

KANT SOBRE DESÓRDENES MENTALES Y LA MEDICINA FILOSÓFICA

Álvaro Peláez

Universidad de la República / Uruguay

Resumen: En el contexto de nueva literatura sobre trabajos de Kant considerados previamente periféricos, como la *Antropología*, la *Religión*, e incluso la *Metafísica de las costumbres*, el presente escrito tiene como objetivo resaltar algunas ideas sobre desórdenes cognitivos del *Ensayo sobre las enfermedades de la cabeza*, de 1764, y ponerlas en relación con la propuesta de Kant de una "medicina filosófica del cuerpo", tal como se aparece en un opúsculo de 1786, titulado "De medicina corporis quae philosophorum est".

Palabras-clave: Kant, desórdenes cognitivos, medicina filosófica.

Abstract: In the context on new literature on Kant's works seen previously as peripheral, such as *Anthropology*, *Religion*, and even the *Metaphysics of Morals*, the present paper aims to highlight some ideas on cognitive disorders from the 1764's *Essay on the maladies of the head*, and to relate them to Kant's proposal for "a philosophical medicine of the body", as it appears in a 1786's writing titled: "De medicina corporis quae philosophorum est".

Keywords: Kant, cognitive disorders, philosophical medicine.

I

La obra de Immanuel Kant, de quien este año celebramos su aniversario número 300, es sumamente prolífica y variada. Incluye escritos sobre cosmología, física, matemáticas, religión, derecho natural, política, historia, geografía, pedagogía y filosofía en todas sus áreas.

No parece haber dudas acerca de que el núcleo del pensamiento filosófico de Kant se encuentra concentrado en tres de sus obras más conocidas; las tres críticas: la *Crítica de la razón pura*; la *Crítica de la razón práctica*; y la *Crítica de la facultad de juzgar*.

Durante mucho tiempo he sido un entusiasta de la primera *Crítica*; pero a diferencia del de otros, mi entusiasmo, – debido, tal vez, a mis simpatías por el empirismo–, ha sido con la primera parte de la *Crítica de la razón pura*, la *Estética trascendental*¹. Allí, detalles aparte, Kant se ocupa de elucidar la

¹ PELÁEZ (2017), (2018), (2021).

estructura formal de la facultad humana sensible, que caracteriza, muy escuetamente, como: “La capacidad (receptividad) de recibir representaciones gracias a la manera como somos afectados por objetos” (A19-B33)². A esto agrega la afirmación sustantiva de que todo pensamiento, en la medida en que pretenda referir a algo, debe, en última instancia, estar restringido a lo que la sensibilidad le ofrece, porque, dice Kant: “ningún objeto nos puede ser dado de otra manera” (B34-A20). Fue la conjunción de estas dos ideas la que siempre atrajo y todavía atrae mi atención.

Ahora bien, como acabo de señalar, la Estética trascendental se ocupa de elucidar las condiciones formales necesarias mediante las cuales la sensibilidad, a partir del material suministrado por los sentidos, produce la primera clase de representaciones de las que somos conscientes, las intuiciones, representaciones particulares e inmediatas de objetos. Esas condiciones formales, como es bien sabido, son el espacio y el tiempo. A su vez, en la segunda parte de la *Crítica*, la Analítica trascendental, Kant se ocupa de elucidar cómo el entendimiento, la facultad de espontaneidad, subsume las intuiciones bajo conceptos, también necesarios, las *categorías*, en una operación cognitiva superior que llama “juicio”. Así, la estructura normativa que se impone a priori a nuestra cognición nos restringe a experimentar un mundo ordenado de acuerdo con reglas precisas y en una unidad sistemática sin fisuras ni disonancias, un mundo de estructura geométrica y mecánica que es el que está expresado científicamente en la física de Newton.

Desde mi punto de vista, el despliegue de inteligencia extraordinario, los altos grados de especulación filosófica, y la profundidad y exhaustividad de la imagen de la mente racional que Kant erigió en la Analítica, provocó que gran parte de la tradición que de un modo u otro le siguió o se apropió de su filosofía, no sólo cayera en una clase de exceso intelectualista, sino que incluso heredó una imagen general de Kant como un filósofo únicamente preocupado por la cuestión de las condiciones de posibilidad universales y a priori de diversos fenómenos humanos, ignorando las vicisitudes y prácticas cognitivas de los sujetos reales. Como si Kant hubiera sido hostil a nuestra naturaleza humana situada, a nuestras disonancias, trastornos, e incluso fragmentaciones cognitivas, a nuestros intereses naturales con la felicidad, a nuestro carácter histórico y finito, a nuestro ser social.

Recientemente, no obstante, debido parcialmente a la atención que se

² Las referencias a la *Crítica de la razón pura* se harán conforme a la notación canónica de A o B, conforme se trate de la primera o la segunda edición. El resto de las obras de Kant citadas o mencionadas en este artículo corresponden a ediciones en español o en inglés. En este último caso, las traducciones son mías.

ha estado prestando a trabajos previamente vistos como periféricos, como la *Antropología*, la *Religión*, e incluso la *Metafísica de las costumbres* (traducida tardíamente al castellano y al inglés), los estudiosos se encuentran articulando una imagen de la filosofía de Kant en franca oposición a esa concepción tradicional, una imagen en la cual sus intereses apriorísticos aparecen como compatibles con sus aportes sobre psicología empírica, emociones y agencia situada³.

