

## DIALÉCTICA ONTOLÓGICA DE LA LIBERTAD

JUAN CRUZ CRUZ

According to Nietzsche, “it is a sign of achieved freedom not to feel ashamed of oneself”. Considering this, we propose to analyse shame from a psychological and moral approach. But before that, shame will be analysed both phenomenologically and ontologically. Assessing Straus’s, Scheler’s and Bollnow’s views, we will survey the notion of “transcendental shame” to pave the way for the psychological and moral analysis of shame.

*Keywords:* I, person, unconscious, repression, shame, freedom, repentance, past, future.

A partir del aforismo de Nietzsche, según el cual “el signo de la libertad lograda es no avergonzarse ya ante uno mismo”, se propone enfocar la vergüenza no sólo desde el plano psicológico, sino también del moral; pero antes el autor exige un análisis fenomenológico y ontológico de la vergüenza. Valorando en sus justos términos algunas exposiciones modernas, como las de Straus, Scheler y Bollnow, expone lo que él llama “vergüenza trascendental”, fundamento de todo ulterior examen psicológico o moral de la vergüenza.

*Palabras clave:* yo, persona, inconsciente, represión, vergüenza, libertad, arrepentimiento, pasado, futuro.

Recepción: 1 mayo 2009. Aceptación: 21 agosto 2009.

### 1. LA VERGÜENZA, ENTRE LO PRIVADO Y LO PÚBLICO

1. En tres aforismos consecutivos plantea Nietzsche en *La Gaya Ciencia* las siguientes preguntas con sus correspondientes respuestas: “–¿A quién llamas tú malo? –Al que siempre quiere avergonzar. / –¿Qué es lo más humano? [*Was ist das Menschlichste?*] – Ahorrarle a otro la vergüenza. / –¿Cual es el signo de la libertad

lograda? [*Was ist das Siegel der erreichten Freiheit?*] –No avergonzarse ya ante uno mismo”<sup>1</sup>.

Quiero llamar la atención sobre los tres puntos que sobresalen en estos aforismos: primero, que el estado de plena libertad, de libertad lograda, es aquel en que no existe la vergüenza; segundo, que el hombre malo es el que quiere siempre avergonzar a otro; y tercero, que el ejercicio más humano es evitarle a otro la vergüenza. Nietzsche propone aquí un programa que es a la vez psicológico, moral y ontológico.

He de reconocer que uno está acostumbrado a encontrarse con la idea de que la vergüenza es un sentimiento artificioso y aprendido, creado por la cultura y la educación: vendría a ser una herramienta de dominio que anula la libertad espontánea del niño y del adulto, y lo mejor sería abandonarla, como indicó Nietzsche. En realidad, los presupuestos teóricos de estos aforismos provienen de una actitud ilustrada, muy conforme con los naturalismos de la época contemporánea<sup>2</sup>. *Naturalia non sunt turpia*, se llegó a decir.

---

1. F. NIETZSCHE, *La Gaya Ciencia*, Libro III, Afirs. 273-275.

2. En el planteamiento que Nietzsche hace de los estados psicológicos que ponen al hombre en contacto con lo real subyace la tesis de Schopenhauer sobre la supremacía de la voluntad y del inconsciente. Si el fundamento de todo lo real es la “voluntad inconsciente” primordial, y si la “inteligencia consciente” nos da a conocer fenómenos que sólo son la “apariencia de esa voluntad”, entonces —dice Nietzsche— la existencia real, vivida en estado de vigilia o conciencia despierta, es pura apariencia —el velo de Maya que cubre lo real— y, como tal, incapaz de dar satisfacción al hombre. El hombre logra algún destello de la realidad solamente en estados que quedan desvinculados de la forma consciente o vigil de la inteligencia. “En dos estados, en efecto, alcanza el ser humano la delicia de la realidad, en el *sueño (Traum)* y en la *embriaguez (Rausch)*”. Estados en que desaparece efectivamente la vergüenza. Y esto acontece, según Nietzsche en el hombre normal. Si la “inconsciencia impulsiva” es lo primordial y fundamental, la “conciencia cognoscitiva” sólo es accidental y derivada, lo mismo que la vergüenza. El juego con el sueño da lugar al arte apolíneo, el juego con la embriaguez (*Rausch*) da lugar al arte dionisiaco y al “olvido de sí”, provocado por la erupción de lo instintos. En el estado de embriaguez se rompe el *principio de individuación*, la subjetividad individual, y *se impone* la “eruptiva violencia tanto de lo más propiamente humano (*Generell-Menschlichen*) como de lo más propiamente natural (*Allgemein-Natürlichen*)”. En las fiestas dionisiacas los hombres se reconcilian entre sí y con la naturaleza entera: aquí no tiene lugar, por tanto, la vergüenza, un fenómeno derivado de la congénita debilidad de la conciencia o de

2. Ahora bien, el hecho de que Nietzsche haya conectado cínicamente la libertad lograda a la falta de vergüenza, me obliga a pensar que, para alcanzar una intelección de la libertad lograda, sería lógicamente útil invertir la estructura de su planteamiento, convencido como estoy de que las cosas ocurren al revés, y que la dialéctica que despliega la libertad hasta constituirse en lograda y plena va ligada indisolublemente al fenómeno profundo de la vergüenza. He aquí indicado el punto concreto al que se dirige el título tan genérico de mi conferencia: *Dialéctica ontológica de la libertad*. (Asunto, al fin y al cabo, de *minima metaphysica*).

