

Reflexión sobre la complementariedad varón-mujer según san Juan Pablo II

Reflection about man-woman complementarity according
to Saint John Paul II

Melani B. Mosquera Ramos
<https://orcid.org/0000-0003-0302-2355>
Universidad Católica San Pablo, Perú

Correspondencia: melani.mosquera@ucsp.edu.pe

Recibido: 30-11-2020 **Revisado:** 20-12-2020 **Aceptado:** 31-12-2020

Citarlo como: Mosquera, M. B. (2021). Reflexión sobre la complementariedad varón-mujer según san Juan Pablo II. *Perspectiva de Familia*, 5(1), 119-134. <https://doi.org/10.36901/pf.v5i1.1356>

Resumen

El presente artículo tiene como objetivo reflexionar sobre la complementariedad varón-mujer expuesta en la antropología personalista de san Juan Pablo II. En su propuesta, complementar se entiende como la acción de otorgarse al otro de manera libre y en favor de su perfeccionamiento. Asimismo, esto implica una serie de variables, como el amor, la libertad, la reciprocidad y los valores sexuales y personales. Para llevar a cabo la investigación, se consultaron diversas obras y documentos del pontífice, entre las que destaca *Amor y responsabilidad*. En dicha obra se expresan la complementariedad varón-mujer en el orden biológico-sexual y ontológico-personal, y se pone de manifiesto el significado trascendente de la sexualidad humana, así como su objetivo último: la afirmación de la persona en su integridad. **Palabras clave:** Varón, mujer, valores sexuales, valor personal, complementariedad.



Abstract

This article aims to reflect on the man-woman complementarity exposed in the personalistic anthropology of Saint John Paul II. In his proposal, complementing is understood as the action of granting himself to the other freely and in favor of their improvement. Likewise, this implies a series of variables such as love, freedom, reciprocity, and sexual and personal values. To carry out the investigation, various works and documents of the pontiff were consulted, among which *Love and Responsibility* stands out. In this work, the man-woman complementarity is expressed in the biological-sexual and ontological-personal order and highlights the transcendent meaning of human sexuality, as well as its ultimate objective: the affirmation of the person in their integrity. **Key words:** Man, women, sexual values, personal value, complementarity.

El presente trabajo se propone reflexionar sobre la complementariedad varón-mujer expuesta en la antropología personalista de san Juan Pablo II. Para llevar a cabo tal cometido, el mismo estará dividido en tres partes. Primero, se brindará una aproximación a la definición de complementariedad en san Juan Pablo II en base a su obra *Amor y responsabilidad* y los documentos pontificios afines. Segundo, se procederá a describir las manifestaciones de la complementariedad varón-mujer en el orden biológico-sexual y ontológico-personal, y que, a su vez, comprenden elementos como el amor, la libertad, la reciprocidad y los valores sexuales y personales que permiten la afirmación de la persona. Tercero, se concluirá con los aportes de san Juan Pablo II a la discusión actual sobre el significado de la diferencia sexual.

El trabajo del pontífice resulta propicio para adentrarse en la discusión sobre la complementariedad varón-mujer por dos razones. En primer lugar, por su profundo interés por la persona, debido, en gran parte, a su formación filosófica personalista. En *Don y Misterio*, Juan Pablo II (1996) menciona: «Esta formación en el horizonte cultural del personalismo me ha dado una conciencia más profunda de cómo cada uno es una persona única e irrepetible» (p. 32). Asimismo, el personalismo lo familiariza con el método fenomenológico. Este le permite analizar «las etapas, modalidades y deformaciones del amor (concupiscencia, benevolencia, amistad, emoción, pudor, continencia, templanza, ternura, etc.)» (Burgos, 2006, p. 27). Por otro lado, el personalismo que desarrolla san Juan Pablo II también se nutre del tomismo y de la Sagrada Escritura (Salzman & Lawler, 2008).

Otro aspecto relevante en referencia con la formación personalista de san Juan Pablo II es que dicha corriente ya contaba con una aproximación a la comprensión in-

tegral de la complementariedad varón-mujer. Aproximación que sería desarrollada y defendida por el pontífice. El personalismo argumentaba que:

[...] each man and each woman is a complete person, in an ontologically important sense. When they enter into interpersonal relations, the effect is synergetic; something more happens in relationship than parts of a person adding up to one person; something new is generated. [Cada varón y cada mujer es una persona completa, en un sentido ontológicamente importante. Cuando ellos entran en una relación interpersonal, el efecto es sinérgico; algo más sucede en la relación que partes de una persona se añadan a otra persona; algo nuevo es generado]. (Allen, 2003, p. 95).

La segunda razón para analizar la complementariedad desde la propuesta del santo son sus intereses en materia de ética sexual y conyugal (Grondelski, 2004). Sus reflexiones sobre estos temas se encuentran plasmados en su obra *Amor y responsabilidad*, la cual fue escrita en 1960, una época de transformaciones, especialmente en materia sexual. La Revolución Sexual, iniciada a mediados de 1950, «significó un cambio radical en la conducta y en la moral sexual de las parejas y de los matrimonios» (Miqueles, 2015, p. 27), y Karol Wojtyła fue testigo de ello.

