



El Tiberio de Marañón 66 años después

Marañón's Tiberius 66 years later

■ Juan J. López-Ibor Aliño

Resumen

El autor a propósito de la obra *Tiberio. Historia de un resentimiento*, que escribió Gregorio Marañón en su exilio de París, hace una serie de consideraciones sobre cierto paralelismo histórico existente entre Tiberio y Poncio Pilatos, que fueron coetáneos; reflexiona sobre el concepto de verdad, y finalmente trata de adentrarse en compañía del texto marañoniano en el alma de Tiberio para mostrarnos cómo el resentimiento marcó su biografía y, en definitiva, la historia del pueblo de Roma, que es también la nuestra.

Palabras clave

Gregorio Marañón. Tiberio. Verdad. Resentimiento.

Abstract

The author, with regard to the work *Tiberius. History of resentment*, written by Gregorio Marañón during his period of exile in Paris, forms a series of considerations about the certain existing historical parallelism between Tiberius and Pontius Pilate, who were contemporaries. He reflects on the concept of truth, and finally, accompanied by Marañón's text, attempts to enter into the soul of Tiberius to show us how resentment marked his biography and, in short, the history of the Roman people which is also our history.

Key words

Gregorio Marañón. Tiberius. Truth. Resentment.

■ ¿Historia o biografía?

En su *Tiberio. Historia de un resentimiento* (1) Marañón muestra su faceta más genial, la de conocedor de hombres, y por eso la biografía del atormentado emperador romano resiste el paso del tiempo, conserva su frescura y permite acercarnos con viveza al personaje. También a Marañón. En el texto que sigue se irán desgranando una serie

El autor es Catedrático de Psiquiatría y Académico de Número de la Real Academia Nacional de Medicina.

de facetas para concluir con una reflexión sobre la fuerza del resentimiento en la vida y en la historia.

Tiberio debe ser leído como una biografía, insisto, y no tanto como un texto histórico. En los últimos decenios la investigación en este campo se ha orientado a la indagación de las fuerzas, a veces exclusivamente económicas, que subyacen a los acontecimientos históricos, dejando de lado otra dinámica, a veces más intensa, la de las pasiones humanas. Esto no quiere decir que haya que abandonar la otra perspectiva. Así, por ejemplo, *La Iliada*, que no es un relato histórico, se refiere a acontecimientos que sí lo fueron. Hoy día sabemos que la Guerra de Troya fue un choque por el control de los Dardanelos entre dos pueblos entonces poderosos y hoy desaparecidos. Troya ocupaba un lugar estratégico ya que allí recalaban las naves que tejían el comercio mediterráneo y el tráfico de metales y objetos valiosos entre Asia Menor y Europa. Atravesar los Dardanelos requería un viento sur que permitiera a las naves cargadas superar la corriente norte-sur del Mar Negro al Mediterráneo. Las costas de Troya eran abrigo para esta espera y, por lo tanto, quien controlara la ciudad controlaría el comercio. Diez años duró el asedio y minoicos por un lado y troyanos apoyados por hititas por otro lucharon hasta que la ciudad cayó en manos de Agamenón y sus aliados. Estos son, resumidos, los hechos históricos. El relato de *La Iliada* es otro. No es la crónica de unos mercaderes, sino la evocación de pasiones profundas. La de Paris que rapta a Elena; la de Agamenón que envía mil naves a recuperarlos. Es un relato que se hace en torno a seres humanos perfectamente identificados; unos héroes, otros villanos, algunos astutos, otros ingeniosos, pero todos, Aquiles, Héctor, Ajax, etcétera, tan reales, tan humanos, como nosotros mismos.

Quizá el *Tiberio* no sea un libro de historia de acuerdo con los criterios actuales, pero yo me quedo con él, y con *La Iliada*, con Marañón y con Homero, más que con las hazañas de hábiles mercaderes. Al fin y al cabo yo también aspiro a ser un conocedor de hombres.

La fascinación por Tiberio y su época

Marañón se confiesa fascinado por el personaje de Tiberio "desde mis lecturas de juventud". La realidad es que todos los césares, emperadores, senadores y generales romanos son fascinantes. Sus vidas se desarrollaron en tremendos juegos de pasiones que, al fin y al cabo, les permitieron crear un mundo, la civilización romana que hoy día sigue siendo la nuestra. De entre todos ellos destacan la saga de los claudios y de los julios, personajes shakesperianos donde los haya, como han comprendido muchos escritores actuales con Robert Graves (2) a la cabeza.

La época de Tiberio también es fascinante; de hecho corresponde a una de las grandes transformaciones de la historia: la caída del imperio romano, que fue un largo proceso, y el advenimiento del Cristianismo.

