

“Metafísica del pudor”.
Un aspecto central de la filosofía del cuerpo en
“Amor y responsabilidad” de Karol Wojtyła¹

María Fernanda Balmaseda

I. Primera aproximación

En los albores del siglo XXI, las ideas que pensamos y que configuran los acontecimientos que vivimos, son tributarias de lo desarrollado en el siglo precedente. Se trata de una lógica derivación o de una adversa concreción. Es que hay en el siglo XX un hallazgo siempre importante de reconquistar: la urgente recuperación del hombre en su corporeidad constitutiva de su sí mismo². Sí, entonces, lo que nos ocupa y preocupa, es el cuerpo como tal, es decir una antropología del cuerpo humano que, desde una fenomenología que se supera a sí misma, pueda conducirnos hacia una metafísica de lo humano intrínsecamente –ontológicamente– corpóreo. Nos referimos al cuerpo de la persona, a la persona corpórea, “intra-inter-trascendentalmente corpórea”: lógica derivación³. Una de las llaves epicéntricas de comprensión del cuerpo personal es el pudor, y en su dimensión metafísica, tanto epistémica como antropológica. Pondremos especial atención en el pudor sexual.

Asimismo, una de esas ideas-fuerza, de esas líneas de acción se ha canalizado en la actual y emblemática exaltación del cuerpo, o en su

1. Los resultados del presente trabajo de investigación científica han sido realizados dentro del marco de Becas de Posgrado de la Pontificia Universidad Católica Argentina, en la cual soy profesora.

2. Es de este incentivo de “ser cuerpo” que se ha visto estimulado y abonado el terreno para el surgimiento formal de la bioética.

3. Más adelante nos referiremos a esta expresión.

motivo, desmedido amor de sí mismo, insano “yoísmo”, devoción individualista del “yo” y del “mí”, culto del cuerpo y de lo por él cultivado en la reducción del hombre a una esfera inferior –la del cuerpo no humano–. Deformación del cuerpo humano y de un legítimo reclamo por su relevancia: adversa concreción.

Simultáneamente, asistimos hoy a una actitud de desenfado respecto del propio cuerpo, pues su vivencia se nutre del desparpajo. Se fomenta la exhibición, el mal gusto y hasta la ordinariez como signos de libertad, es decir de ejercicio de humanidad. Sin embargo, autores como Leonardo Polo⁴, observan que el exhibicionismo más bien denota ausencia del ser personal. Siguiendo a Aristóteles, afirma que la vergüenza refleja el temor de no ser aceptado socialmente por el descontrol racional de sí mismo y, por eso, más bien puede conducir al impudor. Al mismo tiempo, muchas veces la desmesura en la necesidad de aparecer públicamente reconocido se traduce en una actitud vanidosa, que también es “señal de desarreglo espiritual”:

Por eso, a través de la vanidad se puede llegar a la procacidad. La procacidad es la gana de valer cuando ese deseo se hace irracional. Es entonces el momento de la impudicia, es decir, (consiste) en la magnificación de algún rasgo humano aislado que se considera atractivo... La vanidad es una forma de falta de libertad... al tratar de llamar la atención a costa de lo que sea, se cae en el exhibicionismo. De esta manera se consume la pérdida de la racionalidad: todo en el ser humano está como alienado, proyectado en aquello que se exhibe, y se transforma en un mero objeto para reclamar la atención⁵.

En este sentido, entonces, la vergüenza es signo de desintegración personal. La disgregación del yo genera “querer ser otro” o, peor aún, “no querer ser nadie”:

el que desespera de ser persona..., lo que quiere en rigor es que le den la vida hecha... Se convierte en un ente completamente dependiente de los demás... No querer ser un yo es un intento de no querer

4. L. POLO, *El significado del pudor*, Universidad de Piura, Piura, 1991. Se trata de una conferencia, cuya síntesis está bien presentada por B. CASTILLA CORTAZAR, “Pudor: defiende la intimidad personal”, en *es.catholic.net*, n. 2.

5. *Ibidem*, n. 1.

ser más que las funciones que uno desarrolle, el rol social, agotarse en la funcionalidad⁶.

En *La supresión del pudor*, Jacinto Choza entiende que ésta es una actitud masificante de desenfreno utilitarista de sí mismo, en la que hay una reedición de la “mística dionisiaca”:

Hay en la mística dionisiaca tres modos muy característicos de conseguir la liberación purificadora por disolución de la intimidad personal y los tres tienen gran vigencia en nuestra época: la embriaguez alcohólica, el orgasmo sexual –que se consiguen a través del alcohol, los hipnóticos y los alucinógenos– y la exaltación de la ira –en fervorosas luchas fratricidas, extremistas, fundamentalistas, revolucionarias o ‘defensivas’ con sesgos político-religiosos–. Estos tres estados psíquicos son los que producen un mayor estrechamiento del campo de conciencia. Son los que producen con mayor intensidad el estado que llamamos de ofuscamiento o alienación⁷.

Las llama “místicas-comunitarias” no porque sean comunidades lo que con ellas se logre, sino todo lo contrario, porque hay un vaciamiento de lo propio identificador que implique un aporte personal –en el sentido fuerte del término–. Nos dice Choza que la uniformidad en el vestir y en el hablar, la indiferencia respecto de la vivienda, el interés por las expresiones religiosas orientales que promueven un anonadamiento disolvente del yo en la naturaleza como carencia de necesidades y felicidad, son ejemplos elocuentes de “comunitarismo”:

se supera la soledad, la incomunicabilidad de la persona, en función de la comunicabilidad de la naturaleza, es decir mediante la entrega a los impulsos naturales e instintivos del individuo. En la mística dionisiaca *yo* no estoy solo por la sencilla razón de que, *yo no estoy, yo me he disuelto...* Desde estos presupuestos, el pudor sexual carece de sentido⁸.

Califica este modo de relacionarse sexualmente como “*abandono*”

6. *Ibidem*, n.5.

7. J. CHOZA, *La supresión del pudor, signo de nuestro tiempo y otros ensayos*, EUNSA, Pamplona, 1990, 30-31. La primera edición de la obra es de 1980, lo cual explica la caracterización de algunos ejemplos que emplea el autor: hippismo, comunismo universal, etc.

