

# Los trastornos del alma en la antropología de Hegel<sup>1</sup>

## Derangements of the Soul in Hegel's Anthropology

**RESUMEN:** Este ensayo analiza la concepción de Hegel sobre la locura humana a partir del tratado "Antropología. El alma" (*Enciclopedia de Ciencias Filosóficas* III, Primera Parte). Primero esbozo el estatuto ontológico del *Seele*, modelado según el *psychê* de Aristóteles. A continuación, se muestra que el hylóeidismo de *Seele* es el fundamento metafísico de la afirmación de Hegel sobre la naturaleza psicosomática de todos los tipos de enajenación, cuyo patrón común identifica en la regresión, desencadenada por acontecimientos históricamente traumáticos, de la mismidad consciente a la mismidad preconsciente y "sintiente". Luego discuto la clasificación de los tipos de locura en la Enciclopedia §408, su deuda con predecesores y contemporáneos, y sus ecos en las categorizaciones actuales de los "trastornos mentales". La conclusión subraya que la etiología de la locura de Hegel —contrariamente a la psiquiatría oficial actual— está fuertemente orientada hacia la identificación de catalizadores histórico-sociales, más que individuales o familiares.

**PALABRAS CLAVE:** RELACIÓN ALMA-CUERPO; PSIQUIATRÍA DEL SIGLO XIX; HEGEL Y ARISTÓTELES; HYLOMORFISMO; PSICOSOMÁTICA

**ABSTRACT:** This essay discusses Hegel's conception of human insanity from the treatise "Anthropology. The Soul" (*Encyclopaedia of Philosophical Sciences* III, Part One). I first outline the ontological status of *Seele*, modeled after Aristotle's *psychê*. The hylóeidism of *Seele* is then shown to be the metaphysical grounding for Hegel's claim of the psychosomatic nature of all derangement types, whose common pattern he identifies in the regression, triggered by historically traumatic events, from conscious selfhood to pre-conscious, "feeling" selfness. I then discuss the classification of insanity-types in Encyclopaedia §408, its debt to predecessors and contemporaries, and its echoes in today's categorizations of "mental disorders." The conclusion highlights that Hegel's etiology of insanity—contrary to today's official psychiatry—is strongly oriented toward identifying social-historical, rather than individual or familial catalysts.

**KEYWORDS:** SOUL-BODY RELATION; 19TH CENTURY PSYCHIATRY; HEGEL AND ARISTOTLE; HYLOMORPHISM; PSYCHOSOMATICS

[1] Este artículo adapta, reelabora y amplía material del capítulo 7 de la obra del autor en *Hegel's Anthropology: Life, Psyche and Second Nature*. Illinois: Northwestern University Press 2021. Copyright © 2021 por Northwestern University Press.

## I.

Hegel trata los fenómenos individuales y colectivos de la locura humana<sup>1</sup> en el §408 (incluyendo su Observación y un extenso Añadido transcrito por los estudiantes, en adelante denominada “la sección de la locura”) de la *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas*.<sup>2</sup> Esta sección pertenece a la segunda de las tres partes del tratado titulado “Antropología. El alma”.

La comparativamente pequeña Antropología forma el puente sistemático entre la *Filosofía de la Naturaleza* (específicamente la Física Orgánica) y la *Filosofía del Espíritu* (específicamente el Espíritu Subjetivo, compuesto por la Antropología, una Fenomenología y una Psicología del espíritu). Como era de esperar, el estatus ontológico de su principal materia, es decir, la psique o alma, es inusual: se superpone a los dominios natural y espiritual. Es necesaria una breve explicación de esta ontología “hilomorfica” o, mejor, “hyloeidetica”<sup>3</sup> del alma si queremos comprender cómo Hegel fundamenta y justifica su identificación de los rasgos fundamentales de la locura humana, entre los que destaca el psicopatismo:

“La enfermedad del alma no es sólo comparable con la enfermedad corporal, sino que está más o menos relacionada con ella, porque [...] la corporeidad, al ser [...] necesaria para la existencia empírica del ser del alma [*das Seelenhafte*] y del espíritu, participa de ambas”.<sup>4</sup>

y:

[1] Una observación manuscrita (recogida por primera vez en Helmut Schneider (en SCHNEIDER, H., “Unveröffentlichte Vorlesungsmanuskripte Hegels,” *Hegel-Studien* 1972, 7, 9–60); traducida por Petry en 1978) cita, entre otras, la toxicidad psíquica de las “epidemias de locura” históricas (*Enc* §405 Añadido) como la caza de brujas. La dimensión “colectiva” del análisis de la locura de Hegel no puede abordarse aquí, pero no debería quedar sin mención.

[2] Las referencias a la *Enciclopedia de Ciencias Filosóficas* corresponden a la numeración de las secciones de la última edición (1830). “Nota” indica una observación (*Anmerkung*); “Añadido” indica una adición (*Zusatz*), que aparecen en la edición que he utilizado. Las referencias a los *Outlines of the Philosophy of Right* de 1821 se citan como *PhR* seguido del número de sección. Las referencias a la *Fenomenología del espíritu* (*PhenG*) de 1807, a la *Ciencia mayor de la lógica* (*WL*), a las *Lecciones sobre historia de la filosofía* (*GeschPh*), a las *Lecciones sobre filosofía de la historia* (*PhGesch*) y a las *Lecciones sobre estética* (*Aesth*) I y III se refieren a la edición de Michel-Moldenhauer Suhrkamp (*W*), volúmenes 3, 6, 20, 12, 13 y 15, respectivamente, seguidas de los números de página.

[3] “Hilomorfismo” es el término más común, pero puede inducir a error porque sugiere una unidad de materia y configuración (*hulē* y *morphē*). De ahí que en lo que sigue opte por el inusual “hyloeidismo” para indicar la concepción aristotélica clásica de una auténtica unidad (para Hegel, “identidad”) de materia y forma interna (*eidos*).

[4] *Enc* §406 Añadido.

“Por esta razón, la locura es una enfermedad de lo psíquico [*des Psychischen*], de lo corporal y lo espiritual inseparablemente; su comienzo puede parecer que procede más de una o de la otra parte, como asimismo la curación”.<sup>5</sup>

Las formas genuinas de locura y las intervenciones terapéuticas relacionadas son, por tanto, en la perspectiva de Hegel, psicósomáticas en su núcleo.<sup>6</sup> Hablar de “enfermedad mental” sólo tiene sentido si se entiende que incluye a las dimensiones materiales e inmateriales del individuo afectado.

Esta ontología peculiar del alma también ayuda a explicar otras afirmaciones desconcertantes que encontramos en la sección sobre la locura. La principal de ellas es la afirmación de que la locura sólo puede afectar al alma, pero no al espíritu como tal: es *Seelenkrankheit*, pero no puede ser *Geisteskrankheit*.<sup>7</sup> Esto se debe a que

“El espíritu es libre y, por tanto, por sí mismo incapaz de esta enfermedad. El espíritu ha sido considerado por la metafísica anterior en términos de *alma*, como *cosa*, y [de hecho] sólo como *cosa*, es decir, como *entidad natural* y como *ser* [*als Natürliches und Seiendes*], es capaz de desvarío porque la finitud se adhiere a él”.<sup>8</sup>

A pesar de la ausencia de referencias explícitas al hilomorfismo (o hylóeidismo) en la *Antropología*, lo cierto es que Hegel remonta su noción de *Seele* a la *psuchē* del *De Anima* de Aristóteles, cuyo estatuto ontológico es célebremente captado en el símil de la huella de cera:

“No hay necesidad de preguntar si el alma y el cuerpo son uno, como tampoco si la cera y la impresión son una; o, en general, si la materia de cada cosa es la misma que aquello de lo que es materia”.<sup>9</sup>

La concepción del alma de Hegel no es menos holística que la de Aristóteles. La “forma” de la unidad de alma y cuerpo es la *entelequia* del ser vivo, la

[5] *Enc* §408 Nota.

[6] Hegel nunca utiliza el término ‘psicósomático’, a pesar de que en su época “psicosomatismo” llevaba en uso al menos siglo y medio: su uso más antiguo aparece en el tratado *De praxi medica* de 1696 del ‘iatromecánico’ cartesiano Giorgio Baglivi.

[7] Observo que Hegel no siempre se atiene a sus propias reglas: aunque rechaza explícitamente la *Geisteskrankheit* común en favor de la *Seelenkrankheit*, en la transcripción del Añadido a la sección de la locura emplea ocasionalmente *Geisteskrankheit*. Esto puede deberse a las libertades de los transcritores o al uso que hace Hegel de *Geist* en esta parte del *Espíritu Subjetivo* para significar el espíritu finito, dependiente del cuerpo, es decir, el alma humana.

