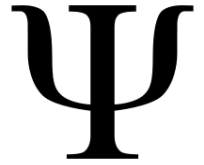




BENEMÉRITA UNIVERSIDAD AUTÓNOMO DE PUEBLA
FACULTAD DE PSICOLOGÍA



“Breve historia de la culpa: una revisión general”

TESIS

Para obtener el título de
Licenciada en Psicología

Presentan:

Astrid Celeste Iracheta Balanzar
Narelle Alejandra Rodríguez Pérez

Dirigida por:

Mtro. Eduardo Rodríguez Villegas

Puebla, 2014.

ÍNDICE

Introducción.....	3
Capítulo 1. La culpa	
1.1 Del rubro sentimental.....	6
1.2 Lo psicofisiológico de las emociones.....	11
1.3 Definiendo la culpa.....	14
1.4 Culpa, normas y sanciones.....	16
1.5 La culpa desde la Psicología.....	21
1.6 La culpa en el cristianismo.....	28
1.7 Anexo.....	31
Capítulo 2. Subjetivación de la culpa	
2.1 Configuración de la culpa.....	32
2.2 Configuración de la culpa desde la religión.....	36
2.3 El sentimiento de culpa desde una perspectiva psicoanalítica.....	45
Capítulo 3. La culpa y lo social	
3.1 La culpa en sociedad.....	52
3.2 La culpa como dispositivo religioso.....	55
3.3 La culpa en Alemania.....	65
3.4 La culpa y la ayuda.....	82
Capítulo 4. Conclusiones.....	84
Bibliografía.....	86

INTRODUCCIÓN

La presente tesis es un trabajo de investigación bibliográfica sobre el sentimiento de culpa. Se trata de una recopilación documental que reunimos dentro de tres categorías: Las diferentes concepciones sobre el sentimiento de culpa, la conformación de la misma, y el rol que ha jugado dentro de lo social. Estas categorías responden a tres niveles: el primero, son las diferentes posturas desde donde se enuncia el significado del sentimiento de culpa, el segundo tiene que ver con la configuración del sentimiento de culpa en el ser humano y el proceso que éste atraviesa para su incorporación, el tercero responde a cómo el sentimiento de culpa ha sido utilizado como dispositivo para provocar y/o prohibir determinadas conductas, pensamientos, sensaciones, etc., dentro de un grupo social determinado.

El eje medular se centra en que el sentimiento de culpa no solamente es un regulador individual del ser humano, es decir, no solamente nos limita a dañar a otra persona, a cometer algún crimen o a discernir entre lo bueno y lo malo; sino que, puede ser utilizado en tanto que dispositivo de control social, cohesión social, formación de identidades, etc. Esto es, que el sentimiento de culpa, no solamente se sitúa dentro de un terreno negativo (regulación social- inhibidor de conductas), sino también dentro de uno positivo, en tanto generador de conductas.

Así, el primer capítulo comienza haciendo un análisis del concepto de sentimiento y los procesos que se llevan a cabo dentro del cuerpo; así como las diferentes categorías de sentimientos. También, comparación y diferenciación

entre sentimiento y emoción. Posteriormente, se realizó una recopilación de las diferentes concepciones del sentimiento de culpa desde varias perspectivas: como la psicoanalítica, la psicológica, el cristianismo y desde el derecho.

El segundo capítulo versa sobre la constitución del sentimiento de culpa y cómo está vinculada al desarrollo de la conciencia moral en el ser humano. También mostramos su consolidación dentro del ámbito religioso. Esto es, cómo es mostrado el sentimiento culposo en la biblia, qué libros dentro de ella la muestran y las modalidades en que ésta puede ser expiada y resarcida. La culpa está en directa relación con la ley, por ello, fue pertinente abordarla desde el psicoanálisis para comprender cómo se instauran las normas en el individuo y el papel que juega la culpa dentro de este mecanismo.

El tercer capítulo ubicamos el sentimiento de culpa dentro de un orden social y el rol que ha jugado dentro de ciertos momentos históricos y grupos sociales. Entre ellos, mencionamos la función que desempeñó en la época de la colonia Mexicana, es decir, la forma en que cohesionó a la sociedad novohispana y normalizó las prácticas y el sistema de creencias católico; En Alemania por ejemplo, fue elemento clave en el establecimiento de una nueva identidad nacional a partir de la segunda mitad del siglo XX, así como las diferentes categorías culpabilizadoras que se formaron en las personas. Al final, describimos un experimento que relaciona el grado de culpabilidad de una persona con su grado de ayuda.

Las conclusiones son un intento de condensar y reflexionar acerca del recorrido hecho durante los capítulos anteriores. Y así, poder dar cuenta de forma general las características, utilidad y funciones del sentimiento de culpa a nivel individual y social.

1. LA CULPA

1.1 Del rubro sentimental

Quizá sea el sentimiento de culpa uno de los dispositivos más refinados para provocar tales o cuales conductas en el ser humano. La premisa anterior parte de un planteamiento no nuevo en psicología. A saber, que ciertos estados emocionales del ser humano inciden en él de una forma tan intensa que provocan pensamientos o conductas determinadas; o viceversa, que lo que ocurre en torno al ser humano tiene incidencia en sus emociones. Estos estados, por su puesto, pueden ser provocados deliberadamente o no.

Lo que sentimos, entonces, está relacionado con determinadas conductas, pensamientos; con la vida psíquica del sujeto. Pero las personas no somos entes aislados, existimos dentro de una familia, instituciones, sociedades; *somos* dentro de un determinado tiempo histórico y contexto.

Este *somos*, se remite a una determinada modalidad de existir. Porque “la palabra existencia no posee el significado normal que tiene en el lenguaje corriente; los animales no existen, tampoco existen las plantas. La palabra existir sólo puede designar al modo específico de existir del hombre. Los animales y las plantas no existen, duran” (Kierkegaard, 2006). De la misma forma, el hombre es el único ser sobre la tierra capaz de sentir y expresar emociones: angustia,

felicidad, enojo, amor, etc., elementos de una vida psíquica compleja. Pero, ¿a qué llamamos emociones?

Pues bien, es preciso, en primera instancia, tratar de dilucidar el concepto emoción –o sentimiento-. Para después, tener una idea clara de qué hablamos cuando decimos: sentimiento de culpa. Así, recurrimos a reunir las siguientes definiciones, si bien es imposible abarcar todas las definiciones, sí podemos realizar un esbozo de las que nos han parecido las más pertinentes - para fines del presente trabajo o porque nos parece que aportan elementos para un entendimiento más cabal-.

Desde el punto de vista de Laorden (2005), “las emociones están provocadas por acontecimientos que suponen un significado especial para el organismo. Es decir, el suceso en sí mismo no produce emoción, es la evaluación o reflexión sobre él, lo que lo produce. La emoción está relacionada con el aprendizaje, con las relaciones interpersonales y con la estructura social, siendo una consecuencia inferida y compleja de reacciones ante estímulos que incluyen evaluaciones cognitivas, cambios subjetivos, activación autónoma y conducta diseñada para tener un efecto sobre el estímulo que inició la compleja secuencia”. Si bien, no se explica qué es exactamente una emoción, sí tenemos aquí un elemento significativo a tomar en cuenta: lo que acontece a nuestro alrededor no posee en sí mismo un significado concreto, sino la reflexión sobre el mismo. Justamente, es capital reflexionar que las emociones pueden ser configuradas socialmente. Premisa que abordaremos con más detalle en el capítulo tercero.

Pues bien, sigamos el recorrido.

En el libro, *Culpa y Vergüenza: caracterización psicológica y social*, Reidi y Jurado (2007) nos ahorran un poco de trabajo con su recopilación conceptual. De las cuales retomamos las dos siguientes:

Una emoción se refiere a un cambio temporal en los procesos psicológicos y biológicos ante clases particulares de incentivos; se dan cambios agudos en la fisiología, cognición, y acción que ocurre ante la novedad, el reto, la pérdida, el ataque o la frustración; estos cambios son repentinos y por lo general temporales. Es decir, las emociones son cambios psicofisiológicos, agudos, breves e intensos que resultan de una respuesta a una situación con significado en el ambiente. Así, la respuesta emocional surge de la evaluación, que puede ser rápida, automática e inconsciente de la relevancia o importancia de la situación estímulo para el organismo. Ocupan un lugar preponderante, como de figura sobre el fondo de la conciencia; cuando ocurren, demandan atención, fuerzan al sujeto a establecer prioridades y a manejar de manera eficiente las situaciones relevantes de la vida. El efecto organizacional de la emoción hace que los sistemas experiencial, expresivo y fisiológico se coordinen y se dirijan a la meta específica en cuestión, sobre todo en el caso de las emociones negativas. Cuando se desencadenan, las emociones producen un cambio muy grande en la experiencia consciente. La palabra emoción trae a la mente a las llamadas *emociones primarias* o universales (alegría, tristeza, miedo, enojo, sorpresa y desprecio). Sin embargo también se puede hablar de emociones *secundarias* o sociales como son la vergüenza, los celos, la culpa o el orgullo; y también se puede hablar de las emociones *de fondo*: el bienestar y el malestar, la calma o la tensión, de las que nos podemos dar

cuenta por detalles sutiles de la postura corporal, la velocidad y la forma o contorno de los movimientos, cambios mínimos en la cantidad y velocidad de los movimientos oculares, y del grado de contracción de músculos faciales. Sus inductores son por lo general internos, condiciones del estado interno engendradas por procesos fisiológicos o por la interacción del organismo con el ambiente, o ambos. De acuerdo con Antonio Damasio, citado en Reidi y Jurado (2007), un núcleo biológico compartido subyace a todos estos fenómenos, y se puede delinear como sigue:

- a. Las emociones son una colección complicada de respuestas químicas y neurales, que forman un patrón, juegan un papel regulador, hacen referencia a la vida de un organismo, de hecho ayudan a su sobre vivencia.
- b. Independientemente de la realidad de que el aprendizaje y la cultura alteren la expresión de las emociones y les dan nuevos significados, éstas son procesos biológicamente determinados que dependen de conjuntos cerebrales establecido de manera innata, resultantes de una larga historia evolutiva.
- c. El conjunto cerebral que produce las emociones se encuentra en la región subcortical iniciando en el nivel del tallo cerebral y ascendiendo hacia la parte superior del cerebro; son parte de las estructuras que regulan y representan estados corporales.
- d. Todas estas estructuras se pueden involucrar de manera automática, sin deliberación consciente; la considerable cantidad de variaciones individuales y el hecho de que la cultura juegue un papel en el

modelamiento de algunos inductores no niegan la estereotipicidad, automaticidad y propósitos regulatorios de las emociones.

- e. Todas las emociones usan al cuerpo como su teatro, pero también afectan el modo de operación de numerosos circuitos cerebrales. La colección de estos cambios constituyen el sustrato de los patrones neurales que eventualmente se convierten en sentimientos de la emoción.

1.2 Lo psicofisiológico de las emociones

Así, es importante agregar al elemento cultural o social, el mecanismo psicofisiológico que ocurre en tanto que se produce una emoción. Si bien el significado que se les otorgan, dependen del imaginario social o la experiencia subjetiva, al mismo tiempo las emociones se asientan o tienen su base en procesos biológicos que dependerán del sistema nervioso. Es decir, las emociones no sólo ocurren en el terreno de la conciencia de un sujeto, sino que están ligadas al cuerpo y, por tanto, sus manifestaciones son visibles (gestos, tono de voz, ritmo cardíaco...).

Aunque no es el fin del presente trabajo hacer una distinción entre emoción y sentimiento –conceptos que utilizaremos indistintamente en los siguientes capítulos-, sí es importante hacer una pequeña parada aquí para entender la postura desde donde desarrollaremos el concepto de sentimiento. Poder observar *the big picture*. Antonio Damasio (2009) propone que las emociones preceden a los sentimientos y que se dieron antes en nuestro proceso evolutivo. En un principio, las emociones apuntaban directamente a la regulación vital a fin de evitar los peligros o ayudar al organismo a sacar partido de una oportunidad. “Las emociones proporcionan un medio natural para que el cerebro y la mente evalúen el ambiente interior y el que rodea al organismo, y para que respondan en consecuencia y de manera adaptativa” (Damasio, 2009).

Como vimos en páginas anteriores, existen emociones de fondo, primarias y sociales. Los siguientes puntos están encargados de describir éstas categorías de una forma más completa:

1. Las emociones de fondo son las que reflejan el estado de ánimo momentáneo de una persona. Existen personas que captan el estado de fondo de los demás de forma casi mágica: detectan entusiasmo, malestar, excitación, tranquilidad..., en sus amigos y colegas.
2. Las emociones primarias/básicas se refieren al miedo, ira, asco, sorpresa, tristeza y felicidad. Dichas emociones son fácilmente identificables en los seres humanos de numerosas culturas.
3. Las emociones sociales se refieren a la simpatía, la turbación, la vergüenza, la culpabilidad, el orgullo, los celos, la envidia, la gratitud, la admiración, la indignación y el desdén.

Ahora bien, para Damasio (2009) “un sentimiento es la percepción de un determinado estado del cuerpo junto con la percepción de un determinado modo de pensar y de pensamientos con determinados temas. Literalmente todas y cada una de las regiones del cuerpo están siendo cartografiadas en el mismo momento, porque todas las regiones del cuerpo contienen terminales nerviosas que pueden enviar señales de retorno al sistema nervioso central del estado de las células vivas que constituyen aquella región concreta. [...] En resumen, el contenido esencial de los sentimientos es la cartografía de un estado corporal determinado; ese sustrato de sentimientos es el conjunto de patrones neurales que cartografían

el estado corporal y del que puede surgir una imagen mental del estado del cuerpo. En esencia, un sentimiento es una idea: una idea del cuerpo y, de manera todavía más concreta, una idea de un determinado aspecto del cuerpo, su interior, en determinadas circunstancias. Un sentimiento de emoción es una idea del cuerpo cuando es perturbado por el proceso de sentir la emoción. [...] El hecho de que los sentimientos sean acontecimientos mentales es relevante por la siguiente razón: nos ayudan a resolver problemas no rutinarios que implican creatividad, juicio y toma de decisiones que requiere la presentación y manipulación de enormes cantidades de conocimiento” (Damasio, 2009).

De lo anterior, se desprende el hecho de que tener determinada emoción no responde a un proceso estímulo- respuesta, o aprendizaje cultural, sino a todo un conjunto de elementos aconteciendo al mismo tiempo. De cómo todo lo que estamos percibiendo a través del cuerpo y a través de sistemas de creencias tienen circuitos complejos dentro del organismo. Es así, como el sentimiento de culpa, ubicándose dentro de las emociones sociales, tiene como base una compleja articulación de elementos ocurriendo al mismo tiempo. Esto lo explicaremos al final del capítulo, cuando hayamos recabado los elementos necesarios para elaborar una sola definición que nos servirá de base para los siguientes apartados.

1.3 Definiendo la culpa

El sentimiento de culpa, contiene una serie de elementos o características que la definen y la identifican como tal. A saber, que:

- A. En su uso más general el término denota un estado emocional doloroso cuyo contenido mental es la sensación de haber actuado mal a la luz de estándares éticos ya sean sociales o personales. El contenido común de todos los sentimientos de culpa o golpes de conciencia, es el haber hecho algo mal, que tienen el carácter de remordimiento: no debí hacerlo.
- B. Sentimiento de culpa es un estado emocional en el que el individuo se ve dominado por la creencia o conocimiento de que ha contravenido alguna costumbre social, principio ético o regulación legal.
- C. Vergüenza, remordimiento y culpa; juntas forman la vergüenza que surge cuando un individuo ha llevado a cabo un acto contrario a los estándares de su grupo en violación a sus principios personales.
- D. En psicoanálisis se describen tres tipos de culpa:
 - 1. Los sentimientos de culpa de origen consciente y sentidos de manera consciente: son una forma de ansiedad social y su punto de referencia es la autoridad externa o su representación inconsciente.
 - 2. Sentimientos de culpa de origen inconsciente pero sentidos conscientemente: estos son señales de ansiedad neurótica, el origen de los cuales ha sido reprimido de la conciencia. La persona que experimenta este tipo de culpa es consciente de una sensación de haber hecho mal, se

denigra, y con frecuencia busca algún tipo de castigo para aliviar su sentimiento de pecado, a pesar del hecho de no conocer su origen.

