

Experiencias traumáticas y subjetividad dañada: la relación entre manía, mal hábito y recuerdos según Hegel

*Traumatic experiences and harmed subjectivity:
relation between mania, bad habit, and memories according to Hegel*

Andrés Ortigosa

Universidad de Sevilla, España
ortigosaandres@gmail.com

Resumen

Hegel no ha sido considerado como filósofo del trauma. Pero lo cierto es que el trauma es uno de los temas más elaborados por Hegel en su Antropología bajo la noción de manía (*Wahnsinn*). La manía fue considerada como una serie de comportamientos patológicos a causa de ideas o elementos fijos que la desencadenaban. Eso causa un mal hábito asociativo, cuyo asidero es involuntario e inconsciente. Este se sedimenta en el ser humano en la memoria y el recuerdo. Hegel va a situar que la memoria y el recuerdo son necesarias para la representación, dando lugar a que si estos están asociados por habituación con experiencias traumáticas entonces esa persona genere representaciones patologizadas. Esta teoría de la manía de Hegel es más tarde comparada con el DSM-5 para corroborar que la teoría sobre la manía que postuló Hegel es lo que actualmente denominados trauma.

Palabras clave: manía, trauma, subjetividad, representación, mal hábito, memoria, recuerdo.

Abstract



Received: 03/01/2023. Final version: 08/01/2024

eISSN 0719-4242 – © 2024 Instituto de Filosofía, Universidad de Valparaíso

This article is distributed under the terms of the
Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License



CC BY-NC-ND

Hegel has not been considered a philosopher of trauma. But the fact is that trauma is one of the themes most elaborated by Hegel in his Anthropology under the notion of mania (*Wahnsinn*). Mania was considered as a series of pathological behaviours because of fixed ideas or elements that triggered it. This causes a bad associative habit, whose hold is involuntary and unconscious. This is sedimented in the human being in memory and recollection. Hegel will state that memory and recollection are necessary for representation, which means that if these are associated by habituation with traumatic experiences, then the person generates pathologized representations. This Hegelian theory of mania is later compared with the DSM-5 to corroborate that Hegel's theory of mania is what we now call trauma.

Keywords: mania, trauma, subjectivity, representation, bad habit, memory, memories.

1. Introduction

Para abordar la concepción hegeliana del trauma hay que acudir a su filosofía del espíritu subjetivo. Es cierto que durante años las monografías sobre la filosofía del espíritu subjetivo fueron más bien pocas. De entre las más destacadas están Fetscher (1970), Greene (1972), Bonito Oliva (1995), Stederoth (2001), e Inwood (2007). Pero desde hace algunos años se ha renovado el interés. Recientemente, por ejemplo, Westphal (2019) y Markus Gabriel (2019) han retomado la filosofía del espíritu subjetivo como punto cardinal en el filósofo idealista de modo general.

Ahora bien, es cierto el nuevo interés por la filosofía del espíritu subjetivo de Hegel, pero también es igualmente cierto que principalmente se ha centrado en unas partes de este, y no en todas por igual. En la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas* de 1830¹ la filosofía del espíritu subjetivo se divide en Antropología, Fenomenología y Psicología. Estos son los tres momentos del desarrollo biopsicológico de una persona. Cada uno de estos momentos tiene un objeto de estudio. Así, la Antropología estudia los niveles preconscientes e inconscientes, siendo su objeto el alma —*Seele*—, la Fenomenología tiene como objeto la conciencia —*Bewusstsein*— y con la Psicología emerge la autoconciencia —*Selbstbewusstsein*— (Padial, 2015, p. 29). Pues bien, la filosofía del espíritu subjetivo ha tenido un nuevo auge, pero centrado en la Psicología. Esta ha sido tratada monográficamente por Herrman-Siani y Ziglioli (2016), generando un diálogo con los tópicos actuales de la psicología. También fue tratada con detalle por Winfield (2010) y recientemente por Gabriel (2020). No obstante, como ha contextualizado Battistoni (2022, 209), en comparación con otras secciones del espíritu subjetivo de Hegel, la Antropología ha recibido menor atención por los

¹ A partir de ahora, a cuerpo de texto, *Enciclopedia*.

investigadores. Para comprender el trauma según Hegel, precisamente es a la Antropología donde debemos acudir.

Desde hace muy pocos años esta sección ha sido tomada en mayor consideración. Se han dedicado algunos monográficos a ella, como el de Arndt, Bowman, Gehard y Zovko (2017), precisamente porque es esencial para toda la constitución de la filosofía del espíritu. Otros, como Dryden (2021) han señalado que la Antropología es la base de todo el espíritu subjetivo, su cimiento principal. Es más, están publicándose algunos comentarios minuciosos y precisos sobre la Antropología, como los de Corti (2016), Mowad (2019), de Laurentiis (2021) y Maurer (2021).

Sin embargo, hasta la fecha no ha surgido entre estas nuevas investigaciones nadie que aborde a Hegel como un «filósofo del trauma». Desde la definición sugerida por Meretoja, la filosofía del trauma puede considerarse desde cuatro puntos de vista solidarios entre sí:

La noción de filosofía del trauma puede utilizarse en referencia, en primer lugar, a las filosofías explícitas en las que se basan las teorías del trauma y, en segundo lugar, a las filosofías implícitas que subyacen a los enfoques teóricos del trauma. En tercer lugar, una filosofía del trauma puede referirse a las formas en que los escritores u otros artistas filosofan explícitamente sobre la experiencia traumática. En cuarto lugar, una filosofía del trauma puede referirse a filosofías implícitas del trauma dentro de obras de arte que abordan la experiencia traumática. (Merejota 2020, 23)

Tratar de abarcar las cuatro perspectivas en la filosofía de Hegel sería posible, pero llevaría un largo volumen. Por ello, en esta investigación pretendo exponer a Hegel como filósofo del trauma de acuerdo con el primer significado expresado por Merejota: Hegel como filósofo explícito sobre qué es el trauma y cómo afectan las experiencias traumáticas. Esta idea ha recibido poca atención por la academia. No obstante, es perfectamente visible si acudimos a la Antropología. Para ello debemos situarnos en un momento concreto del desarrollo del inconsciente: en las enfermedades mentales. Veamos su imbricación.

La teoría de la locura según Hegel fue investigada por Berthold Bond (1995) y hace poco ha recibido nuevas interpretaciones que discrepan de la hasta entonces tradicional explicación de Bond (Žižek 2009; Padial, 2019; Caldeira 2019; de Laurentiis 2019; Wu, 2020; Taheri 2020; Maurer 2021; Giuliani 2021; Achella 2021). Sin embargo, pese a que han trabajado la locura donde aparece la filosofía del trauma según Hegel, en ninguno de estos trabajos se ha tomado a Hegel plenamente como filósofo del trauma. Aunque hay una pequeña excepción con una autora: *Allegra de Laurentiis*.

Es cierto que de Laurentiis (2021, 171-174) ha propuesto una idea que compartimos en esta investigación: la noción de manía —*Wahnsinn*, o también como sinónimo, *Tollheit*— en la filosofía de Hegel es lo que actualmente conocemos como trauma. Por ello, en cierto

modo, este artículo es deudor de la propuesta de de Laurentiis. Pero es deudor en la propuesta, no en el tratamiento del problema, como trataré de aclarar al final del artículo. Para comprender la idea que aquí se pretende abordar, así como la deuda y a la vez distanciamiento con de Laurentiis, pasaré a exponer las líneas principales que se van a desarrollar en esta investigación.

