

La culpa en la psicopatología (fragmentos de textos)



SIGMUND FREUD, *El malestar en la cultura*.
Biblioteca nueva, Madrid, 1968

El psicoanalista tiene sobre la génesis del sentimiento de culpabilidad una opinión distinta de la que sustentan otros psicólogos, pero tampoco a él le resulta fácil explicarla. Ante todo, preguntando cómo se llega a experimentar este sentimiento, obtenemos una respuesta a la que no hay réplica posible: uno se siente culpable (los creyentes dicen «en pecado») cuando se ha cometido algo que se considera «malo»; pero advertiremos al punto la parquedad de esta respuesta. Quizá lleguemos a agregar, después de algunas vacilaciones, que también podrá considerarse culpable quien no haya

hecho nada malo, sino tan sólo reconozca en sí la intención de hacerlo, y en tal caso se planteará la pregunta de por qué se equipara aquí el propósito con la realización. Pero ambos casos presuponen que ya se haya reconocido la maldad como algo condenable, como algo a excluir de la realización. Mas, ¿cómo se llega a esta decisión? Podemos rechazar la existencia de una facultad original, en cierto modo natural, de discernir el bien del mal. Muchas veces lo malo ni siquiera es lo nocivo o peligroso para el yo, sino, por el contrario, algo que éste desea y que le procura placer. Aquí se manifiesta, pues, una influencia ajena y externa, destinada a establecer lo que debe considerarse como bueno y como malo.

Dado que el hombre no ha sido llevado por la propia sensibilidad a tal discriminación, debe tener algún motivo para subordinarse a esta influencia extraña. Podremos hallarlo fácilmente en su desamparo y en su dependencia de los demás; la denominación que mejor le cuadra es la de «miedo a la pérdida del amor». Cuando el hombre pierde el amor del prójimo, de quien depende, pierde con ello su protección frente a muchos peligros, y ante todo se expone al riesgo de que este prójimo, más poderoso que él, le demuestre su superioridad en forma de castigo. Así, pues, lo malo es, originalmente, aquello por lo cual uno es amenazado con la pérdida del amor; se debe evitar cometerlo por

temor a esta pérdida. Por eso no importa mucho si realmente hemos hecho el mal o si sólo nos proponemos hacerlo; en ambos casos sólo aparecerá el peligro cuando la autoridad lo haya descubierto, y ésta adoptaría análoga actitud en cualquiera de ambos casos.

A semejante estado lo llamamos «mala conciencia», pero en el fondo no le conviene tal nombre, pues en este nivel el sentimiento de culpabilidad no es, sin duda alguna, más que un temor ante la pérdida del amor, es decir, angustia «social». En el niño pequeño jamás puede ser otra cosa; pero tampoco llega a modificarse en muchos adultos, con la salvedad de que el lugar del padre o de ambos personajes parentales es ocupado por la más vasta comunidad humana. Por eso los adultos se permiten regularmente hacer cualquier mal que les ofrezca ventajas, siempre que estén seguros de que la autoridad no los descubrirá o nada podrá hacerles, de modo que su temor se refiere exclusivamente a la posibilidad de ser descubiertos¹. En general, la sociedad de nuestros días se ve obligada a aceptar este estado de cosas.

Sólo se produce un cambio fundamental cuando la autoridad es internalizada al establecerse un *super-yo*. Con ello, los fenómenos de la conciencia moral son elevados a un nuevo nivel, y en

puridad sólo entonces se tiene derecho a hablar de conciencia moral y de sentimiento de culpabilidad². En esta fase también deja de actuar el temor de ser descubierto y la diferencia entre hacer y querer el mal, pues nada puede ocultarse ante el *super-yo*, ni siquiera los pensamientos.

Freud S. Los actos obsesivos y las prácticas religiosas . 1907

El análisis de los actos obsesivos nos ha procurado ya un atisbo de la causa de los mismos y de la concatenación de sus motivos. Puede decirse que el sujeto que padece obsesiones y prohibiciones se conduce como si se hallara bajo la soberanía de una conciencia de culpabilidad, de la cual no sabe, desde luego, lo más mínimo. Trátese, pues, de una conciencia inconsciente de culpa³ por contradictorios que parecen los términos de semejante expresión. Esta conciencia de culpabilidad tiene su origen en ciertos acontecimientos psíquicos precoces, pero encuentra una renovación constante en la tentación reiterada en cada ocasión reciente y engendra, además, una expectación angustiosa que acecha de continuo una expectación de acontecimientos desgraciados, enlazada, por el concepto del castigo, a la percepción interior de la tentación. Al principio de la formación del ceremonial, el enfermo tiene

Puede decirse que el sujeto que padece obsesiones y prohibiciones se conduce como si se hallara bajo la soberanía de una conciencia de culpabilidad, de la cual no sabe, desde luego, lo más mínimo.

¹ ¡Recuérdese el famoso Mandarín de Rousseau!

² Todo lector comprenderá y tendrá en cuenta que en esta exposición aislamos artificialmente fenómenos que en realidad ocurren por transición gradual; que no se trata, pues, tan sólo de la existencia del *super-yo*, sino de su potencia relativa y de su esfera de influencia. Por otra parte, cuanto hasta ahora hemos dicho sobre la conciencia moral y la culpabilidad es conocido por todos y casi indiscutido.

³ Strachey comenta que ésta sería la primera aparición explícita del término 'conciencia inconsciente de culpa'. (Nota de Jacobo Numhanser.)

aún conciencia de que ha de hacer necesariamente esto o aquello si no quiere que le ocurra una desgracia, y por lo regular, todavía se hace presente a su conciencia cuál es la desgracia temida. La relación, siempre demostrada, entre la ocasión en la que surge la angustia expectante y el contenido con el cual amenaza, se oculta ya al enfermo. Así, pues, el ceremonial se inicia como un acto de defensa o de aseguramiento, como una medida de protección.

A la conciencia de culpabilidad de los neuróticos obsesivos corresponden la convicción de los hombres piadosos de ser, no obstante la piedad, grandes pecadores, y las prácticas devotas (rezos, jaculatorias, etc.), con las que inician sus actividades cotidianas, y especialmente toda empresa inhabitual, parece entrañar el valor de medidas de protección y defensa. Considerando el hecho primero en que se basa la neurosis obsesiva, logramos una visión más profunda de sus mecanismos. Tal hecho es siempre la represión de un impulso instintivo⁴ (de un componente del instinto sexual) que se hallaba integrado en la constitución del sujeto; pudo exteriorizarse durante algún tiempo en la vida infantil del mismo y sucumbió luego a la represión. Esta crea una vigilancia especial de la conciencia, orientada hacia los fines de dicho instinto; pero tal vigilancia, producto psíquico de la reacción al mismo, no se considera segura, sino, muy al contrario, amenazada de continuo por el instinto que acecha en lo inconsciente.

La influencia del instinto reprimido es percibida como tentación, y en el

curso mismo del proceso de represión nace la angustia, la cual se apodera del porvenir bajo la forma de angustia expectante. El proceso de represión que conduce a la neurosis obsesiva es, por tanto, un proceso imperfectamente cumplido y que amenaza fracasar cada vez más. Resulta así comparable a un conflicto sin solución, pues son necesarios de continuo nuevos esfuerzos psíquicos para equilibrar la presión constante del instinto. Los actos ceremoniales y obsesivos nacen así, en parte, como defensa contra la tentación, y en parte, como protección contra la desgracia esperada. Pronto los actos protectores no parecen ya suficientes contra la tentación, y entonces surgen las prohibiciones, encaminadas a alejar la situación en que la tentación se produce. Vemos, pues, que las prohibiciones constituyen a los actos obsesivos, del mismo modo que una fobia está destinada a evitar al sujeto un ataque histérico. Por otra parte, el ceremonial representa la suma de las condiciones bajo las cuales resulta permitido algo distinto, aún no prohibido en absoluto, del mismo modo que la ceremonia nupcial de la Iglesia significa para el creyente el permiso del placer sexual, considerado, si no, como pecado. Al carácter de la neurosis obsesiva, así como al de todas las afecciones análogas, pertenece también el hecho de que sus manifestaciones (sus síntomas, y entre ellos, también los actos obsesivos) llenan las condiciones de una transacción entre los poderes anímicos en pugna. Traen así consigo de nuevo algo de aquel mismo placer que están destinadas a evitar y sirven al instinto reprimido no menos que las instancias

Los actos ceremoniales y obsesivos nacen así, en parte, como defensa contra la tentación, y en parte, como protección contra la desgracia esperada.