E. Finalmente existe la culpa de origen inconsciente sentido como la necesidad de castigo o reparación. En este caso se desconoce el sentido de la culpa y de su origen, pero se realizan acciones como si se hubiera hecho algún daño. Este significado es más conceptual que descriptivo del término. (Young, P. T. *Emotion in man and animal*, New York, Wiley, 1943)

La culpa está relacionada con la transgresión. Ese acto fuera de la norma que, generalmente provoca agravios, los cuales dan como resultado un castigo para resarcirla.

1.4 Culpa, normas y sanciones

En su primera acepción, el diccionario de la Real Academia de la Lengua (RAE) define la culpa como: “Imputación a alguien de una determinada acción como consecuencia de su conducta”. Es lógico –tomando en cuenta que la vida occidental guarda raíces centenarias en la religión- observar que existe, además, una acepción en el terreno de la teología: “Pecado o transgresión voluntaria de la ley de Dios”.

Siempre existe otro que dicta las normas y cobra las sanciones; que funge como ley.

En éste caso, la culpa es la atribución de un delito o falta, algo con lo que la persona debe *cargar* como consecuencia de sus acciones cometidas en el orden de la transgresión. Ésta definición hace alusión al terreno del derecho, definición que podemos complementar con las aportaciones de Gould y Kolb (1964) que en ese mismo orden definen a la culpa de la siguiente manera:

- A. El término denota condición de reconocer o saber el alejarse de normas de conductas fijas o generalmente reconocidas como serias, alejamiento por el cual se establece una pena. Este uso involucra tres cuestiones: a) la violación de normas prescritas de conducta; b) la idea de responsabilidad de tal violación y c) la idea de que existe una pena que puede ser impuesta por el estado, la sociedad o la conciencia del individuo.
- B. En el uso sociológico el término se extiende a la violación de normas de grupo serias, legales o no legales. Durante la infancia se inculca o condiciona al individuo en una norma de conducta socialmente compartida

que durante la adultez podrá ser modificada, criticada o repudiada dando como resultado la censura o el castigo o sentimientos de culpa por parte del violador de la norma.

Plascencia (2004) enriquece este concepto a partir de una recopilación de definiciones que hacen algunas de las diversas teorías del derecho:

1. Las teorías objetivas establecen la esencia de la culpa en aspectos externos y objetivos, al margen de la psique del sujeto activo, destacando la de los medios anti jurídicos y la de la acción contraria a la de la policía y la disciplina.

a) La teoría de los medios anti jurídicos: en esta la culpa se hace depender de dos presupuestos: la relación causal eficiente entre la conducta del sujeto activo y el resultado ilícito y la elección de los medios anti jurídicos. Es decir, basta que el resultado típico se produzca por un medio contrario al derecho para que sea punible a título culposo (matar con un arma de fuego prohibida) desapareciendo la posibilidad del caso fortuito.

b) La teoría de la acción contraria a la policía y a la disciplina; originada por Manzini (citado en Plascencia, 2004), considera a la culpa como una conducta voluntaria, genérica o específicamente contraria a la policía o a la disciplina, de la cuál derivo, como de la causa al efecto, un evento dañoso o peligroso, previsto en la ley como delito y producido involuntariamente o como consecuencia de la errónea opinión inexcusable de cumplir el deber jurídico.

En estos casos, la culpa se traduce en negligencia, impudencia o impericia, en virtud de la inobservancia de las leyes, reglamentos, órdenes o disciplinas.

2. Las teorías subjetivas se basan en cuestiones como la previsibilidad, la provisióbilidad, la violación del deber del cuidado y el error.

a) La previsibilidad; está basada en la posibilidad del sujeto activo de evitar la lesión o puesta en peligro del bien jurídico, mediante la previsión del mismo, surgiendo la culpa cuando se produce una lesión o puesta en peligro del bien jurídico sin que intervenga el querer por parte del sujeto activo y derivado de la falta de previsión de un evento que era previsible.

b) La provisióbilidad; que se puede traducir en proveer el cuidado posible y adecuado para evitar lesionar o poner en peligro el bien jurídico, surgiendo la culpa cuando se omite prever y proveer lo necesario para evitar un resultado típico, previsible y provisióvable.

c) La violación del deber de cuidado; se basa en la atribución a la culpa de un origen basado en la violación de un deber de cuidado exigible a todo ciudadano en los casos en que se realiza actividades peligrosas de las cuales deriva o puede derivar una posible lesión o puesta en peligro de bienes jurídicos.

d) El error; esta teoría fue expuesta por Merkel (citado en Plascencia, 2004), al plantear la posibilidad de que en la culpa el sujeto activo no quiere la realización de los caracteres constitutivos del delito o de algunos de ellos, y no la quiere por causa de ignorancia o error. Para que sea factible dar entrada a la culpa se requiere que el error o la ignorancia sean evitables, en virtud de las circunstancias en virtud de las circunstancias en que se halla el actor en el momento de ejecutar el hecho, pues de otra manera estaríamos ante la presencia del caso fortuito.

3. La teoría positivista considera a la culpa como el resultado de una conducta involuntaria en relación a sus efectos, la punibilidad no tiene fundamento diverso del que tiene el delito doloso.

4. La culpa en el finalismo. En esta postura teórica la culpa experimenta cambios fundamentales, recordemos que en sus inicios se descartaba totalmente la posibilidad de la culpa, pero también se considero que la culpa estaba fundada en la falta de observancia de un deber de cuidado, actualmente se acepta su presencia pero con un contenido basado en la infracción de la norma de cuidado, la previsibilidad del evento y el conocimiento o desconocimiento de la conducta descuidada.

Este mismo autor también nos plantea dos clases de culpa:

“Actualmente pocos son los que discuten en torno a la existencia de una culpa consciente y una culpa inconsciente, la primera se presenta cuando si bien no se quiere causar la lesión o puesta en peligro del bien jurídico, se advierte su posibilidad y, sin embargo, se actúa: se reconoce el peligro de la situación, pero se confía en que no dará lugar al resultado lesivo, si el sujeto deja de confiar en esto, concurre el dolo eventual; la segunda supone que no solo no se quiere el resultado lesivo, sino que ni siquiera se prevé su posibilidad.” (Plascencia, 2004)

Así como de la estructura de la culpa:

“Trátase de culpa consciente o inconsciente, ésta supone una estructura basada en:

1. La parte objetiva, que se traduce en la infracción de un deber de cuidado (desvalor de la acción) y el resultado de la parte objetiva de un hecho previsto en un tipo doloso (desvalor de resultado)
2. La parte subjetiva, que requiere el elemento positivo de haber querido la conducta descuidada, ya sea con conocimiento del peligro que en general entraña (consciente) o sin él (inconsciente), y el elemento negativo de no haber querido el autor cometer el hecho resultante.”

En el derecho romano se decía: “Hay culpa porque no se previó aquello que con diligencia hubiera debido preverse (“culpa esse quoad eum quem diligente, provideri potuerit provisium non fuit”)

 (Mosset Iturraspe, 1971)

1.5 La culpa desde la Psicología

Ahora bien, desde un punto de vista que nos compete más, en la psicología se presenta al sentimiento de culpa “como una de las emociones negativas estudiadas, sobre todo, a raíz de la importancia dada al desarrollo moral. “Por sentimiento de culpabilidad se entiende un estado emocionalmente desagradable, que se produce después de una transgresión y continúa hasta que se restaura algún tipo de equilibrio, siendo relativamente independiente que otros conozcan la acción que lo motivó” (Días-Aguado, citado en Laorden, 2005). Desde un enfoque cognitivo-evolutivo los autores consideran que el sujeto va construyendo su moral según va evolucionando, siguiendo una secuencia fija, coincidiendo así con el desarrollo general del razonamiento moral (Kohlberg, 1971; Díaz-Aguado, citados en Laorden, 2005). Las teorías de Piaget y Kohlberg reconocen la importancia de las emociones tanto en el aspecto social como en el aspecto moral. Para Piaget (citado en Laorden, 2005), las emociones cambian a medida que se van desarrollando nuevas habilidades para interpretar las situaciones sociales. Kohlberg (citado en Laorden, 2005) considera que las emociones que pueden aparecer después de una transgresión como vergüenza, miedo o culpabilidad sólo pueden analizarse desde su naturaleza cognitiva, puesto que estas emociones son el resultado final de una serie de diferenciaciones cognitivas en relación con el estadio evolutivo de razonamiento moral del sujeto autor de la transgresión. Por otra parte, Kochska (citado en Laorden, 2005), señala que la socialización, la conciencia y el temperamento de cada uno influye en el desarrollo del sentimiento de culpa y, que desde una edad muy temprana (18 meses), el niño distingue la

culpa de otras emociones. En general, según se avanza en edad, los niños manifiestan una mayor anticipación del sentimiento de culpa en muchas situaciones planteadas. Doubleday y Guarino (citado en Laorden, 2005), examinan la relación entre cognición y emoción para determinar la influencia que tienen las atribuciones causales en el desarrollo emocional. Los niños de 6-7 años perciben las causas de la culpa como incontrolables, mientras que los mayores consideran que se pueden controlar y evitar. Sin embargo algunas investigaciones muestran que no existe una relación global en este sentido sino relaciones parciales y contextuales” (Laorden, 2005).

En lo anterior, la culpa se configura como parte del desarrollo emocional del sujeto, es decir, ocurre un proceso de normalización, socialización y constitución de la vida moral de las personas.

Contrario al pensamiento de que la culpa obedece a un desarrollo moral, Nietzsche (citado en Jervis, 2005) “lo definió como un instinto de crueldad contra uno mismo cuyo efecto habría que eliminar concienciando a la gente de que la culpa, el pesar y el remordimiento son formas de autoagresión con las que opera la moral dominante. Freud (citado en Jervis, 2005) haciéndose eco de esta postura, desarrolló la idea de que la culpa es el mecanismo con el que la sociedad reprime al individuo por medio de la interiorización de la norma y del auto castigo por su transgresión.” (Jervis, 2005). En este caso es que el sentimiento de culpa – como mecanismo censor de la conciencia que opera sobre nosotros mismos- forma una constelación emocional con trastornos psicológicos como la depresión o

la ansiedad y adentrarnos en su descripción supone explorar un instrumento de control social de extraordinaria sutileza. “Sin embargo, antes de que el padre del psicoanálisis integrase el sentimiento de culpa en sus teorías, los mitos y leyendas de numerosas culturas mostraban cómo la culpa constituye un proceso de interiorización de normas que tiene por objeto mantener la cohesión social y transformar al individuo en un ser sumiso frente a los valores dominantes. El ostracismo o la condena introyectada han sido los castigos por la infracción moral que, con frecuencia, dará lugar a la depresión y al aislamiento del sujeto. [...] La culpa, tan estrechamente asociada a la psicopatología depresiva es, como veremos, un proceso de auto condena que a través del pesar, el desprecio a uno mismo y la auto recriminación tiene su origen en la violación de preceptos morales dominantes en los que el sujeto es socializado. [...] Como señala Marina(citado en Jervis, 2005), ha fomentado una responsabilidad personal basada en actos conscientes y voluntarios, y la culpa, como instancia censora de la conciencia al servicio de la sociedad, es una interiorización de la vergüenza que transforma al sujeto en juez y víctima de sus actos, buscando con ello el autocontrol personal y la adhesión a las normas establecidas. [...] La culpa posee un mecanismo de acción que se autoperpetua mediante una serie de esquemas y supuestos silenciosos que la conciencia activa reiteradamente cuando el sujeto infringe algún principio de código moral (Jervis, 2005).

El psicoanálisis, precediendo a las ideas de Nietzsche, comienza a ahondar en este concepto. “De acuerdo con los conceptos desarrollados por Freud, hemos visto que el sentimiento de culpa es la expresión del conflicto de ambivalencia de la eterna lucha entre el instinto de vida y de muerte. Pero no siempre aflora ese

sentimiento de culpa en el campo de la conciencia sino que, muy frecuentemente, se encuentra totalmente reprimido, en un plano inconsciente, y se manifiesta indirectamente por alguno de sus efectos: irritabilidad, malhumor, apatía, depresión, trastornos psicosomáticos, etcétera. Otras veces, sin embargo, se expresa, por una tensión intrapsíquica que ocasiona un estado de profundo malestar acompañado por un sufrimiento continuo, depresión y el presagio de alguna catástrofe que podría ocurrirle al individuo. Estas últimas expresiones están asociadas, profundamente, a una inevitable necesidad de castigo. Para Franz Alexander (citado en Grinberg, 1976), los sentimientos de culpa pertenecen a la categoría del miedo; tienen un efecto inhibitorio sobre la expresión de tendencias hostiles. Se experimenta siempre como una tensión displacentera, con la expectativa de un daño que no se puede impedir. El contenido psicológico de la culpa es: <<no soy bueno, merezco castigo>>. Los sentimientos de inferioridad, por el contrario, son de efecto estimulante. No corresponden a no sentirse bueno, sino más bien a sentirse débil y poco eficiente; estimulan, a veces, la competencia. Según este autor, debido al sentimiento de culpa aparece una actitud de sumisión que crea sentimientos de inferioridad y puede conducir reactivamente a una conducta agresiva criminal. Se produce, entonces, un círculo vicioso por el efecto dinámico antitético de estas dos clases de sentimientos. Según Rickman (citado en Grinberg, 1976), lo que nos conduce a enfatizar tanto la importancia de la culpa como punto focal en el desarrollo de la estabilidad de la personalidad dentro de las experiencias de los primeros años de vida, es el descubrimiento invariable de los sentimientos de amor y odio referidos a los padres. Es esta reacción a la culpa de los periodos más tempranos de la vida, lo que crea la disposición a la enfermedad

mental, a la inestabilidad y al crimen, pero también a los logros y a la realización de aspiraciones. Freud (citado en Grinberg, 1976) sostuvo que si la cultura es la vía ineludible que lleva a la familia a la sociedad; se encontrará ligada indisolublemente a una exaltación del sentimiento de culpa. [...] Según Freud (citado en Grinberg, 1976), los deseos genitales surgen en la fase fálica, entre los tres y cinco años, como expresión del complejo de Edipo, el estadio fálico alcanza su primacía pero sucumbe luego ante la “angustia de castración”. Esto ocurre ante la aparición del Superyó, heredado del complejo de Edipo, que se forma por la internalización de la autoridad paterna. La culpa es la expresión de la tensión entre el Yo y el Superyó, como resultado de las fantasías agresivas contra el padre. La niña tiene un apegamiento pre-edípico a la madre, pero al descubrir que carece de pene, sufre su complejo de castración y reacciona con resentimiento hacia ella. Se vuelve entonces hacia su padre con el deseo de recibir un pene de él y, secundariamente, para que le dé un hijo. Pero estas fantasías van acompañadas de ansiedad y culpa por la pérdida del amor de la madre y el temor a la muerte. [...] Uno se siente culpable cuando ha cometido algo que considera <<malo>>, o que reconozca en sí mismo tan sólo el propósito de hacerla. En lo que se refiere a este último aspecto, hace mucho tiempo que se sostiene que la culpa reside en la intención, o sea en la fantasía inconsciente. El crimen real no sería la causa de la culpa; más bien es su resultado. Por otra parte, Freud distingue dos orígenes del sentimiento de culpa: uno es el miedo a la autoridad; el segundo, más reciente, es el temor al Superyó, El primero obliga a renunciar a la satisfacción de instintos; el segundo impulsa, además, al castigo, dado que no es posible ocultar ante el Superyó la persistencia de los deseos prohibidos. No siempre es posible