Por mi parte, en este artículo deseo rescatar, también en oposición a los excesos intelectualistas, algunos aspectos de un opúsculo de 1764 titulado: “Ensayo sobre las enfermedades de la cabeza”. Mi objetivo será señalar algunas ideas que me resultan interesantes de su tratamiento de los desórdenes cognitivos, pero dado que estos no se encuentran tajantemente separados de los que afectan a las facultades de desear y sentir, también comentaré algo sobre estos últimos. Para finalizar diré algo sobre su tratamiento a través de una medicina filosófica.

II

Antes de entrar propiamente en materia, resulta útil describir brevemente el marco general de los intereses de Kant sobre estos temas.

Como dije hace un momento, Kant es mayormente conocido por sus intereses sobre lo a priori, por lo que su filosofía sobre el orden universal y necesario de la cognición y la volición no parecerían constituir la mejor fuente de inspiración para un tratamiento de los desórdenes mentales. Sin embargo, bastante tiempo antes de que su proyecto crítico madurara, e incluso paralelamente a él, Kant se interesó vivamente por los aspectos empíricos de la existencia y condición humana, los cuales cristalizaron en el impulso y desarrollo que dio a la disciplina de la “Antropología”.

Como es bien sabido, si bien la Antropología en sentido pragmático fue publicada al final de su carrera, en 1798, también se sabe que Kant comenzó a impartir cursos de antropología en el semestre de invierno de 1772-1773, lo cual se extendió por más de 20 años⁴. Sin embargo, según las notas que Herder tomó de los cursos que Kant dio de Metafísica durante los años 1762-1764, estos incluían las siguientes subdisciplinas: Antropología, Física,

³ Véase, por ejemplo, FRIERSON (2014), COHEN (2014; 2017a, b), LOUDEN (2002), ALLAIS (2022).

⁴ De estos cursos resultaron las notas tomadas por diferentes discípulos de Kant, conocidas por los nombres de dichos alumnos: *Antropología Collins*, *Antropología Parow*; *Antropología Friedländer*, *Antropología Pillau*, *Antropología Menschenkunde*, *Antropología Mongrovius*, *Antropología Busoll*. (Hay una selección de estos textos en español, traducidos por Manuel Sánchez Rodríguez [2015]).

Ontología, y Teología. De modo que, al menos en una primera aproximación, el *Ensayo sobre las enfermedades de la cabeza*, que consideraremos aquí, se encuentra en el periodo en el que los intereses de Kant por la antropología ya se encontraban manifestando.

Aquí cabe comentar brevemente, - aunque el punto podría representar una fuente de interés histórico ulterior no desdeñable-, que hubo, y todavía hay, cierta discusión en torno al origen de los intereses de Kant por la naturaleza humana. Curiosamente, en esta discusión no se considera el lugar particular que ocupa el *Ensayo* dentro de esa historia, lo cual podría inclinar la balanza hacia una u otra de las interpretaciones en disputa.

Como Holly Wilson documenta⁵, el primer desacuerdo en torno al origen de la *Antropología* de Kant tuvo como protagonistas a W. Dilthey y E. Adickes, y ocurrió en torno al lugar en que la Antropología debía publicarse dentro de la edición de la *Obras completas* de Kant. Mientras Dilthey defendió que los intereses y los cursos de Kant sobre Antropología debían retrotraerse a sus escritos cosmológicos y a sus cursos sobre Geografía física, Adickes sostuvo que debían serlo a los cursos de Metafísica, donde como la ya mencionada referencia de Herder hace explícito, se incluía un capítulo sobre Antropología. Sin embargo, como también es sabido, esos cursos fueron dictados con base en el manual de metafísica de Baumgarten, cuyo capítulo sobre Antropología correspondía más bien a algo que es, más estrictamente hablando, Psicología empírica.

Wilson argumenta, desde mi punto de vista, muy convincentemente, que si bien los intereses iniciales de Kant por la Geografía física tenían que ver con el propósito de convertirla en una ciencia genuina y académica, tan sólo un año después de haberla impartido, y visto el interés que despertó entre los estudiantes, comenzó a concebirla como una disciplina formativa que preparara a las personas para enfrentar la realidad práctica y social. Esto es, comenzó a ver a la Geografía física como un “conocimiento cosmopolita”. En el proyecto que Kant presentó en 1757 para la creación de un departamento de Geografía física en la Universidad de Königsberg, ya queda claro este propósito formativo. Dice Kant:

El reino animal, en el cual los seres humanos se verán comparativamente con relación a las diferencias de su forma y color naturales en diferentes regiones de la tierra... Disertaré sobre esto en primer lugar en el orden natural de las clases y finalmente abarcaré en estudio geográfico todos los países de la Tierra, para mostrar las inclinaciones de los seres humanos tal como crecen en la región

⁵ WILSON (2006, capítulo I).

concreta donde viven; la diversidad de sus prejuicios y clases de pensamientos, *en la medida en que todo esto puede servirle a los seres humanos para hacerles más íntimamente familiarizados consigo mismos*; y para dar una breve idea de sus artes, comercio y ciencia, una enumeración de los productos de diversas regiones, sus condiciones atmosféricas, etc.: en una palabra, todo lo que pertenece a la geografía física. (Citado en WILSON, 2006, 9, mi énfasis).

Como se lee, Kant no sólo estaba interesado en cómo las diferencias climáticas determinan las características físicas de las distintas razas humanas, sino también en el impacto que pudieran tener sobre sus prejuicios y formas de pensar. La Geografía no tiene un valor meramente científico para Kant, sino que puede servir para el autoconocimiento. Esto concuerda, ciertamente, con el sentido “pragmático” que Kant le dio a su Antropología.