Para realizar esta investigación, que busca comprender a Hegel como filósofo del trauma, primero realizaré una exposición sobre cómo identificar el comportamiento maniaco según Hegel y sobre su causa. La causa que Hegel apunta de la manía es que esa persona ha tenido experiencias traumáticas. Por ello su vivencia y experiencia del mundo han quedado trastocadas. Esto es, que esa persona está traumatizada. Para comprender a fondo cómo funciona la manía —o el trauma— debemos acudir a los hábitos. Concretamente, a qué considera Hegel que son los malos hábitos. Más allá de las destrezas que uno aprende por repetición, como la postura erguida o la hora de almorzar, los hábitos también tienen una dimensión afectiva: a causa de una experiencia traumática uno se habitúa a sentirse violento ante una serie de elementos que le recuerdan a esa experiencia. Estos elementos son su desencadenante, es decir, los que le llevan a comportarse y pensar patológicamente. Desde ahí, y por indicación del propio Hegel, debemos acudir al recuerdo y a la memoria. Esto es importante: en la manía el recuerdo y la memoria afectan a la capacidad de representación. Una persona que ha padecido experiencias traumáticas genera representaciones patologizadas a causa de sus experiencias pasadas. Ilustremos esto desde el primer momento: una persona cuya experiencia traumática se asocia con un objeto no consigue tener una representación sana de ese objeto. Por ejemplo, si la experiencia traumática fue en una guerra entonces la representación que esa persona tendrá de las armas no es la común, sino que está mediada por su subjetividad —constituida en buena medida por sus experiencias y sus recuerdos—. Esta subjetividad está en cierto modo dañada. La vinculación entre el trauma y el recuerdo es clave para comprender la teoría del trauma según Hegel.

Pues bien, este tratamiento sobre el trauma no está presente en de Laurentiis. Esto se debe a que de Laurentiis expone que la manía según Hegel es lo que conocemos como trauma ampliando la noción a traumas colectivos. De ahí que la autora pueda hablar incluso de traumas históricos. Esta perspectiva sobre Hegel no es, a nuestro juicio, incierta, sino todo lo contrario. Sin embargo, consideramos que el tratamiento de de Laurentiis hace a un lado a la dimensión más individual y fenomenológica del trauma. En esta investigación se pretende completar la propuesta de de Laurentiis: comprender que la manía según Hegel es comprensible como trauma también desde una perspectiva individual. Como se verá, para esto se requiere una descripción ontofenomenológica. Con el fin de completar la propuesta de de Laurentiis con una perspectiva individual, emplearé hacia el final de la investigación el

DSM-5, comparando así qué ha expuesto Hegel sobre el trauma y qué considera el DSM-5 en la actualidad que es el trauma.

2. La manía según Hegel y las experiencias traumáticas

La manía es una de las formas de locura según Hegel. Sus fuentes sobre ella fueron eminentemente el alienismo de Philippe Pinel² y la psiquiatría de Johann Christian Reil,³ aunque conviene que no reduzcamos al filósofo a estos psiquiatras, pues buena parte de su explicación se torna relevante por su lugar en el sistema.

Las formas de la locura aparecen al final del §408 de su *Enciclopedia* y luego son detalladas principalmente en su *Lecciones sobre la filosofía del espíritu subjetivo*. El lugar sistemático donde aparecen es en sentimiento de sí —*Selbstgefühl*—, el cual es la armonía interior de nuestras sensaciones, sentimientos, pasiones, deseos, impulsos, etc., es decir, es una totalidad organizada interiormente (Lumsden 2013, 124-125). Si se desarmoniza el sentimiento de sí, emerge la locura. Esto se debe a que «la locura es una enfermedad del sentimiento de sí» (LFES II, 440 / GW 25, 2, 706). Por ejemplo, una persona con síndrome de Otelo tiene una sensación, que son los celos incontrolables, que no fluye como las demás, sino que es realizada sobre todas las demás sensaciones eclipsándolas. Ahora bien, si las formas de la locura son enfermedades del sentimiento de sí, esto quiere decir que hay algo que no se adecúa a su concepto. Pero no falla el sentimiento de sí, sino su gobierno de la interioridad, pues él actúa solo como centro neurálgico (de Laurentiis 2019, 83-87). El ejercicio del gobierno del sentimiento de sí se da mediante su mecanismo, que es el hábito como apunta Hegel explícitamente: «el hábito es el mecanismo del sentimiento de sí» (Enz C, §410N). La clave de este apartado y del siguiente es vislumbrar, entonces, cómo la manía es un fallo en el mecanismo del sentimiento de sí que, como veremos más adelante, es la cuestión sobre cómo la manía puede ser entendida como un mal hábito.

² Hegel se inspira en él para varias de sus propuestas psiquiátricas. Especialmente, su consideración de la conciencia natural que es susceptible de sanar igual que el cuerpo físico. Sobre esto, véase: Battistotni 2021; Ortigosa 2023.

³ Diferencio alienismo y psiquiatría solo terminológicamente por rigurosidad, aunque en lo principal, fuesen lo mismo. Mientras Pinel, en Francia, propugnaba el alienismo, Reil, en Alemania, hablaba de psiquiatría. Este término lo deriva Reil del griego, pero se propone oficialmente en 1803 (sobre esto, véase Marneros & Pillman 2003, 33). Alienismo y psiquiatría son dos términos para una misma propuesta, que consiste en que la medicina no sea solo corporal y se dedique también a las enfermedades mentales. De ahí que enfermedades mentales y especies de alienismo sean, en esencia, lo mismo.

2.1 El comportamiento maniaco

En los escritos de Hegel la manía aparece como una psicopatología muy problemática. Esta es un estado permanente o transitorio. El estado permanente no tiene cura y, por ello, Hegel se centra en su explicación en el transitorio. El filósofo señala que la manía en ocasiones puede comenzar por una causa física, y que estas, de algún modo, provocan episodios de furia (LFES II, 450 / GW 25, 2, 717). Cuando Hegel está apuntando a un nivel físico, parece que se está refiriendo a lo que actualmente conocemos como «rabia» porque utiliza ejemplos como la mordedura de los perros como causa y a los síntomas del paciente como tener los ojos enrojecidos, sofocos y echar espuma por la boca (LFES II, 450 / GW 25, 2, 717). Sin embargo, igual que hay cierta dimensión física, hay otra dimensión aún más importante, que es la psíquica, o lado psicológico —*psychische Seite*—. En esta segunda dimensión es en la que hemos de centrarnos en nuestra investigación.

Hegel afirma que el maniaco se comporta maliciosamente. Esta malicia la ejerce contra personas de su entorno, como sus cuidadores, los médicos, o incluso su familia. El maltrato a las personas de su entorno aparece en la conciencia del maniaco como irresistible. En ocasiones puede llegar a ser extrema, despertándose en el maniaco un «ánimo asesino» —*Mordlust*— (LFES II, 451 / GW, 25, 2, 718). De ahí el peligro de tratar a los maníacos. Este ánimo asesino puede llegar incluso a consecuencias también extremas, como asesinar a las personas con las que han contraído mayores vínculos afectivos, como las personas a las que aman.

Sin embargo, los maníacos tienen todavía cierta conciencia de sus actos, aunque con retrospectiva. Cuando termina su episodio maniaco, entonces recobran el sentido común. Esto es, el «momento de cordura» que siempre se da en las formas de locura que expone Hegel (Wenning 2013, 61). La descripción de Hegel es la de un intervalo lúcido en el maniaco. En muchas ocasiones, se horrorizan ante lo que han hecho. Incluso sienten remordimientos. Sin embargo, no podían controlarse a sí mismos en ese momento. El impulso de la malicia los extasía, haciendo que pierdan transitoriamente la conciencia de sus actos. Dicho de otro modo: la dimensión afectiva, la cual los une a las personas de su entorno emocionalmente, así como la racional, que es la que controla nuestros impulsos, deseos, sensaciones, etc.,⁴ quedan suspendidas transitoriamente. Pero luego la recuperan dolorosamente para ellos al contemplar qué han hecho. Este intervalo lúcido será clave en su tratamiento. Al pensar sobre

⁴ Aquí hablo de dimensión afectiva y dimensión racional para poder diferenciar. La división tajante de ambas parece que la había realizado el iluminismo con el que Hegel tiene acercamientos, pero también muchas diferencias (sobre esto, véase: Viviana Palermo, 2023). Ahora bien, en la filosofía del espíritu subjetivo de Hegel queda claro que la racionalidad y la afectividad no están separadas. Sobre la racionalidad y la afectividad, véase: Maurer 2021, 170-172; 196-197. Aquí solo diferencio entre ellas con interés expositivo.

sus acciones y tenerlas en cuenta, entonces pueden comenzar a comprender su enfermedad (Caldeira 2019, 150-151).