Los jóvenes de aquel entonces le comentaban sus experiencias y confusiones respecto al amor y el matrimonio, y le solicitaban consejo (Juan Pablo II, 1994a). Por este motivo, Wojtyła se decidió a reflexionar sobre el verdadero sentido del amor, y sus conclusiones fueron expuestas en *Amor y responsabilidad*. Esta obra no es una lista de normas sobre el amor ni un manual de matrimonio (O’Leary, s. f.). Wojtyła tenía claro que el único modo de hacer entender a las personas la inmoralidad de las propuestas de la Revolución Sexual era enseñar la moral sexual, de forma que sea acogida como una verdad presente en su interior (Burgos, 2006). Por esto, la verdad sobre el amor entre varón y mujer debía ser explicada y justificada.

Posteriormente, durante su pontificado, Juan Pablo II expande sus reflexiones a problemáticas como la desigualdad social entre varones y mujeres. Este tema lo llevó a preguntarse por el modo adecuado en que varón y mujer debían relacionarse. En sus pronunciamientos sobre la situación femenina a través de audiencias, cartas y una encíclica sobre la dignidad de la mujer, se aprecia un vivo interés por proponer un modelo de relaciones interpersonales que responda a la dignidad de cada uno, y respete sus diferencias.

En su *Carta a las mujeres*, Juan Pablo II se manifiesta directamente respecto a la complementariedad varón-mujer. Allí, el pontífice señala que: «La mujer es el complemento del hombre, como el hombre es el complemento de la mujer: mujer y hombre son entre sí complementarios» (Juan Pablo II, 1995b, párr. 7). Él deduce



esta afirmación a partir de la lectura del segundo relato del Génesis, en el que se señala que varón y mujer se proporcionan ayuda mutua gracias a su modo diverso de ser humano. No obstante, actualmente esta relación de ayuda mutua originaria es ignorada.

El buscar comprender el significado sobre la diferencia sexual es considerado hoy una empresa inútil, puesto que las diferencias son asumidas como fuente de discordia y subordinación. La propuesta actual contempla que para evitar esta situación y conseguir la igualdad es necesario anular la diferencia sexual, que es entendida como consecuencia del condicionamiento histórico-cultural (Ratzinger, 2004). Sin embargo, este enfoque parte ya desde una perspectiva ideológica, en cuanto que la igualdad que busca establecer a costa de las diferencias atenta contra la naturaleza misma de la persona, es decir, no se adecua a su realidad. Asimismo, esta perspectiva altera el orden de las relaciones entre varones y mujeres a causa de su extremismo. Si lo que se busca es establecer la igualdad entre los sexos, la consecuencia es ignorar las diferencias entre ellos. Y, por el contrario, si lo que se desea es marcar la diferencia, lo común se pierde de vista. Dentro de esta perspectiva dicotómica, igualdad y diferencia no pueden conjugarse, dando como resultado la alteración del término que las unifica: la complementariedad (Allen, 2003). Por este motivo, resulta necesario redescubrir la propuesta de san Juan Pablo II para quien sí era posible que varón y mujer vivieran en armonía siempre, y que reconocieran y aceptaran sus diferencias e igualdad (Sutton, 2006).

Debido a todo lo anteriormente mencionado, se torna necesario reflexionar sobre la complementariedad varón-mujer desde una perspectiva personalista, que conciba al ser humano desde una mirada integral. Dicha perspectiva se encuentra en san Juan Pablo II, quien reconoce la igualdad entre varones y mujeres al mismo tiempo que afirma sus diferencias (Allen, 2003). En efecto, el presente trabajo busca reafirmar la propuesta del pontífice frente a los modelos que radicalizan la igualdad o las diferencias entre varones y mujeres, por cuanto parten de una mirada incompleta sobre la naturaleza humana. Estos extremos se alejan de la realidad e impiden la expresión armónica del orden establecido por Dios. Al reducir al varón y a la mujer a lo que tienen de diferente o en común se pierde la mirada integral sobre el misterio de la sexualidad de la persona humana. Tal reduccionismo no podría comprender que «si el hombre y la mujer están hechos el uno para el otro, esto no quiere decir que Dios los haya creado incompletos, los ha creado para una comunión de personas» (Juan Pablo II, 1995a, párr. 3).

La complementariedad varón-mujer en los escritos de Juan Pablo II

Las primeras aproximaciones teóricas de san Juan Pablo II sobre la complementariedad varón-mujer aparecen en *Amor y responsabilidad*. En esta obra «surgían nuevas raíces para el desarrollo de una complementariedad integral entre varón y mujer» (Allen, 2003, p. 96), puesto que Wojtyła señalaba a las propiedades masculinas y femeninas como un complemento. La manera en que este término es comprendido por Wojtyła es especificada por G. Ignatik en sus notas sobre la traducción de *Amor y responsabilidad*:

The two Polish verbs used by Wojtyła to convey the notion of complementing are *uzupełnić* and *dopełnić* (with all their derivatives). Both are translated by “to complement” because they are synonymous in Polish. Both express the idea of making something complete, of bringing things to completion. [Los dos verbos polacos utilizados por Wojtyła para comunicar la noción de complementar son *uzupełnić* y *dopełnić* (con todos sus derivados). Ambos son traducidos como ‘complementar’ porque son sinónimos en polaco. Ambos expresan la idea de hacer completo algo, de llevar las cosas a concreción]. (Wojtyła, 2013, p. 305).