3. En cualquier libro de psicología moderna se suele referir el problema de la vergüenza en términos bastante triviales. Se pasa por alto que la persona que experimenta la vergüenza se comprende a sí misma realizando una historia personal, esto es, avanzando en el tiempo. Y se pasa por alto también que la experiencia inmediata de la vergüenza sólo puede comprenderse, por nuestra parte, con ayuda de categorías dinámicas, unidas a la idea de libertad. Los análisis fenomenológicos sobre el tema llevados a cabo por Max Scheler, Hans Lipps, K. J. Grau y O. Fr. Bollnow<sup>3</sup>, entre otros, concuerdan no sólo en franquear la comprensión trivial de la vergüenza en la psicología normal, sino también en superar otros enfoques inadecuados como la interpretación genética que hace Freud, a la que me voy a referir enseguida, y que es muy afín, por cierto, a la de Nietzsche.

---

la razón. (F. NIETZSCHE, *Die dionysische Weltanschauung*, en *Werke*, III, pp. 46-47).

3. Enfoques fenomenológicos de la vergüenza pueden encontrarse en: M. SCHELER, *Über Scham und Schamgefühl*, 1913, en *Gesammelte Werke*, Bern, 1957, Bd. 10, pp. 67-154; K. J. GRAU, *Eitelkeit und Schamgefühl. Eine sozial- und charakterpsychologische Studie*, Leipzig, 1928; H. LIPPS, *Die menschliche Natur*, Frankfurt a. M., 1941; O. F. BOLLNOW, *Formen der Scham y Die Ehrfürchtige Scham*, en "Die Ehrfurcht", Frankfurt a. M., 1958, pp. 83-146; M. JACOBY, *Scham-Angst und Selbstwertgefühl*, Solothurn/Dusseldorf, 1993; V. DE GAULEJAC, *Les sources de la honte*, París, 1996; R. KUHN (ed.), *Scham - ein menschliches Gefühl. Kulturelle, psychologische und philosophische Perspektiven*, Opladen, 1997; C. JANIN, *La honte, ses figures et ses destins*, París, 2007.

4. Como es sabido, Freud habla a menudo de las barreras de la vergüenza, y de cómo son provocadas por las medidas disciplinarias del super-yo sobre el conjunto de los instintos, o sea, sobre el *ello*. En esta interpretación genética de la vergüenza Erwin Straus destaca cinco notas<sup>4</sup>.

1<sup>a</sup> La vergüenza meramente inhibe la actualización de impulsos y exigencias innatos. O sea, las acciones impedidas por la vergüenza derivan de tendencias primarias, las que constituyen el “ello”, en la jerga de Freud.

2<sup>a</sup> La vergüenza es un modo de comportamiento adquirido. No se origina al mismo nivel que los impulsos del ello, cuya actualización bloquea. Según Freud, la desvergüenza, o el impudor, es primaria; la vergüenza es secundaria.

3<sup>a</sup> La vergüenza es básicamente prohibitiva: exige la abstención de ciertas acciones *específicas*, abstención que provoca desde el inconsciente el desarrollo de actitudes emotivas perturbadas y rasgos crónicos.

4<sup>a</sup> La vergüenza es una actividad periférica. Básicamente representa una abstención que se exige y se impone, pero que no es capaz de modificar positivamente el verdadero carácter del sujeto, sino todo lo contrario<sup>5</sup>. El hombre sería feliz con que sólo pudiera vivir sin vergüenza. Es lo que también vino a decir Nietzsche.

5<sup>a</sup> Freud no considera que las perversiones sean meras distorsiones de la existencia humana. “Por el contrario —dice Erwin Straus— en ellas las tendencias impulsivas originarias se muestran al desnudo”. Para la teoría psicoanalítica la meta última de todo *impulso libidinoso es la obtención de placer*. “Cada uno de los di-

---

4. E. W. STRAUS, *Psicología fenomenológica*, Paidós, Buenos Aires, 1971, pp. 224-225. Original: *Phenomenological Psychology*, New York, 1966.

5. S. FREUD, *Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie*, Frankfurt a. M., 1989. Sobre varios aspectos de la vergüenza desde el punto de vista psicoanalítico, cfr.: L. WURMSER, *Die Maske der Scham. Die Psychoanalyse von Schamaffekten und Schamkonflikten*, Berlin/Heidelberg/New York 1993; M. LEWIS, *Scham. Annäherung an ein Tabu*, München, 1995; S. TISSERON, *La honte. Psychanalyse d'un lien social*, París, 2006; S. MARKS, *Scham, die tabuisierte Emotion*, Patmos Verlag, 2007.

versos impulsos parciales se dirigen a esta meta; y pueden actuar *vicariamente* uno por el otro, produciéndose un equilibrio cuantitativo entre ellos. El mundo aparece así como mero objeto o medio para el fin de la gratificación cuantitativa de los impulsos. Por tanto, el hombre, centrado en sí mismo, no mantiene una relación real y concreta de diálogo con ese mundo”<sup>6</sup>. Freud, de un lado dibuja una *psicología mecanicista* y, de otro lado, considera un individuo de modo *aislado*: Es la suya una doctrina *solipsista*.

Aunque el sujeto freudiano mire al mundo (y también a los otros en su mundo) como mero objeto de satisfacción sexual, vive en realidad solo, siempre *mantenido a distancia*, sin implicación subjetiva con el mundo, sin aproximarse y unirse con el otro hombre: lo característico del sujeto freudiano es que, como se diría hoy, permanece sin pareja, un forastero furtivo que actúa merodeando entre los seres humanos.

Como dice certeramente Straus, mantenerse a distancia cuando resultaría esencial acercarse, es una de las paradojas de la perversión<sup>7</sup>. En la acción de la mirada lanzada por el sujeto freudiano no existe un *encuentro inmediato* entre el yo y el tú, una mutua y libre participación, sino una *intención unilateral de goce*; una *relación mecánica entre un sujeto y un objeto* propiamente dicho, donde el objeto de goce es tratado de una manera cosificante.

Del sujeto freudiano se puede decir lo mismo que Straus aplica al voyerista: la *cosificación* es la segunda acción esencialmente perversa cometida por el sujeto freudiano, que se añade a su *distanciamiento*. Ambas actitudes se vinculan de modo estrecho. La cosificación sólo es posible en el distanciamiento y, a la inversa, sólo el distanciamiento hace posible la cosificación.