diferenciar el sentimiento de culpa de la necesidad de expiación. En la culpa hay un ligamen en relación con el objeto perdido o dañado; en la expiación hay un deseo de castigo. Pero ambas tienen una raíz común. En realidad el sentimiento de culpa domina toda la vida instintiva: no sólo porque impide la satisfacción de los instintos, sino porque contribuye al incremento del masoquismo. Cuando la autoridad de los padres queda internalizada se establece; el punto de partida del Superyó. Una de las funciones de esta instancia que vigila y juzga las actuaciones del Yo se llama conciencia moral. La agresión por la conciencia moral perpetúa y refuerza la agresión por la autoridad. El motivo por el cual el Yo, bajo la influencia del sentimiento de culpa, se somete a los mandatos del Superyó es el temor de perder su cariño y protección. Si la suerte acompaña al hombre, su conciencia moral es indulgente; en cambio si la adversidad le persigue reconoce sus pecados y se impone privaciones y castigos; tal como lo señalaron Freud y Fenichel. El destino, en un plano, es considerado como un sustituto de la instancia paterna; si la desgracia aparece, significa que ya no se es amado por esa autoridad máxima y, amenazado por semejante pérdida de amor, el sujeto vuelve a someterse al Superyó. En otro plano, el destino representa al mismo sujeto quien, por su sentimiento inconsciente de culpa provoca, a través de la compulsión repetitiva de las situaciones que le son adversas. [...] Entonces, se renuncia a la satisfacción de los instintos como consecuencia del temor a la autoridad exterior y para no perder su amor. Una vez cumplida esa renuncia, se han saldado las cuentas con dicha autoridad y no tendría que substituir ya ningún sentimiento de culpa. Pero no sucede lo mismo con el Superyó. No basta en este caso con la renuncia instintiva, pues el deseo persiste y no puede ocultarse ante el Superyó. Surge entonces el

sentimiento de culpa y la necesidad de castigo. A la formación del Superyó y al desarrollo de la conciencia moral concurren factores constitucionales innatos y además influencias del medio ambiente. No debe extrañar esta dualidad pues representa la condición etiológica de todos los procesos. La severidad del Superyó no siempre refleja la severidad del trato que ha recibido el niño. También un niño educado blandamente puede desarrollar una conciencia moral severa; los padres excesivamente blandos y condescendientes provocarían en el niño la formación de un superyó demasiado severo, porque no le queda más camino que dirigir sus tendencias agresivas hacia adentro. [...] Una expresión vinculada al sentimiento de culpa y que suele usarse muy frecuentemente es la del remordimiento. Tiene su origen indudablemente en el canibalismo oral practicado por los integrantes de la horda paterna después del asesinato del padre primitivo. Ya hemos visto que la necesidad de ingerir el cuerpo del padre tenía una doble motivación: por un lado, era una forma de asegurarse su desaparición ante el temor a la retaliación y a la peligrosidad que entrañaban aún después de muerto; por el otro, correspondía a una tentativa de identificarse, a través de su incorporación, con los aspectos admirados y envidiados del mismo (Grinberg, 1976).

Ahora bien, una de las características principales del sentimiento de culpa es que evoca un estado “doloroso que surge de la creencia o sensación de haber transgredido las normas éticas personales o sociales, sobre todo cuando la conducta (u omisión) de una persona ha derivado un daño a otra. Jurídicamente la culpa alude al acto transgresor; psicológicamente, a la mala conciencia y al afecto negativo (remordimiento) que el sujeto experimenta” (Echeburúa, Paz & Amor, 2001).

1.6 La culpa en el cristianismo

Hasta ahora hemos abordado el concepto de la culpa desde la perspectiva de distintas disciplinas, sin embargo no podemos dejar pasar desapercibida a la religión, misma que ha influido en la definición de la culpa que ya anteriormente hemos revisado. De acuerdo al Diccionario de la Ética Cristiana y Teología Pastoral “Desde un punto de vista de la ética cristiana, “el término <<culpa>> se puede usar para hacer referencia al estado de haber transgredido la ley, o a la emoción unida al sentimiento de que uno está equivocado. [...] Los cristianos creen que la culpa moral objetiva se deriva de nuestra transgresión pecaminosa del patrón divino para la vida humana. [...] La culpa objetiva también se desprende del error moral en nuestras relaciones con otras personas, y se puede superar cuando experimentamos el perdón que ellas nos brindan. [...] Los psicólogos han entendido de diversos modos la culpa. Melanie Klein (citada en Atkinson & Field, 2004), por ejemplo, señalaba que los sentimientos de culpa nacen cuando un niño está aprendiendo la ambigüedad del mundo que le rodea. Erik Erikson argüía que los sentimientos de culpa nacen en relación con esa fase del desarrollo en el que el niño está probando cuál es su lugar en el mundo social, relacionándose con otras personas importantes para él o ella. Es probable que los sentimientos de culpa tengan diversas fuentes, incluyendo factores biológicos, expectativas sociales y el desarrollo de la capacidad moral (Atkinson & Field, 2004).

Siguiendo en el terreno el terreno religioso, en éste es casi imposible separar la culpa del pecado, sin embargo Marliangeas (1983) nos comparte las diferencias que puede haber entre estos:

“El sentido del pecado se diferencia del sentimiento de culpabilidad por hallarse en el terreno de lo consciente y no de lo inconsciente. La confesión explícita de los pecados, en la práctica cristiana de la penitencia –sin dejar de tener una cierta relación con el sentimiento de culpabilidad-, nos invita a colocarnos en otro nivel: el de la acción responsable. [...] Al pertenecer al plano de la actividad consciente y razonada, y no al de los sentimientos incontrolados, el sentido del pecado se asemeja a la conciencia moral de culpa, pero tampoco puede confundirse con ella. Desde el punto de vista de la culpa como experiencia humana, el criterio diferenciador, también aquí, es la realidad respecto de la cual se ha operado y percibido una determinada ruptura. La misma falta, percibida por el no creyente como culpa ante su conciencia, adquiere para el creyente la calificación de <<pecado>>. La razón es que el creyente no existe sólo ante sí mismo, sino con Dios y para Dios. No existe pecado, en el pleno sentido de la palabra, más que en referencia a Dios y a la vida a la que él nos llama”.

Integrando todas las perspectivas que ya hemos mencionado, Rojas-Marcos (2009) nos menciona que “El sentimiento de culpa está influida por factores sociales, culturales, religiosos, familiares y personales, puede surgir por numerosas razones; por ejemplo, cuando hacemos daño a otra persona o cuando sentimos vergüenza o estamos avergonzados por algo que hemos dicho o hecho. Igualmente sentimos culpa cuando no podemos controlar nuestra conducta,

cuando reaccionamos de forma agresiva y sentimos ira o cuando actuamos de forma perversa. Nos sentimos culpables cuando una relación se deteriora, nos desenamoramos de nuestra pareja y rompemos con ella, cuando tenemos afectos ambivalentes por otra persona, cuando nos hacen chantaje emocional y nos manipulan. También sentimos culpa cuando manipulamos a los demás o cuando herimos a una persona amada. A veces nos arrepentimos de actuar de una determinada manera y nos sentimos culpables, y otras veces nos sentimos culpables cuando sentimos remordimiento o fracasamos. En ocasiones sentimos culpa cuando no podemos tomar una decisión, cuando la ansiedad nos desborda y no podemos controlarla; cuando nos sentimos infelices y no sabemos por qué. Hay personas que se sienten culpables porque no les gusta su cuerpo, porque comen poco o mucho, porque quieren un cambio en su vida y no creen tener el valor para cambiarla. La culpa brota cuando sentimos que no cumplimos nuestras expectativas o las de otra persona, cuando tenemos que decir a alguien <<no>> o cuando deseamos el mal a los demás. Sentimos culpa cuando nos ponemos enfermos o cuando nos irritamos con las personas a las que cuidamos. Los supervivientes de alguna tragedia a menudo se sienten culpables por sobrevivir a algún acontecimiento devastador y en ocasiones hay personas que sienten culpa cuando se espíritu de lucha no es suficiente para superar el miedo y el dolor. Hay personas que viven permanentemente en un mar de culpa como forma de vida”.

1.7 Aporte anexo

Después de este recorrido, existen elementos claves a ser considerados. El primero, que la mayor parte del tiempo, el sentimiento de culpa es considerado un sentimiento negativo, ya que generalmente está en relación con otro tipo de emociones, por ejemplo: con emociones de fondo: malestar, emociones primarias: tristeza y emociones sociales: vergüenza.

El segundo, que el sentimiento de culpa no es un estado permanente, sino temporal, intenso o no y tiene una función motivadora, es decir, provoca ciertos estados. Dentro de este estado temporal, ocurren cambios psicofisiológicos.

A pesar de las diferentes posturas que se tienen acerca de la culpa; si es de carácter negativo o si es un instinto de crueldad, lo medulares que actúa como mecanismo a través del cual el ser humano interioriza la norma y el autocastigo, cuyo objetivo es mantener la cohesión social, transformar al individuo que se capaz de interiorizar los valores dominantes, es decir, socializar al sujeto.

El sentimiento de culpa también existe dentro del individuo como condena introyectada. También, a pesar del tiempo y contexto, la culpa ha servido de control – autocontrol personal.

Todo esto nos remite a que, el sentimiento de la culpa juega dos papeles dentro de la vida psíquica de un sujeto: el primero en tanto su relación con el otro próximo, regulador de relaciones interpersonales; el segundo como dispositivo de introyección del sistema de reglas, normas, leyes, sanciones, regulación social, etc., en determinado momento histórico.

CAPÍTULO 2. SUBJETIVACIÓN DE LA CULPA

2.1 configuración de la culpa

La vida cotidiana, el ser humano, expresa todo un sistema de creencias, materializadas en prácticas, discursos, etc. Estos sistemas de creencias se han configurado a través del tiempo y en función del territorio en que se encuentren. Es decir, la manera en cómo nos conducimos por la vida responden a una serie de decisiones que tomamos a cada momento; éstas dan cuenta de juicios valorativos. Una decisión, acto, pensamiento, palabra, etc., puede valorarse como buena o mala, benéfica o maléfica, etc. Si una persona, en un momento dado, decide inclinar un acto al terreno de la maldad o transgresión (por ejemplo), experimentará culpa. “[...] El ser humano como ser dual está inmerso en una lucha de sentimientos y pulsiones contradictorias, entre el rechazo y la aceptación constante de la totalidad de su ser. En ella, la culpa juega un papel crucial para la construcción de la subjetividad. Esta dualidad en el sujeto lo coloca en situaciones de angustia y desamparo, que lo llevan a la búsqueda de elementos reparadores del sentimiento de culpa. En la experiencia cotidiana, la culpa constituye uno de los estados de la psique que lastima al sujeto al presentarse acompañada de angustia, resentimiento, soledad, abandono, así como de distintos temores, ya sea al rechazo, al abandono, al castigo” (De la Fuente, 2005).

La vida del ser humano (al menos gran parte de la vida occidental), está configurada en gran medida desde la religión. Así, “la aparición del sentimiento de culpa está vinculada al desarrollo de la conciencia moral” (Echeburúa, Corral & Amor, 2001). O bien, en palabras de Henri Bergson (1962): “El recuerdo del fruto prohibido es lo más antiguo que hay en la memoria de cada uno de nosotros y en la de la humanidad. Nos daríamos cuenta de ello si no estuviera ese recuerdo recubierto por otros que preferimos evocar”. Esto es, que el sentimiento de culpa procede de nuestro entendimiento de la moral, la misma que proviene de los escritos bíblicos (en su mayoría). Podemos encontrarlo de forma clara en la Encíclica de PIO XI, en la cual dice: “El pecado original es la culpa hereditaria, propia, aunque no personal, de cada uno de los hijos de Adán, que en él pecaron; es pérdida de la gracia –y, por consiguiente, de la vida eterna– con la propensión al mal, que cada cual ha de sofocar por medio de la gracia, de la penitencia, de la lucha y del esfuerzo moral” (Pío XI, 1937). Es decir, somos culpables desde el momento de nuestro nacimiento. En el transcurso de nuestra vida, mediante una serie de actos, podremos redimirnos y alcanzar la gracia divina; entrar al reino de los cielos. Por lo tanto, si seguimos ciertas reglas dictadas desde la Iglesia (u otra institución), nos convertimos en personas de bien o personas morales. Así, “ello supone que hacer algo indebido (o no hacer lo debido) le hace a una persona sentirse culpable. [...] La transgresión de una norma subjetiva depara culpa, es decir, el pesar por lo realizado o por lo omitido” (Bergson, 1962). Y, “el sentimiento de tener una deuda con la divinidad no ha dejado de crecer durante muchos milenios, haciéndolo en la misma proporción en que en la tierra crecían y se elevaban a las alturas del concepto de Dios y el sentimiento de Dios. [...] El

advenimiento del Dios cristiano, que es el Dios máximo a que hasta ahora se ha llegado, ha hecho, por esto, manifestarse también en la tierra al máximo del sentimiento de culpa” (Nietzsche, 2000).

Poseer *conciencia moral*, significa discernir entre lo que significa bueno y malo. ¿Pero de dónde viene éste entendimiento? Nietzsche (2000), en su libro *genealogía de la moral*, da cuenta de un posible origen; “trata de averiguar la procedencia del concepto y el juicio *bueno*. Originariamente acciones no egoístas fueron alabadas y llamadas buenas por aquellos a quienes se tributaban, esto es, por aquellos a quienes resultaban útiles, más tarde ese origen de alabanza se olvidó, y las acciones no egoístas, por el simple motivo de que, de acuerdo con hábito, habían sido alabadas siempre como buenas, fueron sentidas también como buenas –como si fueran en sí algo bueno–. [...] Tenemos aquí *la utilidad, el olvido* y, al final, *el error*, todo ello como base de una apreciación valorativa de la que el hombre superior había estado orgulloso hasta ahora como de una especie de privilegio del hombre en cuanto tal. [...] Esta teoría busca y sitúa en un lugar falso el auténtico hogar del concepto *bueno*: ¡El juicio bueno no procede de aquellos a quienes se dispensa *bondad!* Antes bien, fueron *los buenos* mismos, es decir, los nobles, los poderosos, los hombres de posición superior y elevados sentimientos quienes se sintieron y se valoraron a sí mismo y a su obrar como buenos, o sea como algo de primer rango, en contraposición a todo lo bajo, abyecto, vulgar y plebeyo [...] Es como se arrogaron el derecho de crear valores, de acuñar nombres de valores”. De lo anterior se comprende que una estirpe superior y dominadora enuncia lo que debe tomarse como bueno y como malo, en

relación con un abajo (o bajo). En contraposición, menciona a los judíos como un pueblo sacerdotal, en dónde, los sacerdotes han nombrado *lo bueno* y *lo malo* de otra manera. “Han sido los judíos lo que, [...] se han atrevido a invertir la identificación aristocrática de los valores (bueno= noble= poderoso= bello= feliz= amado de Dios), [...] esa inversión, a saber, <<¡los miserables son los buenos; los pobres, los impotentes, los bajos son los únicos buenos; los que sufren, los indigentes, los enfermos, los deformes son también los únicos piadosos, los únicos benditos de Dios, únicamente para ellos existe la bienaventuranza, -en cambio vosotros, vosotros los nobles y violentos, vosotros sois, por toda la eternidad, los malvados, los crueles, los lascivos, los insaciables, los ateos, y vosotros seréis también los desventurados, los malditos, los condenados!...>> Se sabe quién ha recogido la herencia de esa transvaloración judía...” (Nietzsche, 2000). La moral judía, como lo sugiere Nietzsche (2000) en su libro genealogía de moral, desemboca en Jesús de Nazaret, “evangelio viviente del amor, ese <<redentor>> que trae la bienaventuranza y la victoria a los pobres, a los enfermos, a los pecadores”. O bien, la religión o religiones que se generan a partir de Cristo. Con esto, y de acuerdo a las palabras de Nietzsche (2000), “[...] bueno es todo el que no violenta, el que no ofende a nadie, el que no ataca, el que no salda cuentas, el que remite la venganza a Dios, [...] y evita todo lo malvado, y exige poco de la vida, lo mismo que nosotros los pacientes, los humildes, los justos”.

Es así como, aquello que va a ser nombrado como moral o no, se enunciará desde aquellos sujetos que se encuentren en una posición dominante. Es decir, y

esto es capital, que no existen actos morales en sí mismos, sino interpretaciones de dichos actos. En el mundo occidental, más propiamente el mundo hispano, la configuración de lo que creemos viene en gran parte de una gran institución: la iglesia. Desde ahí se ha enunciado y sigue enunciándose qué entendemos por bondad y maldad, por lo tanto hacia qué hechos, pensamientos, actos, etc., debemos sentirnos responsables y culpables si los transgredimos.