⁴Tribregung, según Strachey es la primera aparición publicada de este concepto tan ampliamente empleado por Freud. (Nota de Jacobo Numhanser.)

que lo reprimen. E incluso sucede que al progresar la enfermedad los actos primitivamente encargados de la defensa van acercándose cada vez más a los actos prohibidos, en los cuales el instinto pudo manifestarse lícitamente en la época infantil.

De estas circunstancias hallaríamos también en los dominios de la vida religiosa lo que sigue: La génesis de la religión parece estar basada igualmente en la renuncia a determinados impulsos instintivos; más no se trata, como en la neurosis, exclusivamente de componentes sexuales, sino de instintos egoístas, antisociales, aunque también éstos entrañen, por lo general, elementos sexuales. La conciencia de culpabilidad consecutiva a una tentación inextinguible y la angustia expectante bajo la forma de temor al castigo divino se nos ha dado a conocer mucho antes en los dominios religiosos que en los de la neurosis. Quizá a causa de los componentes sexuales entremezclados, o acaso a consecuencia de cualidades generales de los instintos, también en la vida religiosa resulta insuficiente y nunca perfecta la represión de los instintos. Las recaídas en el pecado son incluso más frecuentes en el creyente que en el neurótico y sirven de base a un nuevo orden de actividades religiosas: a los actos de penitencia, cuyo paralelo encontraremos también en la neurosis obsesiva. La neurosis obsesiva presenta un carácter peculiarísimo, que la despoja de toda dignidad. Y es el hecho de que el ceremonial se adhiere a los actos más nimios de la vida cotidiana y se manifiesta en prescripciones insensatas y en restricciones absurdas

de los mismos. Este rasgo singular de la enfermedad se nos hace comprensible cuando averiguamos que el mecanismo del desplazamiento psíquico, descubierto por mí en la producción de los sueños ⁵, preside también los procesos anímicos de la neurosis obsesiva. En los ejemplos de actos obsesivos antes expuestos se hace ya visible cómo el simbolismo y el detalle de tales actos nacen por medio de un desplazamiento desde el elemento auténtico e importante a un sustitutivo nimio; por ejemplo, desde el marido al sillón. Esta tendencia al desplazamiento es la que modifica cada vez más el cuadro de los fenómenos patológicos y logra, por fin, convertir lo aparentemente más nimio en lo más importante y urgente. Es innegable que en el terreno religioso existe también una tendencia análoga al desplazamiento del valor psíquico, y precisamente en igual sentido; de suerte que el ceremonial, puramente formal, de las prácticas religiosas se convierte poco a poco en lo más esencial y da de lado su contenido ideológico. Por eso las religiones sufren reformas que se esfuerzan en establecer los valores primitivos.

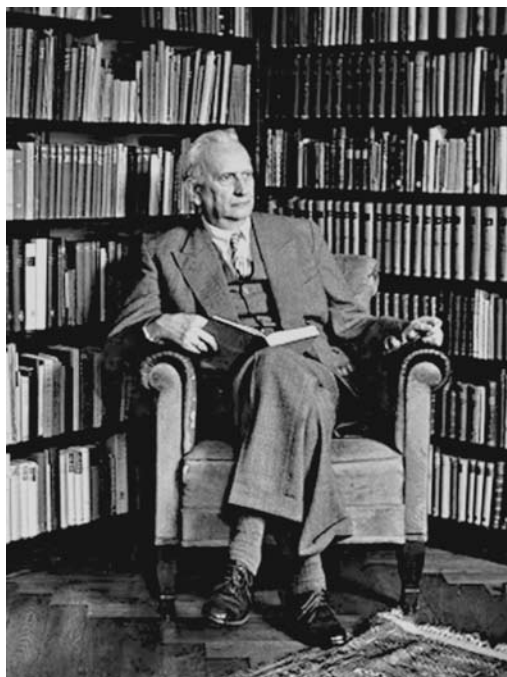
A primera vista, los actos religiosos no parecen entrañar aquel carácter transaccional que los actos obsesivos integran como síntomas neuróticos, y, sin embargo, también acabamos por descubrir en ellos tal carácter cuando recordamos con cuánta frecuencia son realizados, precisamente en nombre de la religión y en favor de la misma, todos aquellos actos que la misma prohíbe como manifestaciones de los instintos por ella reprimidos. Después de señalar

E incluso sucede que al progresar la enfermedad los actos primitivamente encargados de la defensa van acercándose cada vez más a los actos prohibidos

⁵ Cf. La interpretación de los sueños (1990), capítulo VI

estas coincidencias y analogías podríamos arriesgarnos a considerar la neurosis obsesiva como la pareja patológica de la religiosidad; la neurosis, como una religiosidad individual, y la religión, como una neurosis obsesiva universal. La coincidencia más importante sería la renuncia básica a la actividad de instintos constitucionalmente dados, y la diferencia decisiva consistiría en la naturaleza de tales instintos, exclusivamente sexuales en la neurosis y de origen egoísta en la religión. La renuncia progresiva a instintos constitucionales, cuya actividad podría aportar al yo un placer primario, parece ser uno de los fundamentos del desarrollo de la civilización humana. Una parte de esta represión de instintos es aportada por las religiones, haciendo que el individuo sacrifique a la divinidad el placer de sus instintos. «La venganza es mía», dice el Señor. En la evolución de las religiones antiguas creemos advertir que mucha parte de aquello a lo que el hombre había renunciado como «pecado» fue cedido a la divinidad y estaba aun permitido en nombre de ella, siendo así la cesión a la divinidad el camino por el cual el hombre hubo de liberarse del dominio de los instintos perversos, antisociales. No es quizá, por tanto, una casualidad que a los dioses antiguos se les reconocieran, sin limitación alguna, todas las cualidades humanas -con los crímenes a ellas consecutivos-, ni tampoco una contradicción, el que a pesar de ello no fuera lícito justificar con el ejemplo divino los crímenes propios.

Viena, febrero 1907.



KARL JASPERS.

Cuatro conceptos de culpa.

***El problema de la culpa*, Paidós, Barcelona, 2010 (pp. 53-56).**

Hay que distinguir entre:

1. *Culpa criminal*: los crímenes consisten en acciones demostrables objetivamente que infringen leyes inequívocas. *Instancia* es el tribunal que, en un proceso formal, establece fielmente los hechos y aplica después las leyes que les corresponden.

2. *Culpa política*: se debe a las acciones de los estadistas y de la ciudadanía de un Estado, por mor de las cuales tengo yo que sufrir las consecuencias de las acciones de ese Estado, a cuya autoridad estoy sujeto y a través de cuyo orden determino mi existencia (responsabilidad política). Cada persona es corresponsable de cómo sea gobernada. *Instancia*

es la fuerza y la *voluntad del vencedor*, tanto en la política interior como en la exterior. El éxito es decisivo. Una reducción de la arbitrariedad y de la fuerza acontece por medio de la inteligencia política, que piensa en ulteriores consecuencias, y mediante el reconocimiento de normas que se acomodan bajo las denominaciones de derecho natural y derecho internacional público.

