

El sentiment de culpa com a potencial humà enfrent de la insolidaritat o de la injustícia social

Reflexió des de la Psicologia

Ramon Rosal

Psicòleg, Institut Erich Fromm de psicologia humanista

Introducció

DE DUES PERSONES QUE REALITZEN EL MATEIX ACTE NO-CIU, una pot ser moralment culpable i una altra no, perquè el seu comportament es deu a un problema psicològic. De dues persones que se senten culpables, una pot ser-ho i una altra pot estar sofrint una patologia. Una persona que es considera innocent, pot ser-ho o pot tenir una limitació psíquica que li impedeix connectar amb el sentiment de culpa. Com discriminar entre responsabilitat ètica i psicopatologia? Aquest article pretén respondre a interrogants com els següents:

- 1) Quines són les característiques d'un sentiment sa de culpa i en què es diferencia d'un sentiment neuròtic de culpa, i d'una culpa existencial?
- 2) En què consisteix la capacitat psicològica valorativa de la qual una de les manifestacions o potencials és el sentiment sa de culpa?
- 3) Quins trastorns possibles d'aquesta capacitat obstaculitzen la vivència d'aquest sentiment, i en concret la culpa respecte a la participació en conductes injustes?
- 4) Quins antecedents sensorials de la capacitat valorativa afavoreixen la possibilitat del sentiment de culpa per actituds insolidàries i quins trastorns d'aquests processos l'obstaculitzen?

5) Quins sentiments i quines emocions faciliten aquest sentiment i quins seus trastorns ho obstaculitzen?

6) Quan ens trobem davant un problema psicopatològic i quan davant una culpa per falta d'ètica?

El sentiment de culpa va ser objecte d'especial atenció en temps de Freud, en el qual sembla cert que va atabalar l'estat d'ànim de molts cristians, en ser experimentat en forma neuròtica. En aquesta època, el trastorn obsessiu-compulsiu, en les seves diferents variants i caracteritzat per un estil summament escrupolós, es donava amb notable més freqüència que en l'actualitat.

En canvi, avui, és sorprenent l'elevat percentatge de persones que declaren no sentir-se ni haver-se sentit culpables de res. I vivim en un moment històric en què els mitjans de comunicació difonen sense parar les denúncies per conductes greument oposades a la justícia per part de persones implicades en la política, la banca o les grans empreses. Ens podem preguntar: Experimenten aquestes persones el malesstar emocional corresponent al sentiment de culpa? Sembla difícil trobar-ne algun rastre a partir de les seves expressions no verbals i de la forma de reaccionar davant aquestes denúncies.

Els catòlics que acudeixen alguna vegada al sagrament de la reconciliació i que mostren cert penediment en incomplir algun precepte eclesiàstic o algun manament mosaic, mostren senyals de penedir-se també per conductes contra la justícia social? Gairebé mai. Quants s'acusen d'haver pecat contra l'ètica professional, l'ètica econòmica o l'ètica política? Quants joves s'acusen de copiar l'examen d'un company o de perdre habitualment el temps durant les classes, com a exemples de conductes que poden implicar un robatori important dels diners que l'Estat i la família dediquen a pagar els seus estudis? Gairebé ningú.

El fet que en el sagrament de la reconciliació no apareguin gairebé mai vestigis de penediment per accions o omissions causants d'injustícies, de vegades greus, és un símptoma de l'absència en l'entorn social de sentiment sa de culpa (pel que fa a aquest àrea) que afecta tots: cristians, creients d'altres religions, agnòstics o ateus. Perquè, si en aquells que practiquen l'examen de consciència previ a la confessió



L'elevat percentatge de persones que declaren no sentir-se culpables de res, no és que sigui conseqüència d'una absència d'ètica, sinó que obeeix a la presència d'un trastorn psicològic... sensorial, emocional i valoratiu.

sacramental, el seu silenci al respecte delata no haver caigut en consideració del dany que poden causar a uns altres en seguir els costums deformats dels seus entorns laborals i socioculturals, com anem a esperar que hi caiguin en consideració els que mai practiquen l'examen de consciència, ni pretenen ordenar la seva vida segons l'evangeli cristià?

Això no obstant, no significa que aquesta situació ambiental sigui només conseqüència d'una absència d'ètica, sinó que prioritàriament obeeix a la presència d'un trastorn psicològic i és senyal de trastorns en els processos sensorials, emocionals, cognitius i valoratius de la persona. Una de les principals intencions d'aquest article és mostrar aquest aspecte —que no es dóna en el mateix grau respecte a tots els valors ètics— en relació amb la solidaritat per la justícia, per tal com considera que és en relació amb ell que és més excepcional el sentiment de culpa quan s'han practicat conductes clarament injustes o perjudicials al ben comú. En altres casos, podria tractar-se d'una absència greu de formació ciutadana, amb la consegüent ignorància dels perjudicis que poden causar al ben comú en descuidar els deures ètics d'un adult responsable en el treball professional, en la participació ciutadana i política o en la vida econòmica.

L'autor és conscient del perill de caure —a partir d'aquestes reflexions— en un reduccionisme psicològic, i conclou que no es pot atribuir responsabilitat moral als qui practiquen injustícies socials, per estar condicionats per trastorns o dèficits psicopatològics (i, per tant, mancar de la consciència, lucidesa i llibertat precisa per a una culpa autèntica). Per evitar caure en aquest reduccionisme psicològic, hem tractat d'aquest punt, hi dediquem l'apartat 6.

1. Diferències psicològiques entre els sentiments de culpa sana, neuròtica i existencial

Entenc per *sentiment sa de culpa* una experiència psicològica cognitiva-emocional, per la qual la persona s'adona que és responsable d'estar realitzant una conducta (o haver-la realitzat en el passat, o projectar-la per al futur) amb conseqüències perjudicials —deshumanitzadores— per a si mateixa i/o per a uns altres, persones o institucions. Juntament amb aquesta experiència cognitiva, sent la vivència emocional de la tristesa, pel dany causat o, també, de ràbia contra si mateixa, o de por pel consegüent malestar previsible. Aquestes vivències emocionals condueixen al fet que es faci present el desig de canviar de conducta i d'engegar les mesures reparadores de les conseqüències de l'actuació culpable (quan siguin possibles) o les mesures preventives d'actuacions similars en el futur.