[8] *Enc* §408 Nota.

[9] *De Anima* II.1 412b6-8.

plenitud hacia la que se ve impulsado endógenamente.<sup>10</sup> La explicación de Hegel de la lógica interna de la individualidad viviente (en la *Ciencia de la Lógica*, “La idea de la vida”) muestra inequívocamente esta concepción enteléquica de las formas de vida:

“Puesto que el concepto es inmanente a lo viviente, la finalidad [*Zweckmäßigkeit*] de éste debe entenderse como *interna*; el concepto existe en él como concepto determinado, distinto y omnipresente de la exterioridad del ser viviente”.<sup>11</sup>

A pesar del interés histórico e incluso (tal vez) científico de las clasificaciones y descripciones de los fenómenos de locura de Hegel, la concepción del alma que las sustenta reviste un interés filosófico mayor. De ahí que tras un breve repaso de la estructura de la *Antropología* y antes de reconstruir la sección de la locura, en lo que siga discuta algunos aspectos de la metafísica de la *Seele* que, en mi opinión, permiten una mejor comprensión de los trastornos del alma específicamente humanos en la medida en que la definición más general que da Hegel de éstos es que se trata de *inversiones* (desencadenadas predominantemente por sucesos históricamente significativos) del *desarrollo lógico* del alma individual. En todo momento conviene recordar que tanto “alma” como “espíritu” se refieren a una materia dinámica. El alma es un “momento”, o fase, en el desarrollo del espíritu que, a su vez, como nos enteramos en la Introducción a la *Filosofía del Espíritu*, es una “forma de actualización de la Idea”.<sup>12</sup> Así como en la *Ciencia de la Lógica* el significado de “ser” resulta ser “devenir”, el ser-alma es siempre un devenir. Al referirse a la clasificación aristotélica del alma como sustancia,<sup>13</sup> Hegel añade incluso que *Substanz* debe entenderse como *Substantialität*: el dominio del cuerpo por la mente, por ejemplo, muestra que “el alma [...] es la sustancialidad *subjetiva* de [su] corporeidad”.<sup>14</sup>

## II.

La *Antropología* se divide en tres partes: el alma natural, el alma sintiente y el alma efectivamente real. Al igual que las expresiones de Aristóteles *pars*

[10] La literatura médica del siglo XVIII y principios del XIX acabaría llamando a esto “fuerza vital” y “*nisus formativus*”.

[11] *Ciencia de la lógica*, W6, p. 476. El hylóeidismo de los cuerpos vivos es un corolario de la noción metafísica de Hegel de la Idea como unidad de concepto y realidad. Se puede argumentar, pero esto no se puede ampliar aquí, que para Hegel la vida es un microcosmos de la Idea.

[12] *Enc* §377.

[13] *De Anima* II.1 412a19-20.

[14] *Enc* §409.

*pro toto*: “alma nutritiva”, “perceptiva” o “pensante”,<sup>15</sup> las denominaciones de Hegel indican diversas actividades de una misma entidad: *el alma*. La discusión sobre la locura humana corresponde a la segunda parte: *Die fühlende Seele*. Así pues, Hegel considera que el terreno más fértil para el trastorno es una fase intermedia de desarrollo del alma en la que el sentimiento domina sobre otras capacidades como la simple sensibilidad del alma “natural” y la naciente autoconciencia del alma “efectivamente real”.

En las secciones que preceden a la sección de la locura Hegel muestra cómo la capacidad del alma para sentir consiste en la conversión endógena de sensaciones sin conciencia (*Empfindungen*) que se encuentran en el alma natural<sup>16</sup> en un sentimiento preconsciente (*Gefühl*) de estas sensaciones como pertenecientes juntas en una “mismidad” (*Selbstgefühl*, también *Selbstischeit*).<sup>17</sup> El sentimiento de sí, se nos dice, es “la subjetividad de la sensibilidad”,<sup>18</sup> una especie de sensación de segundo orden de la sensibilidad, o de albergar sensaciones de la conciencia naciente.

Tomando prestado un famoso símil aristotélico,<sup>19</sup> en §407 Hegel caracteriza esta conversión como un “despertar” del alma simplemente sensible al estadio del sentimiento y la auto-sensación. El trastorno psíquico puede desencadenarse cuando un individuo humano recae de la conciencia objetiva (*gegenständliches Bewußtsein*) de nuevo en la mismidad sintiente. Una de las razones de la precariedad de la mismidad es que en este estado las fuentes endógenas (mentales o corporales) y exógenas (naturales o sociales) de los afectos son indistinguibles. La discriminación de las fuentes sólo se hace posible en la siguiente fase del desarrollo: el alma “efectivamente real”<sup>20</sup> que precede inmediatamente al nacimiento del “yo”.

Sin embargo, por muy vulnerable que sea el estadio del sentimiento, su consecución en el desarrollo humano es un avance hacia la salud psíquica, es decir, hacia la “disociación de lo subjetivo y lo objetivo [*Trennung des Subjektiven und des Objektiven*]”,<sup>21</sup> porque esta disociación es una “primera liberación” de la inmediatez sensitiva (es decir, de la mera *Empfinden*). Hegel se refiere al alma sensible como campo de batalla para la liberación de la sumisión a la sensación:

[15] *psuchē threptikē* (*De Anima* II.4 415a24), *to aisthēton* (*DA* II.4 410b26), *psuchē noētikē* (*DA* III.4 429a28).

[16] El significado literal de *Empfindungen* es “hallazgos internos”.

[17] Para el uso que hace Hegel de *Selbstischeit*, véanse *Enc* §402 Nota, §405 y §412 Añadido.

[18] *Enc* §403.

[19] *De Anima* I.1 412a 25.

[20] *Enc* §§411-412.

[21] *Enc* §402 Añadido.

“Sólo el yo que se ha liberado, aunque al principio de un modo abstracto, de su contenido inmediato [*Stoff*] permite a este mismo contenido la libertad de subsistir *fuera* del yo. De ahí que lo que tengamos que considerar hasta alcanzar esta meta sea la lucha por la liberación [*Befreiungskampf*] que el alma debe librar contra la inmediatez de sus contenidos sustanciales, para que pueda [...] llegar a ser adecuada a su concepto”.<sup>22</sup>

Así es como Hegel, al final de la *Antropología*, recapitula el desarrollo del alma desde su ser-en-sí como fenómeno natural a su ser-para-sí como realidad espiritual naciente, y finalmente al ser-en-y-para-sí del ser consciente:

“El alma natural es al principio sólo la *posibilidad real* de ser-para-sí. Sólo en el yo esta potencialidad se convierte en actualidad [...] El yo es el *rayo* que atraviesa el alma natural y consume su naturalidad; en el yo, por tanto, la *idealidad* de la naturalidad, es decir, la *esencia* del alma, se convierte *para* el alma”.<sup>23</sup>

### III.

El hyloeidismo ya está implícito en las repetidas referencias de Hegel al alma con la paradójica expresión “espíritu natural” (*Naturgeist*). En su opinión, el reconocimiento de esta naturaleza híbrida del alma resuelve el antiguo, pero mal concebido enigma que aún hoy recibe el nombre de “problema mente-cuerpo”. Los fenómenos psicósomáticos no sólo ofrecen una “piedra de toque externa para la verdad de una filosofía”<sup>24</sup> —aquí, una filosofía del alma como corpórea e inmaterial a la vez—, sino que el hyloeidismo del ser-alma hace que el problema alma-cuerpo carezca de sentido: el alma y el cuerpo vivo no “interactúan” porque son uno.

La justificación racional de esta peculiar ontología del alma debe buscarse, como todos los conceptos clave (*Grundbegriffe*) del sistema de Hegel, en la *Ciencia de la Lógica*. El esquema abstracto de la existencia de la materia viva es la fórmula de la “identidad de la identidad y la diferencia”. La identidad del cuerpo vivo es una autoidentificación, y esto a su vez es posible por su capacidad de autodiferenciación. Al tiempo que transmite todos los afectos recibidos a un centro, el alma se diferencia de esos afectos:

“La información [*Hineinbildung*] [...] del alma en su corporeidad no es *absoluta*, no supera completamente la diferencia de alma y cuerpo [...] Por lo tanto, algo

[22] *Enc* §402 Añadido.

[23] *Enc* §412 Añadido.