8. Cf. *Ibidem*, 33.

del cuerpo, que como *res nullius*, queda a merced del primero que lo recabe para sí”⁹.

Y, precisamente, esos estados son identificados en su conjunto con la “procacidad” o “supresión del pudor”, característica del hombre contemporáneo, pues –afirma el mismo autor– “la supresión de la intimidad personal es *eo ipso* procacidad”¹⁰. En cambio, el pudor preserva la intimidad a la vez que manifiesta y significa su existencia abriendo al deseo y la posibilidad de compartir a las personas que tienen algo común y recíproco: emerge la intimidad porque el yo se entrega¹¹. Es, entonces, a través de la intimidad y su *análisis fenomenológico*¹² que Choza llega al tratamiento del pudor.

II. Interpretación fenomenológica del pudor

El mismo año en que Max Scheler escribe *La rehabilitación de la virtud* (1913) –texto también referido por Wojtyła en su obra *Amor y responsabilidad*–, concibe este otro ensayo *Sobre el pudor y el sentimiento de vergüenza*. Se trata de una época muy fecunda de su pensamiento en la que “elabora su teoría sobre la ética del valor y sobre la persona”, resultado de la aplicación de la fenomenología a los temas éticos de su interés¹³. Hincada en el “hallazgo más importante de la compleja teoría ética de los valores y las emociones”, la tesis que Scheler sostiene de que todos los sentimientos no pertenecen al mismo nivel de la vida afectiva, pues se distribuyen junto a valores que les corresponden por capas de lo más sensible a lo más espiritual, le

9. Cf. *La supresión del pudor*, 34.

10. Cf. *La supresión del pudor*, 30.

11. También Polo considera que hay una dimensión del pudor que va más allá de ese sentimiento y que consiste en la preservación de la intimidad personal: “lo natural en el ser humano es el pudor... La persona es un ser que se manifiesta, que se expresa, pero no que se exhibe” (Cf. L. POLO, *El significado del pudor*, n.2). Entiende que esta irreductibilidad del pudor al sentimiento de vergüenza es un aporte del personalismo.

12. Así, por ejemplo traza una descripción en relación con la vivienda, el vestido y el lenguaje. Cf. *La supresión del pudor*, 22-24.

13. I. VENDRELL FERRAN, Presentación de *Sobre el pudor y el sentimiento de vergüenza*, Sígueme, Salamanca, 2004, 9-13, que traduce al castellano y que tengo en cuenta también en las citas textuales.

da marco de referencia al pudor como sentimiento de vergüenza ubicándolo en el segundo nivel como sentimiento corporal (estado) y sentimiento vital (función)¹⁴. Su importancia para la ética estriba en que anticipa valores, protegiendo al individuo en sí mismo y de lo que en él no es valioso.

Ya en la primera página advierte de la dificultad que este “sentimiento” presenta para un análisis fenomenológico, pues se encuentra entre el espíritu y los actos supra animales, por un lado, y los instintos vitales y sentimientos vitales, gradualmente distintos en el hombre, por otro. Como tiene experiencia de su realidad transitoria entre Dios y los animales, el hombre se avergüenza “de sí mismo y ante Dios”¹⁵.

Si bien es cierto que en este estudio Scheler se dedica principalmente al pudor sexual, antes no duda de hacer una presentación general y bastante explícita de lo que es la vergüenza y sus distintas formas, partiendo de una comparación entre los animales. A medida que avanzamos en la escala zoológica, se observan las condiciones previas para la aparición de la vergüenza corporal. La individualización de las unidades vitales indica a su vez la progresiva individualización y diferenciación de las funciones sexuales y de reproducción, es decir la reproducción ya es sexualmente selectiva alejándose del mero impulso de autoconservación. Por eso mientras en las plantas los órganos están en exposición, ya en los animales comienza a registrarse su ocultamiento:

aquí se podría hablar de un *fenómeno de vergüenza objetivo* (como por ejemplo, puede llamarse al mimetismo una ‘mentira protectora objetiva’): una manifestación que expresa como una forma de ser estable justamente lo que, por su parte, el pudor intuitivamente apunta, es decir, la subordinación de la sexualidad a una totalidad de la vida¹⁶.

14. “Cuatro son los estratos principales: 1. Los sentimientos sensibles o sensaciones afectivas, ambos no intencionales; 2. Los sentimientos corporales (como estados) y los sentimientos vitales (como funciones), relacionados con el cuerpo pero sin una localización concreta en él; 3. Los sentimientos anímicos o puros, vinculados con el yo psíquico; 4. Los sentimientos espirituales o de la personalidad”, puede considerarse como síntesis según la Presentación de la edición citada.

15. M. SCHELER, *Sobre el pudor y el sentimiento de vergüenza*. Sígueme, Salamanca, 2004, 21.

16. *Ibidem*, 29.

La madurez sexual requerida para los actos de reproducción, pone al animal en sintonía con su propia muerte. Comienza a darse en el animal lo que Scheler llama “continuidad vivida de su vida”¹⁷, y que va llevando “el puro fenómeno de la vergüenza... a perder cada vez más su ropaje real-objetivo y a convertirse en un sentimiento”¹⁸. Como tal parece referirse –sólo parece– a una vergüenza subjetiva, ya sí característica del hombre, autoprotectora, “un tipo de sentimiento de sí mismo, es decir, un sentimiento de autoprotección individual... un sentimiento de culpa para el *sí mismo individual en general*”¹⁹, es decir tanto se trate de mí o como de otro. Se da en la esfera de los *sentimientos propios*, pues consiste en una “vuelta hacia sí mismo”. “Aparece con la conciencia incipiente de su sí mismo y su cuerpo”, Pero, precisa Scheler, “cuando la intención perceptible del prójimo *oscila* entre un mentar individualizante y generalizante y cuando la propia intención y la intención contraria vivenciada con respecto a esa diferencia no tienen la misma dirección, sino la dirección opuesta”²⁰.

Ya en el marco humano, establece Scheler lo que entiende con propiedad es la esencia del pudor:

por un lado, la vuelta del individuo sobre sí mismo y el sentimiento de una necesidad de autoprotección individual ante los demás en su conjunto; por otro lado,... es un sentimiento en el que la indecisión de las funciones superiores de la conciencia selectoras de valores frente a objetos que muestran una fuerte atracción hacia las aspiraciones instintivas inferiores se manifiesta como una *tensión* entre ambos niveles de la conciencia²¹.