Entenc, en canvi, per *sentiment neuròtic de culpa* aquella experiència psicològica cognitiva-emocional en la qual la consciència de sentir-se responsable de conductes perjudicials no té fonament real. És a dir, o bé no es donen les suposades conseqüències deshumanitzadores de tals conductes, o bé hi falten requisits perquè pugui atribuir-s'hi responsabilitat personal; és a dir, hi falta prou consciència del que es fa per part de l'autor, o manca de llibertat, o de tots dos potencials. A partir d'aquest sentiment insà de culpa, no es fa res (i es pot fer-hi alguna cosa) per remeiar les conseqüències destructives del comportament —no responsable— suposadament culpable. I tampoc no s'aprèn gens per a una actuació futura més assolida.

Aquesta forma insana del sentiment de culpa, en Psicoteràpia Integradora Humanista (Gimeno-Bayón y Rosal, 2003) la denominem «sentiment paràsit de culpa» i constitueix un dels dinou trastorns possibles que identifiquem en la vivència de la capacitat valorativa. Aquí no ens trobem amb un bloqueig del sentiment sa de culpa, sinó amb una seva manifestació distorsionada: la denominada culpa neuròtica. Els qui experimenten aquest sentiment són persones que necessiten sentir-se culpables constantment. Normalment és fruit d'una experiència parental culpabilitzadora, però també pot procedir de la repressió



A banda de la diferenciació entre sentiment sa i neuròtic de culpa, procedeix fer aquí referència al concepte de culpa existencial, que pot entendre's com un cas especial de la culpa sana, consistent en «una transgressió en contra d'un mateix».

del sentiment sa de culpa, que es manifesta llavors fora de context. Es dóna amb major freqüència en persones amb trastorn de personalitat dependent, o bé obsessiu-compulsiu, però també en persones que no els pateixin. En temps de Freud o de Perls (el creador de la Psicoteràpia de la *Gestalt*), aquest problema era incomparablement més freqüent que en l'actualitat, fet que convé tenir present en llegir les seves teories.

A banda de la diferenciació entre sentiment sa i neuròtic de culpa, procedeix fer aquí referència al concepte de *culpa existencial*, que pot entendre's com un cas especial de la culpa sana, consistent en «una transgressió en contra d'un mateix» (Yalom, 1984, p. 336). Aquest tercer tipus de culpa fa referència, doncs, a la segona part del mandat bíblic «estimaràs el proïsme com a tu mateix» (Mt. 22,39), i en ell va posar especial èmfasi Erich Fromm, el qual subratlla la diferència entre un sa amor i la cura de si mateix, i l'actitud deshumanitzadora de l'egoisme. «L'egoisme i l'amor a si mateix, lluny de ser idèntics, són realment oposats. La persona egoista no s'estima a si mateixa gaire, sinó molt poc; en realitat s'odia. Aquesta falta d'afecte i de cura envers ella mateixa, que és solament una expressió de la seva falta de productivitat, la sumeix en un estat de vanitat i de frustració» (Fromm, 1969, p.144).

Abans que Fromm i que Yalom, els pensadors que van advertir sobre les conductes i actituds contra un mateix, i el consegüent sentiment de «culpa existencial», van ser, entre uns altres, filòsofs del corrent existencialista, com Kierkegaard i Heidegger, com també el teòleg cristià calvinista Paul Tillich. Tots ells van compartir la convicció que la culpa existencial es pot experimentar quan la persona «no ha desenvolupat les seves autèntiques possibilitats». El psicòleg existencial Rollo May ho resumia amb aquesta frase: «Quan la persona nega

les seves potencialitats i fracassa en la tasca de complir-les, se submergeix en un estat de culpabilitat» (May, 1967, p.52).

En realitat podem remuntar-nos al concepte d'«entelèquia» d'Aristòtil, com a antecessor d'aquesta idea, ja que amb aquest terme ja es referia a la realització plena de les potencialitats de l'ésser humà, i és fàcil comprovar l'afinitat d'això amb el concepte de autorealització introduït per la neopsicoanalista Karen Horney en el seu llibre *La neurosi i el desenvolupament humans. La lluita per l'autorealització* (1950). Concepte que va recollir i va desenvolupar posteriorment Abraham Maslow (1968), el líder principal en l'origen del corrent existencial-humanista. Facilitar el procés d'autorealització és viure la fidelitat a un mateix, l'autèntica vocació personal. I si ens situem en el marc de la cosmovisió bíblico-cristiana, la autorealització implica descobrir i administrar les nostres capacitats (paràbola dels talents, Mt. 25, 14-30) —i limitacions— per aportar amb creativitat alguna cosa valuosa, com a col·laboradors de la Divinitat en el procés de l'antropogènesi, de la creació d'una col·lectivitat d'homes i dones nous.

2. Capacitat valorativa: un procés cognitiu-afectiu

2.1. Essència de la valoració ètica

Tenim aquí present el ja exposat sobre aquesta qüestió en altres ocasions (Gimeno-Bayón i Rosal, 2001, ps. 162s. i 181-184; i 2003, ps. 55s.). Si tenim en compte què entenem per creixement personal, serà més fàcil explicar a què ens referim quan parlem de la capacitat valorativa sana. Tal com hem indicat en un altre lloc, entenem per creixement personal *el procés pel qual es va aconseguint de forma singular i irrepetible el desenvolupament harmoniós del conjunt de potencialitats de tot ésser humà, i l'exercici jerarquitzat i també harmoniós de la pluralitat de tendències i aspiracions que animen la seva existència, tot això en coherència amb un projecte existencial flexible (adaptat a les diferents circumstàncies i edats de la vida), triat de forma lúcida, lliure i nutricia (respecte a un mateix i als altres), en concordança amb els valors nuclears de la persona, i obert a la possibilitat d'una realitat transpersonal.*



Una persona amb capacitat per percebre el valuós, sentirà l'atractiu cap a tals valors i aspirarà a apropiar-se'ls personalment, segons una jerarquia que podrà dependre del seu estil de personalitat i del seu ambient sociocultural.

