

colección

BFV ■ Biblioteca de la Filosofía Verdadera

dirigida por Fabián Ludueña Romandini

colección

BFV ■ Biblioteca de la Filosofía Venidera

Esta colección quiere abarcar en su espíritu obras que, como quería Walter Benjamin, intenten reflejar no tanto a su autor sino más bien a la dinastía a la cual éstas pertenecen. Dinastías que otorguen los instrumentos para una filosofía por-venir donde lo venidero no sea sólo una categoría de lo futuro sino que también abarque lo pasado, suspendiendo la concepción moderna del tiempo cronológico a favor de una impureza temporal en cuyo caudal pueda tener lugar la emergencia de un pensamiento inactual e intempestivo, capaz de mostrar la potencia filosófica oculta en todas las tradiciones del conocimiento. Filosofía, entonces, como el arte de la fabricación de nuevos conceptos, donde la novedad es siempre entendida tomando en cuenta su anacronismo fundamental y su perpetua inclinación a la polémica.

Diseño y composición: Gerardo Miño

Edición: Febrero de 2018

Código IBC: HPJ

ISBN: 978-84-17133-18-4

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra solo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Dirijase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos, www.cedro.org) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra.

© 2018, Miño y Dávila srl / Miño y Dávila editores SL

MIÑO y DÁVILA
EDITORES

Página web: www.minoydavila.com

Facebook: <http://www.facebook.com/MinoyDavila>

Mail producción: produccion@minoydavila.com

Mail administración: info@minoydavila.com

Oficinas: Tacuarí 540

(C1071AAL), Buenos Aires.

tel-fax: (54 11) 4331-1565

GERMÁN OSVALDO PRÓSPERI

La respiración del Ser

Apnea y ensueño
en la filosofía hegeliana

MIÑO y DÁVILA
♦ EDITORES ♦

*Lo que se llama inspiración
debería ser tomado al pie de la letra:
hay verdaderamente inspiración y
expiración del Ser, respiración en el Ser*

Maurice Merleau-Ponty, *L'Œil et l'esprit*

Agradecimientos

Dos personas merecen una mención especial e ineludible: Facundo Roca y Fabián Ludueña Romandini. A Facundo le agradecemos las discusiones mantenidas sobre muchos de los problemas abordados en este texto; a Fabián, su generosidad infinita y su espíritu genuinamente filosófico.

Introito	13
1. Ensueño	17
2. Respiración	37
3. Apnea	45
4. Sutura	67
5. Hiperpolítica	81
Coda	85
Referencias bibliográficas	87



Joe, el niño obeso de *The Pickwick Papers*. Dibujo de Thomas Nast.
Extraído de Burwell et al. 1956: 812.

En el cuarto capítulo de su primera novela, *The Posthumous Papers of the Pickwick Club*, Charles Dickens introduce un personaje secundario llamado Joe, “un niño obeso, de cara rosácea, en estado de somnolencia” (1868: 89), en cuya figura se inspirará un grupo de médicos bostonianos encabezados por Sidney Burwell, más de un siglo después, para dar nombre al *síndrome de Pickwick*, un disfuncionamiento respiratorio conocido como apnea del sueño, en general provocado por una obstrucción vinculada a la obesidad.¹

Nos interesa el personaje de Joe, a quien Dickens se refiere también como el “joven boa-constrictor” (1868: 280), el “joven hidrópico” (266) o el “joven opiómano” (278), puesto que es el símbolo de la apnea del sueño, es decir de la interrupción de la respiración durante el descanso de las funciones intelectuales. Por curioso que parezca, en las páginas que siguen nos proponemos confrontar dos figuras, una real y otra

1 La expresión “síndrome de Pickwick” aparece por primera vez en el artículo “Extreme obesity associated with alveolar hypoventilation—A pickwickian syndrome”, en el volumen 54 del *American Journal of Medicine* (noviembre 1956). Los autores, además, explican la proveniencia del nombre: “La genial caracterización que realiza Dickens de un paciente con evidente obesidad y somnolencia es la primera descripción completa de este síndrome que hemos sido capaces de encontrar en la literatura. Por esta razón lo hemos llamado el síndrome de Pickwick [*the Pickwickian syndrome*]” (1956: 812). Meir H. Kryger, sin embargo, intenta demostrar que, a diferencia de la *communis opinio*, existen testimonios en la Antigüedad sobre personas (por ejemplo Dionisio de Heraclea) con este disfuncionamiento respiratorio (cfr. Kryger 1983: 2301-2303).

ficticia, una filosófica y otra literaria: Hegel y Joe.² La relación entre ambos nombres requiere ser explicitada.

