

# HISTORIA Y ENFERMEDAD MENTAL EN DOS HISTORIAS CLÍNICAS DE DIETRICH GEORG KIESER (1779-1862)\*

Luis Montiel\*\*

Dpto. de Medicina Preventiva, Salud Pública e Historia de la Ciencia  
Facultad de Medicina, Universidad Complutense

*A mi maestro Pedro Lain*

## **Resumen:**

Se analizan dos trabajos publicados por D.G. Kieser con catorce años de intervalo sobre dos casos clínicos semejantes. Se pretende poner de relieve la importancia que la consideración histórica tiene para el autor en la comprensión de la patología psíquica, en una doble perspectiva: en primer lugar, en lo que se refiere al modo de concebir la enfermedad por la cultura de una época; y, en segundo, en lo que atañe a la configuración de los síntomas por parte del propio paciente. El estudio permite también mostrar la evolución de la postura del autor respecto de la teoría del magnetismo animal.

## **Abstract:**

The paper analyses two works of D. G. Kieser about two similar case histories, which were written with an interval of fourteen years between each other. The paper aims to highlight

---

\* Proyecto BHA2000-0721.

\*\* Profesor Titular de Historia de la Ciencia. Dpto. de Medicina Preventiva, Salud Pública e Historia de la Ciencia. Facultad de Medicina. Universidad Complutense. Ciudad Universitaria. 28040 Madrid-España.

the importance given by Kieser to the historical perspective as a means to understand mental pathology, not only to grasp the way in which illness is conceived by the culture of a period but also to recognize the form in which symptoms are shaped by the patient himself. The work also lets evaluate the Kieser's shift regarding animal magnetism.

## I. *NATURPHILOSOPHIE*, MAGNETISMO ANIMAL Y PSIQUIATRÍA EN LA OBRA DE KIESER

Censado habitualmente entre los médicos seguidores de la *Naturphilosophie* de Schelling, Kieser ocupa, en todo caso, una posición singular, relativamente independiente, lo que hace a su obra especialmente atractiva como objeto de estudio desde la Historia de la medicina<sup>1</sup>. Por otra parte, la considerable duración de su vida —también de la profesional— le permitió desarrollar esa autonomía, adaptándose creativamente a los cambios del pensamiento médico sin perder la fidelidad a esa originaria vena filosófica. No en vano su biógrafo Walter Brednow ha podido estudiar las «transformaciones de la teoría de la ciencia a lo largo de la vida»<sup>2</sup> de nuestro personaje. Las siguientes líneas tienen por objeto apuntar los aspectos más sobresalientes de su biografía, que permitirán situar adecuadamente el tema objeto del presente estudio.

Hijo de un pastor de la iglesia protestante, Dietrich Georg Kieser nació en Harburg (Hannover) el 24 de Agosto de 1779. En la compleja situación política y cultural de la Alemania de la época esta circunstancia resultó determinante para su forma de entender y practicar la medicina, pues Hannover era, a la sazón, el estado alemán más privilegiado desde el punto de vista del estudio de disciplinas científicas por contar con la Universidad de Göttingen, cuyo destacado papel en la renovación de la enseñanza de las ciencias de la vida y de la medicina está fuera de toda duda<sup>3</sup>. En

<sup>1</sup> En un trabajo cuya finalidad explícita es la de catalogar según sus orientaciones teóricas a los autores «románticos», Roths Schuh no duda en incluir a Kieser en la «corriente filosoficonatural». Cfr. ROTHSCHUH, K. E. (1981). *Deutsche Medizin in Zeitalter der Romantik. Vielheit statt Einheit*. En HASLER, L. (Hrsg.) *Schelling. Seine Bedeutung für eine Philosophie der Natur und der Geschichte*. Stuttgart-Bad Cannstatt, Fromman-Holzboog, 145-151, p. 147. Sin embargo, en otra de sus obras matiza esta aseveración: «casi se había superado el punto de inflexión de la etapa filosoficonatural en la medicina alemana cuando (...) Dietrich Georg Kieser publicó bajo el título *System der Medizin* (...) un modelo médico filosoficonatural, que constituye la exposición más madura de la medicina clínica concebida desde esta perspectiva (...). Sus principios básicos tienen mucho en común con la doctrina de Schelling, pero en algunos puntos difieren de forma más marcada de lo que reconoce la mayoría». ROTHSCHUH, K. E. (1978). *Konzepte der Medizin in Vergangenheit und Gegenwart*. Stuttgart, Hippokrates, p. 409.

<sup>2</sup> BREDNOW, W. (1971). *Wandlungen der Wissenschaftslehre im Leben des jenaers Professors D. G. Kieser*. En BREDNOW, W. *Das Humanum und die Wissenschaft*, 239-258.

<sup>3</sup> También los autores contemporáneos la consideraban excelente. En su estudio sobre «las universidades de Alemania desde el punto de vista médico-científico», H.F. Kilian la juzgaba apenas inferior a la de Berlín —la primera a su juicio—, que sólo la superaba en dotación económica y en el número de profesores y materias impartidas. Cfr. KILIAN, H. (1828). *Die Universitäten Deutschlands in medizinisch-*

ella estudió Kieser, y de ella le viene, sin duda, el componente objetivo y en buena medida experimental que, en medida diferente, se manifiesta en todos los campos que conforman su obra. Pero también de sus años de Göttingen procede su compromiso filosoficonatural, como acertadamente señala Brednow al referirse a su tesis doctoral *Commentatio physiologica de Anamorphosi oculi*. Se trata de un trabajo de corte experimental, basado en el estudio anatómico de ojos de diferentes aves, pero en el que se encuentran también fragmentos inequívocamente filosoficonaturales. Además, la tesis va dedicada a sus maestros C. G. Himly (1772-1837) y J. F. Blumenbach (1752-1840), defensores —especialmente el primero— de la *Naturphilosophie* de Schelling en dicha universidad. Añádase a esto que, una vez obtenido el doctorado, Kieser se desplazó a Würzburg, precisamente para seguir las lecciones del filósofo, y que entre sus amigos de la primera hora se cuentan dos destacados *Naturphilosophen*: el suizo I. P. V. Troxler (1780-1866), quien, tras doctorarse en Jena, donde había sido oyente de Himly y de Schelling, en 1803, se matricula en Göttingen para seguir junto a aquél; y L. Oken (1779-1851), que también se traslada a la prestigiosa ciudad universitaria al acabar su formación en Würzburg (1805), entrando en contacto con el círculo de seguidores de la nueva filosofía de la naturaleza<sup>4</sup>.

Los dos primeros años de su vida profesional Kieser ejerció la medicina en Winsen an der Luhe, aunque sin abandonar sus trabajos científicos, alguno de ellos bajo la dirección de Blumenbach, lo que sin duda facilitó su promoción a la categoría de médico municipal y rural de Northeim, puesto que desempeñó de 1806 a 1812. Este puesto le abrió, inesperadamente, las puertas de la universidad, pues, cuando en 1812 el duque Carlos Augusto de Sajonia-Weimar se propuso estudiar científicamente las aguas minerales recientemente descubiertas en Berka y utilizarlas racionalmente con fines terapéuticos, la experiencia de Kieser en el balneario de Northeim<sup>5</sup>, así como la opinión favorable de Goethe, Consejero Privado del duque, acerca de un escrito botánico de Kieser<sup>6</sup>, determinaron que fuera él el elegido. Dado que el balneario debía ante todo ponerse en funcionamiento, su nuevo director fue nombrado además profesor extraordinario de la Universidad de Jena<sup>7</sup>.