2.2 configuración de la culpa desde la religión.

Si pensamos, entonces, en un origen del sentimiento de culpa, desde lo religioso, nos remitimos de manera inmediata a la Biblia. Al comenzar a leerla podemos darnos cuenta que, en las primeras páginas ocurre una transgresión y un castigo, por siguiente: falta y culpa. Todos conocemos más o menos la historia. En el principio de los tiempos, Dios creó los cielos, la tierra, la luz, las plantas, animales de diferentes especies; al hombre lo formó con polvo de tierra. Y como no era bueno que el hombre estuviera solo, Yaveh lo hizo caer en un profundo sueño, le sacó una de sus costillas, rellenoó el hueco con carne y con la costilla que había sacado creó a la mujer. Los bendijo y les dio autoridad sobre todos los demás seres. La serpiente tentó a Eva. Ella comió el fruto del árbol prohibido y le dio de comer a Adán también. Por consiguiente, a Adán y Eva se les abrieron los ojos y ambos se dieron cuenta de que estaban desnudos; después de hacerse unos taparrabos, se escondieron de Yaveh cuando éste los llamó. Yaveh, al descubrirlos los castigó. La sentencia: la serpiente se arrastrará sobre su vientre y

comerá tierra por todos los días de su vida; a la mujer le fueron multiplicados sus sufrimientos en los embarazos y daría a luz con dolor; y el hombre, sacaría con fatiga y sudor el alimento de la tierra por todos los días de su vida. Y así, fueron expulsados del paraíso, heredando a la humanidad el pecado original (Génesis, 1:3). Es decir, el ser humano nace ya, con una culpa antepasada. Como relato religioso, éste podría muy bien servir como antecedente del sentimiento de culpa.

Otro suceso importante en cuanto a la configuración de normas éticas, es el relato de Moisés. “La entrega del Decálogo a los hombres estableció una nueva relación entre los seres humanos y su Creador. Una vez que Yaveh impuso a sus creaturas una serie de normas éticas que éstas aceptaron respetar, surgió un nuevo vínculo de reciprocidad entre un Dios que liberaba a Israel de su esclavitud y unos hombres que asumían las nuevas responsabilidades morales de dicha liberación. [...] La fragmentación de la alianza siempre generó la ira de Dios, ira que no era otra cosa que una reacción justa frente a la trasgresión de las normas que fundamentaban el pacto establecido. No obstante, la crueldad y el rigor que en ocasiones acompañaban los designios de Yaveh, para aquel Dios justiciero, el castigo jamás fue la última palabra. Por el contrario, el amor que el todopoderoso sentía hacia los hombres siempre lo motivó a permitirles la reconciliación con él. De esta manera, en el Antiguo Testamento, la explosión de la ira divina solamente correspondió a momentos pasajeros tras los cuales siempre llegó la compasión (Roselló, 2006). El decálogo, desde entonces, es un referente desde el cual se dirige la vida de los hombres. Los diez mandamientos norman las conductas y pensamientos en la vida diaria. Cualquiera que se salga del marco de la ley, es

castigado por Yaveh. Así, tal como Michel Foucault (2009) la define, la moral es “un conjunto de valores y reglas de acción que se propone a los individuos y a los grupos por medio de aparatos prescriptivos diversos, como pueden serlo la familia, las instituciones educativas, las iglesias, etc” (2009-2). De esta forma, las prácticas cotidianas se articulan con el sentimiento de culpabilidad como dispositivo para nombrar y por ende, generar conductas admitidas, así como eliminar las conductas reprobables.

Este Dios justiciero y amoroso, busca siempre tender al hombre caminos hacia la redención; expiación de culpa y agravios. “La llegada del Hijo de Dios a la Tierra y su misión de sacrificio hicieron posible la remisión del Pecado Original entre los hombres, así como la reconstitución de las condiciones necesarias para establecer la Nueva Alianza entre los seres humanos y su creador. El mensaje de Cristo en el Nuevo Testamento era claro: <<Mi mandamiento es éste: que os améis los unos a los otros como yo os he amado>>; el amor volvía a fungir como el principio que unía a los hombres con su Dios, pero esta vez lo novedoso del mensaje cristiano radicaba en que el amor se presentaba como un sentimiento que también debía vincular a los hombres entre sí. El amor divino hizo posible la llegada del Redentor al mundo, pero Cristo introdujo, por primera vez en la historia de la humanidad, el concepto de redención como elemento para reconstruir el orden y unidad social (Roselló, 2006). Es decir, a partir de la llegada de Cristo, el hombre que incurría en faltas podía acudir a un conjunto de prácticas expiatorias para recobrar la gracia divina, con lo cual, no sólo resarcía esa falta, sino la paz de

su alma; eliminaba, así, el sentimiento culposo que se presentaba después de cometer algún acto fuera de la normatividad.

Tiempo después, en el siglo XVI la Iglesia reconfiguró elementos importantes referentes a la culpa y la expiación, con el Concilio Tridentino (concluido el 4 de diciembre de 1563). Trento estableció claramente que aquellos bautizados que quebrantaban la ley de Cristo perdían nuevamente la gracia divina, ofreciendo, como único remedio posible para recuperarla, el sacramento de la penitencia. [...] Mientras el bautismo correspondía el nacimiento a la vida de Cristo y al ingreso del bautizado a la Iglesia, la penitencia constituía un remedio y una curación para los bautizados que perdían la gracia nuevamente (el decreto sobre el sacramento de la penitencia se aprobó en la sesión catorce el 25 de noviembre de 1551). [...] Las manifestaciones de la piedad barroca se apoyaron, principalmente, en los decretos tridentinos que defendieron la importancia de la intercesión de los santos, la validez de los ayunos, las limosnas y las oraciones, así como la legitimidad de las indulgencias y la existencia del Purgatorio. [...] En medio de la renovación del culto tridentino a los santos, hubo una novedad importante con relación a la búsqueda humana del perdón. Durante la Edad Media, la función principal de estos personajes sagrados radicó en sus poderes taumátúrgicos, en su capacidad para realizar milagros y en su carácter protector y benefactor. Trento conservó la importancia de todos estos elementos de la santidad medieval y por ello, el concilio subrayó la eficacia de rezar a estos seres heroicamente virtuosos para pedir su intercesión y alcanzar el perdón de Dios. Sin embargo, a partir del Concilio de Trento, la Iglesia insistió en los santos más como

modelos de comportamiento virtuoso a imitar que como seres mágicos o con poderes sobrenaturales. Para la Iglesia contrarreformista, los santos no sólo realizaban milagros e intercedían por el perdón de los hombres, estos seres sagrados constituían, sobre todo, el ejemplo de conducta que los hombres debían seguir para alcanzar la redención y la vida Más Allá. [...] Como máxima expresión de la mentalidad barroca, el concilio compartió el desprecio por el mundo y la concepción del cuerpo como dominio fácil para las tentaciones del Demonio. De esta manera, la disciplina y la mortificación del cuerpo fueron recomendaciones tridentinas para controlar racionalmente las pasiones y apetitos concupiscentes. [...] Los fieles que recurrían a esta disciplina no sólo se alejaban de las tentaciones mundanas, sino también se purificaban, se preparaban interiormente para acercarse a Dios y compartían el sufrimiento de Cristo en la Cruz (Roselló, 2006). Así, “en el catolicismo, la primera condición para liberarse del sentimiento de culpa es arrepentirse. Sólo mediante el arrepentimiento el hombre puede volver a encontrar la esperanza que brinda la posibilidad del perdón. Este sentimiento es el remedio para una conciencia que reconoce sus errores y busca rectificar. La experiencia de esta emoción no significa únicamente dolor y vergüenza. El arrepentimiento también otorga al pecador nuevas sensaciones de consuelo, ilusión, seguridad y confianza (Roselló, 2006). De esta forma, se instaura de manera institucional, el mecanismo del arrepentimiento y del perdón.

“El arte de castigar debe apoyarse, por lo tanto, en toda una tecnología de la representación. La empresa no puede lograrse más que si se inscribe en una mecánica natural. [...] Encontrar para un delito el castigo que conviene es encontrar la desventaja cuya idea sea tal que anule el atractivo de la idea de una

acción reprobable. [...] Es cierto que la sociedad es la que define, en función de sus propios intereses, lo que debe ser considerado como delito: éste no es, por lo tanto, natural (Foucault, 2009).

La biblia contiene una serie de pasajes referentes a prescripciones, leyes y sanciones. En el siguiente listado, mencionaremos los que creemos más pertinentes:

Levítico

5:15 – Si alguien comete una falta y peca inadvertidamente contra lo que ha sido consagrado al Señor, le llevará al Señor un carnero sin defecto como sacrificio por la culpa. Su precio será tasado en plata, según la tasación oficial del santuario. Es un sacrificio por la culpa.

6:17 – No se cocerá con levadura, porque esa es la porción que les doy de mis sacrificios presentados por fuego. Es una porción sumamente sagrada, como lo son el sacrificio expiatorio y el sacrificio por la culpa.

7:1 – Ésta es la ley respecto al sacrificio por la culpa, la cual es sumamente sagrada.

7:7 – La misma ley se aplica tanto al sacrificio expiatorio como al sacrificio por la culpa: el animal pertenecerá al sacerdote que haga propiciación con él.

Números

6:12 – Consagrandolo al Señor el tiempo de su nazareato y llevando un cordero de un año como sacrificio por la culpa. No se le tomará en cuenta el tiempo anterior, porque su consagración quedó anulada.

18:9 – Te corresponderán las cosas más sagradas, que no se queman en el altar. Tuya será toda ofrenda que presenten los israelitas, junto con las ofrendas de cereal, los sacrificios expiatorios por la culpa.

Deuteronomio

21:8 – Perdona, Señor, a tu pueblo Israel, al cual liberaste, y no lo culpes de esta sangre inocente.

21:9 – Así quitarás de en medio de ti la culpa de esa sangre inocente, y habrás hecho lo recto a los ojos del Señor.

22:8 – Cuando edifiques una casa nueva, construye una baranda alrededor de la azotea, no sea que alguien se caiga de allí y sobre tu familia recaiga la culpa de su muerte.

2 Samuel

14:9 – Pero la mujer de Tecoa replicó: su majestad, que la culpa caiga sobre mí y sobre mi familia, y no sobre el rey ni su trono.

2 Reyes

12:16 – El dinero de los sacrificios expiatorios y por la culpa no era para el templo del Señor, pues pertenecía a los sacerdotes.

2 Crónicas

28:13 – Y les dijeron: No traigan aquí a los prisioneros, porque eso nos haría culpable ante el señor. ¿Acaso pretenden aumentar nuestros pecados y nuestras

faltas? ¡Ya es muy grande nuestra culpa, y la ira del Señor se ha encendido con Israel!

Salmo

50: 23 – Quien me ofrece su gratitud, me honra; al que enmiende su conducta le mostraré mi salvación.

Proverbios

28: 9 – Dios aborrece hasta la oración del que se niega a obedecer la ley.

28:13 – Quien encubre su pecado jamás prospera; quien lo confiesa y lo deja, halla perdón.

Isaías

6:7 – Con ella me tocó los labios y me dijo: Mira, esto ha tocado tus labios; tu maldad ha sido borrada, y tu pecado, perdonado.

Es notorio y lógico que ante quien se debe resarcir la culpa es ante el Señor. La expiación consiste, en ciertos pagos en especie, el cual representa sacrificio y expiación para obtenerla liberación de la culpa. Algunas formas de expiación son perdones otorgados por la gracia del Señor. Así, estas prescripciones no sólo tienen que ver con huir de la carga de la culpa, sino con determinadas prácticas de pago o tributo.

Ahora bien, para que las normas se hagan factuales, es necesario recurrir a al tiempo, a los ritos. “En todas las culturas, los ritos permiten a los hombres expresar emociones y sentimientos, así como experimentar distintas sensaciones y estados de ánimo peculiares. Los ritos reproducen y refuerzan los símbolos, valores, ideas y creencias que dan sentido a la existencia dentro de una determinada comunidad. [...] estas prácticas traducen significaciones compartidas alrededor de sentimientos, experiencias y saberes comunes y en ellas se plasman símbolos que esconden objetos y fenómenos reales que, al no ser palpables en la existencia corriente, requieren de dichas representaciones para poder ser accesibles al conocimiento racional de los hombres. Los ritos traducen necesidades colectivas, simbolizan ideas y sentimientos que se originan en el seno de la sociedad. (Roselló, 2006).

Desde un punto de vista religioso, hemos abordado sucesos importantes que han servido como elementos en la configuración de una conciencia moral, y cómo, a través del sentimiento de culpa, el arrepentimiento, el pago de tributos, pueden expiarse las sanciones cometidas por el hombre. Es decir, la culpa como un elemento indispensable en el mecanismo del perdón.

2.3 El sentimiento de culpa desde una perspectiva psicoanalítica

Para tratar de dar cuenta del origen del sentimiento de culpa, es necesario abordar el tema, también, desde una perspectiva psicoanalítica. “La culpa, en efecto, es algo que acompaña la experiencia humana como una sombra, y tanto más cuanto más parece neutralizada, silenciada, anestesiada. Ella es sin duda la herencia de la humanidad. No sólo nos lo recuerda la Biblia en el memorable relato del pecado original. [...] Freud (citado en Licitra, 2010), por ejemplo, hace del sentimiento de culpa la percepción que en el yo vendría a corresponder a la acción del Superyó –o bien a la crítica, a los reproches del Superyó- instancia que, según Freud, se constituye por la asunción de las prohibiciones parentales en el caso del Edipo. Después de haber inicialmente situado el sentimiento de culpa en el inconsciente, Freud más tarde especificará –resolviendo así la contradicción intrínseca al concepto de un sentimiento de culpa que se advierte pero que no es menos inconsciente- que la causa de la culpa es inconsciente y que sólo sería consciente la sensación de culpabilidad. La reflexión freudiana sobre el sentimiento de culpa procede de una gran cantidad de paradojas. De un lado, como nos enseña en *Tótem y tabú* (citado en Licitra, 2010), el sentimiento de culpa juega un rol esencial en la constitución de las sociedades humanas: aquí el sentimiento de culpa aparece como derivado de la represión del complejo de Edipo. Por el contrario, en *El yo y el ello* (citado en Licitra, 2010), el sentimiento de culpa, más que construir parece subvertir el orden social. Freud confiesa su sorpresa al descubrir que un aumento incontrolable de sentimiento de culpa puede hacer criminal a un hombre, que se podría encontrar alivio ligando el sentimiento

de culpa inconsciente a algo real y actual. [...] Este punto de vista ilumina otra importante paradoja de la culpa, aquella por la cual la culpa no se aplaca por la rectitud y el respeto a la ley dado que, como Freud lo subraya especialmente en *El malestar en la cultura*, cuanto más virtuoso es el individuo, más oprimido está por el sentimiento de culpa. Tal articulación entre la culpa y la ley, en permanente oscilación entre una culpa que genera ley y una culpa que la viola invocando la prohibición, no es más que una parte de la cuestión y de todos modos resulta interesante para orientar fuertemente nuestra reflexión sobre la estrecha relación que subsiste entre ley y culpa. [...] No podemos dejar de mencionar la célebre fórmula lacaniana: *se es culpable de una sola cosa, haber cedido en el propio deseo*. [...] ese deseo del que no se debería ceder, para no ser tragados por los pantanos de la culpa” (Licitra, 2010).

Debido a que el concepto de culpa es mencionado en múltiples textos de Freud, nos centraremos en lo siguiente: su formación a través del Complejo de Edipo.