Y de esta “binoción” surgen las dos formas de pudor, uno vital o vergüenza corporal, y el otro espiritual o vergüenza anímica²². El pudor sexual adquiere relevancia dentro del pudor corporal por representar

17. Cf. *Ibidem*, 32.

18. *Ibidem*, 30.

19. *Ibidem*, 41.

20. *Ibidem*, 38-39.

21. *Ibidem*, 55.

22. Cf. *Ibidem*, 57: “en lo que se refiere a los tipos de pudor existe aquí una diferencia:... el pudor corporal sólo presupone la estratificación de impulso y sentimiento sensible y vital, pero el pudor anímico presupone la existencia de una persona espiritual”.

mejor la tensión existente en ese nivel entre el amor vital y el impulso instintivo. Es, entonces, un sentimiento vital, distinto de una sensación afectiva (vg. agradable o desagradable) y de un sentimiento espiritual (vg. alegría o tristeza), y un impulso vital diferente de un movimiento instintivo sensible, el cual es capaz de refrenar: “el pudor sexual funciona como resorte de refrenamiento *selector de valores* para el impulso sexual y de reproducción”²³.

Interviene en la formación del impulso sexual orientando la libido en una dirección diferente a la del propio sentir sensible y autoerotismo²⁴. Mantiene lejos de la “conciencia” al engaño que implica vivir para la sensación sensible agradable. En cuanto a la elección sexual llevada a cabo acompañada por el amor, regula temporal y numéricamente los actos sexuales²⁵. En este sentido, no duda Scheler en afirmar que “la vergüenza es la conciencia del amor,... la gran y única *fundadora de unidad* entre nuestros impulsos sexuales, impulso sexual e impulso de reproducción, y de toda función superior y suprema de nuestro espíritu”²⁶: actúa refrenando el resquebrajamiento de la persona. En tercer lugar, ejerce la vergüenza dentro de las relaciones sexuales mismas, impidiendo la desunión entre la persona corpóreo-espiritual y sus zonas corporales sensibles sexualmente, contribuyendo a la formación del instinto matrimonial. Entonces, por último, “al presentarse como la ‘conciencia’ juzgadora de la vida sexual, la vergüenza es, por su parte, un punto de partida sumamente importante para la *formación de la conciencia en general*”²⁷.

Por todo esto entiende que en el pudor se encuentra una de las raíces de la moral y no una consecuencia de la educación como pretende una “doctrina disparatada divulgada en círculos de una ‘ilustración’ especial”²⁸. Y, si bien su interpretación fenomenológica en muchos casos resulta lindante con el análisis psicológico, el trazado

23. *Ibidem*, 47.

24. Cf. *Ibidem*, 88.

25. Cf. *Ibidem*, 102.

26. *Ibidem*, 107.

27. *Ibidem*, 133. En general, son muy ricas las consideraciones que hace acerca de la función del pudor sexual en la vida matrimonial (cf. 121 y ss.), principalmente en relación con la apertura a la ponderación moral de los actos.

28. *Ibidem*, 57.

de estas funciones del pudor sexual es ocasión para criticar posturas divergentes, como ya lo había hecho de su aplicación en estereotipos educativos considerados como su origen. Las consideraciones fenomenológicas acerca del pudor no son reductibles a “las explicaciones positivistas, psicoanalíticas y evolutivas sobre la vergüenza, las cuales intentan reducirla a un sentimiento inculcado por la sociedad y sólo posible ante los demás”²⁹. Más vale son opuestas a esa interpretación en sí reductiva. Del mismo modo es subrayado por Jacinto Choza que criterios psicologistas resultan insuficientes a la hora de establecer la medida del pudor: “Los psicólogos son más propensos a admitir que las costumbres sociales son fruto de los condicionamientos del entorno socio-geográfico, y sienten cierta alergia por la noción de naturaleza humana. Los metafísicos, en cambio, admiten que si el entorno puede fundamentar algunas costumbres, con mayor motivo puede hacerlo la esencia humana: si el hombre está condicionado en su comportamiento por su medio ambiente, también puede estar condicionado en su actuación por *lo que es*”³⁰.

III. Interpretación metafísica del pudor³¹

Las escuetas referencias que hemos realizado funcionan como *Introducción* a este *Desarrollo* y, lo que es más importante, como preámbulo de la misma tesis metafísica que Karol Wojtyła hace del tema en su *interpretación metafísica del pudor*. El filósofo polaco propone una visión sustentada en el ser de la persona abierta al amor.

III.1. *Metafísica: transfenomenología. Dimensión epistémica del pudor*

Amor y responsabilidad es una obra clave para entender el pensamiento y los intereses de Karol Wojtyła. Dada a luz en 1960 ya siendo

29. I. VENDRELL FERRAN, Presentación de *Sobre el pudor*, 12.

30. Cf. *La supresión del pudor*, 23.

31. Cabe, aún, una tercera consideración, una *Interpretación teológica del pudor*, pues “hay que servirse también de un análisis distinto del naturalista”, pero quien lo desarrolla no es ya el filósofo Wojtyła, sino el Papa polaco. Cf. JUAN PABLO II, *Resurrección de la carne*, Palabra, Madrid, 2000, 117. El tema es desarrollado por el Pontífice sobre todo en la primera parte de esas *Catequesis sobre El amor humano en el plan divino* o *La redención del cuerpo y la sacramentalidad del matrimonio*. Cf., por ejemplo, *Audiencia General* 28/8/1980.

obispo, funciona como un gozne para interpretar las influencias que recibió y conscientemente asumió, y sus propios aportes al estudio filosófico acerca de la persona humana en general y el hombre contemporáneo en particular. Como él mismo afirma, esta obra es el resultado de su experiencia pastoral en la atención de jóvenes y novios³².

