una complementariedad global entre hombre y mujer. Pablo mismo corrige su expresión, en tanto introduce al mismo tiempo, que en una mirada cristiana esto ya no se sostiene: “Pero en el Señor, no se da la mujer sin el varón ni el varón sin la mujer. Porque como la mujer procede del varón así también el varón por la mujer viene al mundo⁷”.

Aquí se articula la complementariedad con la referencia al proceso de reproducción en el que Pablo piensa ante todo. Hombre y mujer como personas son sin embargo más que seres reproductivos, y es esta referencia personal en la diferencia lo que ha de ser pensado en primer lugar.

Cuando, en un primer acercamiento, decimos que el hombre para sí mismo ya es totalmente hombre y persona humana y de la misma manera la mujer, que sin embargo lo son en su modo específicamente sexuado, con este planteo del problema se da ya una indicación a una posible respuesta. Hemos de deber decir que ambos sexos, como personas humanas se encuentran entre sí en un modo análogo. El concepto habitual de analogía significa para el filósofo semejanza y desemejanza, y es aplicable en primer lugar al ente plenamente constituido (*analogia entis*). En el caso de los géneros humanos se trataría de una analogía de relación (analogía de proporcionalidad): como el hombre se relaciona a su ser hombre, en forma semejante (pero no igual), se relaciona su mujer a su ser ella.

La utilización de este concepto aristotélico-escolástico para la dualidad de sexos humana es discutida por aristotélicos. Van a sostener que al interior de la misma especie, la especie hombre sólo hay individuos unívocamente aprehensibles como absolutamente iguales. Cada ser humano, ya hombre, ya mujer, dirán ellos, es justamente del mismo modo hombre y persona. Desde allí recién se deriva también la plena igualdad de hombre y mujer en su ser persona y en su dignidad humana.

⁶ Gen.2,21-24.

⁷ Id.11,11-12.

Esto es lógicamente limpio, pero no se corresponde con la insuperable y experimentada diferencia sexual. Se concede que la analogía entre hombre y mujer ha de ser concebida de un modo esencialmente otro que como una “caída” de la analogía del ser entre Dios y la criatura. No se puede hablar de una “mayor desemejanza”⁸ entre hombre y mujer, habría que hablar al revés de una mayor semejanza a pesar de toda desemejanza. En la relación entre los sexos no se da ningún *analogatum princeps*, ningún primero, en relación con el cual se definiera al otro. Ni el hombre ni la mujer son el caso originario del ser hombre, más bien reina entre ellos una total convertibilidad de expresiones y de las relaciones de ser.

Así precisada parece la analogía, sin embargo, un instrumento verbal y conceptual adecuado para expresar la consistente realidad de la irreductible diferencia de los sexos. Pertenece a la esencia de las relaciones análogas que no se destruyen ni se dejan reducir a una expresión sencillamente unívoca. Vista desde más cerca, la analogía parece incluso ofrecer la única posibilidad de expresar sin limitaciones la unidad en la diferencia y la diferencia en la unidad de ambos géneros humanos. Dicho más precisamente, cabe decir de cada ser humano y personal: de manera semejante a como yo como varón soy hombre y persona y vivo mi ser hombre, así y en forma semejante (en una desemejanza) es también la mujer un ser humano y persona, y se vive a sí misma como tal.

La consideración de la analogía podría impedir por un lado una igualación superficial de hombre y mujer; pero impide también lo que se trata de expresar de dos fundamentales mundos de experiencia diversos e incommunicables. Cuando desde allí se piensa más allá, en breve uno se topa que finalmente toda vivencia y experiencia humana se encuentra bajo la ley de la analogía, de lo “así semejante”.

De estas reflexiones se desprenden dos extensas consecuencias. En la primera se sigue que en la experiencia, la palabra y el pensamiento humano, la univocidad y la claridad no son el caso normal, sino la analogía, la semejanza en la desemejanza. Los conceptos unívocos se alcanzan recién por medio de la abstracción y por

⁸ Lateranum IV, analogía.

medio de la abstracción en un sentido superficial-empírico: en el dejar y no atender importantes diferencias. En la segunda, habría que concluir de lo anterior, que la forma analógica de pensamiento y una comprensión del mundo sellada por la analogía se da genéticamente y en primer lugar a partir de la vivencia y la experiencia de la dualidad de sexos en el ser humano. El valor de la dualidad de géneros para la ontología, para la metafísica no puede ser suficientemente estimado.

