

Mens sana in corpore sano. La razón y su salud

LARA SCAGLIA¹

Resumen

A menudo se considera a Kant como el filósofo más relevante e influyente de la Ilustración y defensor del valor de la razón. Esta etiqueta, sin embargo, podría conducir a una interpretación errónea de su planteamiento: Kant, de hecho, no sólo afirma el valor universal de la razón, cuando se usa dentro de sus límites, sino que estaba convencido del poder de la mente para contribuir o impedir las funciones vitales del cuerpo. En la primera parte de mi texto intentaré aportar argumentos textuales para demostrar que la razón no coincide con la conciencia del sujeto empírico psicológico. En un nivel trascendental, compartimos las mismas funciones, pero en un nivel empírico, estas funciones pueden funcionar de forma imperfecta e insana. En la segunda parte, me centraré en la dimensión empírica del discurso de Kant sobre las facultades y el estatus de la psicología en su sistema. En la tercera parte, consideraré la nosología y la etiología de las enfermedades de la mente —centrándome en particular en la causa social de tales enfermedades, tal como se esboza en el *Versuch*— y, finalmente, consideraré algunos afectos que, según Kant, promueven naturalmente la salud, como el fenómeno del llanto. Estas consideraciones ofrecen pistas hacia una comprensión de la salud mental (o del corazón) como dependiente de la relación entre cuerpo, mente y entorno social. A partir de ello, podrían suscitarse algunas reconsideraciones de la visión general de Kant sobre la razón.

Palabras clave: Salud mental, Psicología, Razón, Relación cuerpo-mente.

Mens sana in corpore sano. Reason and its health

Abstract

Kant is often regarded as the most relevant and influential Enlightenment philosopher and advocate of the value of reason. This label, however, could lead to a misinterpretation of his approach: Kant, in fact, not only affirms the universal value of reason, when used within its limits, but he was convinced of the power of the mind to contribute to or impede the vital functions of the body. In the first part of my text, I will try to provide textual arguments to show that reason does not coincide with the consciousness of the psychological empirical subject. On a transcendental level, we share the same functions, but on an empirical level, these

¹ UNAM-Instituto de Investigaciones Filosóficas. Contacto: lara.scaglia@filosoficas.unam.mx. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7148-7456>. Dedicado a G. M. de Queiroz.

functions can function imperfectly and unhealthily. In the second part, I will focus on the empirical dimension of Kant's discourse on the faculties and the status of psychology in his system. In the third part, I will consider the nosology and etiology of diseases of the mind –focusing on the social cause of such diseases, as outlined in the *Versuch*– and, finally, I will consider some affects that, according to Kant, naturally promote health, such as the phenomenon of crying. These considerations offer clues towards an understanding of mental (or heart) health as dependent on the relationship between body, mind, and social environment. From this, some reconsiderations of Kant's general view of reason might be suggested.

Keywords: Mental health, Psychology, Reason, Body-mind problem.

1. Razón empírica y trascendental²

A menudo se considera a Kant como el filósofo más relevante e influyente de la Ilustración y defensor del valor de la razón. Esta etiqueta, sin embargo, podría conducir a una interpretación errónea de su enfoque de la razón, que subraya exclusivamente su validez trascendental universal, prescindiendo de su localidad, es decir, de su inseparabilidad de las dimensiones empírica, psicológica y social. Kant, de hecho, no sólo afirma el valor universal de la razón, cuando se utiliza dentro de sus límites, sino que estaba convencido del poder de la mente para contribuir o impedir las funciones corporales vitales. En el ensayo *De Medicina Corporis, quae Philosophorum est*, afirma que uno debe esforzarse por tener una mente sana en un cuerpo sano (HN, AA 15:939) y que la tarea de los médicos es ayudar a la mente enferma cuidando del cuerpo, mientras que los filósofos deben asistir al cuerpo afligido mediante un régimen mental (HN, AA 15:940).

La mente, en particular, contribuye de muchas maneras a la salud del cuerpo: la imaginación estimula los miembros del cuerpo durante el sueño, mientras que la digestión puede verse favorecida por lo que podríamos llamar

² Las citas de Kant se refieren a la *Akademie Ausgabe* y se citan por volumen y página, indicando las abreviaturas estandarizadas de la Kant-Forschungsstelle de Mainz, excepto en el caso de la *Crítica de la razón pura*, donde se utilizará la paginación estándar de la edición A/B. Las traducciones utilizadas son: *Antropología en sentido pragmático*, trad. de Mario Caimi (2009); *Crítica de la razón pura*, trad. de Mario Caimi (2007); *Crítica del juicio*, trad. Manuel García Morente (2017); *Ensayo sobre las enfermedades de la cabeza*, trad. de Alberto Rábano Gutiérrez y Jacinto Rivera de Rosales (2018).

el buen humor, la conversación animada y amistosa (HN, AA 15:940) y el deporte (HN, AA 15:949). Aunque las pasiones consumen el corazón, hay afectos, también llamados ‘movimientos de la mente’, que son saludables porque estimulan el cuerpo (por ejemplo, la alegría y la alteración del miedo y la esperanza que se experimentan mediante el juego). Así como el cuerpo y la mente tienen algún tipo de relación, también la tienen los médicos y los filósofos. A veces el médico produce un medicamento que ayuda al cuerpo actuando sobre la mente, y de ese modo el médico hace de filósofo (HN, AA 15:946-947).

En una nota en ese mismo texto, Kant plantea una pregunta que subraya su interés por los fenómenos psicósomáticos, preguntándose si la influencia de la mente es también necesaria para las mociones vitales (HN, AA 15:949). La pregunta queda abierta y demuestra el interés de Kant por indagar la relación entre la razón, el libre albedrío y el cuerpo. La referencia a los sueños y al sueño, además, subraya la conciencia de Kant de la falta de conocimiento que aún tenemos sobre este tema (HN, AA 15:947).