Así pues, el sujeto freudiano “no participa de la realidad en sentido directo alguno, sino sólo por *cosificación*”<sup>8</sup>. En lenguaje de Sartre, convierte al *otro* en un objeto en sí<sup>9</sup>.

6. E. W. STRAUS, *op. cit.*, p. 225.

7. E. W. STRAUS, *op. cit.*, p. 226.

8. E. W. STRAUS, *op. cit.*, p. 226.

9. J.-P. SARTRE, *Être et le Néant*, París, 1943, pp. 275 ss; S. DAWANS,

Estamos, pues, ante una actitud funcional cosificante respecto al mundo, respecto *a sí mismo* y respecto *al otro hombre*, actitud que revela un modo de existencia completamente *público*.

Muchas han sido las objeciones que se le han hecho a esta antropología objetivista, desde la fenomenología y también desde la filosofía clásica. No voy a entrar en ninguna de ellas. Pero sí quiero indicar que esas objeciones evidencian la antinomia de dos modos de existencia: el modo *público* y el modo *inmediato*, la relación pública y la relación íntima.

## 2. VERGÜENZA PROTECTORA

5. Pues bien, aquí viene en mi conferencia la primera tesis, sugerida por Straus: Estos dos modos de ser, el mediato *público* y el inmediato *íntimo*, están separados por la *vergüenza*, la cual hace, al mismo tiempo, que la experiencia inmediata de la intimidad quede protegida de la invasión de la esfera pública. Con Straus llamaré a esta forma de la vergüenza, *vergüenza protectora*.

En realidad lo que ni Freud ni Nietzsche han podido explicar es el sentido fundamental de la *antítesis entre la experiencia pública y la experiencia inmediata o íntima*. Pero es preciso lograr una comprensión adecuada de esta antítesis y mostrar cómo el *ser público* puede resultar una amenaza para el *ser inmediato* de la *intimidad*.

6. A continuación voy a comentar, con Straus, la primera parte de la tesis aludida, referente a la tensión entre lo público y lo íntimo.

Es claro que la esfera pública sólo se da en los humanos y surge simultáneamente con la producción de símbolos y con el lenguaje.

Además, pertenecemos a la esfera pública en cuanto somos el resultado de la descripción de nuestro nombre, título, posición, status y profesión. La especificación de estos elementos sociales

---

Sartre, *le spectre de la honte. Une introduction à la philosophie sartrienne*, Liège, 2001.

apunta a lo general y lo repetible. Estas son funciones generales y repetibles que el individuo asume en público. Lo público se constituye originalmente a través de una forma de objetivación basada en los rasgos lógicos de la *uniformidad*, la *generalidad* y la *repetición*.

En consecuencia, la intimidad de la persona se halla siempre inicialmente oculta por la figura pública. Es posible participar unilateralmente en la figura pública con un interés carente de compromiso; pero la intimidad<sup>10</sup> de la persona sólo se abre y se revela a la comprensión en una mutua e inmediata *participación personal*, mediante un libre compromiso.

Así pues, en la medida en que el hombre se identifica con la posición pública que ocupa, esto es, en la medida en que es aquello en que se ha convertido, pierde la posibilidad de volverse a lo inmediato de la intimidad. En cambio, el *ser inmediato de la intimidad* no se objetiva de esa manera; pues “sus acaecimientos son únicos y exigen la participación recíproca”<sup>11</sup>.

7. Seguidamente intentaré explicar la segunda parte de la tesis indicada, referente precisamente a la vergüenza.

Comienzo apuntando que la *vergüenza*, por una parte, traza una línea divisoria entre el acaecer inmediato de la *intimidad* y el resultado acabado y público; mas, por otra parte, hace que este acaecimiento íntimo e inmediato quede protegido de la violación que puede infligirle lo objetivo y acabado. Es claro que me refiero a la vergüenza como un dinamismo interior del sujeto.

La vergüenza es un indicador, de modo que cuando alguien se avergüenza es señal de que se le está abriendo una brecha en la protección de la intimidad, porque la presión de lo público ha puesto en peligro la intimidad y la experiencia inmediata de sí.

10. La noción de “intimidad” no es aludida siquiera por Straus; sólo habla de “acaecer inmediato” o de “experiencia inmediata”, frente a la mediación que requiere lo público. Pero a mi modo de ver, el análisis de Straus es aplicable a la intimidad, según la definiré después.

11. E. W. STRAUS, *op. cit.*, p. 227.

Además, la experiencia muestra que el acaecer inmediato e íntimo —ya sea éste erótico, religioso o espiritual— “busca protección contra la profanación y se defiende de la presencia del extraño”<sup>12</sup> que no participa personalmente y cuya mera presencia introduce un grado de objetivación cosificante en la la intimidad.

Pues bien, el logro de la intimidad es *libre y dialéctico*. Lo que está interiormente haciéndose en la intimidad debe emanciparse gradualmente de lo objetivamente ya hecho en el ámbito de lo público. Lo terminado prevalece en la tradición, en la sociedad, en el lenguaje y en el conocimiento; está junto a nosotros en todo lugar. Mas para establecer contacto con nuestra propia inmediatez e Intimidad, debemos superar todo lo objetivo, llegando a ella en confrontación dialéctica con lo heredado y recibido.

El análisis de Straus permite concluir que la vergüenza es la salvaguardia de la experiencia inmediata de sí, de la intimidad, *contra* el mundo de los resultados, de lo hecho y acabado. Por ejemplo, *no restringe lo erótico*, como lo supone el psicoanálisis, sino que *lo hace posible por primera vez a través de la relación inmediata y personal del amor*.