Este modo de entender la complementariedad también estará presente en los documentos pontificios de Juan Pablo II. Con frecuencia, el término estará asociado a la relación varón-mujer, con el fin de afirmar la necesidad de la incorporación de la mujer en todos los ámbitos de convivencia (Juan Pablo II, 1995c), como la política (Juan Pablo II, 1995f) o la cultura (Juan Pablo II, 1995e). Sin embargo, en mi opinión, no es solo la acción de completar lo más relevante de la aproximación de san Juan Pablo II sobre la complementariedad, sino la posibilidad de ayudar a otro a ser más perfecto. De acuerdo con la Real Academia Española (2001), un complemento es aquella «cosa, cualidad o circunstancia que se añade a otra para hacerla íntegra o perfecta». No obstante, para comprender esta realidad en relación con las personas es necesario hacer algunos matices.

Toda persona es un sujeto completo a quien no se le añade algo o alguien para hacerlo más perfecto, tal como se realiza con los objetos. Añadir una persona a otra ya resulta de por sí imposible debido a su naturaleza individual. En este caso, lo que sí sería válido sostener es que una persona puede otorgar a otra algo que le falta para ser más, es decir, para que siga perfeccionándose. Esto es posible porque las personas, si bien son sujetos completos, no se encuentran totalmente desarrollados, ya que es parte de la naturaleza humana actualizarse a lo largo de la vida. El modo adecuado de comprender la complementariedad en las personas nos remite al acto de otorgar libremente aquello que el sujeto posee por el bien de otro, y que paradójicamente no perderá, dado que aquello que está entregando es así mismo. Ahondaremos en este aspecto más adelante.

Centrándonos en el caso particular de la complementariedad varón-mujer, esto resulta aún más profundo gracias a la luz de la Revelación. En el relato del Génesis (2-18), Dios expresa lo siguiente: «No es bueno que el hombre esté solo. Le daré, pues, un ser semejante a él para que lo ayude»¹. A partir de ese momento, junto con la creación de la mujer, se hace patente el carácter radical de la complementariedad entre varón y mujer, el cual se concentra en la ayuda recíproca y el don de sí. Esto les «permite a cada uno sentir la relación interpersonal y recíproca como un don enriquecedor y responsabilizante» (Juan Pablo II, 1995b, párr. 8). Además, la posibilidad de ayudarse mutuamente es real «precisamente, porque la mujer se diferencia del hombre, aunque colocándose a su mismo nivel, puede realmente servirle de ayuda» (Juan Pablo II, 1995c, párr. 1).

La donación está enraizada de modo muy significativo en la complementariedad, puesto que es en ella donde se actualiza esta particularidad de la persona a quien Dios ha impuesto «el misterio de esa comunión que es la esencia de su vida interior» (Juan Pablo II, 1994b). El hecho de ser persona apunta a la vida en comunión, es decir, a la entrega recíproca de sí. Resulta importante remarcar el carácter personal de la humanidad, debido a que «el término *persona* se ha escogido para subrayar que el hombre no se deja encerrar en la noción *individuo de la especie*, que hay en él algo más, una plenitud y una perfección de ser particulares» (Wojtyła, 1969, p. 14). Por otro lado, dicha realidad afecta a la comprensión sobre la complementariedad entre varones y mujeres.

Afirmar que el hombre es persona implica reconocer que se trata de un ser que es un fin en sí mismo, dotado de razón y dueño de sí, poseedor de una interioridad y vida espiritual, que se afirma ante el mundo y se autodetermina (Wojtyła, 1969). De igual forma, la persona es única e irrepetible (Wojtyła, 2005). Todas estas características se actualizan en la donación de sí que solo es posible si varón y mujer se pertenecen a sí mismos como personas (Crosby, 2019).

La ayuda mutua entre varón y mujer favorece la donación personal, pues implica el establecimiento de una relación entre ambos que les abre las puertas al enriquecimiento mutuo. Esto tiene su origen en el matrimonio, por eso *Amor y responsabilidad* es una obra clave en la comprensión de la complementariedad. En ella se analizan dos expresiones importantes de la complementariedad a nivel biológico-sexual y ontológico-personal. En estas se puede comprender cómo varón y mujer respon-

¹ Al respecto, es interesante la observación que realiza Edith Stein (1998), quien fue una filósofa judía y carmelita descalza, respecto al modo en que debe entenderse el término *ayuda*: «Por eso las traducciones hablan de una “ayuda semejante a él”; se puede pensar también en un complemento [...] en que las dos partes se corresponden; pero no en un sentido pleno sino de tal modo que se completen mutuamente como una mano con la otra» (p. 50).

den a sus diferencias, sobre la base de una misma dignidad y se ayudan a ser más perfectos. En los siguientes puntos, se tratará de especificar qué comporta cada una y cuál es su relación con la complementariedad.

