

**LA CONTRADICCIÓN DE LA RAZÓN  
CONSIGO MISMA  
REFLEXIONES EN TORNO A LA CONCEPCIÓN DE  
LA LOCURA EN LA ANTROPOLOGÍA DE HEGEL<sup>1</sup>**

**Daniel Brauer**

*Universidad de Buenos Aires*

*Consejo Nacional de Investigaciones Científicas*

RESUMEN: La distinción radical entre razón y locura que de acuerdo con Foucault caracterizaría a la filosofía de la Ilustración no se encuentra en la concepción de Hegel para quien la locura constituye un “privilegio” de un ser racional. Más aún, la locura representa por un lado para él un estadio “necesario” en la formación de la mente humana y por el otro, revela aspectos esenciales de la conciencia normal. En este trabajo me ocupo principalmente de la relación entre locura y conciencia.

Para Hegel la locura no es un sinónimo de la irracionalidad sino un conflicto no resuelto de la razón consigo misma.

PALABRAS CLAVE: Conciencia, locura, contradicción

ABSTRACT: The radical distinction between reason and madness that according to Foucault, would characterize the philosophy of the Enlightenment, cannot be found in Hegel's conception, for whom madness is a “privilege” of a rational being. More than that, madness represents for him on the one hand, a “necessary” stage in the formation of the human mind and on the other hand, it reveals essential aspects of normal consciousness.

In this article I deal mainly with the relation between madness and consciousness.

For Hegel madness is not synonymous of irrationality but an unsolved conflict of reason with itself.

KEYWORDS: Consciousness, madness, contradiction

---

1. Una versión anterior de este trabajo fue presentada en el Congreso Internacional: “Yo y Tiempo. La Antropología Filosófica de Hegel” que tuvo lugar en la Universidad de Málaga, del 21 al 24 de Septiembre de 2009.

Nur der *Mensch* gelangt dazu, sich in jener vollkommnen *Abstraktion des Ichs* zu erfassen.  
Dadurch hat er sozusagen das *Vorrecht* der Narrheit und des Wahnsinns

HEGEL, *Antropología*<sup>2</sup>

La lectura de la primera parte de la Filosofía del Espíritu Subjetivo de la *Enciclopedia*,<sup>3</sup> que contiene la “Antropología”, depara una serie de sorpresas aun para el conocedor de la filosofía hegeliana, en la medida en que esté dispuesto a renunciar a la idea de un sistema perfectamente ordenado y cerrado en sí mismo y a reconocer en ella las huellas de un esfuerzo una y otra vez retomado por tratar de entender mejor, mediante el “trabajo del concepto”, lo existente en general y el mundo humano en particular.

Ha sido quizás el afán de querer destacar frente a toda crítica posible la actualidad de su filosofía, junto al prejuicio de una totalidad sin fisuras, lo que ha llevado a muchos comentaristas a descuidar una serie de párrafos por considerarlos marginales u obsoletos, ligados a un saber de la época que ha sido superado y que en el mejor de los casos forma parte de la sección de objetos curiosos del museo de las ideas.

Esto resulta particularmente notorio en el caso del tratamiento hegeliano de la locura en el párrafo 408 de la tercera edición de

2. Agregado al § 408, p. 168. “Sólo el hombre llega a captarse a sí mismo en aquella completa *abstracción del yo*. Por ello tiene por decirlo de alguna manera el *privilegio* de la locura y la demencia”. Las traducciones de los textos citados de aquí en adelante son del autor (D. B.). Las palabras destacadas son de Hegel. La referencia completa a este texto se encuentra en la nota siguiente.

3. De aquí en adelante cito la *Enciclopedia* (de 1830) de acuerdo a la edición de las obras: *Werke in zwanzig Bänden*, a cargo de Eva Moldenhauer y Karl-Marcus Michel, Tomo 10, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*, <= Enz. (1830)> Francfort del Meno 1970. La meritoria traducción española de Ramón Valls Plana –Alianza editorial, Madrid 1997– no cuenta lamentablemente con los “agregados” (*Zusätze*), que como se verá, resultan esenciales para esta exposición.

la *Enciclopedia* al que el editor Ludwig Boumann (1845) añadió un comentario (*Zusatz*), basado en diversos apuntes de los cursos que, tanto por su desproporcionada amplitud como por su contenido, testimonia que el interés de Hegel por el tema no es algo secundario ni carece de originalidad, aun teniendo en cuenta el horizonte limitado del saber de su tiempo.<sup>4</sup>

Si bien puede considerarse que ya en el capítulo de la *Fenomenología del Espíritu* que trata acerca de “La ley del corazón y el desvarío de la vanidad” (*Das Gesetz des Herzens und der Wahnsinn des Eigendünkels*)<sup>5</sup> pueden reconocerse rasgos de lo que luego será su concepción de la locura, un tratamiento explícito aparece por primera vez –entre los textos conservados– en el breve párrafo 153 de la llamada *Propedéutica* de la época de Nuremberg (1808),<sup>6</sup> en los que puede encontrarse un esbozo de lo que será luego el sistema enciclopédico.

Ya en la primera edición de la *Enciclopedia* de 1817, elaborada en su estadía en Heidelberg, Hegel dedica un extenso párrafo al problema de la locura<sup>7</sup> que luego será modificado en la edición de 1830.

4. El comentario a este párrafo debe ser puesto en relación con el también desproporcionado “agregado” al párrafo 405 en el que, entre otras cosas, Hegel se ocupa del fenómeno del “mesmerismo” o “magnetismo animal” (hipnotismo) que fascinó a la época y particularmente al Romanticismo. Véase sobre esto el libro de Franklin Rausky, *Mesmer ou la Revolution Therapeutique*, París 1977. Ambos textos están relacionados tanto por la afinidad temática como por su vinculación con el tratamiento de la enfermedad mental, tal como un siglo después lo estarán en Freud. Debo agradecer al Prof. Hugo Vezetti su asesoramiento bibliográfico acerca del estado de la cuestión en la época.