Con esto termina la descripción de Hegel del comportamiento maníaco: personas pierden el control sobre su sí mismo, siendo normalmente peligrosas a causa de sus ataques de ira descontrolados, pero que, una vez que estos terminan, vuelven a ser racionales. ¿Cómo ha llegado el maníaco hasta este punto? La respuesta de Hegel será clara: son personas traumatizadas.

2.2 Las experiencias traumáticas como causa de la manía

El maníaco ha padecido en su pasado vivencias extremas. Su psiquismo ha quedado seriamente afectado por ello. Los maltratos son normalmente la causa, así como los continuos tratos vejatorios o las humillaciones (LFES II, 451 / GW, 25, 2, 718). Esa persona puede llegar a padecer un maltrato tan severo que, en ocasiones, llegue a rango de incurabilidad. Es decir, es una conciencia traumatizada para siempre:

esta furia del delirante es engendrada principalmente por las ofensas y los malos tratos. Anteriormente se le había tratado con mucha dureza, y con ello creció su enfermedad hasta lo incurable. (LFES II, 451 / GW, 25, 2, 718)⁵

¿De dónde emerge esta «furia del delirante» —*Wuth der Narren*—? De las ofensas, de los malos tratos, de la dureza con que han sido tratados. El maníaco no nace enfermo, sino que enloquece. Pero este enloquecer, a juicio de Hegel, se activa ante ciertas situaciones. El maníaco no se comporta del modo ya descrito de forma ininterrumpida, sino que sus episodios son activados en situaciones concretas. Mientras estas situaciones no se den, el maníaco parece ser una persona sana psicológicamente: «al margen del arrebato de manía pueden ser enteramente racionales» (LFES II, 451 / GW, 25, 2, 718).⁶

Esta situación complica el diagnóstico psiquiátrico para darles el alta médica. Saber con certeza cuándo una persona maníaca —o traumatizada— se ha recuperado requiere de un largo periodo de observación. También para saber qué causa que se active su manía. Mientras no se den los elementos que activan su manía, tampoco se puede saber si está ya recuperado psíquicamente o no: sin esos elementos parecen personas sin ningún problema psicopatológico. De ahí la dificultad del diagnóstico, pues, además, los maníacos no suelen ir en busca de ayuda para tratar su trauma a través de la eliminación de sus ideas subjetivas

⁵ Traducción al español modificada.

⁶ Traducción al español modificada.

(Inwood 2007, 395). Hay que observarlos diariamente hasta que se den los elementos que activan su manía y, cuando esto ocurra, hay que comprobar que, efectivamente, no vuelven a padecer otro episodio. Así, el tiempo promedio de su convalecencia es del todo incierto. Hegel acude aquí a tres ejemplos que nos ayudarán a comprender a qué se refiere Hegel con estos «elementos» que activan la manía, o que hacen revivir el trauma.

El primero es un ejemplo perteneciente a Pinel (2012, 450 / 1799, 153-155 / 1801, 164-166).⁷ El ejemplo narrado por el médico francés cuenta que, durante la Revolución francesa, un grupo armado decidió tomar un hospital en el cual algunos pacientes parecían sanos. Consideraron que esta institución, pese a ser un hospital, había sido utilizada por las autoridades de Luis XVI como un lugar de encarcelamiento para los revolucionarios franceses. Este grupo decidió liberar a uno de los pacientes que aparentemente estaba sano. Al poco de liberarlo tomó el sable de uno de ellos. Con el sable atacó sin previo aviso y sin motivo al resto del grupo armado. Esto es un ejemplo de maníaco para Hegel. Una persona que, a causa de lo vivido en la Revolución francesa, revive un trauma debido a algún elemento —como podrían ser las armas en este caso— y entonces pierde el control sobre sí mismo. La implicación emocional del recuerdo es lo que altera nuestra psique.

El segundo ejemplo es el de un maníaco, el cual se pensaba Dios padre. Este ejemplo pertenece a Johann Christian Reil (2012, §21, 244 / 1803, 441-442). Ese hombre padecía episodios maníacos, si se le negaba que él fuese Dios padre. Por el resto del tiempo se comportaba como una persona normal, a excepción de si se le contrariaba en su idea.

El tercer ejemplo es el del célebre conde de Portsmouth, que era popular en la literatura de la época y, además, apareció en tantos periódicos. Este conde, en sus muchos viajes, siempre tenía un patrón de conducta que necesitaba repetir: fuese a donde fuese tenía que buscar las campanas más cercanas —en muchos casos de las iglesias— e ir a tocarlas, provocando que sonasen.

Pues bien, para Hegel los tres ejemplos tienen una raíz común, a la cual denominamos hoy «experiencia traumática». Es decir, que esa persona ha vivenciado un suceso impactante y/o doloroso de tal manera en que su psiquismo ha quedado afectado padeciendo secuelas. En el primer ejemplo de Hegel, la vivencia parece más bien evidente: la guerra como trauma. En el segundo quizá sea menos evidente —por ahora—, aunque puedan ser sus vivencias con la religión. Y en el tercero, una vivencia extrema que llevó al conde de Portsmouth a tener una fijación ineludible con las campanas. Pero si nos fijamos, en los tres casos hay elementos que reviven la experiencia traumática: volver a ver armas, o que lleven la contraria a lo que uno cree, así como ver campanas. En el primer y en el tercer ejemplo los elementos son físicos.

⁷ Se cita la traducción española, la edición original francesa, y finalmente la traducción alemana utilizada por Hegel para poder cotejar la información.

En el segundo es plenamente psíquico. Ya se verá que los elementos físicos guardan relación con el recuerdo y el psíquico con la memoria. Pero no nos adelantemos y sigamos en el texto. En todos los casos, se reactiva el trauma, dando lugar a esta pérdida de control sobre el sí mismo. En terminología hegeliana podría decirse que la *Gefühlsleben* —la vida del sentimiento, es decir, el orden natural y sano de nuestra dimensión afectiva— queda apresada por una particularidad que no permite la correcta ordenación de la totalidad —esto es, que unos elementos no permiten el correcto orden afectivo de nuestra subjetividad—.

Caldeira ha resumido la manía según Hegel del siguiente modo esclarecedor: «en términos ontológicos, el individuo está afectado por *una realidad que lo desorganiza interiormente originando ruptura psíquica*» (Caldeira 2019, 144). Su definición es esclarecedora, aunque matizable. Caldeira acierta de lleno cuando señala que hay una realidad que desorganiza la interioridad del individuo, produciendo así una ruptura psíquica. Este desorden de la interioridad es evidente, que es el desorden de la *Gefühlsleben*. La «ruptura psíquica» quiere decir que se interrumpe el flujo y funcionamiento normal de la psique. La diferencia entre el análisis de Caldeira y el que aquí propongo es que él entiende la manía desde un término ontológico. Sin embargo, el análisis que he propuesto de Hegel considero que es también fenomenológico cuando se refiere a esta psicopatología: es la vivencia de la manía lo que está describiendo Hegel. Es más, la fenomenología como tradicionalmente se ha entendido, es decir, como estudio filosófico de la experiencia del mundo que se manifiesta en nuestra conciencia, es clave en la interpretación de la manía según Hegel. No se trata solo de qué es la manía —que en este punto estoy de acuerdo con Caldeira—, sino que especialmente el idealista trata cómo se experimenta la manía y cómo esta afecta a nuestra experiencia del mundo. El conde Portsmouth tenía una vivencia sobre las campanas debido a sus experiencias que era radicalmente diferente del resto de personas. Su experiencia del mundo estaba alterada a causa de su trauma, activando la manía. Así también podría decirse con los otros dos ejemplos. Por ello, no es solo un enfoque ontológico sino también fenomenológico. La lectura que voy a seguir a continuación de los escritos de Hegel se inscribe en ontofenomenología. La manía, según Hegel, puede entenderse del siguiente modo: consiste en que una persona tiene una experiencia alterada en su conciencia de ciertos elementos del mundo a causa de una experiencia traumática. Esta experiencia traumática es sedimentada en el inconsciente, pero aflora habitualmente. En consecuencia, como se va a ver a continuación, una buena comprensión del trauma nos va a llevar a comprender qué son los hábitos.

