

QUANDO A LOUCURA É DA CABEÇA

When madness is in the head

Francisco Verardi Bocca* 

Pontifícia Universidade Católica do Paraná – Curitiba, Brasil
francisco.bocca@pq.cnpq.br

Resumo: Este artigo apresenta o desenvolvimento da etiologia das doenças mentais no projeto crítico de Immanuel Kant. Desenvolvimento que produziu uma revisão de suas noções iniciais de loucura e de metafísica, que teve como desfecho a identificação de um tipo de ilusão que chamou transcendental. Sustentada na analogia entre loucura e metafísica, sua crítica indicou não só os limites do conhecimento, mas também da sanidade mental, ou seja, ao revelar a potência patológica da razão revelou que não se pode conhecer tudo na mesma proporção em que não se pode ser mentalmente saudável. Derivando a loucura de um conflito da razão consigo mesma, foi na razão e seu funcionamento, mais do que no corpo, que a loucura encontrou sua morada, o que repercutiu no deslocamento do prestígio inicial concedido à medicina na etiologia e no tratamento da loucura, concedendo-o à filosofia. Em adição, obstaculizou seu projeto iluminista de progresso social.

Palavras-chave: Kant; Filosofia crítica; Antropologia; Ilusão transcendental; Loucura.

Abstract: This article presents the development of the etiology of mental illnesses in Immanuel Kant's critical project. Such development produced a review of his early notions of madness and metaphysics, which led to the identification of a type of illusion that he called transcendental. Based on the analogy between madness and metaphysics, his criticism indicated not only the limits of knowledge but also of mental health, that is, by revealing the pathological potency of reason, it was revealed that one cannot know everything in the same proportion as one cannot be mentally healthy. Deriving madness from a conflict of reason with itself, it was in reason and its functioning, more than in the body, that madness found its home, which reverberated in the displacement of the initial prestige granted to medicine in the etiology and treatment of madness, granting it to philosophy. In addition, it hindered his Enlightenment project of social progress.

Keywords: Kant; Critical philosophy; Anthropology; Transcendental illusion; Madness.

Introdução

Em 2014, em artigo intitulado *Considerações sobre a noção e a função da ilusão na filosofia crítica de Kant e na psicanálise freudo-laciana*, investigamos o estatuto e o papel da noção de ilusão transcendental na filosofia crítica de Immanuel Kant, especialmente na *Crítica da razão pura* (1781), cotejando-a com algo equivalente na psicanálise de Freud e Lacan. Apuramos que na obra de 1781, ao delimitar o alcance do conhecimento teórico, incumbência do entendimento, Kant mostrou como a razão lança-se a questões que ultrapassam os limites do que seria possível conhecer manifestando sua pretensão a alcançar o incondicionado e a totalidade. A ilusão transcendental, que identificou neste contexto, foi explicada como

* Professor titular do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da PUCPR. Bolsista produtividade PQ-CNPq.

integrante da subjetividade humana, ao lado de outras como a ilusão ótica e a ilusão lógica. Sendo assim, tão natural quanto as demais, ela teria ocorrência inevitável e seria, para dizer o mínimo, de difícil correção, mesmo quando detectada e revelada.

Explicá-la pela presença na razão de uma propensão ao incondicionado e à totalidade significava também relacioná-la à produção de princípios e conceitos *a priori* não restritos ao âmbito da experiência, e que, por isso, ela não encontra nos sentidos um objeto que lhes corresponda. Sempre lembrando que diferentemente dos conceitos do entendimento, que são alcançados por reflexão, os conceitos da razão pura, como é o caso, são obtidos por conclusão.

Contudo, a ilusão transcendental cumpre a função de orientação para o incondicionado e para a totalidade, que para um ser cuja condição é finita, abre a possibilidade de superação desta limitação. Em suma, Kant ofereceu-nos a possibilidade de pensar o ser finito, imperfeito e fragmentado, do qual Freud e Lacan se ocuparam mais tarde, como articulado por duas ideias opostas, mas complementares entre si, a de totalidade e a de finitude. Isto equivale a considerar a natureza humana, que confere ao homem a capacidade de se tornar racional, como marcada, para nos mantermos no jargão psicanalítico, por uma falta, embora dispondo da possibilidade de ao menos pretender seu preenchimento. Preenchimento que, digo desde já, nem sempre se dá sob condições de sanidade mental. Ademais, como advertido por Kant, trata-se de um preenchimento que nunca se efetiva em uma experiência possível ou em um objeto experienciável. Não obstante, trata-se de uma razão que desempenha o papel de orientar o conhecimento do mundo quando, pelo menos, reconhece, numa manifestação de lucidez, a si mesma como distinta de seu objeto.

Há assim na razão, apesar das ilusões que produz, uma função de reconhecimento, mas sobretudo de organização da condição humana no mundo, apesar dos erros e enganos que elas podem causar. Assim, ambivalentes, elas contêm tanto uma funcionalidade de manifesta serventia para a experiência cognitiva, quanto para a produção de erros e enganos por meio de proposições sem sentido.