5. *Phänomenologie des Geistes*, tomo 3 de las *Werke in zwanzig Bänden*, a cargo de Eva Moldenhauer y Karl-Marcus Michel, Francfort del Meno 1970, p. 279 y sig.

6. *Nürnberger und Heidelberger Schriften*, tomo 4 de la citada edición de las obras: *Werke in zwanzig Bänden*, a cargo de Eva Moldenhauer y Karl-Marcus Michel, Francfort del Meno 1970, p. 49 y sig.

7. *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse und andere Schriften aus der Heidelberger Zeit*, tomo 6 de las *Sämtliche Werke* editadas por Hermann Glockner, Stuttgart 1968, §321, p. 239 y sigs.

Mientras que en el parágrafo 408 de la *Enciclopedia* de Berlín sólo se cita la obra de Pinel<sup>8</sup> –con gran admiración por cierto–, en los apuntes de las *Lecciones sobre la Filosofía del Espíritu*,<sup>9</sup> publicadas recientemente (1994) por Franz Hespe y Burckhard Tuschling, puede documentarse además la familiaridad con Esquirol y una serie de autores hoy poco conocidos, pero que en todo caso dan cuenta de múltiples lecturas.<sup>10</sup>

A todo esto debe agregarse que Hegel mismo indica que la locura desempeña en esta sección del espíritu subjetivo un papel análogo al del delito (*Verbrechen*) en el caso del espíritu objetivo. Pero, mientras que acerca de la teoría hegeliana del crimen y el castigo contamos con múltiples comentarios y discusiones, la bibliografía acerca de la locura en Hegel es aún muy reducida y reciente.<sup>11</sup> La

8. *Enz. (1830)*, §408, p. 163. Pinel “merece el mayor reconocimiento por sus méritos” y es citado una y otra vez en los textos en los que Hegel se ocupa del tema más exhaustivamente. Es interesante notar el carácter “filosófico” del libro de Pinel que ya aparece en el título: Philippe Pinel, *Traité médico-philosophique sur l’alienation mentale*, París 1801. Esto se debe no sólo a que la psiquiatría no había nacido aún sino también a la fuerte influencia de la filosofía sensualista francesa en su obra, principalmente de Condillac, Cabanis y Condorcet. Acerca de Pinel y el carácter revolucionario de su obra para la época, véase: Walter Riese, *The Legacy of Pinel. An Inquiry into Thought on Mental Alienation*, Nueva York 1969.

Las notas y comentarios de M. J. Petry a su traducción y edición bilingüe de la Antropología de la *Enciclopedia* de 1830 resultan de gran utilidad para la reconstrucción de los debates intelectuales de la época: M. J. Petry: *Hegel’s Philosophie of Subjective Spirit*, vol. 2, Dordrecht-Boston 1978.

9. *Vorlesungen über die Philosophie des Geistes (Berlin 1827/1828)*, editadas por Franz Hespe, Burckhard Tuschling y colaboradores en la serie de *Vorlesungen* publicadas por la editorial Felix Meiner de Hamburgo, tomo 13, 1994. p. 110 y sigs..

10. Véase el apéndice con la lista de textos que constan en la biblioteca de Hegel que sirvieron de base a las Lecciones, op. cit., p. 313 y sigs.. El interesante libro de Daniel Berthold-Bond, *Hegels Theory of Madness*, Nueva York 1995, constituye el estudio más completo sobre el tema. El cap. 2 ofrece una visión de conjunto del estado de la psiquiatría en la época y de la posición de Hegel en relación a ella, p. 9 y sigs..

11. En su comentario a la Antropología de la *Enciclopedia* Iring Fetscher apenas le dedica a este capítulo cuatro páginas: *Hegels Lehre vom*

publicación de las *Lecciones* mencionada más arriba ha contribuido a despertar un renovado interés por la teoría del espíritu subjetivo.<sup>12</sup>

Las razones de la preocupación del autor de la *Enciclopedia* por la cuestión son varias. En primer lugar, entender la locura representa un desafío para la razón, más aún cuando se trata de un sistema que considera que lo “real” (*wirklich*) tiene una estructura “racional” (*vernünftig*).<sup>13</sup> Encontrar la “lógica” de la locura parece sin embargo una empresa paradójica si no contradictoria.

En segundo lugar, si no puede negarse que la locura es de algún modo “real”, su realidad parece marcar, más aún que la cosa-en-sí de Kant y por razones diferentes, los límites de la razón misma. Es necesario entonces para el proyecto de un racionalismo radical como el hegeliano asumir el desafío de establecer el modo de su funcionamiento, la razón de la sinrazón.<sup>14</sup>

*Menschen*, Stuttgart-Bad Cannstatt 1970, p. 83-86. Particularmente adverso y poco comprensivo resulta el comentario de Hermann Drüe contenido en el libro editado por él mismo junto con Annemarie Gethmann-Siefert, Christian Hackenesch, Walter Jaeschke, Wolfgang Neuser y Herbert Schnädelbach: *Hegels ‘Enzyklopadie der Philosophischen Wissenschaften’ (1830)*. En *Kommetar zum Systemgrundriss*, Francfort del Meno 2000, véase p. 232 en adelante. En este contexto resulta notable para la valoración de la concepción de la enfermedad mental en general en Hegel, el artículo de Gladys Swain; “De Kant a Hegel: deux epoques de la folie”, contenido ahora en su libro: *Dialogue avec l’insensé. Essais d’histoire de la psychiatrie, précédé de À la recherche d’une autre histoire de la folie de Marcel Gauchet*, Gallimard, Paris 1994, p. 1 a 28, escrito no desde una perspectiva filosófica sino desde el punto de vista de una historiadora de la psiquiatría.