Según Rocco Buttiglione “la estructura misma de la obra nos ofrece un modelo de integración del análisis fenomenológico y de la perspectiva ontológica”³³, de tal modo que el problema del hombre quede formulado dentro de la filosofía del ser. En el mismo sentido, pero haciendo una consideración metodológica, dice Guerra López que “toda esta obra es ya una puesta en práctica de un camino intelectual que conjunta elementos provenientes de la fenomenología scheleriana y de la metafísica tomista –críticamente asimilados e integrados– en una naciente síntesis propia”³⁴.

No niega Wojtyła que su punto de partida metodológico esté en la fenomenología, incluso –y con bastante originalidad– en el tema que nos ocupa: “Algunos fenomenólogos (M. Scheler, F. Sawicki) ha habido que se han interesado en estos últimos tiempos por el problema del pudor, especialmente del pudor sexual”³⁵. Sin embargo, inmediatamente indica y avanza: “es un tema que descubre vastas perspectivas y que requiere un análisis detallado”. Y ese análisis, indudablemente, es el metafísico³⁶. “Una mera descripción del fenómeno, aun si esta es

32. Cf. Para referencias KAROL WOJTYŁA, *Metafisica della persona. Tutte le opere filosofiche e saggi integrativi*, Bompiani, Milán, 2003, 463 y también de G. REALE, Introducción a *Amore e responsabilità*, 453-454.

33. R. BUTTIGLIONE, *EL pensamiento de Karol Wojtyła*, Encuentro, Madrid, 1992, 103.

34. R. GUERRA LÓPEZ, *Volver a la persona. El método filosófico de Karol Wojtyła*. Caparrós/Esprit, México, 2002.

35. *Amor y responsabilidad*, Razón y fe, Madrid, 1969, 193. La obra de FRANCZISEK SAWICKI a la que se refiere es *Fenomenología del pudor (Fenomenologia wstydlivosti)*, Cracovia, 1949. La de Scheler ha sido tenida en cuenta en el punto anterior.

36. Al hacer la introducción al Análisis general del amor (pto. I del cap. II: La persona y el amor), emplea el mismo término con el mismo significado: “Se requiere un análisis detallado para llegar a definir, aunque sea incompletamente, la rica y compleja realidad que designa... Por eso, sería mejor llamar ‘metafísico’ al análisis general del amor, porque el término que lo designa es manifiestamente analógico. El análisis general abrirá el camino para el análisis psicológico” (75-76).

tan penetrante como la de los fenomenólogos, no es suficiente aquí: una interpretación metafísica de él es también necesaria³⁷. Sin infra-valorar esta corriente –todo lo contrario–, manifiesta admitir su insuficiencia a la hora de sustentar por qué el pudor es un sentimiento que anuncia y protege el valor de la persona.

Su observación está enraizada en la misma crítica central que años antes –1954– le hiciera a Scheler en su trabajo de habilitación para la cátedra de Ética en la Universidad de Lublin. No superar el “emocionalismo” no sólo le impide constituir una moral que sirva de andamiaje racional para la revelación cristiana, sino que también es “insuficiente cuando se desea comprender el *ser* de una realidad”: “la fenomenología que es preciso trascender es aquella que posee metodológicamente límites para obtener una comprensión adecuada sobre el ser y la relación estructural entre el valor, la acción y el sujeto de donde surge la acción”³⁸. En cambio la propuesta general de Wojtyła es una “metafísica de la persona”. ¿Qué papel, entonces, le compete en ella al cuerpo y al pudor que lo caracteriza?

Si bien Scheler en su análisis del pudor manifiesta que éste surge cuando el hombre se reconoce un individuo distinto de una realidad genérica, otra profundidad adquiere el análisis en Wojtyła: la experiencia de nuestra realidad individual en sí misma nos manifiesta que somos sujetos personales y, por tanto, queridos por sí mismos –aspectos no presentes en la obra del fenomenólogo–. Asimismo, mientras en el muniqué “el sentimiento del pudor sexual acontece cuando entran en conflicto el espíritu –particularmente la capacidad de amar– y la tendencia sexual”³⁹, el polaco entiende que el pudor

37. *Amor y responsabilidad*, 198.

38. R. GUERRA LÓPEZ, *Volver a la persona*, 171 y 172. También pueden consultarse las observaciones de J. J. PÉREZ-SOBA DIEZ DEL CORRAL en *La pregunta por la persona. La respuesta de la interpersonalidad*, Studia Theologica Matritensia, Madrid, 2004, 196-197, refiriéndose a Scheler: “Por eso se produce en este fenomenólogo la reducción de la persona a la actualidad de sus fenómenos y de sus actos. En resumen, en esta concepción sólo se es persona cuando se actúa y sólo se puede manifestar la personalización en la experiencia de la actuación. Faltan entonces la percepción de la continuidad y la globalidad de la referencia... Es Von Hildebrand el que corrige en este punto a su maestro al resaltar el valor sustancial de la persona”.

39. R. GUERRA LÓPEZ, *Volver a la persona*, 171.

que analiza en su ser óntico es expresión –y somática– de la misma realidad de la persona, manifestación de su ser intrínsecamente corpóreo-espiritual, reconociéndose más en la línea de Gabriel Marcel: “yo soy mi cuerpo”.

Y la misma estructura de la obra –cap. I: La persona y la tendencia sexual; cap. II: La persona y el amor; cap. III: La persona y la castidad; cap. IV: Justicia para con el Creador; Anexo: La sexología y la moral– muestra que se trata de un develamiento del ser personal y su realización moral en la línea de su ser somático sexuado: el hombre es persona destinada al amor que, en su realidad de varón y mujer, se conduce hacia Dios según su plan que se hace también proyecto humano.

Bien vale la pena sintetizar estas ideas según la expresión del mismo Wojtyła:

Vemos, de este modo, que toda la moral sexual se funda en la interpretación correcta del pudor sexual. A este fin, la descripción del fenómeno llevada a cabo por los fenomenólogos, por penetrante que sea, no es suficiente; es indispensable su interpretación metafísica. Así la moral sexual podrá encontrar en la experiencia del pudor un punto de partida experimental. En efecto, todas nuestras reflexiones precedentes... pueden deducirse fácilmente del pudor como mero hecho experimental. En nuestra interpretación de este hecho, tomamos en consideración la verdad entera sobre la persona, es decir, que tratamos de definir su ser. Sólo así es como el pudor sexual puede explicarse definitivamente⁴⁰.

