

Sociedade e adoecimento em Kant: um estudo a partir do *Ensaio sobre as doenças mentais*

[*Society and maladies in Kant: a study based on the Essay on the Maladies of the Head*]

Edmilson Menezes¹

Universidade Federal de Sergipe (São Cristóvão, Brasil)

DOI: 10.5380/sk.v22i2.97195

Resumo

Com as paixões sociais nascem os obstáculos que uma forma de vida em comum pode enfrentar para a execução de seu projeto de convivência, a ideia segundo a qual os sistemas sociais considerados em sua totalidade podem adoecer. Objetiva-se, portanto, demonstrar que o interesse pela análise das perversões da existência social alcançará Kant. No *Ensaio sobre as doenças mentais* (1764), o filósofo apresenta as enfermidades do espírito como uma crise cujas transformações propiciam uma abordagem na qual a organização geral da sociedade, seus princípios fundamentais e suas regras institucionais são a ocasião para ponderar que a história forneceu à existência social uma conformação na qual se situa o adoecimento. O enfoque da doença mental deve ser entendido de acordo com a seguinte perspectiva: ele encontra seus modelos nos escritos médicos e pretende ir além deles, privilegiando, a partir da etiologia, uma crítica da dinâmica assumida pela vida civil.

Palavras-chave: Kant; doenças mentais; sociedade; medicina.

Abstract

With social passions arise all the obstacles that a form of communal life can face in the execution of its project of coexistence, the idea that social systems considered as a whole can also become ill. The aim of the article is to demonstrate that the interest in the analysis of the perversions of social existence will reach Kant. In the *Essay on the Maladies of the Head* (1764), the philosopher presents mental illnesses as a crisis whose transformations provide an approach according to which the general organization of society, its fundamental principles and institutional rules are the occasion to consider that history has provided social existence with a conformation in which illness is situated. The approach to mental illness should be understood according to the following perspective: it finds its models in medical writings and aims to go beyond them, privileging, from etiology, a critique of the dynamics assumed by civil life.

Keywords: Kant; mental illness; society; medicine.

¹ Professor titular do Departamento de Filosofia da Universidade Federal de Sergipe (UFS). Bolsista de Produtividade do CNPq. E-mail: ed.menezes@uol.com.br ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7173-6208>

1. O contexto do *Ensaio sobre as doenças mentais*

Não se pode afirmar que os temas da saúde e da doença sejam fortuitos no pensamento de Kant. Na verdade, eles perpassam toda a sua obra. Aquela é definida como algo de imediato agradável aos indivíduos que a possuem – ao menos negativamente –, como ausência de todas as dores corporais. Acrescente-se: para se dizer que a saúde é boa, torna-se imperioso orientá-la pela razão em vista de determinados fins, “como um estado que nos torna dispostos para todas as nossas ocupações” (KU, AA 05: 208).

Perder a saúde implica, por um lado, a aproximação e a absorção, em vários e hierarquizados níveis, daquilo que é desagradável e doloroso; provoca, por outro lado, a incapacidade de gerir nossas ocupações, sejam elas físicas ou mentais, em virtude do abandono da disposição saudável. Por meio de uma apreciação detida da teoria médica, Kant dedica-se, sobretudo, ao estudo do tratamento e da cura de doenças corporais e psíquicas. Ao lado de um conceito geral de doença, “como germe e causa de morte natural” (SF, AA 07: 100), o filósofo tenta avaliar as origens de importantes indisposições orgânicas, valendo-se de explicações que levam em conta as irregularidades digestivas (consideradas a causa de algumas disfunções da mente) (Anth, AA 07: 212), certos desarranjos da faculdade do ânimo (origem de dadas manifestações de alienação) (SF, AA 07: 103) e as doenças cardíacas (um índice da corrupção da vontade) (VKK, AA 02: 270), entre outros.