### 3. VERGÜENZA OCULTADORA

8. La segunda tesis que quiero añadir es también indicada por Straus<sup>13</sup>. *A saber, que existe otra forma de la vergüenza, además de la “protectora”: es la vergüenza “ocultadora”*.

En primer lugar, la vergüenza ocultadora *juza al individuo en términos de ideales éticos, especialmente los sociales, propios del grupo*, y pretende en primer lugar ocultar ante *terceras personas* las deficiencias y desviaciones cometidas por el sujeto que no sigue el ideal del grupo. Pues bien, la mayor parte de los que escribieron sobre la vergüenza, incluido Santo Tomás, bajo el epígrafe de *verecundia*, eligieron ejemplos de vergüenza ocultadora<sup>14</sup>.

---

12. E. W. STRAUS, *op. cit.*, p. 228.

13. E. W. STRAUS, *op. cit.*, pp. 229-230.

14. Para Santo Tomás, la vergüenza no es una virtud en sentido propio, pues



La vergüenza comparece así como un miedo, un *temor a algo torpe*, o mejor, un temor a algo torpe que es vituperable. Lo decisivo aquí no es tanto el hecho de que el acto sea moralmente torpe, sino el hecho de que la comunidad lo estime censurable y vituperable. El temor del sujeto recae sobre un mal difícil de evitar, a saber, el acto torpe en cuanto censurable. Se trata de una torpeza que tiene, en cierto sentido, un carácter *penal-social*, como indica el Aquinate: consiste en la pena de vituperio que el grupo lanza contra un sujeto. Ese vituperio es, para el sujeto afectado, un mal arduo; por ejemplo, mi vergüenza, que es temor a lo torpe, tiene por objeto primero y principal el vituperio u oprobio que el grupo lanza contra mí. Pero, ¿cual es la materia sobre la que recae de modo propio y formal el vituperio? Evidentemente esa materia es el hábito moralmente malo. Por eso, mi vergüenza no se refiere materialmente a cualquier tipo de torpeza, sino a la torpeza viciosa. Pero formalmente yo me avergüenzo por el vituperio que recae sobre los defectos morales que surgen por culpa mía, o sea, por el ejercicio inmoral de mi libertad.

Ahora bien, a través de la vergüenza yo me enfrento al vituperio de dos maneras: o evitando la mirada ajena que puede censurar el hecho torpe; o evitando el mismo hecho torpe en tanto que es susceptible de vituperio<sup>15</sup>. En el primer caso caso, realizo algo tor-

---

*la virtud es una perfección y la vergüenza no lo es. Pero todo aquello que se opone a la perfección, aun cuando sea bueno, no cumple con lo que es esencial a la virtud. Y de hecho, la vergüenza se opone a la perfección, puesto que es el temor de algo torpe, es decir, temor a un acto vituperable. En todos los casos, el temor se refiere a un mal posible y difícil de evitar. Ahora bien, quien es perfecto no concibe que algo reprobable y torpe sea difícil de evitar; y es que no comete nada torpe de lo que tenga que avergonzarse. “De ahí que la vergüenza, propiamente hablando, no sea una virtud, porque le falta la perfección necesaria para ello” (STh II-II q144 a1). En realidad la vergüenza no designa un hábito o virtud, sino una pasión o sentimiento, y su movimiento no proviene de una elección —es decir, no actúa mediante elección psicológica—, sino que es un cierto ímpetu pasional o sentimental. De ahí que le falte lo esencial de la virtud, el ser una actitud que se habitualiza por libertad. (STh II-II q144 a1 ad1).*

15. Sobre la valoración que la antropología social ha hecho de la vergüenza, puede verse: S. NECKEL, *Status und Scham. Zur symbolischen Reproduktion sozialer Ungleichheit*, Frankfurt am Main/New York, 1991; A. SCHORN, *Scham und Öffentlichkeit. Genese und Dynamik von Scham- und Identitätskonflikten in*

pe, pero evito ser visto por los demás por temor a la deshonra. En el segundo caso, puedo dejar de hacer algo vicioso o mal hecho sólo por temor al vituperio y a la censura.

Este segundo caso se entiende entre los españoles como “vergüenza torera”. Permittedme esta apostilla marginal. Se cuenta que el gran torero del siglo XIX, Mazantini, fue preguntado por qué dejaba el mundo del toro para dedicarse a la política, y respondió, “lo hago porque en la plaza hay que tener *vergüenza torera*”. Este buen hombre, antes de perder esa vergüenza y defraudar a los que confiaban en él, prefirió tomar otra profesión que, a su parecer, no exigía de sus miembros el ejercicio tan estricto de la vergüenza.

Realmente en todo tipo de vergüenza hay un acto cuyo cumplimiento perfecto está exigido desde unos principios morales, aunque estos se reduzcan a las meras normas sociales de un “respetable” público. Todos sabemos que esas normas sociales, en lo que se refiere al toreo, son muy estrictas: dar la cara al toro, pisar siempre unos terrenos comprometidos, mantener la tensión durante toda la lidia, arriesgando para ello la propia vida. Del torero que realiza faenas carentes de pundonor y riesgo, decimos que ha perdido la vergüenza torera, y se merece reprobación y descalificativos fácilmente imaginables.

Al margen de esta apostilla, es preciso advertir que Santo Tomás no explica lo que he llamado “vergüenza protectora” y se ciñe a explicar la *vergüenza ocultadora*, la cual disminuye en la medida en que aumenta la distancia del grupo. Mientras que la vergüenza protectora salvaguarda positivamente el acaecer *inmediato de la intimidad*, la vergüenza ocultadora “actúa para beneficio del *prestigio* social. Se dirige directamente al observador y se orienta respecto de la imagen pública objetivada”<sup>16</sup>. De modo que el *honor* y el *deshonor* aparecen entonces semejantes a cosas pétreas y resistentes que se dan y se quitan; o sea, como unas posesiones que pueden transferirse o heredarse. Quiero recordar, al respecto, aquellos

---

*der Kulturarbeit*, Regensburg, 1996; H. LANDWEER, *Scham und Macht. Phänomenologische Untersuchung zur Sozialität eines Gefühls*, Tübingen, 1999.

