

# LA DESNUDEZ ORIGINARIA COMO CLAVE DE LECTURA DE LA ANTROPOLOGÍA ADECUADA, PROPUESTA POR LAS CATEQUESIS DE SAN JUAN PABLO II SOBRE LA REDENCIÓN DEL CUERPO Y LA SACRAMENTALIDAD DEL MATRIMONIO.

THE ORIGINAL NUDITY AS A KEY TO READING THE ADEQUATE ANTHROPOLOGY PROPOSED BY THE CATECHESSES OF SAINT JOHN PAUL II ON THE REDEMPTION OF THE BODY AND THE SACRAMENTALITY OF MARRIAGE.

por Guido Alan HAASE ESPÍNDOLA

Centro de Formación san Juan Pablo II para estudios sobre el Matrimonio y la Familia, de la Fundación Movimiento Familiar Cristiano en la Argentina.

director@centrosp2.com

ORCID 0000-0003-1935-0409

Recibido: 25/9/22 - Aceptado: 17/10/22

## Resumen:

La desnudez es un concepto basal para la comprensión del hombre histórico a partir de sus experiencias originarias. De hecho, ocupa un lugar privilegiado entre ellas, ya que es la que mejor nos advierte las consecuencias del pecado original.

El presente artículo busca relacionar dicho concepto con otros importantes a lo largo de las Catequesis sobre "la redención del cuerpo y la sacramentalidad del matrimonio" de san Juan Pablo II.

---

### Palabras clave

San Juan Pablo II – Wojtyła – Teología del cuerpo – Desnudez originaria – Matrimonio.

## Abstract:

Nudity is a basic concept for the understanding of historical man from his original experiences. In fact, it occupies a privileged place among them, since it is the one that best warns us of the consequences of original sin.

This article seeks to relate this concept with other important ones throughout the Catechesis on "the redemption of the body and the sacramentality of marriage" of Saint John Paul II.

---

### Keywords:

Saint John Paul II – Wojtyła – Theology of the body – original nudity – Marriage.

## 1. Desarrollo de la «desnudez» en las Catequesis<sup>1</sup>

La palabra «nudità» aparece sesenta y cinco veces a lo largo de las Catequesis, mientras que «nudo» unas dieciocho. Cabe resaltar que puede leerse «nudità originaria» unas quince veces. Sin embargo, en ocasiones, «nudo» refiere a Gn 2, por lo que, implícitamente, se habla de su significado originario.

En primera instancia, san Juan Pablo II resalta que la «nudità originaria» es la clave que permite comprender “plena y completamente” la antropología que se nos ofrece en la Biblia<sup>2</sup>. Por este motivo, el título del presente trabajo. No significa que sea imposible entrar a la «antropología adecuada»<sup>3</sup> por otra de las experiencias originarias, como la «soledad»<sup>4</sup> o la «unidad»<sup>5</sup>, sino que el «estado de inocencia originaria», del cual conocemos por la experiencia de la «desnudez originaria» une el tríptico del hombre en su etapa prehistórica e histórica. De hecho, Cristo “indirettamente stabilisce l’idea di continuità e di legame tra quei due stati, come se ci permettesse di retrocedere dalla soglia della peccaminosità ‘storica’ dell’uomo fino alla sua innocenza originaria”<sup>6</sup>.

Respecto a la unidad de las tres experiencias originarias, el Papa nos advierte que sin la debida introducción de las primeras dos, “sarebbe impossibile precisare il significato della nudità originaria”<sup>7</sup>, por lo que debemos tenerlas en cuenta al hablar de la inocencia. Las tres reflejan, pues, la entereza del estado prehistórico experimentado por el hombre, quien a su vez vive según la Voluntad de Dios. En otras palabras, podría decirse que las experiencias originarias son la respuesta humana a la invitación de Dios de vivir según la ley natural, participante de la divina.