12. Cabe mencionar la traducción al inglés de las mismas y el Prólogo de Robert Williams: *Hegel: Lectures on the Philosophy of Spirit 1827-1828*, Oxford University Press, 2007.

13. Acerca de los motivos personales que conducen a Hegel a ocuparse de la locura, véase el capítulo del libro citado de Daniel Berthold Bond: “The Intimacy of Madness: Christiane, Hölderlin, and the Limits of an Ontology of Madness”, p. 54 y sigs..

14. Se trata en todo caso de un racionalismo que no debe confundirse como es sabido con el que tiene por modelo a la razón matemática, pero tampoco con el que identifica racionalidad con la vida consciente. El individuo sólo en parte es consciente de sus propias operaciones mentales incluso del modo de operar de su conciencia misma. La cercanía del pensa-

En tercer lugar, el examen que Hegel lleva a cabo del tema, forma parte también de su toma de posición frente a las críticas del Romanticismo a las desmedidas pretensiones de la razón ilustrada y su reivindicación del sueño y la locura como fuentes del “genio” creador.

Si bien difícilmente la concepción hegeliana de la locura ocupe algún lugar en una futura historia de la psiquiatría, tanto su modo de abordaje como sus observaciones van más allá del saber disponible de la época y particularmente de las ideas de Pinel que le sirven de fuente de inspiración.

Ante todo, resulta interesante el lugar que ocupa el tratamiento de la locura en el marco del sistema enciclopédico. Este se encuentra en la primera parte del “Espíritu subjetivo” dedicado a la “Antropología” y más precisamente en la segunda sección que tiene por título “el alma sintiente” (*die fühlende Seele*). A su vez, el segundo capítulo es denominado “sentimiento de sí” (*Selbstgefühl*).

Mientras que en la primera sección del mismo, que trata del “sentimiento en su inmediatez”, el sujeto se encuentra en una unidad indiferenciada con su cuerpo, o mejor dicho es, en tanto “alma”, esa unidad misma, y en la tercera, se ocupa de la “costumbre” (*Gewohnheit*), en la que se consuma el proceso de apropiación de la naturalidad de cuerpo, instinto y pasiones, el texto dedicado al “sentimiento de sí” (*Selbstgefühl*) describe el surgimiento de un cisma interior que caracteriza como “contradicción” (*Widerspruch*). Ahora bien, este paulatino proceso “reflexivo” de toma de distancia del sujeto de su propia situación corporal y biográfica no es,

---

miento de Hegel al de Freud –que suele ser ubicado en la tradición de autores como Schopenhauer y el Romanticismo– comienza a ser reconocida recién en los últimos años. Además del libro de Daniel Berthold-Bond mencionado en nota anterior, cap. 3 (“Madness as a Decentering of Reason”), p. 37 y sigs. en el que a mi juicio se lleva a cabo una exagerada asimilación del pensamiento de Hegel al de Freud, puede consultarse el artículo de John Mills: “Hegel on the Unconscious Abyss: Implications for Psychoanalysis”, *The Owl of Minerva*, 1996, 28 (1), 59-75. El trabajo pionero de Jean Hyppolite, “Hegel’s Phenomenology and Psychoanalysis”, recogido en: W. Steinkraus (Ed.), *New Studies in Hegel’s Philosophy*, pp. 57-70, Nueva York 1971, ha sido una de las fuentes de inspiración del libro de Berthold-Bond.

como veremos, algo específico de la enfermedad mental sino de la propia naturaleza humana que se constituye como tal recién en la sección “conciencia”, mientras que las secciones anteriores concierne a disposiciones de un ser vivo (sensaciones, sueño-vigilia, sentimiento de sí, etc.) que el hombre comparte con los animales aun cuando en él adquieran formas específicas. El tema central de este trabajo no es tanto el paradójico vínculo entre “locura” y razón en general sino la exploración de la relación entre locura y conciencia en la antropología hegeliana.

## I

Antes de analizar los textos considero que resultará útil diferenciar dos planos que en el discurso de la *Enciclopedia* aparecen fusionados y cuya no separación da lugar a malentendidos: por un lado, el orden de la exposición y su articulación de acuerdo a un esquema sistemático tal como puede comprobarse en el índice de la obra y que podemos calificar de “externo”, aun cuando éste no es el modo en que el autor pretende presentarlo. Por el otro, lo que podemos llamar la dialéctica interna a los objetos tratados que conduce de uno a otro. El primer plano, que concierne al “lugar” de cada tema en el marco del “sistema del saber” nos da una serie de valiosas indicaciones acerca del sentido de las materias allí tratadas y su interrelación con otras. La dialéctica interna en cambio, que cabe calificar de “fenomenológica”, nos muestra cómo la “cosa misma” en virtud de su dinámica propia remite a formas ontológicas más complejas. No siempre ambos planos coinciden en la exposición. En el primer caso, los temas son presentados de acuerdo a un esquema dialéctico más o menos rígido, mientras que en el segundo nos enfrentamos a un pensamiento menos cerrado y en gestación. Esa distinción puede comprobarse con mayor claridad en la diferencia en el tratamiento que Hegel lleva a cabo de la Antropología (del mismo modo que luego de la Psicología) y de la Fenomenología en el contexto de la teoría del “espíritu subjetivo” de la *Enciclopedia*. Mientras que en los capítulos de la primera (y de la última) se pasa revista a diferentes dispositivos de la vida anímica de las funciones vitales de un individuo, en la segunda, los distintos capítulos, “certeza sensible”, “percepción” y “entendimien-