[24] *Enc* §6.

en el cuerpo permanece puramente orgánico y, por lo tanto, sustraído al poder del alma [...].<sup>25</sup>

El hyloeidismo del alma también implica que existe en una condición de “inmediatez” (*Unmittelbarkeit*). La fisicalidad y la inmaterialidad se relacionan en ella sin mediador, igual que (por utilizar otro tropo aristotélico) la convexidad y la concavidad se relacionan en una lente. Puesto que “*Verhältnis*” en alemán incluye los dos significados de “relación” y “condición”, para Hegel decir que la naturaleza y el espíritu se relacionan “inmediatamente” en el alma equivale a decir que el alma individual como un todo (*eine Totalität*)<sup>26</sup> está en una condición de “inmediatez”. Como leemos en la parte inicial de la *Antropología*, el espíritu en sus comienzos (es decir, como espíritu natural) es indistinguible de la naturaleza, pero también se diferencia de ella:

“Espíritu devenido [...] significa que la naturaleza se autosublima sobre sí misma, de modo que el espíritu es [...] una *simple* universalidad en la que el espíritu es *alma*, no todavía espíritu”.<sup>27</sup>

En el mundo real de la locura humana, la inmediatez del alma se manifiesta, por ejemplo, bajo la forma de la somatización (*Verleiblichung*) de pensamientos y emociones como embarazos imaginarios o el delirante albergue de objetos en el propio cuerpo, es decir, condiciones que la psiquiatría acabaría clasificando como “histeria”.

Otro rasgo general de la locura que Hegel remonta al concepto de alma es la mentalidad particularista de los locos. Las diferencias lógicas entre sensación (*Empfindung*), sentimiento (*Gefühl*) y comprensión (*Begreifen*) son diferencias en las formas en que el alma individual se relaciona con sus contenidos. Mientras que la sensibilidad sólo se refiere a los afectos singulares y la comprensión a los conceptos universales, el sentimiento se refiere a las particularidades. Y puesto que la locura prospera en el alma sintiente, el particularismo perspectivista resulta ser común a todas sus variantes. La inhibición de la comprensión objetiva (a través de acontecimientos traumáticos de los que hablaremos más adelante) provoca un repliegue en el mundo del sentimiento, lo que tal vez llamaríamos un mecanismo “compensatorio”. “Hundido en la particularidad”,<sup>28</sup>

[25] *Enc* §412 Añadido.

[26] El individuo es por definición una totalidad (*Totalität*): “La individualidad [...] es en sí y para sí el principio concreto de la unidad negativa, como tal, ella misma totalidad” (*Ciencia de la Lógica, Doctrina del Concepto; WL* 6 p. 426).

[27] *Enc* § 388.

[28] *Enc* §407.

el individuo ya no es capaz de elevarse por encima de su propia experiencia o la de sus semejantes; la mismidad consciente se ve superada por la mismidad.

Por último, el alma sintiente es un caldo de cultivo potencial de inestabilidad mental cuando el yo sintiente se vuelve incompatible con el yo (suspendido, pero nunca rescindido del todo) de la conciencia:

“La peculiaridad de esta condición [...] [es] que en la *alteración, el ser del alma* [*das Seelenhafte*]<sup>29</sup> ya no está en una relación de *mera diferencia* con la conciencia *objetiva*, sino en una relación de *oposición directa*, y por lo tanto ya no *se mezcla* con ella”.<sup>30</sup>

Por tanto, el desvarío nunca es ausencia de razón, “al igual que la enfermedad física no es [...] pérdida completa de la salud”<sup>31</sup> porque consiste en una oposición activa entre sentimiento y razón. El desvarío, podríamos decir, es un trastorno autoinmune de la razón.

En resumen, mientras que no puede haber mismidad en el alma natural (una “sensación del yo” sería la percepción de un objeto no sensible), hay un yo en el alma sintiente (*Selbstgefühl*) debido al hecho de que en esta nueva etapa “el alma ya no es meramente natural, sino individualidad interior”.<sup>32</sup> La mismidad es en realidad una fase fundamental en el desarrollo del alma, el prelude indispensable del “yo” humano. De hecho, Hegel también llama a esta mismidad “el alma que presagia” (*die ahnende Seele*).<sup>33</sup> Mientras que la infancia sana se define por este yo, se califica como una forma de locura cuando un individuo maduro recae en él, de modo que el sentimiento se convierte de nuevo en el amo de su juicio y acción. Es un signo de locura incipiente que creencias, intereses o miedos particulares adquieran el estatus de universales objetivos. Para apreciar plenamente la concepción general de Hegel sobre la locura, merece la pena subrayar este punto: la locura (*Verrücktheit*, de *Verrückung*, locura o reordenación) afecta a los individuos *racionales* que pasan de ser conscientes de la objetividad (es decir, del mundo compartido con los demás) a ser conscientes predominantemente del mundo exclusivo de su sentimiento.

Aparte de las formas de locura, el peculiar funcionamiento del alma sintiente ayuda a explicar fenómenos como la conexión inmediata de los individuos enfermos con las estaciones o las horas del día, la transferencia de las propias

[29] El intraducible *Seelenhaftes* (como *Beseeltes*: lo *ensouled*, lo animado o lo animal), contiene la idea del carácter del alma como sustancia. En lugar de traducirlo con el demasiado abstracto “soulness” he optado en todo por “soul-being”.

[30] *Enc* §408 Añadido.

[31] *Enc* §408 Nota.

[32] *Enc* §403.

[33] *Enc* §402 Añadido.



funciones psíquicas durante la hipnosis, la vida onírica del feto o la relación de los individuos con el núcleo desconocido de su personalidad.

El sentimiento primigenio de una conexión inmediata con el entorno se pone de manifiesto, según Hegel, en el impacto silencioso, pero observable que los ritmos estacionales y circadianos ejercen sobre los individuos enfermos y deprimidos.<sup>34</sup> También actúa en la entrega de uno mismo que se produce en el trance hipnótico o en el sueño mesmérico.<sup>35</sup> A pesar de su mordaz crítica al “charlatanismo” del empleo terapéutico del “magnetismo animal” por parte de Mesmer,<sup>36</sup> Hegel hace suyo uno de los corolarios de la teoría, cuya influencia aún perdura en la psiquiatría contemporánea: el bipolarismo. El concepto del cuerpo vivo como imán *sui generis* es valioso, piensa Hegel, porque “[e]xiste en el magnetismo animal, al igual que en el magnetismo *inorgánico*, una relación recíproca inmediata entre dos existencias [*zweier Existenzen*]”.<sup>37</sup> En la sección dedicada a la locura argumentará que la duplicación de un individuo como si llevara “dos existencias” es el rasgo común de todas las variedades de locura radical (*Wahnsinn*).

El añadido al §405 discute otro aspecto desconcertante de la inmediatez del alma sintiente, a saber, la relación de los individuos con el núcleo desconocido de su personalidad: su *Genio*.<sup>38</sup> Esta noción ahora obsoleta (relacionada con el “inconsciente” de Freud, pero en absoluto idéntica a él) desempeña un papel importante en las concepciones de Hegel sobre el sueño, la ensoñación y la vida antes del nacimiento. Tanto si duerme como si no ha nacido, el individuo latente se relaciona con su *Genio* sin mediación. El *Genio* no es sólo una dotación natural, sino la totalidad de los rasgos innatos y adquiridos, sin conciencia (*bewußtlos*), de un individuo. Los procesos sociales no son accidentes de nuestra personalidad más íntima, sino que la conforman desde la base. En la salud, el *Genio* es una presencia sometida, una presencia durmiente en la conciencia; en la enfermedad, la conciencia se ha convertido en una presencia

[34] *Enc* §392 Nota.

[35] *Enc* §406 Añadido.

[36] El “magnetismo animal” de Franz Mesmer y sus famosas y lucrativas sesiones de trance fueron finalmente prohibidas (1784) por Luis XVI por fraudulentas. Sin embargo, décadas más tarde, intelectuales franceses y alemanes (de Puységure, K.A. Kluge, P. van Gehrt, K. Schelling, todos ellos mencionados por Hegel en §406 Añadido) siguieron dedicándose al estudio del magnetismo animal, aportando lo que podrían considerarse análisis protofreudianos del alma humana.

[37] *Enc* §406 Añadido.

[38] No debe confundirse con el *Genio* de los románticos, del que Hegel habla en *Enc* §395 en el Añadido. Al igual que los hermanos Grimm (véase *Deutsches Wörterbuch* vol. 5, pp. 2632- 33), Hegel remonta el *Genio* al *daimōn* de Sócrates, cuyas transfiguraciones históricas incluyen la tutela angélica de los cristianos, los *genios* y *virtudes* del Renacimiento e incluso el “corazón” de los románticos.

durmiente en el *Genio*. Cuando sueño, soy uno con mi *Genio*; en la hipnosis, abandono mi *Genio* al hipnotizador; en el letargo de la vida prenatal, ausente de toda experiencia externa, el *Genio* del feto sólo puede ser el de la madre, siendo ella el “*otro semejante a sí mismo*”<sup>39</sup> del niño.