En efecto, como varios estudiosos recientes sobre la antropología de Kant coinciden⁶, este concibió a dicha disciplina como una ciencia humana que intentaba ser al mismo tiempo empírica, pragmática y taxonómica. Para Kant, la antropología no es la ciencia humana relativamente estrecha que es hoy, sino que tiene la connotación tradicional del estudio de los seres humanos como un todo. Como Allen Wood consigna, ya en los cursos sobre Lógica, Kant dice que respecto a las preguntas: ¿qué puedo conocer?, ¿qué debo hacer?, ¿qué puedo esperar? y ¿qué es el ser humano?: “La metafísica responde la primera pregunta, la moral la segunda, la religión la tercera, y la antropología la cuarta. Fundamentalmente, no obstante, podríamos atribuir todo eso a la antropología, porque las tres primeras preguntas se refieren a la última” (Citado en WOOD, 2003, 39).

Señalamos que la antropología de Kant es pragmática, empírica y taxonómica⁷. Es pragmática en contraste a dos corrientes importantes de reflexión en el siglo XVIII sobre los seres humanos: los filósofos racionalistas leibnizianos como Wolff y Baumgarten, que estudiaron a los seres humanos como almas sensibles y racionales; y los así llamados “médicos filósofos”, como Ernst Platner, quienes articularon una antropología fisiológica que enfatizaba las bases corporales de los fenómenos mentales. Al plantear su desacuerdo con Platner, Kant dice:

Una doctrina del conocimiento del ser humano, sistemáticamente formulada (antropología), puede existir desde un punto de vista fisiológico o pragmático.

⁶ Véase el ya citado libro de HOLLY WILSON (2006), pero también: JACOB & KAIN (eds.) (2003); LOUDEN (2011); FRIERSON (2009 a, b); FRIERSON (2014).

⁷ Sigo a FRIERSON (2009 a; 2014) en la siguiente caracterización esquemática de la Antropología de Kant.

El conocimiento fisiológico del ser humano concierne a la investigación de lo que la naturaleza hace del ser humano, el pragmático, la investigación de lo que él como un ser que actúa libremente hace de sí mismo, o puede y debería hacer de sí mismo (Citado en FRIERSON, 2009a, 269).

Según esta caracterización, la antropología pragmática trata con las acciones humanas y con la propia naturaleza humana como algo que es en parte auto producido por la acción libre. De esto se seguiría que la antropología pragmática incluiría a la “antropología práctica”, la parte empírica de la filosofía moral, dado que ésta también trata con la naturaleza humana a la luz de la libertad y lo que los seres humanos deben hacer. No obstante, el alcance de la antropología pragmática es mayor que el de la antropología práctica, dado que busca el conocimiento de la naturaleza humana a la luz de todos los usos que podemos escoger hacer de este conocimiento, y no sólo de su uso moral. La auto producción a la que se hacía referencia debe concebirse como la forma en que cada uno de nosotros se hace a través de las acciones de otros y la influencia de la sociedad.

En segundo lugar, la antropología de Kant es empírica. Consiste en observaciones sobre casos particulares a partir de las cuales se hacen afirmaciones sobre los seres humanos en general. En sintonía con el desarrollo de las ciencias humanas en el siglo XVIII, Kant apela libremente a la “historia del mundo, las biografías, e incluso obras de teatro y novelas” como ayudas importantes para la antropología. Como le comentará más tarde en una carta a Marcus Herz, Kant apelaba en sus cursos a “diversas observaciones de la vida cotidiana que mis oyentes tenían la ocasión de comparar con sus propias experiencias”, y citaba casos curiosos ocurridos en su época o entorno inmediato, como el de los cretinos de Valais, a quienes consideraba como ejemplo de deficiencia mental completa, o la historia de Helmut, quien “afirmaba haber percibido una sensación como si estuviera pensando con el estómago” (FRIERSON, 2009a, 270), como un caso de perturbación mental auto inducida, e incluso redactó una nota sobre el llamado “hombre de las cabras”, un pastor que merodeaba por los alrededores de Königsberg acompañado por un niño en aparente estado de naturaleza, y quien como toda respuesta a las increpaciones de los locales respondía con versículos de la Biblia⁸.

No obstante su carácter empírico, la antropología de Kant es teleológica. Los ejemplos más obvios de esto tienen que ver con la explicación

⁸ Este texto apareció en el número 3 del Periódico político e ilustrado de Königsberg, el 10 de febrero de 1764, al igual que el *Ensayo*, de forma anónima. (La traducción al castellano acompaña a la edición del *Ensayo sobre las enfermedades de la cabeza* que usamos aquí.)

de Kant del carácter y vocación de la especie. Aquí Kant muestra cómo las enfermedades del mundo conspiran para dirigir a la humanidad a “*cultivarse, civilizarse y moralizarse* a sí misma por medio de las artes y las ciencias”. Kant también le atribuye propósitos teleológicos al sueño, la risa, las diferencias sexuales, e incluso a esa ilusión “por la que alguien que es perezoso por naturaleza confunde objetos de la imaginación con fines reales”. Este énfasis en la explicación teleológica es consistente con el principio posterior de la *Crítica del juicio*, según el cual, con respecto a las cosas vivas, podemos asumir que “nada ocurre en vano, sin propósito, o adscribirse a un mecanismo ciego de la naturaleza”.

Finalmente, un tercer rasgo de la antropología de Kant es su énfasis en la taxonomía. Kant subraya esa necesidad tanto con respecto a la antropología en general como a los desórdenes mentales en particular. La ventaja pragmática de la taxonomía es doble: por un lado, permite una transición entre los casos individuales y los generales; por otro, sienta las bases para la promoción y desarrollo de una ciencia para el bien común.