Complementariedad biológica-sexual

Juan Pablo II señala que «en el encuentro esponsal, el hombre y la mujer viven una relación que se caracteriza fuertemente por la complementariedad biológica, pero al mismo tiempo se proyecta más allá de la biología» (Juan Pablo II, 1995c, párr. 2). Esto es así debido a que la naturaleza misma de la persona eleva las características biológicas más allá de la esfera de los instintos. Además, estas no se reducen a los aspectos biológicos visibles, sino como una realidad que «afecta a la estructura profunda del ser humano» (Juan Pablo II, 1995c, párr. 2).

La diferencia sexual es inherente a la naturaleza humana y «se interpreta en clave profundamente unitaria: se trata de un único ser humano, que existe en dos modos distintos y complementarios, uno masculino y otro femenino» (Juan Pablo II, 1995c, párr. 1). El pontífice comprendía que varón y mujer son seres que comparten la misma dignidad, pero a la vez muestran una estructura psicofisiológica diferente (Juan Pablo II, 1986). El fundamento de ello radica en la existencia de la tendencia sexual. Esta última constituye un elemento fuertemente relacionado con la diferencia sexual que permite al hombre orientarse hacia las experiencias sexuales de orden sensitivo o afectivo (Wojtyla, 1969). Debido a esta disposición, varón y mujer pueden sentirse atraídos por los valores sexuales del sexo contrario.

Estos valores sexuales son experimentados, por su naturaleza, a través del orden sensible o afectivo. En el orden sensible, se encuentran aquellos valores que pueden ser captados a través de los sentidos, justamente porque se encuentran ligados a algo de carácter sensible y concreto. Un ejemplo de atributo sensible podría ser la voz. Esta es percibida por una persona mediante la audición y puede ser apreciada por la misma como melodiosa o estridente. Dependiendo del carácter positivo o negativo de esta apreciación, el individuo puede sentirse atraído o repelido por lo captado. Asimismo, en el orden afectivo, encontramos aquellos valores que no provienen del cuerpo, sino que se trata de «una cualidad definida» (Wojtyla, 1969, p. 78), lo cual refiere a la masculinidad y feminidad de varón y mujer, respectivamente.

En el caso de la feminidad, esta se caracteriza por gozar de una sensibilidad especial (Juan Pablo II, 1998) y mayor emotividad (Wojtyla, 1969). También, se encuentra fuertemente asociada con la maternidad, la cual consiste en la «primera forma de una encomienda de un hombre a otro» (Juan Pablo II, 1994b). La mujer, debido a su feminidad, vive de modo especial el encuentro con otro ser humano, ya que este



se le es confiado para su cuidado de modo peculiar. Por otro lado, la masculinidad puede asociarse con fortaleza y una tendencia hacia la sensualidad, es decir, interés hacia los valores sexuales del cuerpo (Wojtyla, 1969).

Los estudios realizados sobre la diferencia sexual desde la medicina, neuropsicología y psicología continúan aportando información sobre la distinta realidad de varones y mujeres, así como afirmando la existencia de estas diferencias. Las investigaciones indican que «el individuo nace con una muy determinada disposición para desarrollar su personalidad masculina o femenina de acuerdo con el sexo genético» (Mora, 2011, p. 312). Cabe destacar que, cuando Wojtyla escribió *Amor y responsabilidad*, las diferencias psíquicas no fueron el centro de su interés por cuanto las consideraba «el criterio menos demostrativo para el conocimiento del sexo» (1969, p. 305), no así a las hormonas y caracteres sexuales, a los cuales reconocía como la base fundamental de la pertenencia a determinado sexo.

Es probable que Wojtyla notara la dificultad que plantea la determinación exacta de aquello que es propiamente femenino o masculino a nivel psicológico. Para Araújo, «la naturaleza y la cultura, que son dos grandes modeladoras de los aspectos personales del ser humano, están entrelazadas desde el principio» (Araújo, 2005, p. 80), lo cual dificulta la distinción rigurosa. Sin embargo, Wojtyla nunca pasó por alto que estas características pueden presentarse con mayor frecuencia y pronunciación en un sexo u otro (Burggraf, s. f.).

Como se expuso antes, ambos sexos poseen características propias que no se encuentran en el otro y a las que la tendencia sexual los dirige a alcanzar. Esta acción hace surgir un movimiento específico: el amor. Vale precisar que el amor al que se refiere Wojtyla es de carácter concupiscente, porque su objetivo es obtener un bien del cual carece (Wojtyla, 1969, p. 84). Varón y mujer se descubren como seres distintos y limitados. Esto último solo puede superarse gracias al otro y sus propiedades (Miqueles, 2015), lo que posibilita que varón y mujer se muevan al encuentro uno del otro con la intención de completarse mutuamente.

Wojtyla lo plantea de la siguiente forma:

[...] el hombre no tiene las propiedades que posee la mujer, y viceversa [...] cada uno de ellos puede no solamente completar las suyas con las de la persona de sexo opuesto, sino que puede incluso sentir vivamente la necesidad de semejante complemento (1969, p. 47).

