

## Enfermedad mental y responsabilidad ético-jurídica

Martín F. Echavarría, Universitat Abat Oliba CEU (Barcelona)

### Introducción

En este artículo nos proponemos hacer un análisis inicial del tan complejo tema de las relaciones entre la enfermedad mental (englobando bajo este nombre, de un modo muy amplio, desequilibrios psíquicos no propiamente patológicos, como veremos) y la responsabilidad ética y jurídica, sin entrar en sus aplicaciones específicas a las distintas áreas de la moral y del derecho, ni en los detalles técnicos de un proceso pericial psicológico o psiquiátrico.<sup>1</sup> El enfoque será principalmente antropológico y ético.

Por un lado, la situación de pluralidad, disgregación socio-cultural y desorientación moral, nos coloca hoy ante algunos hechos en los que por su complejidad parece difícil de determinar la responsabilidad subjetiva. Pensamos, por ejemplo, en la disposición interior con la cual muchas personas contraen matrimonio. Por otra parte, tenemos la comisión cada vez más abundante de delitos aberrantes que parecen ir contra la sensibilidad más íntima de nuestra naturaleza. Por ejemplo, el delito de Erika y Omar, en Novi Ligure (Italia), dos adolescentes que mataron a la madre y al hermanito menor de la primera a cuchilladas con total sangre fría; o, más aberrante aun, el caso del “caníbal de Rotenburgo”, Armin Meiwes, ese tranquilo vecino alemán que puso en internet un aviso pidiendo alguien que quisiera ser comido, perpetrando más tarde sus intenciones a través del voluntario Bernd Brandes.

### 1. Tendencias psicológicas reduccionistas

Uno de los problemas principales es que gran parte de las escuelas de psicología contemporánea se basan en presupuestos antropológicos reduccionistas. En un discurso a los miembros de la Rota Romana, Juan Pablo II alertaba a los jueces sobre el peligro de dejarse “sugestionar por conceptos antropológicos inaceptables”, que están muchas veces en la base de las valoraciones de los peritos psicólogos:

Ese peligro no es solamente hipotético, si consideramos que la visión antropológica, a partir de la cual se mueven muchas corrientes en el campo de la ciencia psicológica en el mundo moderno, es decididamente, en su conjunto, irreconciliable con los elementos esenciales de la antropología cristiana, porque se cierra a los valores y significados que trascienden al dato inmanente y que permiten al hombre orientarse hacia el amor de Dios y del prójimo como a su última vocación.

Esta cerrazón es irreconciliable con la visión cristiana que considera al hombre un ser “creado a imagen de Dios, capaz de conocer y amar a su propio Creador” (*Gaudium et spes*, 12) y al mismo tiempo dividido en sí mismo (cfr. *ibidem*, n. 10). En cambio, esas corrientes psicológicas parten de la idea pesimista según la cual el hombre no podría concebir otras aspiraciones que aquellas impuestas por sus impulsos, o por

---

<sup>1</sup> Sobre este tema específico, cfr. J. C. ROMI, M. CASULLO, L. GARCIA SAMARTINO, R. L. M. GODOY, *La evaluación psicológica en materia forense*, Editorial Ad-Hoc, Buenos Aires 2006.

condicionamientos sociales; o, al contrario, de la idea exageradamente optimista según la cual el hombre tendría en sí y podría alcanzar por sí mismo su propia realización.<sup>2</sup>

Juan Pablo II señalaba dos errores opuestos: a) el determinismo (que puede ser biológico, psicológico, social, etc.), según el cual todo acto del hombre estaría determinado necesariamente por una causa ajena a la razón y la voluntad; b) el autonomismo, según el cual el hombre, desde una libertad radical, se auto-construiría absolutamente y por sí solo. Ambos errores son muy graves y tienen gran importancia práctica, aunque el primero está más extendido por ser coherente con los dogmas del cientificismo extremo. Es de esperar, pues, que muchos peritos psicólogos estén influenciados por una mentalidad determinista y que esto empañe su estimación sobre los casos en los que se solicita su opinión. La tendencia será considerar que no hay responsabilidad, ya que no sólo quienes sufren un trastorno psíquico no son libres, sino tampoco los así llamados "normales".

No podemos emprender aquí la refutación completa del determinismo. Sólo digamos que, por una parte, el determinismo se basa en una concepción reduccionista de la causalidad. Sólo admite las causas material y eficiente mecánica. Por otro lado, el razonamiento es falaz y parte de los hechos consumados: dado un fenómeno psíquico o una conducta, ésta tiene necesariamente una y sólo una causa principal. Una vez encontrada esta causa (real o supuesta), se concluye que el acto deriva de aquella necesariamente.

Muchos de los autores que en campo psicológico se oponen al reduccionismo señalan su limitación en la concepción de la causalidad, aunque no siempre queda clara una alternativa razonable. A veces se afirma la libertad radical, otras se niega que lo psíquico se pueda "explicar", por lo que se debería desarrollar una psicología "comprensiva" (en el sentido de Dilthey).<sup>3</sup>

En mi opinión se debe seguir otra vía. No cabe duda de que todo acto humano (interior o exterior) tiene una causa eficiente (además de las causas material, formal y final, estas últimas ignoradas por el determinismo). Una vez realizado el acto, tal vez se pueda descubrir o suponer con fundamento que esta causa fue una determinada y que no puede ser otra. Si estamos, por ejemplo, intentando entender por qué Armin Meiwes, el "caníbal de Rotenburgo" asesinó y se comió a Bernd Brandes, tal vez podamos establecer hipótesis sólidas sobre los factores que llevaron a que se comporte así y no de otra manera. Pero esto sólo establece una necesidad *a posteriori*, la misma necesidad que tiene todo hecho histórico: una vez sucedido, no puede ser sino como ha sido, y esto no lo puede cambiar ni Dios.<sup>4</sup> Esto no quiere decir que antes de que se actuara no existiera la libertad.<sup>5</sup>

---

<sup>2</sup> JUAN PABLO II, *La incapacidad psíquica y las declaraciones de nulidad matrimonial*. Discurso al tribunal de la Rota Romana, AAS, LXXVIII (1986) 481-486.

<sup>3</sup> Cfr. K. JASPERS, *Psicopatología general*, Fondo de Cultura Económica, México D. F. 1996, 342: "Mientras en las ciencias naturales sólo pueden ser halladas relaciones causales, en psicología, el conocer encuentra su satisfacción en la captación de una especie distinta de relaciones. Lo psíquico 'surge' de lo psíquico de una manera comprensible para nosotros."