A partir d'aquest concepte de creixement personal, per capacitat valorativa entenem la capacitat de destriar —en una situació determinada en la qual el subjecte experimenta normalment diverses motivacions o tendències— quina és la que en aquesta situació veu convenient considerar prioritària per la seva importància, perquè afavoreix el seu creixement personal i quines ho obstaculitzen. Aquest discerniment o visió es durà a terme normalment per la via del que Max Scheler (1948) va denominar «intuïció emocional», que integra processos afectius i cognitius. Respecte a qualsevol de les àrees que componen tota existència humana, és beneficiós disposar d'una capacitat valorativa fluida. En dir «fluida» entenem, en el nostre model terapèutic, una experiència valorativa exempta de possibles formes de bloqueig, dispersió o distorsió de les seves manifestacions.

Tenint present l'eticitat implicada en el concepte de creixement psicològic personal, seguint un enfocament frommià d'ètica psicològica humanista, hem abordat en altres ocasions (Rosal, 2003 i 2012; Rosal i Gimeno-Bayón, 2011) la descripció i justificació de vint-i-dos valors ètics i les consegüents virtuts ètiques, quan aquests valors són apropiats personalment com a actituds humanitzadores. La seva vivència és signe d'un creixement personal profund. En concret, la llista de valors que he elaborat i vinc utilitzant és la següent:

1. Actitud esperançada.
2. Independència personal.
3. Obertura a l'experiència.
4. Grandesa d'ànima.
5. Confiança en l'ésser humà.
6. Desitjos de superació.

7. Acceptació de la realitat amb els seus límits.
8. Profunditat de vida.
9. L'art de l'oci humanitzador.
10. Autenticitat subjectiva: ser fidel a un mateix.
11. Autenticitat objectiva: vivència d'activitats autèntiques.
12. Serenitat.
13. Actitud creadora.
14. Escolta interior.
15. Cordialitat.
16. Actitud agraïda.
17. Respecte a la persona.
18. Fidelitat als compromisos.
19. Saviesa per a la vida (prudència).
20. Fortalesa existencial.
21. Harmonia intrapersonal (temprança).
22. Solidaritat per a la justícia.

Els quatre últims punts d'aquesta relació corresponen a les quatre virtuts fonamentals de l'*Ètica filosòfica* de Plató, perfeccionada per Aristòtil, mantingudes per molts autors de l'edat antiga i de l'edat mitjana, i tornades a destacar per filòsofs del segle xx com Nicolás Hartmann (1969 i 1970), del corrent fenomenològic, i Josef Pieper (1980) i J. L. Aranguren (1968), entre els neoaristotèlics.

Una persona amb capacitat per percebre el valuós —amb «intuïció emocional» (Max Scheler, 1948), potencial coincident amb l'actualment denominada «intel·ligència emocional», prèvia a una posterior argumentació axiològica— sentirà l'atractiu cap a tals valors i aspirarà a apropiar-se'ls personalment, especialment alguns, segons una jerarquia que podrà dependre del seu estil de personalitat i del seu ambient sociocultural. Tindrà la convicció que un món en el qual es generalitzi la vivència de cadascun d'aquests valors donarà lloc a unes existències humanes molt més aconseguïdes que un món dominat per conductes que s'hi oposin, o amb manifestacions que els distorsionin. Per aquest motiu, quan s'adona que en la seva vida s'han convertit ja en actituds o virtuts ètiques, sentirà alegria; però si, per



La mala utilització que s'ha fet en alguns moments històrics del concepte de culpa ha portat a un desprestigi del concepte de culpa i a la repressió del sa sentiment que hi correspon.

contra, la seva vivència en decaigués i arribés a ser responsable de la pràctica de conductes que s'hi oposessin, experimentaria el sentiment de culpa, amb el consegüent malestar que, en la culpa sana, aportaria la motivació i l'energia per decidir un canvi de conducta per al futur i una reparació del mal ocasionat, quan sigui possible.

Ara bé, aquesta vivència no la podrà experimentar si pateix alguns dels dinou problemes identificats, en el nostre model de psicoteràpia integradora humanista, com a formes de obstaculització de la capacitat valorativa, per bloqueig, dispersió o distorsió del procés, la relació dels quals es presenta a continuació:

A. Bloquejos energètics

- 1) Frigidesa valorativa.
- 2) Fòbia al compromís amb valors.
- 3) Submissió a la pressió de grups amorals («Passotisme» valoratiu grupal).
- 4) Autoprobhibició del sentiment de culpa sana (responsabilitat personal).
- 5) Heteronomia.
- 6) Dogmatisme ètic.

B. Dispersió energètica

- 1) Relativisme ètic.
- 2) Dificultat en la jerarquització de valors.
- 3) conflicte entre valors estancat.
- 4) Fragmentació valorativa.
- 5) Inestabilitat valorativa.

C. Distorsions energètiques

- 1) Valoració invertida.
- 2) Arbitrarietat valorativa.
- 3) Consciència immadura.
- 4) Consciència distorsionada.
- 5) Valoració per confluència o rebel·lió afectiva.
- 6) Prejudici moral (introyecció valorativa).
- 7) Reduccionisme valoratiu.
- 8) Sentiment paràsit de culpa.

De tots ells, convé fer ressaltar els següents, per al tema d'aquest article:

2.2. Trastorns per «autoprohibició del sentiment de culpa», i per «sentiment paràsit de culpa»

El primer trastorn té com a origen, freqüentment, la rebel·lió contra anteriors situacions de culpa neuròtica, o per missatges parentals o culturals excessivament complaents o angoixats (culpabilitzadors) pel benestar del fill, que no posen límits al comportament destructiu o autodestructiu del nen. El nen aprèn la fòbia generalitzada al dolor, que ha de ser evitat per qualsevol mitjà. Aquesta limitació està molt present en persones amb trastorn de personalitat antisocial, o narcisista, o esquizoide, però no només en aquests.

La mala utilització que s'ha fet en alguns moments històrics del concepte de culpa ha portat a un desprestigi del concepte de culpa i a la repressió —en bastants ambients— del sa sentiment que hi correspon. Alguns pensadors com Nietzsche no són aliens a aquest fenomen. Alguns estudis sobre la culpa neuròtica, com els de Castillo del Pino (1968), tampoc. El «sentiment paràsit de culpa» és, per contra, un trastorn que porta les persones a sentir-se injustificadament culpables i que va ser explotat en massa ocasions en el passat, i va donar lloc a un sofriment inútil i patològic. Però una cosa és la justa denúncia dels danys ocasionats per la vivència de la culpa neuròtica (encara que



La frigidesa valorativa, la fòbia al compromís de valors i la submissió a grups amorals, constitueixen, juntament amb l'«autoprohibició del sentiment de la culpa», variants de bloqueigs de l'actitud solidària.

actualment és un problema molt minoritari) i una altra és l'autèntica fòbia —en sentit patològic— al sentiment de culpa (sigui sana o insana) que predomina actualment en bastants persones o grups, que acaben patint una espècie d'«innocència neuròtica».