to" constituyen "estadios" (*Stufen*) de la evolución de la conciencia misma –en cambio del sueño, del sentimiento de sí, de la costumbre, etc. no puede decirse que constituyan "fases" en el mismo sentido de la formación de un sujeto, aunque impliquen una mayor complejidad, o en todo caso lo son desde la perspectiva externa del observador. En la segunda sección del "Espíritu subjetivo" Hegel parece atenerse, aunque no siempre, al punto de vista interior, "fenomenológico" de la conciencia, tal como fuera desarrollado en su gran obra anterior. En efecto, en la *Fenomenología del Espíritu* de 1807 Hegel optaba por el "en-sí" de la conciencia frente al "ser-para-nosotros" de ese "en-sí". El hecho que en la sección de la *Enciclopedia* dedicada a la "conciencia" esta perspectiva no sea abandonada del todo hace que los últimos capítulos de la Antropología resulten, como veremos, esclarecedores para la comprensión de la estructura de la conciencia misma.

El §408, dedicado a la "locura" se encuentra enmarcado en un capítulo, que tiene por tema el ineludible enraizamiento del sujeto en su cuerpo, así como la paulatina formación de una esfera de autonomía.

De esta posición en el sistema pueden extraerse una serie de conclusiones. En primer lugar (1), la locura, tanto como su posible tratamiento, son considerados así desde un doble punto de vista, físico y mental que Hegel caracteriza como "psíquico" (*psychisch*).<sup>15</sup>

En segundo lugar (2), que Hegel ubica la problemática de la locura en el plano de los sentimientos y emociones, o sea como una perturbación de la vida anímica emocional y no tanto intelectual (y en esto coincide con el enfoque de Pinel). Si el enfermo razona bien el problema es que parte de falsas creencias, de ahí que sea necesario, como suele decirse, "seguirle la corriente" con la intención de que perciba en algún momento la incoherencia de su pensamiento con otras representaciones también presentes en él.

En tercer lugar (3), la multiplicidad de emociones y sentimientos está puesta en relación con una unidad, con un foco central y centralizador que Hegel llama "sentimiento de sí", de modo que el individuo afectado por la locura dispone de alguna forma de per-

15. Op. cit., p. 125.

cepción de sí mismo. Este eje es caracterizado ya en el § 407 como un "uno subjetivo (*als subjektives Eins*)".<sup>16</sup>

De la lectura de estos párrafos surge en cuarto lugar (4), que Hegel concibe a la locura como la perturbación en mayor o menor grado de una función psíquica que aquí sólo es presupuesta pero no tratada. En efecto, con el nombre genérico de "locura" Hegel entiende una alteración no del "alma" sino de la "conciencia", facultad cuyo funcionamiento es expuesto recién en la sección siguiente dedicada a la "Fenomenología del Espíritu", de modo que el capítulo no sólo anticipa desarrollos que tendrán lugar después,<sup>17</sup> sino que sus argumentos están ordenados teleológicamente en vista a ella.<sup>18</sup> Es precisamente la teoría dialéctica de la conciencia lo que diferencia estos textos de las hipótesis esbozadas por Pinel y la que le otorga un marco conceptual para pensar la perturbación mental.

Ya al comienzo se indica que constituye un rasgo esencial de la "totalidad viva en tanto individualidad despertar hacia el *juicio en sí*",<sup>19</sup> o sea en el interior de sí misma. Sabemos que esta apelación a la categoría lógica-ontológica de juicio con la que Hegel opera indica una partición, un desdoblamiento interior que alcanza su realización plena en lo que llama "conciencia".

Del mismo modo que para entender el funcionamiento o la disfunción propia de una enfermedad es necesario presuponer el conocimiento de un organismo sano, y del mismo modo que el concepto de delito presupone la existencia de la ley, la locura requiere la comprensión de la existencia consciente. De ahí que los párrafos dedicados al sentimiento de sí y particularmente a la

16. Idem, p. 160.

17. Idem, p. 161: "Bei der Betrachtung der Verrücktheit ist gleichfalls das ausgebildete, verständige Bewußtsein zu antizipieren..." ("Al considerar la locura es necesario del mismo modo anticipar la conciencia formada y razonable"). La expresión "verständige Bewußtsein" resulta difícil de traducir. Al vertirla aquí por conciencia "razonable" sigo la traducción de Valls Plana, op. cit., p. 462.

18. Es en esta presuposición de una conciencia formada que Daniel Berthold-Bond cree reconocer la noción de "regresión", que luego desempeñará un papel central en la teoría freudiana, op. cit., p. 71 y sigs.

19. Op. cit., p. 160, el subrayado es de Hegel.

locura estén concebidos como puntos de transición en el orden de la exposición que presuponen y se hacen inteligibles por la sección siguiente, describiendo en sí mismos procesos que normalmente tienen un carácter transitorio o forman parte de una vida psíquica más compleja. Más aún, en la locura se mostrarían curiosamente por un lado, un estadio “necesario”<sup>20</sup> en la formación del espíritu humano, por el otro, elementos estructurales de la conciencia misma que Hegel presupone y no desarrolla en la sección dedicada a ella.

La radical dicotomía entre razón y locura que según Foucault, caracterizaría el saber de la Ilustración<sup>21</sup> no se encuentra en Hegel,<sup>22</sup> para quien la locura, como veremos, es un “privilegio”<sup>23</sup> de un ser racional. En todo caso, el tratamiento de la enfermedad mental anticipa la teoría hegeliana del yo y depende de ella. En efecto, la locura no es vista como un defecto de la racionalidad sino más bien de la conciencia.