Sin embargo, la respuesta humana perfecta ante esta llamada será la encarnación, pasión y muerte de Cristo. Él nos enseña cómo ser perfectos hijos por medio de la obediencia que surge del amor. La Resurrección será, a su vez, la respuesta amorosa del Padre. Según esta línea de pensamientos, para observar la perfección de sentido de la «soledad», la «unidad» y la «desnudez» debemos verlas a partir de Cristo, lo cual completa absolutamente el tríptico humano. Esta propuesta de interpretación de las «experiencias originarias» contempla la entereza de las Catequesis y la tesis de fondo que el Papa en *Redemptor hominis* toma del espíritu conciliar: sólo Cristo revela la plenitud del misterio humano. Un misterio grandioso y fascinante cuyas respuestas lo son al mismo tiempo de todas las cuestiones metafísicas, como aprecia Gabriel Marcel en varias de sus obras. Podría, pues, sintetizar esta primera aproximación de esta manera: «la desnudez de Cristo nos enseña el significado de la desnudez humana como expresión perfecta del lenguaje sponsal vivido en el Matrimonio». Pienso, empero, que primero debo retomar, en este escrito, el análisis textual de la «desnudez originaria» para descifrar las notas esenciales a partir de la experiencia humana para luego iluminarlas con la de Cristo. Si bien esto hace a la perfección del análisis, me he ceñido, a lo largo del trabajo, al estudio de la experiencia humana prehistórica e histórica, dejando como tarea la investigación sobre su relación con la de Cristo a lo largo de la Escritura.

Aun así, deseo rescatar un aspecto propiamente cristológico que nos sirve de brújula: la «obediencia filial», la cual podemos definir, en sentido práctico, como el seguimiento de la «ley natural». Notamos que la desnudez, luego del pecado original, se vive a partir de la «templanza», el «pudor» o la «vergüenza», a partir de un distanciamiento entre los esposos y de ellos respecto de Dios<sup>8</sup>. A raíz de la línea que marca la experiencia de la «desnudez» entre los estados de naturaleza, podemos decir que debemos hablar de «pudor» de distinta manera a como lo hacemos de la «vergüenza»<sup>9</sup>.

La inocencia originaria muestra una plena comprensión del significado sponsal del cuerpo, mientras que el «pudor» y la «vergüenza» corresponden al estado histórico del hombre en el cual puede darse un cierto reduccionismo intencional del otro al campo material de la sensualidad, ya sea de su cuerpo como de su voz, por ejemplo.

<sup>1</sup> Se citarán las Catequesis según la edición: MARENGO, G. (2009, a cura di): *Giovanni Paolo II. L'amore umano nel piano divino. La redenzione del corpo e la sacramentalità del matrimonio nelle catechesi del mercoledì (1979-1984)*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticano-Pontificio Istituto Giovanni Paolo II per studi su Matrimonio e Famiglia.

<sup>2</sup> Cf. C 11 (12/12/1979), 2.

<sup>3</sup> C (09/01/1980), 3.

<sup>4</sup> Cf. C 5 (10/10/1979) — C 7 (31/10/1979).

<sup>5</sup> Cf. C 8 (07/11/1979) — C 10 (21/11/1979).

<sup>6</sup> C 11 (12/12/1979), 4.

<sup>7</sup> C 11 (12/12/1979), 2.

<sup>8</sup> Cf. C 11 (12/12/1979), 5.

<sup>9</sup> Cf. C 12 (19/12/1979), 2b.