Hegel presenta el movimiento dialéctico de la Idea como un extrañarse y un recobrase, un salir de sí en la naturaleza y un volver a sí en el espíritu. Mostraremos que estos dos movimientos constituyen la *respiración* del Absoluto: la expiración hacia su ser-otro y la inspiración hacia su ser-propio. El alma, además, objeto específico de la “Anthropologie”, funciona como el medio que garantiza el tránsito suave y continuo de la naturaleza al espíritu y viceversa. Pero existe otro modo de concebir al alma, un modo que incluso el mismo Hegel menciona aunque sólo para descartarlo rápidamente, según el cual no es ya el medio *a la vez* espiritual y natural que asegura la respiración del Ser, sino el intersticio, *ni* natural *ni* espiritual (es decir neutro: *ne... uter*), que suspende el movimiento dialéctico y lo disloca por completo. Según este último sentido, el alma es la apnea de la Idea, la suspensión de la respiración del Absoluto: Joe, como figura paradigmática de la apnea, acecha en el interior del sistema hegeliano; es la fractura que recorre la superficie histórica de la Idea, la herida y la mancha ciega del idealismo dialéctico.

2 Este texto se ubica, de algún modo, en el espacio que abren estos dos nombres. Sugierimos leerlo, por lo tanto, como si se tratase de un híbrido de filosofía y ficción, una ficción especulativa que sin embargo induce, o puede llegar a inducir, efectos de verdad. Timothy Leary, en una oportunidad, se refirió a Philip K. Dick como un “filósofo ficcional de la era cuántica” (cfr. Dick 1995: 5). Es probable que la noción de *filosofía ficcional* describa con suficiente precisión el “género” al que pertenece el presente texto.

– “¡La respiración del Absoluto es profundamente racional, es decir homogénea y continua!”, dice Hegel.

– Joe contesta, en plena somnolencia: “La respiración es discontinua... el Absoluto está hendido, fisurado... es contingente y decididamente heterogéneo...”.

– Hegel, cuya ventilación finge ser perfecta: “La Idea sale de sí y vuelve a sí, expira e inspira, deviene auto-consciente, y su dinámica no presenta cesuras ni interrupciones”.

– Joe, el niño obeso, semiconsciente: “Acechan las pausas... La piel de la Idea disimula innumerables cicatrices... La respiración se interrum...”.

Joe sueña, y acaso su sueño sea el sistema hegeliano.

1

La sección de la *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* dedicada a la “Anthropologie”, correspondiente a la primera parte de la *Philosophie des subjektiven Geistes*, ha sido una de las menos estudiadas por los especialistas en el pensamiento hegeliano.³ Creemos que lejos de tratarse de una sección menor y, por así decir, subalterna de la filosofía especulativa propuesta por Hegel, la “Anthropologie”, cuyo objeto específico es el alma (*Seele*), constituye de algún modo su núcleo gravitatorio y a la vez su mancha ciega.⁴

1. Alma

El alma es la inmaterialidad universal de la naturaleza, su vida simple e idealizada. En tanto determinación natural inmediata, ella es sólo

3 Varios autores han señalado esta carencia a la hora de ofrecer una visión integral del sistema de Hegel: “la *Filosofía del Espíritu Subjetivo* ha sido hasta hace muy poco ‘un área del pensamiento hegeliano prácticamente desconocida y escasamente comprendida’” (Stern 2013: ix). Murray Greene, por su parte, ha señalado que “una parte relativamente restringida del pensamiento de Hegel [el autor se refiere a la “Anthropologie”] no ha recibido aún un tratamiento intensivo por parte de los especialistas ingleses en Hegel” (1972: viii). De la misma opinión es Vittorio Hösle: “Si las argumentaciones hegelianas sobre el espíritu subjetivo, que se exponen solamente en la *Enciclopedia*, escasean, son todavía más escasos los estudios dedicados a esta sección. Hasta el momento no existe un intento amplio de poner en relación la doctrina hegeliana del espíritu subjetivo con la antropología y la psicología modernas” (2012: 430).