El sujeto, a partir de estas pocas páginas, parece entonces una compleja síntesis de rasgos no solamente racionales, sino también sensibles y volitivos, que parecen estar conectados entre sí. Si esto es así, ¿cómo no va a estar esta imagen en contraste con el análisis trascendental de las facultades?

Kant subraya muchas veces que no hay que confundir el sujeto psicológico y el sujeto trascendental. A grandes rasgos, la subjetividad trascendental no se aplica a los individuos, sino que debe considerarse como un sistema de funciones que rigen la posibilidad de la experiencia humana.

El ‘yo pienso’ no debe considerarse desde un nivel empírico-psicológico, sino como un principio trascendental necesario para la justificación de la posibilidad de la experiencia. La afirmación de Kant sobre la necesidad de que cada representación pueda ser guiada por el ‘yo pienso’ no implica que la condición de la objetividad deba ser una clara conciencia empírica:

(Que) esta representación sea clara (conciencia empírica) u oscura, ello no importa nada ni siquiera importa la efectiva realidad de ella sino la posibilidad de la forma lógica de todo conocimiento se basa necesariamente en la relación con esta apercepción [entendida] *como una facultad* (KrV, A117n.).

Hay una enorme diferencia entre la conciencia como autoconocimiento y como condición *a priori* de la unidad de la experiencia: la primera, dada y determinada en el sentido interno, es una representación; mientras que la segunda, el 'yo pienso' es la conciencia de la espontaneidad del pensamiento, pero esta conciencia no constituye una existencia determinada y empíricamente real. Esta última existencia se desprende de la diversidad dada a través de la sensibilidad (de Vleeschauer, 1934-1937, II, p. 228).

A diferencia del yo empírico, el yo pienso no facilita el conocimiento del yo, sino el conocimiento de que se da, de que hay o que soy un yo:

En cambio, en la síntesis trascendental de lo múltiple de las representaciones en general, y por tanto, en la unidad sintética originaria de la apercepción, tengo conciencia de mí mismo, no como me aparezco a mí [mismo], ni como, en mí mismo, soy, sino sólo [tengo conciencia de] que soy (KrV, B157).

Teniendo en cuenta esta distinción, queda más claro el motivo por el que se acusa a pasajes como el Esquematismo y la Típica de ser oscuros.

Más específicamente, en el capítulo del Esquematismo, el proceso concreto de la determinación del tiempo no puede ser desarrollado en sus particulares, y el propio Kant admite que es algo difícil de comprender y misterioso (KrV, A141-142/B180-181). Kant se limita a centrarse en la determinación trascendental del dominio de la experiencia posible, proporcionando así un criterio para discriminar entre los objetos posibles de la experiencia y otro tipo de objetos (ideas u objetos del pensamiento sin realización efectiva en la experiencia). Kant, pues, deja de lado la cuestión empírica-psicológica, porque no es pertinente ni necesaria para cumplir coherentemente los objetivos de la primera *Crítica*. De este modo, deja en manos de los psicólogos la determinación de este tema específico, o sea la determinación de cómo se desarrollan y funcionan en concreto los esquemas.

Del mismo modo, la oscuridad afecta al capítulo sobre la Típica (que se ocupa de la aplicación del imperativo categórico) en la medida en que, en última instancia, nadie puede estar seguro de que su voluntad esté determinada únicamente por las leyes puras. El corazón humano es opaco y

el autoconocimiento no es fiable (MS, AA 6:447) y ni siquiera podemos saber si ha habido alguna vez un acto verdaderamente moral.

Aunque podamos aplicar la prueba para universalizar nuestras máximas y determinar nuestra voluntad según la ley moral pura, siempre hay un grado de obscuridad en lo que respecta a nuestros motivos más profundos. Kant insiste en este punto en sus obras, refiriéndose a la opacidad e insondabilidad que afecta a la profundidad del corazón humano (GMS, AA 4:398-399). Esto se parece a la oscuridad del capítulo del Esquematismo, abriendo un camino hacia una investigación psicológica relativa al autoconocimiento y al análisis de nuestros motivos más profundos.

Por un lado, todo ser humano tiene las mismas condiciones de experiencia, *i.e.* las mismas facultades. Compartimos las mismas funciones, que nos permiten compartir y comunicar nuestros pensamientos y experiencias.

Esta es la función del sentido común, *sensus communis*, que se presupone en todos los seres humanos, por muy diferentes que sean. Como dice Kant:

Pero por *sensus communis* ha de entenderse la idea de un sentido que es común a todos, es decir, de un Juicio que, en su reflexión, tiene en cuenta por el pensamiento (a priori) el modo de representación de los demás para atener su juicio, por decirlo así, a la razón total humana, y, así, evitar la ilusión que, nacida de condiciones privadas subjetivas, fácilmente tomadas por objetivas, tendría una influencia perjudicial en el juicio. Ahora bien: esto se realiza comparando su juicio con otros juicios no tanto reales como más bien meramente posibles, y poniéndose en el lugar de cualquier otro, haciendo sólo abstracción de las limitaciones que dependen casualmente de nuestro juicio propio (KU, AA 5:293).

¿Qué sucede, entonces, cuando una de esas facultades o su organización armónica se ve dañada? En un nivel trascendental, compartimos las mismas funciones, pero en un nivel empírico, estas funciones pueden funcionar de forma imperfecta y no sana.

Kant expone sus estudios sobre las enfermedades de la cabeza en varias obras. Mientras que en las *Observaciones sobre el sentimiento de lo bello y lo sublime* clasifica las enfermedades según los temperamentos hipocráticos, en el *Ensayo sobre las enfermedades de la cabeza* y en la

Antropología desde un punto de vista pragmático Kant introduce una psicología de las facultades elaborando una nosología relacionada con el Juicio, el entendimiento y la razón.

