

María Idoya ZORROZA HUARTE

Universidad Pontificia de Salamanca

izorrozahu@upsa.es

N.º ORCID: 0000-0002-3195-4101

DOI: 10.34810/comprendrev24n1id399256

Article rebut: 25/11/2021

Article aprovat: 07/02/2022

## Resumen

---

Ante el problema de los nuevos feminismos, autojustificados al asumir paradigmas de filosofías postmodernas, se responde desde una posición metafísica. Partiendo de la metafísica de Xavier Zubiri se expone la estructura radical de la persona entendida como sustantividad con una esencia abierta. Desde ella se articula lo que es como naturaleza y como libertad, yendo más allá de un feminismo de la igualdad (que renuncia a hablar de naturaleza).

**Palabras clave:** feminismo, naturaleza, esencia, sustantividad, persona, libertad, existencialismo, postmodernidad.

## Metaphysics, postfeminism and person's radical structure

### Abstract

---

The article addressed the problem of new feminisms, which are self-justified by assuming paradigms of postmodern philosophies, and it answer them from a metaphysical position. The starting point is the Xavier Zubiri's Metaphysics, in with is exposed the radical structure of the person understood as a substantivity with an open essence. Since here, it is articulated what is human being as nature and as freedom, going beyond a feminism of equality (which renounces to talk about nature and essence).

**Key words:** feminism, nature, essence, substantivity, person, freedom, existentialism, postmodernity.

## 1. El problema del feminismo

En pleno siglo XXI son vigentes las palabras de Xavier Zubiri cuando analizaba «nuestra situación intelectual»<sup>1</sup> y la definía como circunstancia *paradójica*, si las aplicamos a la cuestión de la *mujer*.

Por un lado, no hay momento similar en la historia en la que *de iure* y *de facto* se haya reconocido de una manera generalizada y extendida a la mujer una posición igualitaria en dignidad, funciones, libertades, oportunidades, logros y derechos por comparación a los del varón. Se ha superado, así, en los países más desarrollados,<sup>2</sup> una fractura cronificada por filosofías, ideologías o prácticas que hacían de ella un ser humano de segundo nivel o que, por estar *idealizado*, es convertido al mismo tiempo en un ideal platónico y en su caricatura.

Por otro lado, el otrora movimiento que programáticamente lideró la lucha por los derechos, libertades y reconocimientos de la mujer (desde que Olympe de Gouges<sup>3</sup> en 1791 buscara, con la *Déclaration des droits de la femme et de la citoyenne*, lograr los mismos hitos<sup>4</sup> que la *Déclaration des hommes et des citoyennes* de 1789) es cada vez más puesto entre paréntesis, si no directamente rechazado, por la deriva radical de sus planteamientos que lo han disgregado además en múltiples versiones irreconciliables. Y cuando estos derechos se promocionan en aquellos lugares en los que la igualdad de oportunidades sin discriminación de género (lo mismo que el acceso a la educación, la salud, la garantía de bienestar para los menores y un nivel de vida garantizado) todavía no se ha alcanzado, su búsqueda no siempre sigue las banderas del *feminismo*, y si se

---

<sup>1</sup> X. ZUBIRI, «Nuestra situación intelectual». *Naturaleza, historia, Dios*. Madrid: Editora Nacional, 1944 (utilizo la 8.ª edición de Madrid: Alianza, 1981).

<sup>2</sup> La vinculación de pobreza y marginación de la mujer es uno de los temas subrayados por las Naciones Unidas, especialmente porque le dificulta el acceso a la educación, la independencia y la autonomía, y mantiene lacras como el matrimonio en edad infantil: UNICEF, *Ending child marriage: Progress and prospects*. Nueva York, UNICEF; 2014, y las publicaciones en UNWoman.

<sup>3</sup> La *Declaración* de 1791 partía de la idea de que, pese a la diferencia de naturaleza, la dignidad y roles ante la sociedad y el derecho debían ser de igualdad: «La mujer nace libre y permanece igual al hombre en derechos. Las distinciones sociales sólo pueden estar fundadas en la utilidad común», etc.

<sup>4</sup> Por poner un ejemplo, a la *Declaración* de 1791 le siguió la *Vindication of the Right of Women* (1792). La ONU declaró en 1967 la *Declaración sobre la eliminación de la discriminación contra la mujer*; 1975 fue el Año Internacional de la Mujer donde se aprobó el primer plan de acción mundial y el *Decenio de las Naciones Unidas para la Mujer: Igualdad, Desarrollo y Paz*. En 1995 tuvo lugar la *Declaración y Plataforma de Acción de Beijing*, de la ONU. La Asamblea General de las Naciones Unidas del año 2000 dio el título *La mujer en el año 2000: igualdad entre los géneros, desarrollo y paz para el siglo XXI*. Esa igualdad fue un objetivo para la ONU (2002-7) con logros limitados según el informe de la UNESCO, *Gender equality in basic education in Latin America and the Caribbean: State of the art* (Chile, 2002) y evaluado en cuanto a Educación en el *Informe de Seguimiento de la EPT en el mundo 2009. Superar la desigualdad* (París, 2009). Pese a ser la igualdad de sexos un Objetivo de Desarrollo Sostenible de aquí a 2030, siendo optimistas se necesitará todavía mucho para lograrlo según el *Global Gender Gap Report 2020* elaborado por el World Economic Forum. Cfr., en España, el estudio del Instituto Nacional de Estadística *Mujeres y hombres en España*, que analiza en el 2021 la brecha entre sexos.

hace, se *matiza qué no se quiere defender con ello*,<sup>5</sup> dentro de un movimiento que presenta una faz tan múltiple y variable como la *realidad líquida* de la que nos habla Bauman.<sup>6</sup>

En la búsqueda de marcos de justificación teóricos, el feminismo ha ido ensayando distintas opciones ideológicas; algunas de ellas, en su radicalidad, dejan fuera no solo la autocomprensión de muchas mujeres (qué son, qué quieren, cuál es su papel en el mundo), sino que también parecen construirse para derruir cualquier forma de *lo femenino*.

Desde comienzos del siglo XXI, el feminismo vive una situación de gran complejidad y confusión:<sup>7</sup> es «el nuestro un tiempo en que abunda la literatura de género [...] pero guiada, en general, por una brújula alocada que no sabe bien dónde marcar el norte de la verdad».<sup>8</sup> De hecho, hoy propiamente no puede hablarse en sentido propio de *feminismo*, sino de múltiples y variados *feminismos*, sometidos cada uno de ellos a distintas valoraciones.<sup>9</sup> Acoge, a grandes rasgos, un feminismo (tradicional) que busca la igualdad de oportunidades y de derechos a nivel social y jurídico; frente a un feminismo que ha ido autoexplicitándose asumiendo paradigmas e ideales modernos o postmodernos de diverso cuño (socialismo, marxismo, constructivismo, postmodernismo, etc.).

Esta alianza o asunción de paradigmas postmodernos está siendo criticada incluso desde dentro de las líneas del feminismo como una posición inadecuada e incluso per-

---

<sup>5</sup> Para mí ha sido iluminador que mujeres que con su carrera cinematográfica o musical han roto estereotipos, y barreras que impedían esa igualdad entre varones y mujeres (Susan Sarandon, Emma Watson, Shailene Woodley, Lady Gaga, Sarah Jessica Parker, Natalie Portman, Keira Knightley, Beyoncé o Gwyneth Paltrow), entrevistadas para un semanario español (I. DÍAZ, «El feminismo es cool», *Mujer Hoy*, 11 de octubre de 2014), sin dejar de defender esa igualdad de oportunidades no quieren *declararse feministas*, e incluso responden con claro rechazo a cualquier pretensión de que se las identifique con una de las muchas variantes de dicho movimiento.

<sup>6</sup> Z. BAUMAN, *Amor líquido: acerca de la fragilidad de los vínculos humanos*. México, D. F.: Fondo de Cultura Económica, 2005; *Modernidad líquida*. México D. F.: Fondo de Cultura Económica, 2015. Una panorámica: M. J. GUERRA PALMERO, *Teoría feminista contemporánea. Una aproximación desde la ética*. Madrid: Editorial Complutense, 2001; J. HAALAND MATLÁRY, *El tiempo de las mujeres. Notas para un nuevo feminismo*. Madrid: Rialp, 2000.

<sup>7</sup> A lo largo de estos más de 200 años la lucha por los derechos de las mujeres no ha dejado de defenderse en los distintos foros; esta defensa no se ha hecho —ni individual ni colectivamente— bajo una misma bandera (J. I. SARANYANA, *Teología de la mujer, teología feminista, teología mujerista y ecofeminismo en América Latina*. San José [Costa Rica]: Editorial Promesa, 2001). Hoy no es posible hablar del feminismo, sino a lo más de *feminismos*: cultural, liberal, radical, ecofeminismo, de la igualdad, de la diferencia, marxista, socialista, separatista, filosófico, psicoanalítico, estructuralista, constructivista, *queer*, transfeminismo, feminismo salvaje, ensimismado, disidente, biofeminismo, etc. Todos ellos y algunos más son nombres que nos posicionan ante un mapa complejo: G. SOLÉ ROMEO, *Historia del feminismo (siglos XIX y XX)*. Pamplona: Eunsa, 2011; G. RITZER, (ed.), *Encyclopedia of social theory*. Thousand Oaks, CA: Sage Publications, 2005; C. ABAD CADENAS, «Disidentes y visionarias de los nuevos feminismos». *Arbor*, 192/778, 2016, pp. 1-9.

<sup>8</sup> I. RIEGO DE MOINE, «Identidad y misión de la mujer. El aporte personalista de Edith Stein», en: U. FERRER, *Para comprender a Edith Stein*. Madrid: Palabra, 2008, p. 267; cfr. M. ROIG, *El feminismo*. Barcelona: Salvat, 1986, pp. 19 y ss.