En esta cita se destaca que varón y mujer carecen de lo que es propio del sexo contrario. Asimismo, dicha carencia los lleva al encuentro, puesto que ven en las características del otro algo valioso. Todo ello debido a «la marca de la masculinidad y la

feminidad [...] que es marca de diversidad, y es también indicador de complementariedad» (Juan Pablo II, 1986, párr. 2). Puede ser que la mujer aprecie en el varón su fuerza física, mientras que este último se sienta atraído por su delicadeza. De esta apreciación mutua puede seguirse que ambos sientan la necesidad del otro; así, la delicadeza femenina podría aportar un nuevo valor a la rudeza de la fuerza masculina. En este encuentro puede darse la transformación de un valor, femenino o masculino, en algo más íntegro, y que permita a ambos perfeccionarse.

La expresión de la complementariedad en el orden biológico-sexual se observa en la interacción de la feminidad y masculinidad y sus correspondientes valores. No obstante, la complementariedad no debería permanecer exclusivamente en este orden. Los valores femeninos o masculinos corresponden a una persona, y tanto la captación de los valores sexuales ligados al cuerpo como aquellos expresados en la feminidad y masculinidad se dirigen hacia la totalidad de esta (Wojtyla, 1969). A pesar de ello, esto puede llegar a ser ignorado en cuanto que el valor de la persona no se capta tan directamente como los valores sexuales. Dicho valor «es un saber intelectual, conceptual, porque ni la persona en cuanto tal, ni el ser en cuanto tal son el objeto de la percepción» (Wojtyla, 1969, p. 133).

Como señala Wojtyla, «el escoger a una persona del otro sexo debe apoyarse hasta cierto punto en los valores sexuales» (1969, p. 144). Esto ha de ser así porque las características biológicas y la sexualidad de varón y mujer son una dimensión de su persona que invitan al encuentro y se reconocen como un bien. Pero, cuando el amor, producto de su encuentro, haya alcanzado cierto grado de madurez, buscará ir más allá de los valores sexuales. Si varón y mujer no son capaces de dar ese paso se «complicará su vida y la de los otros privándolos y privándose, a fin de cuentas, del verdadero sentido y del verdadero sabor del amor» (Wojtyla, 1969, p. 142).

El reconocimiento de esta verdad despierta la necesidad de integrar los valores sexuales al valor de la persona (Wojtyla, 1969). A través de la percepción y la afectividad, varón y mujer solo se han acercado a una dimensión de la persona de sexo contrario. No obstante, es necesario que a la persona se le abarque y afirme en su totalidad, debido a que la complementariedad a la que están llamados varón y mujer así lo exige. Ambos se complementan uno al otro como entidades totales, y no como partes.

Complementariedad ontológica-personal

La complementariedad biológica-sexual conduce a varón y mujer a dar un paso más en su relación. En un primer momento, el descubrimiento de sus diferencias los ha llevado al encuentro y descubrimiento de la novedad, que trae la unión de



sus respectivas cualidades. Sin embargo, a medida que su relación madura y ellos ahondan en el conocimiento mutuo, se les hace cada vez más evidente el valor de la persona amada. Valor que, por su naturaleza, la engloba en su totalidad y requiere ser afirmado en miras a continuar con la dinámica de perfeccionamiento que se encuentra en la complementariedad.

Juan Pablo II pone de manifiesto la complementariedad de orden ontológico-personal cuando señala que «femineidad y masculinidad son entre sí complementarias no sólo desde el punto de vista físico y psíquico, sino ontológico» (Juan Pablo II, 1995b, párr. 7). Esta complementariedad se encuentra entonces fuertemente relacionada con el valor personal, pues este trasciende lo físico. «El valor de la persona está ligado a su ser íntegro y no precisamente a su sexo, ya que este no es más que una particularidad de su ser» (Wojtyla, 1969, p. 133).

Lo anterior no quiere decir que los valores sexuales carezcan de importancia. Wojtyla señala que si bien «el valor de la persona ha de ser el motivo principal de la elección» (1969, p. 145), no significa que deba ser el único. El énfasis en la elección de la persona, por encima de los valores sexuales, solo busca resaltar la jerarquía inscrita en la naturaleza de dichos valores. El valor de la persona es subsistente, da estabilidad a la relación varón-mujer, a diferencia de los valores sexuales que pueden ser transformados o desaparecer (Wojtyla, 1969, p. 145).

La integración de los valores sexuales al valor de la persona es indispensable para la afirmación de esta en su integridad. Cuando el valor de la persona es considerado inferior al de los placeres sexuales, la persona se siente usada (O'Leary, s. f.). La necesidad de integrar ambos valores y subordinar los valores sexuales al de la persona se justifica en razón de que este último reordena la mirada sobre la persona. El cuerpo del varón y la mujer serán vistos en su dignidad debido al carácter sagrado que la Redención le confiere y que descarta cualquier mirada utilitarista (Juan Pablo II, 1994b). Es el deber de toda persona custodiar y proteger esta dignidad, ya que de no hacerlo estaría optando por absolutizar la dimensión biológica-sexual, lo que le llevaría a «cometer la falacia de *pars pro toto*, tomar la parte por el todo» (Grondelski, 2004, p. 52).