3. El trauma del maníaco como hábito

3.1 Los hábitos como contradicción entre naturaleza y libertad

En el §410 de la *Enciclopedia* Hegel comenta con detenimiento el hábito.⁸ Para entender qué relación guarda la manía y el trauma con el hábito comencemos especificando qué no es un hábito. El hábito —*Gewohnheit*— no es solo una destreza, o una habilidad. Si se entiende así, como él mismo señala en sus *Lecciones*, también los animales tendrían hábitos. Sin embargo, el «hábito animal» no es el «hábito humano» debido a la forma en la que surgen. A los animales, según Hegel, se les adiestra para que adquieran hábitos. Por tanto, estos hábitos aparecen desde la exterioridad. Pero en los seres humanos, los hábitos emergen desde nuestra interioridad. No necesitamos que una persona externa a nosotros nos adiestre. Adquirir hábitos de manera inconsciente, automática, es algo propiamente humano. Es nuestra propia actividad la que produce que adquiramos hábitos, a diferencia de los animales: «el animal no es el que realiza esta asociación por sí mismo. Es forzado a hacerla. Uno se apropia de su ser. El animal no se ejercita desde sí mismo» (LFES II, 467 / GW 25, 2, 736). A esto se suma que los animales no pueden salir de la naturaleza. No pueden ir más allá de ella. La concepción no naturalista, pero tampoco dualista de Hegel, lo que hace es predisponer incluso a las partes más cercanas a la naturaleza del ser humano —esto es, la Antropología como nivel más básico del espíritu— a que puedan llegar posteriormente al sí mismo y la autoconciencia (Fulda, 2001, 104). Esto es, traído a este punto, que los hábitos en el ser humano van más allá que las destrezas que pueda adquirir un animal. Es más, como veremos, solo el ser humano tiene hábitos en tanto que se pueden orientar a la libertad. Una vez aclarado este punto preliminar sobre por qué solo los seres humanos tenemos hábitos, pasemos a vislumbrar qué es entonces un hábito.

El hábito consiste en que las particularidades sentientes se ordenen donde les corresponde en nuestro psiquismo. Las particularidades sentientes son las sensaciones, los deseos, los impulsos, las pasiones, etc., es decir, remiten a nuestra base natural. Pues bien, precisamente, las personas se habitúan a sentir las y por eso pueden controlarlas. La primera vez, por ejemplo, que una persona en su niñez experimenta la ira es difícil que controle a esa pasión. También cuando una persona siente por primera vez hambre es imposible controlar la sensación. Sin embargo, con el paso de los años y de experimentar las diferentes pasiones, impulsos, sensaciones, etc., las personas nos habituamos a ellas. Tanto que no es que dejemos de sentir las. Las sentimos. Pero al acostumbrarnos a ellas podemos dominarlas y reducir la importancia que tienen para nosotros. Para ello hay que habituarse. Por eso apunta Hegel que el alma tiene a estas particularidades sentientes «dentro de sí inconscientemente» (Enz C,

⁸ En este escrito nos centramos exclusivamente en el hábito del individuo. Pero la idea de habituarse también se da en la eticidad mediante la costumbre —*Sitten*—. Para ver la dimensión colectiva de la costumbre en relación con el hábito individual, véase: Cesaroni 2020; Lumsden 2012; Duque 2021.

§410). Son inconscientes en tanto que no ocupan lugar privilegiado en la atención de una persona sana. Nos hemos habituado a ellas. Por lo tanto, cuando Hegel emplea el término *Gewohnheit*, no refiere solo a lo que popularmente llamados hábitos, como tener destrezas, sino que son hábitos del alma, habituarse a la exterioridad. Es fruto de nuestra actividad, pues nuestro hábito es algo que «yo mismo he engendrado en mí» (LFES II, 460 / GW 25, 2, 727).

Al habituarse, entonces pasamos a realizar nuestros hábitos sin esfuerzo, sin que tengamos que ejercer control consciente sobre ello. Como explica Maurer (2021, 123), cuando el sujeto se habitúa a un estímulo,⁹ la fuerza que este ejerce sobre nosotros se va reduciendo considerablemente, disminuyendo simultáneamente el grado de atención que requiere. De ahí que Hegel, siguiendo a la tradición clásica, denomine a los hábitos como «segunda naturaleza». Esta segunda naturaleza tiene la siguiente explicación: «naturaleza, puesto que es un ser inmediato del alma; segunda, ya que es una inmediatez puesta por el alma» (Enz C, §410N). La inmediatez del hábito es puesta por nosotros, por nuestra alma. Es inmediata, pero no deja de ser nuestra actividad.

Hegel emplea dos ejemplos muy recurrentes que nos pueden ayudar a comprender lo inconscientes que son los hábitos. El primero es la postura erguida, la cual no se adquiere de manera natural, sino por habituarse a ella. Es a base de querer erguirnos que al final lo conseguimos hasta que, finalmente, ya no cuesta ningún esfuerzo tensar los músculos para ello (Enz C, §410N). El otro ejemplo es ver. Si una persona destensa los globos oculares, entonces la visión se torna difuminada, borrosa. Es a través de tensar los globos oculares desde que nacemos que nos hemos habituado a hacerlo inconscientemente, sin esfuerzo (Enz C, §410N). Así, por medio de los hábitos el cuerpo se va adueñando de su propia corporeidad —*Leiblichkeit*— (Maurer 2021, 124), la cual es sentiente desde los sentidos, como sentiente desde los sentimientos, pasiones, deseos, impulsos, etc. De ahí que esto se dé en el alma sentiente —*fühlende Seele*—. El hábito consiste así en adueñarnos de nuestra vivencia encarnada, siendo nosotros quienes ejercen esa actividad. Por eso es un adueñarnos de nosotros mismos.

Pues bien, ahora que se comprende que el hábito es actividad de la persona y que además es inconsciente, hay que tomarlos en consideración. Hegel clasifica a los hábitos según su forma y también en relación con la libertad. En nuestra investigación, debemos centrarnos en las orientaciones de los hábitos para precisar la relación entre hábito y trauma.¹⁰ Los hábitos son orientados desde lo libre y lo no-libre, como pasará a exponer.

⁹ Maurer emplea «estímulo» en un sentido amplio, esto es, también como pulsión, sensación, deseo, etc.

¹⁰ Las formas de los hábitos son enumeradas en la nota del §410. Son tres. A saber: la sensación inmediata negada; la indiferencia frente a la satisfacción; la habilidad o destreza (*cf.* §410N). Tratar las formas nos

El hábito es yacimiento de la libertad en tanto que la particularidad sentiente puede ser depurada. Ya no solo aparece en el ser humano el impulso, o el deseo, o la pasión, etc., sino que, a través de habituarnos a ellos, podemos considerarlos con cierta indiferencia. Los volvemos un sentir inconsciente. En este aspecto, nos liberamos de las particularidades sentientes: «el hábito es, frente al sentir particular, una liberación» (LFES II, p. 460 / GW 25, 2, 727). Es más, el hábito impregna también a los escalones superiores del espíritu, pudiendo contraerse el hábito de lo ético, o el de lo justo, cuyo contenido es la libertad precisamente (Enz C, §410N). Por eso, Stekeler-Weithofer (2010, 227) ha señalado que «en cierto sentido, el *habitus* práctico [*der empraktische Habitus*] de un individuo, es decir, toda su competencia de actuar, se resumen en el concepto de alma. Como en Aristóteles, por lo tanto, el alma y el concepto de alma, el espíritu y la idea de espíritu, o de una vida inteligente y racionalmente dirigida son, de cierto modo, una misma cosa». Es en el hábito donde anida la racionalidad y la inteligencia de lo ético en una sola unidad y, en consecuencia, donde se puede situar la libertad.