16. E. W. STRAUS, *op. cit.*, p. 230.

dramas y comedias de capa y espada, propias del Siglo de Oro, que se desarrollaban en torno al honor robado y vengado<sup>17</sup>.

Como el *ideal del grupo cambia* con el tiempo y varía también de acuerdo con el país, el pueblo, la clase y la generación, la forma asumida por la vergüenza ocultadora puede *variar* también de acuerdo con el ideal del grupo prevaleciente. Por ejemplo, ya muy pocos se sienten con brío para vengar su honor robado, sea nacional, sea familiar. Así están las cosas.

#### 4. VERGÜENZA ORIGINARIA O TRASCENDENTAL

9. Hasta el presente he pretendido analizar —siguiendo unas breves indicaciones de Erwin Straus—, las funciones generales que la vergüenza cumple respecto al sujeto que la vive, a saber, proteger u ocultar. Pero considero que este análisis, aunque certero, es insuficiente. Por lo que me atrevo a proponer una tercera tesis, de cuya autoría me precio: *el sentimiento de “cuidado” que el sujeto ejercita sobre su propia intimidación se acompaña inicialmente de una “vergüenza originaria” que, en la terminología de Fichte, me atrevería a llamar trascendental.*

Porque los actos de proteger y ocultar responden a una actitud más profunda y común, a saber, la del *cuidado*, en el sentido del latino *curare*, cuidar, ocuparse, velar, significado bastante alejado de la *Sorge* heideggeriana. Tomo este término en el sentido que le da Tomás de Aquino cuando se pregunta por el modo de comportarse los seres racionales frente a los no racionales y responde poniendo en relación la libertad y el cuidado; “*Simpliciter quidem curam alicujus habet, cujus dispositioni totum regimen vitae ipsius subditur; quia providentia et cura respiciunt ordinem ad finem, ad quem homo per totam vitam suam intendit*”<sup>18</sup>. Desde donde se entiende indirectamente que, *por su condición espiritual, el ser humano es*

17. Cfr. el capítulo IX: “La injuria al honor como motivo de guerra. Vitoria, Molina, Suárez” de mi libro *Fragilidad humana y ley natural*, Eunsa, Pamplona, 2009, pp. 227-240.

18. TOMÁS DE AQUINO, *In IV Sent d19 q2 a2a*.

*“libre” o dueño de sus actos y tiene encomendado su propio ser al “cuidado” de su libertad.*

Pues bien, llamo *vergüenza originaria* o trascendental al sentimiento espiritual permanente que acompaña al cuidado que el sujeto ejerce sobre su propio ser.

10. ¿Qué significa la vergüenza originaria? El análisis que he realizado de la vergüenza como fenómeno protector de la vida privada, me lleva a avanzar hacia la comprensión de lo que es un fenómeno espiritual protector del ser del hombre, o mejor, de la Intimidad como floración radical de la persona. En realidad las dos formas de vergüenza que he analizado, la protectora y la ocultadora, tienen como materia el conjunto de impulsos antinómicos, tendencias, temores, anhelos con los que la libertad ha de hacer una figura de hombre, un estilo de vida. Pero esta acción es posible en la medida en que radicalmente la vergüenza es una protección de la intimidad y especialmente de lo más delicado de la intimidad, a saber, lo realizado libremente en nuestro ser por nosotros mismos: eso es lo que, en terminología de Santo Tomás, son las virtudes fundamentales radicadas en la sustancia personal. A ese ámbito llamo “intimidad”, el mismo centro virtualizado de la personalidad.

El psiquiatra Adler vio muy bien que la vergüenza “aparece en aquellas situaciones en que, por la intrusión en la esfera psíquica de un hombre, corre peligro el valor de la propia personalidad, donde existe la amenaza de perder algo de la dignidad propia que cada hombre siente como suya”<sup>19</sup>.

Para explicar lo que quiero decir traigo de nuevo a colación a Nietzsche, para el cual la falta de vergüenza queda referida, en otras obras suyas, a la desnudez como tal, independientemente de cualquier juicio moral sobre el hombre desnudo. Desde un punto

---

19. “Die Scham tritt in solchen Situationen auf, wo infolge eines Eingriffes in die seelischen Sphäre eines Menschen der Wert der eigenen Persönlichkeit zu sinken, wo insbesondere von der Würde, deren sich jeder Mensch bewusst ist, etwas verloren zu gehen droht”. A. ADLER, *Menschenkenntnis*, 4 Aufl., 1931, p. 220.

de vista moral la vergüenza había de aparecer como algo infundado o sin sentido, dentro de la peculiar antropología de Nietzsche.

Mas prescindiendo de que se emitan o no calificativos morales sobre la desnudez humana, creo que lo decisivo es indicar que el sentimiento de vergüenza (tanto de la protectora como de la ocultadora) está enraizado en un estrato ontológico diverso del meramente corporal e incluso psíquico. Pienso que incluso la exigencia que hay en la vergüenza de sustraer el cuerpo desnudo a las miradas de otros hombres tiene que ser tratado como caso especial de un sentimiento humano primario que tiene su asiento en un nivel más profundo y no puede ser derivado de otros fenómenos, sino que está dado con el mismo ser del hombre; y tiene que ver con la primaria situación de libertad trascendental en que el hombre se encuentra. O sea, tiene que ver no sólo con la desnudez corporal, sino con la primaria desnudez ontológica de un ser que viene al mundo desnudo de todos aquellos elementos biológicos (garras, fauces, cuernos, astucia, pelambre protectora, instintos primarios) que permitieron al animal adaptarse y vivir convenientemente en su medio; y desnudo también en su inteligencia y en su voluntad de ideas previas y elecciones con las que contar. Estoy diciendo que esta vergüenza no es un sentimiento psicológico más, sino un sentimiento originario (o trascendental, en terminología fichteana), que surge de la necesidad de cuidar lo que la libertad psicológica añade a un sujeto ontológicamente desnudo, en situación de libertad trascendental, a saber, la personalidad entera y, en ella, la Intimidad.