<sup>4</sup> Cfr. ARISTÓTELES, *Ética Nicomaquea*, I. VI, c. 2 (1139b, 6) y su comentario en S. TOMÁS DE AQUINO, *Sententia libri Ethicorum*, lib. 6, l. 2, n. 15: "[Aristóteles] dice que *ningún hecho*, es decir nada pretérito, es elegible, como nadie elige que *Ilion*, es decir Troya, haya caído. La razón es que la elección es un apetito que sigue a una deliberación, como se dijo. Pero nadie delibera sobre un *hecho*, es decir sobre el pasado, sino sobre el futuro. Esto lo prueba así: La

Además, los defensores del determinismo asumen en general la llamada "concepción dimensional" de la enfermedad psíquica. Esta tesis, sostenida por autores clásicos de la psicoterapia y la psiquiatría (como S. Freud y E. Kretschmer), consiste en la negación de una diferencia cualitativa entre lo normal y lo patológico. Lo enfermo sólo sería el desarrollo exagerado de lo que se observa mitigado en las personas llamadas normales. Incluso, por ejemplo en autores como Freud, parecería que lo normal es una rara variante de lo anormal, que abunda en mayor medida. De este modo, normalidad y anormalidad sólo se distinguirían cuantitativamente, como grados de un continuo cuya separación no se puede establecer con seguridad. Este es uno de los motivos (aunque no el único) por el que se dio la tendencia a expresar en categorías médicas problemas morales y de carácter que de por sí no son enfermedades. De este modo, el tímido tiene una "fobia social", el inmaduro el "síndrome de Peter Pan", el terco es "obsesivo", etc.<sup>6</sup>

---

deliberación no se refiere sino a algo contingente, como ya se dijo. Un hecho, es decir lo pretérito, no es contingente, porque no puede ser que éste no aconteciera, es decir que no haya sido hecho. Y aduce las palabras de Agatón, que bien dijo: *Sólo de esto se puede privar a Dios, de poder hacer que no se haya producido lo que ya se ha hecho*. Y esto lo dijo rectamente"; cfr. *Summa Theologiae*, I, q. 25, a.4; *Contra Gentiles*, I, II, c. 25, n. 15.

<sup>5</sup> Autores deterministas como Freud, además, tienden a negar la existencia de hechos psíquicos fortuitos, es decir que no tengan una determinación necesaria desde lo inconsciente (o, si se trata de algo menos importante y por permisión del inconsciente, desde lo consciente). Este es un presupuesto fundamental de la técnica psicoanalítica: aquello que no tiene una clara determinación desde lo consciente, está determinado necesariamente desde lo inconsciente. Por eso los hechos y pensamientos aparentemente fortuitos son una de las vías de acceso a lo inconsciente, según Freud. Este principio aparece claramente afirmado como pilar del psicoanálisis tanto en *La interpretación de los sueños* como en *Psicopatología de la vida cotidiana*. Cfr. también S. FREUD, *Cinco conferencias sobre psicoanálisis* (1910), en *Obras completas*, vol. 11, Amorrortu, Buenos Aires 1991, 33: "Ya echan de ver ustedes que el psicoanalista se distingue por su creencia particularmente rigurosa en el determinismo de la vida anímica. Para él no hay en las exteriorizaciones psíquicas nada insignificante, nada caprichoso ni contingente".

<sup>6</sup> Hace ya tiempo, observaba con lucidez el filósofo Yves Simon: "[...] entre las materias normalmente estudiadas hoy bajo el título de psicología, algunas corresponden en realidad a un conocimiento propiamente moral, y no pueden ser comprendidas sino a la luz de principios morales. Hace tres cuartos de siglo, Ribot, cuyos esfuerzos por someter la vida afectiva a los procedimientos totalmente especulativos y positivos de la psicología moderna son conocidos, escribía que para la psicología moderna ya no hay pasiones buenas ni malas, como tampoco hay plantas útiles o nocivas para el botánico, a diferencia de lo que pasa con el moralista y el jardinero; paralelo seductor, pero sofisticado, ya que si es accidental para una planta satisfacer o contrariar la mirada del amante de los jardines, una pasión, considerada en su ejercicio concreto, cambia de naturaleza según que favorezca o contrarie al agente libre. Ahora bien, la psicología moderna de la vida afectiva, sondeando el mundo del vicio y de la virtud prohibiéndose todo juicio de valor moral, pero arrastrada por el juego concreto de la libertad en un orden de cosas donde la naturaleza de la realidad considerada varía con los motivos de la elección voluntaria, presenta generalmente un penoso espectáculo de sistemática desinteligencia. Aquí, como en sociología, encontramos la última palabra del cientificismo. Después de la arrogante pretensión de someter los problemas metafísicos al juicio de la ciencia positiva, estaba reservado a nuestro tiempo asistir a la *fisicalización de las cosas morales*. Muchas personas alarmadas por la devastación que causa en las jóvenes inteligencias la lectura de los *sociólogos*, quieren reaccionar reclamando simplemente un uso más libre y clarividente de principios metodológicos considerados como intangibles, o como mucho la introducción de reformas metodológicas discretas, dejando a salvo el carácter totalmente positivo y especulativo de las ciencias morales distintas de la moral normativa. Nosotros creemos que no se podrá hacer nada contra la influencia tóxica de una cierta sociología si no se comienza por reconocer que toda ciencia del actuar humano, del ser moral, para

El psicólogo belga J. Nuttin sostiene con acierto que “la confusión entre lo patológico y lo normal es una tendencia contra la cual no se podría precaver suficientemente a todos cuantos estudian la psicología profunda con una finalidad de acción social en un medio de hombres normales”<sup>7</sup>. Aunque se pudiera poner en duda que existan hombres que sean completamente normales en todos sus aspectos, no cabe ninguna duda de que lo normal y lo patológico son diferentes.<sup>8</sup> Que en el normal y en el anormal aparezcan fenómenos análogos sólo es índice de la unidad de la naturaleza humana. La enfermedad y el trastorno, como todo mal, son *privaciones*. La privación tiene como sujeto algo que es, y que es entitativamente bueno.<sup>9</sup> La diferencia entre lo normal y lo anormal, es como la del hábito y la privación. Ambos asientan sobre un mismo sujeto, pero el primero perfeccionándolo y el segundo despojándolo. El ser humano es muy complejo y puede ser normal según un aspecto y anormal según otros; pero lo normal y lo anormal se distinguen. Lo normal, además, debe ser en alguna medida posible de alcanzar, de otro modo no puede ser meta de una acción realista.<sup>10</sup>

Partiendo de presupuestos deterministas y que niegan la distinción entre lo normal y lo anormal, cualquiera puede imaginar que la consecuencia será la disolución de la moral y del orden jurídico. Aun de buena fe, muchos psicólogos, no del todo concientes de los fundamentos teóricos de la escuela en la que se embanderan, terminan negando en concreto la existencia de la libertad y la responsabilidad incluso en personas sin ningún tipo de trastorno psíquico.

A todo esto se suma, en algunos autores, la influencia de ideologías “antisistema”. Para los cultores de la “antipsiquiatría” (R. Laing, D. Cooper, Th. Szasz, etc.) y autores como Michel Foucault, la enfermedad mental es una construcción histórica y cultural destinada a tener separados y controlados a los que son “distintos”, no queriendo reconocer que la razón y la sin razón son

---

comprender su objeto debe recibir de la filosofía moral el conocimiento de los valores morales” (Y. SIMON, *Critique de la connaissance morale*, Desclée de Brouwer, Paris 1934, 136-141). Lamentablemente, esta crítica alcanza también a otro amigo de J. Maritain, R. Dalbiez, que en su obra *El método psicoanalítico y la doctrina freudiana*, se comporta respecto del psicoanálisis de modo semejante a Ribot.

<sup>7</sup> J. NUTTIN, *El psicoanálisis y la concepción espiritualista del hombre*, Editorial Universitaria de Buenos Aires, Buenos Aires 1979, 177.