III.2. *El fundamento del pudor: la persona. Dimensión ontológica del pudor*

Para Wojtyła la filosofía del cuerpo es una parte de la metafísica de la persona:

El cuerpo es una parte auténtica de la verdad sobre el hombre, como los elementos sensuales y sexuales son una parte auténtica del amor humano. Pero no es justo que esta parte oculte el conjunto⁴¹. Y la verdad sobre el hombre es que es persona⁴².

40. *Amor y responsabilidad*, 198.

41. *Ibidem*, 213.

42. *Ibidem*, 214.

Ya en las primeras líneas de *Amor y responsabilidad* en que Wojtyła presenta el objeto del que va a tratar, ofrece también el marco de referencia según el cual éste debe ser entendido: el objeto es el hombre sujeto.

El mundo en que vivimos se compone de muchos objetos. ‘Objeto’ significa aquí más o menos lo mismo que ‘ente’. Este no es el sentido propio de la palabra, desde que un ‘objeto’ designa lo que queda en relación con un sujeto. Pero un sujeto es también un ente, ente que existe y actúa de algún modo. Es posible, entonces, decir que el mundo en que vivimos está compuesto de muchos sujetos. Sería verdaderamente propio hablar de sujetos antes que de objetos. Si el orden aquí ha sido invertido, fue para poner énfasis precisamente en el carácter objetivo y realista de este libro. Porque de comenzar por el sujeto, y en particular por ese sujeto que es el hombre, cabría el peligro de considerar todo lo que se encuentra fuera de él, es decir el mundo de los objetos, de una manera puramente subjetiva, a saber en cuanto ese mundo penetra en la conciencia y se fija en ella. Debemos, por lo tanto, aclarar desde el inicio que cada sujeto también existe como un objeto, como un algo o alguien objetivo⁴³.

Destaca, entonces, que el sujeto humano es una realidad objetiva y que, como tal, merece ser considerado, aunque con un merecimiento radicalmente distinto: su esencial peculiaridad de sujeto en el más propio sentido del término. El punto de partida no está en el hombre presente en la conciencia, es decir el hombre en el que pensamos, sino en el hombre real, que está más allá de nuestra conciencia y a la que podemos hacerlo ingresar conociéndolo⁴⁴.

Este hombre sujeto es la persona humana. En él, ser “persona” es lo que caracteriza la perfección de su ser y su dignidad. Ya decía Santo Tomás de Aquino, y Wojtyła lo retoma, que “persona significa lo más perfecto que hay en la naturaleza”⁴⁵. Y así lo comenta J. Seifert:

43. *Ibidem*, 13.

44. Para una descripción exhaustiva de las posibilidades de consideración que ofrece el “objeto”, puede consultarse LAÍN-ENTRALGO, *Teoría y realidad del otro*, Revista de Occidente, Madrid, 1961, T. II: Otreidad y projimidad, cap. V: El otro como objeto, 197 y ss., en que el autor describe al otro como objeto, como persona y como prójimo.

45. *Suma de Teología*, I, q. 29, a.3.

Wojtyła es uno de los filósofos contemporáneos que subraya que la metafísica, en cuanto que estudia el ser en cuanto ser no sólo en el sentido universal generalísimo, sino en el sentido de 'lo que posee el ser en el sentido más auténtico', no puede culminar en una filosofía de la substancia como tal. En efecto, un sentido completamente nuevo y bastante más profundo del ser se encuentra en la persona⁴⁶.

Es cierto que con el mundo de los objetos está comunicada físicamente –como en general acontece a las cosas– y, también, sensitivamente –al compartir con los animales el ser con propiedad individuos y no meras cosas–. Sin embargo, por ser mejor individuo que ellos, también entra en relación desde la “interioridad” que delinea su rasgo específico: tiende a afirmar su “yo” y a actuar conforme a ésa su naturaleza “reflexionando” y “autodeterminándose”, pues, aunque “su conexión con el mundo se inicia en el plano físico y sensorial”, “no sólo percibe los elementos del mundo exterior y reacciona frente a ellos de una manera espontánea o, si se quiere, maquinal”⁴⁷. A su vez, por esta autodeterminación en la que consiste su libertad, es que concluye lo que ya los latinos afirmaban: “la persona es *alteri incommunicabilis...*, inalienable”, de tal manera que nadie puede reemplazarme a mi, ni poner sus actos en lugar de los míos voluntarios (humanos, deliberados y libres): “soy *incommunicabilis*. Yo soy y yo he de ser independiente en mis actos”⁴⁸.

Pero, además de ser sujeto de acciones, el hombre también es objeto de acciones de otro hombre, abriéndose toda una dimensión del obrar humano en que se dan relaciones interpersonales, entre las que cobra particular relevancia las que se establecen entre personas de distinto sexo. Se abre, entonces, la perspectiva de toda la “moral sexual”, en la que el pudor juega un papel fundamental.

Si bien en general puede hablarse de otras formas de pudor, expresamente y sin otras exhaustivas consideraciones, Wojtyła se centra en el pudor sexual como pudor de la persona:

46. J. SEIFERT, “Karol Cardinal Wojtyła (Pope John Paul II) as Philosopher and the Crocow/Lublin School of Philosophy” en *Aletheia* (The International Academy of Philosophy Pres S. Britain Irving), vol. II, 198.

47. Cf. *Amor y responsabilidad*, 16.

48. Cf. *Ibidem*, 17.

El pudor es la tendencia, del todo particular del ser humano, a esconder sus valores sexuales en la medida en que serían capaces de encubrir el valor de la persona. Es un movimiento de defensa de la persona que no quiere ser un objeto de *placer*, ni en el acto, ni siquiera en la intención, sino que quiere, por el contrario, ser objeto del amor. Pudiendo venir a ser objeto de placer precisamente a causa de sus valores sexuales, la persona trata de disimularlos. Con todo, no los disimula más que en parte, porque, queriendo ser objeto de amor, ha de dejarlos visibles en la medida en que éste lo necesita para nacer y para existir. Con esta forma de pudor, que podría llamarse ‘pudor del cuerpo’, porque los valores sexuales están exteriormente ligados sobre todo al cuerpo, va a la par otra forma, que hemos llamado ‘pudor de los actos de amor’ y que es una tendencia a esconder las reacciones por las cuales se manifiesta la actitud de goce respecto del cuerpo y del sexo. Esta tendencia tiene su origen en el hecho de que el cuerpo y el sexo pertenecen a la persona, la cual no puede ser objeto de placer. Sólo el amor es capaz de absorber verdaderamente tanto la una como la otra forma de pudor⁴⁹.