Hegel entiende por “locura” (*Verrücktheit*)<sup>24</sup> una serie muy amplia de patologías de diversos grado que corresponden sólo en parte a nuestra comprensión actual del fenómeno. Es cierto también, como sostiene Hermann Drüe, que la clasificación de las enfermedades mentales que propone el texto –de la que no me ocu-

20. “Sogar die Verrücktheit haben wir als ein auf *notwendige* und insofern vernünftige Weise *in sich Unterschiedenes* zu erkennen” (“Debemos reconocer incluso a la locura como *algo en si diferenciado* de modo *necesario* y en esa medida *racional*”) Las palabras destacadas son de Hegel. Agregado (*Zusatz*) al § 408, p. 171.

21. Para una crítica general a la reconstrucción foucaultiana de la historia del concepto de locura véase el Estudio Preliminar de Marcel Gauchet: “A la recherche d’une autre histoire de la folie”, al libro de Gladys Swain, *Dialogue avec l’insensé*, citado más arriba.

22. Y dicho sea de paso tampoco en Pinel.

23. Véase la cita del epígrafe de este artículo. Para una crítica de la concepción de Foucault en relación a Hegel, véase el cap. 8 del libro de Berthold-Bond, «Madness and Society: Coming to Terms with Hegels Silence», op. cit., p. 177 y sigs..

24. Hegel juega aquí con el significado coloquial de la palabra alemana “Verrücktheit” que significa también algo deformado, torcido, algo que se aparta de la norma y que por lo tanto la presupone.

paré en lo que sigue– resulta obsoleta y es anterior a la de Kraepelin que sirve de base a las vigentes.<sup>25</sup> Pero por la misma razón lo es también la clasificación de Pinel mismo y la de todos los tratados de la época. Sin embargo, resulta interesante para nuestro tema que Hegel no se atiene a ella<sup>26</sup> y que ha sido una historiadora de la psiquiatría, Gladys Swain, y no un historiador de las ideas filosóficas, quien ha sabido valorar que Hegel logra una claridad conceptual que conduce más allá de Pinel. Por el contrario, lo que sorprende a la autora es la actualidad de algunos de sus planteos.<sup>27</sup>

Entre ellos considero que deben contarse: (a) el mencionado enfoque psicosomático de la perturbación mental, (b) la consideración del individuo afectado como sujeto de derechos. (c) la visión de la locura como una enfermedad que no afecta a la totalidad del individuo sino a determinados aspectos de su vida consciente y que por lo tanto se lo debe tratar como un ser racional que convive con un trastorno, que en algunos casos puede ser pasajero y que a veces está en condiciones de reconocer, aunque más no fuera y ocasionalmente en forma retrospectiva, el carácter justo o injusto de sus acciones; (d) el mostrarse partidario de un enfoque que Pinel denomina aún impropriadamente “moral”<sup>28</sup> del paciente y que hoy asociamos a una terapia psicológica que apela ante todo a la capa-

25. Op. cit., p. 244. Véase acerca de esta clasificación el libro de Daniel Berthold-Bond, op. cit., p. 20 y las observaciones de M. J. Petry en su edición de la versión de la Enciclopedia de 1830: Hegel, *Philosophy of Subjective Spirit*, Dordrecht 1978, tomo 2, pp. 623-624.

26. Una tabla comparativa entre ambas clasificaciones (la de Pinel y la de Hegel) se encuentra en el libro de Berthold-Bond, op. cit., p. 21.

27. Op. cit., p. 10 y sigs.

28. Sobre el significado tantas veces mal entendido del tratamiento “moral” en Pinel, véase el capítulo VI del libro de Walther Riese, op. cit., p. 62 y sigs. El uso de la expresión “tratamiento moral” en Pinel no tiene que ver con la imposición de códigos normativos sino con un enfoque psicológico en contraste con uno meramente físico o médico de la enfermedad mental. El equívoco parece haber sido heredado por Michel Foucault y Thomas Szasz o en todo caso han sabido sacarle partido. Véase acerca de esta línea de pensamiento que reduce la enfermedad mental a una construcción histórico-política y su contraste con la posición de Hegel el capítulo 8 del libro de Daniel Berthold-Bond, op. cit., p. 177 y sigs.

cidad de reflexión del sujeto mismo. Más aún, dado que para Hegel el “loco” no carece de la conciencia del bien y del mal, considera –algo que contrasta por cierto con la concepción actual– que debería ser considerado imputable por el resultado de sus actos y que por lo tanto, sus transgresiones deberían ser castigadas de acuerdo a criterios de justicia que comparte en tanto portador de derechos.<sup>29</sup> Por último, (e) llama la atención como a lo largo de toda la sección en que se inscribe el capítulo, el modo en que el proceso de formación de la subjetividad propia es puesto en conexión directa con el establecimiento de relaciones intersubjetivas.

“El verdadero tratamiento *psíquico* se atiene por lo tanto también al punto de vista de que la locura no es una *pérdida* abstracta de la razón, ni por el lado de la inteligencia ni por el de la voluntad y su imputabilidad, sino sólo locura, sólo [una] contradicción en la razón aún presente...”<sup>30</sup>

Ahora bien, si la locura presupone para Hegel a la “conciencia” y ella es caracterizada en general como una “contradicción” en el interior de la misma, ambas nociones deben ser aclaradas. En primer lugar, porque la palabra “contradicción” es utilizada aquí en el sentido propio de su filosofía que, como es sabido, se aparta de su uso cotidiano. En segundo lugar, porque la “contradicción” así entendida, *lejos de ser un defecto es aquello que define a la conciencia misma.*

## II

Cuando la conciencia “distingue algo de sí con lo que al mismo tiempo se relaciona”, tal como es caracterizada en la Introducción a la *Fenomenología del Espíritu*,<sup>31</sup> ella es concebida con el modelo de la “identidad de la identidad y de la diferencia” con el que Hegel define a la contradicción misma.<sup>32</sup> ¿En qué consiste entonces la con-

29. *Enz. (1830), Zusatz*, op. cit. p. 180.