Así pues, en tanto que existe el hábito como habituación inconsciente de las particularidades sentientes, nos liberamos de ellas. En ese aspecto es libertad. También es libertad por poder haber hábito de lo justo y lo ético. Pero, del mismo modo que el hábito puede verse como liberación, Hegel es consciente de que hay un reverso. Esto es, el hábito como no-libertad.

A tenor de que el hábito del sujeto está aún entremezclado con las particularidades sentientes, entonces sigue perviviendo en él cierta naturaleza. Es cierto que nos liberamos de las sensaciones, impulsos, deseos, etc., solo en la medida en que no quedan suprimidos, sino tornados inconscientes. Esto quiere decir que la naturaleza sigue latiendo en el ser humano. La naturaleza, que es el reino de la necesidad y la contingencia (Enz C, §248), frente al espíritu, que es el reino de la libertad (Enz C, §379), hace que parezca que los hábitos son más cercanos a la naturaleza porque esta pervive en ellos. Por lo tanto, como algo «no libre» (Enz C, §410N). Así pues, hay hábitos más cercanos a lo natural que son no-libertad.

Existe otra segunda no-libertad de los hábitos, que son los malos hábitos. Estos son los hábitos que no queremos ejercer pero que, pese a ello, los realizamos porque son casi ineluctables. No somos capaces de superarlos, pues esta segunda naturaleza está íntimamente arraigada en nosotros. Los malos hábitos muestran una carencia de libertad porque nos habituamos a que un impulso, deseo, pasión, sensación, etc., prevalezca sobre los demás, haciendo que perdamos la armonía. Como resume Zambrana (2021, 5): «los malos hábitos, por lo tanto, amenazan la liberación de la sensación». En definitiva, los hábitos incluyen la

descentraría del tema que queremos abordar. Para un estudio sobre esto, véase: Lumsden 2013, 124-126; Padial 2019, 80-81.

no-libertad porque «el hábito es también naturaleza» (LFES II, 461 / GW 25, 2, 728), y esto se asocia con la no-libertad. Pero en los malos hábitos, es naturaleza que no se armoniza con la dimensión afectiva ni la racional. Volviendo al primer ejemplo de Hegel, el de una persona que al ver armas recuerda su pasado en la guerra y entonces actúa violentamente. O con el ejemplo de las campanas del conde de Portsmouth. Es decir, los hábitos pueden ser también psicológicos. Los malos hábitos, de este modo, también son una segunda naturaleza: los queramos o no, se dan con inmediatez e inconscientemente, pese a que son adquiridos. Quedan adheridos íntimamente a nosotros, funcionando como otra naturaleza. Es más, como se ha dicho, no nos permiten ser libres. Somos presos de nuestros malos hábitos.

Esto da lugar a una contradicción en el hábito, entre lo libre y lo no-libre, pero también presenta al hábito como una «praxis de transformación ontológica» en tanto que el cuerpo y la *psyche*, al habituarse, se termina de constituir como orientados hacia la libertad (Menke 2013, 36). Pero, en consecuencia, también puede vislumbrarse una manera de orientarse hacia lo no-libre, que es el punto que examinamos. Los hábitos son así una contradicción. Resumamos la ligazón entre manía y mal hábito.

Llegados a este punto, se puede afirmar que la manía —o trauma— es un mal hábito. Su forma de experimentar ciertos elementos del mundo se ha habituado de un mal modo, patológicamente. El trauma, podría decirse entonces, es un hábito que opera en el alma, o sea, a niveles preconcientes e inconscientes, e involuntariamente. Pero si está en el alma, es decir, en el inconsciente y preconciente, ¿qué papel juega aquí la memoria o el recuerdo cuando esta aparece en la filosofía de Hegel en la Psicología? En la Psicología va a guardar relación con el trauma a través de la memoria y del recuerdo. Será el habituarnos a asociar un recuerdo o un significado con una experiencia traumática lo que la incrusta como segunda naturaleza. Veamos cómo es posible.

3.2 Trauma, memoria y recuerdo: los recovecos del inconsciente

En la nota al §410, Hegel dice claramente: «el hábito desarrollado y activo en lo espiritual en cuanto tal es el recuerdo y la memoria que más abajo hemos de considerar con más detalle» (Enz C, §410N). Cuando se alcanza el espíritu —en tanto que subjetivo—, esto es, la madurez biopsicológica de una persona, entonces el hábito también recibe cierta implementación. Su actividad no se da solo en los escalones inferiores del espíritu, sino también en los superiores. No solo en la Antropología, sino en la Psicología. Más tarde podremos ver cómo se relaciona aquí el trauma. Pasemos ahora a exponer la relación del hábito con el recuerdo y la memoria.

El recuerdo —*Erinnerung*—¹¹ y la memoria — *Gedächtnis*— aparecen justo en el primer apartado sobre la representación en la Psicología (Enz C, §§452-454; 461-464), en la antesala al pensamiento. La representación es definida por Hegel como «lo suyo de la inteligencia [afectada] aún de subjetividad unilateral, [pero] en tanto esto suyo está aún condicionado por la inmediatez» (Enz C, §451). La representación es inteligencia que aún recibe dosis desde la subjetividad. Y justamente, la manía, o el trauma, habían aparecido en el alma, que comporta los primeros estadios del desarrollo de la subjetividad. Además, la representación está aún condicionada por la inmediatez, lo cual es punto común con los hábitos, que eran inmediatos. Aún no estamos en condiciones de exponer cómo afecta la representación al trauma. Pero a través de comprender al «hábito desarrollado y activo», o sea, al recuerdo y a la memoria, se comprenderá mejor.

El recuerdo acontece cuando «la inteligencia pone el *contenido* del *sentimiento* en su interioridad, en su *propio espacio* y en su *propio tiempo*» (Enz C, §452). Esto quiere decir que aquel contenido que albergaba el alma, como las sensaciones, los impulsos, etc., son trasladados al tiempo y espacio del recuerdo. Entonces se recuerda qué es lo áspero, qué es la ira, qué es el hambre. Esto es, que el recuerdo necesita volver a aquello a lo que se ha habituado. Por eso un poco más adelante señala Hegel que la imagen que generamos en la representación «ya no está existiendo, está *conservada inconscientemente*» (Enz C, §453). Conservada mediante el hábito, que la hace inconsciente —e involuntaria—, lo que quiere decir que está conservada entonces en nuestra interioridad. Esta «imagen interior» que generamos —a nivel de actividad consciente al representarnos algo—, junto con la existencia recordada —a nivel inconsciente— «es la representación propiamente dicha» (Enz C, §454). Es decir, representar es generar una imagen cuya materia prima viene de nuestra interioridad, concretamente, a través del recuerdo.

