

La Carta a las mujeres que el Papa Wojtyla escribió en 1995 da una vuelta de tuerca a la cuestión antropológica

Laici.va

La Carta a las mujeres que el Papa Wojtyla escribió en 1995 da una vuelta de tuerca a la cuestión antropológica. Su mensaje, poco conocido aún, para ser mejor recibido requiere una ampliación de la filosofía, que dé cuenta de la “unidualidad relacional originaria” del ser humano, que se desvela ya en el libro del Génesis.

Desde mediados del siglo pasado el magisterio de la Iglesia recomienda una mayor sensibilidad para descubrir los “signos de los tiempos”, pues aunque la Revelación se completó con la muerte del último Apóstol, la profundización teológica en su contenido —esta es la tarea de la Teología—, es progresiva y son las nuevas cuestiones que presenta cada época las que ayudan a descubrir aspectos de la Revelación que hasta entonces habían pasado inadvertidos. Por otra parte, el Espíritu de Dios, que sopla donde quiere y no sabes de donde viene ni a donde va (cf. *Jn* 3,8) y que es fuente de todas las iniciativas de creatividad a lo largo de la historia^[1], suscita en la experiencia humana universal, a pesar de sus muchas contradicciones, signos de su presencia que ayudan a los mismos discípulos de Cristo a comprender mejor el mensaje del que son portadores.

I. Los signos de los tiempos

Este móvil llevó a Juan XIII a convocar el Concilio Vaticano II y a Pablo VI a llevarlo hasta el final. Como señala Benedicto XVI, participante en el mismo, una de las principales tareas que tenía por delante esa reunión ecuménica, era abrir las relaciones entre la Iglesia Católica y la Edad Moderna^[2]. Con el Estado laico y una confianza ciega en el progreso humano científicotécnico, la Modernidad se decantó por un humanismo ateo crítico e incluso beligerante respecto a la Iglesia Católica a la que no toleraba. Pero a la vuelta de los siglos se constata que ni la Ciencia da respuesta a las inquietudes humanas ni a sus deseos de felicidad, ni el Estado democrático en América está en contraposición con la trascendencia. Además, la separación Iglesia-Estado, uno de los valores promovidos por la Modernidad, no viene sino a recordar una verdad evangélica, que estuvo oscurecida mucho tiempo: dad al Cesar lo que es del Cesar y a Dios lo que es de Dios (*Mt*, 22,20), es decir, aunque se den unidas, no hay que mezclar, porque son distintas, la religión y la política.

Sin embargo, la cuestión más profunda que plantea la Edad Moderna se produce en el llamado “giro antropológico” de su filosofía, que queriendo fundar la autonomía del hombre se pregunta entre otras cuestiones por la libertad y por la sexualidad. Junto a ello, durante el siglo XX se dan cita, entre otras, dos grandes revoluciones. La primera y mayor de ellas ha sido la emancipación de la mujer, a pesar de los efectos colaterales que ha producido, en parte por haber encontrado apoyo sólo en mentalidades lejanas de los principios cristianos. Al terminar el Concilio Vaticano II, Pablo VI no dejó de ver en ella uno de los “signos de los tiempos”. En palabras del mensaje final del Concilio afirma:

Llega la hora, ha llegado la hora en que la vocación de la mujer se cumple en plenitud, la hora en que la mujer adquiere en el mundo una influencia, un peso, un poder jamás alcanzados hasta ahora. Por eso, en este momento en que la humanidad conoce una mutación tan profunda, las mujeres llenas del espíritu del Evangelio pueden ayudar tanto a que la humanidad no decaiga^[3].

Y en otra ocasión “es evidente que la mujer está llamada a formar parte de la estructura viva y operante del Cristianismo de un modo tan prominente que acaso no se hayan todavía puesto en evidencia todas sus virtualidades”^[4].

Tres años después del Vaticano II, se produce otra revolución importante, la revolución sexual de mayo de 1968, donde lanzando “la imaginación al poder” se postula que en este campo no debe de haber ningún tipo de cortapisa, “se prohíbe prohibir” y se generaliza, además de la minifalda, el uso generalizado de la píldora

anticonceptiva. Pablo VI escribe, contra viento y marea, la Encíclica *Humanae vitae* prácticamente de su propia pluma. Pero al no quererse entender su contenido se descalifica al Magisterio para hablar de la sexualidad, pues parece que lo presenta como represión o pecado. También se le invalida para hablar de la revolución de la mujer, pues durante siglos parece haber favorecido la subordinación de la misma e incluso en algunos de los textos apostólicos junto a la “novedad evangélica” aparece la sumisión como supuestamente revelada.

El Cardenal Wojtyla que, desde la lejana Polonia, seguía de cerca esta temática, decidió buscar los fundamentos antropológicos y teológicos que presentaba la cuestión del amor matrimonial y las razones por las cuales de Creador, al hacer al hombre a su imagen los creó varón y mujer. Con el método fenomenológico de acceder a la realidad, que utiliza en sus estudios personalistas, da una importancia capital a la experiencia humana universal[5], que permite entrar en diálogo con cualquier otro ser humano, pues en el fondo todos buscamos y sentimos lo mismo. Desde ahí habla a los jóvenes —con un lenguaje que todos entienden—, sobre el amor, la responsabilidad, la libertad y el cuerpo. Tanto es así que, a la entrada al Cónclave que elegiría al sucesor de Pablo VI, llevaba bajo el brazo unos papeles, para trabajarlos si le sobraba tiempo, con el tema que por entonces le rondaba: “la Teología del cuerpo”. Pocos meses después, siendo ya Juan Pablo II, la expuso en las Audiencias de los miércoles a lo largo de 5 años[6]. Posiblemente se trata de lo más original de sus escritos y lo que más huella deje en el pensamiento humano.