La persona no es sólo su cuerpo y su sexo; si así se la considerara, ellos dejarían de ser personales y, por tanto, de pertenecerle. Pero en la intimidad interpersonal ella se expresa. Porque en su reflexión nuestro autor alcanza a la persona y se dirige al amor personal, no necesita hablar de “tipos o especies” de pudor, diversos entre sí –como ocurría en Scheler⁵⁰–: el pudor sexual es el pudor de la persona y en él encuentra una justificación toda la moral sexual. Ese único pudor sexual –como única es la persona– adquiere la forma del pudor del cuerpo y la del pudor de los actos de amor, pues a través de su constitución somática, se expresa la persona y el amor de la persona⁵¹.

49. *Ibidem*, 208.

50. Lo que sí parece que puede admitirse en el pensamiento de Wojtyła es la consideración del pudor sexual como analogante o sumo analogado de otras formas de pudor que se le analogan.

51. Cf. J. LARRÚ, “El significado personalista de la experiencia del pudor en K. Wojtyła”, en J. M. BURGOS (ed.), *La filosofía personalista de Karol Wojtyła*, Palabra, Madrid, 2007, 95-105: “La ética sexual tiene sus raíces en las leyes de la naturaleza. El pudor sexual revela de modo particularmente elocuente esta relación persona-naturaleza... El fenómeno del pudor es, así, como un reflejo natural de la esencia de la persona. Es como una revelación del carácter supratiliterario de la persona como varón y mujer” (103).

El significado más profundo del pudor no está en lo que oculta – los valores sexuales a través del pudor del cuerpo y la vida sexual a través del pudor de los actos de amor–, aunque en ello estribe el objeto directo del pudor, sino en lo que manifiesta –el valor de la persona–, aunque éste sea sólo su objeto indirecto⁵². Por lo mismo, ellos no se ocultan totalmente, porque la persona está destinada a ser objeto de amor y sólo ella, y no objeto de placer, egoístamente requerido y mezquinamente entregado, desfigurada actuación de una solicitud personal y retaceada presentación de la persona no entregada. Protegiendo los valores sexuales de la persona, revela a la persona por esos mismos valores sexuales: por el valor de ellos se descubre el valor de ella.

III.3. *El acabamiento del pudor: el amor*⁵³. *Dimensión ética del pudor*

Ya decía Scheler que “la *disminución del pudor*... no es evolución cultural superior y crecimiento... sino un indicio anímico seguro de una *degeneración* de la raza”⁵⁴. Cuando el cuerpo se corrompe por la acción voluntaria de ese sujeto, la persona se degrada: “lo que se realiza entonces es una despersonalización por la sexualidad”⁵⁵, no duda en afirmar Wojtyła.

Al tratar del pudor dentro del tema de la castidad⁵⁶, que es virtud y, por tanto, punto álgido de perfección y medio entre extremos descentrados, no cabía esperar otra cosa que un tratamiento anexo por parte del autor de los vicios que se le oponen, todos ellos atentando contra la realidad de la persona. El sujeto del impudor es la voluntad y su esencia la reducción de la persona⁵⁷, sea oponiéndose al pudor

52. Cf. *Amor y responsabilidad*, 198-199: “La necesidad espontánea de encubrir los valores sexuales es una manera natural de permitir que se descubran los valores de la misma persona”.

53. Tomo “acabamiento” como consumación, culminación perfectiva, término de realización y no como desaparición.

54. M. SCHELER, *Sobre el pudor*, 117.

55. *Amor y responsabilidad*, 212.

56. Wojtyła pone en primer plano el pudor en relación con la castidad y ésta, a su vez, en relación con la continencia.

57. Cf. *Amor y responsabilidad*, 212: “el impudor nace en la voluntad que hace suya la reacción de la sensualidad y reduce a la otra persona, a causa de su cuerpo y de su sexo, al papel de objeto de placer”.

del cuerpo o al pudor de los actos de amor. Pero entre ellos no hay oposición, sino correlación: “el pudor del cuerpo es necesario porque el impudor de los actos de amor es posible, y el pudor de estos actos es necesario porque el impudor del cuerpo es posible”⁵⁸. Si se trata de vicios por exceso, entonces, hay dos formas de impudor.

Al impudor del cuerpo, que destruye el orden de la afectividad sexual de la persona, lo “definiremos como... la manera de ser o comportarse de una persona concreta, cuando ésta pone en primer plano los valores del sexo, de suerte que no oculten éstos el valor esencial de la persona”⁵⁹. El impudor de los actos de amor “es la negativa que opone una persona a la tendencia natural de su interioridad a tener vergüenza de esas reacciones y actos en que la otra persona aparece únicamente en cuanto objeto de placer”⁶⁰. Un ser así es utilizable, sirve y no es amado⁶¹. En cambio, en la preservación y expresión de la intimidad se cifra el pudor de los actos de amor, en esta mutua consagración de las personas que se aman. “El amor es un asunto de ‘interioridad’ de almas y no tan sólo de cuerpos (porque) la unión de las personas (es) la esencia objetiva del amor”⁶². Ajenas, otras personas asistirían a un espectáculo.

Bien distinto es su vicio por defecto: la pudibundez o afectación del pudor consiste en disimular las intenciones sexuales verdaderas. Muchas veces encubre una concepción maniquea del ser humano –el sexo sólo remite a gozar y nunca al amor–, o está teñida de “hipocresía” –manifestación pública de desinterés por lo sexual, a pesar de dejarse llevar por el deseo de goce–, que a menudo implica impudor en los actos interiores⁶³. Como se ve, tal como el impudor, es una reducción de la persona.

58. *Ibidem*, 210.

59. *Ibidem*, 208.

60. *Ibidem*, 209.