Aquesta fòbia a la vivència del sentiment de culpa sana, predominant de forma molt notable des de la segona meitat del segle xx en les noves generacions, està molt relacionada amb el silenci de la majoria dels psicòlegs respecte al potencial humà de la voluntat. Si no hi ha autèntica voluntat —no només impulsos, tendències—, no poden donar-se decisions lliures, i sense elles a l'ésser humà no se li pot atribuir responsabilitat i, per tant, culpa, per les seves actuacions perjudicials —deshumanitzades— per a la vida individual i social. Un psicòleg existencial que va cridar l'atenció sobre aquest problema en els anys setanta del segle passat va ser Rollo May. De les seves idees sobre la voluntat, tenen especial interès les que exposa i fonamenta en el seu llibre *Amor i voluntat. Les forces humanes que donen sentit a la vida* (1969).

2.3. Altres trastorns de la capacitat valorativa

No procedeix estendre'ns aquí a descriure amb precisió tots els trastorns que tenim identificats en la Psicoteràpia integradora humanista. N'hi ha prou havent presentat ja en 2.1., els seus títols, i ens aturem més endavant a mostrar la influència especial d'alguns a impedir el sentiment de culpa per conductes oposades al valor ètic del que ens pertoca parlar aquí: la solidaritat per la justícia.

3. Requisites de la capacitat valorativa per a la vivència de la solidaritat per la justícia, i per al sentiment de culpa per l'actitud insolidària

A part de requerir-se l'absència de l'«autoprohibició del sentiment de culpa sana» i el «sentiment paràsit de culpa», és fàcil comprendre com n'hi ha uns altres de la relació dels dinou que, quan hi són, obstaculitzen la vivència de la solidaritat i, si escau, del sentiment de culpa. Detinguem-nos només en alguns.

3.1. Frigidesa valorativa

És la incapacitat o la dificultat per a l'experiència afectiva del relacionat amb la vivència del valor ètic de la justícia social. Qui ho sofreix serà incapaç de sentir compassió de les víctimes d'injustícies, i indignació respecte als que en són responsables, entre els quals podrà trobar-se ell mateix i romandrà impassible, sense cap sentiment de culpa, encara que sigui responsable —per acció o per omissió— de danys en individus o institucions.

3.2. Fòbia al compromís de valors

El subjecte aquí tindrà la impressió que el fet de comprometre's amb valors més enllà d'un mateix és «fer el ximple» i conduirà a experiències doloroses o a situacions injustes. Es negarà a «fer el Quixot», evitarà pensar en el tema de la justícia social per por de complicar-se la vida i es guiarà per un pragmatisme immediat.

3.3. Submissió a grups amorals

Aquest problema, típic en la vida d'alguns adolescents, no obstant això, per al valor ètic que ens ocupa aquí, pot ser més freqüent en adults simplistes o permeables als *mass media* d'una societat consumista, o amoral, en sentit ampli. És molt característic dels subjectes que pateixen trastorn de personalitat per dependència, o del que Erich



Es podrien presentar una relació d'exemples d'injustícies, una part de les quals consolidades ja com a costums generalitzats en el nostre entorn social. El prejudici moral conduirà fàcilment a no ser capaç d'abstenir-se de seguir el corrent.

Fromm (1969 i 1971) denominava «actitud mercantilista», amb absència de capacitat crítica respecte a costums i estructures socials, econòmiques i polítiques causants d'injustícia.

Els tres trastorns esmentats fins ara constitueixen, juntament amb la «autoprohibició del sentiment de culpa» variants de «bloqueigs» de l'actitud solidària. Vegem ara tres exemples de problemes del tipus «distorsió» de la capacitat valorativa.

3.4. *Valoració invertida*

És un trastorn que pateix la persona que funciona amb una escala de valors destructiva per a si, per als altres, o per a l'entorn, que ell percep com a positiva. Se sol donar amb més freqüència en persones amb trastorn de personalitat antisocial o passiu-agressiu.

Es pot afirmar que en les postures més radicals de les dues polaritats ideològiques liberalisme i socialisme (liberalisme manchesterià i comunisme estalinista), els seus seguidors s'han sentit arrossegats a un tipus d'actituds clarament obstaculitzadores de la igualtat de drets (en el primer grup) o de la llibertat personal (en el segon), i s'ha impedit així la vivència de la síntesi entre els dos valors d'autonomia i solidarietat. Sobre això s'ha pronunciat amb molt encert Cortina (2010).

3.5. *Valoració per confluència o rebel·lió afectiva*

Aquí la persona procedeix per inclinació o per rebuig a determinades persones o grups de persones. «Ho ha dit una persona del partit X»: després, el més probable és que jo hi estigui d'acord (o enfrontat).

És a dir: la presumpció que el comportament de la figura o del grup d'inclinació és sempre bo o dolent, fa que no es qüestionin aquesta bondat o aquesta maldat, i encara que realitzin actes clarament oposats a l'ètica o concordes amb ella, seran tinguts com a bons o dolents sobre la base dels sentiments afectius i hi pretendran reduir el que és propi i específic del judici ètic. I no hi ha més que llegir segons quins periòdics per saber que determinades actuacions, si són d'un signe polític, sempre seran justificades com a bones, i si són d'un altre signe, qualificades d'immorals. És un problema més accentuat en persones amb trastorn de personalitat dependent o passiu-agressiu.

3.6. Prejudici moral

Un últim problema que assenyalem sobre la qüestió de la valoració respecte al just i l'injust —no ens detenim en uns altres de la relació de dinou per abreujar— és el «prejudici moral», que també pot denominar-se «introjecció valorativa», consistent a «empassar-se» sense mastegar valors o jerarquies de valors i judicis morals elaborats per figures influents.

Es podrien presentar una relació d'exemples d'injustícies, una part de les quals consolidades ja com a costums generalitzats en el nostre entorn social. El prejudici moral conduirà fàcilment a no ser capaç d'abstenir-se de seguir el corrent respecte a tals pràctiques, quan un es trobi en les situacions en concret.

