

SOFÍA GARNICA ESTEVA

Reacciones febriles: de la culpa moral como síntoma

La presencia de temperatura elevada, ya sea en el cuerpo humano o en el ambiente, revela un proceso subyacente. El calor es un signo que guarda una relación física con un objeto; un *índice*, como imaginara C. S. Peirce o, también, Edmund Leach en *Cultura y comunicación* (1978), alrededor de un siglo después que el primero.¹ Por ejemplo, el humo es indicador de fuego.

Tanto una temperatura atmosférica elevada y progresiva como la presencia de fiebre en un organismo sostienen una relación semiótica equivalente: son índices, por un lado, del calentamiento

1 Charles Sanders Peirce, "Principles of Philosophy", *Collected Papers of Charles Sanders Peirce*, Harvard University Press, Cambridge, 1966.

global ocasionado por la acción humana en el planeta y, por otro, de una enfermedad provocada por bacterias o virus. Aunque las causas que motivan ambos procesos hoy nos parezcan evidentes, la etiología de sus síntomas —incluso en etapas plenamente modernas— fue opaca y cargada de connotaciones morales.

El caso de la fiebre y de su sintomatología asociada al universo semántico del fuego es muy evocativo, sobre todo en cuanto a la imaginación moral con la que fue vinculado en un principio, lo que oscureció su origen real y estableció un nuevo vínculo semiótico, pues se asoció un síntoma fisiológico, la fiebre, a su causa, la disposición moral de un individuo.

De manera que si la enfermedad se expresa como la consecuencia de un castigo en la tradición occidental, la fiebre, uno de los síntomas más relevantes del cuerpo enfermo, revela su mérito, es decir, la responsabilidad del paciente por su padecimiento. Fiebre y culpa se transforman, a la vez, en índice y síntoma que delatan una enfermedad física o moral.

Esta interpretación se hace extensiva a otros dominios no puramente individuales y orienta las formas en las que nos relacionamos con el mundo exterior, enmarcados por la culpa —otra apariencia de la fiebre—: el aumento en la temperatura de los mares de nuestro planeta, las sequías e incendios en los ecosistemas en todas sus latitudes, el deshielo de los glaciares en los polos y la disolución formal de las estaciones del año. Otro tanto ocurre con la responsabilidad histórica que existe entre norte y sur

globales; la dirección de las guerras y la orquestación de genocidios a plena luz del presente. Culpa de la que no podemos deshacernos con facilidad.

En su larga diatriba sobre la culpa de Occidente, el conservador —camuflado de crítico polémico— Pascal Bruckner, protesta en contra de lo que esa facción del mundo representa hoy para la izquierda política: el fracaso de la modernidad, la devastación del planeta, la erradicación de los rasgos particulares de las minorías, la esclavitud y la masacre de los pueblos.² Continúa asegurando que los reclamos enardecidos e incluso la acción directa ejercida entre el siglo XX y principios del XXI en contra del norte global por la “otredad decimonónica” —las excolonias europeas, la comunidad islámica, los palestinos, Latinoamérica, en suma, el bloque tercermundista— no resulta sino un castigo merecido por las vejaciones y agravios a su cargo a lo largo de la fundación de Occidente. En adelante, su pueblo, la Europa del *establishment*, deberá enfrentar sin protestar, a punta de silencio y consenso diplomático, un castigo digno de un tercer mundo resentido e incapaz, dice Bruckner, “de hacer algo por sí mismo”.³

Perspectivas como éstas evidencian las complicadas vicisitudes que la culpa puede provocar en quien la padece, como un delirio febril que victimiza y revictimiza pero, sobre todo, tiene el potencial



2 Pascal Bruckner, *The Tyranny of Guilt: An Essay on Western Masochism*, Princeton University Press, Cambridge, 2010, p. 82.

3 *Ibid.*, p. 14. La traducción es de la autora.

de ser apropiada y reducida a una razón práctica: abandonar toda responsabilidad moral para con quien merece verdadera reparación y no repetición.

Cuando cruzó por primera vez la mente de Rodia Raskolnikov la idea de tomar la vida de Aliona Ivánovna, la vieja usurera con la que trataba, un ardiente relámpago le atravesó el cuerpo, como un augurio del tormento que lo perseguiría en adelante. Pero no fue sino hasta que hizo caer el hacha sobre el cuello de la anciana que el cuerpo del joven se convirtió en un flagelo ardiente, arrastrándolo al delirio febril.

La culpa inconfesada del crimen agravará en su perpetrador el síntoma, señal manifiesta de una causa oculta. Incluso, en cierto momento, el médico Zosimof lo increpa sobre su enfermedad —“reconozca ahora que quizás usted mismo ha tenido la culpa”—⁴ como instándolo a confesar, en realidad, su responsabilidad moral. El caso de Raskolnikov es quizás el más representativo en la literatura occidental en cuanto a la inequívoca relación entre la fiebre como síntoma y una causa moral asociada.

