

PUDOR E INTEGRACIÓN EN LA ÉTICA DE KAROL WOJTYLA

Martín Ugarteche

Doctor en Filosofía por la Universidad de los Andes de Chile.
Magíster en Filosofía por la Pontificia Universidad Católica de Río de Janeiro
y Licenciado en Filosofía por la Universidad Católica de Petrópolis.
Fue profesor asistente del Centro de Teología y Humanidades
de la Universidad Católica de Petrópolis entre los años 2007 y 2019.
Actualmente se desempeña como profesor del Diplomado en Antropología
Cristiana de la Universidad Católica San Pablo.

RESUMEN

El presente texto busca analizar el pudor como un sentimiento que manifiesta el ser de la persona. El pudor es un tema al que Wojtyla dedica un capítulo especial dentro de la fundamentación de su ética sexual en *Amor y responsabilidad* dado que manifiesta un camino de integración de la persona en donde el amor, entendido como acto y como virtud, se convierte en la respuesta más adecuada al ser y al bien que es la persona humana.

Palabras clave: Integración, bien moral, acción, amor, pudor.

INTRODUCCIÓN

El presente artículo constituye una parte del último capítulo de la tesis doctoral titulada: “La integración de las emociones en la ética de Karol Wojtyła”, sustentada en marzo de este año en la Universidad de los Andes, en Santiago de Chile. Ocho capítulos componen la tesis, divididos en dos partes, una analítica (1-5) y otra sintética (6-8). Para contextualizar mejor al lector, presentamos un breve resumen del camino recorrido en ese trabajo, hasta llegar al texto que se presenta en esta publicación.

La parte analítica desarrolla una idea recogida de la tesis de habilitación doctoral de Wojtyła, dedicada al estudio de Max Scheler. Se trata de lo que no puede dejar de hacer una ética realista, es decir, *dar una explicación satisfactoria del hacerse bueno o malo del hombre mediante sus actos*.

Hacerse bueno mediante los propios actos, madurar en el amor, es para el hombre y la mujer la tarea ética fundamental, cuyo resultado definirá quién es cada uno en el mundo de la moral.

Según Wojtyła, la ética de Scheler cumpliría ese requisito si hubiese realizado un análisis fenomenológico de la conciencia, dado que en ella se ve reflejado el contacto causal de la persona con el valor moral.

A partir de esa idea, en los siguientes capítulos de la parte analítica de la tesis, se muestra cómo Wojtyła fue incorporando progresivamente, en sus principales obras de fundamentación ética, elementos importantes para dar esa explicación. ¿Cómo se hace un hombre bueno o malo en el ámbito de la moralidad? En síntesis, se puede responder: abriendo o cerrando su corazón al amor íntegro. El amor, acto ético por excelencia, involucra a la persona en todo un camino de maduración, en el ser ella misma un bien para los demás.

Esta idea sirve de catalizador al desarrollo de los tres capítulos de la parte sintética de la tesis que, por otro lado, pueden ser también resumidos en una sola idea: *hacerse bueno mediante los propios actos, madurar en el amor, es para el hombre y la mujer la tarea ética fundamental, cuyo resultado definirá quién es cada uno en el mundo de la moral*.

En esta tarea, las amenazas y peligros que deben enfrentarse no son pocos. Especialmente, la desintegración latente en sus muchas formas. Sin embargo, la persona cuenta con los recursos que su humanidad le ofrece, vista como un terreno riquísimo y fértil que espera un paciente cultivo en la verdad y el bien. Este cultivo, que hemos llamado integración, siguiendo las enseñanzas de Wojtyła, no es el fruto de un encerramiento perfeccionista en sí mismo, sino de una apertura a la realidad, al mundo habitado por infinidad de seres, cosas y personas, bienes dotados de un valor intrínseco y que exigen del hombre y de la mujer una respuesta. Otra manera de decirlo, quizá más ceñida al autor, es que la integración es un dinamismo complementario a la trascendencia de la persona en la acción. La respuesta verdadera, adecuada, que el hombre y la mujer dan a la realidad no implica un abandono de su propia naturaleza y sus inclinaciones sino, más bien, la progresiva elevación de estas al nivel de la persona.

El *ethos* de la trascendencia y de la integración, de la persona y la naturaleza, encuentra una fuente de inspiración en el Sermón de la montaña (véase Mt 5,7), en la llamada que en él Jesús dirige al corazón humano. Es una llamada y no una acusación. Es cierto que muchas veces es la mirada concupiscente, aquella que todo lo subordina al poder, al tener y al placer, la que prevalece en la ciudad humana. Sin embargo, el *ethos* de Jesús recuerda que no es esto lo que caracteriza al hombre y a la mujer en su ser más profundo, sino la apertura generosa y disponible al bien, a la verdad y a la belleza.

En el séptimo capítulo de nuestra tesis llegamos a la conclusión de que *las emociones pueden ser integradas porque poseen una raíz cognitiva, una cierta percepción de la realidad, que es un juicio de la cognitiva*. El presente artículo muestra cómo esto se da en el sentimiento del pudor. Nos alienta en ello el hecho de que el mismo Wojtyła, después de haber sacado, en *Amor y responsabilidad*, las consecuencias éticas de su análisis del amor¹, afirme que todos los resultados hasta ese momento obtenidos podrían ser alcanzados a partir de una adecuada interpretación del sentimiento del pudor.