30. *Enz. (1830)*, op. cit., p. 162 y sig. El subrayado es de Hegel.

31. *Werke in zwanzig Bänden*, a cargo de Eva Moldenhauer y Karl-Marcus Michel, Tomo 3, Francfort del Meno 1970, *Phänomenologie des Geistes*, p. 76.

32. Véase *Wissenschaft der Logik*, tomo II, en: *Werke...*, op. cit., tomo 6, p. 64 y sigs.

tradicción propia de la locura? Responder a esta pregunta resulta crucial tanto para la comprensión de la concepción hegeliana de la locura como de la conciencia. A lo que nos enfrentamos es a un uso equívoco de la noción de contradicción y a una compleja noción de conciencia que es necesario elucidar.

Lo que Hegel entiende por conciencia no es sólo un dispositivo cognitivo sino al mismo tiempo reflexivo. El ser de la conciencia consiste en el constante proceso mediante el cual el sujeto establece y modifica el modo en que se entiende a sí mismo en función de su visión de la realidad y su interacción con el mundo circundante material y social. La conciencia no está pensada en Hegel de acuerdo al modelo puntual de la mera percepción de un objeto intencional sino como un espacio denso de reflexión en el que las representaciones van siendo organizadas como partes de un “microcosmos”<sup>33</sup> ordenado. La conciencia presupone un sujeto antropológico en el que se inscribe y que dispone de intuiciones, memoria, lenguaje, pensamiento, etc.. Temas que son tratados en el sistema enciclopédico ulteriormente en las secciones de la “Psicología” pero que no pueden sino presuponerse ya en ella. A la inversa, estas funciones son difíciles de concebir sin la presencia de alguna forma de conciencia.

Lo que en el marco del capítulo de la “Antropología” sobre “el sentimiento de sí”, Hegel llama “genio” (*Genius*),<sup>34</sup> es presentado como un centro que da coherencia y unidad de acción a la vida anímica del individuo. La noción –que dicho sea de paso, ya aparecía mencionada en el capítulo que trata acerca de la relación intersubjetiva del feto con la madre– alude a un principio de dominación y regulación de las funciones corporales. Pero el hecho de que el *Genius* sea aquello que da coherencia y unidad a la multiplicidad

33. *Enz. (1830)*, la expresión aparece en el comentario al § 391, op. cit., p. 51.

34. “Lo sustancial del genio es la completa totalidad de la existencia, vida, carácter, no en tanto mera posibilidad o facultad o en-sí, sino como efectuación y puesta en práctica, como subjetividad concreta.” (“Das Substantielle des Genius ist die ganze Totalität des Daseins, Lebens, Charakters, nicht als bloße Möglichkeit oder Fähigkeit oder Ansich, sondern als Wirksamkeit und Betätigung, als konkrete Subjektivität.”), §405, p. 125.

de la vida sensitiva y emocional, a la vez que ejerce un “poder” (*Macht*) sobre ella, no significa que el individuo sea ya el sujeto de ese poder. Más aún, el individuo se hace sujeto propiamente dicho en la medida en que logra apropiarse de su propio *Genius*.

Más adelante y en una probable referencia a Descartes, Hegel habla del “genio maligno (*böse Genius*) del hombre que se vuelve dominante en la locura”.<sup>35</sup>

Es que la diferencia entre este protosujeto de la vida anímica y el yo de la conciencia resulta decisiva. Mientras que el “genio” representa la simple identidad del individuo consigo mismo como un centro de sentimientos y acción, con la aparición del “yo” de la conciencia el sujeto puede a la vez tomar distancia de sí y verse como uno más, como una posibilidad de la existencia humana. Lo que diferencia a ambos estadios es la *universalidad* vinculada al concepto del yo (*Ich*): en la conciencia el individuo mantiene una distancia, una diferencia consigo que por principio es insalvable a la vez que hace posible sus identificaciones y experiencias.

### III

Hegel caracteriza a la conciencia misma como una “contradicción” (*Widerspruch*) interna al sujeto entre dos componentes esenciales de su propia estructura que resultan inseparables como las dos caras de una moneda: lo que ella atribuye al mundo y lo que considera propio. El tercer elemento implícito en este dispositivo es precisamente el sujeto que lleva a cabo la comparación entre ambos aspectos en el marco de su propia interioridad. Vemos así que el sujeto propiamente dicho aparece descentrado con respecto a sí mismo ya que el yo (como sostiene el autor) es “un lado de la relación y toda la relación...”.<sup>36</sup> Se trata de una diferenciación importante: la expresión “yo” se refiere tanto a aquello que el sujeto identifica consigo y se atribuye, como al sujeto mismo que es consciente de ello. La conciencia es definida precisamente como una facultad que contrasta permanentemente su saber de sí con el modo en que

35. Idem, p. 162.

36. Enz. (1830), op. cit., § 413, p. 199.

le aparece el mundo y ella misma en él. Toda conciencia por elemental que fuese dispone de la creencia en la posibilidad de equivocarse. El proceso de aprendizaje y la reflexión en general no serían posibles si el sujeto no contase con esta posibilidad. Lo que parece fallar son los mecanismos para contrastar las propias creencias.