Tiberio nace en el 42 a.C. y muere en el año 37; tiene casi 40 años cuando nace Jesucristo y comienza a gobernar en el año 14. A pesar de ello ha sido criticado por no ser sensible al

hundimiento del mundo pagano y al advenimiento del cristiano, crisis profunda que Marañón compara con otras grandes fallas de la historia: el final de la Edad Media; los últimos decenios del siglo XVIII; y, sin duda, los tiempos en los que escribió el *Tiberio*. A ellos se refiere así: "la amargura de la última desilusión: la Razón, la Ciencia, la Libertad, impregnan y esterilizan la tierra donde hay que sembrar vida nueva".

Tiberio. Historia de un resentimiento está escrito desde el exilio en París y su primera edición es del 30 de octubre de 1939. Está dedicada a su hermano José María que acaba de fallecer.

Tiberiófilos y tiberiófobos

Ha habido muchos *tiberios*. Unos defienden la grandeza, personal e histórica, del personaje; otros crean su leyenda negra. De pasada cabe recordar que el gran historiador inglés Kamen (3) ha escrito que la Leyenda negra española es el primer gran episodio de propaganda de la historia. Tiberio es un buen precedente.

Los tiberiófilos (Marañón usa esta expresión) son todos de raíces laicas y anticristianas. Voltaire es el primero de ellos. Él es uno de los grandes faros de la modernidad, porque lucha contra las interpretaciones providencialistas de la historia y de los fenómenos de la naturaleza. En su poema sobre el terremoto que asoló Lisboa en 1755 (4), se enfrenta a aquéllos que veían en él un castigo divino (se llegó a hacer en Lisboa un auto de fe) en lugar de las fuerzas desbordadas de la naturaleza, que hay que conocer para dominar. Cabe recordar que el padre Feijóo, al que también Marañón (5) dedicó su atención, sostuvo la misma postura.

El fascismo italiano, hondamente antiprovidencialista, exaltó la figura de Tiberio hasta su nivel máximo. En esta época, finales de los años treinta, escribió Marañón sus primeras páginas sobre Tiberio en *Crónica y gesto de la libertad* (6).

La lista de los tiberiófobos la encabeza Suetonio, si bien es cierto que algún historiador con conocimientos precisos pudiera rebatirme la afirmación. El argumento podría ser que Suetonio no tenía sólo intenciones históricas o biográficas puras, o, por mejor decir, modernas, sino también otras pedagógicas: la de iluminar a futuros césares y gobernantes.

La tradición cristiana ha contribuido a la infamia de Tiberio, en especial a través de su paralelismo con Poncio Pilatos. Se conservan dos epístolas apócrifas (7) del gobernador romano al César en las que reconoce a Jesucristo como un buen hombre y que permite su crucifixión en aras de la paz social. En la igualmente apócrifa Epístola *Tiberii ad Pilatum*, el César, después de una gran reprimenda, le ordena traer a Roma a la cúpula del poder hebraico y le dice, tras haber conocido los milagros de Jesús, que debiera haberlo salvado "aunque sólo fuera como médico".

El paralelismo entre el César de Roma y el gobernador de Judea surge de que los dos tuvieron delante a Jesús y ninguno fue capaz de reconocerlo. Ambos fueron ciegos a la verdad.

La verdad de Pilatos y la de Tiberio

Llegado este punto hay que hacer una breve digresión. Es necesario considerar a la verdad como un proceso y no como un estado, y tener en cuenta las aportaciones del psicoanálisis, así como de filósofos de la ciencia como Kuhn, Bunge y Heidegger (8).

De acuerdo con Ferrater Mora (9), el concepto de verdad no es unívoco. Hay una verdad que se opone al error y otra que se opone a lo irreal. Que dos más dos son cinco no es verdad porque se trata de un error; y "la luna esta poblada de selenitas" no es verdad porque no es real. Pero, además, la verdad es distinta según las diferentes culturas. Así, para el pueblo judío verdad es el asentimiento a la voluntad de Dios, que es lo que expresa la palabra *amén*. En la Roma clásica verdad se confunde con veracidad: verdad es lo que se puede verificar. Sin embargo, el concepto de Aristóteles es el que ha prevalecido a lo largo de la historia. Verdad es la adecuación del *logos* a la cosa. *Logos* se suele traducir por pensamiento, si bien significa, a la vez, pensamiento y su verbalización, porque, el pensamiento es, por su propia naturaleza, verbalización (10).

