

**El carácter de la felicidad entendido como un factor político y los
postulados iniciales de la psiquiatría clásica¹**

**The character of happiness understood as a political factor and the
initial postulates of classical psychiatry**

**O caráter da felicidade entendido como fator político e os postulados
iniciais da psiquiatria clássica**

Fabián Allegro²
(fallegro@gmail.com)

Fecha de Recepción: 19 de Noviembre de 2022

Fecha de Aceptación: 12 de Diciembre de 2022

ARK/CAICYT: <http://id.caicyt.gov.ar/ark:/s25915266/sa4uvrvjx>

Resumen

Los postulados que se observan en el orden moral en los inicios de la psiquiatría son solidarios a los que se manifiestan en la ideología imperante en la época de la Ilustración. En cierta medida esta disciplina es un legado que surge en el marco de la Revolución Francesa y es en ella, y por ella, que se advierten puntos en los cuales se muestran, aun hoy, los efectos de dicha herencia. La propuesta de la felicidad como resultado de la virtud ciudadana desde el punto de vista político tiene su correlato en la línea que sigue el tratamiento moral de los alienados en la psiquiatría clásica.

Abstract

The postulates that are observed in the moral order in the beginnings of psychiatry are in solidarity with those that are manifested in the prevailing ideology at the time of the

¹ Artículo aceptado para su publicación el día 12 de diciembre de 2022

² Fabián Allegro, Doctor en Filosofía, Médico especialista en Psiquiatría.

Enlightenment. To a certain extent this discipline is a legacy that arises within the framework of the French Revolution and it is in it and for it that points are noticed in which, even today, the effects of said inheritance are shown. The proposal of happiness as a result of citizen virtue from the political point of view has its counterpart in the line that follows the moral treatment of the alienated.

Resumo

Os postulados observados na ordem moral no início da psiquiatria são solidários com os que se manifestam na ideologia predominante na época do Iluminismo. Até certo ponto, essa disciplina é um legado que surge dentro da estrutura da Revolução Francesa e é nela que se notam pontos nos quais, ainda hoje, são mostrados os efeitos dessa herança. A proposta de felicidade como resultado da virtude cidadã do ponto de vista político tem sua contrapartida na linha que segue o tratamento moral dos alienados.

La felicidad como factor político

La psiquiatría nace en un momento histórico y político muy particular. En dicho contexto confluyen una serie de condiciones del orden cultural y filosófico que se manifiestan de una manera determinante en la orientación inicial de la misma. La influencia de los llamados ideólogos es tan importante como la coyuntura política que sitúa la oportunidad del surgimiento de la psiquiatría, en tal sentido se puede afirmar que los postulados de la Ilustración que sostienen los principios de la Revolución Francesa son los mismo que constituyen la base de una propuesta fundacional en el campo de dicha disciplina. Los conceptos ilustrados acerca de la alineación mental y su tratamiento, en muchos aspectos llegan ser prácticas en las cuales se confunden los intereses individuales con los objetivos primordiales del resguardo, en ese contexto, de la seguridad general. En esta trama se manifiesta el carácter restrictivo de la singularidad del sujeto en la perspectiva del bienestar común. La interpretación de las normas es sostenida desde el orden político bajo la instancia del estado de excepción, pero al ser dicho estado una norma el resultado no pudo ser otro que el terror. En ese tenor se manifiesta de un modo inquietante de la procuración del bienestar general bajo una notoria proposición de la importancia de la felicidad ciudadana en el orden político.

Esta propuesta tiene sintonía con la manifestación de la filosofía de los ideólogos, particularmente Cabanís, en el orden moral. Resulta irónico, señalar sin embargo, está misma apuesta en Sade, bajo otra óptica. Cierta paridad entre Kant y Sade ya ha sido señalada por algunos autores como Klossowski (1970), Horkheimer (1969) o Lacan (1963). En la misma línea se puede interpretar otra lectura en concordancia entre: Saint-Just y Sade. Desde cierta perspectiva, tanto uno como otro legitiman, de alguna manera, una modalidad de terrorismo. Ambos propugnan la importancia del bienestar general llevado al extremo; pero esto, observado con detenimiento, se percibe que desde ambas miradas podría llegarse a acordar que, si se toma como fin el bien absoluto el resultado corre el riesgo de acercarse peligrosamente a la consideración de su identidad con el mal absoluto.

