

Filosofía:

“Análisis de la emoción del pudor”

Claudio Gutiérrez C.

Existen opiniones de psicólogos, como Emilio Mirá y López, que, al tratar del tema del pudor en los orígenes de esta emoción en la infancia, volatilizan el sentido profundamente ontológico de este sentimiento al reducirlo al puro producto de los convencionalismos sociales; estos convencionalismos, según tales psicólogos, determinan al niño a ocultar y respetar ciertas partes de su cuerpo —o de su alma— frustrando así las manifestaciones más íntimas de su sentimentalidad espontánea. Tales opiniones no tenemos más remedio que calificarlas de superficiales, pero, no teniendo afán de polémica que desnaturalizaría el propósito de este artículo, omitiremos aquí una discusión directa, sobre ellas. En cambio, acudo a mis lectores para pedirles que prescindan de las opiniones estudiadas, que purifiquen su espíritu y lo abreen en las prístimas aguas de la propia experiencia, reviviendo los instantes de su vida, quizá de su infancia, en que ante la mirada de un extraño —y perdónese la falta de pudor— se han sentido desnudos de cuerpo o de alma. Provistos de este tren de comprensión fenomenológica intentemos un análisis de la emoción del pudor, de lo que ella es en sí, más allá o más acá de las imposiciones sociales.

Todo hombre espontáneo tiene la conciencia de que hay partes de su cuerpo y zonas en su alma que no puede mostrar impunemente a todo el mundo; la pena que le sería impuesta por su naturaleza si tal hiciere sería el sonrojo, la honda vergüenza de sentirse desnudo como Adán después del pecado o la bochornosa y humillante sensación del redículo. He aquí un hecho primario que nada tiene que ver con las prohibiciones que nuestros padres nos impusieron de tocar ciertas partes, las llamadas “pudendas”, de nuestro cuerpo. En cambio, es el pudor incuestionablemente un hecho social por excelencia ya que no sería comprensible nunca en un mundo habitado exclusivamente por nosotros. Nótese bien: no niego el fundamento social de esta emoción; sólo lo sitúo más hondo que los

convencionalismos de un pudor impuesto que sólo existe en las páginas de los psicólogos a que me he referido. Y digo que el pudor es un hecho social porque precisamente él nos abre a una esfera de realidades absolutamente nueva para el hombre aislado: la comunicación personal, el amor, el "ser" trascendente a las categorías del "tener", y que quiebra radicalmente el concepto del hombre como "poseedor de sí", como dueño de sí. Veámoslo.

La primera revelación que nos hace el pudor es la del respeto, respeto involuntario y de un ímpetu irresistible, que manifiesta el hombre espontáneo hacia sí mismo, hacia su cuerpo, hacia su intimidad. Un ser que supuestamente se pertenece, he aquí que se respeta a sí mismo como se puede respetar a un superior o por lo menos a una persona otra que sí. Con sólo este indicio ya podemos adelantar que el pudor es un hecho social al sumergirnos en una relación de respeto que no podría explicarse si fuéramos autosuficientes, si nos poseyéramos a nosotros mismos, porque implica necesariamente una dualidad en el ser, algo que nos pertenece y algo que no nos pertenece respetando lo primero a lo segundo y aludiendo esto último a un dueño trascendente a nosotros. Ya veremos en el curso de nuestro análisis cómo debe entenderse esto; por ahora dejemos sentado que el pudor como respeto de sí mismo, pone radicalmente en crisis el concepto del hombre como poseedor de sí, como dueño de sí, abriéndonos de un golpe a una realidad personal trascendente a nosotros.

Si el hombre tuviese plena posesión de su propio ser, si en el dominio de la personalidad él fuera autónomo; si su intimidad le fuera tan propia como su casa, si pudiese disponer a su antojo de su cuerpo entregándoselo a quien se lo pidiera o a quien él caprichosamente decidiera, y todo esto sin rubor ni molestia de escrúpulo, no comprenderíamos que mostrase lo más suyo con la misma vergüenza que si fuese robado; que hiciese una confidencia la más íntima con la misma sensación de inautenticidad que si fuere mentira; que revelase a quienquiera los más preciosos sentimientos de su alma sintiéndose al propio tiempo con la acre impresión de que expuestos a "ese", a un fulano cualquiera, pierden su valor como se marchita la frescura de una flor abandonada al sol. En fin, si de veras yo me perteneciese, podría impedir muy bien que la mirada del otro, del desconocido, me humillase cuando él desde su esfera, la vida impersonal y pública, se atreviera a entrar en la mía, en mi vida privada, en mi intimidad; pero, muy al contrario, mi inevitable sonrojo en tal caso se identifica con el del ladrón pescado "in fraganti" escondiendo lo ajeno en el bolsillo.

Si yo tuviese señorío sobre mi intimidad, sobre lo que yo soy en lo más hondo, como tengo señorío de propiedad sobre mi casa o sobre mi hacienda, no vacilaría en tener una "escritura pública" de ella —¿cómo dominaría mi vanidad de dueño y señor?— para que todos supieran cuál es mi haber, conocieran la ingente suma de mi patrimonio. Por el contrario, es entendido que entre más rica se torna mi intimidad más reservado me hago y menos supedito mi vida privada al consenso de los extraños; así, el hombre primitivo y el descastado de la supercivilización exhiben la desnudez de su cuerpo sin ningún rubor: con la diferencia de que aquél por lo menos conserva secreto su espíritu encerrado en los tabús y misterios y éste publica el suyo en las páginas propagandísticas

de los periódicos. Tampoco el niño tierno es capaz de pudor, porque su intimidad no se ha formado, y esto explicará el hecho de que los psicólogos a que nos referimos arriba hayan caído en las redes del evolucionismo tratando de explicar su nacimiento y desarrollo conforme avanza la edad.