Para Heidegger hay un concepto de verdad más radical que el de Aristóteles y que subyace a todos los demás conceptos. Es la verdad como *aletheia*, tal y como se encuentra en la filosofía presocrática. *Aletheia* significa desvelar. La verdad es siempre algo escondido, algo que es necesario desvelar. Así, dice Heráclito (11): "a la naturaleza gusta de ocultarse". De tal manera, la tarea del que busca la verdad es poner las condiciones para que la naturaleza desvele sus secretos, dejando que las cosas (y las personas) sean lo que son, se manifiesten en lo que son. Se trata, según Heidegger, de respetar la libertad, de no imponer su propia verdad. Verdad y libertad van siempre de la mano. Pero además, continua Heidegger, se trata de un proceso que surge de una relación interpersonal, de una comunicación.

El desvelamiento de la verdad en Heidegger equivale a nivel clínico al proceso psicoanalítico. Sólo en la relación de transferencia con el médico (y contratransferencia) puede el enfermo recuperar la verdad de su pasado. Tal relación es tan significativa y poderosa que al final es el objeto de análisis en la neurosis de transferencia. El problema de la verdad es, en el psicoanálisis, algo nuclear y al mismo tiempo revolucionario. Para Lorenzer (12), si el psicoanálisis puede descubrir la verdad sólo puede hacerlo mediante el conocimiento de personas concretas. Parte para ello del postulado de Feuerbach según el cual la naturaleza del ser humano no es un abstracto inherente a cada individuo, sino que en realidad es el conjunto de las normas sociales. Así, la verdad es el problema clave de las teorías de conocimiento y también de las teorías políticas, y se pregunta si el psicoanálisis tradicional romperá la estabilidad de la sociedad. En realidad así ha podido ser. De hecho, las posturas más radicales en favor de los cambios sociales más revolucionarios de los años sesenta y setenta están impregnadas de psicoanálisis. Más adelante volveré sobre este punto.

La noción de que verdad, libertad, relación y cambio social (o transformación de la naturaleza humana tras haber encontrado su sentido) van de la mano ha sido defendida por muchas

religiones, de hecho constituyen la raíz del mensaje bíblico. Así, Bakan (13) ha analizado la estrecha relación entre el pensamiento freudiano y la tradición mística judía; y para López Ibor (14) el gran edificio intelectual construido por Freud tiene una estructura gnóstica.

La filósofa Zarader ha estudiado en profundidad la obra de Heidegger, a la que considera en deuda con la tradición hebraica que ignora. Es una *deuda impensada*. Se trata de una exégesis de los textos, no de la postura política del filósofo ni del grado de su aceptación y compromiso con el nacionalsocialismo. Zarader (15) establece un estrecho paralelismo entre la tradición hebraica y Heidegger, que éste nunca reconoció ya que se concentró en las raíces griegas y, en concreto, las presocráticas. Citaré como ejemplo el hecho de que en los textos en lenguas semitas no suelen escribirse las vocales, lo que obliga a introducir las al rabinu (y al muhecin) al leer en voz alta los textos sagrados; lo cual significa que el mismo pasaje tiene lecturas distintas, según las vocales que se escojan. Todas ellas son verdad; son la parte de la verdad que es relevante para los fieles en el momento de la lectura. La labor del rabinu es ser profeta, revelar al pueblo las verdades ocultas. El profeta hebraico es el poeta de Heidegger, aquel que crea (*poiesis*, crear) la verdad que ilumina a la humanidad en un momento determinado. El polo opuesto es defender que la verdad está impresa en los textos sagrados, dictada por Dios de una vez para siempre, congelada, para ser utilizada como arma y como yugo en una guerra santa, tal y como hacen los fundamentalistas.

En este contexto se comprende bien el diálogo entre Pilatos y Jesús. "Pilatos dijo entonces: ¿Luego sois rey? Jesús le respondió: Como vos decís, y por eso nací y vine al mundo, para dar este testimonio de verdad, y todos los hombres que aman la verdad oyen mi voz. Pilatos le replicó: ¿qué es la verdad? y después de decir esto, salió, etcétera" (16). La verdad del gobernador tenía que ver con cumplir su cometido, mantener la paz social en una provincia lejana, rebelde y poblada de santones y predicadores. De ella dependía su futuro. Era una verdad administrativa, por así decirlo. Después de pronunciar aquella frase, el gobernador dio la espalda a Jesús y se marchó dejándole solo entre los suyos. Voltaire escribió que fue una lástima para el género humano que Pilatos se marchara sin haber oído la respuesta de Jesús, porque si hubiera tenido paciencia (valor diría yo), hoy sabríamos lo que es la verdad (17).