No se puede dejar de considerar que la época de la Revolución Francesa se caracterizó como un tiempo de confusión en la cual se vislumbraron situaciones y razones por demás inusuales. En la época de Terror jacobino encontró en Saint Just un protagonista y en Sade una víctima. De todas maneras, la confluencia del convencional y del libertino no resulta extraña en tales circunstancias. Pero más allá de los paralelismos, es evidente que la propuesta de Saint-Just es más grave ya que se pone en práctica desde una acción del Estado. El libertino, en cambio, sostiene su propuesta desde una proclama individual.

Los avatares políticos de un tiempo de cambios

En Francia, Luis XVI sostenía su legalidad divina y, por tal motivo, era necesario eliminarlo sin poner en juego, ni cuestionar las bases de una soberanía que debía ser, por definición, representativa de la intención popular. Por ello, la virtud debía resonar con fuerza en sincronía con la ley formal. La voluntad popular es problemática si se sostiene en los postulados de una voluntad general, por lo menos así lo advertirá Hegel, aun en el medio de su enamoramiento revolucionario. Si la ley general puede prestarse a excepciones, la ley formal llevada a su extremo es terrorífica. Saint Just admitía su decepción cuando, en procura del bien común, admitía: “es terrible atormentar a la gente”, pero cabe agregar que es un hecho políticamente necesario si las circunstancias lo ameritan. Éste, quien era contemporáneo de Sade, también llega a justificar el crimen, aunque partiendo de principios diferentes. Saint-Just es, sin duda, el anti-Sade, dice

acertadamente Camus, si el marqués podría haber llegado a decir: “Abrid las prisiones y demostrad vuestra virtud”, el convencional podría haber llegado a decir: “Demostrad vuestra virtud o entrad en las prisiones” (Camus, 1953,117). A la consigna de la libertad y de la igualdad perfectamente se podría agregar la de la felicidad como cuestión de interés político sobre la premisa de una ley general. Lo público y lo privado debe confluir en una simple unidad.

La libertad de un pueblo está en su vida privada. No la perturbéis. No perturbéis sino a los ingratos y a los malos. Que el gobierno no sea una potencia para el ciudadano, que sea para él una fuente de armonía; que él no sea una fuerza sino para proteger ese estado de simplicidad contra la fuerza misma... Se trata menos de dejar un pueblo feliz que el impedir de ser infeliz. No oprimáis, es todo. Cada uno sabrá bien encontrar su felicidad (Saint Just, 1831,45).

Efectivamente elevar la libertad a un principio común es lo que hace a una gran proposición que envuelve, en un acto de grandeza propio de los postulados de igualdad y fraternidad, el protagonismo de un designio fundamental de la revolución y sin duda preanuncia los años venideros del Terror. Lacan señala que si Sade continua acertadamente a Saint Just es solo bajo la perspectiva de que hay que considerar que la felicidad se haya convertido en un factor de política deriva de una proposición que es impropia porque tal sentido es la libertad de desear y esta es un que es un factor nuevo que puede atentar contra la razón política, no por inspirar una revolución sino por el hecho de que esa revolución quiere que su lucha sea por la libertad del deseo. Esa determinación que está dada por el derecho al goce que al mismo tiempo determina la caducidad del dominio del principio del placer es antinómica a la puesta en juego del deseo. Al enunciarlo Sade descifra y pone de manifiesto un eje antiguo de la ética: egoísmo de la felicidad. (Cf. Lacan, 1963, 56).

Efectivamente, el camino de la felicidad es un itinerario transitado en la filosofía de la mano de la ética, Aristóteles señala la eudaimonia como un destino en la cual la ética se introduce como una cuestión de medios a tal fin. En ese terreno la virtud desemboca en la posibilidad de encuentro de la felicidad siempre y cuando se desentienda del exceso propio de las pasiones bestiales por medio de la phronesis o prudencia racional. En ese camino cabe recordar que la ética helenística transita por el mismo terreno cuando, particularmente, en el estoicismo se promueve el dominio de las pasiones en el sabio proponiendo la apatía. En tal sentido posteriormente la moral cristiana advierte en la

lectura de los estoicos un lugar para su doctrina. El mismo horizonte también se manifiesta en la moral kantiana, en la cual la consideración de la apatía en la doctrina de la virtud establece nexos particularmente relevantes. Desde esta perspectiva Lacan (1963) observa que, si bien como hecho que pueda ponerse de manifiesto, la Filosofía en el tocador de Sade(1795) viene ocho años después de la Crítica de la razón práctica (1788) y se puede decir que, al mismo tiempo que la completa, da su verdad de la Crítica. Si se tiene en cuenta que la propuesta kantiana se reduce a que la máxima de la acción se haga la ley y, al mismo tiempo, la razón devenga universal por derecho lógico valga para todos; eso se sostiene en la premisa de que la experiencia de la ley moral no pueda establecerse en ninguna experiencia del orden fenoménico. Irónicamente el carácter del imperativo kantiano puede ser confrontado a la máxima ofrecida por Sade: "Tengo derecho a gozar de tu cuerpo, puede decirme quienquiera, y ese derecho lo ejerceré, sin que ningún límite me detenga en el capricho de las exacciones que me venga en gana saciar en él" (Lacan 1963, 730).