Encontramos na correspondência de Kant com alguns médicos e cientistas de seu tempo – a exemplo de Erhard, Hufeland e Sömmering (Br, AA 10-13: 41; 157; 296) –, como também na *Antropologia de um ponto de vista pragmático* (Anth, AA 07) e no *Conflito das faculdades* (SF, AA 07), grande atenção às moléstias do corpo acrescida de múltiplas alusões aos procedimentos médicos; no entanto, é no *Ensaio sobre as doenças mentais* (*Versuch über die Krankheiten des Kopfes*) que o tema da doença psíquica e seus padrões de ocorrência recebe uma abordagem preliminar e mais detida. No escrito, Kant se presta à tarefa de construir uma taxonomia pormenorizada dos desvios mentais, na qual a noção de adoecimento engloba não só os fatores empíricos que afetam e agridem o organismo humano, mas, do mesmo modo, a repercussão de tal acometimento nas faculdades racionais. Seu espectro varia desde os distúrbios de julgamento, que poderiam ser debelados com a ajuda dos serviços auxiliares de saúde e certas contenções oficiais, até aqueles muito mais graves que ameaçariam a estrutura da sociedade civil livre. Trata-se de um texto breve, publicado em cinco partes, de 13 a 27 de fevereiro de 1764, no *Königsbergische gelehrte und politische Zeitungen*.

Kant o teria redigido na sequência de um acontecimento singular ocorrido nos arredores de Königsberg, “ainda que as suas articulações temáticas e os desenvolvimentos a que deu origem excedam o âmbito restrito do episódio que motivou a sua publicação” (Panarra, 2010, p. 202): entre o final de 1763 e início de 1764, descobriu-se, numa floresta próxima à vila, um homem de mais ou menos 50 anos, chamado Jan Paulikowicz ZDomozyrskich Komarnicki, que retornou ao estado de natureza. Acompanhado de um garoto de 8 anos, seu filho mais novo, levava uma vida errática e inspirada. Ambos tinham como vestimentas peles de animais, andavam descalços e viviam do que era produzido pelo seu rebanho (ovinos, caprinos e bovinos). Após uma grave doença estomacal, “o profeta das cabras, como era apontado” (Goulyga, 1985, p. 76), tivera uma revelação divina que o fez descobrir o caminho da verdade.

Como observa Panarra (2010, p. 203), o enredo Komarnicki e seu enquadramento compreendiam várias possibilidades temáticas de âmbito antropológico, a exemplo da loucura, do fanatismo, da condição histriônica na qual se pode colocar a religião, “bem como o tema da pedagogia como porta de acesso à discussão da relação entre o estado de natureza e a vida em sociedade”. Há também outros tópicos que balizam a sequência expositiva a que se propõe Kant, entre eles contam-se as referências procedentes do contexto médico – cenário científico que orienta boa parte do *Ensaio* –, como a busca da cura, o tratamento, a dieta, o purgante etc. A

atmosfera emblemática que envolve a redação é, portanto, marcada pela precaução terapêutica e está unida a um interesse pela gênese das faculdades da mente, com vistas a poder estabelecer um critério de orientação mais seguro para combater os ataques à razão, pois a razão contém em si as sementes da irracionalidade: “A consideração dominante não é ainda a *razão pura*, antes o motivo da catarse e da purificação da razão, como se o que é dito das doenças da cabeça se pudesse aplicar de forma analógica à *doença da razão*” (Panarra, 2010, p. 203).

Destarte, as reportações que Kant faz à lógica e à filosofia como meios purificadores são, em parte, para identificar os obstáculos que os seres humanos enfrentarão enquanto tentam aplicar as regras de julgamento às suas vidas. Um desses obstáculos é a doença mental, que faz com que nosso pensamento fique desordenado. Uma vez que isso ocorra, não podemos querer que ele, sem auxílios, volte à ordem. É preciso orientar o pensamento, e assim fazendo orientar-se-á, igualmente, a ação; encontramos, então, o ponto de confluência entre o indivíduo que age e aquele que é impactado pela ação de outrem. Referimo-nos aos desafios impostos pela vida em comum, os quais permitem fazer a transição para a questão do alcance social exercido na constituição do fato da doença mental.