Su visión antropológica enlaza con la Edad moderna. Se podría decir que se ha tomado con absoluta seriedad el “giro antropológico” de la filosofía que iniciaron Kant y Feuerbach, en la que el hombre es el centro —ha afirmado muchas veces que “cada hombre es el camino de la Iglesia”[7]—, y no tiene reparos en hablar de antropocentrismo, porque no lo ve en contradicción con el teocentrismo, desde el momento en que Jesucristo es Dios y hombre a la vez[8]. Por otra parte contribuye a enriquecer la comprensión moderna de la subjetividad —término que acepta para nombrar a la persona—, la libertad y el amor sexual, así como la relación entre ambos, mostrando que la dignidad de la persona puede “leerse” desde la encarnación del sujeto humano en masculinidad y feminidad[9].

II. La cuestión antropológica

En cuanto a su posterior magisterio, quizá sea en las Cartas a las mujeres donde Juan Pablo II ha expuesto el núcleo de la “cuestión antropológica” —lo más radical de la realidad humana—, y donde ha proseguido lo más original de su pensamiento[10]. Baste recordar pasajes de la *Mulieris dignitatem* como el de la unidad de los dos y su imponente exégesis del Génesis 1-2 (n. 6), el de la reciprocidad como novedad evangélica (n. 24), o aún más, el del “orden del amor” plasmado en el nivel “ontológico” del ser antes que en plano ético (n. 29). He aquí algunas de sus palabras de la Carta de 1995:

En la creación de la mujer está inscrito desde el inicio el principio de ayuda: ayuda —mírese bien—, no unilateral sino recíproca. La mujer es el complemento del varón, como el varón es el complemento de la mujer: mujer y varón son entre sí complementarios... Cuando el Génesis habla de “ayuda”, no se refiere solamente al ámbito del obrar, sino también al del ser... (Ambos) son entre sí complementarios no sólo desde el punto de vista físico y psíquico, sino ontológico. Sólo gracias a la dualidad (sexuada)... lo humano se realiza plenamente... Dios les da el poder de procrear...y les entrega la tierra como tarea..., en la que tienen igual responsabilidad. En su reciprocidad esponsal y fecunda..., su relación —interpersonal y recíproca—, es la “unidad de los dos”, o sea una “unidad relacional”[11].

¿Qué quieren decir estas sorprendentes intuiciones, recogidas en documentos del Magisterio? Su desarrollo requiere todo un replanteamiento de toda la cosmovisión occidental y una ampliación de la metafísica que, válida para explicar el Cosmos, se queda corta para esclarecer el núcleo del ser humano: ser persona, ser libre, ser relacional, ser sexuado y esponsal en el amor, ser familiar —originado y originador—: hijo, padre o madre.

En efecto, el personalismo descubre que además del carácter subsistente, la persona encierra un aspecto relacional constitutivo que es algo más que accidental: el ser humano es un ser abierto, no sólo en su esencia como afirma Zubiri[12], aunque sólo fuera porque es capaz de hábitos[13]. El ser humano también es abierto en su

ser mismo, sin embargo, desde el Uno indiferenciado —que desde Platón o Plotino no se ha desvinculado la filosofía—, respecto al cual el Otro está necesariamente subordinado, no es posible concebir la originaria Unidad de dos seres iguales y diferentes de la misma categoría ontológica. La Unidad de los dos, que supera célebres negaciones, requiere un tratamiento filosófico y teológico adecuado.

Estas Cartas, prolongando las propuestas de la Teología del Cuerpo, encierran un mensaje teórico de gran calado. El mérito de Juan Pablo II ha consistido en focalizar como tema de reflexión una discutida cuestión en torno a la que giran múltiples conflictos de diversa índole (crisis de identidad sexual, reestructuración de los lazos de parentesco, declive de la natalidad, ideología de género,...), que cuestionan la estructura del amor y del matrimonio y pondrían en peligro el futuro de la humanidad.

Contemplados desde la Creación los diversos hilos que entretejen la abigarrada cuestión antropológica, el Papa descubre en el inicio mismo del ser humano, las claves para responder preguntas pendientes, algunas en callejones sin salida desde hace lustros. Aquí me voy a detener en algunas cuestiones referentes a la construcción de la historia, la reciprocidad y la complementariedad y al fundamento ontológico de ambas.

III. La construcción de la historia

En esta Carta se resalta la transcendencia de la contribución de la mujer en el trabajo profesional, la cultura y la construcción de la historia. Esta verdad, recogida en el Génesis, se ha redescubierto socialmente en el s. XX. El Papa reconoce que este proceso ha sido un avance de la humanidad, logrado por la “valiente iniciativa” de mujeres de buena voluntad, considerada en su tiempo como “falta de feminidad”, “transgresión”, “exhibicionismo e incluso pecado” n.6.

El protagonismo y responsabilidad de la mujer en el dominio del mundo —dadas por el propio Creador—, manifiestan que las relaciones de reciprocidad entre varón y mujer no se limitan al matrimonio, que siendo la primera dimensión no la única. La integración en la humanidad de lo “masculino” y lo “femenino” es necesaria en toda la historia del ser humano en la tierra. Todas las obras humanas, también las de la historia de la salvación, requieren esa unión complementaria (MD 7). El Génesis también presenta como común y compartido, junto a la tarea del dominio del mundo, el ámbito privado y familiar. Historia y familia aparecen como una doble misión a realizar de un modo entreverado.

Sin embargo, en el trascurso histórico no se ha logrado armonizar mundo y familia. Más bien, se han presentado como esferas antagónicas y asignadas según el sexo, apelando a supuestas leyes de la naturaleza^[14]. El resultado ha sido más crítico con la entrada en la Modernidad. La familia, las naciones, han perdido al padre^[15] y la cultura se torna inhóspita, huérfana de maternidad. Se ha creado un desarrollo unilateral y desequilibrado: una familia sin padre y una cultura sin madre.