3. *Culpa moral*: siempre que realice acciones como individuo tengo, sin embargo, responsabilidad moral, la tengo por lo tanto por todas las acciones que llevo a cabo, incluidas las políticas y las militares. Nunca vale, sin más, el principio de «obediencia debida». Ya que, antes bien, los crímenes son crímenes, aunque hayan sido ordenados (si bien hay siempre circunstancias atenuantes, dependiendo del grado de peligro, el chantaje y el terror), toda acción se encuentra sometida también al enjuiciamiento moral. La *Instancia* es entonces la *propia conciencia*, así como la comunicación con el amigo y el allegado, con el que me quiere y está interesado en mi alma.

4. *Culpa metafísica*: hay una solidaridad entre hombres como tales que hace a cada uno responsable de todo el agravio y de toda la injusticia del mundo, especialmente de los crímenes que suceden en su presencia o con su conocimiento. Si no hago lo que puedo para impedirlos, soy también culpable. Si no arriesgo mi vida para impedir el asesinato de otros, sino que me quedo como si nada, me siento culpable de un modo que no es adecuadamente comprensible por la vía política y moral. Que yo siga viviendo

una vez que han sucedido tales cosas es algo que me grava con una culpa imborrable. Cuando la suerte no nos ahorra esa situación, llegamos como hombres al límite en el que tenemos que elegir: o arriesgar la vida sin condiciones, inútilmente, puesto que no hay perspectivas de éxito o, habiendo alguna posibilidad de éxito, preferir conservar la vida. Lo que constituye la sustancia de su ser es que en algún lugar entre los hombres vale de modo incondicional que o bien sólo puedan vivir juntos o que no puedan hacerlo de ningún modo en el caso de que se cometa un crimen contra uno u otro o en el caso de que se trate de compartir condiciones físicas de vida. Pero que esto no dependa ni de la solidaridad entre todos los hombres, ni entre los ciudadanos, ni siquiera entre los grupos más pequeños, sino que quede restringido a los lazos humanos más estrechos, hace que esa culpa se extienda a todos nosotros. Entonces, sólo Dios es *instancia*.

Esta distinción entre cuatro conceptos de culpa esclarece el sentido de los reproches. Así, por ejemplo, la culpa política implica responsabilidad de todos los ciudadanos por las consecuencias de las acciones estatales, pero no culpa criminal y moral de cada ciudadano con respecto a los crímenes que hayan sido cometidos en nombre del Estado. Sobre crímenes puede decidir el juez, sobre la responsabilidad política el vencedor; sobre la culpa moral sólo se puede hablar verdaderamente en disputa amistosa entre hombres solidarios. Sobre la culpa metafísica es posible quizá que se produzca una revelación en una situación concreta, en las obras poéticas o en la

Si no hago lo que puedo para impedirlos, soy también culpable.

filosofía, pero difícilmente una comunicación personal. Ella es conocida del modo más profundo por las personas que alcanzaron en algún momento la exigencia de una actitud incondicional, pero precisamente por eso experimentaron el fracaso de no poder mantenerla ante todas las demás personas. Queda la vergüenza de algo siempre presente, que no se puede descubrir en concreto y que, como mucho, sólo puede ser examinado de un modo general.

Las diferencias entre los conceptos de culpa deben preservarnos de la trivialidad del parloteo sobre la culpa en el que todo es dispuesto en un único plano, sin establecer ninguna graduación, para enjuiciarlo en una aprehensión grosera como haría un mal juez. Pero las distinciones deben conducirnos al final de regreso a aquel origen del que resulta justamente imposible hablar como de nuestra culpa.

Todas estas distinciones se convierten por eso en un error cuando no se es consciente de hasta qué punto lo diferente se encuentra también conectado. Cada concepto de culpa muestra realidades que tienen consecuencias para las esferas de los demás conceptos de culpa.

Si nosotros hombres nos pudiéramos liberar de aquella culpa metafísica seríamos ángeles y los otros tres conceptos de culpa ya no tendrían objeto.

Las faltas morales son el fundamento de estados de cosas en los que crecen la culpa política y el crimen. La comisión de pequeños pero numerosos actos de negligencia, de cómoda adaptación, de

fútil justificación de lo injusto, de imperceptible fomento de lo injusto; la participación en el surgimiento de la atmósfera pública que propaga la confusión y que, como tal, hace posible la maldad, todo esto tiene consecuencias que condicionan la culpa política por los estados de cosas y los acontecimientos.

Pertenece también a la moral la ambigüedad respecto del significado del poder en la vida común entre hombres. El encubrimiento de este hecho fundamental constituye tanto una culpa como la falsa absolutización del poder que lo convierte en el único factor que determina los acontecimientos. Forma parte del destino de cada persona encontrarse envuelto en las relaciones de poder por medio de las cuales vive. Ésta es la inevitable culpa de todos, la culpa de ser hombre. Contra ella se puede reaccionar empleándose en favor del poder que pone en práctica el derecho, los derechos del hombre. Dejar de contribuir a la estructuración de las relaciones de poder, a la lucha en favor del poder entendido como servicio al derecho, constituye una culpa política de primer orden y al mismo tiempo una culpa moral. La culpa política se convierte en culpa moral allí donde, por medio del ejercicio del poder, queda destruido el poder mismo -la realización del derecho, del *ethos* y de la pureza del propio pueblo-. Pues donde el poder no se pone a sí mismo límites, domina la violencia y el terror y, al final, la aniquilación de la existencia y del alma. Del modo de vida moral de la mayoría de los individuos y de amplios círculos populares en las situaciones cotidianas surgen las relaciones políticas de cada momento y

Forma parte del destino de cada persona encontrarse envuelto en las relaciones de poder por medio de las cuales vive. Ésta es la inevitable culpa de todos, la culpa de ser hombre.

con ello la situación política. Pero el individuo vive de nuevo bajo la presuposición de la situación política históricamente constituida, que se hizo real por medio del *ethos* y de la política de sus antecesores y se hizo posible por medio de la situación mundial. Aquí se encuentran las dos posibilidades que han sido opuestas en el esquema:

El *ethos* de lo político es el principio de una existencia estatal en la que todos toman parte a través de su conciencia, su saber, su opinar y su querer. Se trata de la vida de la libertad política en tanto que movimiento continuo de caídas y mejoramientos. Esta vida es posibilitada por la tarea y por la oportunidad de la responsabilidad compartida de todos.

O si no, domina un estado de extrañamiento de la mayoría respecto de lo político. El poder del Estado no es sentido como asunto propio. No se sabe uno compartiendo la responsabilidad, sino que se ve políticamente inactivo, trabajando y actuando con una obediencia ciega. Se tiene buena conciencia tanto en la obediencia como en la indiferencia respecto de lo que deciden y hacen los detentadores de la fuerza. Se tolera la realidad política como si se tratara de algo ajeno, buscando componérselas con ella y usando la astucia en beneficio del provecho personal o se vive en medio del ciego entusiasmo de la autoinmolación.

Se trata de la diferencia entre la libertad política y la dictadura política. Pero la mayoría de las veces no depende de los individuos decidir qué estado de cosas debe dominar. Por suerte o por

desgracia, el individuo nace en su seno y tiene que aceptar lo heredado y lo real. Ningún individuo o grupo puede cambiar de golpe estas condiciones, por las cuales vivimos de hecho todos nosotros.



ERNEST KRETSCHMER

Extracto de "El delirio de los masturbadores". En: Ernest Kretschmer. *El delirio sensitivo de referencia*. Madrid 2000. Triacastela. Publicado por primera vez en alemán en 1918.