Por su parte, la memoria se enfoca hacia tres niveles procesuales: la memoria del nombre, la memoria reproductora y la memoria mecánica. La primera está basada en la intuición, asociando la palabra con su representación. De este modo una palabra tiene un significado —*Bedeutung*— gracias a la inteligencia. La segunda es la habilidad de conectar el signo con el significado. Como cuando hablamos, que diferenciamos en ese momento la palabra de su representación. Atendamos a esto. Hegel pone el siguiente ejemplo: «con el nombre “león” no necesitamos la intuición de ese animal ni tan siquiera su imagen, sino que el nombre en tanto lo entendemos, es la simple representación sin imagen» (Enz C, § 462). Esta recorre las mismas actividades que el «recuerdo interiorizador» (Enz C, §461): en vez de imágenes se

¹¹ «Recuerdo» es la traducción literal. Pero no deja de ser un tecnicismo en Hegel. En realidad, el recuerdo está referido a lo que solemos denominar comúnmente recuerdo, pero también hace referencia a la «interiorización» porque, para Hegel, recordar es una forma de interiorizar (Enz C, §§452-453). Por ende, no es solo el hábito del recuerdo, sino también el hábito de saber interiorizar.

interiorizan las palabras, o los nombres. Se conoce a través de las palabras: «*memoria* reproductora *tiene y conoce la COSA* en el nombre y, con la Cosa, tiene y conoce el nombre, sin intuición ni imagen» (Enz C, §462). Por lo tanto, en la segunda hay un salto cualitativo importante. A través del nombre podemos representar sin imágenes y sin intuición, esto es, sin base empírica. La tercera, la memoria mecánica,¹² marca el tránsito de la memoria al pensamiento que se obtiene sin que esta llegue aún a ser pensamiento (Magrí 2016, 82).

Las personas nos habituamos a este uso de la memoria, que llega desde el nombre al significado, y de ahí el signo con el significado, y que además prepara a la memoria para el pensamiento. Con base en las repeticiones y en la asociación, nos habituamos a los significados. Es en este sentido que la memoria es un hábito. Como señala Magrí (2016, 83): «mientras el hábito abstrae desde el contenido de las sensaciones corporeizadas para generar estilos y habilidades, la memoria abstrae desde el contenido de las representaciones para constituir significados sin imágenes». Ahora se vislumbra mejor por qué el recuerdo y la memoria son el hábito desarrollado y activo: igual que el hábito interioriza sensaciones, pasiones, impulsos, etc., sin que luego cueste esfuerzo, el recuerdo necesita de aquello que registró el hábito para dar a luz a la representación. Por su parte, la memoria retoma el significado de los nombres sin tener que funcionar a través de imágenes, pues han quedado registrados en esta facultad. En este aspecto, es un hábito activo, pues su actividad es el habituarse a la significación del nombre. Así, tanto recuerdo como memoria son hábitos asociativos que más abajo veremos cómo se imbrican cuando se asocian con un trauma.

Llegados a este punto, donde ya se comprende la relación entre manía, mal hábito, memoria y recuerdo, podemos preguntar hasta qué punto es compatible la manía según Hegel con la noción de trauma. Es verdad que especulativamente coinciden, pero ¿será posible introducir la filosofía de Hegel en la psiquiatría del siglo XXI?

4. De Hegel en el siglo XIX al DSM-5 en el siglo XXI

La manía, o el trauma, funciona a través del hábito de haber asociado un elemento con una experiencia traumática dando lugar a comportamientos psicopatológicos. Para ello, el maníaco debe asociar un elemento, como las armas, o las campanas, o también una idea, como ser Dios padre, con una experiencia pasada traumática.

Pues bien, si es un recuerdo, en el sentido visto en el apartado anterior, entonces la representación que esa persona tendrá de un elemento —como las armas o las campanas— está todavía trastocada por su subjetividad. Esto es, como se dijo, que la representación parte

¹² Es cierto que más tarde la memoria mecánica está emparentada con la deducción trascendental. Pero esto nos alejaría del objetivo de esta investigación. Sobre este tema, véase: Houlgate 1996; Williams 2007, 37-39.

de una base de subjetividad. Pero al estar la subjetividad dañada, su representación también queda afectada. Es decir, es necesario un orden afectivo para que la representación pueda ser objetiva a través del recuerdo, pues si el recuerdo es dañino, como el de una experiencia traumática, la representación no es objetiva. Esto produce que cada vez que generemos una representación esta esté impregnada de nuestro trauma. Por eso el conde Portsmouth no podía ejercer una vida normal. Su representación sobre las campanas era patológica. O el revolucionario francés, cuya representación de las armas estaba también traumatizada. E incluso la representación que tenga una persona sobre Dios padre (recuerdo), o cómo comprender su significado (memoria) queda dañado. Se puede comprender desde Hegel, entonces, cómo funciona el trauma y cómo se relaciona con la manía, la memoria y el recuerdo.

Avancemos ahora un paso más allá. Allegra de Laurentiis ha situado la manía según Hegel en relación con algunos psiquiatras de nuestro siglo. La autora la sitúa como un problema psicológico del que el paciente es más bien consciente, pero que aun así no puede controlar. Incluso cuando son conscientes de que un elemento ha desorganizado su dimensión afectiva, pese a ello, no consiguen dominarse (de Laurentiis 2021, 171). Esto mismo lo asocia de Laurentiis con la noción de trauma.

De Laurentiis considera que el trauma es un daño que se ha producido a nivel inconsciente permaneciendo de manera duradera, igual que la manía según Hegel, la cual se activa ocasionalmente —de ahí la dificultad de saber cuándo alguien estaba curado—. La perspectiva de de Laurentiis, si bien no ignora a otros autores como Freud, se centra en el análisis del trauma de Ringel y Brandell. Estos autores consideran al trauma desde una perspectiva abierta a lo social: guerras, tiroteos, genocidios, etc., no necesitan ser vividos de primera mano para causar un trauma a nivel inconsciente (Ringel y Brandell, 2012, 10). De Laurentiis, siguiendo este enfoque, examina otras obras de Hegel donde aparece *Wahnsinn*, como las *Lecciones sobre filosofía de la historia*, la *Fenomenología del espíritu* y las *Lecciones de estética* (de Laurentiis 2021, 172-174), brindando a Hegel una versión del trauma abierta y actualizada en la línea de Ringel y Brandell.

Sin quitarle mérito a la propuesta de de Laurentiis, conviene señalar otra vía. Esta es comparar la manía según Hegel con la noción de trauma del DSM-5. Es decir, comparto con de Laurentiis que la manía según Hegel es la idea de trauma en nuestra actualidad. Pero más que seguir a Ringel y Brandell, parece ubicarse mejor en el apartado «trastornos relaciones con traumas y factores de estrés»:

El malestar psicológico tras la exposición a un evento traumático o estresante es bastante variable. En algunos casos, los síntomas se pueden entender dentro de un contexto basado en el miedo y la ansiedad. Está comprobado, sin embargo, que muchas personas que han estado expuestas a un evento traumático o estresante

exhiben un fenotipo que muestra como su característica clínica más importante, en lugar de síntomas fundamentados en el miedo y la ansiedad, síntomas anhedónicos y disfóricos, exteriorizados como síntomas de enfado y hostilidad, o síntomas disociativos» (DSM-5, 265).

Un malestar psicológico que proviene del miedo y la ansiedad, que además puede llegar a problemas graves, entre los que se encuentra el enfado, la hostilidad y los síntomas disociativos. Hegel había aludido a que la causa de la manía era, precisamente, las situaciones de maltrato y de trato vejatorio. Evidentemente estas situaciones causan miedo y ansiedad. En este punto encaja la manía según Hegel con el trauma según el DSM-5. Además, Hegel había señalado ya que la manía es un estado transitorio en la que esas personas pierden el control sobre sí mismos, que se desorganizan interiormente. Estas llevan en muchas ocasiones a arrebatos de furia. Esto encaja con la parte final de la definición del DSM-5 sobre la exteriorización del trauma. Es más, según el DSM-5 «los individuos con trastorno de estrés postraumático pueden estar irascibles e incluso pueden emplear conductas agresivas verbales y/o físicas con poca o ninguna provocación» (DSM-5, 275), como el ejemplo del prisionero liberado de la Revolución francesa según Hegel. Es decir, atendiendo al DSM-5 el ejemplo es una persona con PTSD. Entre otros motivos está la experiencia traumática que ha quedado incorporada en esas personas involuntaria e inconscientemente a través de los recuerdos o la memoria. Y esta línea se suscribe por el DSM-5 y también por Hegel, solo que Hegel añade la relación con el mal hábito asociativo.