4 Angelica Nuzzo ha sostenido que las páginas que dedica Hegel a la “Anthropologie”, en especial en lo que concierne a la relación mente-cuerpo, constituye “la base subyacente de toda la filosofía hegeliana del espíritu” (2013: 2). Sobre la antropología hegeliana, cfr. Marmasse 2006: 545-557.

alma *sensible, natural (seiende, natürliche Seele)*. En tanto individual, es decir en relación con su Ser inmediato, y en sus determinaciones, es alma *sentimental (fühlende Seele)*. Finalmente, siendo este mismo Ser, en tanto corporalidad, informado dentro de ella, es alma *real (wirkliche Seele)*. En este nivel, el espíritu recién está comenzando su recorrido hacia su auto-conocimiento. En tanto alma, aún no ha alcanzado el estadio de la conciencia. Sólo cuando el alma real, superando la inmediatez natural, de lugar al Yo, el cual es pensamiento y sujeto para sí, habrá de comenzar el tiempo de la conciencia (y habrá de comenzar, también, la *Phänomenologie des Geistes*).

El lugar que ocupa el alma dentro del sistema especulativo de la *Enzyklopädie* es extremadamente singular. De algún modo, designa el lugar imposible, el punto límite en donde la naturaleza se presenta en su paradójica inmaterialidad sin llegar a ser, por eso, completamente espíritu. El alma ocupa el lugar inasible que posee el presente dentro de la estructura cronológica: es el “no ya y el no todavía”, la imposibilidad del espíritu y de la naturaleza, el instante intangible que pareciera opacar el pensamiento eficiente de la dialéctica. En este sentido, no sorprende que la “*Anthropologie*”, y la noción de “alma” en concreto, ocupe un lugar ambivalente al interior de la *Enzyklopädie*. El alma es, por un lado, espíritu natural y, por otro, no todavía espíritu; es la base material de las determinaciones espirituales y, a la vez, la vida idealizada e inmaterial de la naturaleza. El alma adolece, así, de una esencial ambigüedad: es espiritual sin serlo completamente.⁵

Ahora bien, nos interesa detenernos en algunos curiosos fenómenos que Hegel analiza en la “*Anthropologie*”, puesto que nos dan la clave de lo que está en juego en esta sección y de cuál es su común denominador. Todos ellos, como dijimos, se encuentran en la parte dedicada

5 En efecto, si por un lado “el espíritu subjetivo [...] es el alma o *espíritu natural [Naturgeist]*” (Hegel 1986c, § 387: 38), por el otro, “no es aún espíritu [*noch nicht Geist ist*]” (1986c, § 388: 43).

a la *fühlende Seele*.⁶ Los fenómenos considerados son: 1) el niño en el vientre materno; 2) el sonambulismo magnético; 3) la locura; 4) el sueño. En el apartado siguiente nos detendremos en los tres primeros, mientras que dejaremos para el tercer apartado, por razones que se verán más adelante, la cuestión del sueño.

1.a. El niño en el vientre materno

Según Hegel, el alma, en tanto supone una instancia pre-reflexiva o pre-consciente, no llega a constituir una subjetividad *activa*, es decir una identidad o mismidad autosuficiente. De allí que su verdadero sujeto, la instancia que le confiere mismidad e identidad, no se encuentre en sí misma sino en otro individuo. En el § 405, Hegel lo explica con claridad:

La individualidad que siente [...] no es sujeto reflejado hacia sí y es por ello *pasivo*. De este modo, su individualidad afectada de *mismidad* es un sujeto distinto de él, que puede ser[lo] incluso como otro individuo por cuya mismidad [el primer individuo] es íntimamente sacudido y enteramente determinado sin ofrecer resistencia alguna, como una sustancia que es solamente predicado sin autosuficiencia; este sujeto puede, por tanto, llamarse su *genio* (1986c, § 405: 124-125).