¹ Karol Wojtyła, *Amor y responsabilidad*, Trad. Jonio González y Dorota Szmidt, Palabra, Madrid 2016, pp. 91-174.

Es cierto que muchas veces es la mirada concupiscente, aquella que todo lo subordina al poder, al tener y al placer, la que prevalece en la ciudad humana. Sin embargo, el *ethos* de Jesús recuerda que no es esto lo que caracteriza al hombre y a la mujer en su ser más profundo, sino la apertura generosa y disponible al bien, a la verdad y a la belleza.

ESCONDER PARA MOSTRAR

Para definir el pudor hay que señalar como primer rasgo su carácter de reacción espontánea, natural, que lleva al hombre o a la mujer a un movimiento de repliegue, ante la exteriorización de algo que sienten que debería permanecer en la esfera interior. No se trata, como en el caso del arrepentimiento, de una vergüenza cuyo objeto es algo malo². Se trata, en cambio, de un sentimiento que nos lleva a esconder de nuestra mano izquierda lo que hizo la derecha (véase *Mt 6,3*), o a rezar en la soledad de nuestro cuarto, donde solo el Padre puede vernos (véase *Mt 6,6*), o a lavarnos bien el rostro y perfumarnos para que nadie se dé cuenta de que hemos ayunado (véase *Mt 6,17-19*).

Sin embargo, el movimiento de repliegue no agota la esencia del pudor. No se trata de un simple “esconder por esconder”, sino que hay una razón de fondo para el ocultamiento. ¿Por qué algo bueno debería permanecer oculto?

El movimiento de repliegue del pudor se produce cuando un valor inferior, en el caso del pudor sexual un valor de naturaleza sexual, en lugar de materializar sensiblemente un valor superior, se vuelve un obstáculo para su percepción. Quien reacciona pudorosamente siente esta obstaculización y por eso esconde el valor inferior, se repliega. El objetivo principal, sin embargo, es mostrar el valor superior, su más profunda personalidad. Como una metáfora de ello, por ejemplo, podemos citar lo que sucede en el modelaje de joyas. Las modelos se

² Lo que se siente como un mal en el pudor es la exteriorización de algo que debería permanecer oculto: «el pudor aparece cuando lo que por su naturaleza o destino debería quedar en lo interior, deja la interioridad de la persona para exteriorizarse de una manera o de otra» (Allí mismo, p. 213).

visten de negro para no llamar demasiado la atención y que los espectadores se centren en las joyas. En consecuencia, algo se oculta para que otro bien se manifieste. La joya, en nuestro caso, es la persona misma y su valor.

Scheler, con la agudeza psicológica y fenomenológica que lo caracteriza, ha identificado entre las funciones del pudor a nivel sexual un alejamiento de quien se acerca a la persona solamente con la intención de gozar, de usarla para obtener placer y un incentivo para quien se acerca a la persona con un auténtico amor naciente³. En términos wojtylianos, se puede decir que el pudor alienta el amor integral y desalienta sus formas desintegradas.

Presentando las funciones del pudor, Scheler llama a la vergüenza “conciencia del amor”, que es

«fundadora de unidad entre nuestros impulsos sexuales [...] y de toda función superior y suprema de nuestro espíritu[,] lo que, por decirlo así, colma el inmenso vacío que se abre entre el espíritu y los sentidos, como si tuviera del espíritu su grandeza y su seriedad, y de aquellos su gracia y su belleza que atrae y tienta al amor»⁴.

Scheler parece atribuir a un sentimiento (el pudor o vergüenza) la responsabilidad principal de mantener la integridad espiritual de la persona. Wojtyła concuerda parcialmente con Scheler: para él toda la ética sexual puede resumirse en una interpretación adecuada del pudor sexual. Sin embargo, sabemos que Wojtyła nunca renuncia al papel dirigente de la razón y de la voluntad en la vida humana, a su función integradora, tanto a un nivel óptico como moral. Para el filósofo de Cracovia es claro que no solamente las decisiones, sino también los sentimientos —incluyendo al pudor—, implican que en la percepción de un valor hay un aspecto cognitivo que penetra óptica y funcionalmente (instrumentalmente) la sensibilidad humana en su contacto con lo singular. Nos referimos al sentido interno de la cogita-

³ Esta segunda función del pudor sexual puede ser resumida como la retención de «la expresión y la repercusión del impulso, del impulso sexual y del impulso de reproducción, sólo en la medida y mientras que el amor sexual todavía no haya realizado claramente esta elección decisiva suya» (Max Scheler, *Sobre el pudor y el sentimiento de vergüenza*, Salamanca, Sígueme 2004, p. 116). La vergüenza es, desde ese punto de vista, una autoprotección de la vida noble contra la vulgar y su disminución es «un indicio anímico seguro de la degeneración de la raza» (Allí mismo, p. 117).

⁴ Allí mismo, p. 107.

tiva, *ratio particularis*⁵, o sentido moral. La cogitativa da testimonio de la penetración de la razón en la voluntad y en los sentimientos. Y es en virtud de esa inmanencia que la razón puede dirigir a un ser que, al contrario de serle ajeno, está embebido de ella⁶.

