

**LA DISTRIBUCIÓN DE LA NATURALEZA HUMANA  
EN TEMPERAMENTOS.  
MODOS DE SENTIR Y EJERCICIO DE LA LIBERTAD EN LA  
ANTROPOLOGÍA EN SENTIDO PRAGMÁTICO DE KANT<sup>1</sup>**

**Nuria Sánchez Madrid**  
(Universidad Complutense de Madrid)

Según se aprecia en la obra titulada *Antropología en sentido pragmático*, el examen kantiano de los *temperamentos* forma parte de lo que la naturaleza ha hecho del hombre, concediéndole distintos modos de encontrarse o distintas maneras de sentir, que en el caso del ánimo no repercuten sólo interiormente, en el sentimiento de placer y displacer, como ocurre con el *natural*, sino que se exteriorizan de la mano de nuestro modo de conducirnos y comportarnos ante otros, frente a los acontecimientos y el mundo. Por ello, el temperamento encuentra su lugar en la facultad de desear<sup>2</sup>, si bien obedeciendo sólo a resortes sensibles, que responden al peculiar *modo de sentir* [*Sinnesart*] o *índole sensible* de cada cual, en la traducción castellana de la obra citada elegida por J. Gaos. Es inevitable, al ocuparse del temperamento, no aludir a la larga tradición que desde la medicina hipocrática, pasando por Aristóteles y Galeno, hasta llegar a M. Ficino en el Renacimiento, ha ensayado clasifi-

---

<sup>1</sup> Este artículo es resultado de una investigación resultante de los proyectos *Naturaleza humana y comunidad. Una investigación, a partir de Kant, sobre los fundamentos antropológicos del cosmopolitismo*, financiado por el MEC (HUM2006-04909) y *Naturaleza humana y comunidad (II): H. Arendt, K. Polanyi y M. Foucault. Tres recepciones de la Antropología política de Kant en el siglo XXI*, con financiación del MICINN (FFI2009-12402).

<sup>2</sup> *ApH*, AA VII: 286. Todas las referencias a obras de Kant reflejarán la edición de la Academia Prusiana de las Ciencias. Las citas incluirán las siglas de los títulos de las obras, seguidas de la abreviatura AA, del volumen en romanos y del número de página en arábigos. Las citas de la *Crítica de la razón pura* aparecerán con las clásicas referencias de las ediciones A y B.

caciones del modo de sentir los hombres con arreglo a la distribución de los cuatro humores: bilis amarilla, bilis negra, sangre y flema. Cada temperamento es el resultado de una mezcla –lo que el griego denomina *krá-sis*, cuya traducción latina es el término *temperamento*– que constituye una suerte de *término medio* –el *mésos* griego–, al que conduce el predominio de uno de los humores mencionados.

Seguramente el temperamento que más haya dado que hablar a lo largo de la historia –y el dotado de un considerable historial clínico– sea el templado hacia la melancolía [*zur Melancholie Gestimmte*], a saber, el individuo saturniano que ya siempre ha perdido el compás del mundo que el sanguíneo<sup>3</sup> parece conservar. Merece la pena mencionar que el humor característico del melancólico sea el menos asociado con un elemento material. La bilis negra es un referente de naturaleza mucho más *imaginario* que el resto, es un humor que, literalmente, *está de más*, reside en las sobras del cuerpo –el significado de *perissôma* en griego–, pues la cocción con que los antiguos identificaban el proceso de digestión no encuentra función alguna para él, lo expulsa del proceso como una sustancia superflua, hasta el punto de que, a diferencia de los humores restantes, no puede localizarse en la mesa de disección del anatomista<sup>4</sup>. Una vez muerto el melancólico, su imaginación se lleva consigo el humor que alumbró. Su significado lo deja, pues, al margen de la salud del cuerpo, lo que seguramente le aproxime a diversas formas de entusiasmo y locura.

Si bien el análisis kantiano de estos modos de sentir o de encontrarse<sup>5</sup> contenido en las *Observaciones sobre el sentimiento de lo bello y lo sublime* establece distinciones entre la aptitud para la moralidad de los diversos temperamentos<sup>6</sup>, en la *ApH* todos han de tener cabida en un

<sup>3</sup> Obras como *Anatomía de la melancolía* de R. Burton (1997) y el volumen de R. Klibansky/E. Panofsky/F. Saxl, *Saturn and the Melancholy. Studies in the History of natural Philosophy, Religion and Art*, London, T. Nelson, ofrecen una visión “enciclopédica” de los temperamentos, pero con una marcada primacía del melancólico. El lector se beneficiará de la lectura de la exposición sobre la teoría kantiana de los temperamentos de Larrimore (2001).

<sup>4</sup> Una nota histórica muy completa acerca de este temperamento, junto con una bibliografía seleccionada, puede encontrarse en J. Pigeaud (2007).

<sup>5</sup> No podemos dejar de apuntar aquí a la resonancia, a propósito del *Sinnesart*, pero también del término *Gemütverfassung* de las *Observaciones...*, del «modo-de-encontrarse», traducción de J- Gaos del término alemán *Befindlichkeit*, analizado por M. Heidegger en *Ser y tiempo* como estructura originaria de todo comprender.