2. El lugar de la psicología

Después de la *Crítica de la razón pura*, la psicología científica racional se ha convertido en una empresa espuria, sin salida posible. Pero antes de la *Crítica*, concretamente entre la Disertación de 1770 y la primera edición de la *Crítica*, Kant se refiere a la elaboración de una psicología racional, en la que investiga el alma, centrándose en particular en su origen, destino y función. El modelo de esta elaboración es Wolff, que distingue entre psicología empírica y racional:³ este modelo persiste en las secciones de Kant sobre psicología dentro de sus *Lecciones de metafísica*⁴ (1889), donde Kant alude al alma como un concepto que deriva de la experiencia pero que no puede ser investigado empíricamente, sino sólo a través de la razón pura. Este conocimiento metafísico del alma pretende un análisis sistemático de las características del yo supuestamente permanente e incorpóreo que es el punto firme de las representaciones que siempre mutan y se dan a través del sentido interno. Las principales características del alma son: permanencia, simplicidad,⁵ individualidad y espontaneidad (Kant, 1889, pp. 8-9).

Ahora bien, desde la primera crítica, la psicología racional no puede probar sus afirmaciones, como se muestra en el largo capítulo sobre los “Paralogismos de la razón pura” (KrV, A338-405/B396-432): la psicología racional, a saber, se basa en un razonamiento falaz que olvida que la proposición ‘yo pienso’ no se refiere a una sustancia pensante e inmaterial, sino a una función, es decir, a una condición general de la posibilidad de la

³ El primero trata de los contenidos y procedimientos psicológicos basados en la experiencia, mientras que el segundo se refiere a la esencia del alma. Aunque esta división podría evocar la separación entre el conocimiento inferior (sensible) y el superior (racional), su relato es en realidad más complejo. Wolff subraya que la psicología empírica se sirve de la observación y tiene que encontrar leyes de la actividad de la conciencia, cuyos primeros principios a priori son a su vez para la psicología racional a descubrir. Pero estos principios sólo tienen la tarea de justificar los resultados de la psicología empírica, lo que constituye el punto de partida, así como el fin de la investigación metafísica, así argumenta en su *Metafísica alemana*, en el § 727 al comienzo del capítulo dedicado al alma (Wolff, 1732, p. 453).

⁴ Hay un debate abierto sobre las fechas de escritura de estas lecciones. Pöhlitz, para la edición de las lecciones, utilizó transcripciones de los años 1788 y 1789, pero Erdmann intentó demostrar que estas lecciones fueron escritas en el periodo precrítico.

⁵ Herbart desarrollará una psicología científica donde el alma será interpretada como un *quid* simple, una X a la que todos los factores psíquicos se refieren (1816, IV, p. 405). Además, elaboró unos cálculos para establecer el límite que marca la distinción entre consciente e inconsciente (Herbart, 1808).

unidad de la experiencia. No se trata de un objeto de la experiencia que pueda ser descrito mediante los rasgos de inmaterialidad, incorruptibilidad y personalidad (como hacían los psicólogos).

Por un lado, la psicología racional no puede convertirse en una ciencia dotada de auténticas pretensiones cognoscitivas: el alma no es una substancia de la que sea posible tener experiencia y por eso no puede ser objeto de estudio científico. Por otro lado, empero, la psicología empírica sigue siendo algo posible, pero sólo si se considera como una doctrina (y no como una ‘ciencia natural propiamente dicha’) que indaga sobre el sujeto como fenómeno de la experiencia interna. La psicología empírica queda excluida del ámbito de la ciencia natural propiamente dicha, en la medida en que no está ni puede estar fundamentada de manera objetiva en las matemáticas.

Más concretamente, según los *Fundamentos metafísicos de la ciencia natural*, la ciencia natural propiamente dicha parece que debe ser cuantificada (MAN, AA 4:470) y, por tanto, la psicología sería posible como ciencia, sólo si se desarrollara en psicometría. La posibilidad de desarrollar una psicología matemática era un tema de debate ya presente en la época de Kant (Sturm, 2001, 2006, 2009). Por ejemplo, Malebranche afirma que la mente no es medible, porque se caracteriza por cualidades sin extensión y que, por tanto, no pueden ser claras como las cualidades físicas-externas (1963, p. 93). Contra esto, Wolff, que inventó el término “psicometría” (1732, § 522), afirma que esta disciplina se refiere a las leyes matemáticas del alma. Su discípulo Baumgarten admite que ciertas cualidades pueden ser cuantificadas en términos de grados (1779, § 249). Además, el alumno de Wolff, Johann Gottlob Krüger (1756), pretende mostrar la posibilidad de medir las sensaciones (caracterizadas como cualidades no extendidas) según la proporcionalidad con los estímulos externos y el propio Tetens habla de mediciones de las sensaciones del tacto y la visión (1777, p. 41). Pero aparte de estos interesantes intentos de mediciones mentales, el problema teórico más importante se refiere a su valor para la posibilidad de convertir la psicología empírica en una ciencia natural propiamente dicha. Como ya se ha visto, Kant retoma este tema en su *Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft* (MAN, AA 4:471). Sin embargo, su posición no es tan negativa como, por ejemplo, la de Malebranche, que considera que los estados internos son tan oscuros que no son matemáticamente cognoscibles en absoluto.

En algunos pasajes de la *Crítica de la razón pura*, Kant utiliza nociones que implican la posibilidad de cuantificar las sensaciones, como, por ejemplo, la referencia al grado o la intensidad en las *Anticipaciones de la percepción* (KrV, B208/A165) o la medición de estados complejos de sensaciones basándose en sus elementos (KrV, A178-179/B221). Por lo tanto, el problema no radica en la posibilidad o imposibilidad de medir, cuantificar los estados internos,⁶ sino en que se intenta hacerlo sin utilizar la observación externa o los estímulos externos. ¿Cómo puede ser posible la medición mental apoyándose principal o incluso exclusivamente en el problemático método de la introspección? Tal método no puede ser válido, ya que cambia inevitablemente el estado de su objeto y no presenta ningún fenómeno en manera objetiva.