Por otro lado, el orden superior del valor de la persona también se ve violentado cuando ella es vista de modo general y no en la particularidad de su ser. Dicha situación puede suscitarse de la siguiente manera:

Just when I think someone is taking a personal interest in me, I painfully realize that the interest is based only on my being a typical something or other. This means that the one taking the interest in me would take the same interest in any other equally typical man or woman, and so his interest is not really in me as a person. [Justo cuando pienso que

alguien muestra un interés personal por mí, me doy cuenta dolorosamente de que el interés se basa únicamente en que yo sea un típico algo u otra cosa. Esto significa que aquel que tiene interés en mí podría tener el mismo interés en cualquier otro varón o mujer igualmente típico, por lo tanto su interés no es realmente en mí como persona]. (Crosby, 2019, p. 256).

La complementariedad ontológica-personal apunta al reconocimiento mutuo del carácter único e irrepetible de la persona amada. A este nivel, varón y mujer reconocen la particularidad de lo que cada uno entrega al otro, particularidad que las tipologías sexuales no logran recoger en cuanto que «no dicen nada acerca del varón individual o de la mujer individual» (Burggraf, s. f., p. 5). Es aquí donde se da la afirmación de la persona, acto cuya trascendencia se observa a plenitud en la realidad del matrimonio, que consiste en la donación de una persona a otra (Wojtyla, 1969).

Afirmar al otro se expresa a través de la donación. Es a través de este acto que se puede reconocer al otro como un bien por el cual uno debe estar dispuesto a todo a fin de recordarle lo valioso que es (Juan Pablo II, 1994b). Sin embargo, Wojtyla observa que la donación, esta entrega total al otro, conlleva ciertas complicaciones en su explicación. La principal es la propia naturaleza incommunicable de la persona. Esta no puede darse a otro en sentido estricto, puesto que el primer impedimento que aparece es la dimensión física. Asimismo, el comprender la entrega solo desde el aspecto físico conlleva que la persona sea concebida como si fuera un objeto y no reciba el trato que merece. Sin embargo, hay un sentido en el que la donación de una persona a otra sí es posible. Wojtyla (1969, p. 103) indica que, dentro del orden del amor y la moral, tal acontecimiento es posible. Este orden se expresa en el amor matrimonial.

En el amor de matrimonio, los futuros esposos están llamados a una donación tan íntima que hace de ellos una unidad, un «nosotros». No obstante, se trata todavía de dos sujetos, dos «yo». Esto es así, pues «el aspecto individual no desaparece en el aspecto interpersonal, al contrario, este está condicionado por aquel» (Wojtyla, 1969, p. 102). Es decir, la persona no se pierde en la otra al modo de la masa, sino que en el misterio del donarse es más ella misma.

La donación requiere que la persona ponga en ejercicio sus características más propias, aquellas que le definen como persona. En primer lugar, para poder donarse sinceramente deberá tener dominio sobre sí mismo (Juan Pablo II, 1994b). El autoposeerse y autodominarse permiten a la persona experimentarse como tal, así como sujeto de sus actos a través de los cuales se revela (Wojtyla, 2005). La complementariedad ontológica-personal no sería posible si la persona no fuera capaz de poseerse a sí misma, puesto que la posibilidad de afirmar a otro a través de la donación es un acto propio de los seres libres.



El donarse a otro no solo permite a la persona afirmar el valor personal de otro, sino también afirmarse a sí misma, porque para llevar a cabo tal acto debe primero poseerse a sí misma y hacer uso de su libertad. Como señala Crosby (2019), resulta una gran paradoja que las personas solo se pertenezcan verdaderamente a sí mismas cuando se entregan. No obstante, esta entrega, para expresar una verdadera complementariedad, no puede realizarse de modo unilateral, sino que son dos personas las que mutuamente se entregan una a la otra. Esto permite que de la unión de dos «yo» surja un «nosotros», el cual solo es posible gracias a la reciprocidad, que permite la libre apertura al encuentro. Cuando el amor se manifiesta en esta plenitud, es porque «ha creado una comunidad» (Wojtyla, 1969, p. 90), que los hace «al mismo tiempo cooperadores responsables de Dios en el don de la vida» (Juan Pablo II, 1995c, párr. 2). He aquí el fruto de la complementariedad integral entre varón y mujer expresada en «ser una sola carne» (Mateo 19, 5) y contribuir al plan de Dios a través de la conformación de una familia y la apertura a la vida.

Discusión

La complementariedad varón-mujer en la propuesta de san Juan Pablo II evidencia la riqueza de un modelo teórico que responde a la realidad y la trascendencia. El Santo Padre tuvo presente la diferencia sexual, pero al mismo tiempo reafirmó la totalidad personal que cada sexo representa, como señala Prudence Allen (2003) al respecto:

This complementarity is always of a man and woman as two concrete human beings in relation and not as fractional parts of a man and a woman who in relation make up only a “single human being.” That is why John Paul II’s ontological complementarity is also an integral gender complementarity. [Esta complementariedad es siempre entre un varón y una mujer como dos seres humanos concretos en relación y no como partes fraccionarias de un varón y una mujer quienes en relación constituyen un «solo ser humano». Es por ello que la complementariedad ontológica de Juan Pablo II es también una complementariedad integral de género]. (p. 103).