<sup>8</sup> Cfr. *Ibidem*, 173: “Una cosa es, sin embargo, destacar esa interferencia de lo normal y lo patológico, y otra construir una teoría de la personalidad normal a la luz, precisamente de los datos patológicos. [...] el desarrollo normal de un estado de conflicto y su papel dentro del conjunto del funcionamiento psicológico difieren tanto del proceso patológico del conflicto, como el crecimiento normal de un tejido difiere del crecimiento de índole cancerosa”; *ib.*, 177: “Sabemos perfectamente que elementos patológicos se mezclan al desarrollo psíquico de todo hombre, como los microbios se mezclan al aire que respiramos. Pero hay que reconocer que en el hombre profundamente equilibrado ciertos gérmenes de comportamientos y de sentimientos enfermizos se curan frecuentemente mejor por una acción estimulante sobre los factores constructivos de desarrollo que por medio de una concentración de atención sobre el elemento patológico mismo. Como ya lo hemos destacado anteriormente, la distinción entre lo patológico y lo normal no es una cuestión de grado o de cantidad; la diferencia es cualitativa y concierne a la organización y la estructura globales de los factores y al proceso del organismo.”

<sup>9</sup> Cfr. S. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I, q. 48, a. 3.

<sup>10</sup> Justamente en esta línea se mueve la crítica aristotélica a la “idea de Bien” platónica, al comienzo de la *Ética Nicomaquea*.

constitutivos de la misma realidad.<sup>11</sup> Desde este punto de vista, la responsabilidad personal se traslada a la estructura social, que a su vez no está sujeta a cambios voluntarios. Las consecuencias disolutivas de los ordenes moral y jurídico que de aquí se derivan son evidentes.

## 2. Principales categorías psicopatológicas

Más allá de su falsedad radical, esta última posición pone en evidencia algo muy significativo: es el concepto mismo de enfermedad mental el que es problemático y está muy lejos de haber recibido una explicación completa y satisfactoria.

Parte del problema depende, como ya señalamos, de presupuestos ideológicos que impiden ver la realidad tal como es. Pero éste no es el único factor. Otra parte del problema tiene su causa en la complejidad entitativa y consiguientemente operativa del ser humano. La unidad ontológica del hombre, que está dada por su única forma sustancial, que es su alma, y la unidad operativa por la cual las potencias vegetativas, sensitivas y racionales actúan unidamente hacen que la vida humana en su conjunto no sea comprensible desde uno solo de sus aspectos.

Las funciones sensitivas presuponen el buen funcionamiento vegetativo. Las mismas células nerviosas viven antes (con una anterioridad operativa que no es necesariamente temporal) con vida vegetativa que sensitiva (si es posible decir que es la parte la que vive y no el todo). La disfunción vegetativa de un órgano, puede impedir o dificultar la operación psíquica que depende de ese órgano. Por otro lado, un conflicto moral o el *stress* laboral se pueden traducir en una reacción alérgica, en un ataque de asma, en un problema de hígado, etc. En muchos casos hay una combinación de causas orgánicas, anímicas y existenciales cuyo peso exacto no es posible determinar humanamente. El mismo carácter hilemórfico de nuestra vida psicosenitiva hace difícil o imposible determinar muchas veces si es la modificación orgánica la que ha causado el desorden psíquico o es la influencia psíquica la que ha modificado el órgano (es decir, en términos tomistas, si el trastorno es consecuencia de una pasión corporal o de una pasión anímica).<sup>12</sup>

Los trastornos mentales por excelencia son las psicosis y las neurosis, formando las primeras lo que se suele llamar la psicopatología "dura". Los

---

<sup>11</sup> Cfr. M. FOUCAULT, *Maladie mentale et psychologie*, Quadrige / Presses Universitaires de France, Paris 21997, 71: "Un fait est devenu, depuis longtemps, le lieu commun de la sociologie et de la pathologie mentale: la maladie n'a sa réalité et sa valeur de maladie qu'à l'intérieur d'une culture qui la reconnaît comme telle"; *ibidem*, 75: "Si Durkheim et les psychologues américains ont fait de la déviation et de l'écart la nature même de la maladie, c'est, sans doute, par une illusion culturelle qui leur est commune: notre société ne veut pas se reconnaître dans ce malade qu'elle chasse ou qu'elle enferme; au moment même où elle diagnostique le malade, elle exclut le malade. Les analyses de nos psychologues et de nos sociologues, qui font du malade un déviant et qui cherchent l'origine du morbide dans l'anormal, sont donc avant tout, une projection de thèmes culturelles."

<sup>12</sup> Cfr. S. TOMÁS DE AQUINO, *De veritate*, q. 26, a. 2, co: "La pasión del cuerpo se atribuye al alma *per accidens* de dos modos: primero, si la pasión empieza en el cuerpo y termina en el alma, en cuanto se une al cuerpo como forma. Esta es cierta pasión corporal, como cuando se hiere el cuerpo se debilita la unión del cuerpo con el alma, y así el alma padece *per accidens*, pues según su ser está unida al cuerpo. Segundo, si empieza por el alma, en cuanto es motor del cuerpo, y termina en el cuerpo. A ésta se la llama pasión animal; como es evidente en la ira, en el temor y semejantes, pues éstas actúan por la aprehensión y apetito del alma, al que sigue la mutación del cuerpo."

autores clásicos (Janet, Freud, Adler) afirman la psicogénesis de las neurosis y de las psicosis. Hoy la postura corriente es considerar que al menos la esquizofrenia tiene causas biológicas, probablemente genéticas.<sup>13</sup> La discusión sobre las neurosis continúa; generalmente se las considera psicógenéticas, aunque se han demostrado importantes factores biológicos en algunas de ellas.<sup>14</sup> Clásicamente se afirma que mientras que la psicosis rompe el vínculo del sujeto con la realidad extramental, la neurosis, a pesar de las distorsiones cognoscitivas que conlleva, no quiebra dicho contacto. De esto se seguiría que en el primer caso la responsabilidad moral desaparece, en tanto que en el segundo, aun cuando eventualmente puede estar mitigada, se mantiene.

Esta visión es algo simplista. Los límites entre algunas de las neurosis clásicas y algunas psicosis son a veces poco claros. Por otra parte, la distinción y separación entre los síntomas neuróticos y el carácter o personalidad neurótica (considerada, con fundamento, causante de los anteriores, pero que puede darse con independencia de ellos) terminó, bajo los presupuestos anteriormente mencionados (concepción dimensional de la enfermedad), por llevar a la equiparación entre la neurosis y el problema de la vida humana en cuanto tal. Por este motivo, los términos psicosis y neurosis han tendido a caer en desuso en la psicopatología más difundida y los diagnósticos, a ser más específicos y centrados en los síntomas.<sup>15</sup>

Junto a las psicosis y neurosis, tenemos por un lado las enfermedades del sistema nervioso. Por el otro, los trastornos de la personalidad, que generalmente no son considerados como "enfermedades" mentales, sino como

---

<sup>13</sup> La etiopatogenia de la esquizofrenia no ha sido completamente aclarada. Los estudios más serios parecen descartar la psicogénesis como factor principal y decantarse por hipótesis biológicas; cfr. J. SERRALLONGA – J. E. ROJO, "Esquizofrenia", en J. VALLEJO RUILOBA, *Introducción a la psicopatología y a la psiquiatría*, Masson, Barcelona 2005, 467-476.