Como argumenta Sturm (2006, p. 372), después de los primeros años de la década de 1780, Kant rechazó cada vez más la introspección porque ofrece, en el mejor de los casos, indicios, pero no puede proporcionar una justificación real de sus resultados. En su lugar, es mejor observar las acciones públicas y los comportamientos e interpretarlos a la luz de un marco de conceptos psicológicos que se refieren a creencias, sentimientos, deseos, etc. Entonces podemos volver a aplicar el conocimiento resultante a nosotros mismos y corregir y organizar nuestras introspecciones.

Si el único acceso a los estados internos fuera por medio de la introspección, entonces los estados internos no podrían ser estudiados científicamente. En los *Fundamentos metafísicos*, Kant escribe que la química no puede ser una doctrina experimental o sistemática, porque los objetos de la investigación resultan inevitablemente alterados por la observación (MAN, AA 4:471).

Pero incluso si la imposibilidad de la psicología como ciencia natural propiamente dicha (van den Berg, 2014) deriva de la falta de un método adecuado, queda algún espacio, al menos en principio, para la esperanza en que la psicología se desarrolle como ciencia: el propio Kant tiene espacio conceptual para diferentes ideas y normas de la ciencia, siendo un requisito mínimo que los elementos de la concepción de cualquier disciplina sean coherentes entre sí. Además, admite que las concepciones de disciplinas específicas pueden ser poco claras al principio, y que la investigación puede,

⁶ Obviamente, siendo la psicología imposible como ciencia del alma, que no es un fenómeno, es, en principio, pensable como doctrina que analiza las sensaciones y estados interiores del sujeto.

y debe, ayudarnos a refinarlas (KrV, A834/B862). En lugar de asumir un criterio fijo para el estatus de una ciencia, se espera que haya un procedimiento gradual para la mejora de las ciencias (Sturm, 2006, p. 374). En la *Crítica de la razón pura* el propio Kant comenta que hay que perseverar en este progreso porque la psicología no se puede dejar de lado,⁷ y es considerada como un invitado en la gran casa de la metafísica. ¿Por qué Kant es tan tolerante? ¿Por qué no niega simplemente el valor de la psicología? La psicología parece ser ‘demasiado importante’ [*zu wichtig*] para ser ignorada y excluida por completo del ámbito del conocimiento posible. Tal vez Kant espere que en el futuro sea posible desarrollar la psicología como ciencia del sentido interno, del mismo modo que se ha desarrollado la física como ciencia del sentido externo: ya que ha sido posible tener una ciencia del sentido externo, ¿por qué no sería posible, al menos en principio, desarrollar un enfoque científico para el sentido interno? En principio, no hay nada en contra de la posibilidad de que esa idea de la psicología —como ciencia natural propiamente dicha— no pueda encontrar su esquema propio, su método adecuado.

3. Nosología y etiología de las enfermedades mentales

A continuación, daré una breve visión general del desarrollo de la psicología empírica de Kant. No pretendo hacer un análisis detallado del texto, sino sólo subrayar que el pensamiento de Kant cambia con el tiempo, demostrando así el interés que tuvo por esta doctrina desde la fase precrítica y las dificultades de elaborar una doctrina sistemática del yo empírico.⁸

En las *Observaciones sobre el sentimiento de lo bello y lo sublime*, Kant individua un sentimiento moral que reside en el corazón humano y que puede ser: sentimiento de la belleza y de la dignidad del ser humano, bondad

⁷ “Entra donde debe ponerse la doctrina propia (empírica) de la naturaleza, es decir, del lado de la filosofía aplicada, para la cual la filosofía pura contiene los principios a priori, que deben, por tanto, combinarse, pero nunca confundirse con la primera. La filosofía empírica debe, pues, estar totalmente proscrita de la metafísica, y queda ya excluida por la idea de ésta. Sin embargo, de acuerdo con el uso escolástico habitual hay que concederle todavía un pequeño lugar (aunque sólo como un episodio) en la metafísica, y de hecho por motivos económicos, ya que todavía no es lo suficientemente rica como para constituir una materia por sí misma y, sin embargo, es demasiado importante para que se la expulse por completo o se la adscriba a otro lugar donde puede tener incluso menos afinidad que en la metafísica. Es, pues, un mero extranjero largamente aceptado, al que se le concede refugio por un tiempo hasta que pueda establecer su propio domicilio en una antropología completa (el colgante de la doctrina empírica de la naturaleza)” (KrV, A849/B877).

⁸ Sigo aquí el orden expositivo de los resultados de mi anterior trabajo (Scaglia, 2020).

del corazón y sentimiento del honor (GSE, AA 2:216-218). El predominio de una forma de sentimiento sobre las otras, en analogía con los distintos humores del organismo, determina el tipo de temperamento del sujeto: melancólico, pasional, colérico y flemático (GSE, AA 2:221-224). Kant utiliza estas divisiones del temperamento (siguiendo la teoría hipocrática) no para explicar la vida psíquica según las cualidades de la sangre, sino para guiar la clasificación de los tipos de temperamento observados.

Ese mismo año, en el *Ensayo sobre las enfermedades de la cabeza*, la psicología temperamental de Kant se sustituye por una psicología de las facultades. Kant elabora una nosología (VKK, AA 2:260-263) sobre la base de la relación entre las tres facultades principales (entendimiento, Juicio, razón) y las enfermedades observadas en el contexto comunitario social. Curiosamente, Kant encuentra una relación entre las enfermedades y el entorno social (VKK, AA 2:268-269), como subrayaré más adelante. Informo aquí de cómo los trastornos han sido sintetizados por Oscar Meo (1982, pp. 31-33) (Tabla 1).