---

*naturwissenschaftlicher Hinsicht*. Heidelberg/Leipzig. (Cito por la edición facsímil de 1966, Amsterdam. B.M. Israel, pp. 55-79).

<sup>4</sup> BREDNOW, W. (1970). *Dietrich Georg Kieser. Sein Leben und Werk*. Wiesbaden, Franz Steiner, pp. 1-4.

<sup>5</sup> Especialmente su *Entwurf einer Geschichte und Beschreibung der Badeanstalt zu Northeim —Esbozo histórico y descriptivo del balneario de Northeim—* (Göttingen, 1810).

<sup>6</sup> *Aphorismen aus der Physiologie der Pflanzen —Aforismos sobre fisiología de las plantas—* (Göttingen, 1808). Brednow señala que este juicio favorable de Goethe manifiesta una notable generosidad, pues la idea de metamorfosis que gobierna el escrito de Kieser es la de Schelling, y no la de Goethe. BREDNOW, W. (1970), pp. 7-8.

<sup>7</sup> BREDNOW, W. (1970), p. 23.

Kieser nunca abandonaría la Universidad, salvo para participar como voluntario en la guerra de liberación contra Napoleón. Entre 1814 y 1815 intervino en las campañas de Bélgica y Francia y después de Waterloo fue nombrado *Oberstabsarzt* —algo así como «médico del Estado Mayor»— del ejército prusiano. Dado que no es objeto de este trabajo presentar una biografía detallada del autor —lo que, por otra parte, carecería de originalidad— baste con señalar que, a lo largo de su muy laboriosa vida, fue objeto de múltiples distinciones, llegando a dirigir la Academia Leopoldina en 1858<sup>8</sup>. Hay que mencionar que desde su privilegiada posición —incluyendo la condición de Consejero Privado— no se limitó a servir al poder, sino que se significó en la defensa de las libertades, especialmente con ocasión de los conflictos provocados por la celebración de la *Wartburgsfest* en 1817, a los que dedicó un escrito en «apología de la libertad académica»<sup>9</sup>, en favor de los estudiantes y profesores implicados en los sucesos. Entre estos últimos se contaba su viejo amigo Oken, cuya revista *Isis* se había convertido en epicentro de la polémica sobre la libertad de prensa, y que terminaría perdiendo su puesto de profesor en Friburgo de Brisgovia a pesar del apoyo de Kieser<sup>10</sup>.

Me interesa mucho más, por razones obvias, ocuparme de la dedicación de nuestro personaje a la medicina de la mente. Aunque éste es un tema que habré de desarrollar en otros trabajos adelantaré en éste lo necesario para la adecuada contextualización de los dos casos clínicos sobre los que versa. En primer lugar hay que advertir que mi referencia a una «medicina de la mente» debe entenderse como una mera propuesta táctica, pues la noción de una *medicina mentis* separada de la correspondiente al cuerpo es un sinsentido para el pensamiento filosoficonatural<sup>11</sup>. Me refiero tan sólo a la consideración especial del psiquismo en lo relativo a ciertas patologías que no dejan de asentar en el cuerpo y de manifestarse a través de sus órganos, si bien por el propio carácter de estas manifestaciones el observador no puede dejar de intuir que el mundo de las ideas y de los sentimientos está tanto o más comprometido que el de los fluidos orgánicos. Por esta razón hay que considerar punto menos que natural que Kieser lleve a cabo su primera incursión en este dominio de la patología a través de la reciente teoría del magnetismo animal.

<sup>8</sup> Estos datos proceden de la citada biografía de Brednow, donde el lector encontrará cuanta información pueda desear sobre Kieser y sus trabajos.

<sup>9</sup> KIESER, D. G. (1818). *Das Wartburgsfest am 18. Okt. 1817. In seiner Entstehung, Ausführung und Folgen. Nach Aktenstücken und Augenzeugnissen. Nebst einer Apologie der akademischen Freiheit und 15 Beilagen —La Fiesta del Wartburg del 18 de Oct. de 1817 en su origen, desarrollo y consecuencias. Basado en actas y en testigos presenciales. Adjunta una apología de la libertad académica y 15 apéndices—*. Jena.

<sup>10</sup> Véase al respecto MONTIEL, L. (1999). Una *Summa* de la Filosofía de la naturaleza del Romanticismo alemán: el *Lehrbuch der Naturphilosophie* de Lorenz Oken (II). *Asclepio*, LI (2), 205-220, pp. 209-212.

<sup>11</sup> MONTIEL, L. (1998). Medicina del alma en el Romanticismo alemán. En BARCIA, D. (Edit.) *Historia de la psicofarmacología*, 383-404, pp. 389-390.

La doctrina de Mesmer, aunque discutida prácticamente desde sus comienzos, era objeto de apasionado interés para una buena parte del mundo médico. Concretamente en Alemania tuvo una gran repercusión, aun cuando la actitud de los diferentes profesionales no fuera unánime al respecto. Como dato ilustrativo de este interés Brednow señala que a las clases de Patología y Terapéutica de Kieser, en las que alguna vez llegó a intervenir Stark, nunca asistieron más de trece alumnos —algún año su número sólo llegó a seis— mientras que, cuando en el curso 1828-29 ofreció una lección sobre magnetismo animal asistieron veintiún estudiantes, cifra ésta que «no alcanzó jamás ningún clínico en ninguna institución docente de la época»<sup>12</sup>. Desde el año 17 Kieser era uno de los más serios estudiosos de esta teoría, en su condición de cofundador del *Archiv für den thierischen Magnetismus*, del que se publicaron doce volúmenes entre dicho año y 1824, aunque su interés por la materia se remonta al menos cinco años atrás, tal vez incluso hasta 1809. En esta fecha su amigo Oken visitó a Mesmer en Suiza, quedando impresionado hasta el punto de intentar, sin éxito, conseguir un puesto para él en «algún gran hospital de Alemania». Si no en fecha tan temprana, al menos en 1812, cuando Kieser y Oken coincidieron en Jena, el tema debió de suscitarse<sup>13</sup>.

Secundaron a Kieser en esa ambiciosa empresa —la redacción y publicación del *Archiv*— A.C.A. von Eschenmayer (1768-1852) y F. Nasse (1778-1851), ocasionalmente sustituido por C. G. Nees von Essenbeck (1776-1858). Conviene destacar que el segundo se dedicaría luego, como en parte el propio Kieser, a la Psiquiatría. Por su parte Eschenmayer se mantuvo en posiciones científicamente menos exigentes que las adoptadas por Kieser, lo que probablemente constituya el motivo fundamental de la fundación por nuestro autor de una nueva revista, *Sphynx, Neues Archiv für thierischen Magnetismus*, en 1825, de vida efímera, pues desapareció en 1826<sup>14</sup>. Esta posición crítica, abiertamente investigadora, permite situarle al margen de otros autores que suelen incluirse en la denominada corriente mística del magnetismo animal<sup>15</sup>, a la cabeza de los cuales figura Justinus Kerner, cuyo caso más famoso, el de la «vidente de Prevorst» fue objeto de una crítica bastante severa por parte de Kieser<sup>16</sup>, quien,

<sup>12</sup> BREDNOW, W. (1970), p. 57.

<sup>13</sup> BREDNOW, W. (1970), p. 62.

<sup>14</sup> BREDNOW, W. (1970), p. 65.

<sup>15</sup> Véase al respecto GAULD, A. (1992). *A history of hypnotism*. Cambridge University Press, pp. 144-160.