Estoy seguro de que la respuesta de Jesús no diferiría mucho de la de Heidegger. De hecho nos la dejó dicha en muchas ocasiones: "cuando dos de vosotros habléis en mi nombre, allí estaré yo en medio"; "yo soy la verdad y la vida"; "la verdad os hará libres".

El Tiberio de Marañón

Marañón, lo mismo que Tácito, intenta una visión más ecuánime de Tiberio, al que concibe como un técnico excelente con un alma perversa. Tiberio había heredado de Octavio un mundo complejo. Roma era a la vez la ciudad (*civitas*) y el imperio (*regnum*). Octavio, a su vez, había gobernado con los títulos de Augusto (*Imperator Cesar Augustus*) y de *Princeps*, aso-

ciados a los de *tribunicia potestas* y *pontifex maximus*. Su poder predominaba, por un lado, sobre el Senado y sus magistratus republicanos y, por otro, sobre las provincias asignadas a él como Príncipe, que se financiaban, respectivamente, mediante el *aerarium publicum* (erario público) y a través del *fiscus* (la hacienda imperial). Tal sistema requería una sutileza de estilo de gobernar que no le fue ajena a Tiberio en sus primeros años, que fueron de gran eficacia administrativa. Aunque con el tiempo le faltó lo que Roma más necesitaba: un golpe de timón para seguir adelante.

Pero Marañón procura ahondar ante todo en las razones que motivaron la transformación profunda del Tiberio joven en el maduro y el anciano. Plinio describe al César como un príncipe austero y sociable que con los años se torna severo y cruel. Marañón se pregunta cómo se puede ser casto hasta los 60 años y a partir de entonces ser protagonista de desenfrenos mayúsculos como los que tuvieron lugar en Capri. También quiere comprender qué hizo que al principio de su mandato fuera amado por el Senado y al final de sus días odiado por la plebe, que a gritos pedía *Tiberius ad Tiberim*.

¿Padecía Tiberio una enfermedad mental?

Cuando se presenta una transformación tan profunda de una personalidad como en el caso de Tiberio, la primera pregunta a plantearse es si es consecuencia de una enfermedad mental. De hecho, Marañón cita a Hentig (desconozco el texto origen de la cita), que sostiene que en su juventud padeció una demencia precoz (lo que hoy se llama esquizofrenia) y de anciano una demencia senil (lo que es hoy enfermedad de Alzheimer). ¡Menuda tragedia, demente de joven y demente de viejo! Ni siquiera habría tenido la suerte de Alonso Quijano de morir cuerdo.

Pero, estos diagnósticos psiquiátricos no se sostienen. No hay en todo lo que de Tiberio sabemos un solo síntoma de un trastorno mental. Y tampoco en su vida aparecen el deterioro, la discapacidad o el sufrimiento del tipo de los que padecen esta de clase enfermedades.

Por otra parte, debemos afrontar el hecho de que la descripción de las enfermedades mentales que se hace hoy día es prácticamente imposible reconocerla antes del siglo XVIII. En un trabajo reciente, Evans y colaboradores (18), tras una pesquisa sistemática, no han encontrado rastros de esquizofrenia en ningún personaje de la literatura grecolatina desde el siglo III a.C. al siglo II. Bien es cierto que la noción de melancolía es muy antigua, pero más en el sentido de temperamento que de enfermedad accesible a la indagación psicopatológica. De la enfermedad mental lo que traslucía era su espectro destructivo, no la transformación de la personalidad. El mejor ejemplo es el de Hölderlin que en 1702, a los 32 años, cayó enfermo, probablemente de una esquizofrenia que acabó con su producción literaria y le confinó a la buhardilla de un carpintero durante los 41 años que aún habría de vivir. Tampoco vemos nada de esto en Tiberio.

¿Por qué el afán de diagnosticar a Tiberio? Sin duda, por explicar lo que carece de sentido; y aquí sí que aparece un punto de enajenación. En el mundo griego clásico la locura se concebía como negación arrogante de la realidad. Edipo es el prototipo de loco, que es el último en reconocer la verdad ya sabida por los espectadores y el coro, por el pastor venido de Corinto y por Yocasta, su madre: que era él el homicida de su padre y el que yacía con su madre. Al enfrentarse a hechos tan tremendos Edipo se sacó los ojos. Edipo es el prototipo del "loco" (no del enfermo mental) y del antihéroe.