<sup>6</sup> Así, el melancólico se muestra más cercano que otros al “sentimiento íntimo de la belleza y la dignidad de la naturaleza humana”, mientras que el sanguíneo se especializa en adoptar virtudes ocasionalmente, debido a su inconstancia y el colérico se somete enteramente al despotismo del “sentimiento del honor”. En las *Observaciones* el flemático queda fuera del análisis en la medida en que se trata de un hombre insensible. Esta clasificación se elabora notablemente en la *Antropología*.

estudio acerca de lo pragmático en el hombre, pues no hay experiencia externa que no esté tamizada previamente por estas cuatro maneras de ver el mundo y habérselas con él.

### § I. Pensar la composición temperamental del ánimo

La presentación kantiana de los cuatro temperamentos posibles no rompe enteramente con la teoría de los cuatro humores o de las cuatro complexiones que desde la Antigüedad clásica servían de coordenadas para la identificación de estas diferencias. El examen aristotélico de las pasiones en *Acerca del alma* había alcanzado la nada despreciable certeza de que el alma no puede hacer nada sin el cuerpo, de manera que, lejos de convertir en problema la unión entre el alma y el cuerpo, los *pathémata* expresan como *signo* la unidad innegable entre ambos. Pero esta lectura tradicional sufre en la *ApH* dos modificaciones sustanciales.

En primer lugar, se nos dice que los cuatro temperamentos pueden ordenarse con arreglo a las cuatro figuras silogísticas fijadas por Aristóteles<sup>7</sup>. La razón de esta formalización lógica podría residir en que cada temperamento es el resultado de un proceso que acontece como mezcla de fluidos corporales en el que termina por imponerse –como decíamos antes– un humor, a saber, precisamente el elemento que desempeña la función de término medio. Si el término medio es el motor de los razonamientos en su disposición clásica, cabe reconocer también cierta “lógica” en el cuerpo, cuyas mezclas “concluyen” en los estados, composiciones más o menos estables, del sanguíneo, del melancólico, del colérico o del flemático<sup>8</sup>.

En segundo lugar, Kant distingue un doble orden de lectura – fisiológico y psicológico– de estos estados del ánimo. Por lo que hace al primero, podemos clasificar a los hombres por su distinta constitución corporal o por la complexión derivadas de los humores de su cuerpo, ahora bien, lo interesante de estas maneras de sentir no lo saca a relucir la anatomía. El punto de vista del anatomista y del fisiólogo debe someterse,

---

<sup>7</sup> *ApH*, AA VII: 286.

<sup>8</sup> Los cuatro son nombres de la salud, si bien todas, y especialmente, el temperamento melancólico, pueden degenerar. *Vd.* la definición de salud corporal que ofrece Aristóteles en la *Física*, VII, 3, 246 b4-8: «[D]ecimos que todas las virtudes tienen un modo de ser relacional. Así, a las virtudes corporales, tales como la salud y el buen estado del cuerpo, las consideramos como una mezcla [*krásis*] y correcta relación [*summetría*] entre el calor y el frío, sean en su relación mutua dentro del cuerpo o del cuerpo con su entorno». La obra de Galeno *De los temperamentos* puede traducirse también por *De las mezclas*, siendo la *crásis* es un fenómeno imprescindible para la conservación de la salud.

antes bien, al cedazo del juego de los sentimientos y deseos, que admiten una analogía con resortes corpóreos, entre los que destaca la sangre. Si bien hay al menos un doble punto de vista para ocuparse de los temperamentos, el segundo, el psicológico toma del primero –el fisiológico– los medios suficientes para sensibilizar los cambios que aparecen en el orden del modo de sentir. Partiendo de esta analogía e intentando obtener una «interpretación más cómoda adecuada al espíritu de esta doctrina de los temperamentos»<sup>9</sup>, se distinguen dos temperamentos –el sanguíneo y el melancólico– pertenecientes al eje del *sentimiento*, mientras que los otros dos –el colérico y el flemático– se muestran con una marcada tendencia a la *actividad*.

Tenemos, pues, por un lado, modos de sentir la huella que deja en nosotros la realidad, por mediación del sentido externo y del sentido interno (éste último claramente pujante en el caso del melancólico), por otro, modos de sentir que acompañan al plan de acción que nos fijamos en cada momento. A su vez, tanto los anclados en el sentimiento como los centrados en la actividad se diferencian por la *intensidad* y por la *distensión* o relajación que la fuerza vital experimenta en ellos.

Así, cada temperamento parece resultar de la imposición de un humor a otros en cada caso, lo que explica que carezca de sentido un temperamento compuesto<sup>10</sup>. Cada diferencia en el *Sinnesart* constituye una “decisión de la naturaleza” con respecto a la que nosotros nos comportamos pasivamente. Sería absurdo que la mano del hombre intentara mezclar a su vez en partes alicuotas lo que la naturaleza entrega para hacer de ello un “modo de ser”, y cuando esto ocurre descubrimos en seguida al patán –el que ejerce de *petimetre*– que tan pronto pretende conducirse como un señor que gusta de aparecer generoso que como un déspota. Allí donde la mano humana, es decir, la técnica, consigue unos resultados tan ridículos, quizás lo más prudente sea no pasarse de listo con la naturaleza y aceptar la marca que imprime sobre nosotros.

Ahora bien, si bien no hay técnica capaz de reproducir el equilibrio que en cada caso representa el temperamento, es nuestra manera de comportarnos con los otros y con nosotros mismos –la técnica que en el fondo constituye lo pragmático en el hombre– la que ocasiona el reconocimiento de la manera en que sentimos lo que ocurre o tendemos a influir en el paso de los acontecimientos. Los temperamentos no le hacen ningún daño, por decir así, a la moral, pues el *carácter* se impone fácilmente sobre ellos<sup>11</sup>, si bien pueden convertirse en una losa para aquel al que

---

<sup>9</sup> *ApH*, AA VII: 287.