Uno de los casos ejemplares de esta forma liminal y dislocada de la subjetividad, para Hegel, es el niño en el vientre materno. Algunas de sus características son: se trata de un individuo pasivo; su sujeto no es él mismo sino su madre; no ofrece resistencia; es como un predicado sin autosuficiencia. En los *Zusätze* que añade Hegel luego de este párrafo, se explicita la especificidad, ni corporal ni espiritual,

6 Hegel define al alma sentimental de la siguiente manera: "El alma en cuanto siente ya no es meramente natural, sino individualidad interior; este su *ser-para-sí*, [que] en la totalidad solamente sustancial [es] primeramente formal, ha de hacerse autosuficiente y liberarse" (1986c, § 403: 122).

que caracteriza a la relación del feto con su madre y, en el límite, al alma en general.

Esta es, cuando existe de manera inmediata, la relación del niño en el cuerpo de la madre; una relación que no es meramente corporal ni meramente espiritual [*weder bloß leiblich noch bloß geistig*], sino *psíquica*, es decir, del alma. Hay dos individuos y, sin embargo, [están] en una unidad psíquica inseparable; uno de ellos no es aún uno *mismo*, todavía no es impenetrable, sino algo que no ofrece resistencia; el otro es su sujeto, el sí mismo *singular* de ambos. La madre es el *genio* del niño ya que con esta palabra se suele entender la totalidad del espíritu afectado de mismidad en tanto ella existe *para sí* y constituye la sustancialidad subjetiva del otro que está puesto como individuo sólo de manera exterior; este último tiene solamente un ser-para-sí formal (1986c, § 405: 125).

La relación que caracteriza al feto con la madre es extremadamente singular: ni meramente corporal ni meramente espiritual, Hegel la define como una “relación psíquica” (*psychisch Verhältnis*)⁷. El niño no es todavía un Sí-mismo, no es espíritu consciente de sí; el espacio de su Sí está ocupado por su madre: “La madre es el genio del niño” (Hegel 1986c, § 405: 125). *Genius*, aquí, hace referencia a la ipseidad total del espíritu, la totalidad de la existencia, de la vida y del carácter, en la medida en que existe para sí y constituye la sustancia subjetiva activa y eficaz.⁸ El niño, como tal, no posee subjetividad consciente; la madre, en tanto instancia consciente de sí, es su sujeto. Esta relación, que Hegel no duda en calificar de “mágica” (*magischen Verhältnis*), describe una suerte de subjetividad diferida: “La totalidad del sentimiento tiene,

7 Murray Greene, en *Hegel on The Soul. A Speculative Anthropology*, sostiene que la “Anthropologie”, a diferencia de la “Phänomenologie”, da cuenta de una “subjetividad psíquica”, previa a la conciencia: “una subjetividad previa al ‘Yo pienso’: una subjetividad psíquica que permea su multiplicidad corpórea sin la ayuda de las categorías kantianas del entendimiento y de modos aún no objetivos pero significativos” (1972: 55).

8 Sobre la noción de *genius*, cfr. Agamben 2005: 7-17.

como su sí mismo, una subjetividad diversa de ella” (Hegel 1986c, § 405: 126). El feto, aquí, es sólo un individuo sin subjetividad (en su sentido cartesiano); su sujeto no es él mismo, sino su madre. Nótese, además, que en tanto plenamente penetrable y pasivo, es decir en tanto alma, el niño no *existe* de la misma manera que existe su madre. De todas formas, dejemos esta cuestión en suspenso, puesto que volveremos a ella más adelante.

1.b. El sonambulismo magnético

Como hemos indicado, Hegel dedica algunas páginas a tratar el tema del *magnetischer Somnambulismus*. En el § 406, cuando habla de la *fühlende Seele*, podemos leer:

El sonámbulo magnetizado, en cambio, pierde la conciencia intelectual del mundo como diferente de sí y como totalidad conexa y coherente. Pero en tanto lo que llena la conciencia, su mundo exterior y su relación con él, resulta velado [...], el alma se abisma en el sueño [*die Seele somit in Schlaf*] (en el sueño magnético, catalepsia, otras enfermedades, p.e. del desarrollo de las mujeres, cercanía de la muerte, etc.) (1986c, § 406: 134).

El alma del sonámbulo se abisma en el sueño. Esto quiere decir que si bien mantiene la naturaleza formal de su ser-para-sí bajo el modo de la intuición, el alma del magnetizado, a diferencia del sujeto lúcido y despierto, ha perdido la conciencia inteligible del contenido objetivo con el cual se relaciona en una circunstancia normal. Esta situación de aislamiento, de retraimiento, es común a todas las descripciones de sonambulismo que proliferan en la época.