El neuropsiquiatra práctico conoce bien la inclinación que bastantes neurasténicos sexuales muestran a la autorreferencia. Así, por ejemplo, Friedmann («Über den Wahn») anota: «La mayoría de los neurasténicos sexuales, y entre ellos, sobre todo, los masturbadores, no pueden, a pesar de todas las seguridades que se les

Se tolera la realidad política como si se tratara de algo ajeno, buscando componérselas con ella y usando la astucia en beneficio del provecho personal

den, alejar de sí la idea de que en la frente llevan escrito su vicio, y de que los demás lo reconocen y se lo hacen notar».

En relación con este hecho vamos a demostrar, utilizando nuestro material psicológico, que en *los neurasténicos sexuales no sólo se encuentran ligeros sentimientos de referencia como hallazgo secundario*, sino que sobre esta misma base se pueden desarrollar también *neurosis de referencia independientes*, y hasta *psicosis paranoides graves*. Después del detallado análisis del capítulo anterior, se comprenderán fácilmente todas las gradaciones entre dichas formas ligerísimas y las más graves, así como su *fundamento común en el carácter sensitivo*.

El caso del maquinista Bruhn puede servir como paradigma del delirio del masturbador. Un joven de vivas sensaciones eróticas, pero demasiado tímido e inhábil para establecer trato con muchachas, cae muy pronto en el vicio de la masturbación intensa, que combate, sin embargo, aunque inútilmente y con terribles remordimientos de conciencia. Esta lucha, siempre secreta, llega a dominar, con el tiempo, toda su vida emotiva, y se intensifica sobre todo al caer en sus manos una lectura de divulgación popular. Su posición frente al mundo circundante queda así falseada por completo y se convierte en una opinión totalmente unilateral. Después de una grave y duradera depresión ansiosa y de una *enorme serie de temores hipocondríacos*, se desarrolla un intenso *delirio de referencia y de alusión*. La psicosis culmina en

un *intento de suicidio*; pero después de una explicación facultativa detallada, y de haber sido trasladado a otro ambiente, toma un giro favorable. Las alteraciones psíquicas se desarrollaron progresivamente *desde la pubertad y en el transcurso de unos diez años*. El verdadero periodo de florecimiento de la psicosis no duró ni un año.

El carácter de Bruhn constituye la contrapartida masculina exacta de los tipos sensitivos femeninos del último capítulo. Vuelve a mostrar la extraordinaria timidez, la *profundidad y la blandura de ánimo* y la estricta clausura de la vida afectiva, con sus largas contenciones. Sus concepciones éticas son tan severas, tan pedantes y tan *exquisitamente escrupulosas* como sólo pueden serlo las de un neurótico sensitivo. El cuadro queda completado con sus aptitudes profesionales y su *amor propio tenso e hipersensible*. Al igual que en el caso de Helene Renner, el interés por la instrucción y la formación es superior al promedio normal de su estrato social. Hasta se repiten, punto por punto, algunos rasgos característicos, por ejemplo, la depresión reactiva ante la muerte de su madre.

La *vivencia* que motiva la afección en este carácter constituye la pieza complementaria de la pasión amorosa secreta e inútilmente combatida de las sensitivas: la *sensación, siempre renovada*, de insuficiencia vergonzante producida por la lucha inútil de una ética escrupulosa contra el instinto natural insuperable.

Resulta interesante observar que

el conflicto no tiene un desarrollo puramente ético-individual, sino que son las concepciones morales fijas de la sociedad, absorbidas como sugerencias extrañas completamente terminadas, las que provocan la desgracia.

también aquí el conflicto *no tiene un desarrollo puramente ético-individual*, sino que son las concepciones morales fijas de la sociedad, absorbidas como *sugerencias extrañas completamente terminadas*, las que provocan la desgracia. En todos los casos de masturbadores, las *divulgaciones científicas populares* son las que terminan de desencadenar la desviación psíquica. Hace mucho tiempo que los psiquiatras y los neurólogos han advertido la enorme equivocación de los conceptos corrientes sobre la importancia médica y moral de la masturbación. Las personas fuertes superan en la lucha todos los roces producidos por las generalizaciones equivocadas sobre el curso emotivo ético-individual; las naturalezas flojas apenas lo llegan a percibir. Pero el carácter sensitivo se asemeja a un finísimo mecanismo de relojería, al que le basta un minúsculo cuerpo extraño para descomponerse. Aquí, como en el conflicto amoroso de las solteronas, la desviación de la vida psíquica sensitiva indica el punto en el que la construcción de nuestra ética actualmente dominante ofrece una dureza, una esquina desigual, junto a la cual el hombre corriente pasa cien veces sin notarla, mientras que el sensitivo topa con ella ya la primera vez.

Wilhelm Bruhn, nacido el 6 de julio de 1883 en Westfalia, maquinista de una pequeña red de ferrocarril de Suabia, fue llevado a la Clínica de Tubinga por su hermano Justus (29 de febrero de 1912) porque, según éste, la noche del 22 al 23 de febrero se atravesó el antebrazo con un cuchillo. Justus comunicó, además, que hacía un año su hermano

había manifestado el deseo de abandonar su empleo y la pequeña ciudad de N. porque ya no podía soportar aquel ambiente, ya que se le echaba en cara continuamente, al menor motivo, que no trabajaba y que era un holgazán. Esto no llamó la atención de la familia, porque en aquel lugar todos murmuraban mucho, e incluso ellos mismos habían de soportar dichas habladurías. Pero se consiguió convencer a W. de que se quedase. Progresivamente, éste fue quejándose más y más de que *se hablaba mal de él, y hasta pidió explicaciones a varias personas*, las cuales le aseguraron no saber nada de lo que les decía. En noviembre de 1911 se buscó una vivienda propia, a pesar de haber vivido antes con su hermano y la esposa de éste. Había tenido varios disgustos con su cuñada, y el paciente afirmaba que no se podía vivir con ellos por ser demasiado orgullosos. Por este motivo no pudo ser observado en los últimos meses, ya que no visitó a la familia; si lo iban a ver, lo encontraban leyendo. Se interesaba por muchas cosas: por ejemplo, leía *libros de ciencias naturales de Bolsche*, las *obras de Schiller* y muchas *obras técnicas*. Por lo demás, en su comportamiento no había nada llamativo; hasta después de su intento de suicidio se comportó de un modo completamente razonable, y por ello evitaron hablar con él de lo sucedido.

El hermano describió al paciente como alumno mediano en la escuela, aunque muy apto para los trabajos técnicos, tranquilo, *reservado* frente a los extraños, pero sin ser un solitario, pues en familia se encontraba siempre muy bien, amigo de los libros y *trabajador*

constante, *ahorrativo* y mesurado. Toda la familia vive retirada y no se adapta bien al ambiente suabo católico, por ser protestantes y proceder de Prusia. No existe noticia de que haya enfermos psíquicos en la familia.

Al ser ingresado en la clínica, el enfermo explicó detalladamente que desde su niñez fue un chico temeroso y sufrió *terrores nocturnos* y enuresis. En la escuela le costaba aprender. Si el maestro le preguntaba, contestaba *dudando* porque no *confiaba en sí mismo* y se sentía inseguro de su memoria. Le gustaba jugar con sus hermanos y amigos. Más tarde, cuando aprendió el oficio de cerrajero, trabajó con alegría y ardor; cultivó la amistad, pero sólo con personas serias, no con jóvenes ligeros. Los domingos, en vez de ir a la taberna prefería hacer excursiones. Su *timidez* lo presentaba como encogido en el trato social, especialmente cuando se dirigía a sus superiores, con los cuales hablaba siempre inseguro y falto de la libertad con que otros lo hacían. Estaba convencido de que esto lo empequeñecía a los ojos de las gentes. Al mismo tiempo tenía *mucho amor propio*: «Siempre estaba deseando saber y poder hacer más que las otras personas».