Las circunstancias han cambiado mucho, pero la falta de equilibrio entre ambas esferas es todavía más evidente cuando a las mujeres se les empuja al abandono de la familia y al rechazo de la maternidad, como incompatibles con la actividad externa y no se advierte el valor creativo del cuidado y del trabajo en el hogar y su influencia para la ecología humana. En las políticas imperantes que se dicen “progresistas” se ponen todo tipo de trabas a las familias, mientras que lugares —como los países escandinavos—, que han experimentado que sin familia la sociedad no funciona, intentan por todos los medios recuperarla sin que la mujer tenga que abandonar su trabajo profesional. Entre otras cosas han advertido que la familia sólo se puede llevar “entre dos” y se esfuerzan porque el varón “vuelva a casa” y colabore en su buena marcha y en la educación de los hijos.

Si en estos momentos está en riesgo la maternidad, entre otras causas es porque la paternidad está ya ausente desde hace tiempo. La emancipación propuesta por la Modernidad supone la “muerte del padre”, pero aún quedaba la maternidad —último reducto del amor incondicionado—, que también se pretende abolir. Ante la soledad invasiva y desintegradora de una cultura inhumana y sin hogar se advierte la doble necesidad de una cultura con madre y una familia con padre^[16].

Juan Pablo II, conocedor, junto a sus problemas y angustias, de la influencia de las mujeres —ya sean madres, hermanas, esposas, hijas, amigas o compañeras de trabajo—, advierte en el mundo la necesidad de lo que denomina “genio femenino”, fundado en la misión de la mujer, inscrita en su mismo ser, al confiarle Dios de un modo especial a cada ser humano (MD 30).

IV. Reciprocidad entre paternidad-maternidad

Asentar adecuadamente esta visión compartida del mundo y de familia requiere profundizar en qué consiste la paternidad, que es la única defensa eficaz para salvar a la maternidad. Siempre que he encontrado a una mujer que, desenvolviéndose con seguridad en el ámbito público, tiene una familia sólida e incluso numerosa y le he preguntado cómo lo logra, la contestación ha sido siempre la misma: cuento con el apoyo de mi marido, que me anima, me respalda y me sustituye cada vez que hace falta.

Desde la experiencia humana, cada vez resulta más patente que, además de la fraternidad que supone el 50% de toda relación humana, la aportación al bien común tiene dos modelos llamados paternidad y maternidad. Ciertamente varón y mujer tienen recursos distintos. Ya Buytendijk se esforzó en describir sus diferencias[17]. Julián Marías muestra, sirviéndose del símil de las manos, que ser varón o mujer consiste en “una referencia recíproca intrínseca: ser varón es estar referido a la mujer, y ser mujer significa estar referida al varón”, como la mano derecha respecto a la mano izquierda; si no hubiera más que manos izquierdas, no serían izquierdas; la condición de izquierda, también en lo político, le viene a la izquierda de la derecha. Las diferencias, por tanto, serían relacionales[18]. Y, aunque según John Gray son tan dispares que parezca que varones y mujeres provienen de planetas distintos (los hombres son de Marte, las mujeres de Venus)[19], de su estudio se concluye que son dos modos recíprocos y complementarios de encarnar la misma naturaleza, que se ejercitan en todos los ámbitos del actuar humano.

Por esta razón, la paternidad —modo de amar y de proveer al bien propio del varón—, ha de ser ejercida —además de en su propia familia, particularmente con su esposa—, también en el ámbito público, siendo el defensor que haga posible la maternidad, modo propio de amar de la mujer, también en ese terreno profesional y cultural. Todos constatamos los fallos e incluso el “fracaso global” de un desarrollo científico-técnico centrado en la competitividad, el bienestar material, el dinero y el poder, porque deshumaniza generando marginación de las personas y deterioro del cosmos. Como han puesto de manifiesto juristas, historiadores y sociólogos, la cultura de la modernidad está diseñada según esquemas unilateralmente masculinos que valoran más la eficacia material que el bien de las personas[20].

Sin embargo, en pleno s. XXI a las mujeres se les ponen demasiadas trabas en el campo laboral para que puedan llevar a cabo su doble función social, porque se condiciona su trabajo a su posible maternidad, porque no existe la necesaria flexibilidad para hacer compatible trabajo y familia, porque no hay suficientes servicios sociales que ayuden a la crianza de los niños pequeños, porque no se facilitan reciclajes para reincorporarse al trabajo tras hacer sacado adelante a una familia numerosa. Un estudio del 2003 pone de relieve que “la mujer joven casada, con hijos o sin ellos, está discriminada por menor salario y tasa de actividad”[21]. Se sigue insistiendo en la incorporación de las mujeres a un ámbito laboral que prescinde de la dedicación a la familia y se está impidiendo que éstas aporten su peculiar contribución humanizadora en la configuración de la sociedad. Esto no es sólo culpa suya, sino de aquellos que sólo admiten su trabajo si trabajan como ellos. Su aportación —dar la vida y humanizar el mundo—, es necesaria para mantener la familia y para que el trabajo no sólo sea compatible con la atención al hogar, sino para que esté a su servicio y al de cada persona[22]. Una sociedad donde las mujeres, en cuanto tales, no tengan cabida está mal diseñada, afirma Pérez López, y los primeros perjudicados son los varones[23]. Haaland reconoce que:

Para que una madre pueda elegir entre trabajar en el hogar o fuera de él deberán producirse cambios masivos en la política y en las actitudes. Esto exigirá que las mujeres participen más en la vida política, pero también que los hombres comiencen a tener en cuenta que son padres cuando discuten sus condiciones de trabajo. Ser padres no es “problema de mujeres”[24].

Por tanto, esa visión conjunta de la familia y del dominio del mundo está pendiente de asimilar y desarrollar.

Cuestión no sencilla por las huellas del pecado original en la convivencia, en la ordenación social y en el pensamiento, presentes en cada generación, que desdibujan el plan originario del Creador. Su punto de partida es que los varones reconozcan lo que el Papa ya dijo en la Carta *Mulieris Dignitatem*, al afirmar que en la familia ellos están en deuda, porque la mujer contribuye mucho más a la común paternidad. Una parte importante de esa deuda sólo se puede pagar haciendo posible la maternidad en el ámbito laboral y público.