<sup>14</sup> Cfr. J. VALLEJO, "Neurosis", en J. VALLEJO RUILOBA, *Introducción a la psicopatología y a la psiquiatría*, 367-368: "La génesis de esta problemática se encuentra, sin duda, en conflictos infantiles generados especialmente de las relaciones parentales, sobre todo con el padre del mismo sexo que sirve como modelo de identificación. [...] / Sin embargo, al margen de esta secuencia de acontecimientos que permiten entender la génesis de la auténtica neurosis nuclear o caracterógena de Schultz, existen otras vías a partir de las cuales también se puede llegar a la neurosis. La primera incluye los casos en los que la personalidad no es particularmente patológica y la representación del mundo es correcta, pero los problemas reales que debe solventar el sujeto sobrepasan los límites de su propia capacidad resolutoria. En esta situación, el sujeto adulto puede llegar a tener manifestaciones neuróticas, frecuentemente de la serie angustiosa, pero no provocadas por su conflictividad interna, sino por su reacción a un problema exterior. [...] / Otra vía de acceso a la neurosis es la asentada en problemas de orden biológico, no porque lo somático *per se* pueda ser causa de neurosis (hecho cuestionable tan sólo en algunas neurosis obsesivas y en las crisis de angustia), sino porque desde este nivel se pueden poner en marcha mecanismos psicológicos propios de la dinámica neurótica."

<sup>15</sup> Cfr. J. VALLEJO, "Neurosis", 24: "El contrapunto negativo es que la neurosis ha sufrido cierta inflación y se ha desdibujado su concepto, ya que ha integrado una amplia gama de trastornos, muchas veces puramente sintomáticos, algunos expresión de problemas psicosociales (conflictos generacionales, crisis matrimoniales, marginación social, etc.), cuya raíz trasciende las competencias de la psiquiatría. Por otra parte, el término neurosis permanece, desde Freud, vinculado a una interpretación excesivamente psicodinámica y psicoanalítica. Por esta razón, la psiquiatría americana prescindió en su DSM-III (1980) de este término, para rehuir su connotación etiológica y centrar la cuestión en los aspectos puramente clínicos y descriptivos. A pesar de estas críticas y de las insuficiencias de la neurosis como categoría nosotáxica, la psiquiatría europea ha mantenido acertadamente el término por cuanto tiene una representación y sentido en la práctica clínica, que resulta útil si no se desvirtúa."

"modos anormales de ser" (a pesar de lo cual, en la práctica, se las diagnostica y trata como si de enfermedades en el sentido estricto se tratara). En esta categoría entran, por ejemplo, el trastorno antisocial, la personalidad narcisista, la personalidad límite, la personalidad paranoide, las clásicas personalidades neuróticas (histérica, fóbica y obsesiva), etc. Los trastornos de la identidad sexual, las parafilias, los trastornos de la conducta alimentaria, y las adicciones, que generalmente se clasifican separadamente (por su importancia clínica), pueden reconducirse a trastornos de la personalidad de base.

Finalmente, como ya mencionábamos, tenemos los trastornos psicósomáticos (enfermedades propiamente dichas "disparadas" por motivos psicológicos). Sería abusivo e inadecuado considerarlos como enfermedades mentales o psíquicas. A mi juicio son la consecuencia de la unidad hilemórfica del ser humano<sup>16</sup>, con todas las taras que el estado de naturaleza caída y las condiciones biológicas individuales y circunstancias sociales actuales agregan.

### 3. La enfermedad psíquica según Tomás de Aquino

Como se ve, el problema es amplio y complejo. No es éste el lugar para intentar resolverlo, ni mucho menos. En otro artículo, he expuesto la concepción tomasiana de la enfermedad psíquica, que me parece que da las claves necesarias para comenzar a ordenar este tema y comprender sus relaciones con el orden moral.<sup>17</sup> El penalista italiano Mauro Ronco ha señalado las virtualidades de esta concepción en sede jurídica.<sup>18</sup> Aquí presentamos una brevísima síntesis.

Santo Tomás distingue tres realidades distintas que se pueden denominar "enfermedad del alma":

1) La enfermedades de los órganos<sup>19</sup> que son sede de las potencias de la vida sensitiva (sentidos exteriores e interiores, -imaginación, memoria, etc.- apetitos sensitivos y facultades psicomotrices).<sup>20</sup> Estas enfermedades son

---

<sup>16</sup> Como cristianos tenemos que recordar que N. S. Jesucristo sudó sangre. Una visión reduccionista atribuiría esto a un grave trastorno mental (fue la confusión del P. Agostino Gemelli, que interpretó los estigmas del P. Pío como síntomas histéricos). Sólo desde la fe se capta la adecuación entre la vivencia íntima de soportar la pena de todo el pecado de la humanidad y su expresión somática, absolutamente extraordinaria.

<sup>17</sup> Cfr. M. F. ECHAVARRÍA, "La enfermedad psíquica (*aegritudo animalis*) según santo Tomás", en *Proceedings of the International Congress on Christian Humanism in the Third Millenium: The Perspective of Thomas Aquinas*, Pontificia Academia Sancti Thomae Aquinatis, Vatican City 2006, 441-453 ; cfr. también "Santo Tomás y la enfermedad psíquica", en *Actas de las Jornadas de Psicología y Pensamiento Cristiano. Bases para una Psicología Cristiana*, EDUCA, Buenos Aires 2005, 31-50; el mismo tema, desarrollado en el contexto más general de la psicología del Aquinate en *La praxis de la psicología y sus niveles epistemológicos según santo Tomás de Aquino*, Documenta Universitaria, Girona 2005, 435-632.

<sup>18</sup> Cfr. M. RONCO, "Malattia mentale e unità della persona. Ricadute giuridiche", en *Cristianità*, N. 335, maggio-giugno 2006, 13-19; en particular, ver p. 17-18, donde se cita mi artículo sobre la *aegritudo animalis*. La importancia de este tema para la comprensión de las relaciones alma-cuerpo y para la solución del hoy llamado "problema mente-cerebro", es señalado por Juan José SANGUINETI en "Operazioni cognitive: un approccio ontologico al problema mente-cervello", *Acta Philosophica*, 2 (2005) 233-258; el artículo sobre la *aegritudo animalis* es citado en la nota 29.

<sup>19</sup> No entramos aquí a valorar la distinción de la medicina moderna entre enfermedades orgánicas y enfermedades funcionales.

<sup>20</sup> Contrariamente a lo que mucha literatura de historia de la psiquiatría contaminada ideológicamente suele afirmar, tanto los antiguos como los autores cristianos medievales sabían perfectamente que no toda enfermedad (psíquica o no) tenía como causa la posesión demoníaca. Sobre la riqueza de la concepción de la enfermedad mental en la era patristica, cfr.

consecuencia de una pérdida del equilibrio necesario para la vida (primero que nada vegetativa –por eso son enfermedades- y en consecuencia) anímica.

2) La incontinencia, que es la discordia entre las partes racional y sensitiva del alma, es una especie de debilidad o enfermedad del alma (*infirmitas*) por analogía, dice el Aquinate siguiendo a Aristóteles. El que se encuentra en esta situación conoce con la razón cuál es el bien moral, pero no tiene desarrollada la virtud en los apetitos sensitivos, que a veces se mueven en sentido contrario a la *recta ratio* y la vencen.<sup>21</sup> De modo semejante, los vicios morales, que separan habitualmente al hombre del orden de su naturaleza racional se pueden llamar por semejanza "enfermedades".