Por último, en el §407 encontramos una definición de “cordura” (*Besonnenheit*) que nos ayuda a comprender mejor la locura. En la condición mental sana, el alma sintiente une con éxito a la sensibilidad con la conciencia, es decir, la inmediatez y singularidad de la sensación con la universalidad omnímoda de los objetos conceptualizados. El yo sintiente coexiste aquí con el yo consciente. Sólo se produce un malestar cuando la conciencia de la objetividad del mundo capitula ante la sensación que se tiene de él. Entonces los dos órdenes ya no son sólo diferentes, sino incompatibles: de su relación no queda más que una lucha encarnizada en el alma. Como se anuncia en el Añadido al §406, el individuo en esta condición lleva una “doble vida anímica [*ein zwiefaches Seelenleben*]”. Se pierde la capacidad de actuar y percibirse a sí mismo como una unidad de múltiples capas.

“Que estos dos lados [es decir, la inmediatez y la mediación] [...] alcancen una *independencia recíproca debe considerarse enfermedad* [...]. Así como la enfermedad *corporal* consiste en el fortalecimiento de un órgano o sistema contra la armonía general de la vida individual [...] de modo que esta actividad particular se convierte [...] en un crecimiento proliferante, así también en la *vida del alma* la enfermedad ocurre cuando [...] lo que el mero ser-alma del organismo [*das bloss Seelenhafte des Organismus*], independizándose del poder de la conciencia del *espíritu*, se arroga la función de este último, y el espíritu [...] se hunde en la forma del ser-alma [*Form des Seelenhaften*]”.<sup>40</sup>

#### IV.

Las clasificaciones del siglo XIX de los tipos de locura tienen su origen en los estudios de una generación anterior de filósofos, psiquiatras y médicos. Entre ellos destaca el médico escocés William Cullen (1710-90), que propuso la “melancolía”, la “manía” y la “demencia” como categorías principales. Las encontramos de nuevo en la sección de locura de Hegel bajo los nombres de “debilidad de espíritu”, “delirio” y “locura (propriadamente dicha)” (*Geistesschwäche, Narrheit y Wahn*). Sus subclasificaciones también se inspiran en las de sus predecesores y contemporáneos inmediatos, principalmente Immanuel Kant

[39] *Enc* §405 Añadido.

[40] *Enc* §406 Añadido.

(1724-1804), Philippe Pinel (1745-1826) y Vincenzo Chiarugi (1759-1820), quienes repudiaron radicalmente las prácticas psiquiátricas del *antiguo régimen*.<sup>41</sup>

En su “Memoir on Madness” de 1794,<sup>42</sup> Pinel define la enfermedad mental en términos de alienación: *aliénation mentale*. Tanto Pinel como Chiarugi abogan por sustituir el tratamiento punitivo de los internos de los manicomios por un “tratamiento moral”, es decir, un compromiso discursivo con los alienados mentales. La siguiente frase resume la mentalidad revolucionaria de Pinel: “Hay que saber someter a los locos agitados respetando los derechos humanos”.<sup>43</sup> Ese mismo año, Chiarugi escribe sobre la necesidad de que el médico aprenda un “comportamiento filosófico” para “guiar a estos desgraciados hacia el conocimiento de la verdad con dulzura [...], inculcándoles la razón, por así decirlo, gota a gota”.<sup>44</sup>

En este contexto, Hegel recomienda que las clasificaciones de la locura no se basen en la observación fenotípica de los síntomas y los comportamientos erráticos percibidos, sino en su lógica interna y sus desencadenantes exógenos.

El primer paso consiste en distinguir los síntomas y comportamientos transitorios que sólo se asemejan a la locura de las formas de locura propiamente dichas. La mejor manera de hacerlo es comparándolo con la noción de “cordura” (*Besonnenheit*) ofrecida en §407. El individuo cuerdo es consciente de la discrepancia entre su yo sintiente y su yo consciente, y es capaz de mantenerlos unidos como uno solo.

También existen estados límite, como el sonambulismo o la hipnosis, en los que individuos sanos son capaces de suprimir sus experiencias marginales (por ejemplo, mediante la pérdida selectiva de memoria). Otros individuos sufren trastornos más graves, pero no están locos. Éstos no pueden vivir en paz con su yo divergente. Sólo cuando el individuo experimenta la oposición de la mismidad y el yo *como una contradicción* nos encontramos ante el trastorno propiamente dicho. En la perspectiva de los auténticos locos, la mera discrepancia entre el sentimiento y la conciencia de la realidad se ha convertido en su existencia irreconciliable. La diferencia entre esta condición y los estados

[41] Tanto Pinel como Chiarugi se beneficiaron de unas condiciones políticas favorables: la Revolución Francesa y el gobierno ilustrado de Pietro Leopoldo, gran duque de Toscana, respectivamente. Este último abolió la tortura y la pena de muerte, al tiempo que inauguró una legislación para la protección de los dementes (“Legge sui Pazzi”, 1774).

[42] PINEL, P., “Memoir on Madness: A Contribution to the Natural History of Man” (escrito el 11 de diciembre de 1794). Traducido al inglés en *American Journal of Psychiatry* 1992, vol. 149/6, pp. 728-732.

[43] PINEL, “Memoir on Madness: A Contribution to the Natural History of Man”, p. 731

[44] CHIARUGI, V., *Della pazzia in genere, e in specie: Trattato medico-analitico, con una centuria di osservazioni*. Reimpresión 1992 (3 vols). Florencia: Carlieri, pp. 67-68.

hipnóticos o sonámbulos no es de grado, sino cualitativa: mientras que “un doble ser-ahí [*ein zwiefaches Dasein*]” es consustancial a todo individuo vivo ya sea cuerdo, perturbado o fronterizo, “un doble efectivamente real [*ein wirklich Zwiefaches*]”<sup>45</sup> sólo afecta a los trastornados. Sólo a ellos les parece que la subjetividad y la objetividad están separadas, pero tienen el mismo estatus y validez.

El desequilibrio mental surge cuando el mundo de los sentimientos empieza a camuflarse como objetividad externa a la par que el mundo de la experiencia consciente. Es entonces cuando los sentimientos sobre mi estatus social, necesidades, propósitos, deseos eróticos, dioses o enemigos se convierten para mí en cogniciones objetivas. Ya no comparo los mundos interior y exterior, ni evalúo mis sentimientos a la luz de mi conciencia. Cualquier capacidad de juicio (*Urteil*) que quede en mí no subordina ya al sentimiento a la conciencia. Por el contrario, se convierte en un completo desacoplamiento (*Urteilung*) de ambos. Mi yo y sus objetos sensibles establecen un nuevo orden mundial cuya validez puede (o debe) imponerse a todos los demás. Los individuos sumidos en la locura se vuelven incapaces de situarse en la vida ética a la que solían pertenecer.

Merece la pena señalar que la omnipresente descripción, por parte de Hegel y sus contemporáneos, de los tipos de locura como tipos de “trastorno” sólo tiene sentido, por supuesto, en yuxtaposición con un “orden” supuesto. Aunque esto merecería una discusión más profunda, sólo quiero señalar aquí que esta conceptualización de la locura pervive inalterada en el vocabulario estándar actual de los “trastornos mentales”.

La sección sobre la locura comienza combinando los temas principales de las secciones anteriores.<sup>46</sup> El trastornado es un individuo encerrado en una oposición aparentemente irresoluble entre su yo particular y su yo universal. Además, estos dos tipos de autorreferencia no están ordenados del mismo modo que en el individuo sano, es decir, mediante la subordinación de la mismidad a la mismidad consciente. Más bien, las dos autorreferencias (que, como recordatorio, son siempre también referencias al mundo) existen como dos *Genios* de igual rango atrapados en una lucha de poder. Mientras dura esta lucha, el individuo se convierte en dos:

“en el auténtico desvarío las dos personalidades no son dos condiciones [como, por ejemplo, en el sonambulismo-AdL] sino que existen en una y la misma condición, de modo que estas personalidades mutuamente *negativas* —el ser-alma y la conciencia comprensiva— se tocan y conocen la una a la otra”.<sup>47</sup>

[45] *Enc* §406 Añadido.

[46] *Enc* §402; §§405-407.

[47] *Enc* §408 Añadido.