O interesse kantiano por doenças e medicina não está ligado simplesmente ao estudo de condições patológicas do corpo e da mente, mas, acima de tudo, ao conhecimento médico que é imediatamente expresso em uma aplicação prática. Nesse sentido, a atenção de Kant à doença é caracterizada por um aprofundamento de seu conhecimento da teoria da medicina, partindo de um ponto de vista antropológico, científico, pragmático e moral, sem excluir a ideia de que a doença mental é uma expressão da sociedade da época do Iluminismo e suas anomalias estruturais (Ferrara, 2022, p. 120).

2 Doenças mentais e sociedade

2.1 Dar um nome à doença

Consoante Ferrara (2022), partindo da complexidade lexical empregada por Kant no *Ensaio*, o termo “*Krankheit*” é usado numa configuração muito flexível e pode incluir qualquer distúrbio físico, psicológico ou mental que possa ser identificado por meio de alguma sintomatologia. Nesse sentido, a doença <*Krankheit*>, considerada em geral, não explica um único fenômeno, e sim, mais precisamente, uma série de disfunções físicas, cognitivas e emocional-volitivas não definida de outra forma pela psicopatologia exclusiva, ou, na linguagem moderna, por uma teoria anatômico-funcional definitiva. Assim, enquanto o termo “patologia” <*Pathologie*> explica outra determinação da atividade da razão prática, que pode ser definida por motivações subjetivas e naturais, com a palavra “doença” <*Krankheit*> explora-se uma condição de distúrbio fisiológico que pode afetar a mente e a ação. “Em todo caso, a doença como alteração psicossomática e o patológico como determinação da vontade estão profundamente conectados” (Ferrara, 2022, p. 120).

A intenção explícita das poucas páginas do *Ensaio* é bastante específica: propor um repertório capaz de classificar as doenças da mente humana de acordo com seus diferentes graus de intensidade. Ou seja, com base no que a observação puder estabelecer, um nome será reservado para aquele grau de intensidade que, passando de certo limiar, transfere à mente adoecida um novo conjunto de sintomas característicos. Não se trata de determinar os estágios que marcam o curso de uma doença, mas, sim, assinalar, como em linha reta, pontos onde o mesmo mal, a mesma e congênere loucura, liga-se a certo grau de intensidade, apresentando-se sob um insólito contorno, dando oportunidade a uma inédita alteração de se manifestar.

Talvez seja impossível dar um rosto à loucura, dizer algo sobre o seu próprio ser, mas, em todo caso, ela não esconde aos olhos, inclusive aos menos circunspectos, o grau de intensidade com que sua reverberação atinge a hierarquia das faculdades da alma humana (Costantini, 2018, p. 235).

Basta, dessa forma, fixar seus efeitos para dar-lhe uma ordem, uma licença mínima que permita a atribuição de um nome; é precisamente a esse método que Kant (VKK, AA 02: 260) adere:

Assim, nada me resta a fazer senão imitar o método dos médicos, que crêem ser muito úteis aos pacientes, quando dão um nome à sua doença, e esboço uma pequena onomástica das fraquezas da mente, desde a paralisia, na parvoíce <Blödsinnigkeit>, até o arrebatamento, na insanidade <Tollheit>.

Temos uma variação que vai da imbecilidade <Dummköpfigkeit> à estultícia <Narrheit>, sendo estas ocorrências caracterizadas por grau um tanto ameno, porém “mais correntes nas relações civis” (VKK, AA 02: 260). Estabelecida essa ordem de composição, podemos resumir do seguinte modo os tipos analisados: o obtuso, o imbecil, o simplório, o insensato, o estulto, o avaro – padrões que despertam a zombaria e “não suprimem a comunidade civil” (VKK, AA 02: 263); o desatinado, o delirante, o desvairado, o melancólico, o hipocondríaco, o visionário, o louco – são os acometidos pelas fraquezas da mente que despertam a compaixão e delas “se encarrega a precaução da autoridade e em relação às quais se tomam medidas” (VKK, AA 02: 263).