3) Finalmente, tenemos lo que santo Tomás llama "*aegritudo animalis*" (literalmente "enfermedad animal" o "de lo animal"). Se trata de un desorden habitual (es decir estable) de los apetitos sensitivos (o sea, de las facultades de las que depende la vida emocional) y, consiguientemente, de la capacidad de valoración concreta (propia de la *vis cogitativa* o razón particular) respecto de la inclinación natural de la especie humana en cuanto animal. Me explico: el vicio humano también afecta la vida sensitiva cognoscitiva y apetitiva, por eso hay virtudes y vicios que la tienen como materia (la templanza, la lujuria, la gula, la fortaleza, la ira, etc.). Sin embargo, se trata de un orden o desorden respecto de la medida de la *recta ratio*, que es exterior al apetito. Por ejemplo: que lo dulce agrade al gusto es normal. El que se excede en comer cosas dulces, es simplemente goloso a modo humano. En cambio, el desorden del que aquí hablamos no es sólo contrario a la regla (exterior al apetito) de la recta razón, sino también a la inclinación natural intrínseca del apetito humano. Aquel que siente placer en comer moscas o carne humana, no se dice simplemente goloso o intemperante. Tampoco el desorden consiste en el exceso (o defecto) en cantidad: comer muchas o pocas moscas o carne humana. Nadie consideraría, por ejemplo, que Armin Meiwes es simplemente goloso por haberse comido a Bernd Brandes. El problema es del objeto mismo, inadecuado al apetito humano normal.

Santo Tomás afirma explícitamente no sólo la especificidad de estos trastornos (frente a la enfermedad corporal y al vicio humano), sino también su posible psicogénesis -pueden ser causados por las malas costumbres, además de por desequilibrios orgánicos constitucionales o patológicos-.<sup>22</sup> El Aquinate

---

especialmente J.-C. LARCHET, *Thérapeutique des maladies mentales. L'expérience de l'Orient chrétien des premiers siècles*, Les Éditions du Cerf, Paris 1992.

<sup>21</sup> Cfr. *Q. de Malo*, q. 3, a. 9, co: "Cuando alguna afección no es moderada según el régimen de la razón, sino que cae en un exceso o defecto, se llama enfermedad [*infirmitas*] del alma. Y esto sucede sobre todo en las afecciones del apetito sensitivo, que se llaman pasiones, como el temor, la ira, el deseo, etc.; por eso los antiguos llamaban a este tipo de pasiones enfermedades del alma [*aegritudines animae*], como dice Agustín en el libro *La ciudad de Dios*. Se dice que el hombre hace por debilidad [*infirmitas*] lo que hace por alguna pasión, como por ira, temor, deseo, y cosas semejantes".

<sup>22</sup> Cfr. *Summa Theologiae*, I-II, q. 32, a. 7, co: "Sucede que lo que es contrario a la naturaleza del hombre, o en cuanto a la razón, o en cuanto a la conservación del cuerpo, se haga connatural a este hombre particular por alguna corrupción de su naturaleza. Ésta puede provenir, o del cuerpo, es decir por una enfermedad, como a los que tienen fiebre las cosas dulces les parecen amargas y viceversa; o por una mala constitución, como algunos gozan en comer tierra o carbones, o cosas semejantes. O también puede provenir del alma, como por la costumbre algunos sienten placer en el comer hombres, o en el coito con animales o con otros varones, u otras cosas de este tipo, que no son según la naturaleza humana."



llama *aegritudo animalis* sólo a los desequilibrios de este tipo que son psicogenéticos (o *etogenéticos*, en cuanto causados por las costumbres).<sup>23</sup>

Entre estos desórdenes, el Aquinate pone como ejemplos: la crueldad sádica del que goza haciendo daño a los demás sin ningún motivo fuera del placer que le produce contemplar el tormento ajeno (*saevitia*)<sup>24</sup>; las parafilias, que él denomina lujuria *contra natura*<sup>25</sup>; las fobias<sup>26</sup>, el canibalismo, etc. Es decir, en terminología moderna, desórdenes pertenecientes a las categorías de los trastornos neuróticos y de la personalidad.

Estos tipos de desequilibrio participan de algo que los asemeja a las enfermedades y de algo que los asemeja a los vicios "humanos".<sup>27</sup> De la enfermedad, en cuanto arrastran a las potencias psíquicas fuera del orden natural; del vicio, en cuanto se adquieren por costumbre y forman hábitos que constituyen el carácter.

---

<sup>23</sup> Cfr. *Sententia Ethic.*, lib. 7, l. 5, n. 7: "[Aristóteles] pone ejemplos de lo que se hace placentero contra la naturaleza *por costumbre*. Y dice que algunos tienen goces antinaturales por una enfermedad interior o corrupción que proviene de la costumbre. Como algunos por costumbre sienten placer en arrancarse los cabellos, y morderse las uñas, y comer carbón y tierra, como también que un varón tenga relaciones sexuales con otro varón. Todas estas cosas, que son placenteras contra la naturaleza, se pueden reducir a dos. A algunos les acaece por la constitución natural de su cuerpo, que es heredada. Pero a otros, por costumbre, como quienes se acostumbraron a ello desde la niñez. Y estos son semejantes a los que le sucede esto por una enfermedad corporal, pues una costumbre perversa es como una enfermedad psíquica."

<sup>24</sup> Cfr. *Summa Theologiae*, II-II, q. 157, a. 1, ad 3: "A la mansedumbre, que se refiere directamente a las iras, se opone propiamente el vicio de la *iracundia*, que implica un exceso de ira. En cambio, la *crueldad* comporta un exceso en el castigo. Por eso dice Séneca, en el l. II de *La clemencia*, que se llaman *cruelles* los que tienen algún motivo para punir, pero lo hacen en modo desmesurado. Pero quienes sienten placer en los sufrimientos de los hombres aun sin causa, pueden ser llamados *violentos* o *feroces*, porque es como si no tuvieran una afectividad humana, por la cual el hombre ama al hombre"; II-II, q. 160, a. 2, co: "El nombre de *brutalidad* y *fierza* proviene de una semejanza con las *fieras*, que también se dicen *brutales*. Pues este tipo de animales daña a los hombres para alimentarse de su cuerpo, y no por alguna causa justa, cuya consideración corresponde sólo a la razón. Y por eso, propiamente hablando, la fierza o la brutalidad se llama así en cuanto alguien en la ejecución de los castigos no considera ninguna culpa en quien es castigado, sino sólo que goza con el sufrimiento de los hombres. Por lo cual es evidente que está comprendido en la bestialidad, pues tal placer no es humano, sino bestial y proviene o de una mala costumbre o de la corrupción de la naturaleza, como también las otras afecciones bestiales."

<sup>25</sup> Esta es la lista de desórdenes que incluye: "De un modo, si sin ningún tipo de unión, a causa del placer venéreo, se procura la polución: lo que corresponde al pecado de *impureza*, que algunos llaman *blandura*. De otro modo, si se hace por unión con una cosa que no es de la misma especie: lo que se llama *bestialidad*. De un tercer modo, si se hace por unión con el sexo no debido, como de un varón con un varón o de una mujer con una mujer, como dice el Apóstol en *Rom 1*; lo que se llama *vicio sodomítico*. Cuarto, si no se respeta el modo natural de unión: o porque se usan instrumentos no debidos; o por otros modos monstruosos y bestiales de unión" (*Summa Theologiae* II-II, q. 154, a. 11, co)

<sup>26</sup> Cfr. *Sententia Ethic.*, lib. 7, l. 5, n. 13.