Después de su período de aprendizaje estuvo tres años de fogonero de ferrocarril, amistosamente relacionado con su maquinista; entonces ingresó en filas. En la milicia le hubiera gustado llegar a cabo; mas, a pesar de todos sus esfuerzos, no lo consiguió; en cierta ocasión hubo de cumplir un arresto de tres días por maltrato a reclutas. Posteriormente fue a vivir en N., donde trabajó como

maquinista; sus relaciones profesionales fueron excelentes durante algunos años, tiempo durante el cual vivió de un modo mesurado y ahorrativo y fue objeto de bromas por parte de sus colegas a causa de su naturaleza pedante y silenciosa, aunque él jamás se enfadó por ello. Vivió en su casa paterna hasta que, en 1909, *murió su madre*. Esta muerte tuvo una *importancia extraordinaria en su vida emotiva*, ya que estaba muy ligado a ella y sintió muy profundamente su pérdida. Lloró mucho, desde entonces se *encerró en sí mismo más que antes*, y su estado de ánimo decayó sensiblemente. Se disolvió la casa paterna, y padre e hijo se fueron a vivir con el hermano casado.

Después de una conversación más larga y detallada, el enfermo, penosa y dolorosamente excitado, confesó al médico lo que creía ser el verdadero motivo de su sufrimiento psíquico. Se masturbaba desde los 10 años, y al principio lo hacía sin más temor de que lo pudieran castigar. Pero a los 19 años empezó a *considerar la masturbación como un vicio grave*. Sentía interiormente que «iba contra todas las leyes». Sus *compañeros se burlaban* de los masturbadores, y el paciente temía de continuo que lo descubrieran. Sufría intensamente, pues consideraba su costumbre como un pecado contra las leyes naturales y divinas. *Era muy religioso*, y con frecuencia iba a la iglesia y rezaba fervorosamente para que Dios lo librara de su vicio. Combatía con medios siempre renovados; hacía trabajos corporales agotadores para cansarse, y durante sus horas de servicio se obligaba a pensar en cosas desagradables.

Pero a los 19 años empezó a *considerar la masturbación como un vicio grave*. Sentía interiormente que «iba contra todas las leyes»

Su estado empeoró a los 23 años, después de leer un *libro de divulgación*, del que dedujo que su vicio tenía como consecuencias la *locura*, la *pérdida de la memoria*, la *consunción medular*, la ruina de los nervios y de todo el organismo. De repente surgieron en él múltiples trastornos hipocondríacos. El enfermo manifiesta que en los tres años precedentes a su ingreso ha conseguido dominar su onanismo, aunque padecía frecuentes poluciones, que lo dejaban muy deprimido. Su estado psíquico empeoró, como ya se ha dicho, al morir su madre y después de la disolución de la casa paterna en 1909.

El convencimiento de su propia inferioridad fue afirmándose cada vez más; creía que los demás lo superaban en mucho y que *podían reconocer su vicio* y su derrumbamiento moral y corporal, sobre todo en los días en que se había masturbado. Su comportamiento frente a sus colegas, que hasta entonces había sido normal, se fue haciendo cada vez más tenso; todos sus compañeros conocían ya su aberración, y adondequiera que iba, lo miraban con curiosidad. Una vez oyó decir en su presencia: «Ése es el maquinista del tren de N...». Su *desconfianza* recayó sobre algunos de sus colegas más próximos, que anteriormente se habían comportado de un modo poco amistoso con la familia Bruhn. El paciente observó que no lo saludaban cuando pasaban junto a su locomotora, y que sonreían de un modo burlón; creyó que quizá fueran éstos los que habían iniciado la murmuración entre las gentes. Antes de iniciar sus viajes comprobaba cuidadosamente la máquina, pues temía que le hubieran

preparado una jugarreta. Sobre todo era su fogonero quien más parecía meterse con él, y esto llegó a un extremo tal, que a principios de enero de 1912, en varias ocasiones, al estar trabajando juntos en la máquina, el fogonero dijo a media voz: «¡Masturbador!». La paciencia de Bruhn se agotó, agarró al fogonero por el mono de trabajo, lo zarandeó con violencia -tanto, que ambos cayeron al suelo- y le gritó: «¡Yo te enseñaré lo que soy!». Citado ante el abogado, el paciente aseguró haber oído dicha palabra varias veces, y como no hubo testigos, no se le siguió procedimiento.

Desde entonces no volvió a oír ningún insulto, pero en cambio se *sentía escuchado y espiado* por la noche en su habitación. En cierta ocasión alguien golpeó en la ventana de la planta baja y se alejó rápidamente. Desde entonces, el enfermo estuvo firmemente convencido de que sus compañeros lo espiaban a causa de su masturbación. En febrero de 1912 observó señales en la cerradura de su maleta: le pareció que algunas partes estaban recién soldadas, y que en el interior de la cerradura se veían señales profundas como de haber sido golpeada con un martillo; en cambio, dentro de la maleta apenas había desorden en sus libros. Creyó que sus colegas buscaban libros sobre onanismo «prohibidos». Desde entonces cerró también con llave el cesto de su ropa, por si durante su ausencia se le ocurría a alguien mirarla bien y encontraba manchas de esperma.

Todos estos hechos corresponden a la última época antes de su ingreso en la

clínica, desde que vivía sólo después de su ruptura con la familia, en junio de 1911. Dado su modo de ser, hogareño y amigo de los niños, se había sentido tan bien en la casa de sus padres, y luego en la de su hermano casado, que jamás se había alejado de su familia, aparte el tiempo de su servicio militar. Su *manifiesta torpeza ante las mujeres* le impidió casarse. Cuando trataba de hablar con una muchacha, enrojecía, se quedaba mudo e intranquilo, sin poder coordinar sus pensamientos. Una sola vez en su vida tuvo un amorío, que terminó al cabo de tres semanas, porque en la tercera cita quiso obtener excesivos favores, y la muchacha, enfadada, le dijo que su amistad había terminado. A Bruhn le afectó esto tanto, que al explicarlo en la clínica se excitó psíquicamente de un modo extraordinario. Además, creía que debía liberarse de la masturbación antes de casarse, porque si no, transmitiría el vicio a sus hijos.

Le resultó muy penoso referir al médico los hechos que, en el verano de 1911, lo obligaron a separarse de la familia de su hermano. Después de varias evasivas terminó por confesar, bañado en lágrimas, que *había solicitado algo indecoroso de su cuñada*, porque creía que la conducta de ésta con respecto a él le indicaba la posibilidad de establecer relaciones. El paciente había interpretado cualquier contacto involuntario de su pie o de su mano como señales amorosas, hasta que un día se atrevió a acercarse a ella con un claro ruego. La mujer se negó seriamente, y entonces él, avergonzado, le pidió perdón y le hizo prometer que no descubriría nada a su marido. Pero no confió en ella, y

pronto se convenció de que su *hermano lo sabía todo*, al entresacar las siguientes palabras, de una frase que su hermano pronunció: «Éste no deja traslucir nada». Desde entonces se sintió alejado de ellos, y no tardó en aprovechar una pequeña discusión para abandonarlos.

A partir de aquel momento se sintió solo y abandonado y creció su desconfianza respecto a sus compañeros, como ya hemos descrito antes. El enfermo manifiesta que a veces, en su soledad y depresión, se emborrachaba para reprimir sus tristes pensamientos. El 22 de febrero de 1912 se decidió a *terminar con su vida torturada y desesperada*. Tomó sus libros y su cuenta bancaria y los llevó a casa de su hermano, confiándolos a éste y a su padre. Después le pidió a su hermano un revólver; pero como sospecharon lo que pretendía hacer, no lo dejaron salir de la casa. Finalmente, logró convencerlos y lo dejaron marchar: se fue a su casa y se acostó, aunque sin poder conciliar el sueño. Se levantó, y mientras paseaba arriba y abajo, reflexionó de nuevo sobre lo que le esperaba en el futuro. Pensó que ni aun cambiando de trabajo le irían mejor las cosas; en todas partes conocerían su vicio, y todos lo despreciarían. Por fin se acostó en la cama y, decidido, se hundió el cortaplumas en la muñeca izquierda. Al ver salir la sangre perdió el sentido y no se despertó hasta al cabo de media hora aproximadamente. La herida ya no sangraba. Entonces le sobrecogió una sensación de felicidad al darse cuenta de que aún estaba vivo. Inmediatamente comprendió lo tonto de su intento de suicidio: se vistió a toda prisa y se sintió

empujado a ir en busca de su hermano, a pesar de lo intempestivo de la hora. Ya no sentía aquella especie de tensión que hasta entonces lo había dominado. En casa de su hermano le vendaron la herida, y desde entonces permaneció allí. Sus parientes lo acogieron como si nada hubiera sucedido. Todos parecían estar más contentos que deprimidos, y se hablaba mucho de su futuro.