4. Falsificacions de la solidaritat per a la justícia

Em limito aquí a anomenar-les:

- a) Legalisme.
- b) Solidaritat reduccionista (només respecte a un tipus de persones o col·lectius).
- c) Compliment de les lleis justes només per por de la sanció.
- d) Impaciència solidària amb falta de realisme.
- e) Actitud revolucionària violenta.



Una persona amb la necessària fluïdesa quant a receptivitat sensorial sabrà parar esment a veure i escoltar els sofriments que pateixen individus i col·lectius que són víctimes d'actuacions o de situacions injustes.

La persona que hagi practicat conductes relacionades amb qualsevol d'aquestes cinc formes falsificades de justícia, totes causants de dany a persones o institucions, serà molt difícil que experimenti sentiment de culpa pel dany causat. En general, pensarà que haurà viscut el valor de la justícia.

5. Antecedents sensorials, emocionals i cognitius de la captació valorativa i del sentiment de culpa

5.1. Contribució de la sensibilitat per a la vivència de la solidaritat per a la justícia

Una persona amb la necessària fluïdesa quant a receptivitat sensorial sabrà parar esment a veure (contemplar) i escoltar els sofriments que pateixen individus i col·lectius que són víctimes d'actuacions o situacions injustes. Qualsevol ciutadà o ciutadana disposa actualment de molts més recursos que fa amb prou feines un segle per adonar-se sensorialment d'aquestes desgràcies, i té la possibilitat i la facilitat de percebre gent que pateix les conseqüències doloroses d'injustícies provocades per individus —especialment els qui tenen poder econòmic o polític— i estructures que obstaculitzen la igualtat en la vivència dels drets humans. Vegem un exemple d'informació sobre el fet de les desigualtats injustes que ocorren al món: uns paràgrafs de la introducció d'un llibre de Díaz-Salazar. A banda de poder rebre aquesta informació escrita, qualsevol persona tindrà oportunitats de veure amb els seus propis ulls i d'escoltar amb les seves oïdes —per televisió, o per internet— exemples d'individus dels quals s'informa en aquests paràgrafs. Davant aquestes percepcions, si té una bona receptivitat senso-

rial, no romandrà impassible. «Convé, no obstant això, tenir present que cada any moren de gana al món 40 milions de persones (tota la població d'Espanya en un any) i cada dia moren de gana 100.000 persones, de les quals 35.000 són menors de 5 anys. En l'actualitat, existeixen al món més d'1.300 milions de pobres, 1.200 milions de persones sense accés a cap servei de salut (és a dir, l'equivalent a 30 països amb el mateix volum de població que Espanya), 1.300 milions d'éssers humans sense accés a aigua potable, 860 milions d'analfabets. Els 3.000 milions de persones que poblen els països més pobres només disposen del 5,4% de l'ingrés mundial total, la qual cosa representa uns recursos inferiors al PNB de França (57 milions d'habitants). Tot l'Àfrica subsahariana (uns 565 milions de persones) disposa d'una mica menys de l'1% de l'ingrés mundial, la qual cosa és igual a tenir menys de la meitat dels ingressos de l'Estat nord-americà de Texas. Els països rics del Nord, que no arriben a representar ni tan sols una quarta part de la població mundial, consumeixen el 70% de l'energia mundial, el 75% dels metalls, el 85% de la fusta i el 60% dels aliments. El consum energètic que representa la circulació de turismes en la part occidental d'Alemanya, equivalent a uns 40 milions de tones de carbó per any, és igual al consum total d'energia dels habitants d'Àfrica negra. És necessari recordar que tots els habitants de la unió Europea, EUA, Canadà, Japó, Austràlia i Nova Zelanda només constitueixen el 14% de la població mundial, això és, una mica menys que tota la població de l'Índia, que representa el 16% de la població mundial. Les persones que habitem als països de la Unió Europea només som el 6,5% de la població del món» (Díaz-Salazar, 1996, ps. 16s.).

Aquests anys, sense sortir de la nostra ciutat, estem veient moltes persones —la majoria immigrants— que van amb un carret a recollir material de l'interior dels contenidors —uns recullen papers, altres metalls, etc.— per poder-los vendre per uns pocs euros. La persona sensible evitarà acostumar-se a veure aquesta desgràcia com alguna cosa normal. I al capvespre, en alguns racons de la ciutat, podrem fàcilment observar que alguns indigents estan instal·lant-se com poden, amb uns cartrons, i en el millor dels casos amb una manta, per passar la nit en l'exterior, encara que sigui a l'hivern, perquè no hi ha



La multiplicació d'informacions —per TV o observables directament pels carrers— que mostren senyals de sofriment en víctimes d'injustícies, pot anar donant motiu a assumir la vivència aquestes situacions com alguna cosa normal, que amb prou feines crida l'atenció.

places disponibles en els albergs, o perquè els ha passat que en alguns els han robat part del poc que arrosseguen amb ells. També em fa l'efecte que molts d'ells, malgrat el valuós fullet actualitzat anualment per la Comunitat de Sant Egidí (de 218 pàgines) sobre tots els recursos existents a Barcelona, desconeixen l'adreça de més d'un centenar de llocs on poden trobar ajuda gratuïta.

5.2. Trastorns de la sensibilitat que obstaculitzen la vivència del sentiment sa de culpa

En destaco tres.

5.2.1. Bloqueig extern deliberat: supressió d'informació sensorial concreta

Ens trobem aquí no pròpiament amb un problema psicològic del subjecte, sinó amb un entorn ambiental en el qual s'evita que es puguin percebre les actuacions individuals o estructurals que causen injustícies, amb el consegüent sofriment de les víctimes. Ara bé, la persona pot ser responsable d'haver buscat o consentit aquesta ocultació, amb la finalitat —conscient o inconscient— d'inhibir sentiments sans de culpa. Es donarà amb més freqüència en els casos de trastorn de la personalitat evitatiu o per dependència. Quan aquesta patologia no hi estigui implicada, o només en part, caldrà reconèixer-hi una responsabilitat moral.