<sup>16</sup> GAULD, A. (1992), p. 158; BREDNOW, W. (1970), p. 87. La crítica a la que me refiero, de la que el propio Kieser da cuenta en una nota al pie insertada en la segunda historia clínica objeto del presente trabajo, formaba parte de un estudio más extenso, publicado en latín, titulado *Singularis dementiae species in foemina daemionica wirttembergica illustratur*, Jena, 1830. La parte correspondiente a la vidente se publicó traducida —mal— y sin permiso del autor en Berlín el año siguiente, con el título *Über die eigenthümliche Seelenstörung der sogenannten Seherin von Prevorst*. —Sobre el trastorno mental de la llamada «Vidente de Prevorst»—.

por otra parte, desarrolló una variante autónoma de la teoría de Mesmer, basada en la polaridad propia de la *Naturphilosophie*, en la que el magnetismo animal se asociaba al polo telúrico de la dinámica vital, por lo que debía recibir el nombre de «telurismo» —*Tellurismus*—<sup>17</sup>

A partir del año veintiséis Kieser abandonó el magnetismo animal, al que ya había dedicado un amplísimo estudio sistemático, su *System des Tellurismus oder thierischen Magnetismus* (Leipzig, 1822, en dos volúmenes). Pero su forma de entender la patología humana, que le llevó a dedicar al menos una década a la doctrina de Mesmer, determinó que siguiera interesándose particularmente, en el marco de lo que podríamos llamar «medicina general», de la patología psíquica, siguiendo una evolución que su biógrafo ha caracterizado como «giro hacia la psiquiatría»<sup>18</sup>. Los dos casos que analizaré a continuación proceden, respectivamente, de estas dos etapas.

## II. UNA ENDEMONIADA DE TIEMPOS PASADOS

El primero de los textos objeto de este estudio es el extenso trabajo publicado por Kieser en su *Archiv für den thierischen Magnetismus* en 1820 sobre un caso de supuesta posesión diabólica acaecido a mediados del siglo precedente, que nuestro autor interpreta a partir de dos escritos contemporáneos bastante detallados<sup>19</sup>. No parece que la decisión de estudiar este caso se deba a la ausencia de material más reciente, como demuestra la abundante casuística aportada por los autores que intervinieron en el *Archiv* a lo largo de sus doce años de existencia. Más bien hay que

Cfr. KIESER, D. G. (1834). *Daemonomania* in der Form der neueren Zeit. En: *Klinische Beiträge*, Leipzig, 258-351, pp. 295-296.

<sup>17</sup> Esta característica del sistema de Kieser, bien documentada en las monografías dedicadas a su obra y a la historia del magnetismo animal, será objeto de un estudio detallado en un próximo trabajo.

<sup>18</sup> BREDNOW, W. (1970), pp. 86-98.

<sup>19</sup> KIESER, D. G. (1820). Geschichte einer dämonischen Kranken, aus einer älteren Schrift ausgezogen, und mit Bemerkungen begleitet —Historia de una paciente endemoniada, tomada de un antiguo escrito, acompañada de algunas observaciones—. *Archiv für den thierischen Magnetismus*, Bd. 6 (3), 1-92. Aunque el título del artículo menciona «un antiguo escrito» se trata, de hecho de dos: el relato original del caso y un extenso apéndice con transcripciones de los cánticos y plegarias de la paciente, así como los informes emitidos por algunas autoridades consultadas al respecto: *Gründliche Nachricht von einer begeisterten Weibsperson, Annen Elisabeth Lohmannin von Horsdorf in Anhalt-Dessau, aus eigener Erfahrung mitgetheilt von Gottlieb Müllern, Probst und Superintendenten in Kemberg, auch Ehrenmitglieder der Gesellschaft der freien Künste in Leipzig*. Wittenberg, J.J. Ahlfeld, 1759; y *Anhang zur gründlichen Nachricht von einer begeisterten Weibsperson Annen Elizabeth Lomannin, in drei Beilagen. 1. Auszüge verschiedener begeisterten Reden und Gesänge der Patientin. 2. Kritische Gedanken über den Zustand der Patientin. 3. Formular des über die Patientin gesprochenen Gebetes*. Frankfurt und Leipzig, 1760. Con el fin de no multiplicar innecesariamente las notas, a partir de ahora incluiré en el texto la referencia de página cada vez que cite el texto de Kieser.

pensar que Kieser, con toda intención, se remontó a la naciente Ilustración alemana para mostrar la presencia de fenómenos «magnéticos» en etapas anteriores al nacimiento de la doctrina de Mesmer, con la inequívoca intención de demostrar a los críticos del magnetismo animal que los casos contemporáneos no eran un simple efecto de la impregnación por dicha teoría de algunas mentes especialmente susceptibles. Dicho de otro modo, que los fenómenos magnéticos, precisamente por tener historia, no eran un producto «de época»; aunque, como veremos, en sus manifestaciones adoptan ciertos rasgos que son deudores del tiempo en que se vive.

El comienzo del artículo no puede ser más confesional en lo que atañe a la importancia de la historia: «*En el desarrollo histórico de la vida psíquica del género humano, y de cada pueblo concreto*» se encuentra —afirma Kieser— una tendencia peculiar hacia alguna de las tres formas fundamentales de desviación del estado de salud mental que se observan en el ser humano individual (p. 1). Este inicio me obliga a matizar mi anterior aserto: no es solamente que Kieser utilice la historia para sus fines; es que su pensamiento se baña en la historia, lo cual, por otra parte, no es nada extraño en un romántico<sup>20</sup>. El tiempo —y la comunidad, como se deduce del fragmento citado— forman un continuo del que sería erróneo extraer al individuo aislado. Pero también la historia *es* naturaleza, pues —afirma— las sociedades están sometidas a las mismas leyes naturales que gobiernan a los individuos. Desde este acorde inicial Kieser viene a decirnos que el caso de Anna Elisabeth Lohmann, endemoniada de un pueblo de Anhalt-Dessau, se inscribe en la historia de la humanidad a través de la historia de Alemania. Individual y «nacional» en su fenomenología, no deja de tratarse de un caso humano de validez general, biológico en lo común e histórico en lo peculiar. Más lejos afirmará: «*Dado que todo lo que ocurre en la vida es solamente explicable gracias a la superior perspectiva científica de la historia...*» (p. 16). Tal es el marco delineado por nuestro médico en las primeras líneas de su escrito. En este preliminar, la relación entre ambos dominios, el individual y el colectivo, es estrecha, intrincada incluso, y en más de una ocasión pone de manifiesto algunos prejuicios del autor que, incurriendo en un defecto común también en nuestros días, aventura arriesgadas inferencias en la historia desde el discurso de la medicina. Siendo las «aberraciones del pensamiento» (*Irrdenken*), las «del sentimiento» (*Irrfühlen*) y las de «el actuar» —la voluntad— (*Irrhandeln*) esas tres formas fundamentales de desviación de la norma, a cada una de ellas corresponde, junto con determinadas patologías individuales, otra colectiva e «histórica»<sup>21</sup>: a la patología del obrar (manía en el dominio individual), las

<sup>20</sup> Cfr. von ENGELHARDT, D. (1979). *Historisches Bewusstsein in der Naturwissenschaft von der Aufklärung bis zum Positivismus*. München.

<sup>21</sup> Esta interpretación de la enfermedad como «desequilibrio», como «predominio», resulta familiar al historiador de la medicina español, así como su extrapolación a la vida comunitaria en su vertiente política. Cf. LAIN, P. *La medicina hipocrática*. Madrid, Revista de Occidente, p. 34.