<sup>9</sup> A. CABALLÉ, *El feminismo en España. La lenta conquista de un derecho*. Madrid: Cátedra, 2013, p. 24; J. FREEDMAN, *Feminismo. ¿Unidad o conflicto?* Madrid: Narcea, 2004, p. 15.

judicial para las iniciativas positivas y futuras del feminismo, pues «un sector del feminismo ha establecido una alianza intelectual y política con la postmodernidad al concluir que esta corriente interpreta más adecuadamente la realidad y ofrece una estrategia política más incluyente y menos normativa. De otro lado, el pensamiento feminista que se inscribe en la tradición de la igualdad ha señalado que la postmodernidad no ha proporcionado al feminismo ninguna herramienta crítica nueva» nos dice Cobo.<sup>10</sup> El contexto teórico de la postmodernidad introduce al feminismo en una dialéctica de la oposición que distorsiona la realidad antropológica básica.

Ese feminismo de la oposición recupera los ideales de la izquierda (lucha de clases, dialéctica señor-siervo; opresor-oprimido; actividad productiva-actividad reproductiva, etc.) profundizando en la noción de *diferencia entre géneros* que el pensamiento moderno había expresado como dual y opuesta –desde el ámbito de la educación en Rousseau (frente al *Emilio*, la educación de *Sofía*), repetida por Kant y el idealismo hasta Hegel–:<sup>11</sup> la *diferencia* entre varón y mujer como dos *formas* de vivir la humanidad (constatada a nivel biológico y ratificada por la educación, el reconocimiento social y la definición de roles y paradigmas de acción e identificación social) exigía una *subordinación* de una de las formas a la otra (por su imperfección) y subrayaba la inferioridad de uno de los términos respecto del otro.

Por otro lado, se plantea un *feminismo de la igualdad*, que –si obvia la radicalidad metafísica del ser personal–, defiende la igualdad a nivel esencial e incluso de dotación natural.<sup>12</sup> Para ello, se minimiza cada vez más la definición biológica de la naturaleza humana como femenina o masculina, para poner todo el foco de identidad y realización en la *libertad*. Las diferencias entre sexos se convierten en diferencias de género, construcciones sociales impuestas, interiorizadas y asumidas que se definen polarizadas en una dualidad entre lo masculino y lo femenino. Históricamente, en el camino recorrido por la reivindicación del feminismo, se ha rechazado la vinculación de sexo y maternidad, se ha renunciado también a una *maternidad* no solo biológica sino como

---

<sup>10</sup> R. COBO, «El declive de la postmodernidad: falta de plausibilidad del feminismo postmoderno». *La Aljaba*, 7, 2002, pp. 55-77; cfr. también: F. B. GALLEGU PÉREZ DE SEVILLA, «Irradiación de poder y transferencia de sacralidad: una reflexión sobre la filosofía moderna y sus consecuencias políticas». *Cauriensa*, 13, 2018, pp. 361-394. Sobre feminismo y postmodernidad: J. BALLESTEROS, «Postmodernidad y neofeminismo. El equilibrio entre *anima* y *animus*», en: *Postmodernidad: decadencia o resistencia*. Madrid: Tecnos, 2000; «El paso del feminismo de la igualdad al neofeminismo de la complementariedad como respuesta a los retos de la sociedad contemporánea», en: A. APARISI; J. BALLESTEROS (eds.). *Por un feminismo de la complementariedad. Nuevas perspectivas para la familia y el trabajo*. Pamplona: Eunsa, 2002, pp. 15-24.

<sup>11</sup> J. CRUZ CRUZ, *Sexualidad y persona: orígenes modernos de un debate sobre el amor, Kant, Fichte y Hegel*. Pamplona: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 1996.

<sup>12</sup> Han asumido que todo *lo femenino* es una creación cultural y proponen anularlo asumiendo modos y valores exclusivamente comprendidos como *masculinos*. Sin embargo, hoy en día hay un fuerte rechazo a estas versiones de feminismo. Cfr. L. POLO, *Epistemología, creación y divinidad*. Pamplona: Eunsa, 2015, p. 150; *Quién es el hombre. Un espíritu en el tiempo*, en: *Obras completas, x*. Pamplona: Eunsa, 2016.

forma de ser (una antropología y una ética del *cuidado* asociado a lo femenino), para adoptar, en un primer momento, la actividad realizadora de lo masculino, y en un segundo plano, dar un salto y superar el último vestigio de definición biológica en la negación de una naturaleza como punto de apoyo a la libertad de autodeterminación (aceptando solo una naturaleza como residuo material fácil o plásticamente manipulable) hasta romper no solo con un modelo polarizado de ser persona (masculino vs. femenino), sino también con un modelo dual.<sup>13</sup>

Esta última deriva, como ocurre con un buen número de posiciones intelectuales postmodernas, confirma el diagnóstico expresado por Zubiri al afirmar que quien vive en nuestro tiempo «Huye de sí; hace transcurrir su vida sobre la superficie de sí mismo. Renuncia a adoptar actitudes radicales y últimas: la existencia del hombre actual es constitutivamente centrífuga y penúltima. De ahí el angustioso coeficiente de provisionalidad que amenaza disolver la vida contemporánea», dejándonos en «una situación estrictamente trans-física, metafísica. Su fórmula intelectual es justamente el problema de la filosofía contemporánea».

Si la nuestra es una situación *metafísica*, al problema del feminismo debe responderse también desde un planteamiento *metafísico* en dos direcciones:

a) La primera, la realización de una metafísica de la unidad y la diferencia que no identifique «diferencia» con «subordinación». Con ella se puede defender una diferencia no ordenada (donde se subordina uno de los sexos al otro) que pone en riesgo la unidad.<sup>14</sup> Esta propuesta está siendo desarrollada –con distinta fortuna– desde la asunción de posiciones metafísicas en ontologías contemporáneas, unas vinculadas a la tradición analítica, algunas antropologías metafísicas o antropologías trascendentales que defienden el carácter constitutivo de la diferencia sexual, al mismo tiempo que la complementariedad de ambos sexos, especialmente en una acción común, como es la familia, la empresa o la construcción de una comunidad.<sup>15</sup>

b) La segunda, la articulación metafísica en el ser humano de naturaleza –como algo dado– y lo construido, elaborado, realizado o definido mediante la libertad. Esto es relevante porque un recurso utilizado para superar la diferencia entre sexos ratificada

---

<sup>13</sup> G. SOLÉ ROMEO, *Historia del feminismo (siglos XIX y XX)*, p. 19. Debería distinguirse el movimiento que buscaba destruir una estructura de privilegios selectiva, de aquel que plantea la supresión de toda diferencia en una eterna oposición entre varones y mujeres, y de relaciones de poder entre ellos: ser «promujer pero no antihombre», busca «destruir la jerarquía masculina, no el dualismo sexual». La cuestión del feminismo en su pluridireccionalidad ha llegado también a otros ámbitos científicos, como el reciente monográfico de *Carthaginensia*, en particular: M. VIDAL QUINTERO, «Cuando las diferencias son pocas, pero no marginales, Género, identidad y diferencia en la teología feminista española», *Carthaginensia*, 37/72, 2021, pp. 509-540.

<sup>14</sup> Es expresivo el título de: J. GRAY, *Los hombres son de Marte, las mujeres son de Venus*. Barcelona: Grijalbo Mondadori, 2011.

<sup>15</sup> De entre ellas destaco: B. CASTILLA DE CORTÁZAR, *Mujer, ¿quién eres?*, 4 vols. Piura (Perú): Universidad de Piura, 2021.

por las diferencias «naturales» (tradicionalmente interpretada como subordinación o inferioridad) ha sido la reducción del peso de lo biológico o corporal (lo «natural») en la configuración de la identidad humana. De esta manera, la histórica subordinación no provendría de una diferencia biológica,<sup>16</sup> sino de la proyección sobre los individuos de roles o paradigmas sociales que sí pueden ser revisados y modificados.<sup>17</sup> Esta estrategia de minimizar lo dado natural es coherente con las propuestas tanto existencialistas<sup>18</sup> como nihilistas,<sup>19</sup> en las que afirmar la realidad de una naturaleza o de una esencia implica renunciar a la libertad que define a la persona. En ambos casos, para defender la igualdad debe rechazarse (o declararse insustantiva) toda diferencia. Sin embargo, la evidencia de una realidad sustantiva *ante la que* la libertad humana debe posicionarse, *desde la que* se abre el espacio de su ejercicio de autodeterminación y *con la que* define su propia realidad única y diferenciada es tan clara como necesario dar una respuesta metafísica en la que lo ganado por la libertad (tanto el espacio de lo recibido por el individuo: estructuras morales, sociales, culturales;<sup>20</sup> como lo ganado por el ejercicio de su libre determinación) no responda a categorías accidentales, sino que expresen su valor también *constitutivo* en la definición de sí como realidad.

## 2. Un presupuesto que superar: libertad contra naturaleza

Cada vez se conocen más los dinamismos internos del ser humano que refuerzan la consideración de que, como realidad, es una unidad holística, compleja y estructurada. Por ejemplo, desde la psicología y las neurociencias se están presentando resultados que vinculan la definición biológica sexuada con su influencia en la configuración de un

<sup>16</sup> Se remonta a la biología de Aristóteles, a) el elemento racional es de varón y mujer; b) pero son diferentes en la unidad de una comunidad (natural: con vistas a la generación) donde la hembra tenga una naturaleza inferior (*De generatione animalium*, 715a-729a) y se relacionen entre sí como lo activo y lo pasivo, forma y materia, superior e inferior (737a, 728a, 775a), en contradicción en vez de en contrariedad. La diferencia biológica será la razón de una diferencia de tratamiento en la *Política* (1254b) donde entre varón y mujer hay una relación de dominio político entre quien gobierna o rige y quien es regido.

<sup>17</sup> El sexo como una categoría sociológica, no ontológica, parte de las tesis de Simone de BEAUVOIR «no se nace mujer, se llega a serlo» (*El segundo sexo. Los hechos y los mitos*. Madrid: Cátedra, 2015, p. 371: concluye Thomas LAQUEUR su estudio (*La construcción del sexo. Cuerpo y género desde los griegos hasta Freud*. Madrid: Cátedra, 1994, p. 413): «en el fondo, el contenido del discurso sobre la diferencia sexual permanece al margen de los hechos y es tan libre como un juego del espíritu».

<sup>18</sup> J. P. SARTRE, *El existencialismo es un humanismo*, Barcelona: Edhasa, 2009. El existencialismo de M. HEIDEGGER, donde el ser humano se revela como *Existencia* y no como *esencia* está expresado en *El ser y el tiempo*. México: FCE, 1968.