V. Una nueva vuelta de tuerca

En el Magisterio antropológico del Papa Wojtyla hay verdades que necesitarían ser mejor recibidas, como son las que giran en torno a la reciprocidad y la complementariedad, respecto a las cuales, en esta Carta, Juan Pablo II da una nueva vuelta de tuerca, para explicarlas con más nitidez y radicalidad. En la MD, consagra la expresión de que en la Creación hay una “unidad de los dos” originaria, hecha no sólo para la procreación sino también para la comunión de personas y para el dominio del mundo. Ahora se detiene a describir en qué consiste esa “unidad”, precisando que tiene carácter “relacional” y que no se refiere sólo al ámbito del obrar, sino sobre todo al ámbito del ser. Desde ahí concluye que varón y mujer “son complementarios no sólo biológica y psicológicamente sino, sobre todo, desde el punto de vista ontológico” (n.8).

Estas expresiones que, antes que en la Carta, descubrí con asombro en la primera plana de un periódico, son lo más profundo que se ha escrito sobre lo más radical de lo humano. Casi todos pensadores —también los de más talla—, han sido “sorprendidos” por estas cargas de profundidad que suenan a nuevo y a verdadero, aunque no se entienda bien qué quieren decir.

VI. La reciprocidad como “novedad evangélica”

Ya he hecho mención al n. 24 de la *Mulieris dignitatem*, donde expone que la armonía en “igualdad” entre varón y mujer pertenece a la “novedad evangélica”. Ciertamente, es comprensible que si después del pecado la ruptura con Dios produce la conflictividad entre ellos, la redención, tras haber sido restablecida la amistad con Dios, traiga como “novedad” la vuelta a una enriquecedora y fecunda relación —interpersonal y recíproca—, entre varón y mujer. Sin embargo, esa “novedad” sigue siendo tal, porque son difíciles de superar los lodos de “dureza” que el pecado original —a veces sin ser advertidos— deja en el “corazón”.

Juan Pablo II constata que el reconocimiento y la asimilación de esa “novedad evangélica” distan de haber sido hechas realidad. Para ilustrarlo, señala que ese iter está resultando más lento y difícil que la dura marcha de los pueblos para abolir la esclavitud. Todavía falta por asumir la reciprocidad incluso en la mentalidad de muchos cristianos, más incluso, diría, si son intelectuales, que al estudiar la tradición asimilan pacíficamente prejuicios, que concuerdan con el desorden que el pecado original causa en la inteligencia. Han sido muchos siglos en el que la hermenéutica cristiana de la Biblia no se ha desprendido de la interpretación judía de Génesis 2 —considerado por san Agustín como el texto más oscuro de la Escritura—, y ha confundido el mensaje con su envoltorio cultural. Así, interpretando literalmente algunos pasajes neotestamentarios, principalmente paulinos —donde junto con la “novedad evangélica” quedan restos de la antigua interpretación—, se ha pensado que la subordinación, sumisión unilateral de la mujer al varón —al menos en el matrimonio—, estaba revelada.

Quienes siguen defendiendo esta postura pueden hacer un flaco servicio a la ya tan maltratada institución matrimonial, dando la razón a quienes sostienen que en el matrimonio no es posible vivir la igualdad. Por poner un ejemplo de la influencia de esta visión en el lenguaje, no es infrecuente que en las traducciones bíblicas: ‘is (“varón”), ‘issa (“mujer”), se viertan al castellano como “varón y hembra”, situándolos en planos diferentes, uno humano y otro animal. Este desliz lingüístico, que ya ha sido corregido en los códigos de leyes estatales, sigue aún vigente —además de en el lenguaje de países iberoamericanos—, en algunos tratados de Teología.

Una labor pendiente, en este sentido, es divulgar la estrategia hermenéutica que utiliza Juan Pablo II en la interpretación de los dos pasajes del Génesis sobre la Creación que, al liberarla del modo de entender proveniente de la “dureza del corazón” del “hombre viejo”, permite sacar a la luz la plenitud de la belleza originaria de la Creación, sobre la verdad del ser humano, varón y mujer. Me refiero a leer conjuntamente ambos pasajes,

interpretando la simbología del segundo a la luz del primero (cf. MD 5).

VII. Deuda y reciprocidad

Por otra parte, la Carta afirma que la enriquecedora reciprocidad es también “responsabilizante”. Desde esa reciprocidad se puede entender más en profundidad la deuda, de la que ya se ha hablado. Deuda, se ha dicho, del varón hacia la mujer, por lo que recibe de ella: la ternura, el cuidado, la inspiración, su “aportar más” en la común paternidad. Y todavía más, porque ella —a quien el varón ha sido confiado—, le ha sido entregada como un “don”, un “regalo”.

Es el Creador, en el paraíso el que entrega la mujer al varón como interlocutora válida, como “ayuda adecuada”, como otro “yo” en la humanidad común: alguien que ontológicamente “proviene” de él y para quien tiene significado de plenitud. En el célebre pasaje de la “costilla de Adán” se puede advertir en el varón “cierta razón de principio” y en la mujer “cierta razón de fin”^[25], en el mismo plano, que configuran su propio ser en igualdad y con diferencia. Lo peculiar de esas relaciones de origen es que cada uno es la razón de la relación del otro. Dicho con otras palabras, siendo la masculinidad distinta de la feminidad, la primera dice desde sí a la segunda y la feminidad dice desde sí a la masculinidad. Relaciones ontológicas que —por la diferencia en igualdad que las entrelazan—, permiten la unidad sin destruir la pluralidad. Como se advierte, aquí están presentes los grandes retos teóricos de todos los tiempos.