«epidemias revolucionarias» (pp. 4-5); a la del sentimiento (melancolía en el individuo), la exacerbación de la mística (pp. 6-8); y a la del pensamiento (para la que aún no existe denominación en el ser humano concreto), «*el anormal señorío de la razón*» y la «*Ilustración anormal*» (pp. 8-9). A juicio de Kieser, estas tres patologías sociales se han dado en fechas recientes, pues la Ilustración, meritoria en sí, ha llevado a algunos al culto fanático de la razón; concretamente en Alemania se ha dado más bien —sostiene— una «*falsa Ilustración*» productora de una «*seudosabiduría*» (p. 10). La voluntad de emancipación, igualmente digna, ha conducido a los excesos de la Revolución Francesa<sup>22</sup>; y el eclipse del mundo de los sentimientos resultado de la «*Ilustración anormal*», a su florecimiento patológico a través de la mística en casos como el de Anna Elisabeth Lohmann (pp. 12-14). Esto ha sido especialmente notable —prosigue Kieser— en Alemania, menos agitada que Francia por los eventos revolucionarios pero sometida no menos que ella a los dictados de la razón ilustrada, dictados que, a su juicio, se tradujeron en un desaforado crecimiento de una ciencia entendida como recopilación de hechos, que terminó convirtiéndose en una especie de rompecabezas sin sentido. Para intentar salir de esta situación se improvisaron rápidamente grandes construcciones filosóficas que prescindían a la vez de lo real y de lo sensible, de modo que, a la postre, los científicos de ayer se arrojaban, decepcionados, en brazos de la mística (pp. 13-14). A todo lo anterior hay que añadir un factor típicamente alemán que se habría visto acentuado recientemente: la nunca extinta contienda entre catolicismo y protestantismo (p. 15), defensor éste —al menos teóricamente— del pensamiento más libre, y en consecuencia más abierto a la reflexión y a la ciencia, y cultivador aquél de una religión del sentimiento que, como es tópico reconocer, atraerá a su nido a no pocos románticos<sup>23</sup>.

Planteada así la situación, la propuesta de Kieser es servirse de la teoría del magnetismo animal para estudiar la «*desviación mística*», dado que esta fuerza, o propiedad —el magnetismo animal—, según se desprende de sus propias manifestaciones, procede precisamente de la vida del sentimiento (*Gefühlsleben*) (p. 15). En su opinión, el eclesiástico que se ocupó de la joven Lohmann —la paciente tenía veintidós años— ejercía «*una influencia magnética inconsciente*» (p. 29) sobre ella que permitió que, aunque con altibajos, se estableciera entre ambos una relación terapéutica, aunque al cabo de eficacia dudosa. La joven se decía poseída por un mal espíritu que

<sup>22</sup> «*Así como el maniaco, al ver impedida su ansia de destrucción por una constricción procedente del exterior, vuelve hacia el interior su rabia y la aplaca con sus propias vísceras, la revolución no perdona a sus propios miembros cuando carece de víctimas exteriores*» (p. 5)

<sup>23</sup> Hay que advertir que Kieser no toma partido exclusivamente por la ciencia frente a la religión, por más que su intención de realizar un abordaje exclusivamente científico del caso sea inequívoca. Por si cupieran dudas, cita una frase de un anciano contemporáneo, prácticamente ciego desde la juventud, acerca del que no suministra otros datos: «*Debo pensar que lo que la ciencia y la fe buscan, lo que constituye el último objeto de sus esfuerzos, debe ser una y la misma cosa, si ambas, ciencia y fe, son auténticas*» (pp. 17-18).

la atormentaba con dolores en diversas partes del cuerpo. Hacía responsable del maleficio a un cierto *Jägerspursche*<sup>24</sup> e indirectamente a su jefe y maestro, un cazador llamado Spiessbach. Este dato me llama la atención por cuanto me hace recordar la figura endemoniada del *Freischütz* —*El cazador furtivo*— (1821) de C. M. von Weber, la ópera romántica por antonomasia, en la que un cazador vende su alma al diablo para obtener *Freikugeln*, balas que siempre dan en el blanco. Sin duda Weber y su libretista Friedrich Kind sabían lo que hacían cuando ofrecían a su público alemán esa leyenda. Y también en este detalle debemos reconocer el rasgo «alemán» de este caso de posesión, pues el «demonio» que adopta la figura de un cazador representa al cazador ancestral, el viajero que cruza los bosques germánicos acompañado de cuervos y lobos: Wotan; esa fuerza que, al decir de Jung, emerge en el pueblo alemán empujándole a la peregrinación cuando surge una profunda crisis espiritual, cuya última y más terrible manifestación fue el nazismo<sup>25</sup>.

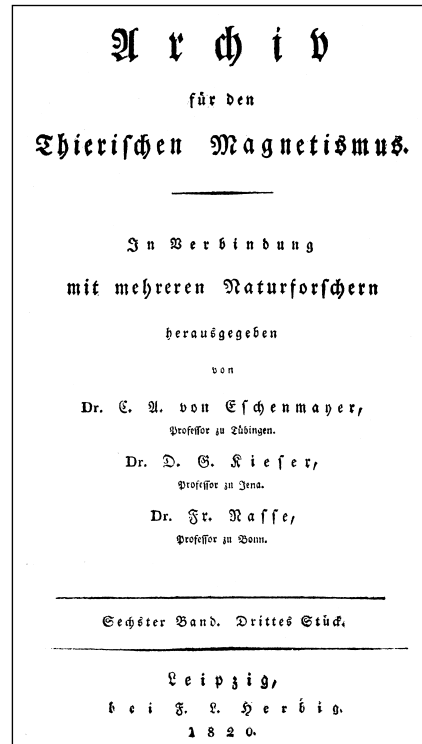
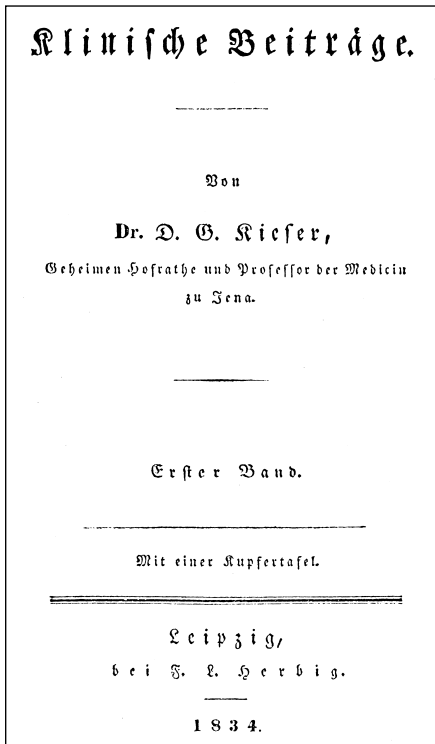
En favor del clérigo ilustrado hay que señalar que no sólo no está convencido de que se trate de una auténtica posesión, atribuyendo la sintomatología de la paciente a su exaltada fantasía, sino que, además, incluso si aceptara que se trata de una obra diabólica teme pecar de soberbia si actúa como la enferma le propone, imponiéndole las manos para curarla como se lee en la Biblia (pp. 30-31). A la postre, y no sin dudas, realizará esta operación con éxito pasajero, aunque nunca dejará de interpretar su papel con humildad en lo relativo a la religión, y con notable sensatez en lo psicológico, reconociendo, por ejemplo —al comparar con las imposiciones de manos realizadas por otros pastores sobre la enferma— que la eficacia del ritual depende de la devoción con que se realice (pp. 34-35). Para su desgracia, la «cronificación» del caso le llevará por malos derroteros, pues la enferma le arrastra sucesivamente a nuevos ejercicios: de la imposición de manos a la petición por parte del demonio a que tome la mano de la enferma —a lo que el pastor se niega— y, por fin, al exorcismo: cuando se le concede este deseo, por su boca comienzan a cantar tres ángeles (p. 45). Paulatinamente nuestro eclesiástico ilustrado va cayendo en una *folie à deux* y entusiasmándose con los exorcismos, en contra del parecer de otros pastores consultados que consideran contraproducente obedecer de tal modo los deseos de la enferma (pp. 50-55). Entre tanto, ocasionalmente aparece en escena la otra figura humana que parece tener una relación «magnética» con Anna Elisabeth: el *Jägerspursche*; y lo hace precisamente de modo «magnético». Un día, la paciente se sobresalta y dice haber escuchado un disparo en el interior de su cabeza; según parece, días después «se sabe» que a esa hora el mozo había efectuado un disparo a cierta distancia sin que nadie más lo escuchara