5.2.2. Dispersió externa: excés d'estímuls ambientals

Una successiva multiplicació d'informacions i notícies —per televisió, per internet, o observable directament transitant pels carrers— que mostren senyals de sofriment en víctimes d'injustícies, pot conduir a una espècie de desensibilització sistemàtica en el ciutadà observador. Pot anar donant motiu a un gradual amortiment o desaparició de la capacitat de reacció emocional, a assumir la vivència d'aquestes situacions com alguna cosa normal, que amb prou feines criden l'atenció.

Pot donar lloc també a fomentar una atenció dispersa, per la qual la persona s'incapacita per centrar l'atenció en un fet o subjecte amb qui actuar solidàriament.

5.2.3. Falta d'atenció a elements que aporten informació rellevant

No es tracta d'un procés saludable de filtració de la informació (per a no dispersar-se i necessari per a una conducta sana, concentrada i no estressada), sinó d'un «punt cec», que no li permet al subjecte obtenir un significat congruent o una ubicació correcta per falta de visió panoràmica. El subjecte s'impedeix de connectar amb sensacions que expressin sofriments —amb tristesa, o por, o ràbia— per part de víctimes d'injustícies.

Com a conseqüència de qualsevol d'aquestes limitacions respecte a la sensibilitat de la persona i la seva receptivitat sensorial respecte a esdeveniments causants de danys i víctimes d'injustícies, s'obstaculitzarà l'experiència d'un sentiment de culpa sa. Es complirà aquella dita d'«ulls que no veuen, cor que no sent». Serà una de les causes de la «rigidesa valorativa», trastorn ja descrit anteriorment.

5.3. *Contribució dels processos afectius en la vivència de la solidaritat per a la justícia*

Puc assenyalar alguns sentiments que considero requisits integrants d'aquesta actitud. Em permeto resumir els del meu llibre sobre *Valors ètics o forces que donen sentit a la vida* (2012, ps. 231ss.).



La literatura i el cinema poden oferir-nos la narració de trajectòries vitals admirables com a testimoniatges de solidaritat. Qui no va sortir amb un sentiment profund d'admiració i alegria després de veure certes pel·lícules?

a) El *sentiment de tristesa* davant les desgràcies humanes com la gana patida per un percentatge important de la població mundial; la mort de milions de nens al Tercer Món; la necessitat de viure i dormir a la intempèrie per falta de recursos per pagar un lloguer; els empresonaments injustos; la lapidació de dones per denúncies d'adulteri en alguns països, o la desfiguració dels seus rostres amb àcids que hi llancin els seus familiars; els periòdics assassinats a creients religiosos —principalment cristians— i destruccions o incendis dels seus temples; les violacions de dones, principalment durant les guerres. La relació es podria allargar molt més, però n'hi ha prou amb l'esmentat, com a mostra representativa d'injustícies causants de sofriment existents en l'actualitat. Davant aquests fets, que des que existeix la televisió es poden fer visibles a tots, la persona amb suficient sensibilitat i fluïdesa emocional experimentarà tristesa en forma de compassió, si té certa capacitat de posar-se en la pell dels altres, d'intuïció empàtica.

b) Experimentarà també *indignació* davant les injustícies causants d'aquestes desgràcies, per acció o per omissió. Tant la compassió com la indignació són dos sentiments bàsics per a la possibilitat de l'actitud solidària. Per això és aconsellable que la persona disposada a conrear aquesta virtut es detingui de vegades a contemplar o evocar amb recolliment i atenció plena aquests fets, en una espècie de meditació que la mantingui atenta i desperta a aquesta realitat humana dolorosa i les seves capacitats per a la compassió i la indignació mai no arribin a inhibir-se o apagar-se.

c) El *sentiment d'esperança* és un altre sentiment que veig convenient destacar aquí. L'esperança en el fet que col·laborant amb uns altres és possible assolir alguns passos per contribuir a un món amb més pau i benestar i a no menys sofriment gràcies a una major justícia. La me-

ditació contemplativa sobre això i el consegüent sentiment d'alegria davant aquesta possibilitat poden ajudar a no romandre-hi passiu, a no inhibir tota energia mobilitzadora per a una actuació eficaç, en la mesura de les pròpies capacitats i limitacions.

d) Pot afegir-se aquí també el *sentiment d'atracció* o captació de la bellesa moral d'un estil de vida solidari per a la justícia. M'adhereixo a la interpretació d'aquells filòsofs que, com Max Scheler, situen com a requisit previ a la consolidació d'una actitud ètica (virtut) la captació d'un valor a través del sentiment, entès com un procés afectiu-cognitiu, a diferència d'una mera emoció o una mera idea. El que s'entén per «intel·ligència emocional» ho percebo com un concepte afí al sentiment segons Scheler o Jacobi, entre altres. Per tant, si un sap recollir-se i visualitzar mentalment, amb ajuda de la fantasia, com seria la vida en una societat en la qual la majoria de les persones conreessin l'actitud solidària per a la justícia, incloent-hi el que s'ha entès com a «amor social» (Messner, 1967, ps. 524-529), serà fàcil que sorgeixi un sentiment d'admiració cap a aquesta possible societat i augmenti l'energia personal que impedeixi desentendre's de tota contribució cap a aquesta meta.

i) *Sentiments d'alegria i admiració* davant el testimoniatge d'herois de l'altruisme i la solidaritat. Tots tenim oportunitats d'experimentar-los, de reflexionar sobre la vida de personatges com Mahatma Gandhi, Martin Luther King, Teresa de Calcuta, Louis Pasteur, i altres famosos, però també són nombroses les persones properes que podem tenir a disposició perquè evoquem les seves vides i ens obrim a la seva influència. A banda del que constitueixen biografies, la literatura i el cinema poden oferir-nos de vegades la narració de trajectòries vitals admirables com a testimoniats de solidaritat. Qui no va sortir amb un sentiment profund d'admiració i alegria després de veure la pel·lícula *La llista de Schindler*, o *La vida dels altres*, per assenyalar-ne dos exemples?

f) Finalment, podem considerar també la contribució del *sentiment de temor* —potser no tant sentiment com emoció transitòria— davant els perills d'un futur previsible, si no augmenta el percentatge de persones solidàries. Hi cap també aquí la pràctica de meditacions amb ajuda de la visualització mental d'imatges sobre la vida en una societat sense gaires persones solidàries. El filòsof Jonas (1995), en la seva



De vegades, en l'origen d'una conducta d'inhibició emocional, especialment de sentiments de compassió i d'indignació, es troba la influència rebuda en la infància de missatges de fredor afectiva, a partir d'un estil de cultura o de figura parental.

valuosa obra *El principi de responsabilitat. Assaig d'una ètica per a una civilització tecnològica*, planteja la importància de ser conscients i responsables sobre les conseqüències previsible de les nostres actuacions en les generacions futures. Implica, en la conducta responsable, tant el sentiment d'esperança com el de temor.