Tabla 1. Ensayo sobre las enfermedades de la cabeza

Categoría nosológica	Descripción
1. Trastornos leves	
1.1. Déficit intelectual	
1.1.1. Torpeza (<i>Stumpfer Kopf</i>)	Pérdida de inteligencia (<i>Witz</i>)
1.1.2. Estupidez (<i>Dummköpfigkeit</i>)	Pérdida de entendimiento (<i>Verstand</i>)
1.1.3. Simplicidad (<i>Einfalt</i>)	Pérdida de Juicio (<i>Urteilstkraft</i>)
1.2. Trastorno con un correlato apasionado	
1.2.1. Tontería (<i>Torheit</i>)	Razón encadenada
1.2.2. Payasadas (<i>Narrheit</i>)	Distorsión de la razón
2. Trastornos graves	
2.1. Idiotéz (<i>Blödsinnigkeit</i>)	Discapacidad de la memoria, la razón o las sensaciones
2.2. Mente perturbada (<i>gestortes Gemüt</i>)	
2.2.1. Trastornos cognitivo-perceptivos	
2.2.1.1. Alteración perceptiva (<i>Verrückung</i>)	Distorsión de los conceptos de experiencia
2.2.1.2. Fantasía (<i>Phantasterei</i>)	Quimera (Fantasía) articulación con sensaciones reales
2.2.2. Trastornos intelectuales	
2.2.2.1. Locura (<i>Wahnsinn</i>)	Desorden del juicio
2.2.2.2. Locura (<i>Wahnwitz</i>)	Trastorno de la razón
2.2.2.3. Locura (<i>Aberwitz</i>)	Desorden de la razón y falta de atención hacia los juicios de la experiencia
2.2.3. Trastornos psicomotores y afectivos	
2.2.3.1. Comportamiento demencial (<i>Unsinningkeit</i>)	Trastorno mental e insensibilidad a las sensaciones
2.2.3.2. Frenesí (<i>Raserei</i>)	Comportamiento loco y furia
2.2.3.3. Desesperación (<i>Verzweiflung</i>)	Ausencia de esperanza y sentido en la vida
2.2.3.4. Rabia (<i>Tobsucht</i>)	Violencia y desequilibrio
2.2.3.5. Locura (<i>Tollheit</i>)	Comportamiento loco y excitación

En esta clasificación, Meo interpreta la psicología empírica de Kant a la luz de las clasificaciones de trastornos y enfermedades ofrecidas en el análisis descriptivo de la psiquiatría contemporánea (por ejemplo, Hinsie y Campbell, 1970). Por ejemplo, los trastornos relativos a la percepción se explican por la gran fuerza que las representaciones quiméricas de la facultad de *Einbildung* ejerzan sobre las representaciones externas; mientras que cuando la razón juzga ‘excesivamente’, más allá de su dominio de juicio (por ejemplo, cuando el sujeto pretende comprender el significado de una profecía) provoca delirio en el sujeto.

La etiología de Kant, aunque dista mucho de ser clara y exenta de crítica, es interesante porque subraya que las causas patológicas son externas a la mente: pueden ser orgánicas (VKK, AA 2:270-277) o sociales (que vienen dadas por la falta de armonía entre el sujeto y la sociedad) pero el sujeto no está loco por naturaleza, no hay una perturbación natural dentro de la propia razón.

El último paso hacia una psicología de las facultades se encuentra en la *Antropología desde un punto de vista pragmático*. En esta obra, las enfermedades del uso de las facultades se distinguen en trastornos del entendimiento (forma y contenido); del Juicio, que en la versión del *Wahnwitz* hace analogías inapropiadas y de la razón, que, en el caso de la vesania, pretende ir más allá de los límites de la experiencia posible, estableciendo un orden incorrecto entre los tipos de representaciones. Los trastornos pueden resumirse en la Tabla 2 (Meo, 1982, pp. 72-73).

La psicología empírica de Kant se enfoca en tres tipos de facultades (la facultad de conocimiento, los sentimientos de placer y dolor, la facultad de desear) bajo las cuales se pueden especificar funciones más determinadas. Otra división fundamental es la que se establece entre las funciones del conocimiento (Anth, AA 7:25), es decir entre facultades superiores (activas) e inferiores (pasivas). Las primeras son: entendimiento, razón y el Juicio, que, consideradas como facultades trascendentales,⁹ son estudiadas en la *Crítica de la razón pura*. Las segundas son los sentidos internos y externos, cuyo valor, sin embargo, es defendido por Kant, en la medida en que proporcionan

⁹ Sin embargo, la duplicación de las facultades entre empíricas y trascendentales no debe ser malinterpretada. No es posible reducir las unas a las otras, aunque, ciertamente, se trata de una relación compleja. Es el caso, por ejemplo, que algunas afirmaciones de Kant —como la discursividad del entendimiento o la irreductibilidad de éste a la sensibilidad— han sido interpretadas como presupuestos psicológicos del sistema filosófico trascendental (Bona Meyer, 1870).

el contenido empírico al entendimiento y no pueden ser fuente de error (Anth, AA 7:30-34). Otra facultad inferior fundamental es la imaginación, en su función reproductiva, es decir, la memoria (Anth, AA 7:92-97) y productiva, a saber, la fantasía y la facultad inventiva (Anth, AA 7:64-92).