Pero ya antes del siglo XIX (periodo en el que escribe Fiódor Dostoyevski), esta asociación se encontraba plenamente difundida. La fiebre se comprendía como una enfermedad por sí misma y no como parte del cuadro clínico de un padecimiento, por lo que síntoma y patología resultaban equivalentes.

Por ejemplo, desde la medicina de Hipócrates de Cos y Demócrito de Abdera, contemporáneos en el siglo V a. C., se planteaba que las enfermedades eran motivadas por un desequilibrio debido a un exceso o a un déficit (siguiendo el prin-

cipio aristotélico del justo punto medio); para el caso hipocrático, de los humores y sustancias que constituyen el cuerpo, y de la dispersión de los átomos en la versión democritiana.

En este sentido, ambos sistemas resultaban innovadores por distanciarse de explicaciones teológicas propias de sus antecesores (las narraciones de la enfermedad por el poeta Homero, o bien, la teleología del sufrimiento físico de Hesíodo en sus *Trabajos*), y rechazaban que las enfermedades obedecieran a causas divinas. Sin embargo, la explicación “humoral” de los padecimientos corporales aún empataba una disposición mental y moral con su equivalente; el humor “colérico” y el exceso de bilis, por ejemplo, estaban asociados a la sequedad y al calor.



4 Fiodor Dostoievski, *Crimen y castigo*, Progreso, Moscú, 1967, p. 268.



Sin embargo, si esta innovación en el análisis clínico del cuerpo humano sobrevivió hasta la medicina moderna, el carácter punitivo de su correlato — las razones por las cuales una persona enferma— también permaneció. El canon bíblico de la Iglesia romana católica incluye indistintamente a la enfermedad y a la fiebre como castigo en diversos pasajes del Antiguo Testamento —caracterizado por un *ethos* punitivo que se verá suavizado tras la confirmación dogmática de la Contrarreforma.

Por ejemplo, en el Libro del Deuteronomio, un “dios vengativo” promete enviar a su pueblo el azote de pestes, enfermedades y fiebres si éste no se conduce de acuerdo al designio divino. Y el pasaje de la destrucción de las ciudades Gomorra y Sodoma destaca por ser el

epítome de los efectos funestos del fuego. En el Génesis, las ciudades sufren la ira de Dios, que ordena una lluvia de fuego sobre estos pueblos, símbolos manifiestos del pecado.

Este último relato ha sido particularmente prolífico en la tradición continental, pasando por las pinturas del renacentista Alberto Durero, de los barrocos Peter Rubens y Ludovico Carracci; más tarde, sería motivo central del último tomo de *En busca del tiempo perdido*, en el que Marcel Proust alude sin ambages a las ciudades extintas y su “depravación” y lo titula con el mismo nombre. Incluso la poeta polaca Wisława Szymborska imaginó los motivos de Edith, que miró estas ciudades, contra toda advertencia, mientras acontecía su destrucción, y quien, por desobedecer —inuevamente!—, fue transformada en una estatua de sal.

El propio Martín Lutero creía que la peste que azotó Wittenberg en 1527 era producto de un castigo divino, seguramente vinculado a las inequidades de las que tomaba parte la Iglesia católica romana y que constituían el centro de sus tesis reformistas. En su célebre carta escrita a Johann Hess, afirma: “puesto que la muerte es un castigo que Dios impone por nuestros pecados, debemos someternos a Él y, con una fe verdadera y firme esperar pacientemente nuestro castigo”.⁵

Quizás fue el clérigo inglés Robert Burton quien trajo de vuelta, en el siglo XVII, el espíritu penitente de la enfermedad y la fiebre a través de su célebre *Anatomía de la melancolía*, un tratado en el que se propone compilar toda manifestación, causa y expresión del mal que padece y que, afirma, como toda en-

5 Martin Lutero, “Whether One May Flee From A Deadly Plague”, *Luther’s Works*, vol. 43, Fortress Press, Filadelfia, 1999.

fermedad, está motivado por causas sobrenaturales, es decir, por el castigo divino. Susan Sontag lo abrevió de esta manera: “considerar una enfermedad como un castigo es la más vieja idea que se tiene de la causa de una enfermedad”.⁶

Pero el fuego es un signo ambivalente. Por un lado, concentra el rigor del castigo y la mácula de la culpa, pero es también un sistema de purificación. Todas las ciudades desbordadas por el pecado requerían, bajo esta lógica, su reducción a cenizas para renovarse. En suma, se trata también de una penitencia, un camino a transitar para una posible “reconstitución moral” individual o colectiva; en cierto sentido, la recuperación tras un largo padecimiento.