De algún modo, el sonambulismo magnético hace posible una experiencia sin conciencia ni persona. En el marco general de la vida sentimental, el alma se encuentra inmersa, por así decir, en una pasividad soporífera. Lo propio del alma sentimental, tal como se expresa en

estos estados que Hegel no duda en calificar de enfermizos o morbosos, consiste precisamente en la pérdida del mundo, en la disolución de la interconexión que vincula al sujeto con el objeto. Arrastrada por los flujos y reflujos de la vida sentimental, el alma está muy lejos de la condición autoconsciente y racional propia del espíritu elevado.

Una determinación esencial en esta vida de sentimiento, a la que falta la personalidad del entendimiento y voluntad, es ésta: que la vida de sentimiento es un *estado de pasividad* [*Zustand der Passivität*] como lo es el estado del niño en el vientre materno [*des Kindes im Mutterleibe*] (1986c, § 406: 135).

Hegel compara al sonambulismo magnético con el estado del niño en el vientre materno. Ambos casos representan una vida que no puede ser definida a partir de una forma personal. En efecto, como asevera Hegel, lo que le falta a esta vida sentimental es justamente la personalidad del entendimiento y la voluntad. Lejos de encarnar la actividad propia de la conciencia lúcida, la vida sentimental se manifiesta más bien a partir de una cierta pasividad, más cercana al torpor animal (y, al extremo, vegetal) que a la lucidez humana. Tanto en el caso del sonambulismo magnético como en el del niño en el vientre materno la personalidad ha desaparecido, la persona está ausente. La forma personal se revela incapaz de organizar los torbellinos y los oleajes del sentimiento. Y así como el sujeto del niño en el vientre materno es la madre, es decir, una instancia diferente del niño mismo, así también el sujeto del magnetizado en el trance mesmérico no es él mismo sino el magnetizador.

Según este estado, por tanto, el sujeto enfermo [*kranke Subjekt*] se pone y permanece *bajo el poder de otro*, o sea, del magnetiseur, de tal manera que en esta conexión psíquica [*psychischen Zusammenhänge*] de los dos, el individuo sin mismidad, no efectivamente real de modo personal, tiene como conciencia suya subjetiva a la conciencia del otro individuo despierto; este otro es su alma subje-

tiva y presente, es su genio [*dessen Genius ist*] que puede incluso llenarle de contenidos (1986c, § 406: 135).

Hegel capta perfectamente lo esencial del trance magnético. El mesmerismo opera en este plano pre o para-subjetivo, pre o para-personal, en este nivel fluido en donde la marea del sentimiento aún no ha sido organizada en la forma de una identidad subjetiva. En la medida en que la forma personal no le conviene, el feto o el sonámbulo no pueden ser considerados, con rigor, sujetos.

la individualidad del enfermo [*die Individualität des Kranken*] es desde luego un ser-para-sí, pero vacío, no presente a sí mismo ni efectivamente real [*sich nicht präsent, wirkliches*]; este sí mismo formal se llena, por consiguiente, con las sensaciones y representaciones del otro: ve, huele, saborea, lee, oye, también en el otro (1986c, § 406: 136).

El sonámbulo es por cierto un ser-para-sí, sólo que esta reflexividad, necesaria para que el sujeto pueda constituirse como tal, es en este caso un vacío formal, una mera forma sin contenidos, y en este sentido, no del todo real/actual (*wirklich*). La mismidad del individuo, su sí mismo, es solamente una forma vacía, por eso se vuelve imposible pensar al feto y al sonámbulo como identidades. La identidad surge precisamente cuando el sujeto puede llenar su ser-para-sí formal con los contenidos del mundo en el que existe y en el que encuentra sentido. En el caso del mesmerismo, los contenidos, es decir, las sensaciones, las representaciones, los deseos, las percepciones, etc., no provienen del magnetizado sino del magnetizador. En la medida en que es este último el que, a través del fluido magnético, llena de contenidos al sí mismo formal del enfermo, se constituye por ende en el sujeto del magnetizado. No es casual que estas dos figuras –el niño en el vientre materno y el sonámbulo magnético– aparezcan justamente en la sección de la *Enzyklopädie* dedicada a tratar lo que Hegel llama

el alma sentimental, es decir, el alma que se define a partir de un “sentimiento de sí” y no de una “conciencia de sí”.⁹