Tabla 2. Antropología desde un punto de vista pragmático

Clasificación de Kant	Descripción
1. Quimera o hipocondría (<i>Grillenkrankheit</i>). Características: el paciente es consciente de que sus pensamientos no son coherentes Síntomas: Imaginación de trastornos; cambios en el comportamiento; tendencia al suicidio	Hipocondría: depresión, delirio
2. Desequilibrio mental (<i>Gemütsstörung, Manie</i>). Características: líneas de pensamiento que siguen una regla subjetiva en discordancia con las leyes objetivas de la experiencia	
2.1. Comportamiento demente (<i>Unsinnigkeit – amentia</i>). Tendencia a ser verborragico e incapacidad para coordinar las representaciones	Trastornos de la forma del pensamiento. Disociaciones de los pensamientos, persona verborragica
2.2. Locura (<i>Wahnsinn – demencia</i>). Se intercambian representaciones y percepciones	Trastornos del contenido del pensamiento. Interpretaciones incorrectas de los hechos y delirio de persecución
2.3. Locura (<i>Wahnwitz – insania</i>). Desorden de la facultad de juzgar. El paciente hace asociaciones de estados e ideas incoherentes	Perturbaciones formales del pensamiento. Disociación del orden de pensamiento y huida hacia las ideas.
2.4. Ser lunático (<i>Aberwitz – vesania</i>). Desorden de la razón, alienación del sujeto que pretende ir más allá de la guía de la experiencia	Trastornos en el contenido del pensamiento. Megalomanía y delirio místico
2.5. Variación particular del desequilibrio mental: la rabia (rabia) causada por causas materiales	Trastornos psicomotores

Ahora, lo que me parece muy interesante es la etiología de las enfermedades que afectan estas facultades. En el *Ensayo* Kant comenta que las causas de la enfermedad pueden ser orgánicas o sociales. Mientras que las primeras pueden intentar ser tratadas fisiológicamente, las segundas deben ser prevenidas o corregidas, cuando sea posible. Kant, al igual que Rousseau, considera que algunas dinámicas sociales son tóxicas para la integridad del sujeto. Hay situaciones, en las que se empuja al sujeto a comportarse de conformidad con ciertas normas de forma artificial (VKK, AA 2:259), con lo que, por así decirlo, se destruye la unidad de la personalidad.

La sencillez y sobriedad de la naturaleza promueven y configuran en el hombre sólo nociones comunes y una tosca honestidad. La coacción artificial y la opulencia de la organización civil [de la sociedad] dan lugar a hombres ingeniosos y razonadores, si bien en ocasiones también a locos (*Narren*) y tramposos (*Betrüger*), y genera la sabia u honesta apariencia que permite carecer tanto de entendimiento como de

honradez, siempre que el bello velo que el decoro extiende sobre las secretas dolencias (*Gebrechen*) de la cabeza o del corazón sea tupido y suficientemente tejido. A medida que el arte alcanza alturas mayores, razón y virtud acaban siendo las palabras claves comunes, pero ello de tal modo que el celo con el que de ellas hablan puede dispensar a las personas instruidas y bien educadas la molestia de poseerlas (VKK, AA 2:259).

En línea con Rousseau, que afirma que en la sociedad nadie se atreve a aparentar lo que es (1997, p. 8), para Kant la sociedad civil es responsable de la propagación de una brecha entre el estado interior real de una persona y su apariencia: los modales civiles exigen que todos sean honestos, virtuosos, etc. Uno debe comportarse correctamente —de manera adecuada a lo que la sociedad pide— y esto lleva a una distancia entre la personalidad real, podríamos decir, y una teatral, no auténtica. El problema, parece sugerir Kant, es que esta dinámica lleva a la destrucción de la unidad con uno mismo.

La presión social y el conformismo dificultan que se actúe de forma más autónoma, de acuerdo con la propia razón. Si uno no se conforma a lo que la sociedad manda, probablemente va a ser aislado, y se le tratará como a un extraño. Kant es realmente moderno en su descripción de los fenómenos que todavía son muy comunes en nuestras sociedades:

Puesto que las intrigas y los falsos artificios se convierten poco a poco en máximas habituales en la sociedad civil y complican el juego de las actividades humanas, no es extraño que un hombre, por lo demás sensato y honesto, al que, o bien toda esta astucia le parece demasiado despreciable para ocuparse de ella, o bien no puede mover su corazón honesto y bien-intencionado a hacerse un concepto tan detestable de la naturaleza humana, no es extraño, decimos, que ese hombre haya de caer en todas partes en los lazos de los tramposos y les haga reír bastante. Es así que, al final, la expresión «un hombre bueno», ya no de forma figurada, designa precisamente a un simple, y en ocasiones también a un c..., puesto que en la lengua de los pícaros nadie es más sensato que aquel que no tiene a los demás por mejores que él mismo, esto es, por tramposos (VKK, AA 2:261).

Esto podría sugerir que la salud tiene que ver con la unidad del sujeto consigo mismo, que es amenazada por las relaciones que a menudo no son genuinas, obligadas, y la presión social. Es decir, el sujeto sufre en la medida en que no puede ser él mismo.

4. Mente y cuerpo

A continuación, me centraré brevemente en el fenómeno de llorar (Anth, AA 7:261-263) porque es un buen ejemplo de cómo se relacionan el cuerpo, la libertad y la consciencia de sí mismo para Kant. El llanto tiene en Kant una triple función: aporta alivio corporal, comunica a los demás una situación de sufrimiento y necesidad de ayuda y, en tercer lugar, permite al sujeto ser consciente de su propio estado (Tuppini, 2012).