<sup>19</sup> F. NIETZSCHE, *Así habló Zaratustra*, Barcelona: Ediciones Brontes, 2012.

<sup>20</sup> Justamente, por ser realidad *abierto* la realidad humana va cobrando formas concretas de realizarse a través de la incorporación (en un entorno social) de modos de acción. Incorporarlas, en sentido fuerte de la palabra, implica hacerlas parte constitutiva de su propia realidad, frente a la versión sustancialista que las contempla solamente como diferencias accidentales. Y al integrarlas, modifican el marco de actuación de la misma realidad.

cerebro que muestra diferencias entre el comportamiento masculino y femenino,<sup>21</sup> y, por tanto, que también afecta a las dimensiones psicológica, intelectual y derivadamente existencial y personal del ser humano como varón y como mujer.

Al mismo tiempo, se da en el discurso ideológico postmoderno un rechazo de la preexistencia de una *sustancia* o *naturaleza* que dicte a la libertad su espacio de movimiento o el alcance de su determinación. Herederos del existencialismo de Heidegger y de Sartre, se oponen a toda noción consistente de *naturaleza humana*, concebida al modo moderno: «El hombre es poseedor de una naturaleza humana; esta naturaleza humana, que es el concepto humano, se encuentra en todos los hombres, lo que significa que cada hombre es un ejemplo particular de un concepto universal, el hombre [...]. Así, pues, aquí también la esencia del hombre precede a esa existencia histórica que encontramos en la naturaleza».<sup>22</sup>

La exaltación de la dignidad humana propuesta desde el humanismo del siglo XV, vinculando dignidad y libertad, llega durante el siglo XX a la siguiente disyuntiva: si somos *naturaleza* (sea esta entendida como algo material, o biológico, o de cualquier otra manera) no somos libres; si somos libres, *no somos naturaleza*.

Así —continúa Sartre— «hay por lo menos un ser en el que la existencia precede a la esencia, un ser que existe antes de poder ser definido por ningún concepto, y [...] este ser es [...] como dice Heidegger, la realidad humana. ¿Qué significa aquí que la existencia precede a la esencia? Significa que el ser humano empieza por existir, se encuentra, surge en el mundo, y que después se define. [...] tal como lo concibe el existencialista, si no es definible, es porque empieza por no ser nada. Sólo será después, y será tal como se haya hecho».<sup>23</sup> De este modo, «el primer paso del existencialismo es poner a todo hombre en posesión de lo que es y hacer recaer sobre él la responsabilidad total de su existencia».<sup>24</sup>

---

<sup>21</sup> Cfr., por ejemplo, M. VAN DEN WIJNGAARD, *Reinventing the sexes: The biomedical construction of femininity and masculinity*. Indiana: Indiana University Press, 1997; por reacción a los trabajos de, por ejemplo, Judith BUTLER, en *Gender trouble (El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad)*. Barcelona: Paidós, 2007) o Thomas LAQUEUR (*La construcción del sexo*) tomando como punto de partida «the production of knowledge in neuroendocrinology of behaviour and focus on the body of knowledge about the differentiation of the brain into male or female traits and the consequences for feminine or masculine behaviour», p. 4. La tesis de que no se nace varón o mujer, sino que se llega a serlo: «This thesis was contradicted by knowledge developed through biomedical research. Since 1959, biomedical researchers have described how the sexual organs bathe the embryo with hormones in the womb, resulting in the birth of an individual with a *male or a female brain*»; p. 4; «Scientist identified a distinctively male or female brain to predict future behavioral development in a masculine or feminine direction», p. 5, como la carrera que se estudia, habilidades científicas y/o lingüísticas.

<sup>22</sup> J. P. SARTRE, *El existencialismo es un humanismo*, p. 30.

<sup>23</sup> J. P. SARTRE, *El existencialismo es un humanismo*, pp. 30-31.

<sup>24</sup> J. P. SARTRE, *El existencialismo es un humanismo*, p. 33. Se podría traducir como una existencial forma de entender la expresión latina *causa sui*: cfr. M. I. ZORROZA, J. PEIRÓ, «La noción de libertad como *causa sui* en Tomás de Aquino», *Cauriensia*, 9, 2014, pp. 435-449. Como señala J. A. SPIERING, «*Liber est causa sui*: Thomas Aquinas and the maxim 'the free is the cause of itself'», *The Review of Metaphysics*, 2011, 1: para Descartes y el pensa-

Luego si no somos nada hasta que no lo hagamos existencialmente, toda diferencia entre varón y mujer solo puede radicar en una construcción cultural, obra en último término de la acción humana. Y en consecuencia, la diferencia como subordinación procede de la injusta dominación histórica y cultural de unos (los varones) sobre otros (las mujeres) en una dinamicidad relacional que debe ser *invertida* o *anulada*.

Llevado a su extremo, no solo se trata de romper el predominio de un sexo o de un género sobre otro, sino incluso de la ruptura de toda binariedad sexual. La ruptura del *binarismo* sería la caída de la última imposición de una naturaleza dada, de una realidad biológica que se impone a la persona, quien, como existencia, rechaza toda dimensión de *lo dado*.<sup>25</sup>

En el fondo se rehúye la noción de sujeto y naturaleza por la identificación del *yo* con una sustancia, cosificada y estática, o del *yo* con la realidad corporal biológica (impuesta) y sus determinaciones, que llevan también al ser humano fuera de sí mismo, porque responden a una dinámica previamente determinada que no deja espacio a la identificación como logro de un *yo libre*.

Este problema es vital para el feminismo. La ruptura con la noción de naturaleza es un paso necesario para muchas de las proclamas feministas. Por un lado, la diferenciación de sexo y género que hace de este una realidad autorreferenciada cuyo único fin es el de dar satisfacción al deseo de autorrealización (de manera circular), quedando el sexo reducido a aquella dimensión que el ser humano sí puede dominar: la reconstrucción de una apariencia de genitalidad (no funcional, por supuesto) gracias a los avances de la medicina y a la plasticidad de la corporalidad humana, que se deja transformar por la manipulación quirúrgica y los avances en los conocimientos del funcionamiento hormonal y corporal, farmacológico, fármaco-ortopédico del propio cuerpo liberado de toda rigidez identitaria. Llega incluso más allá de la binariedad sexual,<sup>26</sup> según Binetti,<sup>27</sup> a tantos géneros como fantasías identificadoras, «a demanda», abriendo el mercado experimental de los cuerpos diseñados médico-quirúrgico-farmacológica-

---

miento moderno hablar de libertad inclina la dirección a considerarla como una autocreación [*self-creation*]; ha expresado también esa causalidad aplicada a la libertad: A. VIGO, «Libertad como causa», *Anuario Filosófico*, 43/1, 2010.

<sup>25</sup> F. NIETZSCHE, *Así habló Zaratustra*, pp. 23-35: «Yo os enseño el *superhombre*. El hombre es algo que debe ser superado. [...] Establecer valores nuevos [...]. Conquistar libertad [...]. Arrogarse el derecho de establecer valores nuevos [...]. Para el juego de la creación, hermanos, se requiere un santo decir sí. El espíritu quiere hacer ahora *su* propia voluntad; perdido para el mundo, se conquista ahora *su* propio mundo».

<sup>26</sup> El intento de quebrar toda determinación de género en un imaginario plural, constructivista y fluido; la red social *Facebook* ofrece a los ciudadanos británicos 71 opciones de género distintas, haciendo de la identidad un «*patchwork*» construido de fragmentos identitarios sacados de las revistas, las redes, los resultados performativos de quienes quieren vivir haciendo de su vida un arte-espectáculo, etc. (N. ALTERA, *Sex vs gender. Plus a practical guide. 'How to create a gender neutral environment'*. Nate Altera, 2021).

<sup>27</sup> M. J. BINETTI, «Del género a los bio/cis/trans/tecno/post-géneros: el paradójico destino de una extrapolación sociologista». *Revista de Investigaciones Feministas*, 12/1, 2021, pp. 191-201.



mente a géneros cis, trans, bio, etc., a lo asexuado o, incluso, a la identificación fantasmiosa (solo en rasgos estereotipados y superficiales) con otras especies e incluso con figuras míticas o simbólicas.<sup>28</sup> Esto está dentro de ese «explorar las maravillosas posibilidades técnicas» de las que nos hablaba Zubiri en *Nuestra situación intelectual* como expresión de ese «transcurrir su vida sobre la superficie de sí mismo. Renuncia a adoptar actitudes radicales y últimas: la existencia del hombre actual es constitutivamente centrífuga y penúltima».<sup>29</sup>

Como se puede ver, la discusión se ha dirigido al rechazo de una naturaleza en el ser humano, una naturaleza y una sustancia, porque se haría inviable la descripción del ser humano como libertad. Es la renovada posición que contraponen naturaleza y cultura, esencia y libertad. La posición postmoderna nos sitúa en la necesidad de replantear metafísicamente que, si podemos hablar de realidad en el ser humano, esta solo puede ser una realidad líquida, porque toda otra forma de sustancia o realidad consistente es incompatible con el carácter radicalmente libre.

Pero la cuestión —se puede señalar— está mal planteada. Porque como señalaba Binetti,<sup>30</sup> en el ser humano ni hay esencias eternas ni diferencias de identidades a demanda. Además de que la *naturaleza humana es cultural* (no mera biología), pues se abre a la cultura y se completa en ella. Esto exige una revisión metafísica de la definición de lo humano que no lo cierre a un conjunto de propiedades (físicas o no) cerradas, sino que consiga justificar el juego de lo dado y lo logrado en una unidad metafísica para la significación de qué es ese *ser humano*. En lo que sigue se aportará la propuesta intelectual de Xavier Zubiri, la que considero de gran valor por la riqueza de su planteamiento metafísico, pese a que no abordó de manera temática la cuestión de género, puesto que respondió con su metafísica a los planteamientos radicalmente existencialistas desde los que ella se apoya.<sup>31</sup>

### 3. La persona como realidad «sustantiva», elementos de la propuesta zubiriana

Para Xavier Zubiri, la centralidad de la libertad y todo lo que ella implica en el carácter autoperformativo del ser humano, que la hace una identidad individual diferenciada de todas las demás, también supone rechazar la idea moderna de que el ser hu-

---

<sup>28</sup> Las redes sociales dan cobertura a la pretensión de personas que pretenden «cumplir» su identidad a través de la modificación estética de su apariencia para identificarse con animales (tigre, reptil, etc.) o seres de ficción (alienígenas, elfos, vampiros, iconos de la cultura, héroes o antihéroes de cómic, etc.).