Pues bien en vez de la "escritura pública" que confirma oficialmente la propiedad, el hombre encierra lo más suyo en un "diario íntimo" donde oculta su ser a los extraños. ¿Qué pensaríamos de un millonario que escondiese sus propiedades en las páginas de un "diario íntimo"? Dos cosas: que no desea enseñarlas —porque no son suyas— y que no necesita enseñarlas —porque no necesita el reconocimiento público para asegurar su posesión, lo que iría en contra de la definición misma de propiedad.— Pues bien, ambas cosas suceden con la intimidad pudorosa: no tienen reconocimiento público, no nos pertenece oficialmente y por lo tanto nos avergonzamos de exhibirla como nuestra como el ladrón que esconde el objeto de su hurto. Me pertenecen aquellos objetos que proclamo así públicamente y me reconoce la sociedad como míos; en cambio, paradójicamente, "soy" una intimidad en tanto en cuanto no la proclamo, en cuanto no la puedo exponer sin sonrojo y en cuanto permanece totalmete ajena al reconocimiento público. Podríamos decir que me pertenecen las cosas en tanto en cuanto me son más exteriores, en tanto en cuanto más las exhibo, y no me pertenecen en tanto en cuanto más próximas me son y menos las exhibo; en tanto en cuanto me sean más "yo". Y, definitivamente, "yo" soy quien menos me pertenezco.

Hasta aquí podría parecer el razonamiento incompleto o poco conveniente. Pero veamos el reverso de la medalla: ¿cuándo NO siento vergüenza, sonrojo, en una palabra, pudor al mostrar mi intimidad física o espiritual? La respuesta está a la vista: cuando entrego esas mis ilegítimas pertenencias a su verdadero dueño, al tú. Poniéndonos en el caso extremo para hacer radicalmente claro el problema, yo dejo de sentir pudor cuando el "otro" es el ser amado, la radical y profunda "segunda persona" gramatical-ontológica. Entonces, cuando huímos del impersonal "él", cuando me enfrento a la otra persona tomándola como a un "tú", es cuando se hace patente que las cosas están bien, que el pájaro ha vuelto al nido y el río a su cauce. Porque, como dice la liturgia del matrimonio católico, ni el hombre ni la mujer tienen señorío sobre su cuerpo del otro. Contrariamente a lo que sucede con la simple relación vital del hombre con las cosas, en esta suprema relación ontológica no es el sujeto el que atrae y asimila la cosa, sino el ser amado, el "tú", la segunda persona la que nos hechiza y atrae hasta tal punto que el enamorado —y el cristiano que vive de la caridad— no existe ya desde sí sino desde el otro. Pero lo extraordinario del caso es que este "salirse de sí" no es una enajenación sino, al contrario, una puesta en orden de lo que estaba desordenado, por medio de la cual el ser se recobra a sí mismo al devolver lo que no es suyo: al entregarse a sí mismo. En esta forma, el amor no es más que un "recobrase-perdiéndose" y el verdadero vivir de sí y ser dueño de sí un "vivir-desde-otro" y un "ser-poseído-por-otro".

Vemos pues cómo el hombre, por ser el único animal capaz de recogimiento, es también el único animal pudoroso, capaz de vergüenza y, por ello, el único y verdadero animal social, "animal político". Hemos llegado a mostrarlo con un análisis del concepto de posesión de sí que lo

ha puesto en crisis y nos ha llevado a superarlo. Como hemos visto, el hombre no se pertenece y desde siempre, por un voto substancial, pertenece al otro. Pero desde luego esto no es más que una forma de decir: lo que realmente sucede es que la relación personal trasciende completamente el terreno del "haber", situándose más allá del poseer o del ser poseído: en el terreno del "ser". Es precisamente en este nuevo campo que se da el juego de la conducta más auténticamente humana, donde no se aplica ya el lenguaje de la instrumentalidad, donde no se habla de posesión ni de utilidades, donde no se cuenta ni se calcula; terreno infinitamente humano y trascendente, terreno de la convivencia, de la personalidad, de la fidelidad, de la esperanza, del amor; palabras éstas que sólo tienen aplicación más allá de las categorías del espacio y del tiempo, más allá de lo mensurable, de lo perecedero. Oposición del "tener" y del "ser" que es una verdadera revelación metafísica paralela a la del "deseo" y del "amor". Hacemos nuestras las palabras del filósofo católico Gabriel Marcel: "El amor, en tanto que distinto del deseo, en tanto que opuesto al deseo, subordinación de sí a una realidad superior —esa realidad que es en el fondo de mí más yo que yo mismo,— en tanto que ruptura de la tensión que liga al yo y al otro, es a mis ojos lo que se podría llamar el don ontológico fundamental". Hacia él debe dirigirse la atención de cualquiera "ontología concreta".