1.c. Locura

En tanto libre y absolutamente autoconsciente, dice Hegel en la “Anthropologie”, el espíritu no es susceptible de volverse loco. Si, no obstante, hace mención a la enfermedad mental es básicamente porque el espíritu, en tanto alma, aún no se ha diferenciado por completo de la naturaleza.¹⁰ El § 408 es determinante: “El espíritu es libre y, por tanto, no es susceptible de esta enfermedad. En la anterior metafísica ha sido considerado como *alma*, como *cosa*, y sólo como cosa, esto es, como algo *natural* y *existente*, es susceptible de locura [*Verrücktheit*], de la afinidad que se fija en él” (Hegel 1986c, § 408: 161). En la medida en que el espíritu es considerado como alma, como cosa natural, puede padecer locura. La enfermedad, como tal, hunde sus raíces en las profundidades del cuerpo. Ubicándose en este espesor neblinoso entre el espíritu y la naturaleza, la locura, como el sueño, constituye lo impensado por excelencia de la filosofía hegeliana. La nebulosa inclasificable, ni animal ni espiritual, morada difusa de la locura, es sin lugar a dudas el lugar de emergencia del alma; del alma que, volvemos a aclarar, no habiendo sido insuflada aún por el espíritu consciente de sí y del mundo, comporta la gran ambigüedad del hombre: es espiritual sin serlo. No extraña, en consecuencia, que Hegel piense a la locura como inseparable de la corporalidad y la espiritualidad: “Por lo tanto, la

9 Recordemos las palabras iniciales de la *Introduction à la lecture de Hegel* de Alexandre Kojève: “El hombre es Conciencia de sí. Es consciente de sí, consciente de su realidad y de su dignidad humanas, y es en esto que difiere esencialmente del animal, el cual no supera el nivel del simple Sentimiento de sí. El hombre toma conciencia de sí en el momento en que –por ‘primera’ vez– dice ‘Yo’” (1947: 11). En la medida en que la *fühlende Seele* es inescindible del sentimiento (*es*, de hecho, sentimiento de sí), la primera sección de la *Philosophie des subjektiven Geistes* supondría, para retomar una expresión de Angelica Nuzzo, una suerte de “antropología animal” (2013: 9).

10 Sobre el problema de la locura en Hegel, cfr. Berthold-Bond 1991: 193-213; Mowad 2013: 87-105; Wenning 2013: 107-119.

locura es una enfermedad de la psiquis, de lo corporal y de lo espiritual a la vez” (Hegel 1986c, § 408: 161). Es justamente en la conjunción *und* que separa al cuerpo –entendido aquí como corporalidad natural– del espíritu donde la locura encuentra su peligrosa residencia. Seamos más precisos: el lugar de la locura, y aquí nos distanciamos ya de Hegel, no se encuentra meramente en la conjunción que articula la naturaleza y el espíritu, sino en el hiato que se abre en el centro de la conjunción. La locura, entendida como esquizo-frenia,¹¹ se instala en la fractura o la cesura que imposibilita la función conjuntiva del alma. La locura rasga el tejido de la Idea, y esa rasgadura es su *mise en abyme*. Allí, la cesura entre lo humano y lo animal pierde la nitidez de sus contornos y la pulcritud de su sentido. En la fractura que provoca la locura, la antropología es tanto una zoología como la zoología una antropología.

Hegel explica la naturaleza y el peligro de la locura de la siguiente manera: en cuanto sano y lúcido, el sujeto tiene la conciencia presente de la totalidad ordenada de su mundo individual, a cuyo sistema subsume todo contenido particular proveniente de la sensación, del deseo, etc. y lo dispone en el lugar intelectualivo que le corresponde. El yo de la conciencia intelectualiva es el sujeto racional internamente coherente, el cual se ordena y se mantiene según su posición individual y su conexión con el mundo externo, también él íntimamente ordenado. Ahora bien, la locura adviene cuando

permaneciendo preso en una determinación particular, no asigna a dicho contenido su puesto intelectualivo y la subordinación que le corresponde en el sistema individual del mundo que constituye el sujeto. El sujeto se encuentra de este modo en *contradicción* entre su totalidad, sistematizada en su conciencia, y la determinación particular, que no tiene correspondencia y no es ordenada y subordinada, lo cual es la *locura* (Hegel 1986c, § 408: 161).