El desvarío en toda regla, por tanto, sean cuales sean sus expresiones, se caracteriza por la presencia de una forma radical de lo que ahora llamamos “esquizofrenia”. El término de Hegel es *Katatonie*, entonces ampliamente utilizado para denominar comportamientos atribuidos al tipo de dualidad mental real —no perspectival— que intenta describir. El término alemán para “mente escindida”, *Schizophrenie*, aún no existía en el vocabulario psiquiátrico de la época de Hegel. Fue utilizado por primera vez por Eugen Bleuler (1857-1939) para denominar variedades de deterioro mental que hasta entonces se agrupaban bajo el término genérico “dementia praecox”.<sup>48</sup> La psiquiatría contemporánea no se aleja mucho de estas primeras clasificaciones: “catatonia” se sigue utilizando para agrupar síntomas que de otro modo se especificarían como esquizofrénicos, depresivos o bipolares. El término oficial y genérico “esquizofrenia” se emplea ahora para una amplia variedad de síndromes, sólo uno de los cuales merece el nombre de “esquizofrenia propiamente dicha”.<sup>49</sup>

La existencia dicotómica (*das zwiefache Dasein*) radicalmente en el centro del análisis de la locura de Hegel parece, por tanto, seguir proporcionando la base teórica de las nociones contemporáneas de “doble personalidad” o “identidad disociativa”. El resultado de esta escisión es que los individuos afectados no pueden ni olvidar lo que saben conscientemente ni escapar de su sentimiento, incluso cuando se enfrentan a pruebas contrarias. Aunque en sí mismo es uno, el sujeto trastornado es para sí mismo dos:

“El sujeto trastornado está, pues, *por sí mismo* en lo *negativo de sí mismo*; [...] la doble entidad en que se disgrega no es llevada a la *unidad*. De ahí que, aunque *en sí mismo sea* un mismo sujeto, la autorreferencia objetiva del trastornado no se refiera a uno que coincide consigo mismo, a uno interiormente indiviso, sino a uno que se disgrega en *dos personalidades*”.<sup>50</sup>

Antes de revisar los detalles de la taxonomía de Hegel de los trastornos mentales, hay que señalar que su caracterización general de la locura como retirada de la conciencia objetiva hacia el subjetivismo radical tiene importantes ramificaciones éticas en su filosofía política. Desempeña un papel importante en la disección crítica de la agencia política (o pública, en contraposición a la privada) en la sección central de la *Filosofía del Derecho* titulada “Moralidad”.

[48] BLEULER, E., *Dementia Praecox; oder, Gruppe der Schizophrenien*. Leipzig: Franz Deuticke, 1911.

[49] Véase la introducción y los capítulos sobre “Espectro de la esquizofrenia”, “Trastorno bipolar” y “Trastornos de la personalidad” en AMERICAN PSYCHIATRIC ASSOCIATION. *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders: DSM-5*. 5th ed. Washington, DC: American Psychiatric Association, 2013. A partir de ahora citado como *DSM-5*.

[50] *Enc* §408 Añadido.

Aquí Hegel subraya cómo las justificaciones públicas de la acción política apelan típicamente a la autenticidad moral del político supuestamente en contacto con su conciencia (*Gewissen*) en lugar de referirse al derecho existente (*Recht*). La apelación a las profundidades no verificables, porque no comunicables, de la conciencia es, según Hegel, un caldo de cultivo potencial para la acción política criminal. Las justificaciones basadas en la intimidad de los propios sentimientos pueden utilizarse para validar por igual acciones correctas e incorrectas. Siguiendo casi al pie de la letra la crítica de Kant a la “pseudopolítica” en los dos “Apéndices” a *Hacia la paz perpetua*<sup>51</sup> Hegel sostiene que este justificacionismo moralista es el caso paradigmático de la hipocresía que apela al “pozo sin fondo” de la conciencia individual. Siendo por definición inescrutable, la conciencia del hombre de poder puede o no incluir el conocimiento del derecho. Por tanto, no engendra ningún deber de derecho. En realidad, sostiene Hegel, la supuesta autenticidad de la conciencia “consiste simplemente en estar al borde del *mal*”.<sup>52</sup> Esto se debe a que la voluntad natural de la conciencia no tiene inclinación ni hacia el Derecho (*Recht*) ni hacia el Mal (*Unrecht*). El Derecho sólo puede ser objeto del libre albedrío, y el libre albedrío no brota ni del sentimiento —contrariamente a la creencia romántica— ni de la conciencia —contrariamente a la persuasión protestante—. El Derecho es un vástago de la razón: resulta del “trabajo propio” de la voluntad racional.<sup>53</sup> El valor de una acción individual sólo puede evaluarse con respecto al Derecho existente, porque donde no hay existencia positiva (como en las impenetrables profundidades de la conciencia) no puede haber reconocimiento de fines universalmente válidos. En otras palabras, donde las leyes éticas callan, toda acción y su contraria son justificables. El paralelismo entre esta línea de argumentación en la *Filosofía del Derecho* y el análisis de la auténtica locura en la *Antropología* es sorprendente: la retirada de la conciencia de la objetividad es común tanto al “pseudopolítico” moralista como al demente. En ambos casos, las acciones resultantes de esta retirada son tan a menudo criminales como no criminales. La apelación a algunos recovecos inaccesibles de la sabiduría intuitiva, a la previsión inspirada o a convicciones profundamente arraigadas (por ejemplo, religiosas) por parte de las figuras públicas es la versión política de la fijación inocente de los locos en su mundo de sentimientos privados. Hegel observa:

“Si lo que la conciencia *toma* o pronuncia *como bueno* es realmente bueno, sólo puede averiguarse a partir del *contenido* de este supuesto bien. Lo que es el bien y el deber no es [...] ni la posesión *particular* de un individuo, ni tiene la *forma* del

[51] KANT, I., *Zum ewigen Frieden*. En *Gesammelte Schriften* vol. 8 [AA 8]. Berlín: Walter de Gruyter, 1969.

[52] *PhR* §139 Nota.

[53] *PhR* §131 Añadido.

sentimiento [...] sino la forma de determinaciones *universales* del pensamiento, es decir, [...] de leyes y principios”.<sup>54</sup>

El caldo de cultivo de la política criminal es para Hegel una especie de esquizofrenia política: una disyuntiva entre el conocimiento objetivo y la voluntad subjetiva. El hipócrita político sabe lo que es correcto, pero no lo quiere. Es un “déspota majestuoso” que, al igual que el individuo trastornado, “*evapora* [...] toda *determinación* de derechos, deberes y realidades en sí mismo”.<sup>55</sup> El déspota político encarna el subjetivismo radical combinado con el poder absoluto; de este modo, emula al loco, salvo que este último sólo combina el subjetivismo radical con el *delirio* del poder absoluto.

Curiosamente, en una nota marginal a su discusión de las violaciones del derecho justificadas apelando a la intuición moral, Hegel califica previsoramente tales apelaciones de “enfermedad” social. La combinación de subjetivismo radical con poder singular —lo que el siglo XX acabaría llamando “decisionismo”— es “el principal punto de vista y enfermedad de nuestro tiempo”.<sup>56</sup>

## V.

Volviendo ahora a los males del alma, Hegel identifica su denominador común como un hundimiento en sí mismo: *Insichversunkensein*.<sup>57</sup> Dependiendo del tipo de contenido en el que se hunda un individuo, este repliegue puede producirse de diversas maneras. Estas definen los principales tipos de locura que proporcionan la taxonomía básica en la sección de locura.

En primer lugar ( $\alpha\alpha$ ), el alma individual puede refugiarse en un yo en gran medida vacío. Esto es debilidad de espíritu: *Geistesschwäche*. En segundo lugar ( $\beta\beta$ ), el alma individual puede replegarse concentrándose en una materia singular. Esto es locura maníaca: *Narrheit*. En tercer lugar ( $\gamma\gamma$ ), el alma individual puede centrarse casi exclusivamente en su propia separación entre la mismidad sintiente y la mismidad consciente. Sólo esta última forma de alejamiento del mundo merece el nombre de trastorno propiamente dicho: *Tollheit* o *Wahnsinn*.

La nosología contemporánea estándar es paralela a la sistematización más básica de Hegel al reconocer tres grupos principales de trastornos: trastornos del neurodesarrollo, del espectro esquizofrénico y bipolares. Este paralelismo es aún más sorprendente si se tiene en cuenta la metodología declarada de la psiquiatría científica, que sostiene que sus clasificaciones sólo se basan en la observación y el análisis estadístico. Métodos “especulativos” como la deduc-

[54] *PhR* §137 Nota.

[55] *PhR* §138.

[56] *PhR* §138.

[57] *Enc* §408 Añadido.

ción de Hegel de la locura a partir de la autodestrucción natural de la psique, o la correlación de los tipos de enfermedad con los tipos de repliegue sobre uno mismo, son los más alejados de la metodología oficial de la psiquiatría. Y, sin embargo, la nosología contemporánea y su descripción de los síndromes no se alejan mucho de las filosofías del alma del siglo XIX. Parece que la doctrina especulativa de Hegel de la psique humana como un proceso de autodesintegraciones en serie —una de las cuales (la etapa del sentimiento) es particularmente vulnerable a las patologías— puede ser presupuesta inadvertidamente por la teoría psiquiátrica contemporánea.