Sostener que el “loco” confunde las imágenes de su fantasía con sus representaciones de la realidad puede parecer una perogrullada si no se contextualiza esta caracterización en el marco de una teoría de la conciencia, para la cual no hay un mundo ajeno a ella al que se tuviese un acceso precategorial. La contrastación y revisión de representaciones forma parte de una actividad reflexiva esencial al sujeto, pero el examen tiene lugar “en el interior de sí misma”,<sup>37</sup> ya que éste no puede salirse de su propio aparato conceptual. Con razón Daniel Berthold Bond habla aquí de dos idealismos, el del enfermo encerrado en su mundo interior y el de la propia concepción hegeliana. Sólo que este último es complejo y difícil de asimilar a las formas de “idealismo” conocidas, ya que ni el objeto es visto como producto de las “ideas” del sujeto ni éste se limita a captar pasivamente un contenido constituido independientemente de él.<sup>38</sup> Se presenta aquí una concepción del conocimiento que sin duda es deudora de la revolución kantiana pero que por otra parte, concibe al “concepto” como algo no meramente mental sino a la vez lógico-ontológico.<sup>39</sup>

Dado que el examen de lo que el sujeto entiende por verdadero es presentado como un proceso inmanente a la conciencia, ésta parece estar concebida desde el principio como instalada en su entorno vital y el problema de la realidad del mundo exterior ni siquiera requiere ser planteado. Por otra parte, el mundo interior de la mente en el que el enfermo se encierra, ya se presenta permeado en sus imágenes por una interacción con el mundo y con los otros y

37. *Phänomenologie des Geistes*, op. cit., p. 77.

38. Op. cit., p. 64 y sigs.

39. Acerca de la reciente controversia en torno a la epistemología de Hegel véase el artículo de Karl Ameriks, “Recent Work on Hegel: ‘The Rehabilitation of an Epistemologist?’”, en: *Philosophy and Phenomenological Research*, vol. LII, n° 1, marzo 1992.



no parece poder explicarse sin ella. Por el contrario, esta noción de sí coexiste aunque más no fuera mínimamente con cierta percepción del entorno espacio-temporal circundante. De ahí una “contradicción” permanente en la que la conciencia no logra integrar ambos polos y hacerlos formar parte de un “sistema” coherente.

Resulta significativo y a la vez consecuente que Hegel aproxime la locura a fenómenos cotidianos como la distracción, el error o el fanatismo religioso.<sup>40</sup> También en ellos el individuo se encapsula en sí mismo y confunde sus representaciones subjetivas con la conciencia de su entorno. La locura es vista como un “soñar despierto”.<sup>41</sup>

A todo esto debe agregarse la descripción de la conciencia como un proceso dinámico, como algo esencialmente temporal,<sup>42</sup> frente a lo cual toda representación inmutable, “fija” se presenta como algo enfermizo.

Hegel se refiere al sujeto “sano” (*gesund*) y “cuerdo” (*besonnen*) como disponiendo de la “conciencia presente” (*präsenste Bewußtsein*) de la totalidad ordenada de su mundo individual (*geordneten Totalität seiner individuellen Welt*)...<sup>43</sup>

Lo que de acuerdo a esto tendría lugar en las diferentes formas de “locura” (*Verrücktheit*)<sup>44</sup> es, ya sea la separación de ambos polos constitutivos de la conciencia (conciencia de sí y conciencia del

40. Op. cit., § 408, p. 161 y sigs.. Aunque no en el mismo sentido en que lo hará Freud en el siglo siguiente. Con respecto a lo primero, no se trata aquí de “actos fallidos” sino de errores epistémicos y con respecto a lo segundo, no es la psicología de masas sino la consecuencia de falsas ideas “fijas” acerca de la realidad en general y particularmente la religión y la política.

41. Op. cit., § 408, Zusatz p.165, esta idea aparece en el parágrafo mismo p. 162.

42. Acerca de la relación entre yo y tiempo véase mi: *Dialektik der Zeit. Untersuchungen zu Hegels Metaphysik der Zeit*, Stuttgart-Bad-Cannstatt, 1982, p. 152 y sigs.

43. Op. cit., § 408, p. 161 y sig.

44. Hegel se sirve del término coloquial alemán: “Verrücktheit” para caracterizar la enfermedad mental porque –a diferencia de lo que sucede con la expresión castellana– se presta bien a su concepción de la “locura” como desviación, como distorsión de un funcionamiento normal de una estructura psíquica.

mundo), ya sea la fijación o identificación del sujeto con una de sus posibilidades (imaginarias o parcialmente reales). En ambos casos la “certeza de sí” no es puesta a prueba mediante su confrontación y coherencia con el mundo. La escisión interior que define al campo de la conciencia se vuelve un abismo para el mismo sujeto que no puede ser cruzado, de modo que ambos extremos se independizan. La conciencia ya no logra reconducir sus representaciones a la “idealidad” (*Idealität*) de una unidad coherente.<sup>45</sup>

De ahí que las diferentes formas de tratamiento de la locura que aparecen mencionadas en el texto tengan por objetivo volver fluidas las representaciones del sujeto y reconducirlo nuevamente al mundo compartido.<sup>46</sup> Pero es principalmente la recepción de las ideas de Pinel acerca del carácter terapéutico del trabajo lo que encuentra un suelo fructífero en una filosofía para la cual éste es constitutivo de la formación de la conciencia misma y la superación de la mera condición biológica. En el proceso de trabajo –como reza el célebre dictum del capítulo sobre la dialéctica amo/esclavo de la *Fenomenología*, la conciencia “adviene a si misma (*kommt es zu sich selbst*)”.<sup>47</sup>

45. Acerca de la epistemología de Hegel en relación a su “idealismo” véase el libro de Berthold Bond, citado en nota anterior, p. 64 y sigs.