5.4. Trastorns emocionals que obstaculitzen la vivència del sentiment sa de culpa

Em limito a destacar-ne cinc tipus.

Emocions prohibides

Problema present en persones que tenen «prohibit» experimentar o expressar alguna de les emocions —i corresponents sentiments— assenyalats en l'apartat anterior i, amb major raó, en aquells que pateixen les conseqüències d'aquesta «prohibició» inconscient respecte al conjunt de les emocions. Aquest estil de persona freda, sense calidesa emocional, es dona preferentment en els qui pateixen els trastorns de personalitat esquizoide i antisocial. Una mica menys en la personalitat obsessivo-compulsiva. Però no només en aquests. De vegades, en l'origen d'aquesta conducta d'inhibició emocional, especialment de sentiments de compassió i d'indignació, es troba la influència rebuda en la infància de missatges de fredor afectiva, a partir d'un estil de cultura o de figura parental. De vegades pot esdevenir-se el contrari, quan constitueix pròpiament una reacció de rebel·lió enfront d'uns missatges culturals, familiars o parentals, que es caracteritzaven per una vivència descontrolada de les emocions. Qualsevol que siguin les

influències, el fet és que qui viurà sotmès a les seves conseqüències inhibirà tota experiència i expressió d'aquests sentiments, i obstaculitzarà amb això el cultiu de l'actitud solidària.

Falsa identificació per projecció en el present d'una situació passada

Es pot produir un sentiment de compassió, o d'indignació, inadequats per a la situació real. Per exemple: persones que conservaven en la seva memòria frustracions degudes a un perllongat ajornament de la tornada a la democràcia, després de quaranta anys de franquisme, no era fàcil que poguessin confiar en una persona com Adolfo Suárez —exdirigent falangista— com a líder possible de la transició democràtica. Els ara unànimement valorats mèrits d'aquest polític van triar molt a canviar els sentiments negatius cap a ell dels qui van caure, inconscientment, en una «falsa identificació per projecció en el present d'una situació passada».

Descontrol emocional

Aquest problema provoca que l'emocionalitat desbordi la persona i li invalidi el funcionament dels processos cognitius i volitius de forma que s'incapaciti per accedir als seus recursos racionals i autolimiti el seu comportament.

En el cas del Moviment dels Indignats, aquest tipus de distorsió emocional ha pogut conduir, per exemple, a episodis maníacs (per descontrol de l'esperança i l'alegria); o a descontrol de la ràbia en personalitats esquizoïdes, o obsessives, o antisocials.

De vegades el seu origen pot trobar-se en una educació rebuda en la infància segons la qual el protagonista d'una indignació ha après que si es descontrola suficientment aconseguirà el que vol. L'infant va aprendre que si no li donaven el que desitjava per les bones, sempre podia desencadenar una rebequeria per aconseguir-ho. Potser aquesta fóra una de les causes psicològiques de les actuacions d'alguns elements violents minoritaris, que van destruïnt tot el que troben —aparadors de comerços, cotxes, contenidors, fanals, etc.— i malmeten els



El descontrol emocional provoca que l'emocionalitat desbordi la persona i li invalidi el funcionament dels processos cognitius i volitius de forma que s'incapaciti per accedir als seus recursos racionals i autolimiti el seu comportament.

efectes d'una manifestació o concentració pacífica del Moviment d'Indignats o d'altres similars.

Desplaçament de l'afectivitat cap a altres nivells de la personalitat

Aquí es produeix una desviació de l'energia del cabdal afectiu cap a altres àrees com la somàtica o la mental. Així pot ocórrer, per exemple, en els qui pateixen els trastorns de personalitat evitativa u obsessiva. En lloc de la vivència d'emocions o sentiments profunds, aquí només es produeix agitació pràxica, o somatització, o agitació mental. No obstant això, un funcionament sa i fructífer del Moviment d'Indignats, com, en general, del dinamisme de tot individu o col·lectiu mobilitzat cap a la solidaritat per la justícia, requereix la vivència profunda dels sentiments indicats abans. I aquest problema els inhibeix o reprimeix.

Distorsió com a conseqüència d'una falsa identificació cognitiva

Aquí la base de la distorsió emocional es troba en l'error interpretatiu de la fase d'identificació cognitiva. Pot estar present en diverses síndromes i trastorns de la personalitat, i de forma espectacular en moments de les crisis psicòtiques i de la personalitat esquizotípica. D'aquí la conveniència d'evitar que persones amb aquestes dolències s'integrin en grups amb iniciatives a favor de la justícia, ja que la seva falta de salut mental pot malmetre projectes valuosos. Aquestes persones es deixen influir excessivament per prejudicis, projeccions i generalitzacions sense base objectiva, que poden portar a veure els altres col·lectius (o el propi, en alguns casos) com a poc valuosos. Aquestes posicions mentals insanes, que apareixen més del compte en les relacions i enfrontaments entre els

partits polítics, seria lamentable que també malmetessin els estils d'actuació a favor de la justícia de col·lectius inicialment sans i benefactors.

Des del moment en què qualsevol d'aquests trastorns obstaculitza la vivència sana dels sentiments o les emocions requerits per a l'experiència de l'actitud solidària, s'impedeix tota vivència del sentiment de culpa. En la percepció i posterior vivència del valor ètic de solidaritat per a la justícia, la dimensió afectiva hi juga un paper rellevant. Només a partir de la vivència profunda de sentiments com la compassió i la indignació —a banda d'altres assenyalats— es desenvolupa amb fluïdesa l'aspiració o l'ideal solidari i, si es produeix una conducta o fins i tot una actitud oposades, flueix amb llibertat el sa sentiment de culpa i la consegüent decisió de canvi.

5.5. Contribució dels processos cognitius en la vivència de la solidaritat per a la justícia

No tractaré aquí sobre aquests trastorns, però sí que vull deixar apuntat que un factor cognitiu, requisit per viure aquest valor ètic i ser capaç de sentir culpa per transgredir-la, és la presa de consciència dels deures d'un ciutadà relacionats amb la seva contribució al bé comú o a la justícia social. Factor molt escàs en la nostra societat.