El predominio de la razón ilustrada

Los mismos postulados de la Ilustración son los que constituyen la base de una propuesta fundacional en el campo de la psiquiatría y su marco político se encuadra en las propuestas del Comité de Salvación Nacional. Este proyecto toma realidad de la mano de Pinel. La propuesta de poder discernir el estatuto de alienación se instituye en el centro de dicha práctica y si bien el acto de liberación de los alienados de las cadenas, tan mentado en torno a Pinel, puede ser cuestionada en cuanto a su relevancia, el carácter de la libertad basada en los preceptos ilustrados advierten un dominio de la razón en el carácter rector de la perspectiva de la psiquiatría naciente. En el mismo contexto el ánimo de proponer una solución el concepto de bienestar marca el mismo derrotero en el ámbito político. Pinel que, por otro lado, tenía una fuerte formación en la filosofía clásica también tenía una no menor participación política (siempre rechazada por él), La influencia de los ideólogos es implacable y determinante. Pero al mismo tiempo encuentra en el estudio de las pasiones un camino para orientar a la práctica en el tratamiento de la alienación. Pinel es un confeso lector de los filósofos antiguos como Platón, Plutarco, Séneca, Tácito, pero particularmente de Cicerón. Esto es lo que hace que se encuentre en la base de la disciplina moral que marca el tratamiento un llamado a

una ascesis de corte profundamente estoico (Cf. Pinel, 1809, 12). Pinel observa que la conmoción de las pasiones que constituyen la naturaleza de la irascibilidad es la base de la naturaleza de la manía antes que la perturbación de las ideas, como erróneamente se podría entender de una lectura apresurada de los empiristas. No es una cuestión menor que Pinel haya frecuentado las reuniones de Mme Helvétius, lugar donde conoce a Cabanis.

En la época, la influencia de Cabanis tanto en el ámbito médico como en el político y social es innegable. Hay que aceptar, dice Cabanis, que de las revoluciones no provienen las nuevas ideas sino que todo lo contrario las revoluciones surgen cuando se agotan los modelos usuales. Un gobierno estable puede propiciar efectos que aseguren una estabilidad que favorezca para el desarrollo de un pueblo. El peligro de las pasiones es que pueden generar por simpatía un efecto en la multitud que las haga ingobernables. Para Cabanis, una simpatía, o la tendencia de un ser viviente hacia otros seres vivientes de la ó diferente especie, pertenece al patrimonio del instinto; y ella es en algún modo el instinto mismo. De esta manera, “todas las pasiones hostiles, el terror, la cólera, la exasperación, la venganza” (Cabanis, 1843, 23) pueden hacer vivir en una multitud una sensación de ser como si fuese un solo hombre. El precepto de la felicidad y el bienestar social en la obra de Cabanis incluyen las consideraciones sobre el hedonismo: “Las sensaciones de placer son las que la naturaleza nos lleva a buscar, brindándonos la misma igualmente a huir del dolor” (ibid, 157) es una ley propia de la economía de las afecciones, pero sería caer en un error creer que las primeras son siempre útiles “y las segundas perjudiciales”. El placer nos hace muchas veces incapaces de soportar diferentes avatares de al vida y por otro lado, el dolor contribuye, muchas veces, a fortalecer el cuerpo, o “promueve una estabilidad, equilibrio y firmeza en los sistemas nerviosos y muscular”. Por otro lado: “De este modo la desgracia moral aumenta la fuerza del alma cuando no llega al punto de abatirlas” y de la misma manera: “también el temple el valor, en el que podemos hallar, cuando sabemos valernos de sus recursos, un asilo seguro contra los males propios de la suerte humana” (ibid.) de allí que la simpatía obedezca a una suerte de fuerza instintiva que hace a la propia conciencia apta a la servicio de la sociedad.