<sup>27</sup> La palabra "semejanza" (*similitudo*) es utilizada por el Aquinate para referirse a la analogía (ver nota siguiente). Tanto el vicio como la enfermedad se dicen de la *aegritudo animalis*, "por semejanza" ("*per similitudinem*"). Cfr. *Summa Theologiae*, I, q. 13, a. 9, co: "Un nombre puede ser comunicable de dos maneras: propiamente o por semejanza. Propiamente es comunicable lo que es comunicable a muchos según toda la significación del nombre. Es comunicable por semejanza lo que es comunicable según algo de lo que se incluye en la significación del nombre. Así, el nombre *león* se comunica propiamente a todos aquellos en los que se encuentra la naturaleza que se significa por este nombre, *león*. Pero es comunicable por semejanza a aquellos que participan de algo leonino, como de la audacia o de la fortaleza, a los que se los llama metafóricamente leones."

Es necesario tener presente que cuando hablamos de una enfermedad psíquica en el sentido de esta *aegritudo animalis* tomasiana, estamos frente a una enfermedad en sentido analógico.<sup>28</sup> Las palabras pueden confundir un poco. Aunque de tendencia univocista y racionalista, se entiende que la psicopatología reciente haya preferido no considerar enfermedades, sino “desórdenes” o “trastornos” a las personalidades psicopáticas (trastornos de la personalidad).<sup>29</sup>

Es muy posible que gran parte de los llamados “desórdenes mentales” sean enfermedades en el sentido estricto de la palabra; aunque se trate de enfermedades que afectan la vida psíquica y en las que por lo tanto se entremezclan también aspectos personales en una unidad a veces de difícil separación. También es claro que los trastornos de la personalidad son de otro orden, “modos anormales de ser”. Es lamentable que las clasificaciones más difundidas, como el DSM-IV, hayan optado por el relativismo cultural en la determinación de la anormalidad.<sup>30</sup> De ese modo se asienta el diagnóstico sobre tierra muy poco sólida y se renuncia a penetrar en la esencia del trastorno intrínsecamente psicosenitivo. Así también se puede perder de vista la importante diferencia entre los vicios humanos y la *aegritudo animalis*, llamada también por santo Tomás “vicio contra natura”.<sup>31</sup> En el primer caso, como ya se ha dicho, se trata de una disposición contra la naturaleza del hombre en cuanto es racional; en el segundo, en cuanto es animal. Sólo la referencia a la naturaleza es segura para la determinación de lo anormal y lo normal en estos campos. El recurso a las circunstancias sociales o a la estadística es un terreno movedizo y poco eficaz.<sup>32</sup>

#### 4. Unidad operativa de psique y espíritu

---

<sup>28</sup> Evidentemente, no hay aquí una mala disposición entitativa del organismo respecto de la vida, sino una disposición operativa (aunque *contra natura*), en tanto que se trata de una “*prava consuetudo*” (“*mala costumbre*”): “*prava consuetudo est quasi quaedam aegritudo animalis*” (*Sententia Ethic.*, lib. 7 l. 5 n. 7). Se trata de lo que la filosofía escolástica llama analogía de proporcionalidad metafórica (como se ve por la nota anterior), pues la enfermedad se realiza primero y según su pleno significado propiamente en la enfermedad corporal, y secundariamente se aplica a lo anímico pero no según su completo significado.

<sup>29</sup> Según Kurt Schneider, “las personalidades anormales (y, por lo tanto, también las personalidades psicopáticas), en el sentido en que nosotros las entendemos, *no son algo ‘morboso’*. No hay el menor motivo para atribuirles a enfermedades ni tampoco a malformaciones. El correlato somático de las personalidades anormales habría que pensarlo únicamente como una anormalidad cuantitativa de estructura o de función” (K. SCHNEIDER, *Psicopatología clínica*, Fundación Archivos de Neurobiología, Madrid 1997, 42). Según Schneider, las llamadas “neurosis” son consecuencia de personalidades psicopáticas (*ibidem*, 62): “Las ‘neurosis’, a excepción quizá de groseros trastornos agudos psicógenos del cuerpo, surgen siempre en personalidades disposicionalmente anormales, psicopáticas, y tienen en ellas al menos *una* de sus condiciones.”

<sup>30</sup> El DSM-IV comienza así su definición general de trastorno de la personalidad: “Un patrón permanente de experiencia interna y de comportamiento *que se aparta acusadamente de las expectativas de la cultura del sujeto*” (las itálicas son mías).

<sup>31</sup> Leyendo, por ejemplo, la descripción de la personalidad narcisista que se hace en el DSM-IV, uno se puede preguntar que diferencia hay entre el narcisismo y el simple orgullo o vanidad.

<sup>32</sup> Cfr. R. ALLERS, “El amor y el instinto. Estudio psicológico”, en I. ANDEREGGEN - Z. SELIGMANN, *La psicología ante la Gracia*, EDUCA, Buenos Aires 1999<sup>2</sup>, 324: Supongamos que en un país hubiera 999 hombres afectados por la tuberculosis y sólo uno que no estuviera enfermo. ¿Se podría concluir que el “hombre normal” es aquel cuyos pulmones están carcomidos por la enfermedad? Lo *normal* no se confunde con la *media*.

Aquí se hace necesario aclarar un punto central. La anormalidad de estas inclinaciones de la vida emocional (con las distorsiones del conocimiento práctico que conllevan) no reside en que quiten el uso de razón. En los trastornos de la personalidad se conserva el uso de la razón aunque en la práctica, en lo que se refiere a la vida emocional y de relación interpersonal, este conocimiento esté desviado por el desequilibrio de las disposiciones apetitivas.

Esto es muy importante porque tiene una consecuencia práctica inmediata: estas personas son responsables de sus acciones (y pasiones). No hay por principio incompatibilidad entre tener en la emotividad inclinaciones patológicas (es decir, contrarias a la naturaleza) y tener uso del libre albedrío. Estas personas pueden ser así por muchas razones: por experiencias infantiles fuertemente traumáticas, por influencias sociales negativas, etc. De esto pueden no ser responsables, al menos totalmente.<sup>33</sup> Además, el desequilibrio emocional puede nublar el entendimiento en distintas medidas, mitigando la responsabilidad personal. Esto no quita, sin embargo, que en principio pueda haber responsabilidad, incluso plena, respecto de la propia conducta y también respecto de las propias inclinaciones, pues, según una sana antropología, las potencias psicosenesivas están hechas para obedecer al gobierno (no despótico, sino político) de la razón y la voluntad.<sup>34</sup> Así lo dice el mismo Aristóteles respecto de este tipo de trastornos: “De estas propensiones antinaturales es posible tener algunas solamente a tiempos sin estar dominado por ellas, como si dijéramos que Fálaris hubiese refrenado su deseo de comerse a un niño o de entregarse a los placeres antinaturales. Pero otras veces no sólo se tienen estos deseos, sino que se sucumbe a ellos.”<sup>35</sup>

Esto quiere decir que, aun distinguiendo los vicios humanos de la enfermedad psíquica (*aegritudo animalis*), esta última puede caer dentro del

---

<sup>33</sup> Comentando a Aristóteles, el Aquinate señala tres causas psicosociales de estos trastornos: la ausencia de buenas leyes que ayuden al desarrollo humano; las experiencias infantiles traumáticas; y el exceso de malicia, que lleva a querer experimentarlo todo; cfr. *Sententia Ethic.*, lib. 7, l. 1, n. 12: “Afirma que hay tres modos por los que algunos se hacen bestiales. El primero, es por la convivencia social, como en los bárbaros, que no usan de leyes racionales, algunos por una mala costumbre común caen en la malicia bestial. Segundo, sucede a algunos por enfermedades o privaciones, es decir por la pérdida de seres queridos, por las que caen en la demencia y se hacen como bestiales. Tercero, por el gran aumento de la malicia, por la que sucede que acusemos a algunos, llamándolos bestiales. Porque, como la virtud divina se encuentra raramente entre los buenos, también la bestialidad raramente se encuentra entre los malos, y parece que hay una correspondencia entre los opuestos.”