Como todos sabem, Kant ocupou-se delas (da razão e da ilusão) desde os textos considerados pré-críticos, ao investigar os problemas envolvendo as formulações metafísicas que, incapazes de fornecer soluções satisfatórias, apenas perpetuavam uma filosofia recheada justamente de proposições sem sentido. É importante considerar que os erros e os enganos metafísicos que denunciou, e que podem ser corrigidos, referem-se a dificuldades envolvendo as faculdades da sensibilidade e do entendimento. Já as ilusões transcendentais,

ao que tudo indica, incorrigíveis, têm sua sede na razão pura e diz respeito ao seu funcionamento.

Desta forma, a pretensão da razão de elevar a matéria da intuição a uma unidade cada vez maior, torna-se um problema, por exemplo, quando se ocupa da imortalidade da alma, da existência de Deus ou da extensão do mundo, especialmente se os considera sob estatuto semelhante ao dos objetos empíricos condicionados. Uma pretensão, deve-se reconhecer, derivada da natureza da razão em geral, portanto não restrita a alguns homens, os religiosos, por exemplo. Neste exercício, observou Kant, um religioso pode engendrar argumentos destituídos de sentido, ou seja, análogos aos das produções delirantes da loucura. Além disso, o fato destes argumentos não terem sido obtidos por meio da experiência cava um abismo em sua consciência. Agindo assim, o metafísico e o visionário, voltados a tais temas, teriam em comum a propensão à produção de conceitos quiméricos e ilusórios, alheios ao conhecimento possível e seguro.¹ Baseado nisso, Kant aproximou ao longo da elaboração de sua filosofia crítica, o delírio do visionário aos enganos filosóficos do metafísico.

A identificação do visionário ao metafísico se apoia no fato de que para Kant os tratados esotéricos e os tratados metafísicos não manifestariam diferenças na construção de seus sistemas que chamou sub-reptícios, cuja correção carece da concordância com o entendimento de outros homens na vida cotidiana. São exemplos citados por Kant, de um lado, Swedenborg (em 1764 e 1766) e, de outro, Wolff, Crusius e Leibniz (em 1766; *TG*, 2: 342).² Segundo Rauer (2010, p. 67), a identificação de ambos indicava da parte de Kant o reconhecimento da necessidade de reformulação do modo de operação do metafísico, que, como o visionário, considera um conceito intelectual como um conceito sensível e julga que sua ilusão reflete os próprios objetos.

Levando tudo isso em conta, no artigo de 2014 nos perguntamos se não seria a razão, pelas ilusões que produz, um dispositivo que nos conduziria inevitavelmente, e de maneira incorrigível, para o engano e para o erro, tanto em ciência, como em filosofia e religião. Mais do que isso, se não nos conduziria para uma vida de fato insana, na qual predominaria os efeitos do que Kant chamou mais tarde, em *Antropologia de um ponto de vista pragmático*, de

¹ Mais do que isso, tornam-se condições de produção da loucura, pois, diz Foucault, “as crenças religiosas preparam uma espécie de paisagem imaginária, um meio ilusório favorável a todas as alucinações e a todos os delírios” (1972, p. 365).

² As obras de Kant são referenciadas de acordo com o volume e a paginação da Edição da Academia (*Akademie-Ausgabe*). Foram utilizadas as seguintes abreviações: Ensaio sobre as doenças da cabeça (*VKK*); Sonhos de um visionário explicado pelos sonhos da metafísica (*TG*); Antropologia de um ponto de vista pragmático (*Anth*).

“senso lógico privado”.³ Na época, já identificamos uma equivalência entre os limites do conhecimento estabelecidos por sua filosofia crítica e os limites da sanidade mental, em suma, que não se pode conhecer na mesma proporção em que não se pode ser mentalmente saudável. Isto, em face da incapacidade da razão de identificar e corrigir e, assim evitar todo erro do conhecimento e todo desvario da razão.

Uma conclusão possível, na medida em que Kant teria revelado a potência patológica da razão que, produzindo toda sorte de ilusões, priva os homens da verdade acerca de sua natureza finita, imperfeita e fragmentada, ou seja, priva-o de reconhecer a ingenuidade da pretensão de superá-la. Nesta condição, o homem é condenado à condição de conviver com sua falta ao custo da sua sanidade.

Passados sete anos, revendo e ampliando o leque de textos kantianos, procuro agora reconstituir em passos miúdos a tal articulação da metafísica com a loucura que impulsionou e deu contornos à filosofia crítica de Kant e, com ela, sua noção mais madura de loucura, e de razão.

Do *Ensaio sobre as doenças da cabeça à Antropologia*; loucura e crítica

Recorro a apenas três obras de Kant,⁴ *Ensaio sobre as doenças da cabeça* (1764), *Sonhos de um visionário explicado pelos sonhos da metafísica* (1766) e *Antropologia de um ponto de vista pragmático* (1798).⁵ Delas, pretendo mostrar, pode-se concluir que embora nem toda doença mental tenha sua causa na cabeça, toda cabeça é em si mesma doente.

Essas três obras apresentam semelhantes taxonomias da loucura, todas herdadas da medicina vigente, contudo, pode-se dizer que cada uma colabora e acrescenta algo ao projeto crítico de Kant, alimentando sua investigação acerca do alcance e dos limites do conhecimento, bem como do estatuto da razão humana. Desde *Ensaio*, passando por *Sonhos de um visionário*, encontramos alguns dos elementos que permitem caracterizá-las como contendo conteúdo de cunho crítico, entre eles espaço e tempo como formas para abarcar objetos sensíveis, mas em especial o entendimento como garantia da validade objetiva dos conceitos racionais.