<sup>29</sup> X. ZUBIRI, «Nuestra situación intelectual», *Naturaleza, historia, Dios*, p. 31.

<sup>30</sup> M. J. BINETTI, «Del género a los bio/cis/trans/tecnó/post-géneros».

<sup>31</sup> J. A. NICOLÁS, R. ESPINOZA (eds.), *Zubiri ante Heidegger*. Barcelona: Herder, 2008; J. CONILL, *El crepúsculo de la metafísica*. Barcelona: Anthropos, 1988; *El enigma del animal fantástico*. Madrid: Arbor, 1991.

mano tiene una *esencia cerrada y dada* sobre la que se añaden, a lo sumo, diferencias accidentales. Es lo que se entiende tras la distinción muy repetida por el autor: la realidad *no es sustancia sino sustantividad*.<sup>32</sup> No tiene detrás un mero *cambio de término*, sino que implica una matización de gran trascendencia a la hora de entender lo específico de la persona, como se verá. Sin embargo, en Zubiri, la *sustantividad* humana no prescinde de su momento *esencial*, si bien, como también señala, debemos hablar de una esencia diferente a la de otras realidades y que define como *esencia abierta*.

Por un lado, si entendemos la realidad como *sustancia* en el sentido más primario del término,<sup>33</sup> designamos la presencia de algo *constante* que permanece *bajo* los actos, manifestaciones, potencias, facultades, capacidades, operaciones, acciones, etc., de la persona, en el sentido en que ella es lo que *les da unidad*, los sostiene y los hace posibles dándoles su consistencia y coherencia, pues esas mismas manifestaciones, potencias, etc., están sujetas a cambio y a modificaciones. Persona, como *sustancia*, significaría entonces aquello que es *en sí*. Queda lo definitorio de la persona como un fondo insondable que puede o no quedar expresado por lo que *la persona hace* y que apenas queda modificado por lo que *a la persona le pasa*, que le afecta solo en las capas más periféricas, elementos de una *personalidad o carácter*. La persona, a lo sumo, desde la noción de sustancia, se comprende como la *fuerza* y el soporte de una serie de actos y acciones, la *percha* que da entidad a los diversos caracteres, notas, capacidades, que colgamos sobre ella, y que son, ellos mismos, en parte, extrínsecos, extraños y ajenos a ella. Lo que diferencia a la sustancia personal, respecto de otras, es que hay mayor margen de *individualidad*, una *mayor independencia y mayor control* sobre la realidad exterior.

Según Zubiri, aunque la filosofía moderna rompió con la idea de que la realidad es *sustancia* como un *en sí*, vuelve a introducir esa misma noción para hablar del sujeto.<sup>34</sup>

<sup>32</sup> Un trabajo previo en el que se muestran los puntos más significativos de la teoría zubiriana sobre lo real que sirva como contexto general: *La filosofía de lo real en Xavier Zubiri*. Pamplona: Cuadernos de Anuario Filosófico, 20, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 2003, con más detalle y bibliografía. Cfr., también, J. SAEZ CRUZ, «La intelección sentiente y la radicación en la realidad según X. Zubiri». *Sancho el Sabio. Revista de cultura e investigación vasca*, 3/3, 1993, pp. 167-207; p. 169.

<sup>33</sup> No voy a considerar aquí si la definición de *sustancia* que ofrece Zubiri es la más ajustada para la interpretación de la filosofía aristotélica a la que se la atribuye, pues esto ya ha sido abordado por F. INCIARTE en su escrito «Observaciones histórico-críticas en torno a Xavier Zubiri», *Anuario Filosófico*, 4, 1971, pp. 185-244 (reeditado en *El reto del positivismo lógico*. Madrid: Rialp, 1974). También en mi texto ya citado *La filosofía de lo real en Xavier Zubiri*.

<sup>34</sup> Se rechaza que la realidad (externa) sea sustancia para entender que la única realidad cierta es el yo, la conciencia, pero también entendida como sustancia, con lo cual la persona deja de entenderse desde el *en sí* para comprenderse como un *en mí*. La primacía de la conciencia o del sujeto entendida de manera sustantiva lastran la reflexión antropológica contemporánea precisamente porque se rechaza dicho carácter *sustancial*, abocando a modelos *líquidos, variables, inconsistentes*, en la deriva de lo que se ha denominado «la muerte del sujeto». Uno de los intentos que Zubiri más valora que pretendieron romper tanto la imagen del *en sí* como la del *en mí* es el de la fenomenología husserliana. No obstante, realiza una fuerte crítica a la noción de intencionalidad en cuanto permite una nueva transcendentalización de la conciencia. Es muy interesante al respecto lo afirmado por X. ZUBIRI en «Hegel y el problema metafísico», *Naturaleza, historia, Dios*. Madrid: Editora Nacional, 1944 (utilizo la 8.ª edición de

Por eso, frente a la noción de *sustancia* (antigua y moderna, interpretada de manera estática) propone entender la realidad como *sustantividad*<sup>35</sup> con carácter activo y dinámico.

Vemos a continuación los elementos centrales de su propuesta como respuesta al problema planteado en este artículo.

En primer lugar, cuando queremos hablar de la unidad esencial del ser humano, debe entenderse la unidad como un *esse in fieri*, pues la vida es movimiento, de ahí que la unidad no es *unicidad*, sino integridad según Zubiri,<sup>36</sup> y en el movimiento, la realidad que uno es *cambia*, tanto accidental o periféricamente –de manera adventicia si utilizamos sus términos– como a niveles más profundos o constitutivos. En la definición de qué es o de *quién* se es, hay cambios sin dejar de ser *la misma*, y sin tener que justificar la identidad por vía *genética*, como el despliegue o desarrollo de lo que ya había (lo cual no permite entender ni la novedad introducida por la libertad en lo que uno es, ni, por tanto, tampoco lo específico de la realidad de una esencia «abierta» en donde lo obtenido o logrado por el ejercicio de la libertad se incorpora a la definición de esa misma realidad).

Esto nos permite entender la mismidad de una vida humana pese a las diferencias de los momentos vitales, y reconocer *una* y *la misma* vida en momentos aparentemente tan diversos como lo pueden ser el proceso embrionario<sup>37</sup> y el momento de adultez donde se encuentra plenamente desarrollado tanto el organismo como la *psiche* del ser humano.

Hablamos de *mismidad* en sus diferencias porque en Zubiri la realidad tiene *esencia*, eso por lo que una cosa es «tal», no en sentido conceptual, sino como «imposición de

---

Madrid: Alianza, 1981), indicando la necesidad de superar las *dos grandes metáforas* en teoría de la inteligencia, coherente con esa división que también refleja en su tesis *Ensayo de una teoría fenomenológica del juicio*. Madrid: Tip. de la Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos, 1923 (cito la versión publicada en *Primeros escritos [1921-1926]*. Madrid: Alianza, 1999, pp. 67-333) y que se encuentra en la línea del texto de J. ORTEGA Y GASSET, «Las dos grandes metáforas», *Obras completas*, t. II. Madrid: Revista de Occidente, 1966, pp. 387-400.

<sup>35</sup> Véase, por ejemplo, X. ZUBIRI, *Sobre la esencia*. Madrid: Sociedad de Estudios y Publicaciones, 1962 (utilizo la 4.ª edición. Madrid: Alianza, 1972), pp. 125, 157, entre otras muchas.

<sup>36</sup> Cfr. X. ZUBIRI, *Sobre la esencia*, p. 108; *Estructura dinámica de la realidad*. Madrid: Alianza-Sociedad de Estudios y Publicaciones, 1989, pp. 60-65, etc. en el concepto «dar de sí» de la realidad.

<sup>37</sup> El estudio de la realidad sustantiva del embrión desde la metafísica de Zubiri ha sido el tema de los excelentes trabajos realizados por F. J. GÜELL PELAYO, primero su tesis doctoral: *El carácter sustantivo del embrión: epigénesis y suficiencia constitucional desde la teoría de la esencia de Xavier Zubiri*. Pamplona: Universidad de Navarra, 2011; y continuado en algunos artículos: «Teoría zubiriana de la esencia (I): sobre lo esencial y lo esencializado». *Cuadernos Salmantinos de Filosofía*, 38, 2011, pp. 165-206; «Teoría zubiriana de la esencia (II): sobre la esencia». *Cuadernos Salmantinos de Filosofía*, 39, 2012, pp. 309-368; «Problemas en torno a la caracterización del viviente como sistema». *Contrastes*, suplemento, 18, 2013, pp. 99-111; «La deriva interpretativa zubiriana en el análisis sustantivo del embrión». *Diálogo filosófico*, 82, 2012, pp. 73-88; «Phylum, especie e individuo en Xavier Zubiri», *Anuario Filosófico*, 41, 92, 2008, pp. 415-440; «Gemelación, factores epigenéticos y suficiencia constitucional: compatibilidad en el embrión preimplantatorio», en: I. MURILLO MURILLO (coord.), *Filosofía práctica y persona humana*. Madrid: Diálogo Filosófico, 2004, pp. 337-346.

la realidad profunda misma».<sup>38</sup> Así, tenemos «la unidad primaria de lo real, es decir, el modo primario de ser intrínseca e irreductiblemente “uno”».<sup>39</sup> Esto implica (y es coherente con lo que están mostrando los estudios genéticos, a los que Zubiri daba tanta importancia<sup>40</sup>) que hay un «subsistema físico», una «unidad coherencial primaria de lo real», que marca no solo la concreta definición de la realidad de la que estamos hablando, sino también el arco o abanico de las posibles variaciones, modificaciones, alteraciones, etc., que pueden afectarle. Ese «subsistema físico» está conformado por las notas *constitutivas* de dicha realidad, las cuales, a su vez, marcan la posición y el valor de las notas *constitucionales* y ambas de las *adventicias*. Esto hace que, en la dinámica vital de una realidad, en la presencia o advenimiento de una nota no esté determinado *qué nota sea* pero sí el *tipo de nota* que sea: «no la nota, pero sí su “tipo”, está ya determinado sin indiferencia por la sustantividad».<sup>41</sup>