Siempre y cuando se atribuya a una percepción o juicio sensible de la cogitativa el aspecto cognitivo del rendimiento propio del pudor, podremos concordar con lo que afirma Scheler sobre el papel integrador de este sentimiento: «cuanto mayor es en el hombre el abismo entre las aspiraciones de su espíritu y la fuerza de su vida y sus sentidos, tanto mayor tiene que ser la vergüenza para refrenar el resquebrajamiento de la persona»⁷, donde podríamos sustituir “resquebrajamiento” por “desintegración” y sacar de ello importantes consecuencias antropológicas y éticas.

Nuestro trabajo, sin embargo, no se enfoca en Scheler, sino en Wojtyla y, en ese sentido, su afirmación de la importancia del pudor, como un sentimiento en el cual se encontraría implícita toda su ética sexual, tal como es formulada en *Amor y responsabilidad*, debe ser correctamente dimensionada. Podríamos decir que para Wojtyla el pudor sexual es fundamental no solo para mantener, sino también para recuperar plenamente la integridad del hombre como persona. Presentamos, como ejemplo, un pasaje en el que aparece esta idea de la recuperación de la integridad:

«Sin embargo, en la misma “descripción” Pablo indica también el camino que (precisamente basándose en el sentido de vergüenza) lleva a la transformación de este estado hasta la victoria gradual sobre esa “desunión en el cuerpo”, victoria que puede y debe realizarse en el corazón del hombre. Este es precisamente el camino de la pureza, o sea, “mantener el propio cuerpo en santidad y respeto”»⁸.

“Esconder para mostrar”, entonces, no implica una negación del carácter valioso de las cualidades que se esconden. La persona las esconde en la medida en que obstaculizan la percepción de lo que es

⁵ Se puede visitar el interesante estudio sobre la cogitativa de Miguel García Jaramillo, *La cogitativa en Tomás de Aquino y sus fuentes*, EUNSA, Pamplona 1997.

⁶ Véase Karol Wojtyla, *El taller del orfebre: meditación sobre el sacramento del matrimonio*, Trad. Anna Rodon Klemensiewicz, La Editorial Católica, Madrid 1980, pp. 48, 165, 214.

⁷ Max Scheler, *Sobre el pudor y el sentimiento de vergüenza*, ob. cit., pp. 107-108.

⁸ Juan Pablo II, *La redención del corazón: catequesis sobre la pureza cristiana*. 4ª ed., Palabra, Madrid 2007, p. 213.

aún más valioso, tanto en el hombre como en la mujer. En ese sentido, en su presentación de la psicología de la elección, Wojtyła considera que los valores sexuales también son motivadores de la elección, aunque siempre subordinados a la persona. Los valores sexuales deben ser elegidos por la persona y no al contrario, para favorecer la integración del amor.

Para Wojtyła el pudor sexual es fundamental no solo para mantener, sino también para recuperar plenamente la integridad del hombre como persona.

Desde esta óptica, volviendo a las citas bíblicas que presentamos como ejemplos de comportamientos pudorosos en el ámbito de la religión, incluso el valor moral puede ser un obstáculo para que el cristiano perciba su más alto valor, que radica en su filiación divina, recibida gratuitamente en el Bautismo. Este fenómeno puede suscitar el pudor, el ocultamiento de las propias virtudes, siempre que ellas, en lugar de manifestar y desplegar concretamente la filiación, se vuelven un obstáculo para su percepción.

DOS TIPOS DE PUDOR

En *Amor y responsabilidad* Wojtyła distingue dos tipos diferentes de pudor sexual: el pudor del cuerpo y el pudor de los actos internos y externos en el ámbito de la sexualidad. Entre estas dos formas existe una relación de correspondencia y complementariedad. En efecto, el pudor del cuerpo es necesario porque el impudor de los actos es posible y el pudor de los actos es necesario porque el impudor del cuerpo es también posible⁹.

El pudor sexual implica en los dos casos mencionados una percepción del valor de la persona¹⁰. En el caso del pudor del cuerpo, se trata de una reacción que tiende a esconder valores sexuales del cuerpo, cuando impiden la percepción del valor más alto de la persona. En el

⁹ Karol Wojtyła, *Amor y responsabilidad*, ob. cit., pp. 230-231.

¹⁰ Allí mismo, p. 223.

caso del pudor de los actos, tanto el hombre como la mujer tienden a esconder sus reacciones ante los valores sexuales de la persona de sexo diferente. Por más que desde una mirada puramente objetiva estos actos no revistan tanta importancia, quien los realiza no lo siente así. Esto se aplica de manera particular al acto de unión conyugal, en el cual la entrega de las personas en el amor se traduce corporalmente. Los cónyuges buscan la intimidad, pues un observador externo no participa como ellos, internamente, de la reciprocidad que caracteriza la entrega personal mutua¹¹.

El pudor sexual de los actos es uno de los casos de aquella vergüenza ante las reacciones psicosomáticas que se despiertan en el hombre y la mujer independientemente de su voluntad. En general, sentimos vergüenza de esta reactividad, no solo en el ámbito de la sexualidad, lo que da testimonio, en opinión de Wojtyła, de la hondura espiritual de la naturaleza de la persona humana¹².