Marañón huye de la tentación diagnóstica. Tampoco le interesa la psicopatología. De hecho, en el libro hace unas críticas severas a la interpretación psicodinámica sobre la naturaleza humana. Seguro que no tuvo la oportunidad de conocer en París o antes en Madrid a algún gran psiquiatra o psicoanalista. De hecho, sus conocimientos sobre Freud y sus seguidores no juegan un papel significativo en su obra. Para conocer a Tiberio, Marañón busca un camino más tradicional, pero no por ello menos real y eficaz. Destaca los rasgos de su temperamento, que presenta desde la juventud: su timidez, retraimiento social, antipatía y tendencia al resentimiento. Habla también de la herencia, en la que ve rasgos epileptoides. Aunque esto hoy día no sería considerado así, hay que aceptar que el temperamento tiene un componente hereditario muy importante (algo que, por otra parte, saben desde antiguo criadores de reses bravas, de caballos o de perros).

A continuación, Marañón destaca el peso de la circunstancia que va labrando aristas en su personalidad y consolidando rasgos que de otro modo se habrían ido difuminando. Tiberio era feo, y su rostro se fue deformando por una tiña de la barba, lo que entonces se llamaba mentagra (literalmente, piel áspera del mentón) y fue desgraciado en sus amores, quizá todo ello condicionado por la política. Las relaciones con Vipsania y con Julia, la viuda alegre de Roma, le hicieron siempre añorar a Antonia, su primera esposa. La actitud de Augusto hacia él no tuvo una continuidad lineal, menos aún en su rivalidad con Germanio. La muerte de éste supuso una gran crisis en la relación de Roma con su César y un episodio más de la lucha entre Claudios y Julios, a pesar de que Tiberio era heredero de ambas castas. En la obra de Marañón, Tiberio aparece como un joven con una pobre imagen de sí mismo; Claudio entre los Julios y Julio entre los Claudios, parafraseando a Erasmo que se veía "güelfo entre los gibelinos y gibelino entre los güelfos".

No parece ésta la personalidad más idónea para hacer frente a las responsabilidades de un César en un mundo en profundos cambios, apenas concienciados y en trance de perder una sólida identidad (el proceso de caída del Imperio Romano duró casi 300 años).

Su enorme poder y la soledad intrínseca al mismo tiempo fueron, como bien describe Marañón, cimentando el resentimiento de Tiberio. Le transformaron en el prototipo del antihéroe.

Para comprender mejor esto, a partir de aquí entramos en otras perspectivas, algunas desarrolladas con posterioridad al *Tiberio*, que nos permitirán conocer mejor al personaje y su circunstancia y apreciar mejor la obra de Marañón sobre él.

Un poco de psicohistoria

La psicohistoria es una rama de la psicología que pretende investigar el peso de la personalidad y la biografía de grandes personajes en la configuración de la historia de sus naciones o pueblos. La tesis, en su formulación más simple, viene a decir que hay individuos que son líderes, héroes o creativos, porque al enfrentarse a sus propios e íntimos conflictos, que al mismo tiempo son los de su entorno, al resolverlos, solucionan los del gran colectivo.

El primer libro de psicohistoria es *El joven Lutero*, de Erikson (19). La tesis de su autor es que los conflictos psicológicos de aquel joven adolescente, su obsesiva lucha por encontrar su identidad eran, de alguna manera, los de la Alemania de su época. Al resolverlos, solucionó los de su país y ambos desde entonces fueron luteranos. Lo mismo sucedió con el joven Gandhi (20) en África del Sur. De tez *coloured*, es decir, ni blanco ni negro, no se identificaba ni con unos ni con otros. Su crisis de identidad se resolvió reconociéndose como indio, y al hacerlo encontró la identidad para su país, que terminó por emanciparse del Imperio Británico. Tesis parecidas se han sostenido para otros personajes como Ata-Turk o el Cardenal Richelieu.

Hay que reconocer que el *Tiberio* no ha sido considerado como una aportación de la psicohistoria. Esto se debe, posiblemente, a que fue escrito mucho antes de que naciera la disciplina, a que su difusión en inglés no haya sido suficiente y, sobre todo, a que incide en los aspectos negativos de la personalidad de un sujeto. En general, la psicohistoria es atraída por aspectos positivos como el impacto de la resolución de conflictos personales que ayudan a resolver los de una colectividad. En el caso de Tiberio es lo contrario. El conflicto es el de su resentimiento. Pero, ¿puede el resentimiento configurar la historia? La tesis de Marañón es que sí. El título ya lo dice: no se trata de la historia del resentimiento de Tiberio, o de Tiberio como un resentido, sino *La historia de un resentimiento*. ¿De quién? De Tiberio, pero también de alguien más.