<sup>24</sup> Este término es sin duda un localismo por *Jägersbursche*, aprendiz de cazador, pues en éste, como en cualquier otro oficio, era preciso el reconocimiento gremial.

<sup>25</sup> Cfr. JUNG, C. G. Wotan. En *Civilización en transición (O.C., IV)*. Madrid, Trotta, 2000, pp. 173-185.

(p. 39). Testimonio dudoso, desde luego, aunque de un hecho de un género sumamente común en este tipo de historias, ocasionalmente mejor contrastados<sup>26</sup>.

A medida que el caso evoluciona, el pastor oscila entre posiciones más o menos ilustradas y otras basadas en sus creencias. Algunos *Gelehrter*<sup>27</sup> contemporáneos, basándose en la «profecía» realizada por el demonio que la posee según la cual no se curará hasta que se case, y encontrando algo sospechosa la mención del *Jägerspursche*, no dudan en afirmar que no hay tal posesión, sino que se hallan ante un caso de *furor uterinus* (p. 38).



Portadas de las obras en las que se encuentran las historias clínicas analizadas en el Texto.

<sup>26</sup> Bastantes casos semejantes aparecen recogidos en *Die Symbolik des Traumes* (1814), de G.H. von Schubert, una de las obras más influyentes de este período, de la que existe edición española: SCHUBERT, G. H. *El simbolismo del sueño*. Trad. J. García Font, edición y estudio preliminar L. Montiel. Barcelona, MRA, 1999.

<sup>27</sup> Este término, seguramente conocido por el lector, es de difícil traducción al español; ocasionalmente se traduce por «sabio», otras veces por «erudito», «culto»...; en suma, alguien que «tiene estudios».

La descripción pormenorizada del caso está llena de curiosidades, pero no resultaría oportuno traerlas a colación en la presente ocasión. Considero de mayor utilidad extractar a continuación las interpretaciones dadas al caso por los contemporáneos, así como la del propio Kieser. En primer lugar, la del sacerdote, en cuya opinión se trata de una enfermedad, aunque producida por la posesión del cuerpo de la paciente por un mal espíritu, que está en trance de curarse con la ayuda de los ángeles y de los remedios espirituales empleados. Tanto el primero como estos últimos actúan sobre el cuerpo de la paciente a través de los nervios. (Apostilla de Kieser: de acuerdo, si se interpreta «*simbólicamente*»). La causa de la posesión habría sido un embrujo causado por el *Jägerspursche* y su maestro Spiessbach; para Kieser debe leerse *rapport* —en el sentido que este término tiene en la teoría clásica del magnetismo, es decir, la singular relación entre el magnetizador y el sonámbulo— donde se escribe «*embruajamiento*» (pp. 62-63).

A la narración del pastor se adjuntaron tres informes, redactado el primero por un teólogo, el segundo por un científico —posiblemente un médico— y el tercero por un filósofo. El resumen que de estos juicios hace Kieser es notoriamente irónico. En su opinión, el teólogo resulta dar ciento y raya en racionalismo a los críticos contemporáneos del magnetismo animal, pese a lo cual su aparente autonomía intelectual enmascara un cerrado dogmatismo. Descarta la posesión y considera que Anna Elisabeth sufre una enfermedad. Kieser discrepa, pues piensa que, no siendo estrictamente normal, lo que le ocurre a la joven no puede ser denominado sin más «*enfermedad*» (p. 66). El posible médico atribuye los síntomas a las pasiones, presentándolo como un caso de *phantasia depravata*. Pero su argumentación resulta decepcionante, pues elude considerar todo aquello que no puede explicar (p. 67). Sin resultar satisfactoria para nuestro autor, la explicación del filósofo introduce una noción francamente interesante: la de que las diferentes manifestaciones «*espirituales*» producidas en el curso de esta historia no son sino «*prosopopoeia*» —prosopopeyas<sup>28</sup>— de los pensamientos de la enferma, resultado de la excitación patológica de sus nervios (p. 68).

El trabajo concluye con la extensa interpretación —veintitrés páginas— del propio Kieser. Comienza descartando la hipótesis de que pueda tratarse de un caso de mera simulación, dadas las similitudes que encuentra entre su fenomenología y la que ha podido observar personalmente en sonámbulos; esto le lleva, además, a aventurar una hipótesis de alcance muy superior, la de que todos aquellos que han sido tenidos, en el pasado, por posesos, brujas, etc, no son sino sonámbulos, personas que sólo difieren de las demás en la hiperexcitabilidad de «*la vida del sueño y de los sentimientos*» (pp. 70-71), lo que le lleva a sostener que deberían revisarse todos los proce-

<sup>28</sup> Prosopopeya: Figura que consiste en atribuir a las cosas inanimadas o abstractas, acciones y cualidades propias de seres animados, o a los seres irracionales las del hombre (Diccionario de la Lengua Española, Real Academia Española, 1992).

sos basados en acusaciones de brujería (p. 75). Sin embargo, no debe confundirse su actitud con la de los ilustrados a quienes censura, pues el resuelto rechazo de la perspectiva religiosa no implica, como veremos, un desprecio absoluto de la religión, ni una entrega incondicional a explicaciones materialistas. Así, en lugar de aceptar la teoría, esgrimida por algunos de los contemporáneos, según la cual la atribución por la enferma al *Jägerspursche* de la responsabilidad en la aparición de sus síntomas se debía, seguramente, a que el mozo le había suministrado algún tipo de «filtro» capaz de alterar sus sentidos (p. 68), sostiene que la acción ejercida por él sobre la joven Lohmann pertenece al dominio psicológico (pp. 72-73). Igualmente los espíritus maligno y benigno —el «*ángel de la guarda*»— que se disputan el alma y la salud de la joven solamente serían prosopopeyas de los sentimientos asociados, respectivamente, a los paroxismos de la enfermedad y a los periodos de recuperación (pp. 75-76). Así, la sistemática alternancia en las intervenciones de ambos «espíritus» con interludios de sueño profundo no sería sino «*representación plástica, expresión dramática de los paroxismos de la enfermedad con sus intermedios*» (p. 77).