De contínuo, as formas patológicas podem ser dispostas horizontalmente, das menos intensas às mais intensas, mas também é possível reconhecer para cada uma, seguindo sua origem em uma linha vertical, os primeiros sintomas, ou, por assim dizer, a variante atenuada, sinal de uma intensificação incipiente que mais cedo ou mais tarde terá feito florescer a própria doença.

A nomenclatura kantiana tem, portanto, um duplo registro, traça duas orientações distinguíveis, ainda que comunicantes entre si. A primeira, objeto principal de investigação, vai da estupidez à insanidade e diz respeito propriamente a um aspecto, sobretudo, interior, isto é, às faculdades da alma humana danificadas pelo início da loucura; a segunda, paralela à primeira, vai da imbecilidade à insensatez e refere-se ao exterior, quer dizer, ao comportamento social. Mesmo este último, com efeito, leva em consideração as faculdades, mas sempre o faz, então, de fora, “como elas aparecem em sua aplicação prática, ao contrário daquele que as observa em sua validade intrínseca teórico-perceptiva” (Costantini, 2018, p. 236).

2.2 Doenças mentais e fisiologia

Para o filósofo de Königsberg, a sede principal das doenças mentais se encontra nos órgãos digestivos²:

Chamei de doenças mentais as fraquezas da faculdade de conhecimento, assim como se chama o desvirtuamento da vontade uma doença do coração. Voltei minha atenção apenas a suas manifestações na mente, sem querer considerar-lhe a raiz, que, a bem dizer, reside no corpo, devendo ter sua sede principal mais nas partes digestivas do que no cérebro, como demonstrou o apreciado semanário, conhecido geralmente como *O Médico*, nº 150, 151 e 152 (VKK, AA 02: 270).

É fecunda a tradição médica que une os distúrbios do ânimo e as características morfológicas. Todo homem tem motivos para ser infeliz. Nesse sentido, o homem é necessariamente um doente transitório. No entanto, permanecer assim depende do temperamento. Burton (1883), em seu *The Anatomy of Melancholy* (1621), introduz a distinção aristotélica (Aristote, 2008, 8b, p.

² Sobre a consulta de Kant à literatura da época que trata do nexos entre doenças mentais e aparelho digestivo, ver: (Pigeaud, 1992).

25-39) entre o estado, qualidade mais estável e difícil de modificar, como a ciência e a virtude, e a disposição, qualidade fácil de mover e de mudar rapidamente, vide o calor e o frio e a doença e a saúde. Como disposição, ninguém pode escapar da moléstia: num indivíduo particularmente frágil,

se sua compleição se altera, a digestão torna-se difícil, o sono foge; se as flatulências ocupam o corpo, se seu espírito fica obscurecido, seu coração fica pesado e suas hipocondrias afetadas, então, assim como quando um falido volta à prisão por dívidas, todos os credores vêm correndo, da mesma forma, num instante, todas as perturbações invadem o indivíduo, *qua data porta ruunt* (Burton, 1883, p. 94).

Na segunda metade do século XVIII, uma gama de sinais apresentava-se tanto nos setores mais eruditos quanto entre o público mais amplo indicando o interesse crescente da sociedade pela saúde e pela medicina (Bruneel, 2008). Novos periódicos dedicados à arte de Esculápio se multiplicavam e alguns mostraram grande longevidade. Com eles, a publicidade de natureza médica aumentou e as autoridades, diante da ampla mostra dos problemas, tornavam-se mais sensíveis às questões de saúde pública. Pela atualidade do seu conteúdo, pela difusão dada às inovações (teóricas e práticas), aos fatos clínicos e científicos, vários jornais e revistas médicas participavam da circulação de pesquisas e procedimentos terapêuticos novos ou reexaminados, oferecendo aos médicos e aos pacientes a possibilidade de se afastarem de certa prática rotineira (Coquillard, 2023).