Las notas podemos diferenciarlas por su forma propia de estar en lo real de lo que forman parte: notas *formales*, aquellas notas o propiedades que pertenecen a la realidad en sí misma (no por atribución), y notas *causales*, que le pertenecen por su conexión causal o relación con otras realidades. Las formales, a su vez, las podemos diferenciar en *constitucionales* (constitutivas y meramente constitucionales) y *adventicias*. En las notas constitucionales podríamos diferenciar aquellas que tienen su apoyo en otras notas (notas meramente constitucionales) y aquellas que sirven de apoyo y fundamento a otras y que son en sí mismas infundadas: *notas constitutivas*. Estas caracterizaciones nos ayudan a ver en lo real una determinada estructura con niveles jerarquizados ontológicamente y mutuamente dependientes<sup>42</sup> que expresan la compleja y rica realidad del viviente humano. Zubiri señala además varios elementos a tener en cuenta:

a) En primer lugar, las notas adventicias son las que advienen por la relación de la realidad con su entorno o con otras realidades y que tienen una vinculación con la realidad menos intensa, y por tanto son más variables (por ejemplo, el peso de una

---

<sup>38</sup> X. ZUBIRI, *Inteligencia y razón*. Madrid: Alianza, 1983, p. 114; «unidad coherencial primaria de lo real: es esencia», «principio estructural de la sustantividad de lo real»; y continúa: no como «esencia de la realidad sino la realidad en esencia». Esto es así aun contando con la dificultad de *conocer* el contenido esencial de una realidad de una manera acabada.

<sup>39</sup> X. ZUBIRI, *Sobre la esencia*, pp. 190-191.

<sup>40</sup> X. ZUBIRI, *Sobre la esencia*, p. 190; tampoco se quiere decir que la esencia es el contenido genético; porque quizás los estudios futuros nos muestren que la determinación genética, la presencia o ausencia de un determinado gen está ocasionado por estructuras bioquímicas o biofísicas anteriores; lo que Zubiri quiere expresar es que hay en la realidad un elemento *anterior y fundante* que es *constitutivo*, a lo que llamamos *esencia*. Delimitar qué es en esta realidad su esencia nos lleva a un proceso de elaboración racional *en marcha*. Cfr. X. ZUBIRI, *Inteligencia y razón*, pp. 17-24.

<sup>41</sup> X. ZUBIRI, *Sobre la esencia*, p. 271.

<sup>42</sup> Son *distintos* los *tipos de notas*, no por su *contenido*, sino por su *forma de estar* en esa sustantividad; así, encontramos distintos niveles en la *configuración* de la realidad por sus notas y distintas *formas* de ser *nota de* en virtud de ello.

persona, que depende tanto de la herencia genética como de las costumbres adquiridas y de su ingesta actual de alimentos).<sup>43</sup>

b) En segundo lugar, las notas constitucionales expresan lo específico de esa realidad particular; de entre ellas, las meramente constitucionales dependen en su función, presencia o lugar de otras notas anteriores, las propiamente constitutivas. Se puede poner el ejemplo del *albinismo*, que diferencia y hace única a una realidad (y no es eliminable de ella), pero que es una determinación que proviene de la presencia o interacción de otras notas o características.<sup>44</sup> Nuestro conocimiento en búsqueda racional puede acercarse a la comprensión de los elementos necesarios para que una realidad sea tal, si bien es difícil afirmar categóricamente qué es lo constitucional y qué lo constitutivo.

Por ejemplo, esta diferencia en las notas constitucionales entre notas meramente constitucionales y notas constitutivas tiene una función de primer orden en la explicación del proceso de desarrollo del embrión, donde junto a los factores epigenéticos se encuentran otros externos que aportan un contenido que es «necesario y esencial» para el desarrollo del viviente. Esos contenidos inicialmente *externos, pero necesarios y esenciales*, se incorporan al viviente en cuanto es el viviente el que desde su *unidad dinámica y constitutiva* los requiere, pauta e incorpora siempre en *dependencia* del dinamismo interno al viviente.<sup>45</sup> Solo así forman parte de la constitución individual, interna, primaria, de esa realidad. En este sentido, recordaba Zubiri, «queda, por lo demás, abierto el problema de lo que en cada caso constituye la complejión “física” de la cosa: sus propiedades físico-químicas, psicológicas, sociales, morales, históricas, etc.».<sup>46</sup>

c) En tercer lugar, Zubiri diferencia en toda realidad esa misma realidad de su *esencia* entendida como lo que algo *ha de tener* (no puede carecer de) *para ser tal*.<sup>47</sup> Es esencia la unidad estructural de las notas necesarias para que esa realidad sea *tal* realidad, el *qué* de esa realidad, su estructura íntima, el núcleo «de» tal realidad para ser real, qué sea esa cosa en sí misma, la realidad *simpliciter*,<sup>48</sup> incluyendo en su definición todo aquello que la individúa y diferencia. Y en un segundo movimiento, Zubiri diferencia su *esencia* y la *esencia quidditativa*.

Atendiendo a la realidad biológica del ser vivo y del ser humano, es preciso plantear en la cuestión de la esencia una doble cuestión: lo que es necesario para que sea *tal*

---

<sup>43</sup> X. ZUBIRI, *Sobre la esencia*, pp. 136-137.

<sup>44</sup> X. ZUBIRI, *Sobre la esencia*, pp. 190-191. Cfr. A. GÓMEZ FERNÁNDEZ, «Esencia y constitución en Zubiri», *Pensamiento*, 64/240, 2008, pp. 225-250; cfr. pp. 230-231, 233.

<sup>45</sup> F. J. GÜELL PELAYO, «Phylum, especie e individuo en Xavier Zubiri», pp. 421-422, donde se aporta más bibliografía secundaria, y sobre todo el punto de discusión que quiere abordar el autor, frente a D. Gracia, con este artículo y en parte también con la tesis ya citada: *El carácter sustantivo del embrión*.

<sup>46</sup> X. ZUBIRI, *Sobre la esencia*, p. 137.

<sup>47</sup> X. ZUBIRI, *Sobre la esencia*, p. 103.

<sup>48</sup> X. ZUBIRI, *Sobre la esencia*, p. 110.

realidad, y la relación de esta con la *especie*. De esta manera la *esencia*, como el contenido constitutivo de cada individuo, contiene, no obstante, un esquema común repetido y repetible que configura la semejanza de los individuos de la misma especie y las diferencias de «especie». <sup>49</sup> En los primeros, nos encontramos con contenidos quidditativos que «conciernen a aquello en que conceptivamente coinciden los individuos» <sup>50</sup> y que tienen una función también estructurante (constitucional). Podría incluso decirse que «Desde el punto de vista quidditativo, las esencias constitutivas son los diferentes modos de realización de la esencia quidditativa, por eso es por lo que, desde el punto de vista de la esencia física, la esencia quidditativa no es sino un momento de la esencia constitutiva». <sup>51</sup>

Por tanto, también cuando se habla del ser humano estamos refiriéndonos a una realidad que, siendo máximamente individual y singular, pertenece a un *phylum*, a una especie; esto es posible porque, según Zubiri, el momento esencial constitutivo y quidditativo no son iguales: «la diferencia constitutiva es esencial sin ser quidditativa. Las diferencias esenciales individuales dejan intacta la posible identidad específica quidditativa». <sup>52</sup> En orden a la reproducción o multiplicación *en esa especie* de los individuos, se da una comunidad de rasgos *quidditativos* junto con otros rasgos no quidditativos, otros contenidos que expresan la semejanza de rasgos por líneas genéticas sin romper la unidad del *phylum*. Y es dentro de esa unidad del *phylum* donde hay, en gran parte de los géneros de vivientes, una división interna en orden a la reproducción que se sitúa igualmente a nivel *constitutivo*, pero no *específico*. <sup>53</sup>

Visto lo anterior, llegamos a la afirmación también para el ser humano de una sustantividad que consiste en un conjunto de notas *constitucionales* desde las que se abre la posibilidad de adquirirse otras de tipo adventicio o causal con que configurar su propia identidad real. Con la capacidad que tiene y que *de facto* sucede en las notas que conforman una realidad por la que unas «al alterarse no alteran la mismidad de lo real; solamente la modifican o la modulan» haciendo que esa realidad deje «de ser “lo” mis-

---

<sup>49</sup> En este punto es muy interesante la relación de la especie y la condición sexuada, tema que forma parte del primero de los acercamientos metafísicos (relativos a la unidad y a la diferencia), que hemos dejado fuera de este trabajo.

<sup>50</sup> X. ZUBIRI, *Sobre la esencia*, p. 222. Solo es esencia propiamente dicha la *esencia constitutiva*, pero atendiendo a lo que es común a los individuos de una especie, llegamos a un contenido con «función estructurante», «física y numéricamente realizada en cada individuo», p. 223.

<sup>51</sup> X. ZUBIRI, *Sobre la esencia*, p. 225; cfr. pp. 223-248.

<sup>52</sup> X. ZUBIRI, *Sobre la esencia*, p. 226. Una diferencia específica que no es «de» la esencia sino «en» la esencia constitutiva, o incluso un *momento* de lo constituyente en cuanto tal. Y esto es posible en aquellas esencias con posibilidad de reproducción o multiplicación (pp. 234-235). En ese sentido, «Aquellos caracteres constitutivos por los que cada individuo pertenece real y físicamente a un *phylum* determinado, son justo los que constituye la especie: la esencia individual ha quedado especificada», p. 235.

<sup>53</sup> Es lo estudiado por B. CASTILLA DE CORTÁZAR en *La noción de persona en Xavier Zubiri. Una aproximación al género*. Madrid: Rialp, 1996, y en sus estudios más recientes previamente citados.

mo, pero continúa siendo “el” mismo»,<sup>54</sup> se ve la posibilidad metafísica de la *mismidad* en la variación de *lo que* constituye una realidad en distintos momentos de su unidad vital.