11 Sobre la noción de esquizofrenia y su relación con la filosofía hegeliana, cfr. el apartado 5 del capítulo 3.

La locura es, entonces, la contradicción (*Widerspruche*) entre la totalidad sistematizada de la conciencia del sujeto y una determinación particular (sentimental) que ya no se subordina al orden consciente. Puede hablarse de locura cuando el sujeto, por decirlo de algún modo, es absorbido por una imagen o representación particular y, en razón misma de esa absorción, desarticula el sistema de referencias que lo constituyen como sujeto en un mundo ordenado. Lo que la locura amenaza, de este modo, no es sólo la estructura interior de la subjetividad, sino también la estructura ordenada que convierte al sujeto en un ser-en-el-mundo (*In-der-Welt-sein*).¹² La tensión entre el desorden de un sentimiento corporal determinado y el orden de una conciencia asediada crea un campo de conflictos en donde la locura encuentra su lugar más propio.

Esta experiencia de absorción en lo singular, esta suspensión sentimental sigue estando ligada, sin embargo, a la razón. Aunque inmersa en un sentimiento particular la razón sigue siendo razón: “la enajenación no es la *pérdida* abstracta de la razón, ni del lado de la inteligencia, ni del de la voluntad y de su capacidad de deliberar, sino que es solamente enajenación, solamente contradicción en la razón que aún existe” (Hegel 1986c, § 408: 163). Que la locura, de este modo, no sea una abolición

12 Como se sabe, la estructura mundana del sujeto o, más bien, de la existencia del ser-ahí (*Dasein*) será fundamental tanto para Martin Heidegger cuanto para Jean-Paul Sartre y la fenomenología en general. *Sein und Zeit*, en esta perspectiva, marca un punto de inflexión. En efecto, en los capítulos dos y tres, titulados respectivamente “Das In-der-Welt-sein überhaupt als Grundverfassung des Dasein” y “Die Weltlichkeit der Welt”, Heidegger se dedica a describir fenomenológicamente uno de los existenciales del *Dasein*: el ser-en-el-mundo (*In-der-Welt-sein*). En tanto forma parte de la constitución esencial del ser del *Dasein*, el *In-der-Welt-sein* constituye la estructura ontológica que funda, *a priori*, todas sus determinaciones ónticas. Al concepto ontológico que denota la estructura constitutiva del *In-der-Welt-sein*, Heidegger lo llama *mundanidad* (*Weltlichkeit*). El primer aspecto bajo el cual esta mundanidad se presenta al *Dasein*, su forma más inmediata, es la utilidad, la disponibilidad práctica. Sin embargo, para que este aparecer sea posible, es necesario que el mundo esté ya abierto en general al *Dasein*. Éste, según demuestra la analítica heideggeriana, posee una pre-comprensión del mundo, lo que Heidegger llama una “intimidad con el mundo [*Vertrautheit mit Welt*]” (cfr. Heidegger 1977: 102-116). Esta pre-comprensión, esta apertura originaria del mundo es lo que funda, en última instancia, todas las posteriores determinaciones ónticas del *Dasein*. Ya en Hegel, podríamos decir, se encuentran insinuadas algunas de estas ideas.

total de la razón sino una contradicción dentro de la razón misma implica que el estado de enfermedad se define por la coexistencia, en la intimidad de la subjetividad consciente, de dos principios opuestos: el propiamente consciente, tendiente a la inteligibilidad del espíritu, y el corporal-animal, tendiente a la oscuridad de la naturaleza.

2. Imaginación

Intentemos ahora resumir algunos de los rasgos que estos curiosos fenómenos tienen en común: 1) se trata siempre de una subjetividad *pasiva*; 2) el “sujeto” está, por así decir, dislocado o diferido (la madre como sujeto del niño, el magnetizador como sujeto del magnetizado, etc.); 3) no hay auto-conciencia o capacidad reflexiva; 4) se producen en una zona de indiferenciación entre la naturaleza y el espíritu; 5) la subjetividad no se define a partir de su relación con el mundo.