Más precisamente, el llanto puede animar cuando tenemos la sensación de ser impotentes, es decir, cuando no nos sentimos libres. Kant, por ejemplo, dice que el niño llora cuando tiene un deseo insatisfecho (Anth, AA 7:325n.). Además, el llanto del recién nacido revela la ira causada por su falta de libertad, es decir, que quiere moverse, pero no puede hacerlo como desea. Las lágrimas pueden, de por sí, proporcionarnos un alivio inmediato, en la medida en que nos liberan de la sensación física de constricción:

El llorar acompaña la sensación languideciente de un enojo impotente contra el destino o contra otros seres humanos, como [si fuera debido a] una ofensa recibida de ellos; y esa sensación es la melancolía. Pero ambos, el reír y el llorar, serenar; pues liberan, mediante efusiones, de un obstáculo que se opone a la fuerza vital (se puede también reír hasta las lágrimas, si uno ríe hasta el agotamiento). El reír es varonil] el llorar, por el contrario, es femenino (en el hombre, mujeril) y sólo el acceso de lágrimas, por compasión generosa pero impotente ante el sufrimiento de otros, puede perdonársele al varón, a quien le brillan las lágrimas en los ojos, sin que las deje caer en gotas, y sin que, aún menos, las acompañe con sollozos, produciendo así una música desagradable (Anth, AA 7:255-256).

Es decir, el proceso de adquisición del conocimiento de sí mismo comienza con esta expresión corporal que lleva al sujeto a interrogarse sobre el origen de este sufrimiento. Esto podría ser en algunos casos el primer paso hacia la curación. Kant, como hemos visto, asigna al llanto con lágrimas un efecto inmediato sobre la fuerza vital: las lágrimas no son sólo una señal dirigida a los demás, sino que también comunican un efecto a la mente directamente, sin ninguna mediación. Por eso la risa y el llanto están incluidos en las categorías de los efectos por los que la naturaleza promueve la salud mecánicamente, como está escrito en el “§ 79 La salud es promovida mecánicamente por la naturaleza a través de varios afectos”. Las lágrimas comparten un efecto inmediato con la risa, pues nos liberan de los estorbos

de la fuerza vital. Las lágrimas están directamente conectadas con el concepto de liberación [*Befreiungen*] porque representan, independientemente del efecto que puedan tener sobre otros seres humanos, una especie de libertad recuperada de los impedimentos anteriores.

El llanto, un inspirar (convulsivo) con sollozos, cuando va acompañado de efusión de lágrimas es también, como medio de suavizar el dolor, una previsión de la naturaleza para favorecer la salud; y una viuda que, como suele decirse, no se deja consolar, es decir, no quiere que se le impida verter lágrimas, cuida su salud sin saberlo o sin propiamente quererlo. Un enojo que en ese estado se presentase inhibiría rápidamente esa efusión, pero para daño de ella; aunque no es siempre el pesar, sino también la ira la que puede llevar a las lágrimas a las mujeres y a los niños. - Pues el sentimiento de la propia impotencia ante un mal, junto con una fuerte emoción (sea de ira o de tristeza) llama en su apoyo a los signos externos naturales, los que entonces (según el derecho del más débil) desarman, al menos, a un alma viril. Pero esa expresión de ternura como debilidad del sexo no debe conmovir al hombre compasivo hasta hacerle llorar, aunque sí hasta llenarle los ojos de lágrimas; porque en el primer caso pecaría contra su propio sexo y entonces, con su femineidad, no serviría de amparo a la parte débil; pero en el segundo caso no demostraría ante el otro sexo la compasión que es para él, por su virilidad, un deber, a saber, el de tomarlo bajo su amparo; como es propio del rasgo característico que los libros de caballerías asignan al hombre valiente, que consiste precisamente en esa actitud de protección (Anth, AA 7:262-263).

El llanto, aquí atribuido a las mujeres (según la visión machista de la época) es una forma de pedir ayuda. De nuevo, esto es sin duda en este caso muy machista, pero si lo consideramos en una perspectiva más amplia, creo que lo que Kant pretende transmitir es que somos seres sociales, ‘hechos’ para comunicar nuestros sentimientos y reconfortar a los demás. Necesitamos a los demás para estar cuerdos. Esto podría considerarse como una contradicción con lo dicho anteriormente sobre el daño que la sociedad puede traer a la salud de los sujetos. Pero creo que no hay contradicción porque una cosa es admitir que el conformismo, el comportamiento artificial, puede llevar a una falta de integridad que puede dañar la salud, y otra cosa es admitir que nadie puede encontrar consuelo, comprensión y aceptación sólo en sí mismo. Necesitamos una relación con alguien externo a nosotros para recuperar nuestro equilibrio. Kant habla de la protección que el hombre debe proporcionar a las mujeres y a los niños: en la terapia uno necesita sentirse seguro para compartir, y analizar las fuentes de su malestar. Creo, pues, que Kant describe de forma

paternalista algunas dinámicas humanas que serán desarrolladas en psiquiatría y psicoanálisis, a saber:

- 1) El origen social u orgánico de la enfermedad.
- 2) La relación entre el cuerpo y el sentimiento interior (o el alma), que se manifiesta en fenómenos como el llanto y los sueños.¹⁰
- 3) La necesidad de recuperar el sentido de la estabilidad, la protección a través de la relación con otros seres humanos.

Estas consideraciones ofrecen pistas hacia una comprensión de la salud mental (o del corazón) como dependiente de la relación entre cuerpo, mente y entorno social. A partir de esto, se podrían impulsar algunas reconsideraciones sobre la visión general de Kant de la razón, que consideran no solamente el nivel transcendental de su investigación sino también el empírico.

5. Conclusiones

En este texto me propuse mostrar la importancia de la temática de la psicología y de la psicopatología en la obra de Kant y destacar unas pistas textuales que pueden permitirnos desarrollar una comprensión de los factores implicados en la salud mental. A pesar de carecer de un método adecuado, la psicología no puede descuidarse por completo y Kant la considera como una invitada que aún no ha encontrado su lugar en la gran casa de la metafísica o un *pendant* de la doctrina empírica de la naturaleza (KrV, B548).