³ Ver *Anth*, 7: 219

⁴ Lembrando que segundo Rauer, “dos anos entre 1763 até 1766 estão conservados no total sete textos nos quais Kant se ocupa com a loucura” (2010, p. 63).

⁵ Segundo Rauer (2010), há na *Antropologia* um texto que teria sido esboçado em torno de 1764, que foi incluído, certamente também revisado e atualizado, depois de 34 anos, intitulado *Das enfermedades da mente*, o que indica sua forte afinidade com o *Ensaio*, mas também, como veremos, uma distinção quanto às concepções de loucura e de razão.

No entanto, foi para dar conta de sua crítica à metafísica dogmática, que Kant desenvolveu uma abordagem fisiológica e outra semântica da loucura. Segundo Perez:

A abordagem fisiológica corresponde ao modelo kantiano das ciências dos objetos dos sentidos externos (isto é, objetos possíveis de serem dados ou construídos na sensibilidade). Já a abordagem semântica da loucura se desenvolve dentro da tarefa crítica da filosofia (mesmo antes da formulação da pergunta fundamental da filosofia transcendental), isto é, como parte de uma investigação acerca do alcance e dos limites da razão humana. . . . No primeiro caso, aparece vinculada às lesões cerebrais, problemas de percepção ou até mesmo em relação com o consumo de substâncias que alteram o funcionamento físico. No segundo caso, relaciona-se com o entusiasmo do desvario profético, o fanatismo religioso, o misticismo e até mesmo a ilusão metafísica. (2009, p. 96)

Adiante, Perez acrescenta que “em todos esses casos tratar-se-ia de ‘desvairados’, quer dizer, sujeitos que utilizam conceitos sem qualquer significado efetivo e se referem a ‘objetos imaginários’ como se fossem reais” (2009, p. 101). Neste caso, de natureza fisiológica ou semântica, as tais doenças da cabeça seriam decorrência de uma certa deficiência das faculdades de conhecer. Trata-se de, como disse Kant, de “sonhadores da razão”, assim como de “sonhadores da sensação” (*TG*, 2: 342), que pretendem conhecer objetivamente algo para além da experiência sensível, representando o que está dentro de si como se estivesse fora.

Assim como Panarra (2010) e Rauer (2010), Perez (2009, pp. 102 e 108) também considera que o tema da loucura para Kant estava vinculado à sua crítica à metafísica e, portanto, ao seu projeto crítico. Isto, porque o tema da loucura o teria colocado diante da metafísica como discurso desvairado, fantástico, cuja advertência o guiou na fundamentação crítica da razão pura teórica e da razão pura prática.

Se me permitem uma observação, trata-se de um fato que empalidece a frequente distinção entre período pré-crítico e crítico em sua obra. Ponto de vista que encontra apoio em David-Ménard, para quem “toda a semântica da loucura em sua relação com o tema crítico é exatamente a mesma em 1766 e em 1781” (1996, p. 117). Trata-se, neste sentido, de uma trajetória que culminou, na *Crítica da razão pura* (1781), na investigação dos mecanismos de funcionamento da razão com o objetivo de revelar e assim evitar os conceitos imaginários, limitando a expectativa de conhecimento acerca de temas transcendentais. Como disse David-Ménard, “para Kant, trata-se, através do trabalho da *Crítica*, de deixar a razão desfazer sua própria loucura, que ela ama e cultiva” (1996, p. 121).

Apoiado nos conhecimentos médicos de sua época, Kant admitiu a hipótese de que os erros dos juízos decorriam de alterações somáticas do corpo. Alterações causadoras de

modificações no modo de funcionamento das faculdades de conhecer. Alterações que consistem em modificações da relação dos órgãos dos sentidos com os nervos responsáveis pela produção de sensações. Sobre isto, Foucault lembra que:

O pensamento médico dos séculos XVII e XVIII admitia de bom grado uma relação quase imediata entre a loucura e o mundo: era a crença na influência da lua; era também a convicção geralmente difundida de que o clima tinha uma influência direta sobre a natureza e a qualidade dos espíritos animais e, por conseguinte, sobre o sistema nervoso, a imaginação, as paixões e, enfim, sobre todas as doenças da alma. (1972, p. 361)

Neste caso, a loucura era explicada como efeito do meio ambiente exterior, de modo que a posse da razão dependia do bom estado físico do corpo e dos estímulos sofridos por ela, inclusive os cósmicos. O mesmo valendo para o conhecimento do mundo, que dependia do ajuste e calibragem dos órgãos dos sentidos, frequentemente enganadores e deformadores. Equivocidade decorrente do momento em que, na vida civilizada, e longe da imediatez da natureza, o homem tem sua sensibilidade organizada mais pelos hábitos sociais do que pelos movimentos da natureza.

Contudo, embora apareça também como um problema localizado no funcionamento orgânico ou fisiológico do indivíduo, o que o torna objeto de uma ciência da natureza, o tema da loucura também estava para Kant estreitamente ligado à tarefa da filosofia crítica enquanto problema do uso da razão. Neste caso, pode-se dizer também que foi a partir do estudo das funções “errôneas” do pensamento que Kant buscou compreender o funcionamento do pensamento no geral.