El cambio de mirada en el período histórico se debe a la posible amenaza que la intención del otro puede representar para la consideración íntegra de mi persona. Así, nuestro Papa escribe que antes del pecado original “Vedono infatti, e conosco se stessi con tutta la pace dello sguardo interiore, che crea appunto la pienezza dell’intimità delle persone”<sup>10</sup>, mientras que, cuando se refiere a su etapa histórica, relaciona la «mirada» con el concepto «uomo di desiderio»<sup>11</sup> en razón a la triple concupiscencia que describe san Juan<sup>12</sup>. Sin embargo, debemos quedarnos con una frase que resume perfectamente el papel de la «mirada» según el aspecto sacramental que propone el santo de las familias: “*Lo sguardo esprime ciò che è nel cuore*”<sup>13</sup>. A su vez, vale recordar que se trata siempre de un “atto conoscitivo”<sup>14</sup>, lo cual si se une al concepto «conocer» del Génesis, nos otorga una comprensión más rica del modo en que la mirada expresa el corazón que está o no unido a su objeto de conocimiento y permite, inclusive, relacionarla mejor con el “adulterio de corazón” de Mt 19, analizado en el segundo ciclo.

La mirada toca y es ocasión para ser tocado. Cuando veo no es necesario que me vean; pero al encontrarse las miradas las personas encuentran una forma sensible de percepción que se asemeja al tacto. A partir de esto, se entiende, por ejemplo, que los introvertidos no mantengan el contacto visual, ya que resultaría una cierta invasión a lo privado de su persona, estarían siendo ‘tocados’. Por otro lado, el conocimiento que sugiere san Juan Pablo II y que podemos relacionar con el modo en que el Génesis (y también Lc 1,34) emplea el mismo verbo, puede sugerir que existe cierta comprensión del corazón a través de la «mirada». De esta manera, el ver la desnudez es ya, de algún modo inicial, conocer la persona. No deseo significar con esto la reducción del otro al campo material de su corporalidad sino la consideración de la grandeza de su sacramentalidad corporal según el lenguaje del cuerpo y el significado esponsal plasmado en él.

## 2. *Communio personarum* matrimonial como marco interpretativo de la desnudez

El santo de las familias nos explica también que sólo podrá comprenderse el significado de la desnudez originaria a la luz de la comunicación que se da en la *communio personarum* “*voluta dal Creatore proprio per loro*”<sup>15</sup>. Esto último señala la base de la fase prehistórica: la «voluntad del Creador». Cabe subrayar que el calificativo de «Creador» no sólo sugiere la causa primera sino también el *lógos* detrás de aquella acción que podemos comprender, análogamente a lo que ocurre en nosotros, como «intención». En otras palabras, la desnudez denota cierta referencia a la voluntad de Dios: Él ha querido la desnudez en la *communio personarum* matrimonial. Esta afirmación permite comprender la apertura de los sentidos, así como su complacencia, en la desnudez vivida durante el acto conyugal según su bondad originaria. Así el placer causado en la vista por la desnudez, en el marco que estoy describiendo, reafirma la bondad misma de la acción según una intención que participa de la bondad originaria de la Creación<sup>16</sup>.

El Papa coloca como sustrato de aquella *communio* vivida según la pureza del corazón y la inocencia originaria “la forza unitiva dei loro corpi”<sup>17</sup>. Es interesante el uso del sustantivo «forza» aplicado a los cuerpos, palabra que aparece unas noventa veces a lo largo de las Catequesis. De hecho, en otro lugar, leemos “Tutta la costituzione esteriore del corpo della donna, il sua particolare aspetto, le qualità che con la forza di una perenne attrattiva stanno all’inizio della ‘conoscenza’, di cui parla Genesi 4,1-2”<sup>18</sup>. De este modo, la «fuerza unitiva» puede ser comprendida como la atracción de los sentidos hacia el cuerpo del cónyuge. Una fuerza que se experimenta como «pasión» fruto de una «acción divina primigenia». Dios quiere la atracción hasta el punto de la unión sexual de los esposos en el acto conyugal.

<sup>10</sup> C (02/01/1980), 1b.

<sup>11</sup> Cf. C (30/04/1980), 3.

<sup>12</sup> Es interesante el análisis del Papa en C (29/10/1980), 2 asignando cada una a uno de los maestros de la sospecha (así llamados por P. Ricoeur): “En la hermenéutica nietzschiana el juicio y la acusación al corazón humano corresponden, 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, en cambio, a lo que se llama ‘concupiscencia de la carne’”.