Hoy sabemos que los verdaderos causantes de la fiebre son los pirógenos —del griego *Pyros*, fuego, y *geno*, agencia—, sustancias de diversos tipos que causan fiebre. Su presencia en la sangre es el origen de la elevación de la temperatura humana a partir de los 38° grados centígrados como una respuesta inflamatoria del cuerpo ante un patógeno externo, un virus o una bacteria, si bien nuestro organismo puede registrar hasta los 37.4 grados centígrados sin que ello revele una respuesta francamente febril, lo que en la etiología clínica se conoce como “febrícula”, una fiebre no plena.⁷

La noción clínica de que la fiebre es un síntoma que delata un proceso infeccioso o bacteriano se remonta a la di-

fusión de la teoría bacteriana, asociada a Robert Koch y Louis Pasteur. El primero estableció sus célebres *Postulados* en 1884, que buscaban establecer una relación causal entre un agente infeccioso y una enfermedad; el segundo pudo aislar los microorganismos causantes de la fermentación y, más tarde, algunas bacterias.⁸ Pero ya anteriormente, en el siglo XVII, Thomas Sydenham había observado y anotado síntomas febriles re-



lativos a ciertas dolencias. Para el siglo XIX, el físico Daniel Fahrenheit perfeccionó el termómetro y el médico Carl Wunderlich sistematizó la toma de la temperatura corporal como protocolo clínico y observó que su aumento representaba un síntoma y no una enfermedad como tal.

6 Susan Sontag, *La enfermedad y sus metáforas*, Penguin Random House, 2012, p. 129.

7 Manual MSD, “Fiebre”; disponible en: <https://acortar.link/qmk0Q9>.

8 Michael T. Madigan *et al.*, *Brock Biology of Microorganisms*, Prentice Hall, Nueva Jersey, 2003.

La fiebre, en estos términos, resulta una señal inequívoca de alarma: un índice de que algo no va bien. Esto es cierto tanto para el mundo del cuerpo físico del que se ha hablado hasta este momento como para el que abarca *todo lo demás*. La lógica punitiva característica de la culpa puede extrapolarse a otras dimensiones.

La culpa no es, como lo hacía notar el propio Nietzsche en *La genealogía de la moral* (1887), sino un desprendimiento de la palabra en alemán “Schuld”, una “deuda”, un régimen de obligación que exige su pago a través del sufrimiento. Raskolnikov no se libera del gran peso de su deuda a través de la condena, sino de la confesión, la única vía por la que puede curarse del flagelo enfebrecido y redimirse.

Otro tanto ocurre, de acuerdo con Bruckner, con la culpa occidental, que ha devenido en una penitencia permanente, amplificada por las irracionales y excesivas demandas del tercer mundo, del planeta devastado, las “víctimas ideales”. Esta culpa tendría que abandonarse de una vez por todas dado que las colonias *dejaron de ser colonias*.

Hoy más que nunca la culpa se encuentra bajo la lógica de la deuda, lo que en nuestras sociedades contemporáneas suele expresarse a través de la obligación crediticia. Todos los mercados y las sociedades del mundo se organizan mediante una antigua relación de poder, como apunta atinadamente Maurizio Lazzarato, que vincula a deudores y acreedores: entre norte y sur globales, entre trabajadores, desempleados y propietarios.⁹ Y esto ocurre de una manera

tan concreta como lo es la tarjeta de crédito, la versión financiarizada del dinero y, más específicamente, del capital.

Esta relación, tan vieja como la primera forma de acumulación —la desposesión—, moraliza a sus deudores, los culpabiliza y los obliga al pago de una deuda irresoluble, a la penitencia. Crea, de suyo, una nueva moralidad que privilegia al acreedor, las transacciones y bonos, los *stock markets*, los *securities*, la transferencia y creación de nuevas deudas entre todos los sectores y gobiernos, movimiento que indica la actividad febril propia de esta fase del capitalismo, que profundiza la división entre propietarios y desposeídos.¹⁰ Entre esta y aquella parte del mundo. Incluso para quien se precie de que la única manera de deshacerse de la mal llamada “culpa blanca” es ignorar sus deudas o, más precisamente, su responsabilidad.

La culpa no se trata, pues, de responsabilidad moral, sino que constituye un mecanismo de dominación heredado de una larga tradición que vincula el castigo con el fuego; que fundamenta y perpetúa una lógica laberíntica de inmovilidad y una identificación perniciosa de la responsabilidad real de los males de nuestros tiempos, puesto que hace equivalentes culpa y responsabilidad. ¶¶

9 Maurizio Lazzarato, *The Making of the Indebted Man*, Semiotext(e), Los Angeles, 2012, p. 25.

10 *Ibid.*, p. 30.