Dito isto, pode-se afirmar agora, com segurança, que na construção de sua filosofia crítica, o estabelecimento de relações analógicas entre loucura e metafísica dogmática proporcionou a identificação de uma lógica da ilusão. A analogia lhe permitiu compreender as extravagâncias metafísicas e religiosas, como as de Swedenborg, por exemplo. Em suma, tais relações analógicas lhe permitiram identificar e compreender certas propensões da razão para o delírio, assim como para a produção de hipóteses metafísicas delirantes revelando todo seu parentesco com a loucura. Assim, pode-se dizer que, do *Ensaio à Antropologia*, passando por *Sonhos de um visionário* e pelas três *Críticas*, Kant reconstruiu laboriosamente sua concepção de metafísica, assim como a de loucura. Reconstrução que culminou no acolhimento da loucura em seu próprio seio.

Vale recordar que antes de chegar a isso, no *Ensaio*, Kant classificou, valendo-se mais uma vez do vocabulário da psiquiatria, as doenças mentais como hipocondria, melancolia

etc., fornecendo explicações sobre os mecanismos do fenômeno patológico. Distinguiu dois tipos ou grupos de doenças, as do coração, enquanto perversões da vontade, e as do conhecimento, enquanto disfuncionalidade das faculdades do conhecimento, considerando que a loucura seria, em sua gênese, da ordem de uma falha causada por uma influência orgânica. Mais do que isso, ela seria da ordem de uma inoperância funcional da faculdade de conhecer.

Para entendê-la melhor, sugiro levar em conta que, como indicou Panarra (2010), Kant se valeu, nesta época, de uma noção de consciência e de conhecimento marcada por uma relação de continuidade entre o exterior e o interior, entre o objetivo e o subjetivo. Relação que possibilita a projeção do que é interior como se fosse exterior aos sentidos. Quando isto ocorre, trata-se de uma relação que num dado momento e por algum motivo foi quebrada, perturbada, descontinuada, ou simplesmente não efetivada.

Fato decorrente de um mecanismo que nomeou *inversão*, a saber, inversão das faculdades cognitivas, inversão da regência destas sobre as paixões (ou mais propriamente, dos afetos enquanto fraqueza da vontade), até ao ponto extremo do completo domínio destas sobre aquelas. Como disse Kant:

Os impulsos da natureza humana chamam-se paixões quando têm uma grande intensidade, nesse caso são as forças motrizes da vontade; o entendimento só intervém para avaliar a soma total da satisfação de todas as inclinações, a partir das finalidades representadas, e para encontrar os meios necessários para as concretizar.

Quando, por exemplo, uma paixão é especialmente poderosa, então o entendimento pouco consegue contra ela; pois a pessoa enfeitiçada não deixa de ver as razões contrárias à sua inclinação preferida, só que se sente impotente para as pôr em prática. Quando esta inclinação é boa em si e, se além disso a pessoa é sensata, sucede apenas que a inclinação prevalecente trava o desfecho que parece inevitável por ter em conta as consequências nefastas, então a este estado da razão agrilhoadada chama-se insensatez (*Torheit*). (*VKK*, 2: 261)

É verdade que o mecanismo da inversão opera ao par com o mecanismo da *impotência* (impotência da memória, do entendimento e das sensações), este sim uma falha detectável no fenômeno patológico que classificou como idiotia. Como disse Kant, “este mal é, na maior parte dos casos, incurável, pois se a supressão do caos do cérebro perturbado já é difícil de suprimir, deve ser quase impossível insuflar uma vida nova nos seus órgãos que deixaram de funcionar” (*VKK*, 2: 263).

Mas, no caso da inversão, mesmo num insensato dotado de um grande entendimento, se trata de uma alteração na correlação de forças quando o grau de presença

e de intensidade de uma paixão ultrapassa a medida razoável para seu entendimento. Invertido o mecanismo, a fantasia ganha proeminência sobre o juízo do entendimento. No entanto, diferentemente da idiotia, trata-se de uma inversão que ocorre sem prejuízo das faculdades em sua integridade, pois é o desequilíbrio do jogo e não a degradação dos contendedores que provoca a insensatez. Como disse Kant, “o homem degenerado abandonou o seu lugar natural e é atraído e retido por tudo o que lhe aparece” (*VKK*, 2: 262). Neste caso, o resultado pode se manifestar como delírio.

Assim, Kant reconheceu o poder de fortes paixões, como a amorosa, em que o apaixonado incorre em considerações acerca de seu objeto que se assemelham ao delírio. É o caso também em que um soberbo conclui, com escárnio da conduta dos que o criticam, que o estão a admirar. Em todos os casos, operante o mecanismo da inversão no plano do conhecimento, o resultado é a indistinção entre o que é percebido e o que é fantasiado, entre o sonho e a vigília, decorrente da inoperância funcional do entendimento em distingui-los, em realizar soberanamente o “teste de realidade” segundo critérios próprios de distinção.