Además de señalar las semejanzas en la sintomatología, Kieser se adelanta a las críticas que podrían plantearse desde el bando de los adversarios del magnetismo, que podrían estar basadas, según su experiencia, en la consideración de que, en este caso, el magnetizador —el pastor que impone las manos y dirige el exorcismo— no es consciente de estar manipulando supuestas fuerzas magnéticas. A su juicio precisamente este hecho apoya su tesis, pues la acción magnética suele más bien —asegura— verse entorpecida por la consciencia y por la reflexión, dado que el magnetismo animal es una fuerza telúrica, no solar (p. 81). Además, en este caso se echa de ver la doble condición, física y psíquica, de la fuerza magnética, que tienen un componente producido por la propia materia del cuerpo aunque su mayor energía procede de la psique. Por eso el pastor alivia los síntomas cuando impone las manos presa de dudas, al comienzo de la historia, pero sobre todo cuando realiza sus operaciones con mayor convicción o «*movido por la compasión*» —es decir, en un estado sentimentalmente acentuado— (pp. 81-83).

En torno a este punto anuda Kieser su compromiso entre ciencia y religión, que le hace tan diferente de sus precursores ilustrados. Si tiene algún sentido —afirma— la vieja creencia en que ciertas enfermedades tiene que ver con el diablo, habrá que buscarlo en el sentimiento de que éste, pero también Dios, están de algún modo «*en el hombre*»; y dado que no puede pensarse en una especie de materialización de Dios —ni, por tanto, en la correspondiente del diablo— será preciso considerar a eso que se llama diablo en la perspectiva de la salud como «*la fuerza negativa de la vida y del espíritu, que siempre niega y destruye la imagen de Dios en el hombre*» (p. 86), mientras que las fuerzas de la salud y de la curación serían la manifestación de lo divino en el ser humano y, en la perspectiva psicológica —es decir, la fundamental para el magnetismo— prácticamente inagotables, pues proceden de la voluntad y de la fe. En esto se fundamentan las antiquísimas creencias en la eficacia del bautismo, de la bendi-

ción del hijo por el padre agonizante, etc. (pp. 84-85). En la perspectiva de esta convicción —la de que el caudal de esa fuerza curativa es casi inextinguible— no puede causar extrañeza que el médico Kieser deseara explorar, hasta sus últimas consecuencias, este recurso terapéutico.

### III. UN PERSEGUIDO POLÍTICO DE LOS NUEVOS TIEMPOS

La segunda historia está tomada de la recopilación de «Trabajos clínicos» procedentes de la clínica universitaria de Jena<sup>29</sup>, inaugurada el 5 de mayo de 1831 fruto de los esfuerzos de Kieser, así como del patrocinio del Gran Duque de Sajonia-Weimar. La selección de los tres casos extensamente tratados en la obra da que pensar. En primer lugar se presenta una enfermedad que espontáneamente, o quizá más bien por costumbre, podríamos calificar de somática: una patología de la columna vertebral. Le sigue el *casus inediae* que estudié en otro lugar<sup>30</sup>; una posible *anorexia nervosa* que es contemplada por Kieser en una perspectiva que, en un sentido un tanto laxo, bien podría calificarse de psicósomática. La tercera, de la que me ocuparé a continuación, es lisa y llanamente una historia clínica psiquiátrica. En cierto sentido, su desventurado protagonista comparte diagnóstico con Anna Elisabeth Lohmann, pues su caso es presentado como *Daemonomania*. Como hemos podido ver, algunos contemporáneos de la joven no se tomaban la palabra «demonio» al pie de la letra, y desde luego Kieser, aun sin enunciar exactamente dicha categoría nosológica, concibe al «demonio» como una idea, o más exactamente como la «prosopopeya» de un pensamiento. Lo más llamativo de la presente historia clínica es que se nos presenta, ya en su título, como un caso de *daemonomania* «bajo la forma de la época más reciente» —*der neueren Zeit*—, giro que recuerda poderosamente el subtítulo del relato fantástico de E.T.A. Hoffmann *El caldero de oro* —*Ein Märchen aus der neuen Zeit*—. Debo advertir que mi traducción sólo en parte hace justicia al texto en alemán, pues el calificativo utilizado por ambos autores es *neu*, que en primera acepción significa «nuevo», de modo que Hoffmann y Kieser se refieren al suyo como un tiempo nuevo, aún «más nuevo» en el caso del médico. Hago énfasis en esta similitud —con el matiz que acabo de señalar— en parte por lo que sugiere acerca de una aguda conciencia histórica relativa a la singularidad —a la novedad— de los tiempos en que ambos autores viven y crean, así como en lo referente al parentesco que, consciente o inconscientemente, establece el médico entre su obra y la del escritor, pues podría haber utilizado cualquier otro giro de idéntico o similar significado sin «copiar» el de

<sup>29</sup> KIESER, D. G. (1834). *Daemonomania* in der Form der neueren Zeit. En: *Klinische Beiträge*, Leipzig, 258-351. Como en el caso precedente, a partir de ahora daré en el texto la referencia de página de cada cita.

<sup>30</sup> MONTIEL, L. (1990). Una historia clínica romántica. Contribución al conocimiento de la patología de la *Naturphilosophie*. *Medicina e Historia*, 31, 1-16.

Hoffmann; por ejemplo, diciendo en lugar de «nuevo», «actual» —*gegenwärtig*—. Pero, expresando lo mismo referentemente a la fenomenología del caso, ¿no es cierto que no *sugiere* lo mismo? Pues lo actual no tiene por qué ser nuevo.

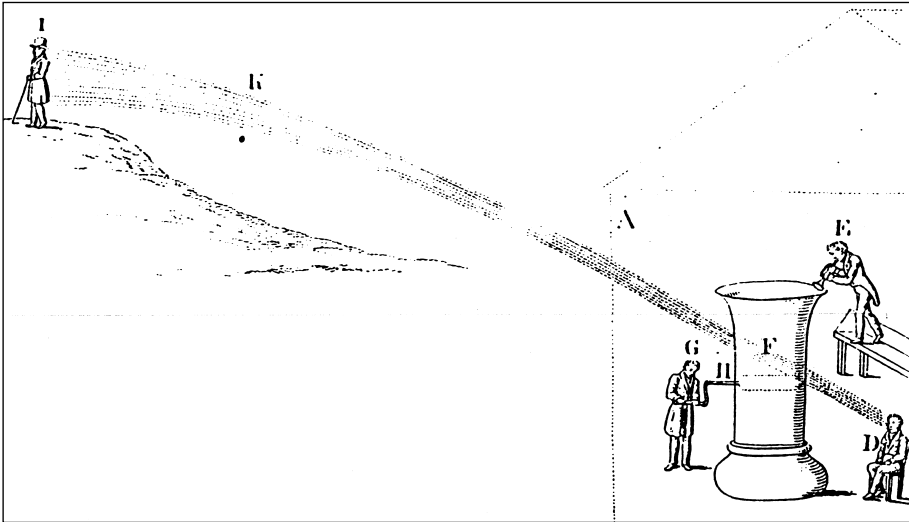


Ilustración que acompaña a la historia del diácono en la que se muestra la «cadena galvánica», según el Testimonio del paciente.