Els catòlics farien bé, per no caure en aquesta deficiència, de tenir present —juntament amb la doctrina social de l'Església, plasmada en les excel·lents síntesis de les encíclics papals sobre el tema— el missatge moral dels profetes d'Israel i de l'Evangelí, el contingut del qual constitueix una llum que il·lumina i enriqueix l'aportació psicològica i ètica natural.

6. La distinció entre les dimensions psicològica i ètica en la vivència dels contravalors ètics: psicopatologia o degradació ètica?

En la gran majoria dels casos, el fet de patir els trastorns psicològics assenyalats, o de ser un adult ignorant dels seus deures ciutadans, no anul·larà totalment la consciència d'hom sobre el que fa i la seva llibertat per canviar les seves decisions. Ens trobarem amb circumstàncies atenuants —però no anul·ladores— de la responsabilitat moral d'hom.



Només a partir de la vivència profunda de sentiments com la compassió i la indignació es desenvolupa l'ideal solidari i, si es produeixen una conducta o una actitud oposades, flueix amb llibertat el sa sentiment de culpa i la consegüent decisió de canvi.

Normalment, en la majoria dels casos d'actuacions o costums causants d'injustícies, hi podem trobar implicades en part deficiències en potencials psicològics —de vegades psicopatologia pròpiament dita—, i en part conductes que delaten una falta culpable contra l'ètica.

D'altra banda, caldrà veure fins a quin punt el subjecte pot ser responsable, almenys en part, d'aquells problemes psicològics, per haver incomplert l'important deure ètic de cuidar-se a si mateix, d'ocupar-se del seu creixement psicològic i espiritual personal. D'haver descurat la segona part del mandat bíblic: «Estima el proïsme com a tu mateix» (Mt. 22, 39).

Efectivament, hi ha el perill de viure massa despreocupat d'aquesta responsabilitat, sobretot en el sentit de no posar els mitjans per al desenvolupament dels potencials humans dels quals el Creador ens va dotar per conrear-los amb sentit de responsabilitat: el deure de conrear la nostra sensibilitat, els nostres sentiments humanitzadors, l'adquisició de coneixements que augmentin les nostres capacitats al servei del bé comú, l'art de saber percebre què és valuós i què implica un contravalor. La preocupació per cuidar-nos nosaltres mateixos, per augmentar la nostra saviesa per a la vida, tindrà conseqüències perjudicials, no només per a nosaltres, sinó també per als nostres proïsmes, per a les institucions en les quals ens trobem integrats, i per al bé comú al qual contribueixen els ciutadans i ciutadanes responsables en comptes de paràsits.

Hi ha la possibilitat que aquest descuit impliqui una mica de responsabilitat i culpa personal, sobretot «culpa existencial». Significarà no haver estat fidel a la nostra vocació personal; no haver conreat i exercitat les nostres capacitats com a col·laboradors en l'obra del Creador diví.

Referències bibliogràfiques

- ARANGUEREN, J. L. (1968), *Ética*. Madrid: Revista de Occidente (4^a ed.).
- BERNE, E. (1974), *¿Qué dice usted después de decir hola?*. Barcelona: Grijalbo (Traducció de l'original anglès de 1973).
- CASTILLA DEL PINO, C. (1968), *La culpa*. Madrid: Revista de Occidente.
- CORTINA, A. (2010), *Ética sin moral*. Barcelona: Tecnos, 9^a ed.
- DÍAZ SALAZAR, R. (1996), *Redes de solidaridad internacional para derribar el muro Norte-Sur*. Madrid: HOAC.
- FROMM, E. (1969), *Ética y psicoanálisis*. México: Fondo de Cultura Económica (traducció de l'original anglès de 1947).
- FROMM, E. (1971), *La revolución de la esperanza. Hacia una tecnología humanizada*. México: Fondo de Cultura Económica, 1^a reimp. (Traducció del original anglès de 1968).
- GIMENO-BAYÓN, A. y ROSAL, R. (2001), *Psicoterapia Integradora Humanista. Manual para el tratamiento de 33 problemas psicosensoresiales, cognitivos y emocionales*. Bilbao: Desclée de Brouwer.
- GIMENO-BAYÓN, A. y ROSAL, R. (2003), *Psicoterapia Integradora Humanista. Volumen II. Manual para el tratamiento de 69 problemas que aparecen en distintos trastornos de la personalidad*. Barcelona: Instituto Erich Fromm de Psicología Humanista.
- HARTMANN, N. (1969), *Ética I. Fenomenología dei Costumi*. Nápoles: Guida (traducció del original alemany de 1949).
- HORNEY, K. (1950), *Neurosis and human growth*. Nueva York: Norton.
- MASLOW, A. (1968), *Towards a psychology of being*. Princeton, N. J.: Van Nostrand.
- MAY, R. (1967), *Contribuciones de la Psicoterapia Existencial*. En R. May y H. Ellenberger (eds.). *Existencia. Nueva dimensión en Psiquiatría y Psicología*. Madrid: Gredos (traducció del original anglès de 1958).
- MAY, R. (1969), *Love and will*. Nueva York: Norton.
- MESSNER, J. (1967), *Ética social, política y económica a la luz del Derecho Natural*. Madrid: Rialp.
- PIEPER, J. (1980), *Las virtudes fundamentales*. Madrid: Rialp, 2^a ed.
- ROSAL, R. (2003), *¿Qué nos humaniza? ¿Qué nos deshumaniza? Ensayo de una Ética desde la Psicología*. Bilbao: Desclée de Brouwer.
- ROSAL, R. (2012), *Valores éticos o fuerzas que dan sentido a la vida. Qué son y quiénes los vivieron*. Lleida: Milenio.
- ROSAL, R. y GIMENO-BAYÓN, A. (2011), *La búsqueda de la autenticidad*. Lleida: Milenio.
- SCHELER, M. (1948), *Ética. Nuevo ensayo de fundamentación de un pensamiento ético*. Toms I y II. Buenos Aires: Revista de Occidente (traducció de l'original alemany de 1921).
- YALOM, I. D. (1984), *Psicoterapia Existencial*. Barcelona: Herder (traducció de l'original anglès de 1980).