Pero volviendo a la deuda, su dimensión más profunda se puede advertir desde la reciprocidad “responsabilizante”, porque la mujer ha sido entregada al varón —que desde el principio había sido confiado a ella. Eso implica que ella es responsabilidad de él, como él es responsabilidad de ella, pues no sólo la paternidad depende de la maternidad, sino que también la maternidad está encomendada a la paternidad. La maternidad es tarea de la paternidad. Es decir, si el varón no ejerce la paternidad, la maternidad está verdaderamente en peligro, por su relación recíproca de mutua dependencia. La maternidad y la paternidad se relacionan entre sí —relación esposo-esposa—, y ambos hacia la fecundidad en la tarea común: la familia y la perfección del universo. La mujer es entregada a quien ya se le había entregado y la razón de “ayuda recíproca” configura el ser de cada uno: ambos son entregados recíprocamente el uno al otro ontológicamente. Desde ahí y sólo desde ahí es comprensible y desarrollable la dimensión vital y ética de las relaciones familiares y sociales.

VIII. Estructura esponsal de la persona

Esta Carta está en continuidad con la aportación más original del Papa Wojtyła, la que según sus biógrafos dejará más huella en el pensamiento. Me refiero a la ya citada la “Teología del cuerpo”, que Weiger ha descrito como una bomba de relojería preparada para explotar bien entrado ya el tercer milenio^[26]. Tras sus Catequesis ya citadas de los miércoles (1979-1985), tras haber abordado sus dimensiones prácticas en Exhortación Apostólica *Familiaris consorcio* (1981), su discurso sigue avanzando fundamentalmente en la Carta Apostólica *Mulieris Dignitatem* (1988) y es ampliado en esta Carta (1995).

En su propuesta rescata la idea bíblica de que la imagen de Dios en el ser humano está plasmada también en el cuerpo, que entiende como “expresión de la persona”^[27]. Partiendo del cuerpo, que es indisolublemente sexuado, observa que en su masculinidad y feminidad manifiesta un “significado esponsal”, por lo que Juan Pablo II se adentra en la búsqueda de la “estructura esponsal” de la persona misma, descubriendo que la plenitud de la imagen de Dios, no está tanto en una persona aislada sino en la “comunidad de personas”. Con ello se da una ampliación notable respecto a la tradición anterior que había entendido que la imagen estaba solamente en cada individuo humano. Pero el Papa no se detiene ahí. Aunque la plenitud se alcanza genéricamente en el don de sí a los demás, la donación entre la persona varón y la persona mujer, es una peculiarísima imagen de la intimidad divina porque la “unidad de los dos” es posible gracias a que, la relacionalidad que los distingue, los une también de un modo peculiar, y hace “visible” en cierto modo la “Unidad trinitaria” entre Personas cuya diferencia estriba justamente en su respectiva relacionalidad.

Respecto a documentos anteriores, lo que esta Carta añade es un paso más en la irrevocable afirmación del

carácter ontológico de la diferencia entre varón y mujer. Ontológico significa que tiene que ver con la constitución más profunda del ser humano, es decir, que la condición sexuada no sólo se “crea” cultural e históricamente, ni es algo que pertenezca únicamente al aspecto formal o esencial del ser humano. Esa diferencia, tan escurridiza filosóficamente hablando, es relacional y transversal —tiñe todas las dimensiones corporales y anímicas de la naturaleza humana—, y como esa modalización de la naturaleza es originaria, su explicación y enclave más profundo no pueden estar en la naturaleza misma sino fuera de ella.

¿Cómo se podría explicar filosóficamente? La antropología personalista afirma que la naturaleza se distingue de la persona, paralelamente a como la filosofía tomista advierte una diferencia real entre esencia y acto de ser. Si estas dos distinciones se leen juntas, la diferencia sexuada se podría encontrar en el binomio relativamente opuesto a la naturaleza o esencia, es decir, en la persona o acto de ser. Ciertamente el acto de ser no determina, solo actualiza, pero no es ajena a él una orientación relacional que no forma parte de la naturaleza. Así, al menos, dice la teología que hay que entender a las Personas divinas como Relaciones subsistentes. Es decir, las Personas en cuanto distintas de la naturaleza son relaciones, relaciones subsistentes, distintas entre sí pero formando una Unidad de Naturaleza.

La estructura esponsal de la persona humana, que se descubre visiblemente a través del cuerpo, manifiesta que éste es expresión de algo más profundo, como es la capacidad de donación, de amar. El amor también tiene manifestaciones corporales.

IX. Complementariedad, no sólo reciprocidad

Volviendo a la reciprocidad y a la complementariedad, tanto el pensamiento como la praxis no aciertan a conjugar igualdad y diferencia. El Papa propone la reciprocidad vivida como un “regalo” enriquecedor y responsabilizante, donde la igualdad no es “estática y uniforme” ni la diferencia “abismal e inexorablemente conflictiva” (MD 8).

Si la igualdad se refleja en la reciprocidad, la diferencia permite la complementariedad de una peculiar “ayuda” que se ofrecen uno al otro, una ayuda que no es igual en un sentido que en otro, pero que cada uno dice y requiere desde sí precisamente al otro. Sin embargo, en los círculos intelectuales se advierte cierta resistencia a hablar de complementariedad. Se habla de “reciprocidad asimétrica”^[28] al advertir que las relaciones que proceden de la diferencia sexuada son múltiples y variadas, todas ellas de carácter familiar, pero se rehúye hablar de complementariedad, lo que —entendiendo— se debe a dos razones. La primera para separarse de la interpretación del andrógino mítico, en el cual un solo ser es dividido en dos, y cada sexo pasa a ser la mitad de un todo. Ciertamente hay razones para este rechazo, porque desde una visión personalista se advierte con claridad que cada persona tiene valor por sí misma: con consistencia y subsistencia propia no puede ser una mitad, sino más bien un todo en sí misma. La segunda dificultad proviene de entender que la complementariedad requiere el matrimonio, con lo cual se dificulta la explicación del “celibato por el Reino de los Cielos”, vocación que descubre el Mesías y surgió y sigue surgiendo —a imitación del mismo Jesucristo— espontáneamente entre personas de familias cristianas.