Por último, también hay coincidencia sobre el tiempo incierto de la sanación de un trauma. Hegel, como se recordará, señaló que asegurar que una persona había sanado de su manía era una tarea compleja, incierta, pues hasta que no volviesen ciertos elementos no podía saberse verdaderamente. En el trastorno de estrés postraumático, por su parte, dura desde dos meses hasta varios años (DSM-5, 286), por lo que también se puede afirmar aquí este punto coincidente.

De Laurentiis llevaba razón. Se puede estudiar la *Wahnsinn* de Hegel como traumas sociales. Aquí se ha pretendido complementar la propuesta de de Laurentiis, mostrando las líneas maestras del DSM-5 acerca del trauma y enseñando cómo encajan con la propuesta sobre la manía según Hegel. O si se prefiere: una visión de Hegel abierta a la psiquiatría del siglo XXI.

5. Conclusión: un Hegel para la psiquiatría el siglo XXI

Hegel no era un psiquiatra, pero su filosofía de la psiquiatría merece ser atendida. Situar a Hegel como filósofo del trauma ha sido posible gracias a vislumbrar qué señala Hegel en la

Antropología. Allí no se encuentra al celeberrimo filósofo de los altísimos temas de la metafísica, sino a un filósofo interesado en los avances de su época en medicina psiquiátrica.

Para Hegel, la manía es una enfermedad mental que produce que una persona, ante ciertos elementos —objetos o ideas, como se vio: armas, campanas o creerse Dios padre— actúe de manera nerviosa, hostil y/o agresiva. Además, es de difícil curación pues el tiempo es indefinido, dependiendo de cada persona. Lo que ocurre internamente, según Hegel, en el maníaco es una desestabilización de su dimensión afectivo-racional a causa de ese elemento perturbador para su psiquismo. Lo más fundamental era aquí el cómo se causa la manía. Si seguimos a Hegel, y empleamos términos actuales, la manía aparece por haber vivido experiencias traumáticas que han quedado grabadas en nosotros. De ahí el ejemplo, quizá el más claro, del comportamiento violento del preso liberado en la Revolución francesa al ver las armas de sus liberadores. Como se ha visto más tarde, esto mismo encaja con la descripción de las conductas de PTSD según el DSM-5.

Tras saber qué es un maníaco según Hegel y la causa de su comportamiento, entonces hemos expuesto la argumentación de Hegel sobre los hábitos. Esto era necesario porque la manía es un tipo de enfermedad mental. Las enfermedades mentales son enfermedades del sentimiento de sí. El mecanismo del sentimiento de sí, como se dijo, es el hábito. Por tanto, una enfermedad del sentimiento de sí debe tener su asidero en los hábitos. Ahora bien, hábito no era solo destreza, sino también de buen gobierno de la interioridad: que no nos aprese u obsesione nuestro impulso, nuestro deseo, nuestra pasión, etc. Así, exponer a fondo la manía requería ir al hábito. Allí encontramos que el hábito puede orientarse hacia la libertad o hacia la no-libertad. Dentro de este segundo punto, existen los malos hábitos. Estos ocurren cuando no habituamos un elemento en nuestra interioridad, causando una desarmonía en nosotros. Como el conde de Portsmouth, ver una campana y tener la necesidad irrefrenable de tocarla. Así visto, esa persona se ha habituado, normalmente a causa de una experiencia traumática, a asociar las campanas con la necesidad de tocarlas, hasta tal punto, que es patológico su comportamiento. De este modo, la conducta de una persona con experiencia traumática es —inconscientemente— una segunda naturaleza. De ahí la complejidad de su tratamiento.

No obstante, Hegel señalaba que el hábito tiene una versión más elevada, no en la Antropología, sino ya en la Psicología. En ella, el hábito es recuerdo y memoria. Y esto aportaba mucha luz a nuestra investigación: cuando una persona asocia una imagen con una cosa (recuerdo), o un signo o término con un significado concreto (memoria), lo hace a través de sus vivencias. Esto se debe a que el recuerdo y la memoria eran constitutivas de las representaciones y que, como apuntó Hegel, todas las representaciones tienen cierta carga vivencial. ¿Qué ocurre si esa vivencia está traumatizada? Que la representación es patológica. El daño en su subjetividad fue tal que su representación deja de ser normal. Así, creerse Dios padre es ya de por sí patológico, pero volverse hostil e irascible cuando alguien lo niegue

delata que la representación de Dios padre de esa persona solo muestran una subjetividad dañada.

Cuando hemos terminado de exponer la manía según Hegel se ha comparado con la noción de trauma actual. Esta exposición no podía hacerse antes porque si no explicamos qué queremos comparar, sencillamente no puede haber comparación. Para esto se ha seguido la línea novedosa de de Laurentiis, la cual compara las enfermedades mentales según Hegel con otras actuales para traer a la filosofía de Hegel a la contemporaneidad. Concretamente, la manía, según Hegel, es comparable con la noción de trauma. Esto era el punto común. Sin embargo, de Laurentiis toma una visión colectiva del trauma, nutrida por Ringel y Brandell, y en esta investigación se ha seguido el DSM-5. El afán con de Laurentiis no es crítico, sino complementario. Como se vio en el último apartado, las líneas generales propuestas por Hegel sobre la manía hilan perfectamente con lo que el DSM-5 define por trauma, y especialmente, por conductas de estrés postraumático. Así pues, solo hacía falta escudriñar en la filosofía de Hegel para saber que, efectivamente, hay toda una teoría filosófica del trauma en la filosofía de este autor. En ella, trauma y memoria/recuerdo quedan vinculados a través del hábito, mostrando la subjetividad dañada de una persona, lo cual seguro que puede ser de interés para futuras investigaciones. Bien para aquellas que quieran detenerse históricamente en la filosofía del trauma, bien para aquellas que deseen ver en Hegel una filosofía aplicable al siglo XXI, o también para poder introducir a Hegel en las discusiones psiquiátricas de nuestro siglo.

Referencias bibliográficas

- Achella, S. (2021). The Dark Side of Thought. The Body, The Unconscious and Madness in Hegel's Philosophy. *The Owl's Flight: Hegel's Contemporary Legacy*, pp. 23-36. De Gruyter.
- American Psychiatric Association (2014). *Manual diagnóstico y estadístico de los trastornos mentales* (DSM-5®). Editorial Médica Panamericana.
- Arndt, A., Bowman, B., Gerhard M., Zovko J. (Hrsg.) (2017). *Hegel-Jahrbuch Sonderband. Bd 9. Hegels Anthropologie*. de Gruyter.
- Battistoni, G. (2021). Die Behandlung der psychischen Störung. Hegel und Pinel gegen die De-Humanisierung der Geisteskranken. In Achella, S., Iannelli, F., Baptist, G., Feloj, S., Li Vigni, F., & Melica, C. (Eds.), *The Owl's Flight: Hegel's Legacy to Contemporary Philosophy* (pp. 91-102). de Gruyter.
- Battistoni, G. (2022). Allegra De Laurentiis, Hegel's Anthropology. Life, Psyche, and Second Nature. *Filosofia Morale / Moral Philosophy, 1*, 209-214.
- Berthold-Bond, D. (1995). *Hegel's theory of Madness*. Sunny Press.
- Bonito Oliva, R. (1999). *La «Magia dello Spirito» e il «gioco del concetto»*. *Considerazioni sulla filosofia dello spirito soggettivo nell'Enciclopedia di Hegel*. Istituto Italiano per gli Studi Filosofici.