(αα) Los trastornos de la debilidad de espíritu (para los que Hegel no tiene una designación técnica, ya que *Geistesschwäche* es una palabra común) abarcan condiciones en las que el pensamiento y la acción del sujeto están sub o sobredeterminados por sus circunstancias. Los subtipos que enumera Hegel —imbecilidad (*Blödsinn*), despiste (*Zerstreutheit*) y divagación (*Faselei*) — son paralelos a las clasificaciones contemporáneas de una serie de afecciones patológicas bajo el término general de “trastornos del neurodesarrollo”. Bajo este título, el *DSM-5* trata una variedad de discapacidades intelectuales, autismo, trastornos del aprendizaje, motrices y de déficit de atención, todos ellos entendidos como síndromes de subestimulación o sobreestimulación mental.<sup>58</sup> Cabe destacar que, para Hegel, ninguno de estos trastornos es una forma de auténtica locura. Entre otras fuentes, Hegel se basa en el relato de Kant (rousseauiano), en el “Ensayo sobre las enfermedades de la cabeza” de 1764, de trastornos que se clasifican erróneamente como tipos de locura. Algunos de ellos, según Kant, son fomentados, ridiculizados o explotados por las presiones antinaturales y las perversiones morales de la sociedad burguesa; otros tipos de debilidad de espíritu, añade, son tolerados y considerados dignos de atención.<sup>59</sup> Entre las formas de debilidad de espíritu que se fomentan en la sociedad burguesa, observa Kant, destaca la duplicidad patológica o hipocresía característica de los miembros de esta forma de vida moderna, un fenómeno que Hegel volvería a examinar, como se ha mostrado anteriormente, en la *Filosofía del Derecho*.

En la taxonomía de la debilidad de espíritu, la “imbecilidad” es el prototipo de la infradeterminación mental. Puede ser innata, adquirida o autoinfligida. Cuando es innata, se suele denominar “cretinismo”. Pero la debilidad de espíritu también puede ser el resultado de lesiones traumáticas o de convulsiones. Por último, también puede ser autoinfligida por un “estilo de vida destemplado”. Sus manifestaciones incluyen casos de “catalepsia” (un tipo de “histeria” que causa “parálisis orgánica”) e incluso formas patológicas de melancolía (que Hegel cree

[58] *DSM-5*, pp. 31-86.

[59] KANT, I., „Versuch über die Krankheiten des Kopfes“ (1764). En *Gesammelte Schriften* vol. 2 [AA 2], *Vorkritische Schriften II: 1757-1777*. Walter de Gruyter, 1969, pp. 257- 271.



que proliferan en Inglaterra). La segunda variante de la debilidad de espíritu, el “ensimismamiento”, es un alejamiento transitorio o permanente del mundo exterior. Hegel se refiere a esta condición como *wissenlose Ungegenwart des Geistes* —una “ausencia inconsciente del espíritu”<sup>60</sup> que indica o bien locura incipiente o la presencia de genio— extremos equivalentes que se encuentran prominentemente entre los eruditos. La última forma distinta de debilidad de espíritu, la “divagación”, es la contrapartida del despiste y el paradigma de la sobredeterminación mental. El individuo dirige su atención a todo y no se centra en nada. El divagador es la “imagen del caos”, pero sólo en los casos más graves la falta de concentración del divagador provoca una “inversión inconsciente [bewußtlose Verkehrung]”<sup>61</sup> de las conexiones del mundo real. En este caso se le suele dar el nombre de “delirio”.

El desvarío en su segunda forma ( $\beta\beta$ ), a saber, la locura maníaca o locura propiamente dicha (*eigentliche Narrheit*) resulta de concentrar toda la energía psíquica en un contenido singular del alma sintiente. Esta representación singular se convierte en una idea obsesiva (*fixe Vorstellung*), a menudo acompañada de la compulsión de cosificar la idea. El yo sintiente está aquí sobredeterminado por su contenido que todo lo consume. Sorprendentemente, la discusión de Hegel abarca toda la gama de “delirios” (definidos como creencias fijas no susceptibles de cambio a la luz de la evidencia) reconocidos en las clasificaciones oficiales actuales: delirios persecutorios, autorreferenciales, grandiosos, nihilistas y somáticos.<sup>62</sup>

En opinión de Hegel, los primeros síntomas de la locura pueden percibirse cuando las pasiones humanas comunes se desbocan: la vanidad (*Eitelkeit*) excesiva y el orgullo (*Hochmut*) desinhibido son fenómenos que él considera reacciones compensatorias a una insatisfacción generalizada con la vida. Incluso estas nociones de vanidad y orgullo patológicos se reflejan en la terminología psiquiátrica actual: La “autoestima inflada” y la “grandiosidad delirante” se identifican como manifestaciones de la fase maníaca en el bipolarismo y versiones de la esquizofrenia.<sup>63</sup>

La locura abarca una amplia gama de grados, desde la estrechez de miras y el excesivo parroquialismo cultural, pasando por la hostilidad contra la vida en general, hasta la obsesión maníaca —esta última, fuente de agudo sufrimiento—. El necio despliega una enorme energía para aferrarse a su objeto mental. Sin embargo, incluso en el colmo de la irracionalidad, el necio es un ser de razón, es decir, un ser humano consciente de la discrepancia entre la realidad

[60] *Enc* §408 Añadido.

[61] *Enc* §408 Añadido.

[62] *DSM-5*, p. 87.

[63] *Ibidem*, pp. 123-127.

y su singular obsesión: “Los necios poseen, por tanto, junto con su distorsión respecto a un punto, también una conciencia buena y coherente, una visión correcta de las cosas y la capacidad de un albedrío [*verständlich*] racional”.<sup>64</sup>

La base común de los principales subtipos de locura, a saber, el hastío vital (*Lebensüberdruß*) y la melancolía (*Melancholie*), es una repugnancia profundamente arraigada por la vida (*Ekel am Leben*). Si están motivadas por una pérdida personal o por el desmoronamiento del mundo social, estas formas de locura son en realidad respuestas razonables a la realidad. Sólo la insociabilidad extrema y la tristeza implacable pueden convertirse en irracionalismo a gran escala y conducir a lo que Hegel denomina la locura suprema: el suicidio. Pero de los mismos motivos que generan esta miseria también puede surgir su contrapartida, la pasión estimulante que muestran algunos locos por el objeto de su fijación, al igual que la “euforia excesiva”<sup>65</sup> identificada por la psiquiatría contemporánea como la principal manifestación de la fase maníaca en el bipolarismo. Al igual que para los pensadores de la Ilustración, también para Hegel las ideologías religiosas y políticas son terrenos especialmente fértiles para las obsesiones pasionales de los locos: algunos se creen “*Dios, Cristo o Rey*”<sup>66</sup>; y a raíz de las conquistas imperiales francesas, muchos se han creído Napoleón.

(γγ) Sólo en la forma más radical de enajenación, la locura propiamente dicha (*Wahnsinn*), el individuo se enfrenta cara a cara con la verdadera autoalienación, la extrema extinción de la propia identidad en dos personalidades. Los locos en este estado, incapaces de renunciar al mundo de los sentimientos que ha llegado a dominar su espacio mental, son, no obstante, conscientes de su subjetivismo confinado y delirante, y sufren por ello.

Lo que resulta especialmente interesante en el relato de Hegel sobre el *Wahnsinn* es su búsqueda de los fundamentos últimos de esta extraordinaria condición humana.

A diferencia de las etiologías oficiales contemporáneas de las psicopatologías, en las que las causas sociales e históricas del trastorno desempeñan, en el mejor de los casos, un papel subsidiario (por ejemplo, al ser tratadas de boquilla como “estresores psicosociales” genéricos), la etiología de Hegel, inspirada en Pinel y otros, se toma en serio el papel de las rupturas institucionales, económicas y jurídicas en la estabilidad mental de los individuos. Para Hegel, las cuencas históricas pueden ser las verdaderas causas de los cambios radicales en la percepción que los individuos tienen de sí mismos y de la realidad. Desde los estudios sobre la “histeria” de Jean-Martin Charcot y Pierre Janet, que culminaron en los *Estudios sobre la histeria* (1893) de Joseph Breuer

[64] *Enc* §408 Añadido.

[65] *Ib.* p. 127.