EDUCACIÓN Y PUDOR

El desacuerdo entre Wojtyła y Scheler, en lo que se refiere al sentimiento del pudor, puede verse con mayor claridad en el modo cómo cada uno ve la relación de la educación con el pudor. Para Scheler el pudor, simplemente, no puede enseñarse¹³. De hecho, dedica buena

11 Según Wojtyła «existe una especie de divergencia entre la importancia objetiva del acto y esta vergüenza que lo rodea en la conciencia de los seres humanos» (Karol Wojtyła, *Amor y responsabilidad*, ob. cit., p. 220). El vínculo entre el acto sexual y el amor es lo que le confiere su razón y justificación objetiva ante la conciencia del hombre y la mujer, de estas dos personas que se unen físicamente en las relaciones sexuales. Pero solamente ellas tienen esa conciencia y «solo para ellas su amor no es solo un asunto de cuerpos, sino de “interioridad”». Para todo aquel que es extraño al acto, no hay sino manifestaciones externas a él, mientras no llega a percibir la unión de las personas, esencia objetiva del amor» (Allí mismo, p. 221). En un ensayo anterior a *Amor y responsabilidad*, titulado *La experiencia religiosa de la pureza* del año 1953, Wojtyła habla de una «sacudida interior», un «temblor de la individualidad espiritual» ante la perspectiva del encuentro carnal: «Este temor específico ante el encuentro carnal, que todo hombre normal no puede menos que constatar experimentalmente en los contactos con personas de otro sexo, se explica bien como autodefensa refleja del espíritu y, de modo más preciso, como autodefensa de lo que es espiritual en la experiencia de la total pertenencia mutua del hombre y la mujer» (Karol Wojtyła, *El don del amor: escritos sobre la familia*, Palabra, Madrid 2000, p. 79).

12 En *Persona y acción* Wojtyła relaciona esta idea con la exigencia personal de autoposesión y autodomínio, cuya contrapartida y necesario complemento, como sabemos bien, es la integración ética (Karol Wojtyła, *Persona y acción*, Trad. Rafael Mora, Palabra, Madrid 2011, p. 352).

13 Scheler se opone a toda teoría que entiende el pudor «como un resultado de la educación y, en lugar de ver en él una de las raíces de la moral, lo convierte en la consecuencia de una educación “según los principios morales” dominantes en una sociedad» (Max Scheler, *Sobre el pudor y el sentimiento de vergüenza*, ob. cit., pp. 57-58).

parte de su tratado sobre el pudor a criticar las teorías que lo consideran como un resultado de la educación y no como algo espontáneo y natural en el ser humano. Lo único que en ese tratado podría acercarse a una propuesta pedagógica es la recomendación de no reprimir el pudor, es decir, de permitir su libre desarrollo en todas sus potencialidades¹⁴.

Por el contrario, para Wojtyla el pudor sigue la lógica del amor, el cual no es algo que la persona reciba listo y acabado. Se trata, más bien, de un don que desafía a la persona y que exige la cooperación y el trabajo de los cónyuges. El pudor se inserta dentro de esa lógica ya que, en cuanto sentimiento y reacción del psiquismo humano, es una riqueza y energía anímica de la naturaleza humana que se encuentra a disposición de las personas para el trabajo creativo que debe tener como resultado un amor maduro, plenamente integrado y a la altura de su dignidad personal.

La propuesta de Wojtyla, entonces, más que un incentivo directo al pudor se dirige a integrar el pudor en el amor virtuoso, aprovechando esa especie de ropaje que a la persona humana le ofrece su propia naturaleza. Esa naturaleza que, en virtud de su subsistencia en la persona, no solo posee una rica reactividad psíquica y somática que ofrece al amor su componente material, sino que también es espiritual. El personalismo ético de Wojtyla es realista porque complementa el dinamismo de trascendencia de la persona con el dinamismo de integración de su naturaleza. La función integradora de la virtud es precisamente esa elevación progresiva de todos los estratos del hombre al nivel de la persona. Las reacciones psicosomáticas son parte integrante de la esencia del amor. Una virtud que no contase con ese componente material no sería sencillamente una virtud humana, lo cual es particularmente palpable en la virtud principal y raíz de todas las demás virtudes en la ética de Wojtyla: el amor¹⁵.

14 «...ante todo en primer lugar ha de dejar que el pudor se desarrolle libremente, y debe evitar a toda costa cualquier “vulneración de la vergüenza” y cualquier “humillación”. Pero sobre todo tiene que mantener el pudor a salvo de interpretaciones, hacer que los seres humanos le escuchen con atención tanto a él como a sus movimientos, procurar que no se ahogue tempranamente a causa de reflexiones de utilidad o temor ante la enfermedad en caso de dejar que tome su curso libremente» (Allí mismo, pp. 66-67).

15 Como fruto de una discusión que se suscitó a partir del estudio de *Amor y responsabilidad*, Wojtyla publicó un artículo del año 1974 titulado: *Sobre el significado del amor conyugal*. En ese artículo, expone al amor como virtud principal y raíz de las demás virtudes, en lo que sería la estructura básica de lo que el autor llama una «aretología personalista».

El pudor parece ser una de esas características de la juventud sana, a la cual Wojtyła hace referencia en algunos momentos de su exposición. Esta salud lleva tanto a los jóvenes a sentirse atraídos por los valores más amplios de la masculinidad y feminidad, es decir, por la persona de sexo diferente, y no por su cuerpo en cuanto posible objeto de uso para obtener placer. En todo caso, ante cualquier movimiento de este tenor utilitario, se despertará naturalmente en el joven o la joven la reacción del pudor, dependiendo del caso, sea de los actos como del cuerpo.