Es fundamental hacer un breve recorrido de cómo se constituye el sujeto como tal, para entender así, la forma en que se instaura el sentimiento de culpa. Desde el psicoanálisis (teoría que nos parece pertinente para los fines de este trabajo), “el sujeto humano nace prematuro, prematuro en el sentido de que no puede valerse por sí mismo; sin los cuidados proporcionados por la madre, o por quien ocupe este lugar, moriría. Esto no es así en la mayoría de los animales. Le

lleva tiempo madurar, controlar sus esfínteres, caminar, hablar. Esto lo coloca en posición de absoluta dependencia de las personas que se hacen cargo de él. La madre es, tanto para el niño como para la niña, el ser del cual dependen, el primero con el que se vinculan, omnipotente y poderoso, porque es ella, la madre, la que interpreta sus necesidades. Frente al llanto del niño, ella dice: tiene hambre, tiene frío, le duele aquí o allá, hay que cambiarlo, etc. Es ella la que pone nombre a sus demandas. Por el método ensayo y error, ella trata de saber qué es lo que ese niño demanda en su indefensión. El niño es para ella un enigma por descifrar. La relación madre-hijo es fundamental y fundante. En ella se ponen en juego dos demandas y dos interrogantes. Por un lado, cada uno demanda que se le satisfaga aquello que desea y, por otro, cada uno se pregunta: ¿qué quiere de mí? Para que el acto de la alimentación pueda llevarse a cabo han de concurrir, por un lado, la demanda del niño, que el niño quiera ser alimentado; por otro, que la madre pida al niño que se deje alimentar por ella, que ella quiera alimentarlo. Aquí se está en presencia de dos demandas, “aliméntame-déjate alimentar”, como pruebas de amor. Como se puede inferir a través de lo dicho, la alimentación no sólo es cubrir una necesidad, es también una prueba de amor, y genera siempre, como todo amor, una insatisfacción que nos hace querer algo más, es a esto a lo que se denomina <<deseo>>.

El término “complejo” fue introducido por Bleuler y Jung. Freud lo utilizó para hablar del Edipo y de la castración. El Complejo de Edipo es un mito, Freud lo toma de la tragedia griega de Sófocles *Edipo Rey*. Esta tragedia le sirve para dar cuenta teórica de aquello que escucha en el tratamiento con sus pacientes.

Consiste en la ligazón libidinal con el padre del sexo opuesto y la reacción hostil con el del mismo sexo; lo denominó en este caso Edipo positivo o normal. Este complejo, según Freud, es vivido entre los tres y los cinco años. Sucumbe a la represión y el niño entra en lo que se denomina el “periodo de latencia”. En la adolescencia se revivirán con cierta virulencia los avatares de este recorrido. Se reedita el Edipo. El Complejo de Edipo es la estructura fundamental de las relaciones interpersonales. Es un conjunto de deseos amorosos y hostiles que el niño experimenta respecto de sus padres y que se desarrolla en tres tiempos. El resultado de todo este proceso es evidentemente lo que permite la constitución del sujeto, ya que, según como atravesase las distintas etapas del mismo, se definirá como neurótico, perverso o psicótico.

- Primer tiempo: el niño está fundamentalmente vinculado a la madre, en relación con el deseo de la madre, siendo éste, el deseo de la madre, el primer significativo que se inscribe en el sujeto. A esta fase se le conoce como “formadora del yo” en el sujeto. El yo, ese que el niño ve en el espejo, es una imagen anticipada de lo que será. Es en el espejo y sostenido por la mirada y las palabras de la madre donde ve algo diferente a lo que experimenta en su cuerpo, de ahí su júbilo. Tiene lugar entre los seis meses y un año, es en el otro, los ojos de la madre, en los que el niño se mira; es decir, ella será el otro de su soporte.
- Segundo tiempo: En este tiempo actúa el padre, quien separa tanto a la madre como al niño de esa fusión primaria, de ese atrapamiento imaginario. Aparece el padre como privador. El niño ya no colma el deseo de la madre. Ella desea algo más que ese niño. El padre aparece como doble prohibidor:

a) hacia la madre (no reintegrarás tu producto), b) hacia el niño (no te acostarás con tu madre, ya que es mi mujer). El significante del Nombre del Padre es el segundo significante que se inscribe en el sujeto. La importancia de este tiempo se debe a que la función paterna insta una ley. Esta ley es la prohibición del incesto. Esta misma prohibición hace que surja el deseo, el deseo de aquello que nos es prohibido.

- Tercer tiempo: Éste es el tiempo de la declinación de este complejo. Para Freud, si se traduce con exactitud, sería aniquilación, es decir, que según él el complejo debería quedar absolutamente resuelto. Freud lo sitúa en torno a los cinco años, donde tiene su acmé, al que seguirá su disolución. Sucumbe luego a la represión para pasar al periodo de latencia. Es en este tiempo en el que tiene lugar otro complejo, el Complejo de Castración, que el niño tiene que atravesar para aceptar la diferencia encontrando a su vez su identidad sexual. Se hace evidente la diferencia de los sexos. *El ideal del yo* es la consecuencia de la disolución del Complejo de Edipo. Se entiende por ideal del yo una instancia simbólica que permite al sujeto salir del Edipo y que expresa el pasaje de un yo ideal imaginario (la persona ideal) a un simbólico (ideal de la persona), tomando e identificándose con algunos de los rasgos de las figuras parentales.

En la medida en que el sujeto va efectuando el recorrido edípico y hasta su constitución se van perfilando dos polos, dos lugares hacia los que el sujeto se dirige en busca de satisfacción y de los que a su vez es exiliado por la prohibición. El lado materno es aquel que inmoviliza al sujeto, que lo reclama para colmar su propia falta, que lo sitúa en el incesto, ya se trate de la niña o del varón; en este

polo donde puede aparecer negada la castración. Si el hijo se niega a ser el falo, a restituir la falta en la madre, sentirá culpa, culpa imaginaria de dañar a la madre, culpa por no hacerse objeto del goce del Otro. Esta deuda imaginaria, junto a los reproches o las demandas maternas, puede transformarse en una deuda infinita. Por el lado paterno, la propuesta es sal y desea, existe fuera de ese vínculo con tu madre, aléjate de ella. La deuda será aquí simbólica; se trata de un corte, y no de una entrega del cuerpo. Se trata de una prohibición de goce incestuoso.

En el polo materno se sitúa el yo ideal, el imaginario, el del espejo, el del narcisismo del sujeto; en tanto que en el paterno se sitúa el ideal del yo, que tiene que ver con los valores morales y éticos, es decir, los ideales pretendidos por el sujeto.

Desde una perspectiva social, “la culpabilidad es una dimensión humana ineludible en cuanto estamos dotados de pulsiones incompatibles con la vida en sociedad, y no podemos dejar ni de ser sociales, ni de tener pulsiones primitivas. Los sentimientos de culpa no son exterminables, no sólo manejables adecuada o inadecuadamente. [...] Vivimos en sociedad en cierto modo a expensas de que los demás nos otorguen o retiren su afecto. Esto es paradigmático en la relación madre-hijo. El infante que tiene que someterse a las normas que le impone la madre, de lo contrario queda amenazada su propia sobrevivencia. La madre a su vez, es portadora de normas sociales que ahora transmite. El superyó del nuevo ser socializado es el resultado de la introyección de esas normas inicialmente ajenas, es decir heterónomas. El sentimiento de culpa es la expresión de cualquier divergencia entre el superyó y el yo, así como también la no coincidencia entre el

ideal del yo y el yo. En la medida en que existen estas instancias (es decir superyó e ideal del yo) estamos condenados a tener sentimientos de culpa, porque nunca podrá haber coincidencia total. Por otro lado la desaparición total de estas instancias nos llevaría a un estado de psicopatología de la conciencia moral. El superyó advierte al sujeto de cualquier infracción a las normas socialmente establecidas, mientras que el ideal del yo empuja al individuo a estar a la altura de normas aún no alcanzadas. El asunto se complica si consideramos que estos sentimientos de culpa la mayoría de las veces ni siquiera son registrados en forma consciente y se manifiestan con otro ropaje y en otros campos. Estas instancias no distinguen entre lo que se desea y lo que se ejecuta en la realidad externa. Reaccionan con igual sensibilidad frente a cualquier asomo de deseos o fantasías prohibidas. Cualquier discrepancia entre estas instancias <<morales>> amenaza la regulación de nuestra propia estima, es decir, están ligadas al narcisismo. Otra complicación más, brota de que al obedecer los mandatos del superyó podemos caer en infracción respecto a otros mandatos de otros contenidos superyoicos que también nos habitan” (Páramo, 2006).

“Hemos atribuido al superyó la función de la conciencia moral, y reconocido en el sentimiento de culpa la expresión de una tensión entre el yo y el superyó. El yo reacciona con sentimientos de culpa (angustia de la conciencia moral) ante la percepción de que no está a la altura de los reclamos que le dirige su ideal, su superyó. [...] El complejo de Edipo demuestra ser la fuente de nuestra eticidad individual moral (Freud, 1924).

Capítulo 3. La culpa y lo social.

3.1 La culpa en sociedad

El ser humano es un ser gregario por excelencia. Desde que nace hasta el momento de su muerte, no solo se ve rodeado de personas, sino que también éste busca estarlo. Esto, por lo tanto, nos asegura el hecho de que las actividades del individuo a lo largo de su vida se ven influidas por otros individuos. “Estos <<otros>> pueden ejercer su efecto separadamente o en grupo; pueden obrar directamente, mediante su presencia en el ambiente o, indirectamente, a través del medio, de los modos tradicionales o esperados de conducta que afectan al individuo, aun cuando éste se encuentre solo. Ya sea que se incline de forma positiva en la dirección indicada por un grupo que él apruebe, o en forma negativa, en la dirección opuesta, porque rechace de que se trate, su conducta, en uno y otro caso, está determinada socialmente. Aun cuando no reaccione ante las efectivas características o ante la conducta de los demás, sino en términos de una imagen o de un estereotipo, que quizá sea completamente falso, sigue estando influido por otros individuos, según él los considera. [...] Si él, a su vez, afecta a aquellos que lo han afectado –lo que ocurre generalmente-, podemos hablar de interacción, considerada por varios autores recientes como la esencia misma de la psicología social (Klineberg, 1963).

En decir, “Como seres humanos no vivimos aislados sino que estamos rodeados por otras personas, somos seres relacionales y nos hayamos vinculados, de un modo u otro, a: padres, hermanos, amigos, grupos, parejas, instituciones y a una sociedad [...] La forma como se viven las emociones de forma individual, las transportamos también a los grupos sociales de pertenencia y referencia, y por supuesto se reflejan en nuestras conductas de interacción con una multitud. [...] De esta manera, las emociones organizan nuestros pensamientos para la acción, constituyen las estructuras que guían nuestras vidas y las relaciones sociales con los demás. La emoción está íntimamente relacionada con el significado, de hecho, no se produce ningún cambio emocional sin que se produzca un cambio cognitivo (Barrera, 2010).

Por lo tanto, estos procesos cognitivos, manifestados a través de las emociones, median nuestra interacción con los que nos rodean. Sin embargo la situación no es tan simple como parece. Los grupos a los cuales podemos llegar a pertenecer a lo largo de nuestra vida están inmersos en cultura: ideologías políticas y religiosas, creencias, un tipo de educación específico. Lo anterior viene a cuestionar si es verdad que, tal como vivimos las emociones de manera individual, podemos manifestarlas sin problema alguno dentro de nuestro medio.

Por lo tanto la sociedad también regula nuestras emociones y la forma en que las transmitimos dentro de ésta, así como las emociones regulan la interacción social.

En el caso concreto de esta tesis, mencionaremos cómo la culpa, catalogada anteriormente como una emoción social, tiene una función en específico en la interacción:

“La culpa tiene como función regular la conducta social indeseable y promover el autocontrol, así como motivar a la persona a reparar el daño causado a otras personas. [...] Más allá del Código Penal (circunscrito a un reducido número de conductas punibles), lo que controla realmente el comportamiento humano e impide la transgresión de las normas válidas de convivencia es la conciencia moral, que es un código no escrito y abarca todo el repertorio de conductas de la persona dotándola del sentido de responsabilidad. La vulneración de un principio ético genera una sensación de malestar emocional profundo: el sentimiento de culpa. Son tres los elementos principales de los que consta la culpa: a) el acto causal (real o imaginario); b) la percepción y autovaloración negativa de tal acto por parte del sujeto (la mala conciencia); c) la emoción negativa derivada de la culpa propiamente dicha (el remordimiento)” (Echeburúa et. al., 2001).

Echeburúa nos habla una vez más de esta mutua regulación sentimientos-interacción social. Sin embargo, ésta regulación que lleva a cabo la culpa sirve a jerarquías previamente establecidas por la ideología predominante según el contexto del que se hable.

3.2 La culpa como dispositivo religioso

“Socialmente se han creado diversas instituciones superyóicas y parentales que controlan e impiden la aceptación, la negociación y el libre flujo de tales pulsiones. Una de las mayores instituciones de este tipo en México es la religión, donde Dios (el otro), que es bueno y generoso, es ofendido por causa de nuestros pecados. Así, se sustenta la culpa en la necesidad constante de reparar el error. [...] Michel Foucault señala que la culpa está dada en lo social más que en lo interno, como lo plantean los psicoanalistas; en este sentido la culpa estaría dada en función del otro y de las instituciones creadas para ejercer control. Para poder lograr el control de estas contradicciones en el sujeto, se estructuran las leyes civiles y religiosas que coinciden en dos intereses: impedir la expresión libre de las pulsiones en la población y garantizar con ello la continuidad de su poder. Estado e Iglesia establecen paradigmas sobre los cuales sustentan estas leyes. Ambas se interesan en proponer un modelo de vida, ya sea el de la salvación eterna, el de la familia o el de la dependencia edípica, tomadas todos ellos como dogmas de certeza, pues con ello se garantiza la detentación del poder, sustentado en la prohibición. La religión es un ejemplo de aceptación de certeza colectiva, con ella se garantiza la dependencia de una colectividad hacia otro que le ofrece la ilusoria certeza de una vida mejor, fomentando que cada sujeto renuncie a la aceptación de su propio desamparo y a la posibilidad de faltar a la satisfacción del deseo del otro enfrentando su angustia. De esta manera, se promueve el canibalismo social; el otro decide impunemente por el sujeto y el sentimiento de culpa subjetiva queda

desautorizado, imperando la culpa superyóica. En la religión, dios constituye un elemento que se ofrece al sujeto para compensar su carencia y su angustia, el cual podrá ser diluido si cumple con el deseo del otro justificando la sumisión más absoluta. Así, la religión dio cobijo a la intolerancia, a la violencia y al sufrimiento. Los castigos siguieron un proceso evolutivo acorde con el posicionamiento del otro que decidía y que con ello se constituía en un superyó colectivo, vigilante y punitivo a través de los encargados del control social que ocuparon los puestos de poder en el Estado y en la religión. El imperativo de la religión ha sido promover la culpa y el controlar las alas y los cuerpos de sus subordinados. En este sentido la culpa es un proceso individual que constituye las subjetividades pero al mismo tiempo es un proceso social que encuentra su expresión en los otros” (De la Fuente, 2005).

Es aquí donde ésta, hasta ahora pareja regulación, comienza a inclinarse del lado de la interacción social por causa del peso de las instituciones a través de una sutil estrategia: la promesa de una vida mejor a través de la protección ante el peligro que representa uno mismo para su propia alma. Estrategia en la que resalta el papel de la religión. Institución a partir de la cual podemos comenzar a indagar el papel de la culpa como mecanismo de control en la sociedad. Lo interesante, es que no ese control social que se logra durante la colonia, funciona también como cohesionador social.

Uno de los mejores ejemplos que pudimos encontrar es el de la conquista de México como la más completa imposición de una cultura, entre ello nuestro actual sistema religioso como “herencia”:

“Dentro del complejo ordenamiento de la Nueva España hubo un mecanismo fundamental para establecer los acuerdos que permitieron mantener la paz y la cohesión; este mecanismo no fue otro que la negociación. Contrariamente a lo que a veces se cree, la sociedad novohispana no fue producto, únicamente, de la imposición y el autoritarismo. [...] Las experiencias cotidianas relacionadas con el negocio de la salvación trascendieron el ámbito religioso. Las formas de vivir la culpa y buscar el perdón no se limitaron a la vida interior de los sujetos sino que afectaron sus costumbres, conductas, hábitos, actividades y formas de interactuar con los demás. [...] Las experiencias cotidianas en torno a la culpa y el perdón forman parte de un conjunto de manifestaciones exteriores que hablan de formas particulares de vivir el fenómeno de la religión. En ellas es posible encontrar la interpretación y representación con que los novohispanos ordenaron la vida y el mundo, así como la estrecha relación que establecieron entre lo sagrado y lo profano” (Roselló, 2006).