Neste caso, o erro no juízo decorreria da confusão, ou da indistinção, entre a percepção e a sensibilidade, alterando o processo de significação do conceito produzido. O que também pode ser definido, como mais tarde em *Antropologia*, como uma confusão entre o sentido interno (a unidade da apercepção) e o sentido externo (a sensibilidade).⁶ Tais disfuncionalidades foram entendidas por Kant nos seguintes termos:

Julgo que podem ser ordenadas segundo as três divisões seguintes: primeiro, a inversão dos conceitos empíricos no desarranjo (*Verrückung*); segundo, a faculdade de julgar posta em desordem por esta experiência empírica, no delírio (*Wahnsinn*); terceiro, a insânia (*Wahnwitz*) em que a razão é invertida no que concerne a juízos mais universais. (*VKK*, 2: 264)

Todas relacionadas à impossibilidade de aplicação de critérios de diferenciação que permitiriam ao entendimento exercer controle e domínio sobre a fantasia. Sobre isto, continuou Kant:

Supondo que certas quimeras, seja qual for a sua causa, tenham como que afectado um qualquer órgão do cérebro, de modo que a impressão causada seria tão profunda e simultaneamente tão efectiva como uma sensação é capaz de ser, então esta fantasia

⁶ Sobre isto, Conceição lembra que “em Ensaio sobre as doenças da cabeça, Kant (Cf. Anth 2:264) defendeu que as doenças da cabeça eram manifestações do cérebro doente, e que as paixões potencializavam essas doenças. Em *Antropologia* de um ponto de vista pragmático, o autor problematizou as doenças da cabeça a partir do sentido interno e externo (Cf. Anth 7:153\202), sob a perspectiva de uma dupla implicação entre os processos fisiológicos e os processos mentais” (2014, p. 83).

(*Hirngespinnst*) teria de ser tomada por uma experiência real, mesmo no estado de vigília e encontrando-se a pessoa na posse de uma boa e saudável razão. Pois seria inútil opor justificações racionais a uma representação sensível ou a uma representação com intensidade semelhante, porque os sentidos inculcam-nos, a respeito das coisas reais, uma convicção muito superior a qualquer raciocínio; pelo menos aquele que está enfeitiçado por esta quimera nunca poderá ser levado, simplesmente pela via racional, a duvidar da realidade da sua pretensa sensação. (*VKK*, 2: 264-265)

Dito isto, seria proveitoso refletirmos com Kant sobre a condição em que o homem se encontra, ou se encontraria, livre de perturbações e inversões. Trata-se do que concebeu no *Ensaio* como estado de *simplicidade*. Em favor deste estado ideal imperturbado considerou que “se o cérebro do selvagem tivesse recebido algum impulso do exterior, não sei de onde proviria a fantasmagoria para reprimir as sensações habituais que o ocupam de modo constante e em exclusivo. Que delírio poderia dar-lhe na cabeça, dado que nunca tem motivo para se aventurar muito longe no seu juízo” (*VKK*, 2: 269).

Deste ponto de vista, a insanidade só seria possível após a incidência de estímulos externos, que a agrava e a complexifica no estado civil. Incidência que teria interrompido a primitiva liberdade do homem na sua autorreferência. Como disse Kant, “na maior parte das vezes, ele é saudável por ser livre e por poder mover-se à sua vontade” (*VKK*, 2: 269). Neste caso, a estimulação externa, sob forma climática, cultural ou de sociabilidade, seria responsável pelo constrangimento de seu entendimento em sua função de discernimento entre percepção e fantasia. Enfraquecimento que oportuniza seus equívocos e desvios,⁷ embora suscetível de correção.

Atribuindo à loucura tal gênese, nesse momento Kant pôde extrair uma consequência, a de que “não devemos desesperar totalmente da possibilidade de um insensato se vir a tornar sensato algum dia A causa disso é que . . . reina, apesar de tudo, uma inclinação verdadeira e natural que, quando muito, agrilhoa a razão a uma certa situação” (*VKK*, 2: 263). Expectativa que reiterou ao final da obra, declarando que “esses tristes males, se não forem simplesmente hereditários, permitem sempre esperar uma recuperação bem

⁷ Quanto a isso, Perez esclarece que “Seguindo as idéias de Rousseau em *Emílio*, *Discurso sobre a origem e fundamento da desigualdade* e *O contrato social*, Kant também era partidário da hipótese que sustenta que o desenvolvimento da sociedade e o aparecimento das doenças mentais são paralelos. . . . Numa linha de reflexão semelhante, no *Ensaio das doenças da cabeça* Kant afirma que o homem no estado de natureza poucas vezes pode ter insensatez e muito dificilmente chegará à loucura. A necessidade biológica deixa o homem próximo da experiência e isto lhe serve como seguro para um moderado uso da imaginação que é a faculdade da intuição sem a presença do objeto. Sem a preocupação pelo julgamento dos outros, sem a necessidade de aparentar aquilo que não é, o homem fica protegido da demência” (2009, p. 100).

sucedida, e aquele cuja assistência aqui se deve privilegiar é o médico” (*VKK*, 2: 271).⁸ Como veremos, trata-se de uma concepção de loucura e de expectativa de cura que foram descontinuadas, especialmente na primeira *Crítica*, e na *Antropologia*, mas não sem antes receberem tratamento em *Sonhos de um visionário*, que merece menção.