III

Ahora bien, el *Ensayo sobre las enfermedades de la cabeza*, traducido recién al francés y al español en 1977 y 1995, respectivamente, y publicado también en ambos casos en revistas de neurobiología y neuropsiquiatría, – lo cual es una señal clara de la escasa atención que tuvo entre los filósofos –, contiene un número importante de reflexiones no sólo sobre la naturaleza de las patologías mentales, consideradas como desviaciones del uso correcto de nuestras facultades, sino incluso el esbozo de las opiniones de Kant sobre el estado de extravío, valga la analogía, en que se encontraba la propia metafísica.

En efecto, en un libro inmediatamente posterior, *Los sueños de un visionario explicados mediante los sueños de la metafísica*, de 1766, donde Kant critica las ideas del teósofo sueco Enmanuel Swedenborg, autor de la Arcana coelestia, una obra en la que se relatan experiencias con el mundo de los espíritus o los muertos, Kant utiliza parte del mismo material que encontramos en el Ensayo, no sólo para categorizar la obra del sueco como el producto de una mente desvariante, sino también para criticar, ya más explícitamente, las pretensiones de la metafísica: así como el místico presenta como verdades de hecho ideas que carecen de todo apoyo empírico, la metafísica dogmática afirma sus verdades sin confrontación alguna con la realidad. Así, después de todo, el proyecto crítico de investigar los límites del pensamiento con sentido

no parece tan ajeno al de estudiar el comportamiento humano extravagante, el tipo de razonamiento en el que incurren los visionarios, los locos, las ensoñaciones de la metafísica.

Pero mi objetivo en esta participación, como ya se dijo, no es mostrar la continuidad entre las investigaciones empíricas y trascendentales de Kant, sino más bien subrayar algunas ideas del *Ensayo* que encuentro intuitivas, sensatas, incluso notablemente adelantadas para su época, ideas que nos hablan de un filósofo profundamente sensible y preocupado por la condición humana real y empíricamente determinada, en oposición a su imagen como héroe del formalismo y la especulación.

Si bien Kant no lo establece explícitamente, su taxonomía⁹ de los desórdenes mentales en el *Ensayo* se encuentra organizada de acuerdo con su conocida división tripartita de las facultades humanas de desear, sentir y conocer, distinguiendo desórdenes mentales específicos para cada una de ellas.

Aquí me referiré sólo brevemente a las primeras dos, y me detendré un tanto más en la última.

Una primera idea dominante del *Ensayo*, de fuertes resonancias rousseauianas, es la afirmación de Kant de que las enfermedades mentales afectan a los seres humanos únicamente en el estado de sociedad. En efecto, al comienzo mismo del texto, Kant dice que la naturaleza, en nosotros los humanos, sólo nos provee de un conjunto de habilidades cognitivas básicas y un tipo de honestidad más bien primitiva. En cambio, la coacción que la organización social impone sobre nosotros: su abigarrada complejidad, las demandas de sus instituciones, la exigencia en el dominio del arte y la técnica, y todo el trasfondo cultural heredado de generación en generación, nos vuelve, por supuesto, individuos ingeniosos y razonadores, pero también, dice Kant, locos y tramposos.

La posición de Kant es ciertamente curiosa. Por un lado, al señalar al estado de sociedad como constitutivo de las patologías mentales, está apuntando a un hecho del que no podemos librarnos, esto es, a nuestra inevitable, y como dirá más tarde, “insociable” sociabilidad. Tampoco aspira,

⁹ Kant advierte al inicio del *Ensayo*, que su objetivo, al menos aquí, no es ofrecer una cura para los desórdenes mentales, dado que esta, al menos para los que involucran al entendimiento, ya ha sido ofrecida por los lógicos. No obstante, en su opinión, esa “cura de moda” sólo satisface las exigencias generales “desde que han hecho el importante descubrimiento de que la cabeza humana es en realidad un tambor, que sólo suena porque está vacío” (KANT, 1764/2018: 52). Este reproche a la lógica como operando sin atender a contenidos se traducirá más tarde en su distinción entre lógica general y lógica trascendental. Como opuesto a este proceder de los lógicos, Kant escogerá “el método de los médicos, que creen haber sido de gran utilidad a su paciente cuando le han dado un nombre a su enfermedad, y esbozará una pequeña onomástica de las dolencias de la cabeza” (*Ibid.*, 52). En la sección final diré algo más sobre el significado de la adopción, por parte de Kant, de este método.

por supuesto, a un retorno al estado de naturaleza. Sin embargo, al mismo tiempo se muestra crítico y receloso respecto del lugar que el uso del entendimiento ocupa en el entramado social. Al comienzo del ensayo denuncia una especie de hipocresía en el modo en el que los individuos instruidos son capaces de atribuirse entendimiento y honradez a través de complicados ejercicios retóricos, y que, en la ponderación entre las ventajas del entendimiento y las buenas cualidades de la voluntad, nadie duda en pronunciarse a favor de las primeras. Asimismo, casi al final del tratado, una vez que ya ha presentado su clasificación y explicación de las enfermedades mentales, retorna a la consideración del ser humano en estado de naturaleza, y muestra cómo cada una de las enfermedades que ha explicitado antes son ocasionadas por las interacciones sociales. Allí dice: “En la constitución civil de la sociedad se encuentran propiamente los fermentos de toda esta corrupción, que, si no la generan ellos mismos, sirven, no obstante, para mantenerla y acrecentarla” (KANT, 1764/2018: 70).