La dimensión histórica del resentimiento

En la obra de Marañón late una pregunta nostálgica, que en el fondo es la de todo historiador: ¿y si Tiberio no se hubiera divorciado de Antonia; si hubiera desconfiado de Selenio; si no hubiera tenido mentagra, etcétera? Es la misma de Voltaire citada más arriba: ¿y si Pilatos hubiera esperado la respuesta?

Continuamos con el gran filósofo. En su *Genealogía de la moral* (21), Nietzsche descubre el resentimiento como fuente de valor y motor de la historia. Allí expone cómo la revolución de los esclavos en lo moral comienza cuando el resentimiento se vuelve creador y alimenta los valores. El resentimiento de aquéllos a los que la acción les está negada sólo encuentra compensación en una venganza imaginaria. Mientras que la moral aristocrática nace de una afirmación triunfante de sí misma, la moral de los esclavos opone desde el principio un "no" a lo que no forma parte de ella. Éste "no" es un acto creador.

A partir de ahí, Nietzsche aplica este pensamiento, de un modo ciertamente extremo, al "tronco de ese árbol de la venganza y odio judíos, los más profundos y sublimes que el mundo haya conocido jamás". Luego, por extensión, también lo refiere al cristianismo. Por lo tanto, para Nietzsche el resentimiento está en la base de la sublevación contra el poder.

Esta perspectiva nietzschiana ha sido muy criticada, y el *Tiberio* da, como veremos, la razón a los críticos; todo ello sin rebajar la importancia del papel del resentimiento en la historia. La primera crítica es la de Max Scheler (22) que incide de un modo especial en lo que se refiere al cristianismo, y a la que debe añadirse la más reciente de Iván Silén (23).

Para este poeta puertorriqueño la necesidad de sumisión, el poder hecho desde la perspectiva aristocrática de Nietzsche y el resentimiento como venganza contra los señores no son el motor de la historia. Frente a ello defiende el "orgullo de ser" como la auténtica liberación, porque la libertad (*sic*) está destinada para ser. La libertad es lo que diferencia al rebelde del revolucionario. Rebelión es la rectitud para actuar en pro de la libertad como destino y el choque de la justicia contra el cinismo. En pocas palabras puede resumirse su pensamiento: La historia es ese movimiento de libertad (*sic*) que conduce a los seres humanos desde el anonimato a la coyuntura de la liberación.

Existe a veces un salto desde el resentimiento a la rebeldía: "Cuando el resentido decide hacerse (= serse) héroe, su cuerpo se ha convertido en el símbolo de la verdad y la bondad. Por esta verdad que él es vale la pena morir". Otro aspecto del pensamiento de Silén es una crítica, muy ácida, además de a Nietzsche, a Heidegger y a Sartre por su sumisión al poder y por buscar los dos primeros sus raíces y referencias en el pasado griego.

Sin embargo, la realidad es un poco más compleja. Bien es verdad que hay una cierta concordancia entre el pensamiento de Silén y el de Heidegger; en concreto en lo que se refiere a la verdad asociada a la bondad y la relación de ambas con la libertad, y al papel de individuos creadores, los poetas del filósofo alemán, que iluminan con su creatividad (*poiesis*) a la sociedad en la que viven. Pero, por otra parte, hay que asumir que el problema no es la búsqueda de las raíces del pensamiento en el mundo griego antiguo, sino la escotomización de otras raíces tan importantes y profundas como las hebraicas e incluso cristianas, como he referido más arriba. Curiosamente, Tiberio desde su juventud también está poseído por la nostalgia por lo helénico, un sentimiento que conservaría hasta sus años de Capri.

En este contexto aparece clara la figura de Tiberio como un antihéroe; o como antipoeta (en el sentido de Heidegger), o antiprofeta (en el sentido hebraico que recuerda Zarader). Tiberio no lidera, no libera a Roma; no la ilumina en tiempo de tribulación. Al revés, su resentimiento la arrastra a lo más profundo.

La fuerza del resentimiento

Llegado a este punto es necesario preguntarse por lo demoníaco del resentimiento. La palabra en sí misma lo es. El prefijo *re-* y la *r* inicial hacen que sea más, y también menos, que un

sentimiento. El *re-* remite a rencor, como en el Littré (24), a refuerzo, renovación, reverberación y recuerdo. La *r* es la envidia del *raca*¹ bíblico ("cualquiera que dijere a su hermano: raca, será culpado del concejo" (25).