El día 29 de febrero de 1912, y después de haber referido su vida al médico, el enfermo discutió razonablemente sobre el problema de su futuro trabajo, ya que le estaba prohibido volver a ser maquinista después del intento de suicidio; esperaba poderse ganar su sustento en un trabajo de menos responsabilidad. En los primeros días de su estancia en la clínica estaba casi siempre *deprimido*; era *reservado* con los demás pacientes, leía mucho, y de vez en cuando *lloraba*. Su conducta era completamente normal y de la exploración física no resultó nada importante. A mediados de marzo de 1912 su estado de ánimo era ya continuamente bueno; aunque parco en palabras, era amable. Durante su estancia no desarrolló representaciones patológicas ni mostró intenciones de suicidio; su modo de ser no ofreció nada psicótico. Pidió enérgicamente ser dado de alta, ya que se encontraba bien del todo, y pudo marcharse a su casa el 20 de marzo de 1912. De su historia clínica no se desprenden detalles sobre hasta qué punto ha logrado corregir sus anteriores representaciones delirantes. Sin embargo, esta corrección no parece ser total, ya que sólo fue dado de alta bajo la responsabilidad de su padre.

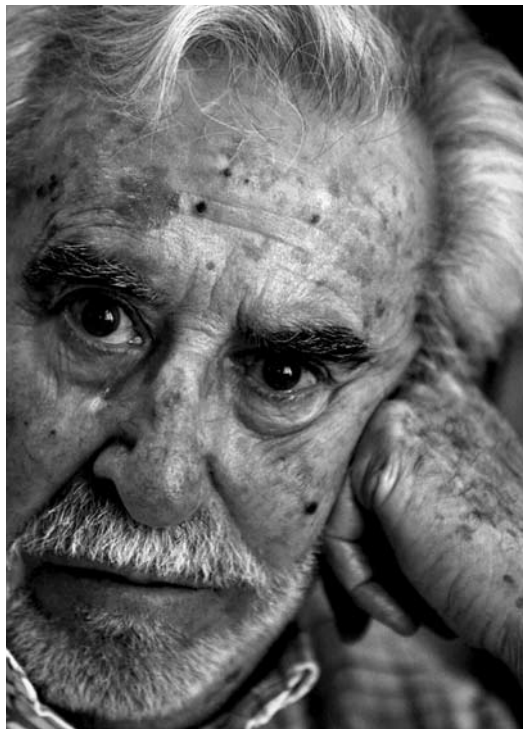
Catamnesis de 1926. La Alcaldía comunica que Bruhn emigró al África Oriental, donde murió a finales de septiembre de 1912. No se conocen más detalles. (...)

El grupo del delirio masturbador se *caracteriza clínicamente por el rasgo hipocondríaco* del cuadro patológico, sea en sucesión psicológica escalonada, como en el caso de Káfer -en que se deposita sobre el estadio neurótico sexual el hipocondríaco y sobre éste el neurótico-referente-, sea por entrecruzamiento de todos estos componentes desde el principio del desarrollo. El círculo de pensamientos hipocondríaco puede igualar en intensidad al neurótico-referente y adoptar la misma fijeza delirante que este último, pero con mayor frecuencia se ve sobrepujado al final por el crecimiento hipertrófico del círculo neurótico-referente, como hemos visto.

El grupo estudiado en este capítulo adquiere, además, su especial colorido por las *repercusiones ambientales*. El *muchacho Labrador* del tipo Bernhard Brenner es un ser social, asimilable, en la vida pueblerina, al de la solterona añosa en la vida de una pequeña ciudad provinciana. El verdadero Labrador siempre es casado, porque su situación económica y social así lo exige. Sólo los mozos de labranza y los solitarios permanecen solteros. Por ello, el soltero adquiere cierto carácter de minusvalía. A semejanza de lo que le sucede a la solterona, adopta una posición defensiva dentro de la sociedad, y tanto más cuanto que su temor y su blandura no le han permitido imponerse jamás en

la escuela ni en la taberna, y se ha visto obligado a retirarse al amparo de la casa paterna, solitario, tímido y pensativo, sin tener el valor de conseguir una mujer. De esta manera se condicionan mutuamente la disposición neurótica, el aislamiento social humillante y la masturbación, que se intercomplementan para constituir la tríada patológica del carácter, ambiente y vivencia.

Así como el tipo Brenner puede compararse con la solterona provinciana y anticuada del tipo Anna Feldweg, pueden también enfrentarse comparativamente los *autodidactas de condición obrera*, como Bruhn o Pernsberger, con la muchacha ambiciosa, como Helene Renner. Las personas parecidas a Wilhelm Bruhn -que pasa el tiempo libre encerrado en su habitación dedicado al estudio de Schiller y Bolsche, y que prefieren salir el domingo de excursión en vez de irse a la taberna- tendrán siempre una situación expuesta ante sus compañeros. Serán considerados como especiales y altaneros, y se hallarán expuestos realmente, y no sólo de un modo figurado, a la burla y a la murmuración. Añádanse a esto ciertas circunstancias particulares, por ejemplo, el nacimiento extramatrimonial de Pernsberger o la situación típicamente tensa en que se encuentra Bruhn, protestante del norte de Alemania, en una pequeña villa católica de Suabia. Son *personas solitarias*, como las que hemos descrito con anterioridad, cuyo camino no puede pasar inadvertido; son tipos que en la lucha de la vida ofrecen muchos puntos débiles y están menos preparados para superarla.



CARLOS CASTILLA DEL PINO.

***La culpa.* Alianza editorial, Madrid, 1973 (pp. 264-267)**

La conciencia de culpa es la actualización del conflicto a que hemos llegado en nuestra relación con la realidad -es decir, con los otros y con nosotros mismos, en tanto que somos objetos también de la realidad- a través de una decisión errada, esto es, de una *praxis* responsablemente inadecuada. Si propugnamos en todo momento el valor de la decisión como punto de partida del hacer objetivo, es obvio que la conciencia de culpa es condición indispensable para la superación de la *praxis* inadecuada y la adopción de una nueva *praxis*, que *ahora* acierte sobre la realidad. En una palabra: es preciso hacer de forma que la persona adquiera conciencia de su realidad respecto de su culpa y de su responsabilidad, de manera que las inmediatas

decisiones se lleven a cabo en el pleno ejercicio del sentido de lo que lo real es para él. La consideración dialéctica de lo hecho, el *impasse alcanzado* tras lo hecho, la inviabilidad del seguir haciendo lo que hace, solo puede obtenerse en el análisis de su situación. Pero la estimación de lo hecho como ya-hecho no debe agotar al sujeto en meras fórmulas verbales de arrepentimiento. El arrepentimiento auténtico es la reparación. El arrepentimiento auténtico no consiste en no hacer, como forma de castigo propio que uno adopta ante la culpabilidad de lo hecho, sino en no reiterar lo hecho y, de inmediato, en hacer de otra manera. Qué es lo que hay que hacer, es lo que al sujeto se le ofrece a modo de alternativa: o seguir siendo como hizo, o dejar de ser el que hasta ahora fuera, para hacer, en efecto, como debe. En mi experiencia, he tenido ocasión de convencerme que el mero análisis, sin una inmediata, aunque provisional, *praxis*, no es capaz de la resolución de un complejo de culpa. Hay que hacer de otra manera *ahora mismo y desde ahora mismo*, a merced de las nuevas decisiones a que le obliga el paulatino análisis del pasado y la conciencia de la realidad que ahora adquiere. No hay que esperar, por decido así, al final de la hermenéusis a que estamos entregados por ahora. Lo que la persona tiene que aprender, al mismo tiempo que el análisis progresa, es el alcance de toda decisión, la reflexión sobre el carácter de la misma, el aprendizaje adecuado de lo que es, en verdad, el decidir.