<sup>10</sup> *ApH*, AA VII: 291.

<sup>11</sup> *ApH*, AA VII: 293.

disponen en un temple determinado, con el que el afectado puede no terminar de ponerse de acuerdo. Tampoco tiene nadie derecho a aseverar que no *entiende* el modo de ser de un hombre, refiriéndose al temperamento, pues no estamos tratando de ninguna aptitud del entendimiento, sino «de lo que el sentimiento siente [*was das Gefühl empfindet*]»<sup>12</sup>. La desavenencia entre temperamentos sólo autoriza a afirmar: no *siento* como él.

## § II. Temperamento y aprendizaje de la libertad

No hay que descartar la aptitud de la música, entre las bellas artes, para captar lo que tiene lugar en el ánimo a la luz del temperamento. El difícil control que tenemos sobre ellos –no nos piden permiso para manifestarse– puede darles también el aspecto de una «falta de urbanidad»<sup>13</sup>. Aristóteles afirma en la *Política* que los sonidos permiten captar la verdadera naturaleza de los afectos y pasiones –ira, mansedumbre, fortaleza, templanza– porque no se limitan a imitar los estados del ánimo, sino que son «signos de los caracteres morales»<sup>14</sup>. En el *Ensayo sobre el origen de las lenguas* de Rousseau, la música se impone a la pintura precisamente por «poder pintar las cosas que no se podrían oír» (cap. XVI), como la soledad, el silencio, la calma o el sueño. Estas referencias parecen relevantes porque los temperamentos nos ponen a la escucha de la vida, al menos, de lo que de ella se deja configurar a modo de melodía. En efecto, cada uno de ellos presenta un tipo de ritmo, una manera distinta de pautar la sucesión entre el antes y el después, nunca retrata una estabilidad sin fallas o un estado de satisfacción perpetua<sup>15</sup>, que por otro lado para un ser viviente significaría una segura muerte. El tipo de actividad que es la vida tiene su expresión más originaria en estas maneras de encontrarse sin-

<sup>12</sup> *Observaciones*, AA II: 43.

<sup>13</sup> *KU*, § 53, AA V: 330.

<sup>14</sup> *Pol.*, VIII 5, 1340 a33-34.

<sup>15</sup> *ApH*, § 61, AA VII: 234-235. G. Canguilhem recuerda (1966: 180), las palabras siguientes de Kant: «el bienestar no se siente, porque es la mera conciencia de estar vivo» [parece que se refiere al texto de *KU*, § 29, *Obs. Gen.*, A 127/B 129: «la vida sin el sentimiento del órgano corporal es meramente conciencia de [la] existencia, pero no un sentimiento del bienestar o del malestar, esto es, del incentivo o suspensión de las fuerzas vitales»], que considera evocadoras de la definición del profesor de medicina experimental René Leriche: «La salud es la vida en el silencio de los órganos». Unas páginas antes, leemos en la misma obra del epistemólogo francés que «La salud es una manera de abordar la existencia sintiéndose no solamente poseedor o portador de ella, sino también necesariamente creador de valor, instaurador de normas vitales», p. 134.

tiendo *desde siempre* de un modo concreto, sin que haya demasiadas esperanzas de sustituir por otro el ritmo o compás en el que uno siente que el tiempo del mundo pasa.

Como decíamos antes, no hay sustituto técnico para los temperamentos. Cabe pensar que, en tanto que índice de salud del ánimo, la *degeneración* de los temperamentos conduce a distintas clases de locura. Un hombre que no siente de ninguna manera particular, con anterioridad a actuar y pronunciarse acerca de un tema, es un hombre que no suena a nada, es decir, es un hombre hueco. El flemático está claramente emparentado con el sueño estoico de silenciar de manera radical este molesto *sonido temperamental*, pero la naturaleza se venga por ello con una ironía especial. Si bien en su sentido negativo, la flema es índice de falta de vitalidad, de ausencia de sensibilidad, guarda un sentido positivo que ilustra aquel individuo que actúa sirviéndose de los otros, pues «sabe poner de acuerdo la voluntad de [otros] con la suya, como aquellos que con una masa pequeña y gran velocidad golpean o perforan»<sup>16</sup>. El flemático –el temperamento más neutro– exterioriza su modo de sentir, pero con una sutileza que escapa fácilmente a la observación externa. El análisis kantiano lo desenmascara y enfoca en el lugar en el que el flemático seguramente no querría verse nunca: el de la acción.

La descripción particular de cada temperamento necesita de los otros: la cotidianidad toma la palabra en estas páginas de la *ApH*. De cada tipo cabe obtener un aguafuerte<sup>17</sup>, que, si bien nos da la idea general o las coordenadas generales de cada estado de ánimo, no alcanza la inequívocidad de un carácter. Se puede ser sanguíneo o tender a la melancolía de muchas maneras, aunque todas interpreten la misma melodía, hasta el punto de que cada uno de los temperamentos puede convertirse en su propia caricatura. Pero sería una burla adscribir esta versatilidad descriptiva a la decisión que dibuja un carácter –la «absoluta unidad del principio interno de la conducta en la vida en general»<sup>18</sup>–, con la que cada hombre –no su *daímon*– elige la forma de vida que llevará. Con independencia de que el filósofo sistematice las observaciones, el punto de partida de la diferencia entre modos de sentir está en los observadores de estos tipos anímicos. El hombre común, que actúa como hilo conductor en la *Antropología*, se divierte mucho con el sanguíneo, pero encuentra que éste le comprende poco al rechazar convertirse en su paño de lágrimas –no satisface su exigencia de convertirse por un momento en el centro de toda atención–. Queda admirado ante la firmeza del melancólico cuando

---

<sup>16</sup> *ApH*, AA VII: 290.