- Caldeira, R. G. S. (2019). *Filosofia, Psicologia e Psiquiatria. A liberdade na Antropologia de Hegel e a crítica ao modelo mecanicista da psiquiatria*. Coimbra University Press.
- Cesaroni, P. (2020). Hegel: Habit, Customs and Government. *Conceptos Históricos*, 6(9), 86-109.
- Corti, L. (2016). *Pensare l'esperienza. Una lettura dell'Antropologia di Hegel*. Pendragon.
- De Laurentiis, A. (2019). Derangements of the Soul. In Bykova, M. F. (Ed.), *Hegel's Philosophy of Spirit: A Critical Guide* (pp. 83-103). Cambridge University Press.
- De Laurentiis, Allegra (2021). *Hegel's Anthropology: Life, Psyche, and Second Nature*. Northwestern University Press.
- Dryden, J. (2021). Hegel's Anthropology: transforming the Body. In Stein, S., Wretzel, J. I. (Eds.), *Hegel's Encyclopedia of the Philosophical Sciences. A Critical Guide* (pp. 127-148). Cambridge University Press.
- Duque, F. (2021). Hábito y conflicto en Hegel. *Resistances. Journal of the Philosophy of History*, 2(4), 1-22. <https://doi.org/10.46652/resistances.v2i4.74>
- Fetscher, I. (1970). *Hegels Lehre vom Menschen: Kommentar zu den §§387 bis 482*. Friedrich Frommann Verlag.
- Fulda, H. F. (2001). Anthropologie und Psychologie in Hegels „Philosophie des Geistes“. In R. Schumacher (Hrsg.), *Idealismus als Theorie der Repräsentation* (pp. 101-125). Paderborn.
- Gabriel, M. (2019). Hegel's Account of Perceptual Experience in his Philosophy of Subjective Spirit. In: Bykova, M. F. (Eds.), *Hegel's Philosophy of Spirit. A Critical Guide* (pp. 104-124). Cambridge University Press.
- Gabriel, M. (2020). Intuition, Representation, and Thinking: Hegel's Psychology and the Placement Problem. In Bykova, M. F., Westphal, K. (Eds), *The Palgrave Hegel Handbook* (pp. 317-336). Palgrave Macmillan.
- Giuliani, A. (2021). Dialectics of Madness: Foucault, Hegel, and the Opening of the Speculative. *The Owl's Flight: Hegel's Contemporary Legacy* (pp. 127-139). De Gruyter.
- Greene, M. (1972). *Hegel on the Soul. A Speculative Anthropology*. Martinus Nijhoff.
- Hegel, G. W. F. (2012). *Gesammelte Werke (25, 2), Volesungen über die Philosophie des subjektiven Geites II*. Felix Meiner.
- Hegel, G. W. F. (2017). *Enciclopedia de las ciencias filosóficas en compendio*. Abada.
- Hegel, G. W. F. (2019). *Lecciones sobre la filosofía del espíritu subjetivo II. Antropología*. Thémata.
- Herrmann-Sinai, S., and Ziglioli, L., (Eds.) (2016). *Hegel's Philosophical Psychology*. Routledge.
- Houlgate, S. (1996). Hegel, Derrida and restricted Economy: The Case of Mechanical Memory. *Journal of the History of Philosophy*, 34(1), 79-93.
- Inwood, M. J. (2007). *A Commentary on Hegel's Philosophy of Mind*. Claredon Press.
- Lumsden, S. (2012). Habit, *Sittlichkeit* and Second Nature. *Critical Horizons. A journal of Philosophy and Social Theory*, 13, 220-243. <https://doi.org/10.1558/crit.v13i2.220>

- Lumsden, S. (2013). Between Nature and Spirit: Hegel's Account of Habit. In Stern, D., (Ed.), *Essays on Hegel's*, (pp. 121-138). Sunny Press.
- Magrí, E. (2016). The Place of Habit in Hegel's Psychology. In Herrmann-Sinai, S., Ziglioli, L., *Hegel's Philosophical Psychology* (pp. 74-90). Routledge.
- Marneros, A., Pillman, F. (2005). *Das wort Psychiatrie wurde in Halle geboren*. Schattauer.
- Maurer, C. (2021). *La razionalità del sentire Gefühl e Vernunft nella Filosofia dello spirito soggettivo di Hegel*. Verifiche.
- Menke, C. (2013). Hegel's Theory of Second Nature. *Symposium: Canadian Journal of Continental Philosophy*, 17(1), 31-49. <https://doi.org/10.5840/symposium20131713>
- Meretoja, H. (2020). Philosophies of trauma. En Davis C., Meretoja, H., (eds.) *The Routledge Companion to Literature and Trauma* (pp. 23-25). Routledge.
- Mowad, N. (2019). *Meaning and embodiment. Human corporeity in Hegel's Anthropology*. Sunny Press.
- Nuzzo, A. (2013). Anthropology, Geist, and the Soul-Body Relation: The systemic Beginning of Hegel's *Philosophy of Spirit*. In Stern, D., (Ed.), *Essays on Hegel's* (pp. 1-18). Sunny Press.
- Ortigosa, A. (2023). Philippe Pinel en contexto. El origen del alienismo desde la antropología filosófica. *Naturaleza y libertad. Revista de Estudios Interdisciplinarios*, 17, (en prensa).
- Padial, J. J. (2015). Estudio preliminar. En Hegel, G. W. F., *Lecciones sobre la filosofía del espíritu subjetivo I. Introducciones* (pp. 9-40). Thémata.
- Padial, J. J. (2019). Estudio preliminar. En Hegel, G. W. F., *Lecciones sobre la filosofía del espíritu subjetivo II. Antropología* (pp. 11-89). Thémata.
- Palermo, S. V. (2023). Un Contagio penetrante: Hegel e la dialettica dell'illuminismo. *Studia Hegeliana* 9, 25-44.
- Pinel, P. (1799). *Traité médico-philosophique sur l'aliénation mentale, ou la manie*. Richard, Caille et Ravier.
- Pinel, P. (1801). *Philosophisch-medicinische Abhandlung über Geistesverirrungen oder Manie*. Carl Schaumburg und Compagnie.
- Pinel, P. (2012). Tratado médico-filosófico de la alienación mental. En Esquirol J-E. D.; Haslam, J.; Pinel P. y Reil J. C., *El nacimiento de la psiquiatría* (pp. 347-635). Polemos.
- Reil, J. C. (1803). *Rhapsodien über die Anwendung der psychischen Curmethode auf Geisteszerrüttungen*. Curschen Buchhandlung.
- Reil, J. C. (2012). Rapsodias sobre el empleo del método de cura psíquica en los trastornos del espíritu. En Esquirol J-E. D.; Haslam, J.; Pinel P. & Reil J. C., *El nacimiento de la psiquiatría* (pp. 63-269). Polemos.
- Ringel, S., Brandell, J. R. (2012). *Trauma: Contemporary Directions in Theory, Practice, and Research*. Sage.
- Stederoth, D. (2001). *Hegels Phisolophie des subjektiven Geistes*. Akademie Verlag.

- Taheri, A. (2020). *Hegelian-Lacanian Variations on Late Modernity: Spectre of Madness*. Routledge.
- Westphal, K. R. (2019). Hegel's Critique of Theoretical Spirit: Kant's Functionalist Cognitive Psychology in context. In Bykova M. F. (Ed.), *Hegel's Philosophy of Spirit. A Critical Guide* (pp. 57-82). Cambridge University Press.
- Williams, R. R. (2007). Translator's Introduction. In Hegel, G. W. F., *Lectures on the Philosophy of Spirit 1827-8* (pp. 1-55). Oxford University Press.
- Winfield, R. D. (2010). *Hegel and Mind. Rethinking philosophical psychology*. Palgrave Macmillan.
- Wu, M. M. (2022). Habit and Mental Illness from a Hegelian Perspective. *Human Arenas*, 5, 245-261. <https://doi-org/10.1007/s42087-020-00151-5>
- Zambrana, R. (2021). Bad Habits: Habit, Idleness, and Race in Hegel. *Hegel Bulletin*, 42(1), 1-18. <https://doi.org/10.1017/hgl.2021.1>
- Žižek, S. (2009). Discipline between Two Freedoms — Madness and Habit in German Idealism. In Gabriel, M., Žižek, S. (Ed.), *Mythology, Madness, and Laughter. Subjectivity in German Idealism* (pp. 95-121). Continuum.