[66] *Enc* §408 Añadido.

y Sigmund Freud, estos cambios que se producen en sujetos previamente bien adaptados se han denominado “traumas”. Hasta hace muy poco, sin embargo, se consideraba que los traumas surgían de interacciones privadas —en el caso de los estudios de Breuer y Freud, principalmente de sucesos con carga sexual en la discreta reclusión del núcleo familiar—. En lo que podría considerarse un renacimiento de la concepción de la Ilustración sobre el entrelazamiento de la psique individual y comunitaria con la historia social, la reciente investigación sobre el trauma ha ampliado esa perspectiva. En palabras de dos autores comprometidos con este cambio de paradigma:

“Aunque se ha dedicado mucha erudición al estudio del trauma, el campo se ha ampliado rápidamente [...]. De un enfoque anterior centrado en los aspectos interpersonales del trauma [...] las experiencias traumáticas han adquirido dimensiones políticas y sociales [...] Los fenómenos sociales y políticos se han sumado a la magnitud de las experiencias traumáticas en la vida cotidiana”.<sup>67</sup>

Es precisamente la atención prestada a las dimensiones a gran escala, es decir, históricas, de las psicopatologías radicales lo que caracteriza el pensamiento de Hegel sobre las fuerzas motrices primarias *del Wahnsinn*. No se trata de una explicación totalmente original por su parte. Kant daba por sentada la conexión entre la psique enferma y los males de la sociedad; y Pinel, con experiencia de primera mano de la locura delirante desencadenada por la revolución y el Terror, hizo explícito en todo momento el vínculo entre la crisis mental y el desmoronamiento de las estructuras sociales. En cuanto a Hegel, dada su concepción del *Genio* no consciente de los individuos como albergador de las jerarquías, órdenes y desórdenes de la vida ética, es lógico que considerara que su colapso real tenía efectos sísmicos en el alma.

Examinar las conexiones entre la agitación histórica y la regresión individual es, por tanto, para Hegel un paso crucial hacia una comprensión racional de la locura. Aunque los tipos de factores desencadenantes de la locura (las “causas”) son muchos, el *fundamento* último de las formas radicales de enajenación (que en la discusión de Hegel incluyen incluso tipos de locura criminal) debe

[67] RINGEL, S., and BRANDELL, J.R., (eds.), *Trauma. Contemporary Directions in Theory, Practice, and Research*. Los Ángeles: Sage, 2012, p. 10. Véase también en este volumen un estudio de individuos y comunidades sometidos a rápidas transiciones de la vida premoderna (tribal) a la moderna (centrada en el Estado-nación) el siguiente estudio: WICHELT, S., and GRZYCZYNSKI, J., “Cultural and Historical Trauma among Native Americans”, *Trauma. Contemporary Directions in Theory, Practice, and Research*. Los Ángeles: Sage, 2012, pp. 191-222. Aquí, la noción de historia desempeña un importante papel explicativo. Esta investigación podría definirse como una “aplicación” a un estudio sociológico de casos de la concepción filosófica de Hegel sobre el impacto del cambio histórico catastrófico en las almas individuales.

buscarse en la ruptura del mundo ético. La auténtica locura no se origina ni consiste en “ideas confusas”, ni se limita a la esfera de las relaciones privadas. Sus fuentes más profundas son los traumas históricos:

“El concepto de enajenación que acabamos de dar implica que la enajenación no tiene por qué surgir de una *invención vacía*, sino que puede producirse especialmente por el impacto de *una gran desgracia*, mediante el *desplazamiento* [Verrückung] del mundo individual de una persona, o mediante la *inversión violenta* y el desmoronamiento del estado general del mundo [...]. De este modo, por ejemplo, en la revolución francesa muchas personas se han trastornado mediante la subversión de casi todas las condiciones civiles [*bürgerliche Verhältnisse*]”.<sup>68</sup>

Ya en 1807, a la sombra persistente de las actividades del Comité de Seguridad Pública en Francia, Hegel había descrito el “terror de la negatividad” desencadenado por un agente político en condiciones extremas como una forma de repliegue radical sobre sí mismo:

“[En] la libertad absoluta no había ninguna interacción entre una conciencia [...] que fijaba sus propios fines determinados [...] y un mundo *exterior* válido [...] sino [sólo] el mundo pura y simplemente en forma de conciencia, como voluntad universal, e igualmente autoconciencia retirada de toda [...] realidad [...] en el simple yo”.<sup>69</sup>

Trece años más tarde, en las *Lecciones sobre la historia de la filosofía*, Hegel generaliza este punto: “sostener abstracciones en la actualidad equivale a destruir la realidad efectiva”.<sup>70</sup> Y en el contexto de una discusión sobre las “abstracciones” de la religión islámica en la *Filosofía de la Historia*, Hegel establece la misma conexión entre abstracción ideológica, fijación monomaniaca, realidad social y terror:

“*El fanatismo* [...] [es] el entusiasmo por [...] un pensamiento abstracto que se relaciona con lo que existe negándolo. El fanatismo sólo existe esencialmente relacionándose con lo concreto por devastación, por destrucción [...]. El principio aquí era *la religion et la terreur*, igual que *la liberté et la terreur* para Robespierre”.<sup>71</sup>

[68] *Enc* §408 Añadido.

[69] *PhenG W* 3, p. 439.

[70] *GeschPh W* 20, pp. 331-332.

[71] *PhGesch W* 12, p. 431. En particular, ni siquiera la “furia de destrucción” del fanatismo es pura maldad para Hegel. El pasaje continúa: “pero el fanatismo islámico era simultáneamente capaz de todo tipo de sublimidad [...] libre de intereses mezquinos, y unido a todas las virtudes de la magnanimidad y el valor”.

La *Antropología* describe al loco prácticamente con las mismas palabras: “el sujeto trastornado [...] no es capaz de desprenderse de esta representación [subjetiva]; por el contrario, quiere hacerla actual o aniquilar la actualidad”.<sup>72</sup> El vínculo histórico entre poder despótico real o delirante, violencia criminal y enajenación mental está bien atestiguado; todo lo que hace Hegel es iluminar este vínculo descifrando el patrón de acción común al déspota político y al loco privado. El impulso del déspota por cosificar ideologías abstractas en el cuerpo político es paralelo al impulso del loco por somatizar representaciones abstractas en el cuerpo orgánico. Ambos esfuerzos tienen como resultado la destrucción de la realidad: la propia y, si las circunstancias lo permiten, la de todos los demás.

Determinadas prácticas religiosas, que Hegel clasificaría normalmente como casos de simple locura, pueden convertirse en auténtica locura (*Wahn*) cuando implican el abuso del cuerpo: los ejemplos principales son las peregrinaciones onerosas y las formas extremas de ascetismo en el hinduismo y el cristianismo. Philippe Pinel ya había escrito sobre *l'aliénation mentale*: “Nada es más atroz y salvaje que los sueños sombríos y la locura fanática de un adorador atrabiliario”.<sup>73</sup>

Además de relacionar la enajenación mental individual con el desorden social, Hegel se centra en otro aspecto de la locura que no suele tenerse en cuenta: su coexistencia con la razón. Incluso esta faceta de la locura había sido puesta en primer plano tanto por Kant como por Pinel: para que surja el conflicto central en el individuo trastornado, sus impulsos y acciones deben chocar con las facultades de razonamiento aún activas. De hecho, en su ensayo sobre las “enfermedades de la cabeza”, Kant se refiere a los grados de debilidad mental como “razón invertida”, “razón encadenada” y “razón desordenada”, respectivamente.<sup>74</sup> Treinta años más tarde, la “Memoria sobre la locura” de Pinel se refiere a la manía delirante y a la melancolía como síndromes de “razón alienada”, y a la terapia como una restauración de la “razón trastornada”.<sup>75</sup> Si la razón estuviera totalmente ausente, estaríamos en presencia de debilidad de espíritu, no de locura. La propia definición de Hegel de las formas agresivas de enajenación mental es que son manifestaciones de la “*furia de la razón contra la sinrazón* [*Wut der Vernunft gegen die Unvernunft*]”.<sup>76</sup> Por ejemplo, el cambio

[72] §408 Añadido.

[73] PINEL, “Memoir on Madness: A Contribution to the Natural History of Man”, p. 730.

[74] KANT, I., *Versuch über die Krankheiten des Kopfes*, in *Gesammelte Schriften*, Ab. I, Bd. II, Berlín: De Greyter, 1969, p. 260.

[75] PINEL, “Memoir on Madness: A Contribution to the Natural History of Man”, pp. 728 y 730.