Nesta obra, notadamente em sua primeira parte, conservando a analogia entre loucura e metafísica, Kant considerou o conhecimento sobre os espíritos como uma parte de nossa sabedoria problemática e embaraçosa. Por isso mesmo, ela carece de minuciosa investigação acerca de seu sentido dogmático. Lamentou, no tratamento da matéria, a falta de “conceitos de experiência” (*TG*, 2: 320). Isto porque foram forjados por meio de, como disse, “conclusões ocultas e obscuras” (*TG*, 2: 320), que chamou sub-reptícias, carentes de sentido empírico.

É o caso, comentou, em que mesmo Deus, ou o “espírito infinito” (*TG*, 2: 321), teria até então recebido, por parte dos metafísicos, somente definição negativa. Definição que, como disse, “consiste em negar dele as propriedades da matéria” (*TG*, 2: 321). Definição carente de demonstração que torne seu sentido real e positivo. O que significa que se trata de um conhecimento forjado fora dos limites da experiência e, portanto, apoiado em argumentos e conclusões fantasiosas. Um tipo de engano que, dois anos depois do *Ensaio*, ainda recebia explicação pelo mecanismo da perturbação e da inversão, mas a caminho da noção de ilusão transcendental.

Caminho que foi sendo encurtado até a *Antropologia* passando pelas *Críticas*. Nestas obras, as classificações psicopatológicas, quase sempre idênticas às da psiquiatria, receberam distinção em suas explicações. Distinguiram-se inclusive pela substituição da expressão *Kopf* (cabeça) por *Gemüt* (ânimo), além da permuta do mecanismo de inversão em favor de uma nova arquitetura do funcionamento da razão, já completamente concebida aos moldes de sua filosofia crítica.

Efetivamente, foi neste contexto que a loucura passou a ter ocorrência no seio da consciência, portanto não mais como causada do exterior aos órgãos dos sentidos. Foi compreendida, segundo Panarra, como decorrente “de uma alteração no plano do entendimento” (2010, p. 211). Uma consequência importante deste deslocamento conceitual foi a transferência da importância do médico para o filósofo no que diz respeito,

⁸ Destacou a importância do médico, sem deixar de contemporizar que: “No entanto, não quero, por uma questão de honra, excluir o filósofo, que pode prescrever a dieta do ânimo, apenas na condição de que, tal como na maior parte das suas ocupações, não exija pagamento” (*VKK*, 2: 271).

especialmente, à compreensão da loucura. Isto, segundo Panarra (2010), devido à despotencialização do ponto de vista somático em favor do ponto de vista racionalista. Deste modo, Kant finalmente teria transferido para a razão a pertinência da loucura que a medicina atribuía à paixão e ao corpo. Vejamos como isto se deu na *Antropologia*.

Nela, no entanto, Kant não abandonou a noção de que a idiotia corresponde, de fato, a uma fraqueza mental, cuja vítima seria desprovida de qualquer força vital para realizar tarefas. Em seguida, tratou, em tópico especial intitulado *Das enfermedades da mente*, de distúrbios como a hipocondria e a mania, na condição de doenças da imaginação, na condição de perturbações mentais. Também é verdade que não deixou de levar em conta o delírio, em estado febril, como tendo uma causa corporal e que teria no médico seu recurso.

Contudo, lembrou de outro tipo de delírio que não deriva da febre e que, por isso, no caso de um crime cometido ou um dano causado por alguém em sua vigência, teria no filósofo a figura adequada para avaliar sua responsabilidade. Como disse Kant, “a justiça (devido à incompetência do tribunal) não pode remetê-lo à faculdade de medicina, mas tem de remetê-lo à de filosofia” (*Anth*, 7: 213). Isto, para fins de dirimir se na ocasião do crime, seu autor estava de posse de suas faculdades para entender o alcance de sua ação, portanto, uma questão “inteiramente psicológica” (*Anth*, 7: 214), concluiu Kant. A questão colocada é a de saber de onde teria partido o desencadeamento da ação criminosa. Se foi praticada sob um entendimento saudável, seu agente seria responsabilizado, se seu entendimento estava ausente ou perturbado (não-saudável), seria absolvido.

Assim, emulando a tese do médico Boissier de Sauvages (*Nosologie méthodique*, 1772), para quem a loucura seria a pior de todas as doenças, por desarranjar toda a economia do corpo humano, Kant seguiu estabelecendo o esboço geral sobre a loucura qualificando-a como a mais profunda degradação da humanidade. Ela ocorre, por exemplo, enquanto perturbação mental que diz respeito às representações sensíveis, na *amência*. Neste caso o paciente encontra-se incapaz de criar as condições necessárias para a possibilidade de sua experiência, na medida em que coloca suas representações em conexões tumultuadas. Já na *demência*, o paciente alça à condição de percepções as representações que resulta num desatino com razão e, por isso, é metódica.⁹

⁹ Kant observou que o mecanismo de projeção que se manifesta neste caso não ocorre apenas em alucinações doentias, mas também em processos ditos normais do conhecimento. Segundo Rauer, “das alucinações dos insanos [*Von den Halluzinationen der Verrückten*], passando pelas assim chamadas deformações profissionais [*professionelle Deformation*], Kant chega, por fim, a prescrever o procedimento da projeção a todo processo de conhecimento” (2010, p. 68).