METAFÍSICA DEL PUDOR

Wojtyła es enfático en señalar que no es suficiente una psicología del pudor, por muy profunda y aguda que sea. Es necesario hablar de una metafísica del pudor. En ese sentido, encontramos en Rudolph Allers un aliado de Wojtyła. En efecto, el psicólogo austriaco señala, al hablar del aspecto cognitivo de las emociones, que ellas revelan al hombre su particular situación en el orden del ser¹⁶. Allers afirma, además, que la mayoría de los filósofos que han reflexionado sobre este aspecto de las emociones lo han hecho a partir de emociones negativas como el miedo o la angustia. Con su “Metafísica del pudor” Wojtyła reflexiona sobre el ser del hombre a partir de la emoción positiva del pudor, pues, como hemos visto, su objeto principal es el valor de la persona. Lo que se rechaza, en el pudor, es una actitud utilitarista hacia la persona, sentida como inadecuada. Además, el pudor no se limita a este aspecto negativo, sino que también tiene como función despertar el amor. En el pudor, la virtud de la castidad encuentra un importante aliado, pues la misma naturaleza humana revela estructuralmente a la persona la necesidad de un camino de integración ética. Como afirmaba Scheler, aunque como sabemos desde otra perspectiva, no hay mejor sermón a favor de la castidad que el sentimiento del pudor, es decir, una especie de sermón que «la naturaleza y su Creador»¹⁷ dirigen a las personas.

16 Según la filosofía de las emociones de Allers, «el hombre, en la emoción, se hace consciente de su estado óntico» (Rudolf Allers, “The cognitive aspect of emotions” en *Work and play*, Marquette University Press, Wisconsin 2008, p.123). Sin embargo, es necesario reflexionar sobre la emoción para que ese conocimiento se haga explícito y efectivo ya que, como el mismo autor señala, «la emoción en sí misma no proporciona el conocimiento verdadero del estatus óntico de quien la experimenta» (Allí mismo, p. 130).

17 Max Scheler, *Sobre el pudor y el sentimiento de vergüenza*, ob. cit., p. 130.

El pudor, entonces, evidencia la particular situación del hombre y de la mujer en el orden del ser. La bondad ontológica de estos seres se resiste al uso. Son personas, orientadas a un fin al cual pueden dirigirse libremente, poseyéndolo. Están dotados de una serie de valores, de diversa índole: valores vitales, sexuales, morales, intelectuales. En la cúspide de todos ellos se encuentra su valor de personas, capaces de dominar su propio ser y de entregarse a sí mismas en el amor¹⁸.

En el pudor, la virtud de la castidad encuentra un importante aliado, pues la misma naturaleza humana revela estructuralmente a la persona la necesidad de un camino de integración ética.

El amor, precisamente, es la única actitud que parece adecuarse plenamente a la dignidad de la persona. La esencia de este amor es constituida por la intención unitiva (*intentio unionis*)¹⁹ y la intención benevolente (*intentio benevolentiae*). La *intentio unionis* puede ser resumida por la expresión «te quiero porque eres un bien para mí»²⁰, mientras la *intentio benevolentiae* puede ser resumida por la expresión «deseo tu bien [...] lo que es un bien para ti»²¹.

Históricamente, la intención unitiva, por un lado, ha sido asociada con un cierto egoísmo, mientras la intención benevolente con el

18 «El Creador inscribió en la naturaleza del ser personal el poder y la capacidad para entregarse; y esta posibilidad está estrictamente unida con la esencial y personal estructura de autoposesión y autodomínio, por la que es *sui iuris et alteri incommunicabilis*. Precisamente la capacidad para entregarse se enraíza en la *incomunicabilidad* ontológica. Sólo —y precisamente— puede entregarse, es decir, hacerse don, un ser que se posee a sí mismo. De ahí que el texto conciliar citado, que expresa el pensamiento del Evangelio, nos mande aceptar que la persona humana se realiza plenamente precisamente de esa manera» (Karol Wojtyła, *El don del amor*, ob. cit., p. 206). Este asunto parece reflejarse en el famoso pasaje de la *Gaudium et spes*, documento conciliar en cuya elaboración Wojtyła participó directamente, y que cita en *Sobre el significado del amor conyugal* de la siguiente manera: «Una expresión lapidaria de este pensamiento la encontramos en las enseñanzas del Concilio Vaticano II, en la Constitución pastoral sobre la Iglesia en el Mundo, donde leemos, entre otras, la siguiente frase: “El hombre, que es la única criatura sobre la tierra a la que Dios ha querido por sí mismo, no puede realizarse plenamente si no es mediante la entrega desinteresada de sí mismo (GS 24)”» (Lug. cit.).

19 Wojtyła lo ha llamado amor de concupiscencia. Nosotros preferimos no usar este término para no confundir este movimiento del corazón humano, en sí mismo bueno, con la concupiscencia que caracteriza al hombre caído.