46. Los procedimientos mencionados por Hegel están sin duda vinculados al saber limitado de su época y resultan en gran parte obsoletos aunque una lectura benévola podrá encontrar algunos equivalentes en la psiquiatría contemporánea.

47. *Phänomenologie des Geistes*, op. cit., p. 152. La función del trabajo –como es sabido un tema central en la filosofía hegeliana– como formador de la conciencia es mencionada aquí sólo en relación a la locura en la medida en que arranca al paciente afectado de su ensimismamiento, lo obliga a ocuparse de lo otro de sí, al mismo tiempo que pone a prueba sus representaciones, disciplina su pensamiento y confirma su “poder” sobre la realidad circundante. La bibliografía cerca de la función del trabajo en Hegel es muy amplia y el tema ha sido muy discutido. Sólo menciono aquí dos textos ya clásicos, el libro de Manfred Riedel: *Theorie und Praxis im Denken Hegels*, Stuttgart, Berlín 1965 y el artículo de Jürgen Habermas, “Arbeit und Interaktion. Bemerkungen zu Hegels Jenenser ‘Philosophie des Geistes’”, contenido en: *Technik und Wissenschaft als Ideologie*. Frankfurt del Meno, 1974, p. 9 y sigs.

A diferencia de lo que sucede con el ego puntual del *cogito* cartesiano Hegel nos presenta un sujeto complejo que no puede separarse de la conciencia concebida como un “sistema de mundo individual” (*individuelles Weltsystem*)<sup>48</sup> en el que una representación forma parte de un “todo ordenado” (*geordnete Totalität*),<sup>49</sup> inseparable de su cuerpo, su sexualidad, sus prójimos y su pertenencia a instituciones sociales.

La contradicción interior a la conciencia, usualmente presentada por Hegel en las diversas formas que asume, como un factor dinámico y formador del sujeto, conduce aquí en su fijación rígida a su propia destrucción. Es que Hegel no entiende al yo ni como un mero sujeto cognitivo ni como un mero sujeto del deseo, sino como ejerciendo a la vez un “poder” (*Macht*) que administra sus contenidos mentales y la multiplicidad de sus representaciones.

La “contradicción” que tiene lugar en la locura podría describirse entonces como una *contradicción de la contradicción* que define a la conciencia misma y que adopta diversas modalidades.

Es presuponiendo esta estructura que Hegel puede dar cuenta de fenómenos patológicos como la llamada “idea fija”<sup>50</sup> en la que el sujeto se vuelve víctima de una representación de la que no puede abstraerse e integrar en una imagen coherente del mundo que le toca vivir<sup>51</sup> o, como sucede en el caso de la doble personalidad<sup>52</sup> –tema recurrente en la literatura de la época– en la que el individuo identifica instancias y circunstancias de su propia vida psíquica con la presencia simultánea de dos sujetos diferentes e independientes en su propio interior. Sus propias acciones le aparecen como ajenas.

48. Idem, p. 161.

49. Idem, p. 162.

50. Es muy probable que el concepto de “idea fija” (monomanía) haya sido tomado por Hegel de los frenólogos F. J. Gall y K. Spurzheim: *Anatomie et physiologie des systems nerveux en general et de cervaux en particulier*, Paris 1812, cuya obra anterior seguramente conocía, como puede inferirse de su mordaz crítica a la craneología y frenología en la *Fenomenología del Espíritu*, op. cit., p. 233 y sigs.

51. Cabe mencionar que Hegel incluye al fanatismo religioso o sectario en general como una manifestación de este tipo de patologías, véase, idem p. 166.

52. Idem, p. 165.

Lo que, en conformidad con esta visión, tiene lugar en la perturbación mental en mayor o menor grado puede caracterizarse por tres rasgos esenciales. En primer lugar (1), por la falta de lo que Hegel llama “idealidad”, es decir, la reconducción de la multiplicidad de la vida anímica a una totalidad coherente. En segundo lugar (2), por lo que en la versión de la *Enciclopedia* de 1817 llama: “La absoluta infelicidad de la contradicción”.<sup>53</sup> En efecto, el loco nunca lo es del todo y en él conviven su falsa conciencia (que Hegel llama aquí “subjetiva”) con la conciencia que comparte intersubjetivamente (y que Hegel llama aquí “objetiva”). En tercer lugar (3), como ya se muestra también en la cita de más arriba, la enfermedad mental implica necesariamente un sufrimiento del que el sujeto no parece poder escapar por sí mismo.

Sin duda uno de los méritos del tratamiento que lleva a cabo Hegel del “sentimiento de sí” consiste en el modo en que el proceso de formación de la subjetividad es puesto en una relación constitutiva con la intersubjetividad – lo cual aparece ya en su visión de la relación de la madre con el feto, en la hipnosis, etc., y que luego culminará en el ámbito de lo práctico con la noción de “reconocimiento”.

Es esta concepción dialógica y polémica de la conciencia consigo misma, que en el caso de la locura es llevada al extremo, lo que le permite a Hegel explorar otras formas de “alienación” social y política en las que el individuo no logra reconocerse a sí mismo.

Pensar la locura forma parte de una filosofía que ha intentado mostrar hasta el límite el alcance de la razón. Más allá de una etiología ligada al saber de su tiempo, sorprende la inteligibilidad con la que son presentados algunos de los mecanismos que conducen a la alienación mental. Pero también es cierto que, a pesar de la intención del autor, lo que se revela en estos textos para el lector contemporáneo, no es tanto la “necesidad” de la locura sino la contingencia y fragilidad de las condiciones de la razón misma.

*Recibido: 06/2009; aceptado: 09/2009.*

53. “Das absolute Unglück des Widerspruchs”, op. cit., p. 241.