La segunda idea que quiero destacar del *Ensayo*, que involucra los desórdenes relativos a la facultad de sentir, es que, según Kant, en el campo de este tipo de patologías no existe un límite claro entre salud y enfermedad. Para decirlo resumidamente, en este caso la base de las dolencias mentales la constituye un conflicto entre dos facultades humanas fundamentales: las pasiones, que son definidas por Kant como aquellos “impulsos de la naturaleza humana... que son las fuerzas motrices de la voluntad” (*Ibid.*, 55), y el entendimiento, que pondera y regula la suma total de satisfacción de las inclinaciones conforme a un fin, y busca los medios para conseguirlo. Por razón de esta misma naturaleza dual, el ser humano experimenta constantemente algún grado de conflicto entre dichas partes, redundando en diferentes alteraciones del ánimo. De ello se sigue que no hay una división tajante entre salud y enfermedad. Kant ilustra esto con un caso que resulta especialmente apropiado citar, el caso del insensato.

En su opinión, el insensato es aquel que, siendo presa de una pasión desbordante, y viendo al mismo tiempo las razones que se le oponen, no es capaz de conferirle a estas la “energía activa” necesaria que inhiba aquellas pasiones desbordadas. Es decir, un insensato puede tener muy claras las razones que se oponen a sus pasiones, e incluso aconsejar a otros sobre la insensatez de pasiones semejantes a las suyas, aunque en su propio caso esas razones sean inoperantes. De esto se sigue, según Kant, que el opuesto al insensato es el “hombre cuerdo”, y el que carece de toda insensatez es el “sabio”. Sin embargo, agrega: “A este sabio se le puede buscar en la luna, quizá porque allí se está sin pasiones y se posee ilimitadamente la razón” (*Ibid.*, 57).

La tercera y última idea que deseo resaltar, ya en el campo de los desórdenes cognitivos, lo cual coloca a Kant muy cerca de las investigaciones contemporáneas sobre la percepción, es su concepción de las alucinaciones y el sueño.

Kant explica a las alucinaciones mediante un argumento de tres pasos. En el primero, dice: “Incluso en el estado de mayor salud, el alma de todo ser humano está ocupada en dibujar todo tipo de imágenes de cosas que no están presentes, o también en completar en la representación de cosas presentes el imperfecto parecido a través de uno u otro rasgo quimérico que la facultad poética creadora inscribe a la vez en la sensación” (*Ibid.*, 61).

En este párrafo Kant establece una condición fáctica que sustenta su explicación de las alucinaciones: la omnipresencia de la imaginación en nuestra vida mental cotidiana a través de dos funciones sustantivas: la representación de algo que no está presente; y lo que describe como “completar” las representaciones de cosas presentes, esto es, la introducción, por parte de la imaginación, de un modelo en las sensaciones¹⁰. El siguiente paso en su argumentación es la explicación de los sueños:

No hay ningún motivo para creer que en el estado de vigilia nuestro espíritu sigue otras leyes que cuando duerme. Más bien hay que suponer que, en el primer caso, solo las vívidas impresiones sensoriales oscurecen las imágenes, más frágiles, de las quimeras y las hacen irreconocibles, mientras que estas poseen toda su fuerza mientras dormimos, cuando a todas las impresiones externas les está cerrada la entrada al alma. Puesto que entonces constituyen las representaciones más intensas en el alma, son en este estado precisamente lo que las sensaciones en la vigilia. (*Ibid.*, 62).

Presuponiendo el ya señalado rol activo de la imaginación, tanto en la formación de nuevas representaciones como en la intervención a nivel de la sensibilidad, el sueño es explicado por Kant como una relación de preeminencia de las imágenes sobre las impresiones sensibles. En la vigilia, aunque la imaginación esté presente del modo ya dicho, la fuerza (¿y vivacidad?) de las impresiones, inhiben el poder de las imágenes, mientras que, en el sueño, libres del contacto sensorial, las imágenes obtienen preeminencia y determinan el contenido de nuestros estados mentales.

¹⁰ Como todo estudioso de la obra de Kant sabe, estas funciones cobran una relevancia central en la *Crítica de la razón pura*. Mucho tiempo después, dos filósofos connotados del siglo XX, Peter Strawson y Wilfrid Sellars, retomaron, bajo la influencia de Kant, ideas semejantes en sus teorías de la experiencia perceptual. Vid. STRAWSON (1970), SELLARS (1978 [2002]).

Finalmente, ya con relación a las alucinaciones, dice Kant:

Ahora bien, suponiendo que, cualquiera que fuera la causa, ciertas quimeras hubieran afectado de alguna forma a uno u otro órgano del cerebro, de modo que la impresión sobre el mismo hubiera llegado a ser tan profunda y a la vez tan correcta como sólo puede producirla una impresión sensible, entonces este espejismo, incluso en vigilia y con buena y sana razón, habría de ser tenido, no obstante, por una experiencia real (*Ibid.*, 62).

El proceso alucinatorio, según esto, consistiría en que ciertas representaciones de objetos imaginarios afectan al cerebro de una forma tan intensa y clara como si se tratara de una impresión sensorial, restringiendo con ello todo control racional que condujera a dudar de la autenticidad de la experiencia. Así, al igual que en una impresión sensorial, donde la representación de la que somos conscientes es el contenido mismo de la impresión, en las alucinaciones, somos también conscientes del contenido de esas representaciones quiméricas que se asemejan en fuerza a las impresiones.

Dado que esta aproximación otorga a las sensaciones una primacía sobre las razones, al menos en lo tocante al conocimiento empírico, quien sufre de una alucinación, como quien está experimentando una impresión sensorial, no puede ser conducido a dudar de su experiencia mediante ningún tipo de razonamiento.