El pontífice tenía claro que un adecuado modelo de complementariedad no buscaría «contraponer la mujer al hombre, pues es evidente que las dimensiones y los valores fundamentales son comunes» (Juan Pablo II, 1995d, párr. 2). Sin embargo, «esas dimensiones y valores adquieren en el hombre y en la mujer alcance, resonancia y matices diversos, y precisamente esa diversidad es fuente de enriquecimiento» (Juan Pablo II, 1995d, párr. 2). En estas líneas, san Juan Pablo II expresa los elementos que hacen posible la complementariedad, igualdad y diferencia, y cómo estos llaman a varón y mujer al encuentro y a crecer juntos.

Varones y mujeres, dotados de sus respectivas particularidades, feminidad y masculinidad, son llamados a tomar consciencia sobre la necesidad de conocerse y compartir con otros los dones que les han sido otorgados. Juan Pablo II lo formula de la siguiente manera: «Ella es de mí y para mí; a través de ella es que yo puedo convertirme en un don, porque ella misma es un don para mí» (Juan Pablo II, 1994b), y el lugar idóneo para llevar a cabo ese don de sí es «el hombre —el varón y la mujer que Dios ha llamado desde un comienzo a constituir un don sincero de uno para la otra» (Juan Pablo II, 1994b). Sin embargo, algunos autores critican que sea de ese modo.

Salzman y Lawler (2008) señalan que Juan Pablo II pasa por alto la complementariedad personal experimentada por parejas homosexuales en y a través de sus actos homosexuales. Lo cierto es que no se trata de una evasión, sino que a la luz de su teoría, producto de una seria reflexión sobre la realidad de la persona y fundamentada en la Revelación, se torna evidente que los llamados a la complementariedad son la pareja varón-mujer. En la crítica de Salzman y Lawler se evidencia una perspectiva dualista sobre la persona que es ajena a Juan Pablo II y a la realidad. Estos autores pretenden prescindir de la complementariedad biológica-sexual sin tener en cuenta que tal cometido tiene como consecuencia la anulación de la persona como tal. El cuerpo de la persona no puede concebirse como un simple medio que expresa su subjetividad (Crosby, 2019). El cuerpo es la persona misma, le pertenece y forma parte de la unidad de su ser.

¿Cómo podría darse una donación plena si la persona prescinde de una parte de su ser? La complementariedad exige la donación real y total, que recoge la relevancia indispensable de los valores sexuales, así como el valor de la persona. No obstante, debe quedar claro que la donación no solo se reduce a la relación varón-mujer, también las personas del mismo sexo pueden donarse una a la otra (Crosby, 2019). Pero, como señala Crosby (2019), el amor entre varón y mujer expresa la entrega de modo único y perfecto. La unión de los esposos es verdadera unión a nivel biológico y personal (Lee & George, 2008).

Por otro lado, en la propuesta de Wojtyła podemos observar que «el amor no se dirige solo al cuerpo, ni solamente al ser humano de sexo opuesto, sino precisamente a la persona» (Wojtyła, 1969, p. 134). Esto debe ser tomado en cuenta, sobre todo, en aquellos modelos de complementariedad o tipologías sexuales que se centran únicamente en la dimensión biológica-sexual y en cómo los valores sexuales se complementan. Dichos modelos poseen una mirada parcial sobre la realidad de la complementariedad, que se reduce a una interpretación funcional de la relación varón-mujer, es decir, a una tipología cerrada de roles que pierde de vista la realidad de varones y mujeres concretos. Será en la subordinación e integración de los valores sexuales al valor de la persona donde se manifieste la auténtica complementa-

riedad, aquella que se dirige a suplir las carencias del otro, pero que también busca la máxima perfección de la persona, en toda la riqueza que este término implica. Incluir esta perspectiva permitiría profundizar en la comprensión de la diferencia sexual, puesto que le abre paso a una mirada trascendente en la que aquello que se perfecciona es la persona misma en miras a su fin último.

La propuesta sobre la complementariedad varón-mujer en san Juan Pablo II permite a varones y mujeres dejar de ver «sus diferencias como motivo de discordia que hay que superar con la negación o la nivelación, sino como una posibilidad de colaboración que hay que cultivar con el respeto recíproco de la distinción» (Ratzinger, 2004, párr. 12).