20 Karol Wojtyła, *Amor y responsabilidad*, ob. cit., p. 101.

21 Allí mismo, p. 104.

aspecto más altruista del amor. Wojtyła acepta una cierta cercanía de la intención unitiva con el egoísmo, sin llegar nunca a identificarse simplemente con él. Por ello, pensamos que es acertado señalar que el aumento de interés que caracteriza la *intentio unionis*, con su reconocimiento del otro como un bien objetivo *para mí*, no implica una disminución de la entrega y de la respuesta de valor que lleva al amante a trascenderse en el amor. Por el contrario, la *intentio unionis* intensifica la entrega de sí mismo, el mayor don que el amante puede ofrecerle al amado²². Por otro lado, Wojtyła sacará consecuencias importantes de la *intentio benevolentiae* para su ética sexual, por ejemplo, en lo que se refiere al esfuerzo común de los cónyuges para avanzar en la virtud y para entender la paternidad y la maternidad, la ayuda indispensable que la mujer presta al hombre para que sea padre y que el hombre presta a la mujer para que sea madre, como parte de esta intención benevolente.

Nos damos cuenta, gracias al pudor, de cuándo los otros se acercan a nosotros de manera utilitarista, lo que nos lleva naturalmente a un movimiento de repliegue, de ocultamiento. El pudor aleja a quien quiere usarnos e incentiva a quien nos ama de verdad, o al menos a quien comienza a hacerlo.

Una especie de síntesis entre estos dos elementos constitutivos del amor, la *intentio unionis* y la *intentio benevolentiae*, puede expresarse de la siguiente manera: «quiero unirme a ti, porque eres un bien para mí y quiero tu bien, pero no solo eso, quiero yo mismo ser parte de ese bien, ayudarte a alcanzarlo». O aún mejor: «Quiero que tu bien y el mío sean uno solo, y que nos comprometamos juntos para alcanzarlo».

Estos elementos del amor, que nos hablan alto del ser de la persona y de su bondad ontológica, están implícitos en el sentimiento

²² Entre las profundas e impresionantes afirmaciones que hace Von Hildebrand en su tratado sobre la esencia del amor, encontramos la siguiente: «el mayor regalo que una persona puede hacernos es desear la unión con nosotros, anhelar que su amor sea correspondido» (Dietrich Von Hildebrand, *La esencia del amor*, Trad. Juan Cruz Cruz, EUNSA, Pamplona 1998, p. 173). Además, señala que «la unión que no fuera gozosa sería una unión privada de alma» (Lug. cit.) y que es imposible decir «anhelo la unión aunque no creo que sea para mí un acontecimiento gozoso» (Lug. cit.).

de pudor. En este sentimiento encontramos, de alguna manera, un esbozo o una brújula para un cultivo adecuado de las relaciones, que pueda conducir al verdadero amor entre las personas. A un ser que es persona no se le puede mirar ni tratar de cualquier manera, no se le puede instrumentalizar. Ante actitudes inadecuadas en el trato con las personas, la naturaleza humana reacciona, nos da una especie de sermón e incluso, en ocasiones, nos lanza gemidos.

Curiosamente, la aproximación utilitarista y hedonista a la vida, la capacidad de separar el placer como bien autónomo, aislado del bien honesto, es exclusiva del ser humano entre todos los seres corpóreos dotados de sensibilidad. El dominio despótico de la propia naturaleza, desconociendo sus leyes o atropellándolas, es una de las trágicas posibilidades que se ofrece a la libertad humana. Sin embargo, no es este el auténtico dominio de sí, que lleva al hombre y a la mujer a su perfeccionamiento ético. La persona humana está llamada a conocer su naturaleza y sus leyes, dominándolas de manera racional, no instrumentalmente, sino de acuerdo con la verdad sobre el bien, que puede conocer y amar. El pudor funciona como una especie de alarma, que muestra al hombre y a la mujer los pasos en falso que pueden haber dado en ese camino. En el pudor, es el sentido moral²³, o conciencia emocional, o cogitativa, el que permite al hombre intuir que algo no va bien con su comportamiento, con su mirada dirigida a otra persona. Gracias al pudor el hombre y la mujer sienten la desproporción entre su actitud y la dignidad del ser hacia el que se dirige, entre un bien más alto, que ha sido falsamente subordinado a otro, que le es inferior.

La metafísica del pudor es, en realidad, la metafísica del hombre y de la mujer en cuanto personas y de la comunidad, entendida como *Communio personarum*. Ella introduce a los temas que marcarán las siguientes etapas de la producción filosófica de Wojtyła, que son precisamente la etapa antropológica y la comunional. En dichas etapas permanece el tema de la integración, en la forma de una visión inte-

²³ Encontramos una referencia al sentido moral y a su importancia en la percepción del valor del amor y de la persona, con claras resonancias metafísicas, en un escrito de Wojtyła del año 1969, titulado *La verdad de la encíclica Humanae vitae*: «El autor de *Humanae vitae* tiene presente el valor del auténtico amor humano, que tiene a Dios como fuente y que es confirmado por la conciencia recta y el sano *sentido moral*. Justamente en nombre de este valor, el Papa enseña los principios de responsabilidad ética. Ésta es también *la responsabilidad que salvaguarda la calidad del amor humano en el matrimonio*» (Karol Wojtyła, *El don del amor*, ob. cit., p. 195). El valor o calidad del amor humano, su riqueza esencial, «consiste en la comunión de personas, es decir, de un hombre y una mujer en su donación mutua» (Allí mismo, p. 194).

gral del hombre-persona (etapa antropológica), y de integración interpersonal, cristalizada como participación en la *Communio personarum* (etapa comunal)²⁴.