Creemos que el alma, como noción que aglutina todos estos fenómenos, se identifica con la imaginación.¹³ La potencia que está por detrás de todos estos casos es precisamente la imaginación, el punto ciego –ya veremos por qué– del sistema hegeliano. Sin embargo, por razones de extensión, no es este el lugar para demostrar la fórmula “alma = imaginación” (*Seele = Einbildungskraft/Phantasie*). Bástenos remitir, para ello, al notable ensayo de Jeffrey Reid en el cual demuestra, de forma definitiva e indudable, que la sección de la *Enzyklopädie* dedicada a la *fühlende Seele* está basada en un texto que Hegel escribió en 1794 (cfr. Reid 2013: 37-54). Según Reid, los párrafos que conforman la sub-sección dedicada a la *fühlende Seele* son una transcripción de una sección del manuscrito temprano de Hegel titulada “Uso de ciertas condiciones en las que la Imaginación interviene: sueños, sonambulismo, locura, premoniciones, visiones” (cfr. Reid 2013: 41). Explica Reid: “El con-

13 Hegel le dedica los §§ 452-457 al problema de la imagen y de la imaginación. Sobre estos párrafos, cfr. Derrida 1972: 83-93. Sobre la imaginación en Hegel, cfr. DeVries 1988: 135-148; Bates 2004. Este último texto constituye, en efecto, uno de los estudios más completos sobre la imaginación en la filosofía hegeliana.

tenido encontrado en esta sección del MS de 1794 es reutilizada en el subcapítulo ‘Alma sentimental/ensoñada’ de la *Filosofía del Espíritu Subjetivo*, en los §§ 403-408, y particularmente en los §§ 405 y 406” (2013: 41).¹⁴ Todavía en la anteúltima edición de la *Enzyklopädie*, la de 1827, se puede notar “claramente la deuda que la madura *Filosofía del Espíritu Subjetivo* (en ambas ediciones) tiene respecto al MS de 1794, en el cual el alma durmiente es presentada como una condición en la que la *Phantasie* ejerce su libre juego” (Reid 2013: 41). De tal manera que nosotros partiremos de los resultados alcanzados por Reid. Si la hipótesis de Reid es cierta, cosa que creemos absolutamente demostrada, entonces todos estos fenómenos no son para Hegel más que “patologías mentales que surgen de la intensa lucha entre el entendimiento racional y la imaginación, cuando aquél pierde su soberanía y es subvertido por ésta” (Reid 2013: 42-43).

Ahora bien, si en las páginas que Hegel dedica al alma sentimental está hablando en verdad del poder peligroso de la imaginación (*Phantasie*), entonces vale la pena preguntarse cuál es la relación entre la imaginación y la “Anthropologie”, es decir entre la facultad imaginativa y lo humano en cuanto tal.¹⁵ Antes de abordar esta cuestión, sin embargo, resulta preciso explicar los aspectos generales del “estado” o “condición” que de algún modo aglutina todos estos fenómenos anormales: el ensueño (*Traum*).¹⁶ Como se sabe, en las dos primeras ediciones de la *Enzyklopädie*, la sub-sección dedicada a la *fühlende Seele* llevaba por título *Die träumende Seele*. De hecho, el artículo de Reid, cuyo título es “How the Dreaming Soul Became

14 Recordemos que los §§ 405 y 406 son justamente los que tratan sobre el niño en el vientre materno y sobre el sonambulismo magnético respectivamente. El § 408, incluido aún en la sección del MS de 1794, trata de la locura.

15 En efecto, la imaginación, como el alma en la “Anthropologie” hegeliana, ha funcionado como el pliegue o el límite de articulación de las grandes dualidades metafísicas: lo sensible y lo inteligible, el cuerpo y el alma, la naturaleza y el espíritu, etc.

16 Como veremos, la lengua alemana posee dos términos para designar el sueño: *Schlaf* y *Traum*. El primero se refiere a la acción de dormir; el segundo, al soñar y a las imágenes o fantasmas oníricos. En este texto utilizaremos el término “sueño” para referirnos al dormir (*Schlaf*), y el término “ensueño” para referirnos al soñar (*Traum*).

Vista parcial del contenido del libro.

Para obtener el libro completo en formato electrónico puede adquirirlo en:

www.amazon.com
www.bibliotechnia.com
www.interebook.com
www.e-libro.net

MIÑO y DÁVILA
♦ E D I T O R E S ♦