Referencias

- Allen, P. (2003). Man-Woman Complementarity: The Catholic Inspiration. *Logos*, 9(3), 87-108.
- Araújo, A. (2005). Complementariedad varón y mujer. *Persona y Bioética*, 9(1), 78-85.
- Burggraf, J. (s. f.). Los hizo hombre y mujer. En *Laici*. Recuperado el 8 de mayo de 2021 de: <http://www.laici.va/content/dam/laici/documenti/donna/filosofia/espanol/los-hizo-hombre-y-mujer.pdf>
- Burgos, J. (2006). La filosofía personalista de Karol Wojtyła. *Notes et documents*, 6, 53-64.
- Crosby, J. F. (2019). *The Personalism of John Paul II*. Ohio: Hildebrand Press.
- Grondelski, J. (2004). Karol Wojtyła on Humanae vitae. *Angelicum*, 81(1), 51-63.
- Juan Pablo II. (1986). Audiencia general. En *Vatican*. Recuperado el 23 de julio de 2020 de: http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/audiences/1986/documents/hf_jp-ii_aud_19860423.html
- Juan Pablo II. (1994a). *Cruzando el umbral de la esperanza*. Barcelona: Plaza & Janés.
- Juan Pablo II. (1994b). Una meditación sobre el don de donarse. En *Gloria*. Recuperado el 23 de julio de 2020 de: <https://gloria.tv/post/4CWqHosRcRQtCU-yBKhlSRimgd>
- Juan Pablo II. (1995a). Mensaje de su santidad Juan Pablo II para la celebración de la XXVIII Jornada Mundial de la Paz. En *Vatican*. Recuperado el 23 de julio de 2020 de: http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/messages/peace/documents/hf_jp-ii_mes_08121994_xxviii-world-day-for-peace.html
- Juan Pablo II. (1995b). Carta del Papa Juan Pablo II a las mujeres. En *Vatican*. Recuperado el 23 de julio de 2020 de: https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/letters/1995/documents/hf_jp-ii_let_29061995_women.html

- Juan Pablo II. (1995c). *Ángelus*. En *Vatican*. Recuperado el 23 de julio de 2020 de: http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/angelus/1995/documents/hf_jp-ii_ang_19950709.html
- Juan Pablo II. (1995d). *Ángelus*. En *Vatican*. Recuperado el 23 de julio de 2020 de: http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/angelus/1995/documents/hf_jp-ii_ang_19950723.html
- Juan Pablo II. (1995e). *Ángelus*. En *Vatican*. Recuperado el 23 de julio de 2020 de: http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/angelus/1995/documents/hf_jp-ii_ang_19950806.html
- Juan Pablo II. (1995f). *Ángelus*. En *Vatican*. Recuperado el 23 de julio de 2020 de: http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/angelus/1995/documents/hf_jp-ii_ang_19950827.html
- Juan Pablo II. (1996). Don y misterio. En *Vatican*. Recuperado el 23 de julio de 2020 de: http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/books/documents/hf_jp-ii_books_19960301_dono-e-mistero.html
- Juan Pablo II. (1998). Carta apostólica *Mulieris dignitatem* del Sumo pontífice Juan Pablo II sobre la dignidad y la vocación de la mujer con ocasión del año mariano. En *Vatican*. Recuperado el 23 de julio de 2020 de: http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/apost_letters/1988/documents/hf_jp-ii_apl_19880815_mulieris-dignitatem.html
- Lee, P., & George, R. P. (2008). What Male-Female Complementarity makes possible: marriage as a two-in-one-flesh union. *Theological Studies*, 69, 641-662. doi.org/10.1177/004056390806900308
- Miqueles, P. (2015). La feminidad en el pensamiento de Karol Wojtyła: Análisis de la obra *El taller del orfebre*. *Revista Internacional de Humanidades*, 4(1), 21-35. doi.org/10.37467/gka-revhuman.v4.733
- Mora, J. (2011). Masculinidad-Feminidad, hoy. *Cauriensia*, 6, 305-331.
- O'Leary, D. (s. f.). *How not to be used: Love and responsibility*. Recuperado el 10 de abril de 2020 de: <http://www.laity.va/content/dam/laici/documenti/donna/culturasocieta/english/Love%20and%20Responsibility.pdf>
- Ratzinger, J. (2004). Carta a los Obispos de la Iglesia Católica sobre la colaboración del hombre y la mujer en la Iglesia y el mundo. En *Vatican*. Recuperado el 28 de diciembre de 2020 de: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20040731_collaboration_sp.html
- Real Academia Española. (2001). Complemento. En *Diccionario de la lengua española* (23.ª ed.). Recuperado de: <https://dle.rae.es/complemento?m=form>
- Salzman, T., & Lawler, M. (2008). *The sexual person: Toward a renewed Catholic anthropology*. Washington D. C.: Georgetown University Press.
- Stein, E. (1998). *La mujer, su naturaleza y misión*. Burgos: Monte Carmelo.

- Sutton, A. (2006). The Complementarity and Symbolism of the Two Sexes: Karl Barth, Hans Urs von Balthasar and John Paul II. *New Blackfriars*, 87(1010), 418-433. doi.org/10.1111/j.0028-4289.2006.00158.x
- Wojtyła, K. (1969). *Amor y responsabilidad*. Madrid: Razón y Fe.
- Wojtyła, K. (2013). *Love and responsibility*. Ciudad del Vaticano: Pauline Books and Media.
- Wojtyła, K. (2005). *El hombre y su destino*. Madrid: Ediciones Palabra.