La prédica de Cabanis, orientada en términos morales, hacia la premisa del bienestar para el individuo en primer lugar pero radicalmente para todos, en definitiva, está signada por una presunción de felicidad futura en la finalidad moral, de allí que la razón

de las pasiones se oriente en su orden incluso por el dolor en el marco de una razón general. Las referencias entre Cabanis y Pinel son recíprocas, el uno lo cita en *Rapports* como el otro lo cita en el *Traité*. Sin duda comparten lógicas comunes: el desequilibrio de las pasiones puede ser causa de insoportable dolor pero la filosofía moral enseña a no destruir las pasiones “sino a oponerlas con otras” y esto se debe aplicar tanto a la medicina como a la política porque, desde ya, hay una relación entre el “arte de gobernar y el de curar”. Pero si la medicina puede llegar a independizarse de las instituciones sociales puede llegar a pensarse que puede no oponerse a las inclinaciones de las pasiones más fuertes. (Cf. Pinel, 1801,327). Las lecturas de ambos incluyen a Cicerón, que en las *Disputas Tusculanas* (Pinel hace referencia explícita a esta obra) dice que:

[...] puesto que las perturbaciones del alma originan la infelicidad, mientras que su aplacamiento causa la vida feliz y, dado que hay dos clases de perturbaciones, ya que la pena y el temor consisten en lo que se piensa que son males, y la alegría desenfrenada y el deseo de placeres consisten en una valoración errónea de los bienes, y, puesto que todos ellos pugnan con la reflexión y la razón (Cicerón s.f. 5, 45).

El problema es que, desde la premisa individual se establece una máxima para todos que sostiene el felicidad, fundamentada en una razón moral, en un carácter de una voluntad general que asume un tenor instrumental.

El carácter del tratamiento moral pone en evidencia, más allá de la concepción doctrinaria que imparte el interés en función de un resguardo de salud, el innegable interés que tiene la necesidad de dar una garantía de orden social y político en la cual el bienestar remite innegablemente a la propuesta de eudaimonia que en otros términos se lee en Cabanis. Una sintonía de un equilibrio logrado entre el individuo y lo general que entable una relación de estabilidad y seguridad social.

El dominio de la razón sobre la maleabilidad de las pasiones

De acuerdo a esta doctrina las pasiones son maleables y en ese sentido, el estudio de las mismas y las consideraciones que viene de ello deben tomar una importancia manifiesta en el intento de proponer un tratamiento de las mismas. Consciente de que la promoción de la apatía no puede ser considerada totalmente, Pinel aboga por el dominio de las pasiones bajo la impronta de su control, de esta manera la vigilancia de las mismas

puede ser llevada adelante con ayuda del terror en casos extremos y en situación pura de excepción.(cf. 216, 217) Esta terapéutica se considera como un arte de subyugar y domeñar, por así decirlo, al alienado, poniéndolo bajo la estricta dependencia de un hombre que, por sus cualidades físicas y morales tenga la capacidad de ejercer sobre él un influjo irresistible y modificar el encadenamiento vicioso de sus ideas (cf. 233) para emplazar otro tipo de encadenamiento compatible con la razón ilustrada.

Si sobre el alienista recae una responsabilidad que lo involucra en lo que concierne pasiones que, bajo la clave de lectura médica, se inviste de las coordenadas de la responsabilidad moral. En este punto, un matiz pasional se evidencia sorprendentemente problemático: el dolor moral. En el mismo surge por un lado una manifestación mórbida, pero por otro lado presenta un sesgo inevitable, surge el mismo como consecuencia de una acción de impronta moral. Dejando de lado este interrogante, en la historia de la psiquiatría el dolor moral toma su principal protagonismo en lo concerniente a la historia del cuadro melancólico. La melancolía consiste en la extremada intensidad de una idea exclusiva que absorbe todas las facultades del entendimiento y de allí nace la dificultad de destruirla (Leuret, 1840,140) por ese motivo los medios morales son los apropiados para poder romper el vicio extremo de las cadenas del pensamiento. ¿Qué es lo que otorga el estatuto del desvío o la rectitud? Es difícil decirlo: el tratamiento moral debe ser una ocupación activa, debe "...cambiar las asociaciones viciosas o hacer de la tristeza una feliz diversión" (233). "No sólo las pasiones son la causa más común de la alienación sino que tienen, con esta enfermedad, y sus variantes, relaciones harto notables de semejanza" (Esquirol, 1805, 21). Desde esta perspectiva, no hay alienado en el cual las funciones morales no estén alteradas, desordenadas y pervertidas. De allí que se desprende este concepto de alienación operado por una concepción que propone en déficit las funciones morales a raíz de la manifestación de las mismas en crisis con la manifestación pasional. Por dicho motivo, las pasiones deben ser parte del tratamiento moral (cf. 29). El lugar de la pasiones tiene un carácter preferencial tanto en el origen de la afecciones como en el del carácter en sí. Hay que recordar que rasgos de fisonomía pasional caracterizan a los miembros familias enteras de esta manera la relación entre la virtud y las pasiones deben contemplar esta cuestión. Acaso, según pregunta Esquirol: ¿Sócrates estuvo forzado a sostener que estaba predestinado a ser un hombre vicioso y que había eliminado esta disposición a partir de esforzarse en vencerse a sí mismo? (Cf. 23).