Mientras las nuevas decisiones se verifican al compás de la *praxis*, la persona misma tiene ocasión de operar sobre la realidad y de ver en ella, a modo de

reflejo, el resultado de la misma. La más eficaz forma de emerger del vicioso círculo en que la inhibición le ha sumido, está precisamente en esa toma de conciencia de sus posibilidades de acción y en la consideración de cómo esa acción, al mismo tiempo que se asume con responsabilidad, está creando ya las condiciones para la nueva situación reparadora. Lo que hay que vencer sobre la marcha es la indecisión existente, surgida del temor a la recaída en una nueva acción errada. La alienación autocreada por el sujeto de la culpa sólo puede ser vencida mediante una acción desalienante. De esta forma, mientras el análisis procura una concienciación del pasado como ya hecho, la acción, que desde ahora se realiza, procura al sujeto la concienciación de sus propias posibilidades en el presente y para el futuro. No basta, pues, la *catarsis* para que la curación – es decir la conversión- se lleve a cabo. Hay que acompañarla de “otras decisiones. Pues la conversión no es nunca, por decirlo así, asunto exclusivo de la persona, sino también de su situación. Lo que hay que procurar en todo caso no es tan solo la mutación del sujeto o en el sujeto, sino en su contexto, y esto es solo posible allí donde ese sujeto decide sobre la realidad.

Ahora bien, el límite de las posibilidades de acción que un sujeto posee en orden a la mutación de su contexto, solo se adquiere con el análisis de sus relaciones con la realidad, es decir, aprendiendo a ver, críticamente, su realidad. Hay que hacer lo que se debe, dentro de lo que es posible hacer. No hay que intentar lo imposible para retrotraerse luego a una «justificada» inacción. Hay que llevar a la conciencia de cada cual la necesidad de

la acción. Pues *no hacer lo que se debe es hacer lo que no se debe, y ésta es la culpa en la omisión*. Sociológicamente, es hoy quizá de la mayor relevancia la abstención, la infundada creencia de que la omisión es, al mismo tiempo que el no hacer lo debido, el no hacer, cuando menos, tampoco lo indebido. Pero, como he dicho, tal presunción es falaz. El compromiso con la realidad viene dado a la persona por su complicación con ella. No se puede, pues, eludir el compromiso, como en otro orden de cosas no es posible evitar el pensar mismo sobre la realidad en la que estamos. Y si el juicio sobre la realidad -nuestra realidad- es obligado, si tiene carácter de impuesto, faltar a la decisión que ese juicio conlleva es autolimitarse en nuestro específico ser de hombres. Pensar, juzgar, simplemente, sobre la realidad es una tarea a medias, que está por sí misma tocada de la imposibilidad de verificación acerca de la verdad o falsedad de lo que pensamos y juzgamos. Solo la objetivación de nuestro pensar en forma de acción posibilita la prueba de nuestra verdad o nuestro error previos. Como dijo Marx, «la cuestión acerca de si un pensamiento humano es objetivamente verdadero no es una cuestión teórica, sino práctica. La discusión sobre la realidad o no realidad del pensamiento -aislado de la *praxis*- es una cuestión puramente escolástica»¹

Cuando propugnamos la acción ya no culpable, como forma asimismo debeladora de la propia culpa, no hacemos otra cosa sino derivar la consecuencia práctica del análisis dialéctico que en estas páginas hemos intentado. En las tesis religiosas, teístas, de la culpa no se prescinde de la *praxis* no culpable, y se sabe del poder reparador que ante Dios mismo

confiere la acción que se reputa buena. Pero en nuestra tesis el fundamento de ella está en lo que consideramos lo esencial en el proceso de la culpa. La culpa por algo es *inculpación*, es decir, culpa ante alguien. Pues bien, la reparación de la culpa solo puede sobrevenir por la *exculpación*, esto es, la disculpa que de nosotros hacen los demás. Y, lógicamente, la disculpa real solo acontece cuando, con nuestra acción no culpable que ahora realizamos, negamos, en la medida de lo posible, los efectos de la acción culpable antes ejecutada. Quien en todo caso perdona es el otro, el mismo que antes nos hacía culpable.

Pero la misma acción no culpable tiene a su vez calidades catárticas sobre el pasado culposo. Al sentirse el sujeto, mediante esta acción reparadora, como sujeto no culpable, mira sobre su pasado con menor temor y mayor lucidez. Ve su pasado errado no como un peso muerto que le retrotrae sobre él, que inhibe toda mirada sobre el presente y sobre el futuro, sino, todo lo contrario, como objeto de conciencia para ese presente y ese futuro, que en manera alguna puede reiterar aquel pasado erróneo. Solo aquel que se sabe capaz de hacer, y se ve a sí mismo haciendo de otro modo que como hizo, puede objetivar el pasado, es decir, serle visible como tal pasado, como aquella etapa de su propia existencia que le depara no otra cosa, sino el saber sereno sobre lo que debe hacer en cada momento.

¹Karl Marx. *Tesis sobre Feuerbach*, Moscu. O.E., Ediciones Progreso, 1955



FERNANDO COLINA

La culpa. *En melancolía y paranoia*, Síntesis, 2011

Cuando estamos cerca de completar el recorrido de la melancolía a lo largo del espectro psicopatológico, aún nos queda sin atender alguna cuestión decisiva. Una, muy evidente, reclama nuestra atención sobre un personaje cuya presencia sirve para vertebrar como un hilo rojo todas las posibles averías de la tristeza. Nos referimos a la culpa. La culpa es un actor siempre convocado que, además de prestar consistencia al eje melancólico, sirve de bisagra con el eje de la paranoia, pues ambos confluyen en la misma escena culposa. En la melancolía se siente en su forma positiva, como carga, error o pecado, y en la otra, en la paranoia, lo hace en su forma opuesta, batallando a favor de la inocencia. Pero no de una inocencia angelical, sino de una inocencia desconfiada y hosca. En

realidad, la inocencia y la culpa mantienen en la clínica unas relaciones que se adaptan mal a fórmulas excluyentes. Su presencia y ausencia se mezclan, se alternan y se vuelven de continuo reversibles. Mantener que en la paranoia la inocencia es preferente mientras que la culpa domina en la melancolía, además de ser correcto, es también impreciso e insuficiente. Por esta ubicuidad ambivalente, la culpa es el broche principal que establecemos entre los dos ejes que se exploran en este estudio, y la demostración de que las psicosis son, entre otras cosas, enfermedades morales por encima de cualquier otro componente.