<sup>17</sup> *ApH*, AA VII: 293.

<sup>18</sup> *ApH*, AA VII: 295.

éste se sumerge en sus pensamientos, pero no deja de advertir en presencia de él que la vida debe de estar en otra parte. Detiene el avance del colérico, al reconocer en él a un tirano en ciernes, cuyo plan de acción salta en seguida a la vista. Por último, sospecha de la inmovilidad aparente del flemático, cuya insensibilidad bien podría ser la mejor máscara para imponerse de hurtadillas en un medio social.

Individualmente, cada uno de los temperamentos aporta las notas de un temple simple. La terminología aquí, como ya se ha indicado, se sirve de las causas del movimiento en el cuerpo como lo análogo de estos equilibrios el ánimo. Y la medicina antigua considera a la sangre como la causa principal de la salud del cuerpo. Las cualidades que caracterizan específicamente cada temperamento enlazan a los sentimentales con los activos y, viceversa –los modos de sentir del eje sentimental son de sangre *ligera y pesada*, mientras que los de la actividad son de sangre *caliente y fría*–, lo que proporciona al cuadro una unidad sistemática. Así, cuando se adjetive la índole del sanguíneo como ligera, la ligereza, opuesta a la pesadez representada por el melancólico arroja luz sobre la despreocupación [*sorglos*] con que el primero se enfrenta a los asuntos que el mundo le plantea, mientras que el segundo aprovecha cualquier ocasión que su sensibilidad le brinda para convertir una sensación en una profunda sima –es el hombre de la hondura, de ahí su proverbial tendencia a la tristeza–, de la que le resulta difícil salir. La ligereza del sanguíneo manifiesta una cierta facilidad y predisposición [*promptitudo*] para enfrentarse a la vida<sup>19</sup>. Un indicio de esto lo dan sus interlocutores, que se quejan de él porque reciben la impresión de que no siente la empatía suficiente hacia lo que el mundo o la vida les han hecho, pues no en vano se trata del temple que proyecta sobre los sucesos la dimensión que les es propia. Su aparente “falta de humanidad” procede del amor que siente hacia el mundo (*amor mundi*) y a los hombres en general, lo que le disuade de conceder privilegios a ninguno en particular. El sanguíneo se singulariza por la ligereza con que vive y por la jovialidad que transmite a quienes lo rodean. La inconstancia de su ánimo le convierte en amigo de todos los hombres, si bien no conviene tomar demasiado en serio sus promesas y compromisos. Es un “pecador” simpático, que no conoce el remordimiento.

El temperamento melancólico, tradicionalmente relacionado con el genio y la locura<sup>20</sup>, se define por contraposición al sanguíneo. Este tipo de

---

<sup>19</sup> Vd *ApH*, § 12.

<sup>20</sup> El *Problema XXX* de Aristóteles comienza preguntando precisamente la razón por la cual «todos aquellos que han sido hombres de excepción» tanto en la filosofía cuanto en la política, la poesía o las artes, han resultado ser melancólicos. Como decíamos antes, los hombres sobresalientes o excepcionales [*perittoí*] son portado-

ánimo soporta mal los cambios que conlleva vivir, su sensibilidad siente esa alteración como una agresión y se protege de ella «incubando una sensación», operación que los otros observan desde fuera como la inmersión en una profunda meditación. Las consecuencias del trato con otros son para él obstáculos difíciles de superar, cargas que no dan a la vida algo que contar, como ocurriría en individuos dotados de otros temperamentos, sino motivo de pesadumbre. El arraigo en la tierra, la pesadez propia de este temple –la *Schwermut*–, le aparta de la comunidad con otros y del sentido de la alegría [*Frohsinn*], aunque no tiene por qué ser un hombre triste. Más bien, rodea cada una de sus palabras y de sus acciones con una pantalla anímica, por decirlo con Hume, que genera tristeza en quienes comparten con él el escenario del mundo. En efecto, puede ser más causa de la tristeza de quienes le rodean que padecerla él mismo.

Nada de lo que el predisuesto a la melancolía hace –como, por otra parte, tampoco el resto de modos de sentir– obedece a causas morales, sino que sus dudas, titubeos, escrúpulos y reparos se enmarcan en el orden de los resortes sensibles. Esta especie de ánimo no se atreverá a prometer por no llevar el peso del compromiso y sustituye toda relación con el prójimo con una ensoñación profunda, opaca a la realidad, de la que, sin embargo, cabe esperar resultados artísticos fuera de lo común. Quizás la tradición que ha relacionado de forma tan insistente al melancólico con el genio haya conjeturado que en su reflexión solitaria el hombre se retira del mundo para acudir al encuentro del espíritu custodio o de la «disposición de ánimo innata» con la que la naturaleza le da la regla al arte<sup>21</sup>. La Antigüedad latina representaba a este *genius* como espíritu protector y guía que acompañaba a cada hombre desde su nacimiento y constituye una suerte de aureola que garantiza que resta potencia suficiente para seguir actuando<sup>22</sup>.