IV

La posición de Kant es vanguardista en varios sentidos. Para empezar, es somaticista y, por ende, promédica. Es somaticista porque las alucinaciones se explican como el resultado de una afección cerebral¹¹. Al igual que en los sueños, hay una pugna entre dos tipos de estímulos por dejar una huella más profunda en el sistema nervioso y ser considerado más real. Es promédica porque al radicar el origen de las enfermedades mentales en afecciones cerebrales, existe la posibilidad de encontrar para ellas una cura. “Estos tristes males”, dice Kant, “cuando por lo menos no son hereditarios, aún permiten la esperanza de una feliz recuperación, y aquel cuya asistencia es

¹¹ En un apéndice a la segunda parte de *El conflicto de las facultades*, titulado: “De una mística pura en la religión”, Kant dice: “La nueva teoría natural del hombre están en considerable armonía con esta idea, considerando al entendimiento solo como algo dependiente del cuerpo y como producto de la acción cerebral” (Kant 1797/2004: 105), y cita los escritos del fisiólogo, y médico Johann Christian Reil (1759-1813), quien es reconocido por haber acuñado el término *Psiquiatría* (*Psychiatrie*, en alemán).

preciso buscar ante todo es el médico” (*Ibid.*, 73). No obstante, a continuación de esta recomendación, agrega: “Sin embargo, no desearía excluir al filósofo, quien podría prescribir la dieta del ánimo” (*Ibid.*, 73). Esta idea, apenas esbozada aquí, cristalizó mucho tiempo después en su propuesta de una medicina filosófica.

El primer texto que Kant escribió específicamente sobre esta práctica fue, aparte de una pequeña nota de 1782, titulada “Una nota para los médicos”¹², un opúsculo en latín titulado “Sobre la medicina filosófica del cuerpo”¹³, que Kant leyó en ocasión de la finalización de su rectorado en la Universidad de Königsberg en 1786. A este le siguió, bastante tiempo después, y en el contexto de las discusiones conocidas como *El conflicto de las facultades*, uno titulado, “Del poder que tiene el alma de ser, por propia resolución, dueña de sus sentimientos morbosos”, y si bien este último desarrolla algunas de las ideas del discurso de 1786, personalmente considero a este último conceptualmente más rico, sobre todo en lo concerniente al fundamento de la idea misma de una “medicina filosófica”. Por ello, aquí sólo centraré mi atención en el texto de 1786, dejando para otra ocasión al que corresponde al *Conflicto de las facultades*.

En la nota de 1782, escrita a propósito de una epidemia de influenza, Kant se permite opinar, “desde el punto de vista de un geógrafo físico” (1782/2014:106)¹⁴, con “conceptos más amplios”, sobre las causas y modos de transmisión de la enfermedad, lo cual atribuye al lugar en el que Europa se colocó, con respecto al resto del mundo, en sus relaciones específicamente comerciales.

¹² Esta nota apareció el 18 de abril de 1782 en el *Periódico científico y político de Königsberg*, antecediendo a un artículo escrito por el médico inglés John Fothergill (traducido al alemán por el amigo de Kant Christian Jacob Kraus).

¹³ Según consignan los editores de la edición de Cambridge de las obras de Kant, el título en latín hace referencia a dos discursos pronunciados y publicados por Hiperónimos David Gaubius en 1747 y 1763, respectivamente, titulados ambos: *De Regimine Mentis quod Medicorum est* (“Sobre el tratamiento médico de la mente”). Al adaptar el título a su propio ensayo, Kant sustituyó el cuidado de los médicos de la mente por el cuidado de los filósofos del cuerpo. Los intereses de Kant por la Medicina no tienen meramente su origen, como se ha señalado a menudo, en su autodeclarada hipocondría, sino en el interés general que la disciplina tuvo para los intelectuales ilustrados. Peter Gay es elocuente al respecto, cuando dice: “Para los hombres de la Ilustración, la medicina... era el índice más visible, y el más alentador, del progreso general: nada, después de todo, estaba mejor calculado para animar el sentimiento de los hombres sobre la vida que la creciente esperanza por la vida misma. Pero más allá de esto, para los filósofos, la medicina tenía más un significado intelectual que visceral. Fue en la medicina que los filósofos probaron posición filosófica; la medicina era al mismo tiempo el modelo para su nueva filosofía y la garantía de su eficacia... Nada podría ser más sencillo que esto: la medicina era filosofía en operación; la filosofía era medicina para el individuo y la sociedad” (Citado en LOUDEN, 2007, 4).

¹⁴ Esta autopercepción de Kant como “geógrafo físico” está en franca sintonía con los comentarios ya hechos sobre los intereses antropológicos de Kant y sus orígenes en la geografía física.

Kant comienza el opúsculo de 1786 con observaciones sobre las diferencias y límites entre medicina y filosofía en cuanto a su abordaje de los males corporales. Mientras que los médicos tratan las enfermedades atendíéndolas desde un punto de vista meramente físico, a los filósofos les compete el tratamiento a través de un régimen mental¹⁵. Este régimen de cuidado del cuerpo por parte del filósofo no es resultado de un conocimiento especializado o profesional, sino obtenido por medio de la observación cuidadosa de la experiencia cotidiana¹⁶. En este sentido, dado que, como dice Kant: “El filósofo es aquél que dirige su mente hacia las cosas por mor de cultivar la razón” (KANT, 1786/2007, 185), no puede arrogarse la pretensión de curar aquellas enfermedades graves, especialmente las mentales, que arrojan a las personas a una pérdida completa de la razón. En esos casos, la labor corresponde completamente al médico. Las dolencias de las que el filósofo se ocupa son aquellas que,” tratan al cuerpo a través de la influencia de la mente” (*Ibid.*, 185), por lo que, si el uso de las facultades racionales está ausente en una persona, el filósofo no tiene nada que hacer.