[76] *Enc* §408 Añadido.

brusco de un hipocondríaco del dolor tranquilo (*manie sans delire* de Pinel) a la rabia (*manie avec delire*) y viceversa es la expresión de la repugnancia recíproca de la razón y la sinrazón en un mismo sujeto. Torturado por elucubraciones, el hipocondríaco crea para sí un mundo ético destinado a sustituir al mundo ético compartido con los demás. En el caso del demente criminal, la furia interior puede expresarse como ferocidad exterior, desatando plenamente “las siniestras fuerzas subterráneas del corazón”.<sup>77</sup> Y, sin embargo, dado que este grado extremo de locura no deja de ser un conflicto de la sinrazón *con la razón*, incluso en este caso Hegel comparte la opinión de Pinel de que la iniquidad de los criminales dementes no anula su naturaleza moral. De ello se desprende la posibilidad teórica de que todas las formas de auténtica enajenación mental pueden, en principio, curarse. (Las variedades de debilidad mental quedan excluidas de esta curación, ya que no son formas de enajenación). Además, dado que el estatus ontológico del alma es hyloeidético, las terapias sólo tienen posibilidades de éxito si son “en parte *físicas*, en parte *mentales*”. Hegel concluye que “una cosa es cierta”, a saber, que las terapias puramente físicas que antes se realizaban en manicomios nefastos como el infame Bedlam son “las peores de todas”.<sup>78</sup>

## VI.

La ilustración más elocuente de la noción de Hegel de una íntima relación entre los trastornos mentales y los del mundo no se encuentra, sin embargo, en los casos de oídas o documentados que recoge en la sección Añadida a la locura, habiéndolos reunido a partir de trabajos psiquiátricos y periodísticos contemporáneos. Más bien, el punto de vista de Hegel encuentra su parangón más claro en las *Lecciones sobre estética*.<sup>79</sup> Haciendo referencia a la interpretación de Goethe del *Hamlet* de Shakespeare, Hegel describe al príncipe danés como obsesionado por un sentimiento de sí mismo como individuo solitario llamado a restaurar sin ayuda la rectitud en un mundo éticamente desintegrado en el que ya no se encuentra reflejado. La profunda conexión entre el desorden objetivo y el desvarío subjetivo queda plasmada en las palabras de Hamlet: “El

[77] *Enc* §408 Añadido.

[78] *Enc* §408 Añadido. Hasta bien entrado el siglo XVIII, el “tratamiento” de los locos en el manicomio londinense de Bedlam era exclusivamente corporal (hidroterapia fría, purgas, sangrías y racionamiento de alimentos). En la época de Hegel, los médicos de Bedlam luchaban por defender su reputación y el *statu quo institucional* frente a las denuncias públicas de los cuáqueros y otros reformistas comprometidos.

[79] DANIEL BERTHOLD-BOND analiza la correspondencia entre la locura y las figuras trágicas en la obra de Hegel en *Hegel's Theory of Madness*. Albany: SUNY Press, 1995, pp.143-176.

tiempo está fuera de lugar; ¡oh maldito despecho, que alguna vez nací para enderezarlo!”.<sup>80</sup>

Uno de los temas principales de estas *lecciones* sobre las artes poéticas es la discrepancia entre la tragedia antigua y la moderna. Mientras que los héroes antiguos chocan con los requisitos de la vida ética existente y perecen como consecuencia de ello, los héroes modernos tienden a chocar consigo mismos y perecen como consecuencia de este autoantagonismo. A diferencia de figuras como Edipo o Antígona, figuras como Hamlet “son seres humanos dobles [*gedoppelte Menschen*] que no pueden alcanzar una individualidad asentada y, por tanto, firme”.<sup>81</sup> En la tragedia de Shakespeare “el auténtico choque consiste [...] no en que el hijo tenga que violar la propia vida ética en su venganza ética, sino sólo en el carácter subjetivo de Hamlet, cuya noble alma está [...] llena de repulsión contra el mundo y la vida”.<sup>82</sup>

Ya en el primer volumen de las *Lecciones sobre Estética*, dedicado al concepto general y a las formas particulares de “lo bello” en el arte, Hegel retrata al príncipe danés como alguien que vive en perpetua discordia interior y está maníacamente obsesionado con el mundo interior de su yo sentido, denominado aquí, como en la *Antropología*, presentimiento o intuición (*Ahnung*) de la realidad. Una intensa desconfianza hacia los demás y un miedo aterrorizado al peligro inminente describen mejor la perspectiva predominante en Hamlet. Desde el principio, prosigue Hegel, Hamlet presiente que “algo monstruoso debe haber sucedido”,<sup>83</sup> algo de lo que, sin embargo, no hay pruebas tangibles. Tras la revelación hecha por el rey difunto —un fantasma, es decir, la visión interior de Hamlet— cabría esperar que el príncipe llevara a cabo la venganza sin más preámbulos. Pero Hamlet es incapaz de actuar: es “un alma hermosa replegada sobre sí misma, [...] melancólica, sombría, hipocondríaca y melancólica”.<sup>84</sup> Su reticencia no es fruto de la prudencia, el escepticismo, el cálculo o la estrategia. Es una reticencia patológica, una incapacidad catatónica para actuar. Aunque está firmemente convencido de que sólo él puede remediar la calamidad que se ha abatido sobre el reino, su *Genio* no le permite pasar a la acción. Sus errores subjetivos y su sentimiento de culpa se basan en el desorden ético objetivo de su mundo.

Para captar la tragedia interior de Hamlet, Hegel utiliza la terminología empleada en la *Antropología* para definir la “depresión maníaca” (otro término decimonónico todavía de amplio uso contemporáneo). El príncipe, se nos dice,

[80] *Hamlet*, acto 1, escena 5.

[81] *Aesth III W* 15, p. 563.

[82] *Ibidem*, p. 559.

[83] *Aesth I W* 13, p. 300.

[84] Ídem.

es “un hombre perdido [...] consumido por el hastío interior incluso antes de que la muerte se le acerque desde fuera”.<sup>85</sup>

Aunque no se inclina a interpretar la tragedia antigua ni la moderna principalmente a través de la lente psiquiátrica, la descripción que hace Hegel del comportamiento de Hamlet está redactada en términos tomados del vocabulario psiquiátrico de su época. Arroja una poderosa luz sobre la concepción de Hegel de los delirios persecutorios, la depresión catatónica y el sufrimiento que los acompaña como algo distintivamente moderno. Más allá del análisis descriptivo, su especificación de los orígenes y causas últimas de la maldición de Hamlet hace plenamente explícita su comprensión del alma humana como íntimamente conectada con la realidad a la que ineludiblemente pertenece. Mientras que los *desencadenantes* o del malestar de Hamlet pueden residir en las idiosincrasias de su personalidad, el *fundamento* del desorden de su alma es la ruptura de su mundo ético: el espíritu de su tiempo, convertido en “fuera de juego”.

#### REFERENCES

- AMERICAN PSYCHIATRIC ASSOCIATION. *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders: DSM-5*. 5th ed. Washington, DC: American Psychiatric Association, 2013.
- ARISTOTLE, *De Anima (On the Soul)*. Translated by HUGH LAWSON-TANCRED. London: Penguin Books. 1986.
- BERTHOLD-BOND, D., *Hegel's Theory of Madness*. Albany: SUNY Press, 1995.
- BLEULER, E., *Dementia Praecox; oder, Gruppe der Schizophrenien*. Leipzig: Franz Deuticke, 1911.
- HEGEL, G. W. F., *Werke in zwanzig Bänden*. hrsg. v. EVA MOLDENHAUER und KARL MARKUS MICHEL. 20 vols. Frankfurt/M: Suhrkamp 1970 (W).
- GRIMM, J., and GRIMM, W., *Deutsches Wörterbuch von Jacob und Wilhelm Grimm*. 16 vols. Leipzig: Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften.
- CHIARUGI, V., *Della pazzia in genere, e in specie: Trattato medico-analitico, con una centuria di osservazioni*. 3 vols. Florence: Carlieri, 1992.
- KANT, I., *Zum ewigen Frieden*. En *Gesammelte Schriften* vol. 8 [AA 8]. Berlín: Walter de Gruyter, 1969.
- KANT, I., „Versuch über die Krankheiten des Kopfes“ (1764). En *Gesammelte Schriften* vol. 2 [AA 2], *Vorkritische Schriften II: 1757-1777*. Berlín: Walter de Gruyter, 1969, pp. 257- 271.
- PINEL, P., “Memoir on Madness: A Contribution to the Natural History of Man” (escrito el 11 de diciembre de 1794). Traducido al inglés en *American Journal of Psychiatry* 1992, vol. 149/6, pp. 728-732. DOI: 10.1176/ajp.149.6.725
- RINGEL S. y BRANDELL, J. R., (eds.), *Trauma. Contemporary Directions in Theory*,

[85] *Aesth III W* 15, p. 567.



*Practice, and Research*. Los Ángeles: Sage, 2012.

SCHNEIDER, H., “Unveröffentlichte Vorlesungsmanuskripte Hegels.”, *Hegel-Studien* 1972, 7, 9–60

WICHELT S., y GRZYNSKI, J., “Cultural and Historical Trauma among Native Americans”, en S. RINGEL y J. R. BRANDELL (eds.), *Trauma. Contemporary Directions in Theory, Practice, and Research*. Los Ángeles: Sage, 2012, pp. 191-222.