<sup>13</sup> C (10/09/1980), 4.

<sup>14</sup> C (17/09/1980), 5.

<sup>15</sup> C 12 (19/12/1979), 5.

<sup>16</sup> Cf. C (30/04/1980), 2a. También C (06/02/1980), 3a: “L’innocenza “del cuore”, e, di conseguenza, l’innocenza dell’esperienza significa partecipazione morale all’eterno e permanente atto della volontà di Dio”.

<sup>17</sup> C (04/02/1981), 6.

<sup>18</sup> C (12/03/1980), 5.

La «vergüenza» señala una rebeldía frente a aquella «fuerza» que proviene justamente del Espíritu promoviendo en el hombre la imagen de Dios<sup>19</sup>. Así el cuerpo es “humillado” porque vive internamente una “contradicción”, según comenta el Apóstol<sup>20</sup>. Ésta se debe a que el hombre traiciona su misma esencia al pecar. Siendo el pecado una “*aversio a Deo et conversio ad creaturas*”<sup>21</sup>, se hace evidente que se da la espalda a Dios al volverse hacia el bien aparente de uno mismo, por la soberbia que engaña al hombre con la presunta sensación de “ser como Dios”. Se confía en la fuerza personal, como si el sujeto pudiese conferir al cuerpo un significado contrario al que posee a nivel ontológico.

Sin lugar a dudas, el hombre puede realizar la falsedad del «lenguaje del cuerpo» como una “non-verità”<sup>22</sup>; sin embargo, esto sólo se da a nivel moral o intencional, no ontológico. Por este motivo, puede hablarse de una falsedad, porque existe una verdad intrínseca o inherente al mismo «lenguaje del cuerpo». La traición y humillación aparecen en el campo moral, cuando, al dar la espalda a Dios, se lo hace también a la vocación de Dios respecto de nosotros, que es lo mismo que decir «santidad». De esta manera, paradójicamente, al tomar decisiones que no participen o se unan a la voluntad divina, la persona es menos persona, se aleja de su perfección moral.

Por otro lado, cabe aclarar que la soledad de la acción sin la gracia representa el colmo de la naturaleza humana, la cual, llamada a la comunión, desde el mismo instante de su creación, se encuentra sin ella, ya que la primera *communio personarum* es con Dios por medio del acto humano que, siendo bueno, enaltece al hombre por la perfección del fruto de la misma acción participando de la vida divina y, siendo malo a nivel moral, lo empequeñece ridículamente hasta el punto de la humillación personal.

Nuestro Papa, de hecho, refuerza aquel pensamiento aclarando que “l’uomo e la donna erano originariamente dati l’uno all’altro proprio secondo tale verità, in quanto ‘erano nudi’”<sup>23</sup>. La verdad a la que se refiere es la consciencia del lenguaje del cuerpo según la Voluntad Divina. La reciprocidad, entonces, está a la base del significado esponsal. En otras palabras, a pesar de la experiencia originaria, el hombre se encontraba en una invitación ontológica que puede verse como necesidad para el correcto descubrimiento del sentido del cuerpo. La persona no se entiende en soledad absoluta, porque ésta es la negación insuperable de su vocación y grandeza. La «desnudez originaria» señala, en el relato del Génesis, la posibilidad de realizar una comunión plena y de experimentar la grandeza de la vocación esponsal.

No perdamos de vista que la desnudez es nuevamente experimentada por el hombre histórico, ya no como originaria, sino como dramática en cuanto al encuentro de libertades que luchan, por medio de las virtudes, contra la concupiscencia.