Pero el Papa Wojtyła, como el resto del Magisterio, no desdeña hablar de complementariedad. Viéndolo con detenimiento tiene resueltas ambas dificultades. En efecto, su planteamiento no sólo dista del andrógino sino que es justamente al revés, pues no deja de advertir que “desde el principio” Dios crea “dos” para que sean uno, es decir, lo contrario que en el mito. Y respecto al celibato, el Papa tiene muy claro que aunque el matrimonio y la procreación constituyen la primera dimensión de la complementariedad no son la única. Ciertamente, en la Creación, el matrimonio es la vocación natural de todos y a la que la naturaleza tiende. El celibato “por el Reino de los cielos” es una vocación estrictamente sobrenatural, que implica cierta “renuncia”, pero como la experiencia muestra con claros ejemplos como Juan Pablo II o Teresa de Calcuta..., y tantos otros que cada uno conoce personalmente, la virginidad y el celibato no son obstáculo para el desarrollo de una fuerte personalidad y plenitud humana: Dios suple con creces. Además, la vocación de la mujer a la virginidad tiene un claro componente “esponsal” y la del varón —aunque menos estudiada— tiene un significado similar. Bien mirado, si la “unidad de los dos” es una imagen de Dios, viviendo en intimidad con Dios, a quien se entrega el corazón indiviso, se está en la fuente misma del Amor y la dimensión esponsal alcanza su plenitud incluso en mayor grado. El matrimonio es imagen de Dios y camino de santidad, pero también es una estructura de temporalidad. En la eternidad no hará

falta, pero sí existirá la diferencia sexuada y la comunión de personas a la que esa diferencia se dirige principalmente.

Por otra parte, varón y mujer se necesitan mutuamente en aspectos que tienen que ver con el trabajo, la cultura, el arte y otros proyectos comunes, también dentro del ámbito familiar y de la Iglesia. Con un proyecto común por medio, las relaciones pueden ser complementarias en diversos niveles, respetando los íntimos afectos y compromisos vitales que cada uno tiene por su lado.

X. Complementariedad para la acción

Como todo mito entraña una verdad, la del andrógino dividido en dos mitades, quizá se podría solventar advirtiendo que la mitad, el 50%, es fundamentalmente para la acción. Así, mientras que la masculinidad y la feminidad modulan toda la naturaleza de una persona y están presentes genéticamente en todas las células del cuerpo mediante el par de cromosomas XX o XY, las células germinales sin embargo, son distintas al contener cada una, únicamente el 50 % de la carga cromosómica necesaria para un nuevo ser. Pues bien, también, para el dominio del mundo o para cualquier trabajo complicado o difícil se requieren los recursos de los dos. Feminidad y masculinidad juntas pueden conjuntamente lo que cada uno no puede hacer por separado. Se diría que se potencian mutuamente, también en el trabajo, en el arte, en la cultura, por eso se manifiestan tan fecundos los equipos de trabajo compuestos de varones y mujeres, cuando se consiguen relaciones de armonía. Por tanto, no sólo la reciprocidad, sino también la complementariedad, de la cual habla Juan Pablo II en todo momento, han de ser mejor entendidas y mejor recibidas.

XI. Complementariedad recíproca y ontológica

Pero hay más. Ya se ha dicho que en esta Carta el Papa da una nueva vuelta de tuerca respecto a la reciprocidad y a la complementariedad. En primer lugar, porque no habla de reciprocidad por una parte y de complementariedad por otra. En esta Carta afirma que lo que es recíproca es la complementariedad, pues “la mujer es el complemento del varón, como el varón es el complemento de la mujer: mujer y varón son entre sí complementarios” (n.7). Por otra parte, afirma que esa complementariedad no se refiere sólo al ámbito del obrar, sino sobre todo al ámbito del ser. Desde ahí concluye en que varón y mujer “son complementarios no sólo biológica y psicológicamente sino, sobre todo, desde el punto de vista ontológico”. Y que la “unidad de los dos” es una “unidad relacional complementaria” (n.8).

Si volvemos a lo ya dicho anteriormente sobre el carácter ontológico de la estructura esponsal se podría decir que la propuesta que subyace a las afirmaciones del Papa Wojtyla sugieren que esa relacionalidad se inscribe en el ámbito propio del ser como acto, es decir, la persona. En este caso, la subsistencia no parece incompatible con ser relacional, como han advertido quienes la han descrito como ser-con (Heidegger)[29], ser-para (Levinas)[30] o co-existencia (Polo)[31]. De ahí se puede deducir que la relación que sitúa al varón y a la mujer frente a frente, implica en cada uno de ellos una relación ontológica diferente, que tiñe o modaliza transversalmente toda la naturaleza —cuerpo y alma— de cada uno. Así se puede focalizar dos tipos de personas distintas, en expresión de Julián Marías: la persona varón y la persona mujer[32], cuya diferencia personal no radica en su subsistencia individual en cuanto únicos e irrepetibles sino en una relación diferente —de procedencia en el origen—, constitutiva e intrínseca a la persona misma de cada uno.

En definitiva, tanto la reciprocidad y la complementariedad así como la recíproca complementariedad ontológica son verdades que requieren ser profundizadas y asimiladas. Tarea ésta especialmente importante para el pensamiento. Desde esta perspectiva también hay encerrado un mensaje del Papa a los varones intelectuales, a los filósofos, a los teólogos, en un doble sentido: que adviertan la necesidad de avanzar en estos aspectos y que reconozcan la necesidad de la ayuda de la aportación de la visión femenina en los ámbitos intelectuales.