Estaríamos ante un fenómeno originario e inderivable. A partir del dato originario de esta vergüenza tenemos una clave que nos permite comprender los niveles ontológicos del ser humano y los índices de su libertad.

11. Pero este fenómeno originario nos indica también la relación íntima del sujeto humano a otro sujeto humano. La vergüenza nos muestra la condición de posibilidad más radical de la eclosión

de lo comunitario en la intimidad misma<sup>20</sup>. No hay vergüenza sin la mirada que el otro lanza sobre mí y sin la referencia original con la que yo miro al otro. La vergüenza originaria prohíbe que penetre en la intimidad un tipo de mirada que no sea excitante de la Intimidad misma. Pero esa es solamente la mirada amorosa; y la primera de todas, a su vez, es genéticamente la del amor perfecto de la madre sobre su hijo. Toda otra mirada que no sea de amor perfecto está, desde un punto de vista trascendental, próxima a la indecencia. Por lo tanto, la vergüenza originaria comparece como una autoconciencia instada, como un movimiento inmediato y espontáneo orientado a resguardar lo que sólo merece el respeto del amor.

De modo que el esfuerzo psicológico y ontológico de la vergüenza originaria tiene tres cometidos: en primer lugar, cuidar que la intimidad no sea invadida desde fuera por elementos extraños a la propia intimidad; en segundo lugar, cuidar que la intimidad sea enriquecida internamente en su estructura esencial; y en tercer lugar, cuidar también que el hombre no mire con curiosidad objetivante una intimidad ajena que se le ha hecho visible. No se puede amar perfectamente al otro sin mediar una vergüenza originaria, ausente de toda curiosidad objetivante. La vergüenza originaria posibilita que dos intimidades se encuentren fuera del ámbito de la objetivación cosificante.

Bajo esta perspectiva se comprende que la vergüenza, en su fundamento, sea un *factor básico de la existencia humana* (es original) y se muestre activa de modo continuo (es originaria). No se constituye sumativamente por múltiples apariciones de la vergüenza separadas entre sí en el tiempo. La vergüenza no comparece meramente activa en ciertos momentos y en ciertas circunstancias. La vergüenza es una protección contra lo público en todas sus formas, desde la pornografía al voyerismo, pues estos fenómenos pertenecen a la *menguada existencia de personas incapaces de ser conmovidas en su inmediata intimidad*, incapaces de una intimidad

---

20. Sobre la configuración de la intimidad bajo la mirada amorosa del otro, cfr. mi libro *El éxtasis de la intimidad*, Rialp, Madrid, 1999, pp. 15-22, 50-55, 77-79.

consistente, incluso de realizar un lenguaje propio, personal, un idioma que sirva para nombrar y no para describir.

Se puede comprender así que la vergüenza originaria no se refiera, en su sentido más profundo, al puesto que tiene el yo en el mundo (para recordar el título de un famoso libro de Scheler); se refiere, más bien, a un ámbito profundo desde el que se abre el yo: pero un ámbito que no coincide simplemente con el yo, a saber, la *persona*.

##### 5. LA ORIENTACIÓN TEMPORAL DE LA VERGÜENZA

12. Pues bien, teniendo presente el cuidado (o *cura*) como posibilidad trascendental podemos volver a los fenómenos protectores y ocultadores de la vergüenza, pero esta vez marcando con precisión un aspecto que no ha sido tocado todavía: la intencionalidad *temporal* de la vergüenza. Con esto —y ayudado por los análisis de Bollnow— propongo la *cuarta tesis* que pretendía considerar en esta conferencia, a saber: que *existe una orientación retrospectiva y una orientación prospectiva de la vergüenza, en función del pasado que hay en mí o del futuro que pretendo realizar en mí*<sup>21</sup>. Véamoslo.

13. La *orientación retrospectiva* aparece cuando un hombre se avergüenza después de haber realizado un acto: por tanto, el acto mismo es caracterizado como malo e indigno. Se conecta primariamente con la vergüenza ocultadora. Y puede aparecer como vergüenza corporal (en ocasiones tiene que ver con la sexualidad) y como vergüenza psíquica.

En esa orientación retrospectiva, el hombre se avergüenza de un hecho ya acaecido: “avergüénzate”, se dice; alguien se avergüenza porque ha hecho algo que no debería haber hecho<sup>22</sup>. Hay en la

21. En el mismo sentido Bollnow habla de “zurückblickende Scham” y “vorausblickende Scham”. Cfr. O. F. BOLLNOW, *Die Ehrfurcht*, Frankfurt a. M., 1958, pp. 84, 110-112.

22. O. F. BOLLNOW, *op. cit.*, pp. 88-95.

orientación retrospectiva dos elementos esenciales: la advertencia externa y la advertencia interna o autocomprensión.

En *primer* lugar, hay en este tipo de vergüenza siempre una advertencia externa, supone un *observador*. La vergüenza es necesariamente vergüenza ante alguien. Incluso allí donde el hombre se avergüenza ante sí mismo (un fenómeno que se da indudablemente), el hombre mismo aparece como si fuera un observador de sí mismo. No se experimenta jamás la vergüenza solo frente a sí mismo. La vergüenza es un sentimiento vivido siempre “ante” los otros y por relación al juicio de los otros. La vergüenza está compuesta de una aceptación del juicio del otro y del juicio negativo que el propio sujeto hace recaer sobre sí en este aspecto.