### 3. La procreación y la desnudez

Es importante resaltar un párrafo de las *Catechesis* para esclarecer la unidad que existe entre la desnudez y la procreación:

Quella nudità originaria, reciproca e ad un tempo non gravata dalla vergogna, esprime tale libertà interiore dell’uomo. È, questa, la libertà dall’“istinto sessuale”? Il concetto di “istinto” implica già una costrizione interiore, analogicamente all’istinto che stimola la fecondità e la procreazione in tutto il mondo degli esseri viventi (*animalia*). Sembra, però, che tutti e due i testi del Libro della Genesi, il primo e il secondo racconto della creazione dell’uomo, colleghino sufficientemente la prospettiva della procreazione con la fondamentale caratteristica della esistenza umana in senso personale. Di conseguenza l’analogia del corpo umano e del sesso in rapporto al mondo degli animali —che possiamo chiamare analogia “della natura”— in tutti e due i racconti (benché in ciascuno in modo diverso) è elevata anch’essa, in un certo senso, a livello di “immagine di Dio”, e a livello di persona e di comunione tra le persone<sup>24</sup>.

<sup>19</sup> Cf. C (28/05/1980), 2.

<sup>20</sup> Cf. Rm 7,22-23.

<sup>21</sup> Además de un pasaje entre varios otros de santo Tomás de Aquino en que se explica muy bien el alcance de la definición en relación al pecado mortal, *Summa Theologiae* III, q. 88 a. 1 co., quiero llamar la atención sobre la declaración de la primera canción del *Cántico Espiritual* de san Juan de la Cruz.

<sup>22</sup> Cf. C (12/01/1983), 8.

<sup>23</sup> C (19/12/1979), 3b.

<sup>24</sup> C (09/01/1980), 6c.

Pareciera ser que el Papa esclarece la diferencia existente entre libertad y libertinaje como sometimiento de la naturaleza. Ciertamente el «instinto» de los animales los limita, pero también los dirige hacia una perfección que les es propia según su naturaleza. Respecto de las personas conviene hablar de «impulso» como ha hecho siendo Karol Wojtyła<sup>25</sup>. En las *Catechesis*, el vocablo «impulso» toma el sentido de «fuerza», pero no se contrapone necesariamente a «instinto», como vemos en *Amor y Responsabilidad*. De hecho, hasta llega a escribir “impulso instintivo”<sup>26</sup> para notar la atracción impresa en los cuerpos sexuales. Por lo tanto, podríamos considerar que el «instinto» es una «inclinación natural» hacia cierto objeto/sujeto que, al comulgar con él, perfecciona el sentido de su existencia natural y moral en cuanto el hombre decide llevarlo a cabo como un designio divino plasmado en su cuerpo. De faltar lo anterior, el hombre no podría comprender su naturaleza humana. Por este motivo, el «instinto» no sugiere un apagamiento ni un castigo sino, más bien, una dirección precisa según su sentido originario que se comprende, a su vez, a la luz del “principio personalista”<sup>27</sup>.

Con “costrizione interiore” podemos comprender la experiencia de una pasión en sentido tomista. Algo que acaece, no procurado, pero que actualiza (*Persona y acto*) la naturaleza según su potencialidad. El instinto “stimola la fecondità e la procreazione in tutto il mondo degli esseri viventi (*animalia*)”<sup>28</sup> cumpliendo con el mandato de Dios: “Fructificad y multiplicaos; y henchid la tierra y sojuzgadla; y tened dominio sobre los peces del mar y sobre las aves de los cielos y sobre todas las bestias que se mueven sobre la tierra”<sup>29</sup>. Sin embargo, el instinto se vive humanamente, pues el hombre recibe el mandato hablado, como base de un diálogo, siendo elevado por la gracia, el cumplimiento libre de la llamada natural a un progresar en la “imagen de Dios”. Teniendo en cuenta todo lo anterior, podemos comprender el significado del «instinto» como la sugerencia natural de cumplir con dicho precepto. Por otro lado, el nexo coordinante de la cita anterior insinúa que ‘fecundidad’ y ‘procreación’ son dos acciones distintas. Sin embargo, me remito a la *Catechesis* del 23/07/1980 cuando el Papa escribe: “...non è soltanto fonte di fecondità, cioè di procreazione...”<sup>30</sup>, con el “cioè” parece unir el significado de ambos términos. Aun así, en la *Catechesis* del 18/06/1980, se describe la fecundidad como posibilidad y la procreación como cumplimiento de aquella posibilidad gracias a la “benedizione” de Dios<sup>31</sup>. Vemos, en consecuencia, que se da una relación entroncada en la Voluntad de Dios, tanto para la posibilidad, como para realización. En consecuencia, el acto conyugal es una «participación» (*Persona y acto*) de los esposos y la gracia de Dios.