El «demonomaniaco» en cuestión es un diácono de Erfurt que dice estar sufriendo un continuo hostigamiento por parte de ciertos «secretarios» de la policía secreta de Erfurt a través de un infernal aparato que tiende hasta su mente una «cadena galvánica». Por mediación de esta cadena invisible los secretarios conocen sus pensamientos, le hablan, insultándole a veces, sugiriéndole otras ideas inaceptables e induciéndole a comportarse de manera incivilizada contra su voluntad (pp. 297-312). En esta primera noticia se nos muestra ya algo de esos «nuevos tiempos», pues aunque el aparato en cuestión es calificado por el redactor del *casus*, Dr. von Rein, de «mágico» (p. 297) —probablemente traduciendo impresiones del paciente—, lo cierto es que actúa merced a una de las «nuevas» fuerzas, aún no bien conocidas, la «fuerza galvánica». Se trata, en primer lugar, no ya de un demonio, sino de una máquina; y, si se me permite, de una máquina «alemana» y «romántica»<sup>31</sup> en lo que se refiere al

<sup>31</sup> En este sentido conviene señalar la similitud que, acertadamente, encuentra el relator (pp. 258-259 y 310-312) con un caso publicado por Haslam en 1810 y traducido al alemán por Nasse en 1818. El texto

imaginario colectivo, pues es bien conocido el papel que el galvanismo desempeñó en la filosofía natural de Schelling, así como en la ciencia de los primeros *Naturphilosophen*, especialmente en el muy admirado físico Ritter<sup>32</sup>. No obstante, en el delirio del diácono el satánico artefacto obra en poder de otras grandes potencias, como Francia, Austria e Inglaterra, por lo que el gobierno de Prusia debe igualmente utilizarlo. Lo que, para su desgracia, ocurre es que los perversos secretarios en cuestión lo utilizan a espaldas de las autoridades «para su propio placer» (p. 299). Este afán por dejar fuera de la «conspiración» a los más altos cargos de la administración resultará comprensible en cuanto se manifieste el contenido político del discurso delirante del enfermo, del que algo comienza a trasparentarse a través de su convicción de que «la Revolución Francesa había sido provocada por la acción galvánica ejercida por un partido jesuítico sobre el pueblo y los ministros», y de la seguridad con la que atribuye la posesión del artefacto también a los masones (*Ibid.*).

Llama la atención la detallada enumeración por el paciente de las manipulaciones que asegura sufrir, en más de un caso mediante neologismos de su propia invención —*tobiesen*, *störfrieden*— intraducibles pues, aun que remitan a vocablos del idioma alemán —*toben* (encolerizar), *stören* (molestar)...— su significado es muy diferente; en el primer caso se trata de una manipulación total de la persona —le dicen, por ejemplo, que han *getobiest* a sus hijos desde el vientre materno— y en el segundo se refieren a la producción de enfermedades o de estados de inquietud, igualmente en los miembros de su familia (p. 305). En otros casos las operaciones realizadas por la «cadena galvánica» son denominadas con vocablos comunes que, a menudo, hacen referencia al cerebro: «paralizar», «desgarrar» o «abrasar el cerebro» (pp. 307-308), o bien «reventar un vaso sanguíneo en la cabeza» (p. 309). Como puede verse, en las mencionadas situaciones el paciente realiza interpretaciones basadas en una idea somaticista, anatomofisiológica —y aún más, anatomopatológica— del sufrimiento psíquico. El resto de su particular sistema nosológico no es menos materialista, pues, aun cuando la nomenclatura presente un sesgo más psicológico —por ejemplo, «estar en alguien o tener a alguien» (p. 304), «llevar a alguien al pecado» (p. 306)— no podemos olvidar que tales efectos se consiguen mediante ese invisible, pero material recurso que es la «ca-

---

de Haslam, *Illustrations of madness, exhibiting a singular case of insanity*. London, 1810, ha sido objeto de una reciente reedición, con estudio introductorio de R. Porter (Tavistock Classics in the History of Psychiatry. London and New York, Routledge, 1988). En este caso la «máquina», en el sentido que acabo de señalar, es mucho más «inglesa», pues se trata de un «telar».

<sup>32</sup> J. W. RITTER (1776-1810) publicó una *Demostración de que, en el reino animal, un galvanismo constante acompaña al proceso vital* —*Beweis, dass ein beständiger Galvanismus den Lebensprozess im Thierreich begleitet* (Weimar, 1798)—. Cfr. AYRAULT, R. (1976). *La genèse du Romantisme allemand, vol. IV* (II), Paris, Aubier-Montaigne, pp. 121-123. Schelling, amigo y compañero de Ritter en su época de Jena, concedió un importante papel al galvanismo en su *Erster Entwurf eines Systems der Naturphilosophie* -Primer esbozo de un Sistema de Filosofía Natural- de 1799. Puede encontrarse así mismo una excelente exposición de este asunto en la citada obra de Ayrault, pp. 90-94.

dena galvánica». Además, mediante el uso de sus polos positivo y negativo, pueden conseguirse efectos somáticos que van desde el aumento de peso (positivo) hasta la emaciación (negativo), con la que se puede matar a un ser humano, tanto más cuanto que resulta posible asociar a la fuerza galvánica algunos venenos. Con esta técnica —asegura— se habría asesinado, sin que nadie lo sospechara, al Emperador austriaco José II (p. 300). En la perspectiva del magnetismo animal, menos considerada en esta historia que en la precedente, la «cadena galvánica» se comporta como antagonista de dicha fuerza natural, y por esa razón provoca enfermedades tanto físicas como mentales (pp. 300, 304).

Resulta así mismo significativo el hecho de que, en ocasiones, la irrupción de los mensajes de los secretarios de la policía secreta se caracterice por su carácter satírico, incluso bufo, respecto de un personaje inexistente, o más bien, hablando con propiedad, perteneciente a ese mismo territorio fantástico del que ellos mismos proceden: un cierto Consejero Consistorial —otras veces Secretario Consistorial— que ocasionalmente «comenta» con el paciente cuestiones teológicas y que alguna vez «predica» a través de él, y al que los secretarios apodan Rübbeck<sup>33</sup> (p. 298). Trátase, pues, de un personaje con cierta relevancia social y, como queda dicho, versado en teología. Pues bien: en una ocasión en la que el diácono intenta dar a sus hijos una clase de Historia Natural mostrándoles las láminas de un libro ilustrado, al llegar a la que muestra un mono experimenta una gran angustia, pues sus atormentadores le recriminan por haber, supuestamente, dicho que el simio le recuerda al Consejero (p. 322). En otra ocasión refiere haber padecido una ansiedad semejante al tener noticia —que no queda confirmada en la historia— de que un hermano suyo acaba de comprar un perro al que ha dado, precisamente, el nombre de Rübbeck. Impelido por sus perseguidores —siempre según su declaración— habría pagado seis táleros a su hermano para que el perro fuera sacrificado, lo que asegura fue hecho en su presencia. Pero entonces los policías, triunfantes, le anuncian: «*por fin hemos conseguido que os enfadéis y que seáis enemigos de aquí en adelante*». A partir de este momento le sobrevienen reiteradamente recuerdos desagradables, entre los que destaca la muerte de su esposa y la de su último hijo poco tiempo después del nacimiento, aunque también menciona «*inconveniencias*»<sup>34</sup> cometidas por él (p. 321). Probablemente se refiera con este término a actitudes suyas impremeditadas que atentan contra las buenas costumbres o que

<sup>33</sup> Este apodo, imposible de traducir, parece proceder de *Rübe*, vocablo con el que se nombra un gesto infantil comparable al que en España se hace frotando los puños con el significado de «chinchu, rabia...». Agradezco a Gabriela Wasserziehr la explicación de este término, para mí totalmente enigmático.

<sup>34</sup> No se especifica en qué consisten estas *Unschicklichkeiten*, pero el sentido más común del término apunta hacia actitudes impropias desde un punto de vista social, convencional, y no hacia asuntos de mayor calado.

son incompatibles con su rol social, como por ejemplo el deseo irrefrenable de reír que le sobreviene en una ocasión cuando está predicando a sus feligreses (p. 315).