XII. Seguir pensando la “cuestión antropológica”

Las originales soluciones que propone Juan Pablo II a la “cuestión antropológica” requieren un mayor

desarrollo. Como viene señalando desde hace tiempo el Cardenal Scola abren horizontes insospechados a todos los tratados teológicos: al *Deo Trino*, a la Pneumatología, Antropología, Cristología, Eclesiología, Mariología, a la reciente Teología sobre san José y, sobre todo, a la Antropología y Teología de la Familia que Juan Pablo II impulsó decididamente. Algo similar se podría decir de la moral, sobre todo de la moral matrimonial enfocada desde la persona.

En el campo teórico la tarea está apenas incoada. Aunque están en marcha diversas iniciativas para pensar la familia, la peculiaridad sexuada se da como por supuesta y diría que no se sabe por dónde proseguir el camino abierto por Juan Pablo II. La filosofía de la diferencia se torna nihilista, la filosofía clásica es insuficiente, y la simbología bíblica está encallada, porque el Esposo es siempre Dios o Cristo y en la esposa, siempre con carácter creatural, incluye igualmente a varones y mujeres. Los pocos autores que se han acercado al tema, no logran superar la incoherencia en la que incurren al afirmar simultáneamente que “ser esposa es sinónimo de ser creatura” y que “ser mujer —y por lo tanto “esposa”— es imagen de Dios.

La solución tiene que venir desde una profundización en la ontología de la persona y en su dimensión relacional, que vendrá a ser la “estructura sponsal” de la persona junto al carácter filial, que desembocaría en una “estructura familiar”. El desarrollo de una “antropología relacional”, que funde la “comunidad de personas”, podría dar razón de esa dimensión ontológica, no sólo operativa, que pertenece al ser y no sólo al obrar, de la que habla Juan Pablo II.

Tras el Concilio Vaticano II, que abrió nuevas perspectivas al catolicismo reconciliando a la Iglesia con la Edad Moderna, Juan Pablo II ha seguido en esa línea, en ocasiones prácticamente en solitario, buscando razones antropológicas y teológicas que respondan a las preguntas de las mujeres y hombres de hoy. No sería aventurado afirmar que en el último cuarto de siglo, por primera vez en la historia, el Magisterio ha ido 25 años por delante de la Teología.

En ese tiempo ha sido inestimable la labor conjunta entre el Papa Wojtyla y el Cardenal Ratzinger. ¡Quién hubiera podido escuchar aquellas conversaciones teológicas que, tras despachar las cuestiones de gobierno, mantenían en privado semanalmente! En ese “mano a mano” de seguro hubo más de un pulso entre la tradición teológica —de la que es vasto conocedor Ratzinger— y la apertura de la poderosa combinación de poeta, místico y filósofo que era Karol Wojtyla. Para ambos era inestimable el enriquecimiento mutuo y lo que resulta evidente es que Benedicto XVI, conocedor de todas las corrientes actuales de pensamiento e infatigable buscador de la verdad, entendió a Juan Pablo II también en el tema que aquí nos ocupa. Condensa su legado de su predecesor con las siguientes palabras:

La relación varón-mujer en su respectiva especificidad, reciprocidad y complementariedad constituye, sin duda, un punto central de la “cuestión antropológica” tan decisiva en la cultura contemporánea” (pues) la “unidad de los dos”, inscrita en los cuerpos y en las almas, lleva en sí la relación con el otro, el amor por el otro, la comunión interpersonal que indica que “en la creación del hombre se da también una cierta semejanza con la comunión divina”[33].

Por tanto, se puede decir que, si el Papa Wojtyla con el bagaje de la tradición oriental ha abierto puertas cerradas durante siglos en la tradición occidental, al respirar —como proponía a los demás— con los “dos pulmones”, Benedicto XVI continúa acercando la Teología hasta las intuiciones de Juan Pablo II.

En nuestros días hace falta, como dice el Papa Ratzinger en su Encíclica *Caritas in Veritate*, una nueva síntesis antropológica y humanística —por otra parte, bastante obvia desde la feminidad—, que acoja y dé razones de la dimensión familiar de la persona y de la unidad del género humano. Esto requiere una profundización en el aspecto relacional del que antes se hablaba que, partiendo del ser personal, se desarrolla en el resto de las relaciones familiares y sociales, hasta poder constituir la gran familia humana. Este es justamente el esfuerzo al que invita Benedicto XVI.

Blanca Castilla de Cortázar. Profesora de Antropología en la UNIR

[1] Cf. A. MANARANCHE, *L'Esprit et la femme* (Paris 1974).

[2] Cf. BENEDICTO XVI, Discurso a la Curia, 22.XII.2004.

[3] PABLO VI, Mensaje del Concilio a las mujeres, 8.XII.1965.

[4] PABLO VI, Discurso 6.XII.1976.

[5] Cf. Á. SCOLA, *La experiencia humana elemental* (Madrid 2005).

[6] JUAN PABLO II ha escrito la *Teología del cuerpo*, en 139 Audiencias, que han sido publicadas en castellano en 4 volúmenes, por ed. Palabra, bajo los títulos: 1. *Varón y mujer. Teología del cuerpo I* (Madrid 72008 -1ª 1995); 2. *La Redención del corazón* (Madrid 1996); 3. *El celibato apostólico* (Madrid 21995); 4. *Matrimonio, amor y fecundidad* (Madrid 1998). Cristiandad también tiene una traducción, publicada en el 2000 (2ª edición en 2010), en un solo volumen, en la que se intenta mejorar el texto del *Osservatore Romano*, pero tiene dos fallos importantes. No distingue entre *hombre y varón* —lo cual se aprecia en el mismo título del libro: *Hombre y mujer, lo creó—*, cuando el término hombre es un genérico —igualmente aplicable al varón y a la mujer—; aunque en el lenguaje habitual se designe con él al varón, desde el punto de vista científico induce a confusión, por lo que en un trabajo que se propone aclarar la igualdad y la diferencia entre ellos, no es menor tener en cuenta este asunto, más cuando Juan Pablo II se lamenta de que no todos los idiomas modernos posibiliten esa diferencia de los antiguos ('is-'issah arameo o aner-gyne griego). En segundo lugar, utiliza el término *varón* frente al de *hembra* —en vez de *mujer*—, lo que denota, además de una falta de sensibilidad, un déficit de rigor antropológico, al situarlos en dos planos ontológicos diferentes.