En el cumplimiento, pues, de aquel mandato, no encontramos una obligación natural sino una invitación.

Cabe destacar, respecto del tema de mi artículo, que los esposos están desnudos durante el acto procreativo. La desnudez originaria señala, en esta circunstancia concreta, la reafirmación de la comunicación deseada por el mismo instinto. En este estado los esposos perciben más perfectamente la persona del otro en cuanto a lo escondido de su intimidad corporal que representa sacramentalmente su intimidad espiritual. Nótese que la desnudez implica una confianza porque los esposos son conscientes de que no se descubre «un» cuerpo, sino la propia persona.

El instinto, entonces, enseña a los esposos la vivencia de la sexualidad a partir de la desnudez, como condición de la intimidad. A su vez, la procreación, así como toda incitación que provenga de la naturaleza, es decir de la ley natural participante de la divina (*Voluntas Dei*), provee de una característica apertura objetiva a aquello que podría encerrarse en la intimidad de dos. Pienso, particularmente, que la llegada de un tercero, un «tú» que hable al «nosotros», es necesaria para que el vínculo interpersonal no se vicie de actos soberbios o egoístas. El hijo muestra a los padres quiénes son. Él reafirma la unidad según el

<sup>25</sup> Cf. HAASE ESPÍNDOLA, G. (2021: 43-49).

<sup>26</sup> C (18/01/1980), 5a.

<sup>27</sup> El cual expone K. Wojtyła en *Amor y Responsabilidad*, en: REALE, G. – STYCZEN, T. (2014). Tiene una cierta influencia kantiana y aristotélica-tomista (amor de benevolencia y amor de concupiscencia).

<sup>28</sup> C (09/01/1980), 6b.

<sup>29</sup> Gn 1,28.

<sup>30</sup> C (23/07/1980), 1.

<sup>31</sup> Cf. C (18/06/1980), 3

significado objetivo que es su mismo ser, el cual se presenta como “querido por Dios y los padres”. Algunos querrán objetar esto último, pero me gustaría adelantarme contestando que se cumple en intención lo propio de la naturaleza querida por Dios. Es similar a la «intención» en la teología sacramental. Santo Tomás la define como “querer hacer lo que la Iglesia desea que se haga en ese momento”<sup>32</sup>. La participación humana, pues, se observa en dos momentos: entre los esposos y de ellos respecto de Dios. En todos ellos se vive según una regla plasmada en sus naturalezas y que expresa “lo que Dios quiere que se haga en ese momento”. Téngase en cuenta que la captación apropiada de esta ley natural se da por las virtudes.

#### 4. La desnudez y su exclusividad esponsal

A lo largo de la Sagrada Escritura, la desnudez se observa como el signo de lo íntimo. Además de las indicaciones de Gn. 9, 22s y de Éx. 20,26 y 28,42, encontramos varias normas en *Levítico* 18 y capítulos subsiguientes. Si nos detenemos en este último caso, podemos apreciar que la cuestión se vincula con el acto sexual. El verbo «descubrir» que aparece antes de “desnudez”, deja claro que se trata de algo que no debe ser visto más que por quien corresponda según la ley: el cónyuge.