Desde esta noción de *sustantividad* aplicada a la realidad humana, internamente estructurada en notas con distinto carácter (unas son fundadas, otras infundadas; unas configuran la estructura esencial desde la que se determina la presencia/ausencia de otras; unas se adquieren sin modificación constitutiva, otras surgen por la relación de esa realidad con otros factores externos) nos permite entender cómo ella es *una*,<sup>55</sup> tanto entitativa como operativamente, donde la unidad es previa y anterior a las partes que la analizan, que además son expresivas de esa unidad, y esa unidad no es un fondo enigmático e insondable al modo kantiano.

En segundo lugar, queda entonces entender la libertad como *causa* o como factor que llega a la *determinación* de la realidad que esa *sustantividad* es o llega a ser.

La teoría de la *sustantividad* en Zubiri da respuesta no solo a la unidad con carácter dual de la realidad humana, al afirmar la espiritualidad del hombre y su carácter esencial y necesariamente corpóreo,<sup>56</sup> sino también a cómo esa realidad espiritual tiene un carácter *performativo* de lo que su propia realidad constitutiva llega a ser sin renunciar –como se hace desde las posiciones antes mencionadas– a hablar de esencia, naturaleza, dotación biológica e incluso filética humana.

Para ello Zubiri diferencia cómo la presencia de un subsistema de notas, la inteligencia, hace que la esencia humana se deba definir, frente a la de otras realidades, como *esencia abierta*. Lo que diferencia a las esencias cerradas y abiertas no es su carácter de *en sí*, ambas lo tienen; las diferencia el que «en función trascendental –las esencias abiertas– no sólo son “en sí”, sino que son en sí tales que a su propio “de suyo” pertenece en acto segundo comportarse no sólo según las notas que tiene, sino además en

---

<sup>54</sup> X. ZUBIRI, *Sobre la esencia*, p. 249: «Todas las notas pertenecientes al orden de la concreción están en este caso. Por tanto, estas notas cuya alteración deja intacta la mismidad de la cosa no conciernen últimamente a la mismidad de ésta, carecen de ultimidad en este orden constitutivo».

<sup>55</sup> «El viviente humano, como toda “cosa” real, es un sistema estructural de notas de carácter sustantivo [...]. Sólo la unidad primaria de estos tres momentos constituye la realidad de algo», afirma X. ZUBIRI, *Sobre el hombre*. Madrid: Alianza-Sociedad de Estudios y Publicaciones, 1986, p. 43. En otro lugar señala que la *sustantividad* es el sistema clausurado y cíclico de notas constitucionales («El hombre y su cuerpo». *Siete ensayos de antropología filosófica*. Ed. G. Marquínez Argote. Bogotá: Universidad de Santo Tomás, 1982, p. 89). No entramos en la explicación completa de esta afirmación, pero señalamos, no obstante, que la razón formal de la *sustantividad* es la suficiencia constitucional. Cfr. M. RUMAYOR, *El yo en Xavier Zubiri*. Pamplona: Cuadernos de Pensamiento Español, 2013.

<sup>56</sup> H. CARRERO, *La realización de la personalidad humana en la filosofía de Xavier Zubiri*. Roma: Pontificia Universidad Gregoriana, extracto de la disertación para el doctorado, 2012; p. 58: unidad de la *sustantividad*: «la actuación del psiquismo es una actuación que ante todo va dirigida a hacer viable el organismo», y el organismo determina a la psique de manera *exigencial*, determinando la realización, «es la *sustantividad* como *exigencialmente realizada*»; X. ZUBIRI, *Sobre el hombre*, pp. 96-97.

vista de su propio carácter de realidad. [...] Apertura es aquí un carácter estructural trascendental».<sup>57</sup>

Lo que Zubiri señala aquí es que la *apertura* de la esencia abierta gracias a la inteligencia no es un mero añadido al «en sí», como si lo logrado por la apertura tuviera solo una función accidental y complementaria.<sup>58</sup> Y tampoco es entender al ser humano solo como apertura, como la apertura misma, porque de esta manera el «en sí» sería «el precipitado de lo que la esencia intelectual es “aperturalmente”. En el caso de la esencia humana, esto significaría que el hombre es puro suceder o acontecer.<sup>59</sup> Pero esto es imposible. La apertura es ciertamente un momento esencial de la esencia intelectual como realidad, pero es un momento que “modifica” —digamos más precisamente—, que “tipifica” lo que la inteligencia es como realidad de suyo “en sí”».<sup>60</sup>

En resumen, entender el carácter performativo de la realidad libre humana no supone negarle una esencia para afirmar la existencia, en el sentido de Sartre o Heidegger, porque la esencia es una «necesidad metafísica y *a priori* respecto su existir. Y esta forzosa, justo por serlo, es algo consecutivo a la estructura trascendental del hombre, esto es, a su esencia, a su “de suyo”. No hay prioridad de la existencia sobre la esencia, sino que se trata de una esencia que “de suyo” se comporta operativamente respecto a su propia realidad, porque, y sólo porque, es una esencia trascendentalmente abierta».<sup>61</sup>

Llegamos al tema: la realidad humana, que es *esencia abierta*, es *sustantividad* en vez de sustancialidad. Y lo es porque, como *abierto*, no se define por lo sub-stante, entendido como algo que *subyace* a las características, etc., cambiantes y conformadoras de lo real dotándolas de unidad, consistencia y coherencia, sino como lo *supra-stante* de las notas y propiedades que la configuran como tal, es decir, más que servir de apoyo a propiedades o notas que se *derivan* de ella, es integradora.

Esta caracterización es especialmente importante al entender la existencia humana no como el despliegue de una actividad definida, sino como la unidad de una acción integrativa en la que *lo vivido* no solo cambia, afecta, modifica o enriquece psicológica-

---

<sup>57</sup> X. ZUBIRI, *Sobre la esencia*, p. 500.

<sup>58</sup> F. J. GÜELL PELAYO, «Phylum, especie e individuo en Xavier Zubiri», p. 408: la teoría de la sustantividad permite cambios no accidentales que dan cabida al «ir haciéndose» de la realidad humana.

<sup>59</sup> La existencia como *acontecer* es la propuesta de Heidegger, como reconoce M. P. FERNÁNDEZ BEITES, «Sobre la esencia... humana». *Pensamiento*, 63/236, 2007, pp. 235-266; «Heidegger va más lejos y sostiene que la esencia del hombre consiste en la mera existencia. Frente a esta eliminación total de la esencia, Xavier Zubiri ha intentado construir, en *Sobre la esencia*, una ontología que constituya una alternativa suficiente al existencialismo», p. 235; p. 237. Para un estudio de la relación de Zubiri y Heidegger: J. A. NICOLÁS, R. ESPINOZA (eds.), *Zubiri ante Heidegger*, especialmente: R. RODRÍGUEZ, «El lugar de la libertad en Heidegger y Zubiri», pp. 157-180: la concepción ontológica de Heidegger deja fuera la dimensión biológica de la persona, un método comparativo-diferencial con el animal, defendiendo la unidad del ser humano.

<sup>60</sup> X. ZUBIRI, *Sobre la esencia*, p. 502.

<sup>61</sup> X. ZUBIRI, *Sobre la esencia*, p. 506.



mente a la persona, sino que *lo vivido* es lo que *hace* a la persona esencialmente: la proyección de la existencia humana, su comprensión como *camino* o, mejor, como un *ir haciéndose* en medio del mundo; llenan de dramatismo la existencia actual de la persona.

El sentido dinámico de la apropiación hace de la unidad de la vida humana algo también dinámico, no desde un punto de partida que se despliega, sino desde un punto de realización basado en el poder *volver sobre sí* para hacerse con su propio actuar y determinarse en la figura que se recobra con él.

El ser humano, entonces, *como* realidad, es un «de suyo», en cuanto posee *en propio* su carácter de real, pero es un «de suyo» que lo es en sentido estricto y activo, no pasivo: persona es un «de suyo» que es realidad formalmente «suya» (es el ser *reduplicativamente* suyo); es un «de suyo» sobre la propiedad que se tiene (y surge de uno) y la propiedad de algo –incluso externo– que se hace *suya* por *apropiación*.

La «persona» consiste en ser una realidad sustantiva que en tanto que abierta no solo se abre a la realidad como tal, sino a su propia realidad. Luego, al estar abierta a su propia realidad, es *en propiedad*, y ello en sentido constitutivo y no meramente operativo: «La vida del hombre, [...] consiste en *poseerse*».<sup>62</sup> El hombre, a diferencia de cualquier otra realidad, no se limita a *ser*, es *su* realidad, su *serse* es esencialmente distinto, implica una *autoposición* que es lo que en última instancia lo define como *persona*.<sup>63</sup>

Por este motivo, Zubiri señala que ser persona consiste en ser una realidad *en propiedad* constitutiva, físicamente constitutiva y reduplicativamente en cuanto no solamente es de suyo, sino que es *suya*, abierta a su propia realidad; tiene su propia realidad formalmente como propiedad.

Este ser *suyo* de la persona, a nivel operativo, no implica solo que los actos que pueda ejercer alguien lo califiquen como a un sujeto, sino que son *suyos*. Efectivamente, «cada uno de los actos va calificando, va configurando de una manera modal, rasgo a rasgo, la figura de mi propio ser de lo sustantivo».<sup>64</sup> El hombre, por ser persona, configura su *yo*, su personalidad, la figura que va cobrando con los actos de su vida, revirtiendo sobre las estructuras esenciales de quien es un acto segundo. Por este carácter de la sustantividad humana, señala Zubiri, esta sustantividad no es tan solo sujeto de las propiedades que emergen naturalmente, sino que incluye otras propiedades que no

<sup>62</sup> X. ZUBIRI, *Estructura dinámica de la realidad*, p. 222. Ver también pp. 206-207: «abierta a sí misma como realidad, la sustantividad del hombre no solamente es de suyo sino que es una forma especial “de suyo”, que consiste en ser “suya” [...]. Y el ser suyo es justamente lo que llamamos persona». Cfr. *Sobre el hombre y El hombre y Dios*. Madrid: Alianza-Fundación Xavier Zubiri, 1984, donde expresa de manera más orgánica sus tesis sobre la persona.