PUDOR E INTEGRACIÓN

El pudor nos permite sentir la desintegración del amor, su inadecuación a las personas, la imperiosa necesidad de elevarlo al nivel de las personas. Sentimos, gracias al pudor, que nos falta recorrer aún un largo camino para amar de verdad a otra persona, para relacionarnos con ella de acuerdo con su dignidad. También nos damos cuenta, gracias al pudor, de cuándo los otros se acercan a nosotros de manera utilitarista, lo que nos lleva naturalmente a un movimiento de repliegue, de ocultamiento. El pudor aleja a quien quiere usarnos e incentiva a quien nos ama de verdad, o al menos a quien comienza a hacerlo.

Cuando el amor crece, madura y se consolida, el pudor tiende a retirarse, a silenciar su voz. Es lo que Wojtyla ha llamado «Ley de la absorción de la vergüenza por el amor»²⁵. Solamente el amor virtuoso es capaz de absorber plenamente el pudor. El amor afectivo implica ya un paso importante con respecto al amor sensual, una suerte de ab-

24 En su trabajo *La familia como "Communio personarum"*, de 1974 y 1975, podemos ver el vínculo estrecho que existe entre la preocupación por el ser personal del hombre y la temática comunal: «El hombre es semejante a Dios no sólo en razón de su naturaleza espiritual, existiendo como persona, sino también en razón de la capacidad que le es propia de *comunión con otras personas* [...]. Esta capacidad es algo aún más profundo que la misma característica social de la naturaleza humana. La *Communio* indica lo personal e interpersonal de todas las relaciones sociales» (Karol Wojtyla, *El don del amor*, ob. cit., pp. 233-234). Wojtyla define la *Communio* como «aqueel modo (*modus*) común de existir y de obrar de las personas a través del cual mutuamente se confirman y se afirman, y que sirve para la realización personal de cada una de ellas por medio de la recíproca relación» (Allí mismo, p. 236). Esta conexión entre los temas de la persona y la comunión se proyecta hacia el tema del realismo sobrenatural de la gracia, la redención del corazón, sobre el cual reflexionará Wojtyla, ya como Juan Pablo II, en los primeros años de su pontificado, en las *Catequesis de la teología del cuerpo*: «Hemos definido la finalidad propia de la persona como "autoteleología" —autorrealización—, así como son propios de la persona la autoposesión y el autodomínio. Pues bien, en la realización de la comunión que se produce entre las personas, la autorrealización se realiza a través del mutuo don de sí, que posee un carácter de sinceridad. La persona es capaz de tal don, como ya se ha dicho precedentemente, porque la autoposesión es una peculiaridad suya: solamente puede darse a sí mismo aquel que se posee a sí mismo [...]. Esto está estrechamente ligado con la doctrina evangélica del amor y de la gracia, es, en último análisis (y al mismo tiempo en su primer y más fundamental significado), un don sincero de Dios hacia el hombre que actúa y al mismo tiempo revela aquella dimensión no utilitaria del existir y el obrar, propia del mundo de las personas» (Allí mismo, pp. 237-238).

25 Karol Wojtyla, *Amor y responsabilidad*, ob. cit., pp. 222-227.

sorción parcial, pero aún insuficiente. En ese sentido, se manifiesta la función de brújula que tiene el pudor en el camino de integración de las personas en el amor. En personas sanas, el sentimiento del pudor se manifestará siempre que la actitud utilitarista, concupiscente, se filtre en la relación²⁶. El matrimonio, en el ámbito de la sexualidad, no es una especie de legitimación del impudor. Como el mismo Scheler ha explicado, desde un punto de vista estrictamente fenomenológico, en el ámbito de las relaciones conyugales, cuando se desoye el pudor, cuando se atropella esa especie de protección natural del cuerpo y de la individualidad personal, el punto trágico de llegada es el sentimiento del asco²⁷. El matrimonio no es, como explicará Wojtyla más adelante en sus *Catequesis sobre la teología del cuerpo*, un permiso para mirar al cónyuge (el hombre a la mujer, o la mujer al hombre) con una mirada utilitarista, como si fuera una cosa y no una persona.

**El matrimonio, en el ámbito de la sexualidad,
no es una especie de legitimación del impudor.
No es un permiso para mirar al cónyuge
(el hombre a la mujer, o la mujer al hombre)
con una mirada utilitarista, como si fuera
una cosa y no una persona.**

²⁶ Un ejemplo de esto, en la relación entre Santiago y Carmen, se puede encontrar en el filme *El Estudiante*, (Roberto Girault, *El Estudiante*, Drama, Halo Studio 2009). Carmen reacciona con pudor cuando se da cuenta que la actitud de Santiago hacia ella es concupiscente y utilitarista. Le dice: «Solo me quieres para eso». Esta reacción de Carmen no solamente aleja a Santiago, sino que inicia en él un proceso de arrepentimiento y cambio interior, suscitando en él el germen de un verdadero amor, al nivel de la dignidad personal de Carmen.

²⁷ Según Scheler, el pudor refrena, en su función terciaria, tanto «el centrar la atención espiritual en los órganos sexuales» (Max Scheler, *Sobre el pudor y el sentimiento de vergüenza*, ob. cit., p. 125) como «la separación de las partes sexuales de la totalidad de la persona corpóreo espiritual» (Allí mismo, p. 126). Cuando esos dos elementos no son refrenados, sobreviene el asco, lo que constituye, en su opinión, el mejor «sermón de la naturaleza y de su Creador» en favor de que el acto sexual se realice siempre «con vergüenza» (Allí mismo, p. 130).