Na *insânia*, a perturbação do juízo consiste na simulação de um jogo perpetrada pela imaginação, que apenas se assemelha ao do entendimento. Mas é, finalmente, na *vesânia* que a razão se encontra de fato perturbada. O acometido se dedica a problemas metafísicos completamente alheios à verificação pela experiência, como a quadratura do círculo ou o moto contínuo. Neste caso, disse Kant, enquanto loucura sistemática, “sua especulação é fechada em si mesmo, porque com sua plena auto-suficiência deixa de ver todas as dificuldades da investigação” (*Anth*, 7: 216). A novidade que Kant introduziu nesta obra, com estas definições, pode ser compreendida com auxílio de Conceição, para quem:

Na obra de 1798, Antropologia de um ponto de vista pragmático, as doenças da cabeça eram classificadas como um curso arbitrário do pensamento, que possui uma regra própria (subjéctiva), contrária à regra objectiva que concorda com as leis da experiência. Diferentemente da primeira [*Ensaio*], na segunda obra as doenças da cabeça não são somente disfunções corporais, mas também mentais. (2014, p. 67)

Nesta oportunidade, Kant diferenciou os referidos males em *fraquezas* do ânimo e em *doenças* do ânimo. Com isso, o julgamento da responsabilidade de um crime sob delírio deveria levar em conta que, no primeiro caso, o enfermo mantém-se consciente das alterações do curso de seus pensamentos, embora sua razão não apresente o poder sobre si para dirigi-lo. No segundo caso, ele seria vítima de um curso arbitrário de seus pensamentos que são dotados de uma regra subjéctiva e contrária às regras objectivas em acordo com as leis da experiência. Este panorama geral da loucura descrito por Kant foi esclarecido por Perez nos seguintes termos:

A revolução copernicana de Kant nos obriga a observar que a ultrapassagem dos limites da razão não é algo imposto desde fora, seu próprio funcionamento pode levar a produzir o Wahn [ilusão] ... É assim que podemos afirmar com Kant que haveria uma lógica da ilusão, da opinião ilusória, da presunção da razão para ultrapassar seus próprios limites (de acordo com seu funcionamento). É por causa desse Wahn que a razão precisa de um tribunal e de uma disciplina. (2009, p. 109)

A esta altura, resta reconhecer a contribuição de Kant ao considerar que a loucura não resulta sempre de mera e circunstancial disfunção ou ausência operacional das faculdades de conhecer (como na perturbação e na inversão do *Ensaio* e de *Sonhos de um visionário*), mas como ele mesmo disse, trata-se “também [de] *desrazão positiva*, isto é, uma outra regra, um ponto de vista inteiramente diverso” (*Anth*, 7: 216). Um ponto de vista pelo qual a razão, sempre coordenada num sistema, vê e revê os mesmos objetos. Neste caso, continuou, “a

desrazão (que é algo positivo, não mera falta de razão) é, tanto quanto a razão, uma simples forma à qual os objetos podem se adaptar, e ambas se referem ao universal” (*Anth*, 7: 218).

Sobre esta novidade, Dias destaca que da *Crítica da razão pura à Antropologia*:

A razão seria, assim, constituída por um conjunto de faculdades heterogêneas e autônomas cuja coordenação funcional daria origem a um sistema que a primeira Crítica mostra como modelo do sujeito normal; mas cujo desajuste mostrado em sua Antropologia levaria a um desvio desse sistema e, nos casos mais graves, à constituição de outro sistema mental anômalo que Kant chama de desrazão positiva (*Anth*, AA 07: 216). (2021, p. 60)

Neste caso, Kant passou a considerar que a loucura derivaria de um conflito da razão consigo mesma. Dias esclarece que “esta tese será baseada na concepção desenvolvida pelo próprio Kant da razão como uma entidade instituída pela natureza (*Naturanstalt*) e, devido ao modo desta instituição, caracterizada pela complexidade, heterogeneidade modular e caráter dinâmico” (2021, p. 37). Trata-se de uma concepção evolutiva da natureza que prestigia o mecanismo da epigênese (um *systema generationis naturalis* da razão), pelo qual a razão teria derivado e evoluído de simples corpos orgânicos, resultando complexa, heterogênea e dinâmica, ou seja, suscetível de cisão e de loucura.

Se, como disse Perez acima, o desenvolvimento da sociedade e o aparecimento das doenças mentais são paralelos, pode-se concluir que a loucura se instala progressivamente pela coexistência no homem de instinto e razão, de natureza e cultura. Como afirmou Dias, “o conflito se torna uma constante na vida humana em sociedade. Mas, também, em uma constante na vida psíquica individual, dando origem à loucura. A vida social e a vida psíquica estão inseparavelmente ligadas na loucura” (2021, p. 56). Assim, considerou que a origem da loucura, pelo menos na *Antropologia*, resultaria de sua própria condição natural de desenvolvimento. Deste modo, conclui Dias, “[s]omente uma razão complexa, capaz de entrar em conflito consigo mesma, pode se desviar, e essa complexidade só atinge a vida social” (2021, p. 57), que cria as condições de sua manifestação na condição de meio favorável ao desenvolvimento da loucura.

Portanto, a loucura, em qualquer grau ou modo, não derivaria, em essência, apenas de uma relação perturbada, além de invertida, com os objetos do mundo ou com outros homens, mas precede-a enquanto estrutura. Neste caso, a loucura não seria genuinamente hereditária ou adquirida, pois não deriva de algo anterior ou exterior à própria razão.