Por este motivo, la desnudez denota cierta fidelidad alimentada por la intimidad recíproca. Basta con leer *Levítico* 18-20 para comprender que la fidelidad es exclusiva de los esposos. Sólo ellos pueden «descubrir» la desnudez del otro porque es su propia carne, su misma desnudez. De hecho, esta afirmación está cargada de un contenido antropológico profundo que responde a *Gaudium et Spes* 24: el descubrimiento del misterio personal a partir del don sincero del «yo» al «segundo yo». Aquella comunión sirve a modo de ámbito adecuado donde vivir e interpretar el significado original y escatológico de la desnudez. Karol Wojtyła escribió que el pudor es absorbido por el amor, aunque no desaparezca<sup>33</sup>. En otras palabras, la reciprocidad de la donación de las personas, donación en la carne, da el sentido pleno, en el nivel histórico, a la desnudez.

También podemos afirmar que en esta captación «unisubjetiva» y «bisubjetiva»<sup>34</sup> de la desnudez histórica, en la riqueza del acto matrimonial, puede contemplarse tanto el significado prehistórico, en la voluntad salvífica inicial del Creador, como el posthistórico en la plenitud última del cuerpo en la Resurrección. Es más, me atrevo a decir, la simple captación de la belleza del cuerpo es un lenguaje esponsal que se ve a pleno en la desnudez. Los esposos experimentan la grandeza y responsabilidad de su vocación, la cual se afirma en las alas exteriores del tríptico de la persona. En la percepción de la desnudez del cónyuge, se experimentan tanto su deseo de plena comunión como la invitación a la misma.

Evidentemente existe un lenguaje esponsal no verbal que habla como acto del hombre y, a veces, como acto humano (cf. STh I-II, 1, 1, r.). Pero también hallamos un apetito natural, sensitivo y racional hacia el cónyuge que pasa a través de esta desnudez, complaciéndose en ella porque, en una «*communio personarum*», se encuentra, aún mejor, al otro. Ciertamente no me refiero a una captación sensible y a una subsiguiente complacencia como el fin del acto sino que en aquella complacencia existe una invitación preciosa a unírnos plenamente. Aquel placer sensible, querido por Dios, “licua el corazón”<sup>35</sup> permitiendo al otro ingresar con facilidad. Si se observa esta actualización en la reciprocidad concreta en la que se da, se puede hasta teorizar una mutua *liquaefactio* que mezclaría, tanto a nivel afectivo como sensible, a los esposos. Si bien «mezclar» suena osado por la realidad individual de las sustancias, la experiencia de todo placer sensible vivido como acto de una «participación»<sup>36</sup>, “ata” a las personas en una misma experiencia, haciéndoles pensar como si tuvieran una misma intención personal. Es el caso, por ejemplo, de un equipo de fútbol que gana una copa.

<sup>32</sup> Síntesis del opúsculo *De articulis Fidei et Ecclesiae sacramentis ad archiepiscopum Panormitanum*, pars 2, en cuanto a lo referido a la «intención».

<sup>33</sup> Cf. *Amor y Responsabilidad*, VII, en: REALE, G. – STYCZEN, T. (2014).

<sup>34</sup> Cf. C (01/09/1982).

<sup>35</sup> STh. I-II, 28, 5, ad arg.

<sup>36</sup> Cf. K. WOJTYŁA, *Persona y Acto*, parte IV, capítulo 7.

Ellos se sienten unidos por esta misma victoria. Hablan como si el equipo fuese, de hecho, un único sujeto. Realmente no es así en el sentido substancial, pero sí lo es en el intencional, en cuanto esta intención pertenece a una participación. A esto se refiere, en parte, san Juan Pablo II con «unisubjetividad».

De este modo el concepto de «participación» en relación a la desnudez en el acto conyugal y a su apreciación por la captación sensible de su belleza<sup>37</sup> nos abre un nuevo campo de investigación que tiene a la desnudez como clave esencial de integración de las relaciones personales.

<sup>37</sup> Por la vista y el oído sobre todo según STh I-II, 27, 1, ad3um.