El examen del temperamento colérico se sirve de la analogía con la «sangre caliente» para expresar la facilidad con que este *tipo* se irrita ante los repetidos fracasos de su tendencia a imponer su arbitrio sobre los demás. Su tendencia al dominio<sup>23</sup> es peculiar, pues se desentiende de lo

---

res del tono anímico de su humor, la bilis negra, con el que no cuenta el fisiólogo y que seguramente no se puede reducir a ninguna sustancia concreta. La imaginación ha enfermado al melancólico.

<sup>21</sup> *KU*, § 46, AA V: 313s.

<sup>22</sup> Para establecer alguna conexión entre este temple de ánimo y la concepción latina del *genio* puede acudirse especialmente a K. Kerényi (1972: 188-192); R. Onians, «Genio y numen...», en: (2001: 151-194); W. Otto (1958: 74-78) y G. Agamben (2004), traducido al castellano por Anagrama e incluido en el libro *Profanaciones*.

<sup>23</sup> Si bien este temperamento puede parecer por algunos aspectos cercano a las pasio-

que viene después de la victoria, a saber, ejercer de jefe, dirigir el trabajo de los demás y darles las órdenes oportunas. El colérico «se comporta de buena gana como quien da órdenes, pero no quiere ejecutarlas»<sup>24</sup>. Lo que en verdad le importa es satisfacer su sentido del honor mediante la interpretación superficial del papel de quien manda, con la misma fuerza con que el sanguíneo lucha por su sentido de la alegría y el templado hacia la melancolía por su sentido de tristeza. Por ello, el colérico es fácilmente reconocible en su gusto por la apariencia [*Schein*] que rodea al honor. Todo en él, la protección que concede puntualmente al débil, su magnanimidad, la preocupación por la integridad de su patrimonio, responde al amor que se tiene a sí mismo y al orgullo que le mueve. Basta una pizca de humor –de ingenio cáustico– para reducir la bilis amarilla a la impostura de la vanidad. En principio, este temperamento podría encontrar algo de contento en la satisfacción de su deseo de dominar a otros, pero quienes lo rodean están suficientemente provistos de recursos como para oponer resistencia a sus avances.

Muy otro es el modo de conducirse el hombre flemático, cuya carencia de emociones tampoco ha de identificarse con la carencia de vida, en la que ya no hablaríamos de temperamento alguno, sino más bien de un cadáver o de una materia necesariamente desprovista de vida. Este temperamento es el único que contiene una anfibología, pues puede entenderse, en primer lugar, en un sentido negativo, a saber, como *debilidad*, como propensión a la inactividad, al no encontrar nada por lo que mereciera la pena esforzarse. Ahora bien, este temple guarda un sentido positivo que autoriza a considerarlo el cauce sensible de uno de los modos de actuar más eficaces que el hombre tiene en su mano, por lo tanto, como *fortaleza*. El flemático, tradicionalmente asociado con el filósofo, seguramente también con el pensador estoico, es fuerte y sus movimientos persistentes. El acierto de su temperamento, que por ello puede sustituir vicariamente a la sabiduría, consiste en lo taimado de su influjo sobre las acciones de quienes le rodean. La eficacia de sus movimientos se compara con una masa pequeña, pero dotada de gran velocidad, capaz de golpear y perforar los objetos con los que choca. No es fácil detectar la presencia, y mucho menos el influjo, del hombre dotado del temperamento de sangre

---

nes, en concreto, al afán de dominio (*ApH*, § 86), el primero nunca podría definirse como un «cáncer de la Razón pura práctica» (*ApH*, AA VII: 266), porque, por lo pronto, pertenece al modo de sentir y no constituye una inclinación insuperable. Tampoco debe olvidarse que el afán de dominio es una *pasión fría*, no ardiente como la inclinación a la libertad o la inclinación sexual. La definición kantiana de las pasiones no permite considerarlas meros «temples de ánimo desgraciados» (*ApH*, VII, 267), como si está permitido al hablar de las emociones.

<sup>24</sup> *ApH*, AA VII: 289.

fría, antes bien, dado que «actúa a distancia», sirviéndose de otros –de su mujer y parientes, por ejemplo, en el ámbito familiar– para conseguir su objetivo. Nadie sospecharía de sus intenciones, pues todo en él parece indicar que se pliega a la voluntad ajena.

Una vez más, aquí no cabe descubrir ni virtud ni vicio, sino una complejidad del ánimo cuyo modo de conducirse no se sustenta todavía en principios. La tabla silogística de los temperamentos, a partir de la sugereancia kantiana de que el humor predominante en cada caso ejerza de término medio, localiza las marcas por las que reconocemos distintos tipos humanos en un horizonte social. Decíamos antes que quienes nos observan contribuyen al análisis de nuestro temperamento, en el que nosotros nos conformamos con interpretar melodías anímicas con nuestro cuerpo, a saber, el instrumento que termina sonando a jovial y ligero, melancólico y apesadumbrado, colérico e irritable o flemático e impasible. Pero, precisamente la dependencia que los temperamentos tienen con respecto a los otros autoriza a predecir con cierta garantía de acierto el “personaje” que cada uno de ellos interpretará en los “negocios públicos”. De la permeabilidad entre los temperamentos y la sociedad resulta la asociación, por ejemplo, en materia de religión, del colérico con el ortodoxo, del sanguíneo con el librepensador, del melancólico con el fanático y del flemático con el indiferente. Todo parece indicar que el mundo contaría con muchas variedades cromáticas y sonoras en caso de que el hombre contara sólo con un natural y un temperamento, pero poco podría apostarse a favor de la figura de unidad que comporta dotarse de carácter, pues si bien –por analogía con la relación que mantienen intuiciones y conceptos en punto a lo que podemos conocer– podría admitirse que un carácter que no se forjase sobre la base de un temperamento estaría vacío –como una figura sin materia que configurar, un temperamento sin contacto con ningún carácter padecería una indudable ceguera. La de no saber si todo en mi vida habrá de reducirse a este modo de ser con que ya siempre me he encontrado.