Por ello, en un tratamiento moral debe consignarse que la dialéctica discursiva y el orden de la persuasión racional son insuficientes y de por sí ineficaces a su propósito, es por ello se debe recurrir a una método que provoque un movimiento pasional esta en serie con el hecho de considerar que las pasiones son susceptibles a su tratamiento a partir de una sacudida moral (*secousse morale*) (82). En ese sentido, la *secousse* es a la moral como la *crisse* es a lo psíquico: si la agudeza de la alienación se desprende del de un concepto de crisis, el tratamiento se corresponde con este sentido de la sacudida violenta y moral, como ejercicio cercano al terror. Por otro lado, la excitación problemática que se evidencia en los maniacos configura un contrasentido evidente, es posible que se pueda confundir con un estado de alegría, exaltación y placer comparable con cierto estado de felicidad pero de ninguna manera puede ser igualable con la “felicidad” lograda por una “eficaz represión de las pasiones” acorde a las pautas que exige la sociedad. “Las pasiones son difíciles de reprimir en el hombre sano tanto más en el alienado” (Esquirol, 1838, 133).

Una ética del deseo

Lacan recuerda que el psicoanálisis es una práctica que reconoce en el deseo la verdad del sujeto, en tal sentido y desde esta perspectiva, si la “felicidad es agrado sin ruptura del sujeto en su vida” está claro que, la misma; se rehúsa a quien no renuncie a la vía del deseo. (1963,146) Esta renuncia puede ser voluntaria pero al precio de la verdad, esta es la vía que asume la moral kantiana pero también la que en si preanuncia las prácticas cercanas a la Ilustración, entre las cuales se encuentra las bases fundacionales de la psiquiatría y en la misma medida podríamos extenderla a las prácticas positivistas que alojan la misma ética. Desde otra vertiente, la ética del psicoanálisis entiende, contrariamente, que es sobre la dimensión del deseo en la cual se asume, exclusivamente, la responsabilidad del sujeto. Esto señala la verdadera subversión que pone de manifiesto el estatuto del sujeto del deseo en la práctica del psicoanálisis.

Bibliografía

Ciceron, Marco Tulio (s.f.) *Disputaciones Tusculanas*, traducción y notas de Alberto Medina González , Madrid: Gredos, 2005.

- Cabanis, Pierre Jean G. (1843) *Rapports du physique et du moral de l'homme*, Paris: Fortin et Masson, 1843.
- Camus, Albert (1953) *El hombre rebelde*, Buenos Aires: Losada, 1953,
- Esquirol, Jean Étienne Dominique (1805). *Des passions considérées comme causes, symptômes et moyens curatifs de l'aliénation mentale* thèse de médecine de Paris, 1805
- Esquirol, Étienne (1838) *Des maladies mentales : considérées sous les rapports médical, hygiénique et médico-légal* Vol 2 Paris: J.-B. Baillière 1838.
- Horkheimer, Max; Adorno, Theodor W. (1969) *Dialéctica de la Ilustración*. Introducción y traducción de Juan José Sánchez, Madrid: Trotta, 1998
- Kant, Immanuel (1797) *La Metafísica de las Costumbres*. Madrid: Tecnos:, 2008
- Kant. Immanuel, (1788) *Crítica de la razón práctica*, Madrid: Alianza, , 2013.
- Klossowski, Pierre,(1970) *Sade mi prójimo, precedido por El filósofo malvado*, Buenos Aires: Sudamericana, , 1970
- Lacan, Jacques (1977). *Psicoanálisis. Radiofonía y Televisión*. Barcelona: Anagrama. 1977.
- Lacan, Jacques. (1963) “Kant con Sade” *Escritos 2*. México:Siglo XXI. 2009
- Leuret, François. (1840), *Du traitement moral de la folie*, Paris: J.-B. Baillière, 1840.
- Pinel, Philippe, (1801) *Traité médico-philosophique sur l'aliénation mentale ou la manie*, Paris: Richard, Caille et Ravier, 1801.
- Pinel, Philippe, (1809) *Traité médico-philosophique sur l'aliénation mentale* Paris : J. Ant. Brosson, 2 edición, 1809.
- Sade, Marqués. (1795) *La Filosofía en el Tocado*, Madrid: Península, 2013
- Saint-Just, Louis-Antoine-Léon (1831) *Fragments sur les institutions républicaines : ouvrage posthume*. Paris : Techener, 1831.