## 5. La «desnudez» y el «significado esponsal» del cuerpo

El concepto «significado esponsal del cuerpo» nos refiere a una mutua pertenencia en la desnudez. Su significado prehistórico muestra patente el modo sencillo y, por este motivo, superior de reciprocidad entre esposos. “Estaban desnudos y no sentían vergüenza”<sup>38</sup>. Esta oración, como explica el Papa, en lugar de señalar una falta de conocimiento hace todo lo contrario. Muestra una plenitud de consciencia de su realidad donativa. Realidad que habla el lenguaje de Dios escrito en ella, por lo que expresa más de lo que los esposos llegan a comprender. Pareciera ser incompatible aquella plenitud con la finitud misma del hombre. Sin embargo, la plenitud de consciencia no quiere decir, necesariamente, plenitud de conocimiento del objeto. De tal modo, el cuerpo desnudo es conocido gradualmente en cuanto lenguaje divino plasmado en él. Lo pleno es la consciencia de este conocimiento gradual, así como la perfección divina expresada en los cuerpos desnudos. En otras palabras, es plenamente consciente de que comunica una perfección ajena, parcialmente, a su voluntad en cuanto al desvelamiento del significado originario. Al mismo tiempo toma plena consciencia del acto comunicativo que expresan los cuerpos desnudos.

<sup>38</sup> Gn 2,25

El «significado esponsal» y la plenitud de su consciencia son la base de la «*communio personarum*» en la etapa prehistórica. La «inocencia» es una participación de la vida divina en su doble sentido. En cuanto pasivo, porque es imagen y semejanza de su Creador. El sentido activo expresa una actuación conjunta con Dios. Ya en la misma expresión de la desnudez originaria se observan notas divinas que plasman las acciones de estos hombres. Obsérvese la simplicidad de Dios como analogado principal de la desnudez, por ejemplo; así como la plena comunicación y comunión esencial en la Santísima Trinidad, modelo de nuestra correspondencia intersubjetiva según el significado esponsal del cuerpo.

## 6. Conclusión

La desnudez originaria es una excelente puerta de acceso al hombre histórico. Su relación con el pecado original y la continua referencia al estado posthistórico por la tensión que presenta la colocan dentro de las experiencias límites del ser humano.

Pienso que el estudio sobre esta experiencia podría ser continuado relacionándola con la desnudez de Cristo, puesto que Él desvela al hombre lo hondo de su naturaleza. Me refiero, sobre todo, a su sufrimiento en la Cruz, dado que allí la desnudez tomó el color de una ofensa. Esto es un giro interesante para una próxima investigación.

## Bibliografia citada

HAASE ESPÍNDOLA, G. (2021), «El camino desde el impulso hacia el amor. Análisis del artículo de K. Wojtyła, “Istinto, amore, matrimonio”» en *Sit ecclesia domus* 1/2, 43-49.

MARENGO, G. (2009, a cura di): *Giovanni Paolo II. L'amore umano nel piano divino. La redenzione del corpo e la sacramentalità del matrimonio nelle catechesi del mercoledì (1979-1984)*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana — Pontificio Istituto Giovanni Paolo II per studi su Matrimonio e Famiglia.

SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*.  
Desde: <https://corpusthomisticum.org/>

—, *De articulis Fidei et Ecclesiae sacramentis ad archiepiscopum Panormitanum*.  
Desde: <https://corpusthomisticum.org/>

WOJTYŁA, K., *Amor y Responsabilidad*. En: REALE, G. – STYCZEN, T. (a cura di, 2014): *Karol Wojtyła. Metafisica della Persona. Tutte le opere filosofiche e saggi integrativi*, Milano, Bompiani.

—, *Persona y Acto*. En: REALE, G. – STYCZEN, T. (a cura di, 2014): *Karol Wojtyła. Metafisica della Persona. Tutte le opere filosofiche e saggi integrativi*, Milano, Bompiani.