61. Plasmación del impudor es la pornografía como tendencia viciosa a representar el cuerpo y el amor acentuando el sexo para provocar “la convicción de que los valores sexuales son el único objeto del amor, porque son los únicos valores de la persona” (cf. *Ibidem*, 213-21).

62. *Ibidem*, 200.

63. Cf. *Ibidem*, 209.

Aplicación de una vida sexual sana en la plenitud del pudor “absorbido por el amor” es la del matrimonio, “sociedad que reconoce los sanos principios morales y que los sigue (sin fariseísmo ni pudibundez)”⁶⁴. “Así es como deberían pasar las cosas en el matrimonio, en el que existen las condiciones objetivas necesarias para la absorción de la vergüenza por el amor”⁶⁵.

Sólo el amor verdadero, es decir, el que posee plenamente su esencia moral, es capaz de absorber la vergüenza... ya que la vergüenza es una manifestación de la tendencia a encubrir los valores sexuales para que estos no oculten el valor de la persona... Si ésta es la actitud de aquellos que se aman, ya no tienen razón alguna para avergonzarse de su vida sexual, puesto que no tienen ya por qué temer que esa vida oculte los valores de sus personas, ni atente a su inalienabilidad e inviolabilidad... La necesidad del pudor ha sido interiormente absorbida por el amor profundo de la persona, ya no es necesario disimular interior ni exteriormente la actitud de goce respecto de la persona amada desde el momento que dicha actitud se encuentra comprendida en el amor de la voluntad⁶⁶.

Hay en el amor aspectos subjetivos –descritos por Wojtyła en el “Análisis psicológico del amor” (cap. II, pto. II)– que corresponden a la sensualidad y a la afectividad. Desde este punto de vista, está centrado en los valores sexuales, que “impresionan” y “emocionan” porque la reciprocidad entre el hombre y la mujer tiene su punto de partida ineludible en la tendencia sexual. Sin embargo, debe ir progresando en la amistad benevolente que une recíprocamente por el bien que hace valiosa como tal a la persona amada. De esta manera, el amor no queda restringido a la sensualidad o a la afectividad, condenado al fracaso por parcializado⁶⁷ e infundado, ni identificado con un sentimiento que “aún acercando ‘al hombre,’ puede fácilmente pasar de largo ‘a la persona’”⁶⁸.

64. *Ibidem*, 248.

65. *Ibidem*, 212.

66. *Ibidem*, 204.

67. Cf. *Ibidem*, 133: “El valor de la persona está ligado a su ser íntegro y no precisamente a su sexo, ya que no es éste más que una particularidad de su ser”.

68. *Ibidem*, 135. Alerta explícitamente el autor contra ese peligro, que “el sentimiento (*de amor*) da al hombre y a la mujer el derecho a la unión física y a las relaciones sexuales” (*Amor y responsabilidad*, 205).

No podía faltar la consideración del aspecto objetivo del amor, referido al valor de la persona. Como en su significado más propio “el amor es una virtud y no solamente un sentimiento, y tanto menos una excitación de los sentidos”⁶⁹, su tratamiento se ahonda en el “Análisis moral del amor” (cap. II, pto. III). El amor se sustenta en el bien, entendido en su dimensión de realidad ontológica⁷⁰. Consiste en la unión de las personas por la vía de su don recíproco: “Un don recíproco y una pertenencia recíproca de las *personas*. He ahí la concepción exhaustiva de la naturaleza del amor de los esposos al llegar al pleno desarrollo en el matrimonio”⁷¹. Esta “pertenencia recíproca” caracteriza peculiarmente el amor matrimonial, pues es el único caso del que puede decirse que es incluso, de algún modo, pertenencia “óptica”: “*serán una sola carne*” (*Génesis 2,24*). Más allá de esta vinculación estrecha y objetiva que se da entre el sexo y la persona, cuya expresión es el pudor como “sentimiento del derecho a la propiedad de su ‘yo’”⁷², hay en los que se aman esponsaliciamente un querer pertenecer al “otro” amado entregando su ser inviolable e incommunicable. Precisamente por esto es que el amor verdadero, el nupcial en el matrimonio, absorbe –explica Wojtyła– el pudor de la persona.

IV. Últimas consideraciones

Vamos sintetizando en compañía del pensador polaco:

Se comprende, pues, que el pudor, que tiende a encubrir los valores sexuales para proteger el valor de la persona, tienda igualmente a disimular el acto sexual para proteger el valor del amor. Es, por lo tanto, un pudor no sólo relativo, sino también inmanente⁷³.

69. *Ibidem*, 134

70. En este sentido, es interesante hacer notar su preferencia por recurrir al término “bien” y no al de “valor” para indicar lo estrictamente objetivo del amor, irremplazable tanto por uno o por la suma de los aspectos subjetivos ya referidos (sensualidad y afectividad): “Su cara objetiva es determinante. Se forma en dos sujetos mediante todos los fenómenos sensoriales y afectivos característicos del aspecto subjetivo del amor, pero no se identifica con ellos” (*Ibidem*, 138).

71. *Ibidem*, 137-138.

72. Cf. *Ibidem*, 107.

73. *Ibidem*, 201. Larrú ejemplifica claramente el significado de la inmanencia y la relatividad del pudor y concluye: “Tanto la dimensión relacional como la dimensión inmanente del pudor no son sino una confirmación del carácter

Aquí, expresamente nos presenta Wojtyła el papel crucial que juega el pudor en su filosofía del cuerpo. Se refiere a la persona –su fundamento– y al amor –su acabamiento–, entendidos aquella y éste como valores. Como se ve, al pudor le importa la verdad del bien que es el hombre, está en el centro de la anatomía de la persona. En ésta su somatología, en cuyo epicentro hemos puesto su “metafísica del pudor”, nuestro autor no descuida ninguno de sus aspectos fundamentales: la persona somática y sexual que es el ser humano es considerada ontológica y moralmente tal⁷⁴.