El recurso explicativo que se remonta a los orígenes mitológicos de la culpa, esto es, a las consecuencias derivadas de la expulsión del Paraíso, nos propone un punto de partida inmotivado y absurdo, aunque quizá imprescindible. Nos confronta a un pecado que no hemos cometido, a una falta original cuya presencia es tan inexplicable como incombustible. La consecuencia más sorprendente de esta insistencia hereditaria es que nos basta con sentir la adversidad para sentirnos culpables. Es más, es suficiente contemplar el dolor del otro para que nazca gratuitamente la culpa en nuestro interior. Por ello nunca se ha conseguido eliminar el valor de su testimonio, ni justificar nunca su persistencia. Las dos rebeliones más sugestivas contra la culpa en nuestra cultura, las protagonizadas por Job y por Kafka, debieron doblegarse finalmente a su arbitraria imposición. Job concluyó su trágico desengaño con un «me retracto y arrepiento», en

Las dos rebeliones más sugestivas contra la culpa en nuestra cultura, las protagonizadas por Job y por Kafka, debieron doblegarse finalmente a su arbitraria imposición.

tanto que Kafka hace ejecutar a K. en *El proceso* para que asuma morir «como si la vergüenza debiera sobrevivirlo».

En las psicosis, la culpa comparece siempre sometida a una lucha sin cuartel por conseguir la inocencia. Una lucha encarnizada y cruel que va dejando víctimas por las cunetas de la vida, ya sea el cadáver moral de uno mismo, en el caso de la melancolía, o la transformación del otro en un enemigo sin piedad, si nos referimos a la paranoia. En ambos procesos lo que se pone en juego es la ambición de soltar como sea el lastre de la culpa mediante uno de los dos recursos que están al alcance de la locura. El primero, intensificando los autorreproches hasta la desvergüenza, hasta esa pérdida de pudor que, como subrayamos más arriba, no viene a ser sino una forma enmascarada de acusar al otro con sus quejas. La segunda, puramente paranoica, consiste en hacer de la inocencia una convicción que convierte el mundo en un escenario de perjuicio y persecución. Pero una convicción que, además, se reclama y reivindica: se exige a los demás que admitan su evidencia, incluso que la formulen. La inocencia, en este sentido, no solo quiere ser sentida sino que necesita ser reconocida, tarea a la que el paranoico dedica un combate personal en el que apuesta la vida.

En suma, se entiende que la poca culpa conduzca al victimismo y a la inocencia, pero también que su exceso nos aleje del otro por causas contrarias pero parecidas, pues la mucha culpa es finalmente una fuente de disculpa,

de capricho, de envidia, de desprecio y de ese sórdido sentimiento de impunidad irresponsable que brota de cualquier dolor. «Se siente culpable, pues prepárate porque va a hacer lo que le dé la gana», dice un conocido aforismo psicoanalítico. Un hombre triste puede ser un hombre arrepentido, pero un hombre muy triste es alguien dispuesto a tomar cualquier determinación. La exclusión del otro proviene entonces de dos fuentes, o de la desconfianza de quien se siente inocente o del desprecio que engendra la mortificación insulsa y despiadada. La fórmula de «sufro, luego acuso» da cuenta tanto de la melancolía como de la paranoia. Una acusa indirectamente, tras la mortificación propia, y la otra de forma directa, pero el principio acusador es el mismo.

La llamada cultura de la inocencia, bajo cuyo apelativo se distingue a la sociedad actual, no quiere oír hablar de culpa y menos de responsabilidad, si no es de la de los demás. Esta sordera afecta a los dos ejes psicopatológicos por igual, aunque en uno lo haga al desnudo y en el otro disfrazado de un sentimiento de culpabilidad tan excesivo que revela por sí mismo la impostura que le alimenta. Pese a todo, hoy tiende a defenderse que las consecuencias de no hacer lo que se debe ya no se acompañan de tanta culpabilidad como antes. Pues ahora lo que sigue a la inhibición ante el deber es el decaimiento y ese descenso del termómetro vital que llamamos baja estima, dando así la espalda a la opinión de Freud acerca de que «el precio pagado por el progreso de la

La fórmula de «sufro, luego acuso» da cuenta tanto de la melancolía como de la paranoia.

¹FREUD, S., «Malestar en la cultura», *Obras completas, T. III*, Madrid, Biblioteca Nueva, 1968, p. 55.

cultura reside en la pérdida de la felicidad por aumento del sentimiento de culpabilidad»¹. Pero, no nos engañemos, en realidad solo se trata de una impresión superficial, pues la culpa no llega en ningún caso a desaparecer. Nacemos con ella atada al cuello y no hay espada que nos libere de su cordel. El sentido moral, una vez adquirido, no se da por vencido nunca, por mucho que se maquille de consumo y *bien-estar*. Por ello el fondo paranoico y depresivo de la comunidad contemporánea permanece intacto, y sufrimos de la indigestión debida a los excesos de culpa, más que de los defectos de su pretendida desaparición.

Lo que sí es notorio, en cambio, es la supina torpeza que demuestra el hombre del presente para transformar la culpa en responsabilidad. Pues la culpa y la responsabilidad no coinciden enteramente. De hecho, el segundo es un término más reciente, pues aparece por primera vez en el *Diccionario Usual de la RAE* de 1803. Ambos se distinguen del mismo modo que se separan en Max Weber la ética de la convicción y de la responsabilidad. Mientras que la primera es superyoica y encaja mejor con una moral de convicciones y principios, la segunda es más subjetiva y personal. En tanto que la culpa es vertical, vive de certezas y no sale de uno mismo, la responsabilidad es horizontal, dialógica y necesita forjarse de continuo. A la responsabilidad con respecto a la culpa le sucede algo parecido que al pudor en relación con la vergüenza, que antes que preocuparse por si mismos cuidan de los demás. El pudor es una

variante de la vergüenza que intenta, antes que nada, no dañar. Es cierto que la culpa es la condición de la responsabilidad, pero debe desaparecer para que ésta encuentre espacio y lugar. Si no lo hace, la ahoga. La culpa debe comparecer para retirarse ante la responsabilidad naciente. Ésa es su misión más singular. Al fin y al cabo, la responsabilidad es un intento moral para escapar de dualidad culpa-inocencia.

Ser responsable, por abundar en las diferencias, es ser dueño de la acción. La culpa, en cambio, conduce a la pérdida de control, esto es, al exceso de actividad o a su inversa inhibición. Pues responsable es el que puede ser titular de los propios actos sin necesidad de encadenarse a la opinión o a las convicciones. Distinguimos con facilidad a éste del culpable porque aquél inicia antes los esfuerzos de reparación, mientras que el otro los paraliza para recrearse en su contrición. El responsable responde ante los demás, en tanto que el culpable prefiere hacerlo ante Dios.

Recordemos al respecto que la hermenéutica del síntoma nos ha desvelado poco a poco que éste consiste siempre en una trampa tendida a uno mismo, en un signo del fraude condescendiente con que habitualmente nos tratamos. Cualquier síntoma, en efecto, representa un indicio de impotencia, una señal de que hay algo en nuestro interior que nos sobrepasa y que ejerce una fuerza a la que cedemos. Pero, por otra parte, nos revela también que hay algo en nuestro deseo

Es cierto que la culpa es la condición de la responsabilidad, pero debe desaparecer para que ésta encuentre espacio y lugar. Si no lo hace, la ahoga.

a lo que no queremos renunciar, ni siquiera al precio de ese aparente malestar. Por eso entendemos que todo síntoma sea a la vez testimonio de un engaño, de una falsedad interior que se procura reprimir y cifrar, y al tiempo de una verdad irreprimible que nos denuncia con su presencia. De esta suerte, no hay ningún inconveniente en sostener que todos somos responsables de nuestros síntomas. Lo cual no es lo mismo que sentirnos culpables por ello y caer bajo la sospecha de que los hemos forjado a voluntad. La mejor prueba de los beneficios que nos aportan los síntomas reside en la notoria resistencia que mostramos a abandonarlos, dado que son nuestras defensas más familiares y consecuentes. Sin embargo, puesto que no podemos desprendernos de su esclavitud, lo mejor, como objetivo de todo tratamiento y de toda cura interior, es sentirnos responsables de su tiranía, y no atribuir su causa a los demás o a las determinaciones físicas.