<sup>34</sup> Psicológicamente, la clave de esta relación está en la *vis cogitativa* o “razón particular” que, por un lado, está sujeta a la razón universal y, por el otro, suscita los movimientos emocionales. Cfr. *Summa Theologiae*, I, q. 81, a. 3, co: “El apetito sensitivo en los otros animales es por naturaleza movido por la virtud estimativa; como la oveja, estimando que el lobo es su enemigo, teme. Pero en lugar de la virtud estimativa, como se dijo antes, en el hombre está la cogitativa, que es llamada por algunos *razón particular*, porque compara las intenciones individuales. Por lo que en el hombre el apetito sensitivo es naturalmente movido por ella. Pero la razón particular misma está hecha para ser movida y dirigida según la razón universal: por lo que en los silogismos, a partir de proposiciones universales, se concluyen proposiciones singulares. Y por ello es evidente que la razón universal gobierna el apetito sensitivo, que se distingue en concupiscible e irascible, y este apetito lo obedece. Y porque deducir de principios universales conclusiones singulares no es obra del intelecto simple, sino de la razón; por eso se dice más que el irascible y el concupiscible obedecen a la razón, que al intelecto. Esto cualquiera lo puede experimentar en sí mismo: pues aplicando algunas consideraciones universales, se calma la ira o el temor, o alguna otra cosa de este tipo, o también se excitan.”

<sup>35</sup> ARISTÓTELES, *Ética Nicomaquea*, L. VII, c. 5, 1149 a 12-16.

ámbito de responsabilidad moral, no sólo en cuanto al comportamiento exterior, sino también en cuanto a la reeducación emocional interior. El patrólogo ortodoxo francés Jean-Claude Larchet, que distingue en un modo a nuestro juicio semejante al de santo Tomás, lo que él llama “enfermedad espiritual”<sup>36</sup> de la enfermedad psíquica, señala con lucidez que esta distinción no implica separación. Sin negar la posibilidad teórica de un trastorno puramente psíquico, ambas partes están tan unidas operativamente que, por lo general, los dos desórdenes van juntos:

Las enfermedades psíquicas no son, como las enfermedades espirituales, independientes. Por otra parte, ellas tienen una independencia menor que las enfermedades corporales: los problemas *sui generis* son más raros en la esfera psíquica.<sup>37</sup>

La vida psíquica no puede ser considerada como un simple juego, mecánico, de fuerzas de las que habría que controlar simplemente la potencia y la armonía. Y el psicoterapeuta no debería ser considerado como un equivalente de lo que son el ortopedista o el cardiólogo en el campo somático. [...] La disarmonía introducida por las pasiones en el ejercicio de nuestras facultades es una disarmonía no sólo espiritual, sino también psíquica.<sup>38</sup>

Estas afirmaciones nos parecen coincidentes con las hechas por Pío XII para referirse al entonces llamado “carácter neurótico”:

Hay un malestar psicológico y moral, la inhibición del yo, del que vuestra ciencia se ocupa de develar las causas. Cuando esta inhibición penetra en el dominio moral, por ejemplo, cuando se trata de dinamismos como el instinto de dominación, de superioridad, y el instinto sexual<sup>39</sup>, la psicoterapia no podría, sin más, tratar esta inhibición del yo como una suerte de fatalidad, como una tiranía de la pulsión afectiva, que brota del subconsciente y que escapa absolutamente al control de la conciencia y del alma. Que no se abaje demasiado apresuradamente al hombre concreto con su carácter personal al rango del animal bruto. A pesar de las buenas intenciones del terapeuta, los espíritus delicados resienten amargamente esta degradación al plano de la vida instintiva y sensitiva. Que no se descuiden tampoco nuestras observaciones precedentes sobre el orden de valor de las funciones y el rol de su dirección central.<sup>40</sup>

Aunque la razón de enfermedad psíquica (en el sentido específico de *aegritudo animalis*) y la de inmoralidad (de una acción o de una disposición emocional) se distingan, esto no implica necesariamente su separación en la cosa misma. Por el contrario, la unidad ontológica y operativa del ser humano muestra que en muchísimos casos van unidas.

## 5. Análisis del acto humano

Evidentemente, fuera del caso de los trastornos de la personalidad (que pueden ir acompañados de síntomas neuróticos y psicósomáticos involuntarios *per se*), en las psicosis y mucho más en las enfermedades degenerativas y

---

<sup>36</sup> Se trata de lo que Larchet designa, siguiendo a los Padres orientales, “pasiones”, y que el Aquinate llamaría vicios.

<sup>37</sup> J.-C. LARCHET, *L'inconscient spirituel*, Les Éditions du Cerf, Paris 2005, 15.

<sup>38</sup> *Ibidem*, 16-17.

<sup>39</sup> Las referencias al “instinto de dominación” y al “instinto sexual”, son claras referencias a Alfred Adler y Sigmund Freud y, por lo tanto, al objeto de la psicoterapia clásica.

<sup>40</sup> Pío XII, *Alocución a los participantes al V Congreso Internacional de Psicoterapia y de Psicología clínica*, AAS, XXXV (1953), 281-282.,

otros trastornos del sistema nervioso, la responsabilidad puede desaparecer completamente.

Sin embargo, aun aquí hay que ser muy cuidadosos. Aunque en algunos casos pueda bastar, el solo diagnóstico de una enfermedad mental es muchas veces insuficiente para eliminar la dimensión moral y jurídica de la conducta.<sup>41</sup> Más allá de que se diagnostique o no un trastorno mental, lo importante es la determinación de si hubo o no acto humano y moral. Hay desórdenes psíquicos que son compatibles, al menos en algunos momentos (por ejemplo, al inicio de la enfermedad o fuera de los brotes), con el uso de la razón y de la voluntad y, por lo tanto, con la responsabilidad ética y jurídica. Por eso, junto al diagnóstico, es decir a la atribución a una persona de una de las categorías de la psicopatología, es necesario también el enfoque individual y global, que tenga en cuenta factores que escapan a los criterios diagnósticos estandarizados, válidos tal vez *ut in pluribus*, pero que admiten excepciones en los casos particulares.