### § III. La fisiognómica y la apertura semiótica del campo práctico

Tanto los caracteres que nos permiten clasificar a los hombres según el temperamento cuanto nuestra tendencia a interpretar los rasgos y gestos, de los que se ocupa el arte fisiognómica o fisiognómica, deletrean lo que deja tras de sí el brillo fugaz de un sentido que encontramos replegado en nuestra naturaleza. Ahora bien, como suele ocurrir con el arte de la interpretación que atraviesa la *Característica antropológica* de la *ApH*, nos encontramos ante la paradoja de que aquí no esté tanto en juego el que lleguemos a controlar el juego que la naturaleza se ha traído con las

formas de sus entes, entre los que nos encontramos, sino más bien lo que Sánchez Ferlosio localizó magníficamente como «la activa y permanente disposición del hombre a proyectar a cada instante sobre todas las cosas una actitud semiótica o semántica», lo que explica un «vivir en solícita vigilia de atención semiótica o semántica, en un perpetuo trance de significación»<sup>25</sup>. De un modo análogo a la insatisfacción que el hombre siente ante la reducción de su pensamiento al paciente deletreo y lectura consiguiente de los fenómenos gracias a la gramática aportada por el entendimiento<sup>26</sup>, los temperamentos, las figuras humanas, los rasgos faciales y los gestos nos parecen «portadores de significación»<sup>27</sup>, ahora bien, conviene no olvidar que su estatuto remite más bien al de los *signos* que al de los *conceptos*<sup>28</sup>.

Sin negar que hay «gestos establecidos»<sup>29</sup>, que conforman una suerte de características universales<sup>30</sup>, el actor Quinn del que nos habla Kant al final de la parte de la *Antropología* dedicada a la *fisiognómica* no está legitimado para afirmar que el aspecto de granuja de un mozo sea una determinación tan fiable como un concepto, que formaría parte del «alfabeto divino» que Lavater<sup>31</sup> creyó encontrar en el arte impulsado por él.

<sup>25</sup> *Vd.* «Notas» a J. Ytard (1982: 161).

<sup>26</sup> *KrV*, A 314/B 370-371 y A 237/B 296.

<sup>27</sup> *Vd.* Uexküll (1942; cap. I).

<sup>28</sup> *Vd.* *ApH*, § 38. Quizás resuene aquí la distinción aristotélica entre *causa*, *señal* y *casualidad*, *vd.* *Sobre la adivinación*, 462 b27ss.: «Necesariamente, pues, los ensueños son o causas o señales de lo que ocurre o coincidencias, o bien todas estas cosas o algunas de ellas o una sola. Llamo «causa», por ejemplo, a que la luna lo es de que el sol se eclipse, o la fatiga de la fiebre; «señal» del eclipse a que un astro entre en el disco del sol, y también la aspereza de la lengua es señal de que se tiene fiebre; «coincidencia» a que el sol se eclipse cuando uno está andando, pues ello no es ni señal ni causa del eclipse, ni el eclipse lo es del hecho de andar. Por ello, ninguna coincidencia ocurre siempre ni la mayor parte de las veces».

<sup>29</sup> *ApH*, AA VII, 301.

<sup>30</sup> *Vd.* *Prólogo* de Ortega a la edición española de K. Bühler (1950: 8): «La relación entre el gesto y el estado de ánimo que en él se nos «aparece» es muy otra que la palabra y la cosa que ella denomina o la idea de ésta que enuncia. Entre el fenómeno exterior y la intimidad por él revelada es muy diferente la distancia en uno y otro caso. Con algún buen sentido podemos decir que la tristeza está en la faz contraída, pero la idea de mesa no está en la palabra «mesa». De aquí que una misma idea sea dicha con diversos sonidos en las diversas lenguas, mientras que los gestos expresivos tengan un carácter universal, si bien —y Bühler insiste en ello— es de suma importancia estudiar sus variantes en pueblos y épocas».

<sup>31</sup> La obra de J.C. Lavater, presente en la redacción de la parte de la *ApH* dedicada a la *Fisonómica*, tenía como título *Fragmentos fisonómicos para el fomento del*

Pretender que en el retrato de un hombre que nos proporcionan su aspecto y gestos desciframos un fragmento de la sabia escritura de Dios, que nos ha hecho a su imagen y semejanza, comporta, por de pronto, la confusión entre lo que capta el *gusto*, como fundamento subjetivo del placer o dis-placer que cada cual encuentra en un aspecto físico concreto, y la *sabiduría* que pueda estar a la base de ese mismo aspecto. Cuando alguien sostiene, con toda la seguridad de quien no puede dejar de asociar un tipo humano a cierta cara, «si ese tipo no es un granuja, el Creador no escribe con una mano legible»<sup>32</sup> presume de contar con una facultad de distinción que ningún mortal está en condiciones de poseer y confunde una guía [*Leitung*] de la naturaleza con una auténtica gramática a la espera de su ingreso en la instrucción académica. Tras el exceso de este tipo de afirmaciones late la tendencia, de larga tradición en la historia de la Metafísica, a servirse del arte humano para acceder a los misterios de la sabiduría divina<sup>33</sup>, como si quien nos dio la existencia se hubiese regido por un procedimiento análogo al que conduce al buen relojero a dotar a los relojes preciados de una caja digna de su valor.