4. Padre y madre, una mirada histórico-salvífica

El aspecto quizás más importante de la dualidad de los sexos lo hemos dejado hasta ahora fuera de atención: cada niño humano tiene necesariamente dos padres, madre y padre, y normalmente experimenta sus relaciones fundantes hacia estas dos personas. Esto significa –aunque no atendamos a la distinta configuración típica de ambas relaciones– que desde un principio (el niño) se encuentra orientado a dos primarias relaciones personales; y que esto es vivido no sólo en una relación yo-tú única, solitaria y excluyente, sino desde el principio se articula en una apertura consciente y en una pluralidad de sus relaciones. Esta aptitud para relaciones plurales pero no anónimas se habrá de ampliar más tarde a hermanos y coetáneos, y lleva finalmente a la existencia humana en comunidad y en sociedad, que es todo menos (y debe serlo) que una existencia en rebaño. También aquí no ha de minusvalorarse el significado antropogenético de la dualidad de sexos – y cabe asombrarse de que la pregunta por el par de padres del “primer hombre” en la teoría de la evolución no se ha planteado en forma enérgica.

De la doble paternidad se abre, inevitablemente, una mirada histórico-salvífica. Las reflexiones hechas hasta aquí eran de tipo filosófico; los textos bíblicos eran raros y traídos de modo ilustrativo. Al final de estas reflexiones es indispensable dirigir una mirada a su relevancia teológica. La imprescindible dualidad de padre y madre para la generación de un niño despierta para el cristiano una asociación cristológica. Recién por medio de esta dualidad será posible que

un hombre tenga realmente una madre humana, y por ella se encuentre en la herencia recibida de la estirpe humana, pero también una relación "genética" con Dios como su padre. La posibilidad de la encarnación, vista teológicamente, revela el último sentido de la dualidad de sexos humana. Para Jesucristo, continuamos, la común doble relación a la madre y al padre contiene una ampliación a la estirpe humana y a Dios mismo, y de este modo estira su existencia humana a una profundidad insuperable. Esto sería humanamente impensable, si en la dualidad de sexos humana no se encontrara siempre ya fundada una relación hacia la trascendencia.

Así podemos decir concluyendo en forma creacional y teológica, que la estirpe humana no sólo fue creada en una irrevocable dualidad de sexos, que posibilitaría una encarnación del Hijo de Dios, sino que más allá, cada persona humana, gracias a su identidad sexual, sería predispuesta para una relación religiosa con Dios, en una semejanza lejana pero real (¡analogía!) con la relación a Dios del Hijo de Dios. Esto puede valer respecto a por lo menos tres de las cuatro relaciones mencionadas: de la dependencia del hombre de dos padres diferenciados⁹, para su orientación inevitable a la trascendencia, y al reconocimiento de relaciones análogas, que le abren acceso al conocimiento de Dios y al hablar de Dios. El primer reconocimiento humano específico de la propia limitación sexual podrá ser expresado por el Hijo de Dios sólo en modo análogo: también El, el Dios infinito, en su naturaleza humana se ha experimentado como limitado como todo otro hombre. Así podrían ser comprendidas las extrañas expresiones en las que Jesús subraya su distancia respecto al Padre.

En estas pocas páginas pudieron sólo subrayarse un par de esbozos sobre el amplio campo de la sexualidad humana. Querrían mostrar dónde una investigación reflexiva más profunda podría extraer muchos tesoros filosóficos y teológicos.

⁹ Las finas reflexiones de Hans Urs von Balthasar sobre el significado de la relación niño-madre para la relación con Dios (*Herrlichkeit 3/1. Im Raum der Metaphysik*, Einsiedeln 1965, pp.945-947) podrían articularse y quizás ser modificadas con otras sobre la correspondiente y más difícil relación niño-padre.