Es decir, la estrategia de lo que resultó uno de los mejores y más eficaces mecanismos de control no siempre fue tal. Esta estrategia fue adoptada a partir de la negociación por la vida misma, trascendiendo a la negociación de la salvación del alma, jugando la culpa un papel determinante.

Poco a poco ésta negociación explícita fue naturalizándose al punto de convertirse en valores y creencias compartidas vitales para poder establecer relaciones dentro de esta institución.

“En la Nueva España, la apropiación del catolicismo, así como la configuración de diferentes maneras de vivirlo significaron la articulación de

relaciones entre sujetos diversos, sí, pero que orientaron sus conductas y comportamientos de acuerdo con valores y creencias compartidas. La aspiración de alcanzar la salvación eterna fue un deseo general entre los sectores que componían la población. Fue precisamente la participación de ese deseo colectivo la que hizo posible establecer relaciones de reciprocidad entre sujetos que anhelaban estar libres de pecado y ganar la vida eterna, pero que además pronto hicieron del principio de negociación la base para restablecer los vínculos, pactos y relaciones quebrantadas en la Tierra” (Roselló, 2006).

Él mismo nos explica cómo, a partir de esta naturalización, las juntas eclesiásticas comenzaron la evangelización de la población indígena a partir del desarraigo de creencias “idólatras” por medio de la culpa y la expiación de ésta:

“[...] entre 1524 y 155, la incipiente Iglesia novohispana fue testigo de varias reuniones o juntas eclesiásticas cuyo fin fue el organizar e institucionalizar el proceso de evangelización entre los indios de las tierras recién conquistadas. El periodo de las juntas eclesiásticas correspondió a una etapa en la que los frailes trataron temas de gran diversidad y novedad. Las juntas elaboraron informes geográficos y etnográficos, discutieron la regulación del trabajo de los tamemes y discutieron la tasación de los tributos. Nos obstante, su principal labor consistió en crear los métodos y medios necesarios para la catequesis de los indígenas, así como la resolución de las dudas sobre la administración de los sacramentos a los indios y organizar el trabajo evangelizador y civilizador entre ellos. En realidad, las prioridades de las juntas giraron en torno al desarraigo de la idolatría, a la reforma de las malas costumbres, así como a la administración de los

sacramentos. Fue precisamente a partir de este periodo de las Juntas Eclesiásticas que dio inicio el proceso de construcción del sentimiento de culpa entre la población indígena novohispana, así como el principio de una nueva historia de relaciones de negociación articuladas alrededor de la búsqueda terrena del perdón en el Más Allá. [...] El ambiente que rodeó el primer momento evangelizador estuvo plagado de sentimientos angustiosos y profundamente desoladores. La muerte, las enfermedades, la confusión y el desasosiego provocado por situaciones violentas y nunca antes conocidas sumieron a los indios en un estado de tristeza y desorientación difíciles de sobrellevar. Seguramente, los efectos de la anarquía producida por la guerra se agudizaron a partir de un discurso evangelizador que insistió en convencer a los indios de la falsedad de sus dioses, de los errores en los que habían vivido durante siglos y de sus inconscientes pero reales relaciones con ese monstruoso ser al que los frailes llamaban Demonio. Este ambiente incierto y desolador favoreció la difusión y transmisión de las nuevas sensaciones de temor indispensables en el aprendizaje del nuevo sentimiento de culpa cristiana. [...] La alusión sistemática al horror de la amenaza de la condena eterna buscó mover el ánimo de los indios y generar en ellos sentimientos de miedo, vergüenza y arrepentimiento. [...] De esta manera, la difusión del miedo [...] funcionó como un instrumento de presión que buscaba enfrentar a los indios con la incipiente conciencia moral cristiana que empezaba a construirse entre ellos. [...] La muerte aterrorizaba, seguramente, pero para aquellos que comenzaban a experimentar sentimientos culposos, lo verdaderamente espantoso debió ser el terror frente al Día del Juicio Final. [...] La conciencia entre los castigos terrenos por la violación a las nuevas normas de

conducta y las penas descritas para los condenados en el Más Allá debió ser un mecanismo sumamente eficaz en la construcción de una nueva conciencia culposa que comenzó a asociar los malos actos con ciertas consecuencias punitivas individuales”. No obstante, “muy pronto, la difusión del amor de Cristo y la promesa de la redención constituyeron la contraparte del proceso de construcción del sentimiento de culpa entre los indios. Y es que en el pensamiento cristiano, la culpa no hace sentido alguno sin el mecanismo del perdón de Dios. Fue precisamente a partir de la promesa de redención que los frailes intentaron construir la nueva alianza entre los indios recién convertidos y la divinidad que debían comenzar a adorar. [...] en efecto, la posibilidad de acceder al perdón divino proporciona a los creyentes sensaciones de alivio, consuelo y liberación. De esta manera la creencia en la redención es el paliativo que permite a los seres humanos sobrellevar el miedo frente a la amenaza del castigo. [...] El aprendizaje del amor de Dios y del mecanismo del perdón fue verdaderamente importante en el proceso de construcción del nuevo sistema de ideas y valores que dio orden y sentido y cohesión a la sociedad novohispana que surgió en el siglo XVI. [...] Pero, “no basta con transmitir a los indígenas los sentimientos de culpa ni de enseñarles el significado del perdón. Lo importante era que los recién convertidos condujeran todas las acciones de su vida cotidiana dentro de aquellos referentes mentales y emocionales [...]; el elemento fundamental para aquellos sujetos recién convertidos observar el orden de la Justicia occidental era la creación de hábitos, es decir, la construcción de un fuero interno que inclinara a los indios a seguir las normas éticas transmitidas por los frailes en el proceso de la evangelización. Una vez que los naturales reconocían los nuevos significados del

Bien y del Mal cristianos, éstos debían guiar conductas y comportamientos cotidianos de acuerdo con esos conceptos. El aprendizaje y la repetición de aquellas nuevas costumbres dio origen a ciertos hábitos disciplinadores entre la población convertida. [...] Desde los primeros años de la evangelización, las experiencias cotidianas relacionadas con la culpa y el perdón fueron factores muy importantes para producir y mantener el orden, el equilibrio, la estabilidad y la paz en la Tierra. [...] Al participar en los ritos y actividades expiatorias difundidas por los evangelizadores, los naturales legitimaron el poder de aquellos como nuevos intermediarios divinos capaces de otorgar el perdón. [...] Esta nueva dinámica de legitimación cotidiana tuvo un doble sentido, ya que si bien ésta sólo era posible en la medida en que conservaba aquella tensión emocional, esta tensión se reproducía al mismo tiempo que se daba la interacción entre sujetos que comenzaban a compartir las mismas referencias simbólicas, emotivas y mentales. [...] El mecanismo del perdón funcionó como la estrategia política más importante para restablecer las relaciones sociales quebrantadas, resolver los conflictos cotidianos y mantener con ello, la paz, la unidad y la cohesión social [...] Algunos de los indígenas que se confesaban lo hacían con la finalidad de deshacerse de sentimientos de miedo e intranquilidad que los atormentaban. Al practicar el nuevo sacramento, estos sujetos buscaban recibir a cambio las sensaciones placenteras y de alivio propias de la absolución (Roselló, 2006).

Como era de esperarse, la aceptación de la creencia vino a consolidar la práctica, misma que se fue perfeccionando al no limitarse únicamente a la absolución de los pecados, sino que se comenzó a trazar el camino “correcto”,

alejado del pecado y por consecuencia de la culpa. Tal como nos dice De la Fuente:

“A través de la técnica pastoral, que después será el poder pastoral, el pastor conoce el alma de su rebaño, pero este conocimiento, se da bajo el secreto de confesión, y lo que se confiesa es un acto que se hizo en contra de las leyes de Dios, es decir, se confiesa culpable. Para Foucault, se utiliza la técnica del poder pastoral para poder lograr el dominio de los sujetos. De esta forma se logra que los dirigentes, manipulando a la sociedad la lleven al acuerdo al que desean llegar manipulando y diciendo lo que está bien y lo que está mal” (De la Fuente, 2005).

“La sociedad novohispana del siglo XVII se caracterizó, entre otras cosas, por su diversidad, su organización corporativa y su alto grado de jerarquización. En la Nueva España, cada grupo, cada cuerpo, cada estamento tuvo un lugar y una función específica que desempeñar. No obstante, a pesar de las profundas diferencias que existían entre los novohispanos, a los ojos de la Iglesia y bajo la cosmovisión religiosa que daba sentido a la vida, todos los habitantes de la Nueva España compartieron una misma condición: su naturaleza pecadora. La conciencia culposa de los habitantes de aquella sociedad fue un factor de unificación entre sujetos muy diferentes entre sí (Roselló, 2006).

La culpa, entonces, ya no solo es un mecanismo para mantener el orden, no solo se echará mano de ella para poder establecer lo “bueno” y lo “malo”. Ahora también, la conciencia culposa es una característica que identifica y unifica a una sociedad que los logra separar de aquellos que tienen la autoridad de perdonar sus pecados.

Ésta diferencia de clases vino a terminar de legitimar a la culpa como herramienta de control. Ya no es necesario recordárselo: el discernimiento del bien y del mal, es decir, la conciencia de lo que es o no permitido según la iglesia, es ya una convicción:

“En la nueva España, la constante insistencia en la naturaleza pecadora de los hombres y el recordatorio cotidiano sobre la culpa humana y el perdón divino fueron factores fundamentales en la construcción de una conciencia individual capaz de distinguir el Bien del Mal y el vicio de la virtud; una conciencia que debía tener presente no sólo estas diferencias para conseguir la propia salvación individual sino también, para guardar las responsabilidades sociales que a cada quien le correspondían (Roselló, 2006).

Es un hecho que este proceso de naturalización y consolidación de este mecanismo no ha terminado. Claro ejemplo de eso son los reforzadores que, hasta el día de hoy, siguen haciendo el mismo efecto en aquellas personas que aspiran a que su vida y su conducta sean aprobadas por los mediadores de sus almas:

“Para Palafox, los indios buenos eran sumisos y dóciles. Cualquier otro acto de rebeldía o desobediencia entre ellos era sinónimo de pecado. Por ello, para evitar el mal y los vicios, los indios debían evitar embriagarse con pulque, tepache o vingui, sustancias que frecuentemente los hacían caer en tentaciones y flaquezas como la pereza, la lujuria y la gula.[...] Aquellos pecadores que habían caído del estado de gracia e inocencia podían reconciliarse por medio de los sacramentos de la penitencia y la eucaristía. [...] Las penitencias de los

confesados garantizaban el perdón de los pecados. Para conseguir la redención divina, los novohispanos debieron procurar las victorias del espíritu contra la carne, victorias que no sólo podían conseguirse mediante la mortificación de los sentidos, del trabajo, el sufrimiento y el llanto. [...] Por ejemplo, “la organización de procesiones en la Nueva España fue una vía común para pedir la misericordia divina y evitar sequías, inundaciones y sarampiones, lo mismo que la condena eterna de los pecadores. Entre aquellas manifestaciones expiatorias destacaron, sobre todo, las procesiones de luz y sangre, así como las que se organizaban con motivo de los autos de fe (Roselló, 2006).

En el caso de la conquista, los parámetros de lo que te hace y no sentir culpa y el cómo aliviarla, fueron impuestos con el fin de controlar y modificar prácticas y creencias. Pero como se pudo ver, la culpa también puede llegar a convertir parte de la identidad de un grupo en específico. Tal se ha convertido el caso de Alemania por consecuencia de la Alemania nazi.

3.3 La culpa en Alemania

“Los años entre 1933 y 1945 aparecen hasta el día de hoy en el horizonte de los debates intelectuales del país y amenazan la integridad de quienes eran lo suficientemente mayores en su momento para tener conciencia de la crueldad criminal del nazismo y exiliarse, como Sebastian Haffner o Thomas Mann, o sumarse al régimen, como lo hizo Ernst Jünger o el entonces jovencísimo Günter Grass. [...], quien señala las injusticias que ocurren en el mundo, resbaló este verano sobre una mancha de su historia personal. Confesó el premio nobel y Príncipe de Asturias su pertenencia a la Waffen- SS después de callarla más de 60 años. Hay quienes se sienten engañados por el ícono de la izquierda alemana, algunos de sus amigos más fieles incluso. Otros muestran comprensión, como el escritor judío Ralph Giordano, que sostuvo que “peor que cometer un error es no asumir las consecuencias”. [...] El historiador Hannes Heer piensa que la generación de intelectuales nacidos entre 1920 y 1930, como GRass, subliman su culpa mediante “dureza moral” (Ellegiers, 2006).

Un suceso que marcó la historia y la identidad de un país: el holocausto. “Casi el mundo entero acusa a Alemania y a los alemanes. Nuestra culpa es escudriñada con indignación, con espanto, con odio, con desprecio. Se quiere castigo y venganza. No sólo los vencedores, también algunos exiliados alemanes, incluso ciudadanos de Estados neutrales, tomando parte en ello. En Alemania hay personas que reconocen la culpa, incluyéndose a sí mismos; hay muchos que se consideran libres de culpa, pero declaran culpables a otros. Es fácil de entender

que se rehúya la cuestión. [...] De hecho, nosotros los alemanes estamos obligados sin excepción a abordar con claridad el asunto de nuestra culpa y extraer las consecuencias pertinentes. Nuestra humana nos obliga. No puede resultarnos indiferente lo que el mundo piense de nosotros, pues nos sabemos formando parte de la humanidad, somos en primer lugar hombres y después alemanes. Pero aún más importante es para nosotros que nuestra propia vida en la penuria y la dependencia pueda tener aún dignidad gracias a la veracidad frente a nosotros mismos. La cuestión de la culpa, más que una pregunta que nos formulan los demás, es una pregunta que nosotros nos formulamos. La respuesta que le demos en lo más íntimo fundamentará nuestra actual conciencia de lo que es y de lo propio. Es una cuestión de vida o muerte para el alma alemana. Solamente sobre ella puede tener lugar un cambio profundo que nos lleve a una renovación que parta de lo más originario de nuestra esencia. Las declaraciones de culpabilidad por parte de los vencedores tienen ciertamente las mayores consecuencias para nuestra existencia. Las declaraciones de culpabilidad por parte de los vencedores tienen ciertamente las mayores consecuencias para nuestra existencia, tienen carácter político, pero no nos ayudan en lo decisivo: el cambio interior. En esto nos las tenemos que ver solos con nosotros mismos. La filosofía y la teología se encuentran convocadas a iluminar las profundidades de la pregunta por la culpa. Las controversias en torno al asunto de la culpa padecen una mezcla de conceptos y puntos de vista. (Jaspers, 1998).

“Los límites y las transgresiones dentro de una sociedad son interdependientes; se influyen recíprocamente. Esta interdependencia juega un

papel importante en la sexualidad, criminalidad y en las formas de agresión permitidas o desdeñadas. La agresión es, claro está, una emoción ubicua, independientemente del hecho de que hay tantas maneras distintas para su transformación, contención o realización por las personas. Dondequiera que la agresión se transforma en violencia en última instancia están involucradas la envidia, el odio, la diferencia y la malevolencia. Creo que la envidia está en la raíz de cualquier tipo de agresión, incluso en la violencia de derecha Europea, la cual no tiene nada que ver con delitos contra la propiedad. La envidia puede aparecer en relación con todo: la propiedad, el poder y los privilegios, la belleza, las oportunidades de amor y de educación. Ciertamente, cada sociedad debe preguntarse cómo se ocupa de minimizar la envidia, a través de formas de solidaridad social allende fueron del derecho penal. La envidia es la única emoción social que no puede ser traducida en términos religiosos o transformada mediante la sublimación. Las teorías culturales modernas presuponen que los cultos de sacrificio en las sociedades primitivas estaban diseñados para contener la violencia social latente en lugares y funciones determinadas. La ambivalencia, necesariamente inherente al acto del sacrificio ritual, siempre ha conducido, empero, a que la violencia contenida sea inevitablemente seguida de cerca por su liberación. De ahí el propósito del cristianismo de intentar superar el sacrificio ritual. No necesitamos, por lo tanto, ningún culto nuevo para poder enfrentar la violencia. Nuestro conocimiento de los cultos nos indica que culturas específicas de la violencia emergen también en el centro mismo de la sociedad, cuando aparecen señales visibles de violencia en la periferia de esa misma sociedad. La

periferia interpreta al centro. Claro que hay diferentes formas de violencia dentro de una sociedad.