<sup>63</sup> Ese poseerse en el hombre no es conservar la propia realidad, sino «ser su propia realidad. La sustantividad humana es *eo ipso* persona. Persona es justamente ser “suyo”. No es simplemente ser “de suyo”. Y sigue: «El conservarse y el afirmarse como suidad, es la manera peculiar de poseerse de aquello en que consiste ser persona»; X. ZUBIRI, *Estructura dinámica de la realidad*, p. 222.

<sup>64</sup> X. ZUBIRI, *Estructura dinámica de la realidad*, p. 224.

emergen sino que son *apropiadas*, porque el carácter de esta realidad que es persona, una realidad *suya*, su realidad tiene un carácter singular, no solo es *sujeto de*, sino sobre todo está por encima de las propiedades al apropiárselas por aceptación, es *suprastante*.

### 3. Conclusión

Detrás de la negación de la naturaleza que hay detrás de muchas formas intelectuales postmodernas, como se ha visto a propósito del feminismo, se encuentra una misma dinámica: su incompatibilidad con una libertad que sea performativa de la persona.

Sin embargo, debe reconocerse que ni la libertad puede ponerse como un *previo* de toda determinación, porque todo ser humano parte del *encontrarse siendo* con un carácter concreto; ni se detiene al encontrarse con lo dado o con lo que es como *siendo ya*, porque como realidad abierta se enfrenta ante sí misma como realidad ejerciendo un doble (y reduplicado) ser *suyo*.

Es, por tanto, una respuesta más coherente que la moderna relación de *dominio*: la relación de dominio que se extiende al cuerpo como una materia prima actual pero no necesariamente determinante de la persona que se es, se siente o se percibe, y es materia que nada tiene que decir a la proyección de la identidad que se quiere reflejar de manera técnica sobre la dimensión corporal. Más bien, hablar de esencia y naturaleza es lo que permite a la libertad realizarse desde el ámbito de «lo posible»,<sup>65</sup> desde las posibilidades abiertas por la concreta estructura constitutiva de la realidad que se es, y las respectividades abiertas al mundo y los otros con los que se es.<sup>66</sup>

La apropiación de posibilidades es al mismo tiempo una necesidad para el ser humano (por inconclusión de tendencias, lo que es expresivo de la libertad en un nivel constitutivo), y también el recurso para su mayor despliegue, en cuanto señala que *la liber-*

---

<sup>65</sup> Constitución y posibilidad, frente a una existencia que fluye de manera líquida sobre una sucesión de yoes que son máscaras; X. ZUBIRI, *Sobre la esencia*, pp. 204-205.

<sup>66</sup> L. ONRUBIA MIGUEL, *La 'apropiación de posibilidades' en la realización de la persona, según Zubiri. Aportaciones al tema de la educabilidad*. Roma: Estratto della Tesi di Dottorato in Filosofia, Universidad Pontificia Salesiana, 1996, p. 14: Zubiri utiliza el término posibilidades referido a la esencia abierta, constituida como sustantividad, que tiene dinámismos peculiares. Asociado (p. 15) a conceptos como proyecto, opción, apropiación, esbozo, capacidad, posibilidad, está conectado con la realización de la persona, en orden operativo de la actividad humana. «La realidad, las cosas y la situación ofrecen posibilidades, pero no sólo por las propiedades que caracterizan a las cosas y a las “potencias específicamente humanas”, sino que son posibilidades por la relación con la vida y la persona que las apropia en su realización»... El ser humano «se enfrenta a la realidad en cuanto realidad, se apropia la posibilidad; con esa posibilidad se configura y queda “capacitado” para ulteriores apropiaciones». Habla de capacidades y capacitaciones (historia, social, situación) de una persona, diversamente también teniendo en cuenta su decisión y desarrollo personal; con ella «la acción de la persona va adoptando una figura de realidad humana, va configurando su ser, y posibilitándose para ulteriores configuraciones»; autopoerse, autoconfigurarse. Cfr. también: Ó. BARROSO FERNÁNDEZ, *Verdad y acción. Para pensar la praxis desde la inteligencia sentiente zubiriana*. Granada: Comares, 2002.

*tad* de está vinculada a una *libertad para*;<sup>67</sup> el hombre es libre operativamente, no constitutivamente,<sup>68</sup> pero su operatividad genera modificaciones que pueden llegar al nivel constitucional y definir su realidad.

En esa línea, la exigencia de replantear qué significa lo *femenino* para la filosofía, la sociología, la psicología, la teología, etc., más allá de estereotipos cerrados, supone una concepción lo suficientemente radical del ser humano –de la persona, como varón y mujer–, con la que se pueda entender qué son como humanos, qué significa tener una *naturaleza o esencia*, y qué el que sea una naturaleza libre, o esencia abierta, para abrir caminos de comprensión del papel que pueden y deben ejercer en este nuestro tiempo en un *nuevo humanismo*.<sup>69</sup>

Debemos «despertar del sueño dogmático de las posverdades y el mito del logos humano creador y nos traigan de vuelta a la fuerza immanente de ese real que somos las mujeres».<sup>70</sup>

## Bibliografía

- C. ABAD CADENAS, «Disidentes y visionarias de los nuevos feminismos». *Arbor* [Madrid], 192/778, 2016, pp. 1-9. <http://dx.doi.org/10.3989/arbor.2016.778n2011>
- N. ALTERA, *Sex vs gender. Plus a practical guide. 'How to create a gender neutral environment'*. N. Altera, 2020.

<sup>67</sup> R. RODRÍGUEZ, «El lugar de la libertad en Heidegger y Zubiri», p. 163.

<sup>68</sup> R. RODRÍGUEZ, «El lugar de la libertad en Heidegger y Zubiri», p. 164.

<sup>69</sup> Parten del descubrimiento de que no se es *neutro* a la adquisición de un género socioculturalmente definido, sino que la biología tiene una expresa dinamicidad que marca unas direcciones bien claras para el desarrollo de la personalidad en un entorno abierto y cultural. Los estudios en psicología y neuropsicología han señalado tanto en animales como en humanos la diferencia básica (biológica y psicológica) *dada* que orienta la adquisición y desarrollo de una *personalidad* culturalmente significada. Se citan al respecto casos dramáticos como el experimento John/Joana. La antropología no se ha quedado atrás en esta dirección de articular una definición biológica en un proyecto personal, poniendo como referentes los escritos citados de Polo o Zubiri, además de: K. WOJTYLA, *El hombre y su destino*. Madrid: Palabra, 2005; *Mi visión del hombre*. Madrid: Palabra, 2006; *Amor y responsabilidad*. Madrid: Palabra (6.ª ed.), 2016; *Persona y acción*. Madrid: Palabra (3.ª ed.), 2017, E. STEIN, *La mujer*. Madrid: Palabra, 1998; J. MARIAS, *La mujer en el siglo xx*. Madrid: Alianza Editorial, 1980; J. BURGGRAF («Los distintos modelos de feminismo»). *Atlántida*, 1991; *Vivir y convivir en una sociedad multicultural*. Pamplona: Eunsa, 2000; *Hacia un nuevo feminismo para el siglo xxi*. San José (Costa Rica): Editorial Promesa, 2001; *Una perspectiva cristiana en un mundo secularizado*. San José (Costa Rica): Editorial Promesa, 2001; *¿Qué quiere decir género? En torno a un nuevo modo de hablar*. San José (Costa Rica): Editorial Promesa, 2004; «La mujer en Juan Pablo II», en: *Juan Pablo II y las mujeres*. Madrid: Educa, 2006; *Sexualidad humana, verdad y significado*. San José (Costa Rica): Editorial Promesa, 2008; entre otros autores, etc. También la teología desde el impulso de Juan Pablo II (*Carta apostólica Mulieris Dignitatem*. Roma: Libreria Editrice Vaticana, 1988; *Carta a las mujeres*. Roma: Libreria Editrice Vaticana, 1995; cfr. J. CUNHA, «Teología moral e questões de género». *Humanistica e Teologia*. 39/2, 2018, pp. 113-126. Sobre las claves de un nuevo humanismo: A. LLANO, *Humanismo cívico*. Barcelona: Ariel, 2000; A. CABALLÉ, *El feminismo en España. La lenta conquista de un derecho*. Madrid: Cátedra, 2013, p. 62.

<sup>70</sup> M. J. BINETTI, «Del género a los bio/cis/trans/tecno/post-géneros: el paradójico destino de una extrapolación sociologista», p. 200.