[7] Una de las primeras veces: cf. JUAN PABLO II, Enc. *Redemptor Hominis* (4.III.1979) 14.

[8] Cf. JUAN PABLO II, Enc. *Dives in misericordia* (30.XI.1980) 1.

[9] Cf. entre otras las Audiencias de los días 10 y 24 de X y 7, 14 y 21 de XI de 1979, en *Varón y mujer. Teología del cuerpo I* (Madrid 72008) 49-81.

[10] Cf. JUAN PABLO II, Carta Apostólica *Mulieris dignitatem* (=MD) (18.VIII.1988), y *Carta a las mujeres*, (29.VI.1995).

[11] Cf. *Carta a las mujeres*, 7-8.

[12] Asunto nuclear de la obra zubiriana en torno al que escribe *Sobre la esencia* (Madrid 1985) (1ª ed. 1962), lo que le lleva a Pintor Ramos a afirmar: "Zubiri es un filósofo profundamente preocupado por la persona, desde los inicios de su pensamiento, hasta el punto de que no es disparatado pensar que la peculiaridad metafísica de la persona como *esencia abierta* es el gran argumento contra el sustancialismo metafísico tradicional" (A. PINTOR RAMOS, *Las bases de la filosofía de Zubiri: realidad y verdad* [Salamanca 1994] 288, nota 52). Sin embargo, Zubiri habla también y, sobre todo, de la apertura trascendental de la persona en cuanto tal, desde un curso oral

de 5 lecciones de 1959, alguna de las cuales pueden leerse en: X. ZUBIRI, *Sobre el hombre* (Madrid 1985) 203-222.

[13] Cf. L. POLO, "La coexistencia del hombre", en: *Actas de las XXV Reuniones Filosóficas* de la Facultad de Filosofía de la Universidad de Navarra, t. I, (Pamplona 1991) 33-48.

[14] Hay estudios sobre esta cuestión entre los que no se puede dejar de citar como el de J. B. ELSHTAIN, *Public man, private woman. Women in social and political thought* (Princeton University Press 21993).

[15] Cf. D. BLANKENHORN, *Fatherless America. Confronting Our Most Urgent Social Problem* (New York 1995).

[16] Cf. B. CASTILLA DE CORTÁZAR, *La complementariedad varón mujer. Nuevas hipótesis* (Madrid 2005) 100-108.

[17] F.J.J. BUYTENDIJK, *La mujer. Naturaleza, apariencia, existencia* (Madrid 1970); aunque conserva aún prejuicios androcéntricos, consigue mostrar aspectos de la igualdad y diferencia entre varón y mujer.

[18] Cf. J. MARÍAS, *La mujer en el siglo XX* (Madrid 1980); *La mujer y su sombra* (Madrid 1987) 54.

[19] Cf. J. GRAY, *Los hombres son de Marte, las mujeres de Venus* (Barcelona 1993).

[20] Cf. J. BALLESTEROS, *Postmodernidad y neofeminismo: el equilibrio entre 'anima' y 'animus' en Postmodernidad. Decadencia o resistencia* (Madrid 1988) 129-136.

[21] N. CHINCHILLA y C. LEÓN, "Discriminación y maternidad", en: *Actualidad Económica* (30-03-06) 80. Más datos se pueden obtener en el libro de ambas autoras: *La ambición femenina. Cómo re-conciliar trabajo y familia* (Madrid 2004) o, *Female Ambition. How to Reconcile Work and Family* (Palgrave Macmillan 2005).

[22] Cf N. CHINCHILLA y M. MORAGAS, *Dueños de nuestro destino: conciliar la vida profesional, familiar y personal* (Barcelona 22009).

[23] Cf. J. A., PÉREZ LÓPEZ y N. CHINCHILLA, *La mujer y su éxito* (Pamplona 1995) 15-44.

[24] J. HAALAND MATLARY, "Los derechos de la maternidad", en: *Nuestro Tiempo* (enero-febrero 1998) 112.

[25] Cf. mi estudio: *¿Fue creado el varón antes que la mujer? Reflexiones en torno a la Antropología de la Creación* (Madrid 2005).

[26] f. G.WEIGER, *Biografía de Juan Pablo II. Testigo de esperanza* (Barcelona 1999) 451-466.

[27] Lo que mantenía desde hacía tiempo. Cf. K.WOJTYLA, *Persona y acción* (Madrid 1982) 238.

[28] Esta expresión ha sido acuñada por Á. SCOLA, *La "cuestión decisiva" del amor: hombre-mujer* (Madrid 2003).

[29] Cf. M. HEIDEGGER, *Ser y Tiempo* (Buenos Aires 1987) 129-147.

[30] E. LEVINAS, *Totalidad e infinito. Ensayo sobre la exterioridad* (Salamanca 2002).

[31] Cf. además del artículo ya citado: L. POLO, "Hacia una antropología trascendental", en: *Presente y futuro del hombre* (Madrid 1993) 149-203.

[32] Julián Marías desde su *Antropología metafísica*, en 1970, comienza a hacer una antropología sexuada y en uno de sus libros leí por primera vez la distinción entre persona femenina, persona masculina, que luego repite en muchas de sus obras. De ahí tomé el título de mi ensayo *Persona femenina, persona masculina* (Madrid 2003).

[33] BENEDICTO XVI, Discurso a los participantes en el Congreso *Donna e uomo, l'humanum nella sua interezza* (9.II.2008), recogido en las Actas de dicho congreso (Editrice Vaticana 2009)16-17.