Me referiré a un fenómeno que ha sido motivo de preocupación en Alemania durante muchos años: la violencia derechista entre la gente joven. Si le hiciera realmente justicia a este fenómeno, tendría que recurrir también a las detalladas perspectivas de la sociología que estudia a la juventud. La cultura juvenil de derecha es muy similar a muchas otras culturas juveniles: un tipo particular de atuendo, símbolos, música y revistas propias, y formas ritualizadas de conducta. Todas éstas son características básicas de grupos juveniles en la actualidad. Las peleas entre grupos también son acontecimientos cotidianos y nada nuevos. Todo esto lo tomo como premisa para poder analizar una especificidad de estos grupos juveniles de ultra derecha. Pese a que durante los últimos años estos grupos han comenzado a diferenciarse entre sí internamente y a asignar paulatinamente campos reales de actividad a sus miembros, dos cosas permanecen iguales: la excesiva grandilocuencia varonil, y una disposición a la violencia, acompañadas de un odio incansable e inquieto. Odio y violencia, descargados contra los forasteros –en el presente, extranjeros- parecen ser los principales elementos cohesionadores en todos estos grupos. Todos los países de Europa central han sido periódicamente azotados durante los últimos años por la violencia política de derecha. La violencia en las escuelas ha alcanzado niveles amenazantes; la violencia racista, ejercida principalmente por gente joven, encuentra una aprobación difícilmente definible entre la población; y la hostilidad contra extranjeros en Alemania todavía no ha alcanzado su clímax. En lo que

sigue intentaré resaltar la conexión entre la violencia racista por un lado y una destructividad latente por el otro, la cual, reconocidamente, está presente en todas las sociedades modernas, pero que, se ha vuelto particularmente evidente en la Alemania de la segunda posguerra, donde todavía están ausentes fundamentos morales fuertes. Aquí, el viejo nacionalismo renovado funge como eslabón mediador. Durante la década de los ochenta, antes de la unificación alemana, cabezas rapadas y grupos antifascistas se confrontaban en las escuelas de Alemania occidental con la misma brutalidad. Sus conflictos sólo tenían que ver marginalmente con extranjeros, y nadie sospechaba entonces la magnitud del potencial explosivo que guardaban dentro. Poco tiempo después ocurrieron los primeros disturbios y homicidios anti-extranjeros en diversos sitios de la occidental República Federal Alemana. A partir de la unificación todo ese mundo sub-cultural se trasladó a Alemania oriental y el panorama se radicalizó. Si bien algunos individuos se hicieron particularmente conspicuos por sus actos de violencia brutal, pertenecían a un entorno dentro del cual participaban en diferente medida grandes sectores de la sociedad.

Entretanto, algunos investigadores están examinando las biografías, los entornos sociales y el desarrollo vocacional de los perpetradores, para descubrir las causas y razones de esa violencia racista. Aunque los resultados aún no son muy sustanciales, sí arrojan ciertos datos. Los perpetradores no se originan normalmente en la periferia social; se trasladan a esta zona como resultado de sus acciones. Comúnmente provienen de entornos de clase media baja y de familias ordenadas. Su odio contra los extranjeros usualmente va de la mano con

hostilidad contra homosexuales y mujeres, y también detestan a las personas física y psíquicamente minusválidas; son personas con ambiciones sociales y un deseo de superioridad masculina. Así reflejan un aspecto de esta sociedad: no son las personas marginadas quienes constituyen la periferia violenta de la sociedad. Está constituida por quienes tienen temores acerca de su propia ubicación y status; en otras palabras, quienes están activamente involucrados en la competencia por obtener reconocimiento dentro de la sociedad. En esencia, los varones jóvenes explícitamente violentos son muy parecidos a sus pares provenientes de otros entornos, pero a menudo están aislados, sin contactos, sin amistades. Ocasionalmente pertenecen a pequeños grupos aislados que se aglutinan alrededor de un líder y a menudo se vuelcan hacia grupos violentos de derecha como resultado de la degradación social. Han fracasado en su trabajo o en la escuela. Si, además, tienen padres ambiciosos que buscan el ascenso socioeconómico, los jóvenes, al adoptar esa meta como parámetro, tienen que percibir ese fracaso como una devaluación de toda su persona. No corresponde con la auto-imagen ni con los ideales del ego que tienen de sí mismos. Consecuentemente se detestan a sí mismos. El auto desprecio, es decir sentirse de nulo valor social debido a las propias debilidades, deficiencias e indefensión, está inextricablemente vinculado con el supuesto de que uno es un objeto de desprecio. Las autoimágenes son formadas a través de la internalización de relaciones tempranas de parentesco, que determinan a su vez las actitudes hacia el mundo exterior a través de la vida. Así, sólo hay un paso entre la experiencia de impotencia social y el auto-conferimiento de poder mediante y dentro de un grupo. Por un momento la violencia crea la sensación de posesión de poder, aunque sea

de poder destructivo. La experiencia de degradación y vergüenza está basada en una relación social internalizada durante la infancia que sólo funciona como una relación con el propio yo, en la cual cada fracaso y cada desencanto son interpretados como degradación. La gente joven dispuesta a emplear la violencia usualmente se experimenta a sí misma como víctima de degradación, e interpreta su propia violencia como una combinación de defensa propia y venganza. Pero el quid de la violencia con la que se defienden estos jóvenes es su destinatario: canalizan su violencia no contra sus supuestos atormentadores sino contra personas aún más débiles. Y en este caso, los más débiles son, en primer lugar, los extranjeros.

La antropología cultural diferencia entre las culturas de la vergüenza y las de la culpa. Aunque esta diferenciación pudiera parecer algo superficial, ayuda en esta discusión. De acuerdo con esto, las sociedades europeas son vistas como sociedades de la culpa, lo que quiere decir que si bien existe la vergüenza, no tienen ningún aspecto socialmente cohesivo. Consecuentemente, ser puesto en vergüenza no moviliza conflictos de roles y, por el contrario, despierta temores inmediatos, existenciales, que pueden entonces ser, por así decirlo, funcionalizados secundariamente.

En primera instancia la vergüenza es siempre una experiencia de impotencia que puede extenderse hasta la sensación de muerte social. Todo puede suscitar en momentos el allanamiento de las defensas del propio individuo, de tal manera que el sujeto se sienta puesto al desnudo. La vergüenza es pérdida de integridad, los psicoanalistas asumen que, durante la infancia, todos tenemos

que transitar por angustias traumáticas de aniquilación que ocurren dentro del contexto de las primeras relaciones, es decir, entre la madre y el infante. El significado y efecto de esos temores en la vida posterior dependen de si las relaciones estables le sustraen la fuerza, el poder y el significado a las experiencias traumáticas, o si permanecen listas para ser movilizadas en cualquier momento.

En sociedades con una red estrecha de instituciones que materializan el poder y que organizan y estabilizan la vida cotidiana, tales temores latentes también quedan contenidos. Sin embargo, en nuestra sociedad pareciera que los temores a la pérdida de integridad, es decir, las lesiones narcisistas de la infancia, están particularmente abiertas a la movilización y explotación sociales. La disposición de los infantes para defenderse agresivamente es bien conocida. La agresión es la reacción inmediata a la pérdida de amor y a temores de aniquilación, a experiencias privativas y frustración. La agresión es ubicua. Es una emoción que puede estar vinculada a todo tipo de actividad, desde la sexualidad y los argumentos violentos hasta el trabajo aislado de escritorio. La actividad social consiste en vinculaciones y separaciones, solidaridad y competencia. Cada pequeña amenaza, cada soplo de miedo moviliza en un principio agresiones. Cuanto menos capaces seamos de localizar miedos y reconocer peligros para contrarrestarlos adecuadamente, tanto más espontáneo será la agresión que nos llena: agresión que puede ser dirigida hacia afuera o hacia adentro, y transformada a través de la sublimación así como de la brutalidad. Comenzando en la infancia, cuando hacemos responsables a la madre de nuestra hambre –

percibida como retiro de afecto hasta que sea saciada- siempre estamos inclinados a interpretar cualquier amenaza a nuestra persona como intencional. Por ende, nos preparamos para defendernos porque es difícil entender que mi daño no haya sido causado por otros que me quieran lastimar. Los niños y niñas se vengan, y el impulso de venganza nunca desaparece completamente; ellos simplemente responden ante cada experiencia privativa con miedo y agresión. Simultáneamente, su agresión produce un conflicto, y su solución es de la mayor importancia en las futuras estructuras de relación entre adultos. La agresión infantil está dirigida primordialmente contra la madre, de quien la criatura depende, por quien es amado y hacia quien proyecta sus angustias. La criatura espera venganza proveniente de la madre en respuesta a sus ataques imaginarios. Por esta razón, una de las experiencias más importantes de la infancia es que la realidad exterior aparece menos amenazante de lo que alucinan los infantes por su temor a la venganza. Las amenazas a la autoestima de la criatura tienen consecuencias traumáticas cuando son apabullantes y la criatura ya no es capaz de interpretarlas, perdiendo entonces sus posibilidades de defensa y de resistencia. Para ponerse a salvo del temor a la aniquilación, se somete al agresor paterno o al materno e introyecta al objeto violento con el propósito de conservar al objeto real amado como digno de ser amado. Las consecuencias fatales de esta introyección se muestran cuando la casa paterna ya no representa el contexto vital del individuo. La gente joven reacciona de una manera muy parecida a una criatura traumada: cuando hostiga y golpea a extranjeros, en vez de dirigir su enojo en contra de los ricos y poderosos, se identifica con el poder con el que había pactado durante su infancia. Ser víctima de violencia es degradante,

mientras que la habilidad para degradar e intimidar genera un sentimiento de poder. El cabeza rapada, al percibir el miedo que genera en la persona a quien amenaza o ataca, se siente poderoso, especialmente debido a que el sentir miedo es percibido *per se*, como una debilidad entre varones jóvenes en nuestro entorno cultural. Contrastando con esto, gente joven que superó la experiencia de degradación durante la infancia con la ayuda de relaciones positivas de objeto, estará a prueba de querer maltratar en su juventud a personas más débiles o extranjeras. [...] Los jóvenes violentos, una vez atrapados en el movimiento circulatorio de sentimientos de culpa y de fantasías de venganza, desarrollan necesariamente sentimiento de culpa referentes a la propia destructividad, que desvían con la ayuda de la simpatía palpable y pública de quienes, a su vez, creen poder huir mediante la proyección de los lazos de culpabilidad que alcanzan hacia el pasado. Probablemente no exista una auto-relación crítica que sea más tormentosa que la de los sentimientos de culpa. Nada es más disputado moralmente que la cuestión de la culpa. En contraste con la vergüenza, que conlleva la mirada desdeñosa de los propios deseos y temores, el sentimiento de culpa representa una demanda de mí y de otros sobre mí de las que no puedo escapar, ni siquiera mediante la ausencia. Para comprender la dimensión del tema de la culpa, sólo tenemos que recordar que todas las religiones occidentales han colocado los temas de la culpa, el desagravio y la retribución en el núcleo de sus teologías morales y, de hecho, de su imagen del ser humano. Para Nietzsche –el rebelde anti-cristiano- la culpa era el *skandalon* de la religión judeocristiana. Y, finalmente, Freud –quien interpretó la historia de la individualización occidental- consideraba el sentimiento de culpa en la relación entre padre e hijo como el

motor de la civilización. Sentimientos de culpa conducen a la sumisión, la cual continuamente vuelve a impulsar hacia afuera la protesta agresiva. Recién con la concepción de que las destrucciones ocasionadas por la agresión pueden ser reparadas o desagravadas se rompe con el movimiento circulatorio de venganza, angustia y agresión. Ahora bien, en la historia del pueblo alemán no sólo hay sentimientos de culpa sino la culpa misma. Y esta culpa, para la cual no hay desagravio posible, produce un odio homicida de todos quienes se sienten a la merced de su sentimiento de culpa. Quizás no exista mayor vergüenza que la de ser verdaderamente culpable. <<El racismo ofrece una posibilidad para exorcizar los sentimientos de culpa al declarar culpables a las víctimas y a sus descendientes”. Antisemitas viejos y jóvenes ven la justificación de su antisemitismo en la falta de vergüenza de los judíos al no evitar Alemania, pese a que allí fueron asesinados sus familiares. El psicoanalista Suizo Paul Parin ha rastreado los actos de violencia en la ex Yugoslavia en un movimiento circulatorio de odio y de sentimiento de culpa que en el pasado pudieron ser explotados por la propaganda de guerra enfocada a las atrocidades. El odio y los sentimientos de culpa se han confirmado a través de los siglos en una dinámica de crecimiento recíproco. Es precisamente el racismo, que en Europa continuamente vuelve a brotar en la superficie desde las profundidades y que aparentemente pertenece a la subestructura de nuestra civilización, el que sirve para desembarazarse de los sentimientos de culpa, mediante el recurso de combatir una vez más a las víctimas sacrificadas por la cuales los victimarios se volvieron culpables, porque aquellas funcionan como el shibboleth, la marca característica, de las propias faltas. En Europa central la historia del antisemitismo es mucho más antigua que la del

nacionalismo. Esta historia nos muestra cómo la envidia conduce a la violencia, la cual entonces permanentemente reabre el movimiento circulatorio de sentimientos de culpa y proyección. Freud tenía razón cuando identificó el odio contra los judíos como en realidad un odio fundamental contra los cristianos, en otras palabras, un auto odio. Más tarde, cuando emergió el nacionalismo con el propósito de crear una comunidad –que en realidad es meramente una <<imagined community>>- la delimitación de fronteras tenía que servir frente al exterior real como un estabilizador interno. Todo nacionalismo porta en sí la semilla de pretensiones de superioridad que pueden, en fases de inferioridad amenazante, hacerse valor violentamente. Forasteros y extraños son productos del nacionalismo. Con el surgimiento del nacionalismo, la función a la que servía el antisemitismo cambió: se convirtió en un campo de proyección para luchas por el poder social. Como medio de propaganda, el antisemitismo ha estado asociado desde entonces con un fanatismo que fue bienvenido por motivos de odio y envidia, pero en cuyos contenidos nadie creía realmente. He aquí las raíces de los enredos en la culpabilidad antisemita durante el siglo XX. Con su nacionalismo, los actuales grupos de jóvenes de ultraderecha guardan conscientemente relación con el pasado nacionalsocialista. Se pueden apoyar en una mentalidad nacionalista que es abiertamente cultivada en la ex República Democrática Alemana. A primera vista, la cultura juvenil de derecha pareciera ser sólo primitiva y brutal: decorada con emblemas que probablemente vienen de los tiempos de los vikingos y godos, que empero ahora seguramente no significan nada, los jóvenes se agrupan; practican una vida comunal estimulada con borracheras, y dan rienda libre a sus fantasías y actos de violencia, que son las únicas formas de liberación de su

letargo aburrido, agresivo. Estos jóvenes serían los verdaderos forasteros si no palparan un vínculo interno con todos aquellos que tienen sentimientos similares de inferioridad, y que necesitan del nacionalismo como un medio de protección y defensa. Hoy día, el nacionalismo es la ideología de los desfavorecidos. Pero es más que una ideología pues apela también a las necesidades religiosas y ofrece gratificaciones regresivas. Crea un sentimiento de pertenecer por exclusión; crea orgullo por superioridad; provee al individuo un sentimiento de identidad a través del grupo, de tal manera que la autonomía del individuo se vuelve no solamente superflua, sino incluso dañina para el conjunto, para la unidad del Todo. Los autorretratos que surgen de la ideología privada nacionalista pueden solamente ser sostenidos por medio de la proyección y la división. Con su ayuda son refuncionalizados traumas y vergüenzas. En lugar de sentirse excluidos, los jóvenes nacionalistas creen entonces ser los verdaderos defensores de la grandeza del país, de Alemania. Por supuesto, esta gente joven reconoce que está, de hecho, viviendo en la periferia. Por eso es que se ve a sí misma como la vanguardia en la recreación de una nación verdadera, en la cual los valores y los ideales superarán al materialismo. Recurrentemente desde la Segunda Guerra Mundial han sucedido, a través de toda Europa, olas de descarga antisemita. Con la unificación alemana, la violencia de los jóvenes de derecha se incrementó radicalmente. Ambas cosas con firman en primer término, la tesis de que en estas acciones los sentimientos de culpa son actuados de manera proyectiva. Sin embargo, el odio contra extranjeros no debe ser interpretado solamente como antisemitismo transferido y cargado de culpa. La vergüenza y la envidia tienen sus propias fuentes pero ambas cosas convergen en un intento idéntico de

sobreponerse a través del nacionalismo. [...] En contraste con los partidos políticos de derecha que participan en la batalla real institucionalizada por el poder, el nacionalismo de los grupos juveniles vive enteramente en función del rechazo y la resistencia defensiva. Habiendo fracasado en términos de su propia biografía social y sintiéndose avergonzados, estos jóvenes son altamente vulnerables a slogans nacionalistas. A través de las controversias en torno al nacionalismo que ellos experimentan en la taberna local, en la familia, en los medios masivos de comunicación, se sienten llamados a defender a la nación con sus propios puños. No sólo le proyectan a los extranjeros su propia debilidad para así poderla destruir, sino que el extranjero también tiene que encarnar la culpa no asumida y desviada de los padres y abuelos de estos jóvenes. Así, el extranjero es convertido en una estilizada figura amenazante. Esto le da licencia al cabeza rapada para poder atormentar al extranjero con la apropiación tácita de muchos de sus conciudadanos puesto que, en los ojos de una gran proporción de la población, los extranjeros se han vuelto el símbolo de conflicto y división internos (Anselm, 1999).