Pero hay aun una diferencia más fundamental entre la medicina meramente corporal y la filosófica, a saber: que la primera no considera al ser humano más que en su naturaleza animal, -y, por ello, lo trata como trataría al resto de los animales-, mientras que la medicina filosófica considera al ser humano en su naturaleza no solo animal sino también mental. Pero por “mental” no quiere decir Kant otra cosa que *dotado de voluntad*.

En efecto, según Kant, todos los animales poseen la facultad de imaginación, que aquí define como “el principio de la percepción y el movimiento mediante los cuales las cosas que están ausentes pueden existir realmente en la mente como si estuvieran presentes, como pueden hacerlo las cosas que nunca han sido y quizás nunca pueden ser” (*Ibid.*: 186). Pero en los animales no humanos, la imaginación es puesta en operación únicamente por estímulos meramente naturales, “sin elección alguna o intención deliberada del animal” (*Ibid.*, 186). Los animales humanos, en cambio, pueden imbricarse voluntariamente en largos y complejos ejercicios imaginativos, los cuales pueden, no sólo acrecentar y profundizar sus males, sino incluso contagiarlos a

¹⁵ Esto que aquí se esboza por primera vez, será el centro de su famoso Principio de la dietética, formulado en la tercera parte del *Conflicto de las facultades*, bajo el título de: “Del poder que tiene el alma de ser, por propia resolución, dueña de sus sentimientos morbosos”, escrito en 1796.

¹⁶ Aquí Kant es ciertamente escueto a la hora de decir a qué se refiere con “experiencia”. En este punto, el texto que pertenece al *Conflicto de las facultades* es más elocuente. Ahí dice que lo que llama el problema dietético supremo, contenido en la proposición: *Del poder del alma humana de ser dueña de sus sentimientos morbosos gracias a una simple firmeza de resolución*, surge de la experiencia personal consciente contrastada luego con la de otras personas.

otros¹⁷. Esta diferencia es la que haría que las dolencias humanas deban ser abordadas desde una perspectiva diferente al modo en que se trata a los otros animales, un abordaje en el que también la imaginación juegue un rol terapéutico activo. Dice Kant al respecto: “Esto da lugar a una estrategia, que no pertenece al médico como tal, de practicar la medicina meramente a través de la fuerza de la imaginación, sea dispersándola a través de una variedad de impulsos o diversificándola de un sujeto a otro” (*Ibid.*, 186).

Kant concibe la intervención de la filosofía debido a que las aproximaciones meramente fisiológicas a los desórdenes mentales implican, en su opinión, poner la vida mental de alguien en manos de otros. Por ello dice que “La ciencia médica es filosófica, cuando sólo el poder de la razón del hombre, dominando sus sentidos por un principio que se da a sí mismo, determina su conducta” (KANT, 1798/2004:136). Antes que hacerse cargo de su propio bienestar mental, uno “tiene un médico que me prescriba la dieta” (KANT 1784/2004: 88). Este traspaso de las propias capacidades mentales a otro se opone a la autonomía que Kant enfatiza repetidamente tanto en la vida moral como en la intelectual. Es más, sus escritos contienen indicios de que estaría muy preocupado por las implicaciones que tuvieran para la libertad la institucionalización de los trastornos mentales. Señala repetidamente que así como aquellas personas que carecen de juicio pueden ser productivas en cuestiones de comprensión, los que padecen desórdenes mentales pueden ser miembros relativamente funcionales de la sociedad. Con respecto a las enfermedades mentales serias, como la demencia, Kant dice:

Yo no he visto nunca que alguien se haya curado de esta enfermedad. Sin embargo, no deben contarse entre los necios de manicomio: porque, preocupados sólo de sí mismos, se limitan a aplicar su presunta astucia a su propia conservación, sin poner en peligro a los demás, por lo cual no necesitan ser encerrados para mayor seguridad” (KANT 1798/2014: 113).

Aunque insista en que los desórdenes mentales puedan ser muy serios e incluso incurables, Kant no piensa que la sociedad necesite imponer su propio orden sobre aquellos que las sufren. En muchos casos, prefiere dejar en

¹⁷ Dice Kant respecto a esto: “Así, en los seres humanos, el ejercicio ocioso de la imaginación otorga a aquellos movimientos ineficaces de la mente que llamamos afectos, si bien no una mayor vehemencia, al menos una mayor duración, y asaltan al corazón profundamente. Esto es por lo que los horribles movimientos que llamamos convulsiones, y la epilepsia, pueden alcanzar a otras personas: la imaginación les da un cierto carácter contagioso” (*Ibid.*, 186). Resulta muy interesante señalar que la filosofía y psicología de la imaginación contemporáneas, han tratado fenómenos semejantes bajo exactamente la misma terminología. Véase especialmente Tamar Szabó-Gendler (2015).

libertad a quienes padecen trastornos mentales, siempre que no pongan en peligro a los demás.