El que se avergüenza se halla excluido —en este sentimiento— de una libre relación con el otro hombre: ya no lo puede mirar a los ojos de modo abierto. En este caso el hombre se siente excluido de la comunidad por la vergüenza y es arrollado por la mirada despreciativa: querría que la tierra se lo tragara, querría no existir. Poner a un hombre en la situación de avergonzarse significa inmolarlo. Quizás en este punto podríamos darle la razón a Nietzsche cuando afirma que debe ser llamado malo el que quiere siempre avergonzar.

En *segundo* lugar, la orientación retrospectiva encierra un elemento de autocomprensión: cuando se avergüenza, el hombre se asombra de las ocultas cavidades de su alma. Encuentra en sí mismo un trasfondo “abismal”, que aparece estremecedoramente ante la conciencia. En esa vergüenza, el hombre se encuentra con las tensiones interiores de elementos suyos que rivalizan, que son “incoincidentes”, “antinómicos”; y sabe que sólo por la superación libre de esta incoincidencia puede lograr una personalidad bien edificada.

En realidad, el avergonzarse es el sentimiento de una desproporción interior que se ha hecho patente: desproporción que se expresa incluso externamente y se fija en las mejillas ruborizadas (rojas de vergüenza).



Como ese elemento de autocomprensión viene acompañado de un sentimiento de tristeza por lo que el hombre ha hecho, aparece la vergüenza como un fenómeno próximo al *arrepentimiento*, aunque no se identifique con él. Porque el arrepentimiento surge ante las “consecuencias” de una acción.

Pero el avergonzarse es otra cosa: yo no me avergüenzo de “haber hecho algo”, sino de “haber podido hacer algo así”. Esta vergüenza no se dirige a la acción concreta, sino a la *potencia* del ser humano en su totalidad, el cual había estado oculto hasta ahora y en este momento se ha hecho patente, se ha descubierto en esa acción. El descubrir, el revelar la potencia del ser humano es algo esencial a la vergüenza<sup>23</sup>.

Si me arrepiento de algo, expreso que no tenía necesidad de hacer eso y que había tenido la posibilidad de actuar de manera distinta. Por eso, en el arrepentimiento sincero puedo apartar las consecuencias de este acto y, por una transformación, mejorar yo en el tiempo siguiente.

Pero si me avergüenzo de una acción, eso implica que la trato como una fluxión de mi propio ser, de un ser constituido trágicamente así. Aquí no impera la intención de querer mejorar o perfeccionar mi ser modificando algo, sino que estoy pasivo, entregado al sentimiento de vergüenza referido a este extraño ser mío. Aquí estriba la acción paralizante de la vergüenza. Mientras que el arrepentimiento deja activas todas las fuerzas del hombre, sólo queda en la vergüenza el deseo de no existir más, de hundirse en la tierra, de enterrar lo más rápidamente posible lo que uno tiene en sí mismo, y dejarlo caer en el olvido.

La orientación *retrospectiva* permite un diálogo fundamental del hombre con su propia constitución psicológica, la cual aparece ante él como esencialmente tensa y llena de antinomias. En este caso la vergüenza conlleva un diálogo interno del hombre consigo mismo. Y si la mirada manifestativa del otro hombre juega aquí su papel, eso ocurre en un sentido meramente solicitante: lo decisivo

---

23. O. F. BOLLNOW, *op. cit.*, pp. 90-92.

aquí es que el hombre se halla lanzado a su propio interior en este diálogo.

En definitiva, esta vergüenza no se enraíza en la conciencia de haber obrado mal (o sea en la conciencia de culpabilidad), sino en el sentimiento de tener penumbras turbadoras, tensiones insuperadas, antinomias agudas. En fin, no es ocioso advertir que una vez instalada y enquistada en la personalidad, la vergüenza excesiva puede llegar a minar el propio yo.

En cualquier caso, la orientación retrospectiva es deudora claramente de la vergüenza originaria o trascendental, fenómeno primario unido al cuidado que vierte el sujeto sobre su propia existencia. Sin ella pierde la vida individual su profundidad caleidoscópica.

14. Paso ahora a la *orientación prospectiva* o futurista de la vergüenza, la cual no tiene el carácter trágico y a veces amargo de la orientación retrospectiva: acontece cuando un hombre, respecto a una acción suya que se inicia hacia el futuro, se avergüenza e intenta detenerla o contenerla. Se conecta, por tanto, primariamente con la vergüenza protectora. Esta orientación prospectiva no tiene en principio una connotación moral (no aparece necesariamente bajo una prohibición moral), ni el acto prohibido significa algo moralmente malo. La vergüenza se limita a impedir, mantener a raya un impulso de la vida humana que, de manifestarse, dejaría muy expuesta la vida privada e íntima del hombre.

En la *orientación prospectiva* el movimiento de vergüenza puede dirigirse tanto a lo que es recusable en sentido moral como a lo que es moralmente indiferente o bueno, de modo que en su orientación prospectiva la vergüenza puede inhibir incluso acciones exigidas moralmente. Con frecuencia se acompaña de un matiz sentimental animado y vivaz.

Así la *vergüenza corporal* —para comenzar con un ejemplo— no sólo resalta allí donde la esfera del cuerpo aparece despreciada en sentido moral, sino mucho más puramente allí donde ni siquiera comparece una desvalorización moral del cuerpo. La vergüenza corporal es más original que cualquier desvalorización moral del

cuerpo. Por eso, es también la vergüenza corporal un sentimiento humano absolutamente general, mientras que la desvalorización del cuerpo es solamente una determinada idea defendida por antropologías pesimistas.