A MODO DE CONCLUSIÓN: LO QUE EL PUDOR REVELA AL HOMBRE

Wojtyla, hablando ya desde la sede de Pedro, como papa Juan Pablo II, comenta y reflexiona sobre las siguientes palabras de Jesús: «Habéis oído que se dijo: No cometerás adulterio. Pues yo os digo: Todo el que mira a una mujer deseándola, ya cometió adulterio con ella en su corazón» (Mt 5,27-28). Este mirar “deseando”, o mirar concupiscente, sería en la interpretación de los “maestros de la sospecha” lo realmente característico del hombre, su verdad más profunda. En su contacto con el mundo, y en particular con las personas, lo que prima es el poder, el tener y el placer. Profundizando en una reflexión de Paul Ricoeur, Wojtyla identifica las interpretaciones de Freud (placer), Marx (tener) y Nietzsche (poder) como representativas de esta sospecha o acusación dirigida al corazón humano²⁸. Sin embargo, Wojtyla ofrece otra interpretación, pues, considera que las palabras de Jesús no son una acusación, sino una llamada dirigida al corazón humano.

Si el pudor fuera un sentimiento puramente negativo o represivo, si su objeto fuera simplemente un antivalor, quizá una interpretación filosófica del pudor podría llevar a una visión negativa del hombre, como la que puede encontrarse en los “maestros de la sospecha”. La mirada del hombre hacia el mundo, hacia las personas, estaría siempre marcada por el egoísmo. Sin embargo, como Scheler²⁹ y también Wojtyla³⁰ han mostrado, el pudor sexual se dirige a un valor posi-

28 Escribe Wojtyla que es necesario determinar el sentido propio de las palabras de Cristo en el Sermón de la montaña (Mt 5,27-28), como una respuesta tanto al maniqueísmo y a los hábitos que de él surgen como a «algunas interpretaciones contemporáneas sobre el sentido del hombre y de la moral» (Juan Pablo II, *La redención del corazón*, ob. cit., pp. 153-154), cuyos autores han sido calificados por Ricoeur como los maestros de la sospecha. Se trata de Freud, Marx y Nietzsche, cuyas interpretaciones han sido relacionadas, respectivamente, con alguna de las tres concupiscencias: «En la hermenéutica nietzscheana, el juicio y acusación al corazón humano corresponde, en cierto sentido, a lo que en el lenguaje bíblico se llama “soberbia de la vida”; en la hermenéutica marxista, a lo que se llama “concupiscencia de los ojos”; en la hermenéutica freudiana, a lo que se llama “concupiscencia de la carne”» (Allí mismo, p. 155).

29 Según Scheler «la genuina vergüenza siempre se basa sobre la sensación de un valor de sí mismo positivo» (Max Scheler, *Sobre el pudor y el sentimiento de vergüenza*, ob. cit., p. 71). Además, la vergüenza es ella misma «bella», porque es una bella y completamente inmediata «promesa de belleza» (Allí mismo, p. 72). La vergüenza promete bellamente, indicando involuntariamente, por medio del ocultamiento la existencia secreta de lo bello. En el ámbito de la vergüenza corporal, este estado de cosas encuentra su aplicación en que «acaso no exista nada más atractivo entre todas las cualidades excitantes femeninas que la vergüenza que la mujer pretende esconder» (Allí mismo, p. 71).

30 «Con todo, no puede simplificarse excesivamente el problema afirmando que no se oculta sino lo que se conceptúa como un mal; muchas veces tenemos “vergüenza” del bien, por ejem-

tivo, su objeto es, en última instancia el cuerpo humano, sea en su masculinidad o feminidad, como revelador de la persona humana y su llamado a la comunión, a salir de sí mismo en un movimiento de entrega y donación.

El pudor revela, ciertamente, una realidad dramática, a la cual Wojtyła se ha referido en *Amor y responsabilidad*, en su análisis del amor: ¿Por qué el hombre y la mujer no pueden simplemente amarse, de manera espontánea? ¿Por qué las emociones, sensuales o afectivas, llamadas constitutivamente a ser componentes materiales del amor, muchas veces acaban siendo materia de pecado? Vimos que en su respuesta a esta pregunta Wojtyła menciona la doctrina del pecado original como la única capaz de explicar satisfactoriamente esta realidad, librándonos al mismo tiempo del pesimismo.

El pudor es una reacción natural ante esa mirada concupiscente, que el hombre percibe en sí mismo, o en el otro, inadecuada a su dignidad de persona llamada a la comunión y a la entrega en el amor. Es una protección, una especie de ropaje natural que la persona encuentra en su naturaleza, para recorrer progresivamente el camino de la integración en el amor.

Por el pudor, el hombre toma contacto con su naturaleza herida, con su tendencia a una actitud utilitarista, sobre todo en el ámbito de la sexualidad. Pero, al mismo tiempo, este sentimiento le revela su dignidad de persona y su llamado a la comunión.

plo, de una buena acción» (Karol Wojtyła, *Amor y responsabilidad*, ob. cit., p. 213). Hablando del pudor como exclusivo de las personas humanas, y ausente en los animales, en virtud de la interioridad que presupone en quien lo experimenta: «La esencia del pudor es más que temor y solo puede aprehenderse dándose perfecta cuenta de esta verdad enunciada más arriba, según la cual la persona posee una interioridad propia que es únicamente de ella» (Lug. cit.).