En el pudor están implicadas las relaciones de la persona –las relaciones recíprocas y el modo como son vividas; dimensión “relativa”, expresable en el amor: intercorporeidad– y su interioridad –su autoconciencia y reconocimiento de su yo; dimensión “inmanente”, expresable en la persona: intracorporeidad–. Es decir: yo-persona-objeto de amor, mi cuerpo “trascendental”⁷⁵. Wojtyła recoge y acoge los elementos de la fenomenología (aquí, en torno al pudor) y “los asocia a” pero sobre todo “en” una metafísica de la persona –humana– que, por naturaleza, también es corpórea. En esa filosofía del ser humano se evita sin eludir cualquier forma de reduccionismo, como el del dualismo que pudiera surgir de una interpretación parcial del hilemorfismo, que diluya la unidad intrínseca del ser humano en una cosificación de sus partes –ya no principios–: salida cartesiana

espiritual de la interioridad de la persona, y del cuidado que merece su intimidad. Ambas dimensiones son inseparables: si el pudor se manifiesta en la dimensión de la interioridad humana, al mismo tiempo siempre se refiere al ‘otro’” (J. LARRÚ, “El significado personalista de la experiencia”, 102).

74. No en vano esta obra, *Amor y responsabilidad*, lleva como subtítulo *Estudio de moral sexual* –en la versión castellana, por ejemplo– o *Moral sexual y vida interpersonal* –en la italiana– y no olvida comenzar cada capítulo y centrar el tema allí desarrollado en torno a la persona. Y todo ello desde su cuerpo sexuado.

75. J. A. MAINETTI, *Realidad, fenómeno y misterio del cuerpo humano*. Quirón, La Plata 1972, 150, al desarrollar la “teoría fenomenológica del cuerpo propio”, interpreta respectivamente “el cuerpo como fenómeno *intersubjetivo* constituye la apercepción alteregológica o dimensión ‘para otro’ del *cogito*”, “el cuerpo como fenómeno *intrasubjetivo* constituye la apercepción inmanente o dimensión de interioridad del *cogito* (alma, sentido íntimo)” y “el cuerpo como fenómeno *intencional* o ‘transubjetivo’ constituye la apercepción trascendental o dimensión apriorística del *cogito*, en cuanto posibilidad de la experiencia humana en general”.

derivada en un angelismo “bestializante” del hombre, deshumanizante por la “descorporización” del ser humano; o como el de su antagónica y no menos defectuosa mecanización materialista, simulacro humanista de la recuperación del hombre completo: tampoco la reducción de la persona a su corporeidad es humana, porque ese cuerpo dejó de ser el cuerpo de la persona.

Su filosofía del cuerpo es, también, una “filosofía de la sexualidad”⁷⁶. En esta línea, el pudor es el signo del tesoro de la persona y de su posible realización en el amor. Conserva como en un cofre el misterio de la persona haciendo visible su invisibilidad irrepetible e incommunicable: intracorporeidad. Pero no significa una claridad total, sino sólo un faro que permite ver que no es visible, es decir no agotable, no reductible, que permanece “velado a través precisamente de aquello en que se expresa y se realiza” – como dirá Juan Pablo II hablando de los signos sacramentales–, porque el cuerpo es “sacramento de la persona”. Sólo en el amor que absorbe el pudor, y cuando lo absorbe, lo invisible de la persona se hace visible, porque en ese diálogo interpersonal la persona se expresa plenamente: intercorporeidad. En último término, total, cabal, misteriosamente, ello se realiza en la plenitud de la unión con Dios, misterio escondido en Él desde todos los siglos, nupcialmente expresado –originaria y escatológicamente–, permanente y definitivamente consolidado el día sin fin de la resurrección de la carne: corporeidad trascendental real, transcorporeidad real, Trascendencia...

Sin duda, Karol Wojtyła tiene presente a Scheler al tratar el tema del pudor, pero, como sin dificultad se deja ver, superándolo ampliamente. No es la descripción exhaustiva ni la polivalencia de sentidos del pudor y del sentimiento de vergüenza lo que lo atrapa. Su intención está puesta firmemente en el valor del pudor con relación a la persona: es ella la que siempre ocupa el foco de su interés. Los afectos, los sentimientos, las emociones del hombre no constituyen su desvelo, sino, en tal caso, que entretejan su solidez a partir del núcleo unificante.

Es que el gran mérito del filósofo polaco sigue siendo su indeclinable vocación por responder al todo del ser personal humano y ello

76. R. BUTTIGLIONE, *El pensamiento de Karol Wojtyła*, 115.

–dentro de los límites de la reflexión racional– exige una respuesta que interprete metafísicamente la realidad como explicación última. En este contexto omniabarcante queda considerado y subsumido el aporte experimental del análisis fenomenológico, de suyo insuficiente.

Y es precisamente en función de arrojar luz a la cuestión de la persona que cobra vida el tema del pudor, constituyéndose en el vehículo idóneo tanto de su expresión como de su salvaguarda. Ahí, también, se hace patente su función dinámica, su plasticidad al servicio del desarrollo virtuoso del hombre, intrínsecamente somático y sexuado. Por eso, en el pudor convergen metafísica, antropología y ética. Por eso, el pudor consiste en un aspecto central de la filosofía del cuerpo de Karol Wojtyła, inseparable de su metafísica de la persona. Por estos carriles, el tratamiento de Scheler resulta señero y provechoso, aunque no defina ni baste.

A su vez, la huella del entonces Obispo se hace presente en otros pensadores⁷⁷. Pero, particularmente, alcanza un altísimo registro de profundidad y representa un aporte sustantivo a la antropología teológica del Magisterio eclesiástico a partir de las últimas décadas del siglo XX, a través de los autorizados escritos doctrinales del Venerable Siervo de Dios Juan Pablo Magno⁷⁸...

MARÍA FERNANDA BALMASEDA
Pontificia Universidad Católica Argentina
balmaquina@uca.edu.ar

[artículo recibido el 31 de julio de 2009 y aceptado para su publicación el 2 de febrero de 2010]

77. Si bien *Amor y responsabilidad* –1960– es anterior cronológicamente a los escritos sobre el pudor de CHOZA –1980– y de POLO –1991– que he tenido en cuenta como primera aproximación, ninguno esos autores menciona el texto de Wojtyła. En el caso de Polo la influencia parece notoria, por ejemplo al afirmar que el pudor tiene que ver con la persona y, en último término, con el amor (cf. *El significado del pudor*, nn. 5-6).

78. Esa reflexión del Pontífice es motivo de otro estudio y de una profundización teológica aún inédita en la Iglesia.