Marina y López Penas (26) distinguen el rencor del resentimiento. Ambos son la memoria de una agresión pasada; pero el resentimiento es, además, amargura y envidia. Cabe añadir que el rencor no cierra paso al perdón ni al olvido; mientras que el resentimiento congela el recuerdo y lo trae constantemente a la conciencia. Marañón define el resentimiento como orgullo. Para él la gratitud imposible es el combustible del resentimiento por la falta de generosidad; es, en palabras de Robespierre: "sentir, desde muy temprano, la penosa esclavitud del agradecimiento".

Para Scheler el resentimiento es más que la impotencia para vengarse; es la impotencia para vengarse de un recuerdo que se reproduce vivamente.

Esta aportación de Scheler enlaza con lo que son las reacciones psicológicas ante acontecimientos traumáticos y el papel de los traumas psíquicos en el desarrollo de la personalidad en el adulto. El paradigma de todo esto es el trastorno de estrés postraumático (27), que se caracteriza por la presencia, entre otros, de ensueños y pesadillas en torno al acontecimiento traumático, y un trastorno del recuerdo con dos componentes aparentemente dispares: por un lado no es posible evocar voluntariamente los recuerdos del trauma, y cuando se hace son recuerdos confusos, fragmentados, desorganizados y poco elaborados; y, por otro, los recuerdos irrumpen extemporáneamente en la conciencia, generalmente en forma de fogonazos (*flash-backs*), que son imágenes vívidas e intrusivas, a veces desencadenadas por pistas que traen a la memoria el acontecimiento. Dicho de otra manera, el recuerdo se disocia de su contexto. El sueño es un proceso activo de consolidación de la memoria, cuya principal función es olvidar lo innecesario. Así, un trauma no elaborado aflora una y otra vez en el ensueño y en la conciencia vigil, porque no ha podido ser incorporado al acervo de nuestro pasado, u olvidado.

A partir de ahí aparecen fenómenos (entre ellos una hiperactivación vegetativa constante o evocada por el recuerdo del trauma o de otros traumas) y comportamientos que refuerzan y mantienen el trauma en la conciencia; por lo general conductas de evitación, que impiden superar el objeto fóbico relacionado con el trauma y son responsables de la cronicidad de los síntomas.

Todo ello tiene una gran repercusión en las creencias básicas del individuo sobre sí mismo y el mundo. El esfuerzo en vano por encontrar un sentido a la experiencia traumática y el dar vueltas al trauma van acompañados de sentimientos de culpabilidad (por haber sobrevivido a los seres queridos) y de vergüenza. Este factor conduce, por una parte, a buscar un consuelo externo y, por otra, a rechazarlo por la vergüenza que produce el no verse capaz de hacer frente a las consecuencias. Todo ello da lugar a sentimientos de ira y hostilidad contra el grupo

N. del A. Raca es un insulto en arameo, relacionado con la palabra vacío y que lleva la idea de cabeza nueva.

social y sus dirigentes, a los que se consideran responsables del trauma y de sus consecuencias. Se transforma la visión del mundo, de sí mismo, del futuro. Por eso, en la superación del trauma se necesita un proceso de readaptación a la realidad; una reelaboración del trauma; la instauración de nuevas creencias y la superación de otras viejas y falsas. Lo peor que puede suceder es la victimización de los afectados. Víctima es una persona que queda atrapada por la situación, petrificada en esa posición y que pasa de ser sujeto a ser objeto de lo social, perdiendo de esta forma su subjetividad.

El proceso de superación de un trauma es el mismo que tiene lugar en la elaboración de un sentimiento. El resentimiento lucha contra el sentimiento e impide su asimilación.

Para Sartre (28) una emoción, un sentimiento, es un comportamiento sustitutorio en el que la persona afectada, ante una situación irracional insoportable y a la que no encuentra sentido, asume una relación metafórica con el mundo que le permita seguir viviendo. Por ejemplo, la tristeza es la posibilidad de sobrevivir a la pérdida de un ser querido, encerrándose en uno mismo, aislándose de un mundo carente de sentido tras la pérdida de esa persona. Además, todas las emociones tienen su correlato vegetativo. Son la cara seria de la emoción. La emoción termina cuando se dan el momento y la posibilidad de elaborar el trauma y de darle un significado, es decir, cuando se racionaliza. Racionalizarlo implica verbalizar. Pero verbalizar es compartir; es embarcarse en el esfuerzo de la búsqueda del sentido, y una vez más, de la verdad liberadora. Todo esto le es ajeno al que vive preso del resentimiento.

A modo de conclusión

La interpretación de Marañón del papel del resentimiento en la vida de Tiberio y por ende en la de la Roma de su tiempo es realmente esclarecedora.