En las *Observaciones sobre el sentimiento de lo bello y lo sublime*, el *Ensayo sobre las enfermedades de la cabeza* y la *Antropología desde un punto de vista pragmático*, Kant describe fenomenológicamente ejemplos de psicopatologías, aunque cambia la estructura clasificatoria: se abandona la psicología de los temperamentos (presente en las *Observaciones*) para desarrollar una psicología de las facultades más compleja.¹¹ La evolución de la epistemología de Kant tuvo tales consecuencias en su visión del ser

¹⁰ Según Kant, sin sueños no podríamos vivir: la vida misma se origina en la facultad del deseo y, por eso, nuestro organismo debe ser excitado y vivificado constantemente (Duque, 2012). La propia *Lebenskraft* se alimenta y vive de sueños (Anth, AA 7:175).

¹¹ Según Meo, la doctrina de la auto-posición del yo presentada por Kant en el *Opus Postumum* podría leerse en términos de psicología sistémica o molar: el organismo psico-físico es un sistema, es decir un orden dinámico de partes y procesos que interactúan (véase la teoría de von Bertalanffy).

humano, que una psicología del temperamento no estaba suficientemente elaborada y refinada y necesitaba ser revisada para dar cuenta de la complejidad del ser humano, de las facultades que compartimos, aunque no ejercemos en la misma medida y de la misma manera. Las facultades, en sus operaciones empíricas, se presentan como el lugar operativo donde aparece la patología (es decir, la falta de equilibrio entre los diversos aspectos del ser humano), que, según Kant, tiene sus raíces en dinámicas sociales o en causas fisiológicas. La razón —en sentido amplio— no se enferma por sí misma, sino que hay causas externas de su patología. Quien se enferma, sin embargo, no es la razón en cuanto función trascendental, principio de unidad y de la posibilidad de la experiencia, sino en cuanto razón o yo empírico, histórico. Por esto, se podría decir, la comparación entre la nosología kantiana y la psicopatología descriptiva contemporánea tiene legitimidad: una vez aclarado que ambas no tratan del alma en cuanto sustancia metafísica, sino del yo empírico, es decir, de la narración histórica de la identidad de un sujeto empírico con facultades que se ejercen en relación y en reacción a un mundo social, natural y moral. En la medida en la que estas relaciones no sean armónicas, el yo sufre, experimenta división, opresión, falta de control y sus facultades no funcionan como deberían. La pauta del trabajo conjunto entre paciente y terapeuta es de construir una nueva armonía interior, un relato del yo, en el que el paciente dé cuenta de sus experiencias, deseos, duelos, decepciones, etc. y que sea aceptable¹² a sus ojos.

Referencias

- Baumgarten, A. G. (1779). *Metaphysica*. Herman Hemmerde.
- Bona Meyer, J. (1870). *Kant's Psychologie dargestellt und erörtert*. Hertz.
- de Vleeschauwer, H. J. M. (1934-1937). *La déduction transcendantale dans l'oeuvre de Kant*. De Sikkel.
- Duque, F. (2012). Illusion and Strategy of Reason. En P. Giordanetti, R. Pozzo y M. Sgarbi (Eds.). *Kant's philosophy of the unconscious* (pp. 61-75). Walter de Gruyter.

¹² La aceptación, en este contexto, significa el reconocimiento de un estado (experiencia, deseo) como propio.

- Herbart, J. F. (1808). *Hauptpuncte der Metaphysik*. Justus Friedrich Danckwerts.
- Herbart, J. F. (1816). Lehrbuch zur Psychologie. En *Sämtliche Werke*, IV. Unzer.
- Hinsie, L. E. y Campbell, R. J. (Eds.) (1970). *A psychiatric dictionary*. Oxford University Press.
- Kant, I. (1889). *Vorlesungen über Psychologie. Mit einer Einleitung: Kants mystische Weltanschauung*. Ernst Günthers Verlag.
- Kant, I. (1990-). *Gesammelte Schriften*. Akademie-Ausgabe.
- Kant, I. (2007). *Crítica de la razón pura*. Ediciones Colihue.
- Kant, I. (2009). *Antropología en sentido pragmático*. Losada.
- Kant, I. (2017). *Crítica del juicio*. Austral.
- Kant, I. (2018). *Ensayo sobre las enfermedades de la cabeza*. Machado.
- Krüger, J. G. (1756). *Versuch einer Experimental-Seelenlehre*. Carl Hermann Hermeerde.
- Malebranche, N. (1963). Recherches de la verité. En *Oeuvres complètes de Nicolas Malebranche*, Vol. II. Vrin.
- Meo, O. (1982). *La Malattia mentale nel Pensiero di Kant*. Tilgher.
- Rousseau, J.-J. (1997). Discourse on the sciences and arts or First discourse. En V. Gourevitch (Ed.), *Rousseau: The discourses and other early political writings* (pp. 1–110). Cambridge University Press.
- Scaglia, L. (2020). *Kant's notion of a transcendental schema: The constitution of objective cognition between epistemology and psychology*. Peter Lang.
- Sturm, T. (2001). How not to investigate the human mind: Kant on the impossibility of empirical psychology. En E. Watson (Ed.), *Kant and the sciences* (pp. 163-184). Oxford University Press.
- Sturm, T. (2006). Is there a problem with mathematical psychology in the eighteenth century? A fresh look at Kant's old argument. *Journal of the History of the Behavioral Sciences*, 42, 353-377.
- Sturm, T. (2009). *Kant und die Wissenschaften vom Menschen*. Mentis.

Tetens, J. N. (1777). *Philosophische Versuche über die menschliche Natur und ihre Entwicklung*. Weidmann.

Tuppini, T. (2012). Kant, blows of tears. En P. Giordanetti, R. Pozzo y M. Sgarbi (Eds.), *Kant's philosophy of the unconscious* (pp. 147-175). Walter de Gruyter.

van den Berg, H. (2014). *Kant on proper science. Biology in the critical philosophy and the opus postumum*. Springer.

Wolff, C. (1732). *Psychologia Empirica Methodo Scientifica Pertractata*. Renger.

Recibido: 27/11/2022

Aceptado: 28/11/2023