Considerações finais

Pode-se concluir que, da *Crítica da razão pura* à *Antropologia*, o próprio funcionamento da razão foi concebido como a morada da loucura. Sobre isto, Perez e David-Ménard destacaram a possibilidade de se pensar uma semântica da loucura em Kant, a qual pode ser explicada, por exemplo, através da anfibolia. O que foi também compartilhado por Rauer, ao acrescentar e associar as enfermidades do ânimo aos paralogismos da razão.¹⁰ Neste contexto, pode-se dizer agora, a problematização da loucura por Kant revelou muito acerca do funcionamento da razão.

Assim, explicou as falsas conclusões lógicas da razão pura, por exemplo, na anfibolia (uma confusão entre o objeto puro do entendimento e o fenômeno; uma intelectualização da matéria). Também no paralogismo (materialização do inteligível) e na antinomia (uma projeção, na qual reencontramos a ambivalência, na medida em que pode ser demonstrada para uma e mesma coisa tanto sua existência como sua não-existência). Sintetizando, diz Rauer, “poderíamos compreender a anfibolia como uma insânia/deslocamento [*Verrückung*] do entendimento, o paralogismo como um delírio [*Wahnwitz*] e a antinomia como uma demência [*Wahnsinn*] da faculdade de julgar” (2010, p. 71).

Assim, sua concepção final de razão resultou, como visto, numa loucura positiva alojada numa razão incondicionada e, sobretudo, ficcional. Razão liberta do ponto de vista condicionado própria dos seres racionais finitos, que estende o campo do conhecimento para além do empiricamente dado. Mostrou-nos uma razão que, desta forma, constrói um saber descontínuo sobre o mundo a cada vez que se reorganiza em novos sistemas e dá novas formas a seus objetos, cuja unidade sistemática é uma unidade projetada.

Por fim, ao se tornar objeto da filosofia e do filósofo, foi, na razão e seu funcionamento, e não no corpo, que a loucura encontrou sua principal morada. O que ecoou nas palavras de Foucault:

A percepção do louco não tinha [século XVIII] por conteúdo, finalmente, nada além da própria razão; a análise da loucura entre as espécies de doença, de seu lado, só tinha por princípio a ordem de razão de uma sabedoria natural, e tanto que ali onde se procurava a plenitude positiva da loucura só se encontrava a razão, tornando-se a loucura assim, paradoxalmente, ausência de loucura e presença universal de razão. A loucura da loucura está em ser secretamente razão. E esta não-loucura, como conteúdo da loucura, é o segundo

¹⁰ Em acordo, Dias esclarece que “o homem sábio talvez possa evitar o erro por meio da crítica, mas não pode se livrar das ilusões (transcendentais). Essas, na forma de paralogismos ou antinomias, são manifestações de um conflito inerente à mente humana” (2021, p. 59).

ponto essencial a ressaltar a propósito do desatino. O desatino é que a verdade da loucura é a razão. (1972, p. 207)

Referências

- Bocca, F. V., & Xavier, L. A. F. (2014). Considerações sobre a noção e a função da ilusão na filosofia crítica de Kant e na psicanálise freudo-laciana. *Kant e-Prints*, 9(2), 112–135.
- Bocca, F. V. (2017). Das leis naturais ao entusiasmo pela República. *Studia kantiana*, 15(1), 87–121.
- Bocca, F. V., & Perez, D. O. (2019). *O pêndulo de Epicuro*. CRV.
- Conceição, J. (2012). Onomástica da perturbação de ânimo de acordo com Kant. *Páginas de Filosofia*, 4(1), 71–90.
- Conceição, J. (2014). O gemüt e as doenças da cabeça: o lado obscuro da Antropologia. *Revista Philósophos*, 19(1), 63–96.
- David-Ménard, M. (1996). *A loucura na Razão Pura*. Editora 34.
- Dias, R. T. (2021). Naturaleza, conflicto y locura en Kant: el concepto de sinrazón positiva. *Con-textos Kantianos*, 13, 35–65.
- Foucault, M. (2004). *História da loucura na idade clássica*. Ed. Perspectiva. (Trabalho original publicado em 1972)
- Kant, I. (2010). Ensaio sobre a doença das cabeças (P. M. Panarra, Trad. e introd.). *Revista Filosófica de Coimbra*, 37, 201–224. (Trabalho original publicado em 1764)
- Kant, I. (2005). Sonhos de um visionário explicados por sonhos da metafísica. In Kant, I. *Escritos pré-críticos*. Ed. UNESP. (Trabalho original publicado em 1766)
- Kant, I. (2009). *Antropologia de um ponto de vista pragmático*. Iluminuras. (Trabalho original publicado em 1798)
- Perez, D. O. (2009). A loucura como questão semântica: uma interpretação kantiana. *Trans/Form/Ação*, 32(1), 95–117.
- Rauer, C. (2010, jan.-jun.). Kant e a loucura. *Kant e-prints*, 5(1), 61–74.

Recebido em: 04 de outubro de 2023

Revisado em: 16 de dezembro de 2023

Aprovado em: 17 de dezembro de 2023



Este é um artigo de acesso aberto distribuído sob os termos da Creative Commons Attribution License.