El resentimiento es un sentimiento retenido e incorporado (Marañón); una autointoxicación psíquica permanente (Scheler); un sentimiento en el que se ha perdido la firmeza (Marina), o el eje interno del que hablaba Séneca. Es volver a sentir lo mismo desde la inmovilidad, porque la realidad se ha convertido en más infernal (Silén).

Pero aún hay más, como demuestra el *Tiberio*. El resentido convierte, paso a paso, la realidad en un infierno para sí mismo y los demás. Destruye la confianza mutua entre los seres humanos, precisamente aquella que les permite, juntos, alcanzar la verdad que es libertad y amor. Por eso Tiberio estuvo contra Roma; por eso Roma clamaba por que fuera arrojado al Tíber (*ad Tiberim*). La destrucción del tejido social en su época fue terrible, las delaciones constantes de unos romanos sobre otros y la ruina moral de la sociedad romana fueron extremas. En pocas palabras, "se montó un tiberio".

El resentimiento aísla y petrifica al resentido; destruye el tejido social y distorsiona la realidad; impide ver la verdad; no permite que las cosas y las personas se manifiesten en lo que son y abre las puertas a un sinfín de verdades ("pseudoverdades") particulares, que pugnan

entre sí cuando "se forma un tiberio". El resentimiento también da paso a leyendas, negras y blancas. Marañón vio e intuyó todo esto. Fue capaz de establecer una profunda relación entre biógrafo y biografiado. Por eso su "historia de un resentimiento" es un libro capital para aquellos que aspiren a ser conocedores de seres humanos. Como yo mismo, sin ir más lejos.

Bibliografía

1. Marañón G. Tiberio. Historia de un resentimiento. Madrid: Espasa Calpe. Madrid, 1939.
2. Graves R. Yo Claudio. Madrid: Alianza, 1996.
3. Kamen H. La Inquisición española. Barcelona: Crítica, 1999.
4. Voltaire. Poemas sobre el desastre de Lisboa o examen de este axioma: "todo está bien", 1756.
5. Marañón G. Psicología del vestido, etc. Santiago de Chile: la ciencia en las letras, 1937.
6. Marañón G. Crónica y gesto de la libertad, 1938.
7. De Santos Otero A. Los Evangelios Apócrifos. Madrid: BAC, 1996.
8. Heidegger M. De la esencia de la verdad. Madrid: Alianza, 2000.
9. Ferrater Mora. Diccionario de Filosofía. Barcelona: Ariel Referencia, 1941.
10. Intellectus ex sua natura est locuturus. Juan de Santo Tomás. *Cursus Theologicus*, 1637-1667.
11. Eggers Lan C, Juliá VE. Los filósofos presocráticos. Madrid: Gredos, 1978.
12. Lorenzer A. Die Wahrheit der psychoanalytischer Erkenntnis: ein historisch-materialistischer Entwurf. Frankfurt: Suhrkamp, 1974.
13. Bakan D. Sigmund Freud and the Jewish mystical tradition. Free Assn Books, 1991.
14. López Ibor JJ. Freud y sus ocultos dioses. Barcelona: Planeta, 1975.
15. Zarader M. La dette impensée. Heidegger et l'heritage hébraïque. Paris : Editions du Seuil, 1990.
16. San Juan, cap. XVIII.
17. Voltaire Diccionario filosófico, 1764.
18. Evans K, McGrath J, Milns R. Searching for schizophrenia in ancient Greek and Roman literature: a systematic review. *Acta Psychiatr Scand* 2003; 107: 323-330.
19. Erikson EH. Der junge Mann Luther. Eine psychoanalytische und historische Studie. Hamburg: Rowolth, 1970.
20. Erikson EH. On the nature of psycho-historical evidence: in search of Gandhi. *Daedalus*, 1968.
21. Nietzsche F. Genealogía de la moral. Madrid: Alianza, 1975.
22. Scheler M. El resentimiento en la moral. Madrid: Caparrós Editores, 1993.
23. Silén I. Nietzsche o el sentido del resentimiento *Especial Nietzsche. A Parte Rei* 2000; 8. (En: <http://serbal.pntic.mec.es/~cmunoz11/nietzsche.html>).
24. Littré PE. Dictionnaire de la langue française. Chicago: Encyclopaedia Britannica Inc., 1982.
25. Evangelio de San Mateo, 5:22.
26. Marina JA, López Penas M. Diccionario de los sentimientos. Barcelona: Anagrama, 1999.
27. López-Ibor JJ. ¿Qué son desastres y catástrofes? *Actas Españolas de Psiquiatría* 2004; 32 (Supl. 2): 1-16.
28. Sartre JP. Esquisse d'une théorie des émotions. París: Hermann, 1939.