Kant concibió su medicina filosófica como un complemento a los tratamientos médicos de los desórdenes mentales. Y lo hizo porque creía que el tratamiento meramente fisiológico sólo alcanza a identificar las causas físicas de esos fenómenos. Pero su antropología pragmática, alimentada largamente por sus intereses cosmopolitas en la geografía física, tiene la ventaja de que al centrar la atención en las formas en que el estilo de vida y la autodisciplina pueden contribuir a prevenir, mejorar y curar los trastornos mentales, ofrece a los individuos una forma autónoma de trabajar por su propia salud mental. Al mostrar peligrosos paralelismos entre los trastornos mentales y los fallos morales como el egoísmo y el fanatismo religioso, puede demostrar cómo los fallos de autonomía en la vida ordinaria se asemejan a los trastornos mentales y conducen a ellos. Finalmente, al mostrar tolerancia hacia las enfermedades cognitivas graves, Kant sugirió que la salud mental de los seres humanos depende de un ejercicio colectivo de libertad.

Referencias

ALLAIS, L. "From A Priori Respect to Human Frailty: Optimism and Pessimism in Kant's Moral Psychology". En: *The Oxford Handbook of Moral Psychology*, Manuel Vargas & John Doris (eds.), Oxford, Oxford University Press, 2022.

COHEN, A. *Kant on Emotions and Value*. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2014.

_____. "Kant on emotions, feelings and affectivity". En: *The Palgrave Kant Handbook*, ed. Matthew Altman. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2017a.

_____. "Kant on the moral cultivation of feelings". En *Thinking about the Emotions: A Philosophical History*, ed. Alix Cohen & Bob Stern, Oxford: Oxford University Press, 2017b.

FRIERSON, P. "Kant on mental disorder. Part 1: An overview". En: *History of Psychiatry*, 20 (3): 267-289, 2009a.

_____. "Kant on mental disorder. Part 2: Philosophical implications of Kant's account". En: *History of Psychiatry*, 20 (3): 290-310, 2009b.

_____. *Kant's Empirical Psychology*. Cambridge, Cambridge University Press, 2014.

JACOB, B. & KAIN, P. (eds.). *Essays on Kant's Anthropology*. Cambridge, Cambridge University Press, 2003.

KANT, I. *Ensayo sobre las enfermedades de la cabeza*. Madrid, Antonio Machado Libros, 1764/2018a.

_____. “Razonamiento sobre el aventurero Jan Pawlikowicz Idomozyrskich Komarnicki”. En: *Ensayo sobre las enfermedades de la cabeza*. Madrid, Antonio Machado Libros, 1764/2018b.

_____. *Sueños de un visionario aclarados por los sueños de la metafísica*. Buenos Aires, Editorial Leviatán, 1766/2004.

_____. *Crítica de la razón pura*. México, FCE-UAM-UNAM, 1781-1787/2009.

_____. “A note to physicians”. En: *Anthropology, History, and Education*. The Cambridge Edition of the Works of Immanuel Kant. Ed. G. Zöllner & R. Loudon. Cambridge, Cambridge University Press, (1782/2007).

_____. “Contestación a la pregunta: ¿Qué es la Ilustración?”. En: *¿Qué es la Ilustración?* Madrid, Alianza Editorial, 1784/2004.

_____. “On the philosopher’s medicine of the body”. *Anthropology, History, and Education*. The Cambridge Edition of the Works of Immanuel Kant. Ed. G. Zöllner & R. Loudon. Cambridge, Cambridge University Press, 1786/2007.

_____. *Lecciones de antropología*. Granada, Editorial Comares, 2015.

_____. *Antropología en sentido pragmático*. México, FCE-UAM-UNAM, 1798/2014.

_____. *El conflicto de las facultades*. Buenos Aires, Losada, 1798/2004.

LOUDEN, R. *Kant’s Impure Ethics: From Rational being to Human Beings*. Oxford: Oxford University Press, 2002.

_____. “General Introduction”. *Anthropology, History, and Education*. The Cambridge Edition of the Works of Immanuel Kant. Ed. G. Zöllner & R. Loudon. Cambridge, Cambridge University Press, 2007.

_____. *Kant’s Human Being. Essays on his Theory on Human Nature*. Oxford: Oxford University Press, 2011.

PELÁEZ, A. “La estética trascendental”. En: *La Crítica de la razón pura: una antología hispanoamericana*, Luis E. Hoyos, & P. Stepanenko (eds.), México y Colombia, UNAM-Universidad Nacional de Colombia, 2017.

_____. “Espacio trascendental, lugar particular y espacio geográfico. Sobre la teoría del espacio de Kant”. En: *Los rostros de la razón: Immanuel Kant desde Hispanoamérica, I Filosofía teórica*, G. Leyva, Á. Peláez & P. Stepanenko, (eds.), México, Anthropos-UAM-Cuajimalpa-UAM-Iztapalapa, 2018.

_____. “El contenido no conceptual y la necesidad del esquematismo”. En: *Tópicos. Revista de Filosofía*, No 60, enero-junio, 2021.

SELLARS, W. “The Role of Imagination in Kant’s Theory of Experience”. En

Kant's Transcendental Metaphysics: Sellars' Cassirer Lectures Notes and Other Essays. Ed. J. Sicha. California, Ridgeview Pub. Co, 1978/2002.

STRAWSON, P. "Imagination and Perception". En: *Experience and Theory*. Ed. L Foster & J. W. Swanson. Amherst Mass. University of Massachusetts Press, 1970.

WILSON, H. *Kant's Pragmatic Anthropology: Its origin, Meaning and Critical Significance*. Nueva York, SUNY Press, 2006.

WOOD, A. "Kant and the Problem of Human Nature". En: *Essays on Kant's Anthropology*. Ed. B. Jacob & P. Kain. Cambridge, Cambridge University Press, 2003.

Email: alvpelaez@hotmail.com

Recebido: 12/2024

Aprovado: 02/2025