En realidad la vergüenza corporal no es comprensible sino como modo de la vergüenza trascendental. Se refiere a una reacción sobre la desnudez humana. Ya antes he dicho que esta desnudez es originariamente la que define al hombre como libertad trascendental: desnudo de instintos, de cubiertas biológicas, de ideas innatas y de elecciones preconfiguradas. Por esa desnudez original el cubrimiento del cuerpo es algo que hay que conseguir e “inventar” de modo libre, y siempre dentro del entorno bioclimático y de las costumbres de una sociedad. No se hace con un tipo de traje, ni con una moda concreta. Determinadas tribus centroafricanas y brasileñas no llevan cubrimiento alguno; mas empujados por el medio cálido en que viven estiman que su piel y su protección pilosa es el vestido que mejor les va; pero podrían haber estimado otra cosa, si el clima hubiera sido distinto. El ir desnudo es, por tanto, una forma de ir vestido dentro de un entorno social en que se aprestan también normas éticas. Si a las mujeres de esas tribus se les obliga a cubrir los senos y las partes pudendas, se llenan de “vergüenza” y corren a ocultarse. En este caso, la forma de desnudez ha sido “seleccionada” como éticamente apropiada de vestirse y se ha configurado como costumbre hecha por sucesivos hábitos electivos; o sea, es un modo libre, hecho costumbre, de ir vestido. Cuestión distinta es si esa costumbre responde a todas las exigencias éticas de que el hombre es capaz; y lo mismo hay que decir acerca de las doctrinas nudistas actuales. Igualar el moderno “nudismo” con la conducta corporal de las tribus aludidas, y recabar con ello un genuino comportamiento corporal, puede ser un signo de “retroceso” moral. También las costumbres europeas, por ejemplo, han de ser consideradas como modas posibilitadas por la inicial indeterminación o desnudez trascendental en que el hombre se encuentra frente a cualquier vestimenta. Pero hablar de elección es también indicar la normatividad moral que cada acción implica necesariamente. Por eso, las costumbres del vestir no son indife-

rentes a la valoración moral, o sea, al tratamiento global del cuerpo como parte integrante de la intimidad. Y hemos de preguntar cual es la vestimenta que mejor se adecua moralmente a la manera de presentarse el hombre socialmente, en función de todas las exigencias éticas de su esencia, de su profesión y de su encaje cultural.

Similares y quizás más expresivos ejemplos existen en el ámbito de la *vergüenza psíquica*. Incluso aquí la vergüenza no solamente impide que aparezcan actos rechazables o signos de ocultos abismos del alma, sino a la vez evita que los movimientos psíquicos delicados y valiosos queden expuestos a la mirada pública<sup>24</sup>.

Sea corporal, sea psíquica, en su orientación prospectiva la vergüenza evita que el sujeto muestre al público su intencionalidad íntima.

El sentido de esta evitación se explica comparando al hombre *cohibido* con el hombre *vergonzoso*.

El cohibido sólo se siente inseguro e impedido por la mirada de otros hombres. O sea, se encuentra impedido solo desde el exterior: pero en sus mismas intenciones no hay inseguridad, y sólo a la realización de estas intenciones le surgen dificultades. El cohibido, repito, se ve impedido e inseguro desde fuera, en la relación con otros hombres, sin ser afectado por ello en su ser.

Pero en la orientación prospectiva la vergüenza emerge desde lo profundo del hombre. Ciertamente hay también en el fondo de la orientación prospectiva una relación con la posible mirada del otro hombre, pero esta relación es experimentada como algo dado y consabido.

Ahora bien, el cohibido encuentra absurdo el sentimiento que impide la libertad de su conducta. ¿Y por qué tendría yo que cohibirme? Podría decir disgustado.

Con la vergüenza prospectiva ocurre otra cosa. Uno no siente disgusto cuando aparece un movimiento prospectivo de vergüenza. El hombre la siente como algo bien fundamentado, como algo que

---

24. O. F. BOLLNOW, *op. cit.*, pp. 96-105.

puede ser constructivo y que no debe ser eliminado, sino alentado. Y aunque esa vergüenza consiste también en una relación a la mirada del otro hombre, ella no surge propulsada de fuera, pues brota del núcleo interior del hombre mismo. Por eso, esta vergüenza, a diferencia del sentimiento de cohibición, puede ser desarrollada y cultivada en el hombre.

Quien se cohibe quiere evitar el hacer o no hacer una acción; pero quien se avergüenza no quiere evitar propiamente una acción sino la *mostración* misma de tal acción. Y si el hombre realizara esa acción, trataría de ocultarla a la mirada indiscreta. Esto es especialmente claro en los casos en que se trata de una acción valiosa, de una virtud, el ingreso de un valor: el hombre siente vergüenza de mostrarla. Es aquí, en este momento, cuando la orientación prospectiva coincide con la vergüenza originaria o trascendental<sup>25</sup>: el ámbito íntimo de su actuación es sustraído a la mirada ajena: y no porque la vergüenza tuviera que encubrir aquí un contenido que si se conociera lastimaría al hombre, sino simplemente porque se trata de un ámbito nuclear que ya, como tal, quedaría anulado por la mera publicidad.

\* \* \*

Y termino recordando de nuevo a Nietzsche. Él había afirmado que la libertad lograda (*die erreichte Freiheit*) tiene su signo en el hecho de no avergonzarse uno ante sí mismo. Creo haber mostrado que las diversas orientaciones de la vergüenza, en tanto que implican la forma básica del cuidado, están actualizadas desde la *vergüenza originaria o trascendental*, que en realidad es un modo de autoconciencia instada. Si faltara esta condición posibilitante que

---

25. Los análisis de Bollnow son certeros, pero se diluyen en apreciaciones ontológicas desvaídas. Creo que la muy útil distinción entre “zurückblickende Scham” y “vorausblickende Scham” sólo puede mantener su equilibrio analítico suponiendo una original “ursprünglich transzendente Scham”, ausente de la doctrina del maestro alemán.

JUAN CRUZ CRUZ

ejerce la vergüenza en la continua procuración libre y dialéctica de la propia intimidad, Nietzsche llevaría razón.

Juan Cruz Cruz  
Universidad de Navarra  
jcruz@unav.es