Los síntomas recogidos en la prolija historia clínica son de lo más variado, y en muchos casos coinciden con algunos de los que, en la actualidad, se reconocen como característicos de la esquizofrenia: escucha el eco de su propia voz, cánticos cuyas letras se refieren a él y a sus acciones, comentarios, del género de los ya señalados, de los actos que realiza, e incluso en una ocasión le sobreviene la idea de ser el Mesías (p. 316). Pero junto a estos síntomas se desliza, aquí y allá, otro que le confiere ese matiz histórico en el que insisto desde el comienzo, y que gira en torno a una palabra de tétricas resonancias para un oído alemán de la época: «demagogo».

Su aparición en la patografía es muy temprana: ya en su tercera página el paciente declara comparable su situación a la de otro eclesiástico —cuya historia, según dice, le ha contado un tercero—, el cual se habría visto privado de la capacidad de leer, escribir y predicar y habría comenzado a comportarse de manera extraña, olvidando incluso sus hábitos higiénicos. Según su declaración, nada más conocer este caso nuestro diácono escuchó la voz de uno de sus perseguidores, que le decía: «¿Ves? También tenemos a éste; era un demagogo, y por eso lo hemos vuelto loco» (p. 298).

Antes de proseguir el rastreo de esta palabra a lo largo de la patografía parece conveniente suministrar una sucinta explicación sobre su significado en dichos momento y lugar. En la Alemania de la restauración, todo aquél que mantenía opiniones favorables a los ideales de la Revolución Francesa era acusado de alta traición, y el calificativo que se le aplicaba era, precisamente, el de «demagogo»; así, un vocablo que, entre nosotros, no va más allá del juicio moral descalificador, en aquél tiempo tenía poco más o menos las connotaciones que hoy tendría el término «terrorista», y en algún caso reportó a quien era acusado de «demagogia», además de torturas, penas de prisión de hasta quince años cumplidas en los calabozos de fortalezas con varios siglos de existencia<sup>35</sup>.

Pues bien: nuestro infortunado diácono será injustamente acusado por sus remotos perseguidores precisamente de «demagogia», en un contexto por lo demás muy desagradable: en camino hacia casa de su hermano —el fugaz propietario del perro Rübbeck— tiene una visión de su difunta esposa «*transfigurada, con aspecto angélico y rodeada por un nimbo*». En torno a ella bailan unos estudiantes, que le llaman: «*¡Ven con nosotros, somos demagogos!*»; y uno de ellos añade: «*¿Quieres que te lleven al patíbulo en el carro del desollador o prefieres ir por tu propio pie?*» (p. 320). Sería una osadía por mi parte aventurar una interpretación psicopatológica de esta escena, pero al menos debo señalar la repetición de esa asociación entre sus seres queridos difuntos y el supuesto motivo de la persecución de que es objeto, que cada vez se precisa más en torno al terrible vocablo. Pues, si bien la sintomatología, como hemos podido ver, es

<sup>35</sup> BIANQUIS, G. (1984). *La vida cotidiana en la Alemania romántica*. Barcelona, Argos Vergara, pp. 108-112.

muy variada, el motivo político parece deslizarse, como una línea invisible —igual que la cadena galvánica— a lo largo de toda la historia. Así, por ejemplo, en la misma ocasión en que refiere haberse sentido como el Mesías, declara también que en una reunión, encontrándose detrás del alcalde, había echado de menos un par de pistolas para poder dispararle, lo cual habría sido inmediatamente detectado por los «secretarios de la policía»: «*Has querido disparar sobre el alcalde, y ni siquiera has escupido al suelo y dicho: ¡Puaj! ¡Qué pensamiento tan impío!*» (p. 316).

Para Kieser, aun sin mencionar en este texto la historia de Anna Elisabeth Lohmann, el caso del diácono tiene con aquél un estrecho parentesco: «*Si el enfermo hubiera vivido en tiempos pasados, en los que se aceptaba la existencia de diablos y demonios encarnados, así como la capacidad de apoderarse de un cuerpo humano, o si hubiera sido un místico de los nuevos tiempos, de esos que de manera turbia e irracional aceptan, como en los ensueños filosóficos de las edades antigua y media, la existencia de un Hades poblado por espíritus malignos y corpóreos, cuyos habitantes pueden actuar materialmente sobre la especie humana, habría creído estar poseído por el diablo o por malos espíritus*». Pero, «*como racionalista de los nuevos tiempos no podía producir imágenes fantásticas de este tipo, y así dio forma a su sentimiento anormal hipostasiando solamente prosaicos funcionarios de policía (...) así como fuerzas naturales mágicas [para él], como las de la química, la física y el galvanismo*» (p. 328).

En este punto creo necesario completar la tesis de Kieser, quizá demasiado mediatizada por la crítica a la cultura seudocientífica de su época. Sin duda lo que dice es razonable, pero no lo es menos afirmar que, para el hombre surgido de la Revolución Francesa, la policía representa lo que para el hombre del *Ancien Régime* debía de representar la religión, o más exactamente los aspectos represores del estamento eclesiástico: el poder que estaba legitimado para castigar. El endemoniado de ayer, cuya mera existencia permite que el mal se introduzca en el mundo, se ha convertido en el demagogo del período Biedermeier, que desempeña el mismo papel en la economía del orden social.

Sin abandonar la perspectiva histórica debo señalar que, sin desaparecer del todo, el magnetismo animal aparece tan sólo ocasionalmente en este segundo *casus*. Las «*diversas formas de las imágenes fantásticas de la melancolía en las diferentes épocas de la historia, lo que se denomina diversidad epidémica*» (p. 279) se explican en esta ocasión desde una perspectiva diferente, propia de ese «giro hacia la psiquiatría» —una psiquiatría con fuerte base somática— señalado por Brednow al que ya he hecho referencia: «*Frecuentemente son congestiones hemorroidales y menstruales, desórdenes gástricos, etc., la causa remota de la melancolía y des sus imágenes fantásticas*» (p. 278). La sede de su enfermedad, sostiene Kieser en otro lugar, «*está, manifiestamente, en el cerebro*» (p. 302) que «*realiza la hipóstasis de sus sentimientos penosos*» con los materiales —si así puede decirse— que le suministra su época. En consecuencia, no se practica ningún tipo de terapéutica magnética, administrándose solamente medicamentos que supuestamente deben actuar sobre las mencionadas «causas remotas» de la enfermedad.

#### IV. CONCLUSIÓN

En lo que concierne a la evolución del pensamiento de nuestro autor las dos historias analizadas, en la medida en que son presentadas por él mismo como casos de la misma entidad nosológica, ponen de manifiesto un notable cambio de actitud hacia las posibilidades terapéuticas del magnetismo animal, así como respecto de su utilidad para la comprensión de los desórdenes psicológicos, si bien en este último aspecto no puede hablarse de un despego absoluto de sus anteriores creencias. Parece claro que el abandono del *Archiv* en 1824, y la breve vida de *Sphynx* —desaparecida, me permito recordar, en 1826— obedecieron a una pérdida de confianza de Kieser en la doctrina de Mesmer.

Pero quizá lo más interesante desde una perspectiva que pretenda ir más allá de la historia cronológica de las teorías sea el reconocimiento, debido precisamente a la consideración histórica de los dos casos presentados, de la plasticidad de los síntomas psíquicos, que abre una vía a la comprensión de los mismos sin que ello se traduzca en el abandono de la voluntad médica, si así puede decirse, de actuar sobre el organismo viviente de quien los padece y, padeciéndolos, los construye. No cabría pedir otra cosa a un *Naturphilosoph* que nunca dejó de serlo y que, en consecuencia, no renunció a considerar que la materia y el espíritu eran una y la misma cosa.