En este sentido, es capital que el perito conozca los principios fundamentales según los cuales se dice que hay acto humano y acto moral.<sup>42</sup> Un acto es humano cuando procede de la inteligencia (cuando hay plena advertencia del acto) y de la voluntad (debe haber consentimiento y capacidad de dirigir las propias acciones). Para que el acto humano sea calificable moralmente, la advertencia debe ser no sólo del acto sino también de su relación con la regla del obrar (*recta ratio agibilium*).<sup>43</sup> Lo mismo vale para la

---

<sup>41</sup> Cfr. M. RONCO, *op. cit.*, 13: "Non intendo negare che tanto l'approccio scientifico-naturalistico, quanto quello convenzionale-giuridico siano importanti nella valutazione dei profili di responsabilità delle personalità abnormi che hanno commesso delitti con la coscienza fortemente perturbata. Ritengo però che sia necessario integrare lo studio della coscienza in senso psichico con lo studio della coscienza in senso morale: soltanto in tal modo si può pervenire a una valutazione equilibrata del soggetto che ha compiuto delitti abnormi. Ciò postula il riconoscimento dell'essenza, oltre che di una psicologia naturalistica, di una psicologia metafisica, che esamina il comportamento dell'uomo non soltanto nella sua fenomenologia esteriore, ma anche alla luce di ciò che egli è veramente, o meglio, alla luce di ciò che egli è secondo la tendenza intima dell'essere dell'uomo, fatto a immagine di Dio, e proteso verso un fine di felicità." En este mismo sentido, leemos en el psiquiatra y filósofo católico Rudolf Allers: "¿El sujeto es responsable, de algún modo, de su estado? Una psicología estrictamente médica puede pasar más allá, y tal vez no le sea necesario encontrar una respuesta para conducir el tratamiento a buen fin. Pero una psicología que contempla la totalidad de la personalidad -psicología que podríamos llamar "antropológica"- debe tomar conciencia de este problema. Personalmente, estoy convencido de que no seremos jamás capaces de formarnos una opinión exacta de la naturaleza de los trastornos neuróticos si queremos eludir esta pregunta, limitándonos a consideraciones psicológicas. El problema de la responsabilidad es claramente de orden moral. Pero no se puede comprender la estructura de la conducta, sea la que sea, sin considerar los fines perseguidos por el sujeto, los valores que quiere realizar con sus actos, es decir, la posición que éste toma ante leyes y hechos morales" [R. ALLERS, "Aridité symptôme et aridité stade", en *Études Carmélitaines*, 22 (1937) 140].

<sup>42</sup> Así define Derisi el acto moral: "es el acto conforme o disconforme con la norma suprema del vivir, libremente ejecutado como conforme o disconforme con dicha regla"; cfr. O. N. DERISI, *Los fundamentos metafísicos del orden moral*, EDUCA, Buenos Aires 1980, 359.

<sup>43</sup> *Ibidem*, 358: "La moral del acto incluye necesaria y simultáneamente estos dos elementos: la libertad y la conformidad o disconformidad con la norma suprema de conducta. Más aun: para que la nota de moralidad alcance a la acción libre no basta el conocimiento en abstracto de la norma moral y de su existencia; es menester que la conformidad o disconformidad que con ella tiene una acción libre determinada sea conocida en el momento mismo de su ejecución; es necesaria la atención y aprehensión de la conformidad o disconformidad con la regla para que ésta impregne de moralidad a la acción libre. De otro modo, el acto, psicológicamente libre en sí, no lo sería en cuanto relacionado con la regla. Recién entonces cuando aprehendemos esta

responsabilidad jurídica, como se dice en el *Código Penal Argentino*, art. 34, inciso 1º: “No son punibles: 1º. El que no haya podido en el momento del hecho, ya sea por insuficiencia de sus facultades, por alteraciones morbosas de las mismas o por su estado de inconsciencia, error o ignorancia de hecho no imputable, comprender la criminalidad del acto o dirigir sus acciones.”<sup>44</sup>

Hay que tener en cuenta también el llamado “*voluntario in causa*”.<sup>45</sup> Se trata del acto que, aún ejecutándose con ignorancia o incluso inconsciencia, podía ser previsto y evitado. En ese caso es responsable e imputable tanto moral como jurídicamente.<sup>46</sup>

Se entonces trata de determinar si el acto es humano, moral y jurídicamente imputable en el caso concreto. El diagnóstico psicopatológico puede ayudar a hacerlo, pero no puede reemplazar el estudio a conciencia del caso particular, bajo la guía de la ciencia moral y de la virtud de la prudencia.

### Conclusión

Me parece que todo lo se ha ido diciendo aquí no es otra cosa que desarrollar unos esclarecedores principios que Pío XII, hablando a psicólogos, había enunciado muy netamente hace sesenta años. Éstas son sus palabras:

1. Un hombre cualquiera debe ser considerado normal hasta prueba contraria;
2. El hombre normal no posee sólo una libertad teórica, sino que tiene también realmente su uso;
3. El hombre normal, cuando usa como se debe las energías espirituales que están a su disposición, es capaz de vencer los problemas que dificultan la observación de la ley moral;
4. Las disposiciones psicológicas anormales no siempre atrapan al sujeto ni le quitan en todo momento toda posibilidad de actuar libremente;

---

conformidad o disconformidad estamos en posesión de un acto estrictamente moral, porque recién entonces llegamos a ser perfectamente dueños no sólo de nuestro acto, sino también de aquel aspecto por el que éste se conforma o aparta de la norma suprema de la rectitud de la conducta humana, y responsables, por ende, de su bondad o malicia.”

<sup>44</sup> Estos principios aparecen recogidos en general en la mayoría de los códigos penales más importantes.

<sup>45</sup> Cfr. *Summa Theologiae*, I-II, q. 6, a. 3.

<sup>46</sup> Esto aparece recogido claramente en el *Código Penal Español*, L. I, título I, cap. 2, art. 20: “Están exentos de responsabilidad criminal:

1º) El que al tiempo de cometer la infracción penal, a causa de cualquier anomalía o alteración psíquica, no pueda comprender la ilicitud del hecho o actuar conforme a esa comprensión.

*El trastorno mental transitorio no eximirá de pena cuando hubiese sido provocado por el sujeto con el propósito de cometer el delito o hubiera previsto o debido prever su comisión.*

2º) El que al tiempo de cometer la infracción penal se halle en estado de intoxicación plena por el consumo de bebidas alcohólicas, drogas tóxicas, estupefacientes, sustancias psicotrópicas u otras que produzcan efectos análogos, *siempre que no haya sido buscado con el propósito de cometerla o no se hubiese previsto o debido prever su comisión*, o se halle bajo la influencia de un síndrome de abstinencia, a causa de su dependencia de tales sustancias, que le impida comprender la ilicitud del hecho o actuar conforme a esa comprensión.

3º) El que, por sufrir alteraciones en la percepción desde el nacimiento o desde la infancia, tenga alterada gravemente la conciencia de la realidad” (las íticas son mías).

5. Incluso los dinamismos del inconsciente y del subconsciente no son irresistibles; es posible, en una amplia medida, gobernarlos, sobre todo para el sujeto normal;

6. Entonces, el hombre normal es ordinariamente responsable de las decisiones que toma.<sup>47</sup>

Sólo sobre estos supuestos se pueden mantener las bases de la eticidad y la juridicidad, sin negar la comprensión debida en los casos en que factores verdaderamente patológicos o desequilibrios afectivos profundos disminuyen o eliminan el carácter voluntario de los actos.<sup>48</sup> El presupuesto es una completa formación antropológica y ética del psicólogo y del psiquiatra que se desenvuelve como perito forense.

---

<sup>47</sup> Pío XII, *Alocución a los participantes al XIII Congreso Internacional de Psicología aplicada*, AAS, L (1958) 268-282 272.

<sup>48</sup> Esto es explícitamente señalado en el *Código Penal de Francia*, Livre Ier, tit. II, art. 122-1: "N'est pas pénalement responsable la personne qui était atteinte, au moment des faits, d'un trouble psychique ou neuropsychique ayant aboli son discernement ou le contrôle de ses actes. La personne qui était atteinte, au moment des faits, d'un trouble psychique ou neuropsychique ayant altéré son discernement ou entravé le contrôle de ses actes demeure punissable ; toutefois, la juridiction tient compte de cette circonstance lorsqu'elle détermine la peine et en fixe le régime."