En medio de la avalancha de acusaciones uno se pregunta: ¿quién culpa a quién? Una acusación sólo tiene sentido cuando se encuentra determinada por su enfoque y por su objeto, que la delimitan, y es clara sólo cuando se sabe quién es el acusador y quién el acusado. La declaración de la culpa del otro no puede alcanzar a sus convicciones sino sólo a acciones determinadas y a modos de comportamiento. En el caso del enjuiciamiento individual se intenta, no obstante, tomar en consideración las convicciones y los motivos, pero eso sólo puede

conseguirse, de modo verdadero, en la medida en que puedan ser constatados en rasgos objetivos, es decir, en acciones y en modos de comportamiento. “La cuestión es en qué sentido puede ser enjuiciada una *colectividad* y en cuál sólo el individuo. Sin duda, tiene sentido hacer responsables a todos los ciudadanos de un Estado por las consecuencias originadas por las acciones de ese Estado. Aquí se encuentra implicada una colectividad. Sin embargo, esta responsabilidad se halla determinada y limitada, sin que implique una inculpación moral y metafísica de los individuos. Alcanza también a aquellos ciudadanos que se han resistido al régimen y a las acciones objeto de consideración. De forma análoga existe responsabilidad por la pertenencia a organizaciones, partidos y grupos. Por los crímenes sólo se puede castigar en cada caso al individuo, ya sea porque él sólo es el autor, o porque tenga una serie de cómplices, a cada uno de los cuales se les pueden pedir cuentas por sí solos y dependiendo del grado de participación y, como mínimo, por su pertenencia a ese grupo. Hay amotinamientos de bandas de ladrones, conjuras, etc., que pueden ser considerados como una totalidad criminal. En ese caso, la mera pertenencia es castigable. *Pero es absurdo inculpar por un crimen a un pueblo entero. Sólo es criminal el individuo. También es absurdo acusar moralmente a todo un pueblo.* No hay ningún carácter de un pueblo que tuviera que tener cada individuo por pertenecer a él. Es verdad que hay elementos comunes en el lenguaje, en las costumbres y los hábitos, en la procedencia. Pero caben igualmente diferencias tan grandes, que personas que hablan la misma lengua se pueden sentir no obstante tan extraños como si no pertenecieran al mismo pueblo. Sólo el individuo puede ser moralmente enjuiciado, nunca una colectividad. Está muy extendida una forma de pensar que considera, caracteriza

y enjuicia a las personas formando parte de colectividades. Un pueblo no puede transformarse en un individuo. Un pueblo no puede perecer heroicamente, no puede ser criminal, no puede actuar moral o inmoralmemente, sino sólo los individuos que lo constituyen. Un pueblo tomado como un todo no puede ser culpable o inocente, ni en sentido criminal, ni en el político (en esto son responsables únicamente los ciudadanos de un Estado), ni en el moral. El enjuiciamiento de un pueblo como si se tratara de una categoría resulta siempre una injusticia; presupone una sustancialización equivocada que tiene como consecuencia la degradación de las personas en tanto que individuos. Pero la opinión mundial, que imputa a un pueblo la culpa colectiva, es un hecho del mismo tipo que ése que fue pensado y puesto en palabras durante milenios: los judíos son culpables de que Jesús fuera crucificado. ¿Pero quiénes son los judíos? Un determinado grupo de hombres política y religiosamente apasionados, que tenían en aquel tiempo un cierto poder entre los judíos, es el que dio lugar, en cooperación con los ocupantes romanos, a la ejecución de Jesús. No puede haber culpa colectiva de un pueblo o de un grupo dentro de un pueblo –quitando la responsabilidad política-; ni culpa criminal, ni moral, ni metafísica.

El asunto de la culpa ha cobrado impulso gracias a la acusación dirigida contra nosotros los alemanes por parte de los vencedores y del mundo entero. Cuando en verano de 1945 fueron colgados, en ciudades y pueblos, los carteles con las fotografías y los informes de Belenes, acompañados de la terminante frase: ¡ésta es vuestra culpa!, se produjo una intranquilización de las conciencias, experimentaron espanto muchos que de hecho no sabían nada y algo se rebeló:

¿quién es el que me acusa? Ninguna firma, ninguna autoridad; era como si el cartel viniera del vacío. Es muy humano que el acusado, lo sea justa o injustamente, intente defenderse.

La cuestión de la culpa en los conflictos políticos es un viejo asunto. Jugó, por ejemplo, un papel de primera magnitud en las discusiones entre Napoleón e Inglaterra, entre Prusia y Austria. Tal vez fueron los romanos los primeros que hicieron política en la exigencia del propio derecho y con la condena moral del enemigo. Frente a ellos se encuentra, por un lado, la imparcialidad y objetividad de los griegos y, por el otro, la autoacusación de los antiguos judíos.

La declaración de culpa por parte de las potencias vencedoras convertida en un medio de la política y, por ello, espuria en sus motivos, constituye por sí misma una culpa que se extiende a lo largo de la historia. Después de la segunda guerra mundial se convirtió la culpa de guerra en un asunto que cayó del lado de Alemania en el Tratado de Versalles. Con posterioridad, los historiadores de todos los países han dejado de mantener que hubiera habido una culpa de guerra única y unilateral. Desde todos los lados <<se patinó>> hasta precipitarse en la guerra, como lo dijo Lloyd George. La guerra fue desencadenada por la Alemania Hitleriana. Alemania debe su culpa por la guerra a que su régimen la inició en el momento elegido por él mientras que los demás no la querían. <<Ésta es vuestra culpa>> enuncia hoy en día mucho más que la culpa por la guerra. Los carteles han sido ya olvidados. Pero lo que experimentamos entonces permanece: en primer lugar, la realidad de una opinión mundial que nos condena como pueblo entero y, en segundo, el propio aturdimiento” (Jaspers, 1998). Independientemente

de la opinión internacional, nos parece que el proceso de des-culpabilización alemana llevará un largo tiempo. Porque incluso, cuando la generación que estuvo “a cargo” del holocausto ya no sea la que domine el panorama, los hijos de esas generaciones siguen teniendo en su imaginario social el estigma de la culpa.

3.4 La culpa y la ayuda

El efecto que la culpa o su reducción tienen en la ayuda. Un aspecto del estudio de Harris y Samerotte (citado en Kimble, 2002) consistió en provocar el sentimiento de culpa en algunos sujetos, pidiéndoles cuidar las pertenencias de un individuo y en hacer luego que un asistente robara un radio entre otras cosas. En otra condición, se pidió a los sujetos cuidar las pertenencias, pero el robo era tan evidente que lo detuvieron y así no se sintieron culpables. Los que sí se sintieron culpables por haber permitido el robo mostraban el doble de probabilidades de donar dinero a la víctima o a otra persona para obtener dinero que los que habían evitado el robo. Se observó también, que los católicos tendían más a donar dinero para la March of Dimes antes de la confesión que después de ella. Por lo visto, los feligreses que ya se habían confesado se sentían menos culpables que quienes aún no lo hacían, del mismo modo que los que habían detenido al ladrón no se sentían tan culpables como quienes eran “responsables” del robo. La culpa nos hace sentir más obligados a ayudar, mientras que su ausencia o reducción nos libera de la obligación (Kimble, 2002). Este experimento tan esquemático, nos muestra la forma en que se actúa ante un suceso y la intensidad que se tenga del sentimiento de culpa. Es notorio que a menos culpa, menos donación (en éste

caso), y a mayor culpa, mayor donación. Estos actos nos posicionan ante hechos morales, y nos hacen pensar en la siguiente premisa: que alguien se sienta con menos culpa ante un hecho determinado, ¿está entonces relacionado con una menor empatía hacia el otro?

4. CONCLUSIONES

No podemos negar que la palabra culpa, generalmente nos evoca a un estado desagradable. Seguramente una situación en concreto se nos viene inmediatamente a la cabeza; ya que el sentimiento de culpa es parte fundamental de todo ser humano. Es decir, todos en algún momento de nuestra vida la hemos sentido. Y la forma en que se hace presente en los individuos estará en función de muchos elementos como: el momento histórico, el lugar desde donde es enunciado quién es culpable y quién no, el tipo de religión, la personalidad, etc.

La característica principal de la culpa –al menos la más mencionada- es la de actuar como regulador social, no obstante algunos autores han ido más allá, al identificar otras funciones que funge en la sociedad.

Nos parece importante que cualquier objeto de estudio que se quiera analizar, debe ser considerado desde diferentes perspectivas para tener un mayor conocimiento del mismo. Una investigación exhaustiva sobre el sentimiento de culpa, por ejemplo, podría además de mostrarnos lo ocurrido en otros contextos, dar indicios sobre lo que está pasando en nuestra realidad inmediata. Porque nos posiciona ante los fenómenos que ocurren, para así, reflexionar sobre ellos y tener un entendimiento cabal de los mismos.

La reflexión que al final desarrollamos, es que existen ciertos actos que realizamos no de manera racional, sino desde un punto emocional. Esto nos lleva a pensar en la enorme cantidad de decisiones que tomamos en nuestra vida diaria

en función de evitar sentimientos incómodos o poco placenteros. Es decir, nos movemos a través de mecanismos que son tan sutiles que es complejo percatarse de ellos. Habría entonces, que estar atentos...

México, un país profundamente católico (o religioso), está tan normalizado que puedes encontrar indicios de esto a la vuelta de la esquina: una mujer pidiendo limosna, el chico del microbús cantando porque no le alcanza para pagar su educación, los programas que funcionan por medio de donativos en donde es explotado el sentimentalismo, o la moneda que le das al payasito que hace trucos en los cruceros, etc.

Lo capital aquí, es pensar en cómo esa identidad se conforma día a día a través de sentimientos culposos. ¿No sería entonces una hipótesis relacionar el grado de bondad de las personas con el grado de expiación de culpa? Es decir, los que dan más limosna al finalizar la misa, ¿no se sienten mejor con ellos mismos?

Al final llegamos a la siguiente pregunta: ¿Cuál es la función social que cumple la culpa en México?

BIBLIOGRAFÍA

ARTÍCULOS

1. Echeburúa, E., De Corral, P. & Amor, P., J. (2011). Estrategias de afrontamiento ante los sentimientos de culpa, *Análisis y Modificación de Conducta*. 27, (116). Pp. 905-929
2. Laorden, Gutierrez, C. (2005). Educar emociones: un instrumento para trabajar el <<sentimiento de culpa>>, *Pulso*. 28. Pp. 125-138
3. Anselm, S. (1999). Traumas sociales y agresión, subjetividad y cultura. 13. Pp. 7-15
4. Barrera, Méndez, J., A. (2010). El miedo colectivo: el paso de la experiencia individual a la experiencia colectiva. *El cotidiano*. 159. Pp. 5-10.
5. De la Fuente, Rocha, E. (2005). La culpa: una construcción social. *Anuario de investigación*. Pp. 884-898.
6. Licitra, Rosa, C. (2010). Las paradojas de la culpa. *Vistualia*. 21. Pp. 2-3

HEMEROGRAFÍA

1. Ellegiers, S. "La culpa como fenómeno social". *Diario El país*. 16 de octubre de 2006. Recuperado el día 19 de noviembre de 2013 http://elpais.com/diario/2006/10/14/babelia/1160782755_850215.html

ENCÍCLICA

1. PIO XI. Carta encíclica. Mit Brennender Sorge. 14 de Marzo de 1937.

LIBROS

1. Rojas-Marcos, L. (2009). El sentimiento de culpa. Madrid: Aguilar.
2. Jervis, G. (2005) La depresión: dos enfoques complementarios. España: Fundamentos.
3. Grinberg, L. (1976). Culpa y depresión. Estudio psicoanalítico". Buenos Aires: Paidós.
4. Marliangeas, B., D. (1983). Culpabilidad, pecado, perdón. España: Sal Terrae.
5. Reidl, Martínez, L., M. & Jurado, Cárdenas, S. (2007). Culpa y Vergüenza. Caracterización psicológica y social. México: UNAM.
6. Jaspers, K. (1998). El problema de la culpa. España: Paidós.
7. Braunstein, N., A. (2001) El malestar en la cultura de Sigmund Freud. México: Siglo XXI
8. Kimble, C. (2002). Psicología Social de las Américas. México: Pearson Educación.

9. Damasio, A. (2009). En busca de Spinoza. España: Crítica SL
10. Klineberg, O. (1963). Psicología Social. México: Fondo de Cultura Económica
11. Roselló, Soberón, E. (2006). Así en la tierra como en el cielo. Manifestaciones cotidianas de la culpa y el perdón en la Nueva España de los siglos XVI y XVII. México: Colegio de México.
12. Bergson, H. (1962). Las dos fuentes de la moral y la religión. Argentina: Editorial sudamericana
13. Foucault, M. (2009). Vigilar y castigar. México: Siglo XXI
14. Páramo, Ortega, R. (2006). El psicoanálisis y lo social. Ensayos transversales. México: PUV
15. Kierkegaard, S., A. (2006). Temor y temblor. México: Fontamara
16. Nietzsche, F. (2004). Así hablaba Zaratustra. México: Leyenda
17. Nietzsche, F. (2000). Genealogía de la moral. España: Biblioteca Edaf
18. Plascencia, Raúl (2004). Teoría del delito, [en línea]. México: Instituto de investigaciones Jurídicas. Primera edición: 1998.

19. Mossetitturraspe, J. (1971). Responsabilidad por daños, Edit. Ediar, Bs. As., t. I, pp. 60/61, N° 22.

20. Génesis 1:3. Agregar

21. Freud, S. (1924). El problema económico del masoquismo Obras completas de Sigmund Freud. Recuperado de la página web: <http://es.scribd.com/doc/7071870/Freud-El-Problema-Economico-Del-Masoquismo>

DICCIONARIO:

- Diccionario de la Real Academia de la Lengua (RAE) online.
- Atkinson, D., J. & Field, D., H. (2004) Diccionario de la Ética Cristiana y Teología Pastoral. Colombia: CLIE