- J. BALLESTEROS, «Postmodernidad y neofeminismo. El equilibrio entre *anima* y *animus*», en: *Postmodernidad: decadencia o resistencia*. Madrid: Tecnos, 2000, pp. 129-136.
- , «El paso del feminismo de la igualdad al neofeminismo de la complementariedad como respuesta a los retos de la sociedad contemporánea», en: A. APARISI, J. BALLESTEROS (eds.), *Por un feminismo de la complementariedad. Nuevas perspectivas para la familia y el trabajo*. Pamplona: Eunsa, 2002, pp. 15-24.
- Ó. BARROSO FERNÁNDEZ, *Verdad y acción. Para pensar la praxis desde la inteligencia sentiente zubiriana*. Granada: Comares, 2002.
- Z. BAUMAN, *Amor líquido: acerca de la fragilidad de los vínculos humanos*. Trad. M. Rosenberg, J. Arrambide. México, D. F.: Fondo de Cultura Económica, 2005.
- , *Modernidad líquida*. México D. F.: Fondo de Cultura Económica, 2015.
- S. de Beauvoir, *El segundo sexo. Los hechos y los mitos*. Madrid: Cátedra, 2015.
- M. J. BINETTI, «Del género a los bio/cis/trans/tecnó/post-géneros: el paradójico destino de una extrapolación sociologista». *Revista de Investigaciones Feministas*, 12/1, 2021, pp. 191-201.
- J. BURGGRAF, «Los distintos modelos de feminismo». *Atlántida* [La Laguna], 1991.
- , *Vivir y convivir en una sociedad multicultural*. Pamplona: Eunsa, 2000.
- , *Hacia un nuevo feminismo para el siglo XXI*. San José (Costa Rica): Editorial Promesa, 2001.
- , *Una perspectiva cristiana en un mundo secularizado*. San José (Costa Rica): Editorial Promesa, 2001.
- , *¿Qué quiere decir género? En torno a un nuevo modo de hablar*. San José (Costa Rica): Editorial Promesa, 2004.
- , «La mujer en Juan Pablo II», en: *Juan Pablo II y las mujeres*. Madrid: Educa, 2006.
- , *Sexualidad humana, verdad y significado*. San José (Costa Rica): Editorial Promesa, 2008.
- J. BUTLER, *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Barcelona: Paidós, 2007.
- A. CABALLÉ, *El feminismo en España. La lenta conquista de un derecho*. Madrid: Cátedra, 2013.
- H. CARRERO, *La realización de la personalidad humana en la filosofía de Xavier Zubiri*. Roma: Pontificia Universidad Gregoriana, extracto de la disertación para el doctorado, 2012.
- B. CASTILLA DE CORTÁZAR, *La noción de persona en Xavier Zubiri. Una aproximación al género*. Madrid: Rialp, 1996.
- B. CASTILLA DE CORTÁZAR, *Mujer, ¿quién eres?* (4 vols.). Piura (Perú): Universidad de Piura, 2021.
- R. COBO, «El declive de la postmodernidad: falta de plausibilidad del feminismo postmoderno». *La Aljaba*, 7, 2002, pp. 55-77.
- J. CONILL, *El crepúsculo de la metafísica*. Barcelona: Anthropos, 1988.
- , *El enigma del animal fantástico*. Madrid: Arbor, 1991.
- J. CRUZ CRUZ, *Sexualidad y persona: orígenes modernos de un debate sobre el amor, Kant, Fichte y Hegel*. Pamplona: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 1996.
- J. CUNHA, «Teología moral e questões de género». *Humanística e Teologia* [Lisboa], 39/2, 2018, pp. 113-126.
- I. DÍAZ, «El feminismo es cool». *Mujer Hoy*, 11 de octubre de 2014.
- M. P. FERNÁNDEZ BEITES, «Sobre la esencia... humana». *Pensamiento* [Madrid], 63/236, 2007, pp. 235-266.
- J. FREEDMAN, *Feminismo. ¿Unidad o conflicto?* Madrid: Narcea, 2004.
- F. B. GALLEGU PÉREZ DE SEVILLA, «Irradiación de poder y transferencia de sacralidad: una reflexión sobre la filosofía moderna y sus consecuencias políticas». *Cauriensia* [Cáceres], 13, 2018, pp. 361-394.
- A. GÓMEZ FERNÁNDEZ, «Esencia y constitución en Zubiri», *Pensamiento* [Madrid], 64/240, 2008, pp. 225-250.
- J. GRAY, *Los hombres son de Marte, las mujeres son de Venus*. Barcelona: Grijalbo Mondadori, 2011.
- F. J. GÜELL PELAYO, «Gemelación, factores epigenéticos y suficiencia constitucional: compatibilidad en el embrión preimplantatorio», en: I. MURILLO MURILLO (coord.), *Filosofía práctica y persona humana*. Madrid: Diálogo Filosófico, 2004, pp. 337-346.

- , «Phylum, especie e individuo en Xavier Zubiri». *Anuario Filosófico*, 41/92, 2008, pp. 415-440.
- , *El carácter sustantivo del embrión: epigénesis y suficiencia constitucional desde la teoría de la esencia de Xavier Zubiri*. Pamplona: Universidad de Navarra, 2011.
- , «Teoría zubiriana de la esencia (I): sobre lo esencial y lo esencializado». *Cuadernos Salmantinos de Filosofía* [Salamanca], 38, 2011, pp. 165-206.
- , «La deriva interpretativa zubiriana en el análisis sustantivo del embrión». *Diálogo Filosófico*, 82, 2012, pp. 73-88.
- , «Teoría zubiriana de la esencia (II): sobre la esencia». *Cuadernos Salmantinos de Filosofía* [Salamanca], 39, 2012, pp. 309-368.
- , «Problemas en torno a la caracterización del viviente como sistema». *Contrastes*, suplemento, 18, 2013, pp. 99-111.
- M. J. GUERRA PALMERO, *Teoría feminista contemporánea. Una aproximación desde la ética*. Madrid: Editorial Complutense, 2001.
- J. HAALAND MATLÁRY, *El tiempo de las mujeres. Notas para un nuevo feminismo*. Madrid: Rialp, 2000.
- M. HEIDEGGER, *El ser y el tiempo*. México: FCE, 1968.
- F. INCIARTE, «Observaciones histórico-críticas en torno a Xavier Zubiri». *Anuario Filosófico*, 4, 1971, pp. 185-244 (reeditado en: *El reto del positivismo lógico*. Madrid: Rialp, 1974).
- JUAN PABLO II, *Carta apostólica Mulieris Dignitatem*. Roma: Libreria Editrice Vaticana, 1988.
- , *Carta a las mujeres*. Roma: Libreria Editrice Vaticana, 1995.
- T. LAQUEUR, *La construcción del sexo. Cuerpo y género desde los griegos hasta Freud*. Madrid: Cátedra, 1994.
- A. LLANO, *Humanismo cívico*. Barcelona: Ariel, 2000.
- J. MARIAS, *La mujer en el siglo XX*. Madrid: Alianza Editorial, 1980.
- J. A. NICOLÁS y R. ESPINOZA, *Zubiri ante Heidegger*. Barcelona: Herder, 2008.
- F. NIETZSCHE, *Así habló Zaratustra*. Barcelona: Ediciones Brontes, 2012.
- L. ONRUBIA MIGUEL, *La 'apropiación de posibilidades' en la realización de la persona, según Zubiri. Aportaciones al tema de la educabilidad*. Estratto della Tesi di Dottorato in Filosofia, Roma: Universidad Pontificia Salesiana, 1996.
- J. ORTEGA Y GASSET, «Las dos grandes metáforas». *Obras completas*, II. Madrid: Revista de Occidente, 1966, pp. 387-400.
- L. POLO, *Epistemología, creación y divinidad*. Pamplona: Eunsas, 2015.
- L. POLO, *Quién es el hombre. Un espíritu en el tiempo*, en: *Obras completas*, X. Pamplona: Eunsas, 2016.
- I. RIEGO DE MOINE, «Identidad y misión de la mujer. El aporte personalista de Edith Stein», en U. FERRER, *Para comprender a Edith Stein*. Madrid: Palabra, 2008.
- G. RITZER, (ed.), *Encyclopedia of social theory*. Thousand Oaks, CA: Sage Publications, 2005.
- R. RODRÍGUEZ, «El lugar de la libertad en Heidegger y Zubiri», en: J. A. NICOLÁS, R. ESPINOZA (eds.), *Zubiri ante Heidegger*. Barcelona: Herder, 2008, pp. 157-180.
- M. ROIG, *El feminismo*. Barcelona: Salvat, 1986.
- M. RUMAYOR, *El yo en Xavier Zubiri*. Pamplona: Cuadernos de Pensamiento Español, 2013.
- J. SÁEZ CRUZ, «La intelección sentiente y la radicación en la realidad según X. Zubiri». *Sancho el Sabio. Revista de cultura e investigación vasca*, 3/3, 1993, pp. 167-207.
- J. I. SARANYANA, *Teología de la mujer, teología feminista, teología mujerista y ecofeminismo en América Latina*. San José (Costa Rica): Editorial Promesa, 2001.
- J. P. SARTRE, *El existencialismo es un humanismo*. Barcelona: Edhasa, 2009.
- G. SOLÉ ROMEO, *Historia del feminismo (siglos XIX y XX)*. Pamplona: Eunsas, 2011.
- J. A. SPIERING, «*Liber est causa sui*: Thomas Aquinas and the maxim 'the free is the cause of itself'». *The Review of Metaphysics* [Washington, D. C.], 1, 2011.
- E. STEIN, *La mujer*. Madrid: Palabra, 1998.

- M. VIDAL QUINTERO, «Cuando las diferencias son pocas, pero no marginales. Género, identidad y diferencia en la teología feminista española», *Carthaginensia* [Murcia], 37/72, 2021, pp. 509-540.
- A. VIGO, «Libertad como causa». *Anuario Filosófico*, 43/1, 2010, pp. 161-181.
- M. van den WIJNGAARD, *Reinventing the sexes: The biomedical construction of femininity and masculinity*. Indiana: Indiana University Press, 1997.
- K. WOJTYLA, *El hombre y su destino*. Madrid: Palabra, 2005.
- , *Mi visión del hombre*. Madrid: Palabra, 2006.
- , *Amor y responsabilidad* (6.ª ed.). Madrid: Palabra, 2016.
- , *Persona y acción* (3.ª ed.). Madrid: Palabra, 2017.
- M. I. ZORROZA, *La filosofía de lo real en Xavier Zubiri*. Pamplona: Cuadernos de Anuario Filosófico, 20, 2003.
- M. I. ZORROZA y J. PEIRÓ, «La noción de libertad como *causa sui* en Tomás de Aquino». *Cauriensia* [Cáceres], 9, 2014, pp. 435-449.
- X. ZUBIRI, *Ensayo de una teoría fenomenológica del juicio*. Madrid: Tip. de la Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos, 1923, en: *Primeros escritos (1921-1926)*. Madrid: Alianza, 1999, pp. 67-333.
- , «Hegel y el problema metafísico», en: *Naturaleza, historia, Dios*. Madrid: Editora Nacional, 1944 (8.ª ed, Madrid: Alianza, 1981).
- , «Nuestra situación intelectual», en: *Naturaleza, historia, Dios*. Madrid: Editora Nacional, 1944 (8.ª ed., Madrid: Alianza, 1981).
- , *Sobre la esencia*. Madrid: Sociedad de Estudios y Publicaciones, 1962 (4.ª ed., Madrid: Alianza, 1972).
- , *Siete ensayos de antropología filosófica*. Ed. G. Marquínez Argote. Bogotá: Universidad de Santo Tomás, 1982.
- , *Inteligencia y razón*, Madrid: Alianza, 1983.
- , *El hombre y Dios*. Madrid: Alianza-Fundación Xavier Zubiri, 1984.
- , *Sobre el hombre*. Madrid: Alianza-Sociedad de Estudios y Publicaciones, 1986.
- X. ZUBIRI, *Estructura dinámica de la realidad*. Madrid: Alianza-Sociedad de Estudios y Publicaciones, 1989.

María Idoya ZORROZA HUARTE