Podemos estar seguros de que la mera posibilidad de una «facultad de distinción» tan penetrante petrificaría, en el mejor de los casos, el trato recíproco de los hombres, reduciéndolo a un comercio propio de autómatas<sup>34</sup>, en lugar de enriquecer el trato social con juicios que siempre pue-

---

*conocimiento del hombre y la filantropía; Dios creó al hombre a su imagen*, Leipzig y Wintertur, 1775-1778. En una carta dirigida a Kant, datada el 8 de febrero de 1774, Lavater la denomina su «oda a la Humanidad». Nos parece iluminador acerca de los presupuestos metafísicos asociados a la fisiognómica de Lavater su uso de la siguiente tesis de Wolff, recogida en sus *Pensamientos racionales sobre la conducta de los hombres*, §§ 213-219: «El arte de los hombres que consiste en reconocer por la forma exterior de los miembros y del cuerpo entero, este arte que se llama fisiognómica, tendrá un fundamento real. [...] Eso quiere decir que el cuerpo encierra en su figura total, como en la figura de sus diferentes partes, lo que nos hará conocer las cualidades naturales del alma». He ahí, pues, el armazón teórico requerido para dar impulso a las ensoñaciones promovidas por el prejuicio «el cuerpo es el espejo del alma» en lugar del mucho más verosímil, si hablamos de hombres, «la interpretación de los cuerpos es el espejo del alma». Desde un principio bien semejante, en la *Fisiognomía* de G. B. della Porta se da razón de la etimología de esta disciplina –literalmente «la ley o regla de la naturaleza»– diciendo que en ella «a través de cierta norma u ordenación de la naturaleza, a una determinada forma del cuerpo le corresponden determinadas cualidades del alma», pp. 108-109.

<sup>32</sup> *ApH*, AA VII, 302.

<sup>33</sup> *ApH*, AA VII: 296.

<sup>34</sup> A propósito de la estrecha unión entre finitud y fisonomía, puede acudir a la obra de H. von Kleist, que en *Sobre el teatro de marionetas* cifra la transformación de un ser humano en un títere en buena parte en el abandono de los gestos, que se

den matizarse y corregirse. Como bien muestra el ingenio del músico *Heidegger*, en una nota de la *ApH*<sup>35</sup>, en fisonomía nadie tiene la última palabra, siempre podemos sorprendernos con un nuevo aspecto o una nueva expresión. En definitiva, la fisiognómica de Lavater se funda en la certeza, compartida por la metafísica wolffiana, de que hay una correspondencia perfecta o armonía universal entre lo que les ocurre por separado al alma y al cuerpo. No deja de asombrar que frente a este presunto «fundamento real» de las tesis de Lavater, Kant examine este arte de juzgar el interior de una persona por el exterior no como confirmación de nuestra pertenencia a un secreto lenguaje cifrado por el Creador desde el principio de los tiempos, sino como prueba de que el hombre es por naturaleza un ser vertido hacia la interpretación de signos y señales de todo tipo (arbitrarios, indiciales y no arbitrarios o plásticos). Nos es permitido entretenernos con gestos, incluso insertarlos en la vida en común con otros para facilitar la comunicación, pero nunca convertirlos en causas directas e inequívocas de un modo de ser.

Prueba de ello es que cada uno de nosotros es capaz de expresar mucho más de lo que efectivamente *es*, con arreglo al *destino* libremente elegido por su *carácter* como modo de pensar. Por ello precisamente somos libres para expresar. Venimos de ocuparnos de la restricción de las manifestaciones que realizamos por el hecho de contar con un temperamento, pero en el gesto reencontramos la libertad de la máscara, que podemos adoptar y abandonar potestativamente. Si no fuera así, las interpretaciones teatrales no nos resultarían creíbles. Como bien establece una extendida consigna en las academias de arte dramático, un buen actor o una buena actriz se reconocen por no cambiar demasiado de aspecto físico –por no estar excesivamente *caracterizados*, pero contar, sin embargo, con un catálogo muy extenso de gestos, frente a los malos actores, que

---

consideran como «torpezas [...] inevitables desde que comimos del Árbol de la Ciencia». A diferencia del hombre, la perfección de la marioneta reside en su ingravidez, de manera que no necesita del suelo más que para rozarlo, nunca para descansar sobre él. Es el cauce por el que la renuncia a la vida coincide con el parentesco con el dios: «[E]n la medida en que en el mundo orgánico se debilita y oscurece la reflexión, hace su aparición la gracia cada vez más radiante y soberana. Pero así como la intersección de dos líneas a un lado de un punto, tras pasar por el infinito, se presenta de nuevo súbitamente al otro lado, o como la imagen de un espejo cóncavo, después de haberse alejado hacia el infinito, aparece nuevamente de improviso muy cerca de nosotros: de modo análogo se presenta de nuevo la gracia cuando el conocimiento ha pasado por el infinito; de manera que se manifiesta con la máxima pureza al mismo tiempo en la estructura corporal humana que carece de toda conciencia y en la que posee una conciencia infinita, esto es, en el títere y en el dios», *op. cit.*, pp. 44-45.

<sup>35</sup> *ApH*, AA VII: 300.

por mucho que cambien de papel y aspecto, son gestualmente monótonos. Según leemos en el pasaje de Plutarco, comentado por Sánchez Ferlosio en la obra a la que aludíamos antes, habría que pensarse dos veces antes de descartar por supersticiosa e imaginaria la explicación que un adivino –Lampón– da de un hecho, previamente analizado por el científico –Anaxágoras–, pues: «Los que son de opinión de que el hallazgo de la causa es destrucción de la señal no reparan en que juntamente con las señales de las cosas divinas quitan las de las artificiales y humanas: el ruido de los discos, la luz de los faros, la sombra del puntero de los relojes de sol, cada una de las cuales cosas por artificio y disposición humana es signo de la otra»<sup>36</sup>. La fisiognómica no ha de ser, pues, el escolio de una doctrina psicológica empírica del hombre como la sostenida por Chr. Wolff, sino el fenómeno que nos permita reconocernos como seres llamados a interpretar todo lo que les rodea, incluso a servirse de su mismo cuerpo con vistas a mostrar significados dirigidos a otros más allá del lenguaje articulado. La *Antropología en sentido pragmático* se ocupa también de esa semiótica que recorre la vida de una sociedad<sup>37</sup>, con el propósito de enlazarla, en la medida de lo posible, con instancias transcendentales y, allí donde esto no sea posible, al menos con la intención de someter esas realidades configuradas por los signos a las exigencias y fines de la razón.

#### RESUMEN

El artículo se ocupa de analizar la función que la noción kantiana de *temperamento* desempeña en el interior de la teoría de la libertad práctica. Para ello, se relacionará la exposición de Kant con el planteamiento clásico griego de los temperamentos, con la intención de reconocer en estas condiciones del modo en que sentimos el paso del tiempo y nos relacionamos con el mundo un presupuesto empírico-fisiológico del ejercicio de la propia libertad, que, sin llegar a ser moral, introduce contenidos que la razón sólo intentará reformar, sin tener derecho a eliminarlos enteramente. Con ello, nos proponemos obtener observaciones relevantes para responder suficientemente a la pregunta kantiana *¿qué es el hombre?*

Palabras clave: Temperamento, Naturaleza humana, Antropología pragmática, Razón, Libertad, Kant.

---

<sup>36</sup> Plutarco, *Vidas paralelas*, «Pericles», VI.

<sup>37</sup> Vd. Cohen (2009) y Loudon (2000).

## ABSTRACT

The article tackles with the role that Kantian notion of temperament plays within his theory of practical freedom. With this purpose, we will connect Kant's approach to temperaments with the classical Greek approach to this principle of classification, in order to recognize in it the means to feel the passage of time and also the conditions of our relation to the world, that is, a physiological-empirical background for the exercise of freedom that, without being moral, shelter contents which reason will only try to reform, without expecting to silence it entirely. Our final goal is to extract relevant observations to answer adequately to Kant's question *What is Man?*

Keywords: Temperament, Human nature, pragmatic Anthropology, Freedom, Reason

**Bibliografía**

- ARISTÓTELES. *Sobre la adivinación*. Madrid: Gredos, 1998.
- G. AGAMBEN. *Genius*. Roma: Nottetempo, 2004.
- K. BÜHLER. *Teoría de la expresión*. Madrid: Alianza, 1950.
- R. BURTON. *Anatomía de la melancolía*. Madrid: Asociación Española de Neuropsiquiatría, 1997.
- G. CANGUILHEM. *Le normal et le pathologique*. Paris: PUF, 1966.
- A. A. COHEN. Kant's Concept of Freedom and the Human Sciences. *Canadian Journal of Philosophy*, 39/1, pp. 113-136, 2009.
- B. JACOBS/P. KAIN (eds.). *Essays on Kant's Anthropology*. Cambridge: Cambridge U.P., 2003.
- K. KERÉNYI. *La religión antigua*. Madrid: Revista de Occidente, 1972.
- H. VON KLEIST. *Sobre el teatro de marionetas*. Madrid: Hiparión, 1998.
- M. LARRIMORE. Substitutes for Wisdom: Kant's Practical Thought and the Tradition of the Temperaments, *Journal of the History of Philosophy* 39/2, pp. 259-288, 2001.
- R. LOUDEN. *Kant's Impure Ethics. From Rational Beings to Human Beings*. New York & Oxford: Oxford U.P., 2000.
- G. F. MUNZEL. *Kant's Conception of Moral Character: the "Critical" Link of Morality, Anthropology and Reflective Judgment*. Chicago: University of Chicago Press, 1999.
- R. ONIANS. *Los orígenes del pensamiento europeo*. Milano: Adelphi, 2001.
- W. OTTO. *Die Manen oder die Urformen des Totenglaubens*. Darmstadt: H. Gentner, 1958.
- J. PIGEAUD. *El hombre de genio y la melancolía (problema XXX)*. Barcelona: El Acantilado, 2007.
- DELLA PORTA, G.B. *Fisiognomía*. Madrid: Asociación Española de Neuropsicología, 2007.

- PLUTARCO. *Vidas paralelas*. Madrid: Cátedra, 1999.
- R. SÁNCHEZ FERLOSIO. «Notas» a J. Ytard, *Memoria sobre Víctor de l'Aveyron*. Madrid: Alianza, 1982.
- J. VON UEXKÜLL. *Meditaciones biológicas. La teoría de la significación*. Madrid: Revista de Occidente, 1942.