Quanto às doenças da mente, elas se destacavam entre as discussões presentes no cenário médico setecentista e, da mesma maneira, invadiam as folhas em busca dos ávidos leitores interessados na compreensão dos fenômenos psíquicos e seus padecimentos: mesmo aqueles que se revelam mentalmente saudáveis ou acham-se assim considerados nem sempre o são. Para os casos comuns, cotidianos, um pouco de bom senso é suficiente, no entanto, em situações mais complexas, quer sob a pressão das exigências sociais quer sob o plano sutil da especulação, a mente pode adoecer subitamente.

A constatação de que a saúde mental pode declinar e expor a nulidade da felicidade abre espaço à questão sobre quais medidas podemos tomar acerca do ânimo num mundo entendido a partir da ordem e da harmonia, mas que convive com falhas na organização espiritual inerente aos indivíduos. O contraste entre saúde e doença, antes claro, porque a filosofia tinha transformado aquele arrote em um mero esquema de compreensão, começava a apresentar, desafiadoramente, suas ambiguidades e dissoluções (Holzhey; Boschung, 1995). Desse modo, à inteligência acrescentou-se a notável baliza da intervenção pública.

Durante o período iluminista, a relação entre medicina e imprensa proporcionou um melhor discernimento das representações do sofrimento, da doença e do corpo, expôs a heterogeneidade do mercado medicamentoso, a dimensão coletiva da saúde e do adoecimento pela mediação das diversas modalidades de prática médica e dos múltiplos aspectos da relação terapêutica. Nessa direção, o jornal *Der Arzt*, “o noticiário semanal de língua alemã de maior sucesso de seu tempo” (Pott, 2006, p. 137), possuía sua linha editorial integrada a uma espécie de educação popular esclarecida e obteve enorme impacto por apresentar variada série de imagens e enfoques das doenças e dos tratamentos propostos pela época. Destacavam-se suas estratégias de redação – ecletismo, pragmática e sátira – em vista da propagação da ciência médica. “O semanário desempenhou, assim, importante papel na popularização ou vulgarização do conhecimento médico, típica do Iluminismo <Aufklärung> como um todo e notadamente do chamado iluminismo popular do final do século XVIII” (Pott, 2006, p. 137).

Em especial, deve-se prestar atenção às teses defendidas por Johan August Unzer (1727-1799) e expostas no *Der Arzt*. Unzer (1761) – “cujos leitores da estatura de Lichtenberg, Kant ou Jean Paul nele reconhecem outras capacidades espirituais além das habilidades médicas” (Reiber, 1999, p. 13) – publicou uma sequência de artigos defendendo que a causa imediata das doenças do ânimo e dos nervos é o cérebro (também chamado de a “oficina de ideias”). Essa

tese foi amplamente aceita no período, porém sua causa última e fundamental encontra-se na parte inferior do abdômen³:

Hoje gostaria de submeter a exame algumas doenças mentais, a exemplo da loucura, da melancolia [...]. Admito que a causa primária dessas doenças resida na oficina de ideias, isto é, no cérebro. No entanto, é preciso atentar para o fato de que se nos baseamos somente nisso a cura pode ser menoscabada, por isso demonstro que tal causa pode também originar-se das regiões baixas do abdômen. [...] Neste sentido, pode-se melhorar a digestão sem que seja necessário perder tempo com o tratamento do cérebro [...]. Então, é imperioso descobrir se podemos abordar racionalmente a melancolia e a loucura por intermédio de médicos que se contentam apenas com o tratamento do cérebro ou daqueles que trabalham também com os órgãos da digestão, ou seja, os que contribuem com algo essencial para a transformação dos alimentos em suco leitoso, como o estômago, os intestinos, o mesentério, o fígado, o baço, o diafragma, a glândula gástrica, as glândulas intestinais etc. (Unzer, 1761, p. 322-323).

A melhora da digestão pode trazer inúmeros benefícios, inclusive para certos tipos peculiares de mazelas, quer dizer, as doenças do humor, como a melancolia ou a loucura. Com efeito, traça-se uma conexão fisiológica especial entre o abdômen e a mente, passando pelo diafragma e o estômago, incluindo os intestinos. Como muitos filamentos nervosos ali se unem, estamos diante de um centro de força animal, e lesões violentas nessa região causam alterações expressivas por todo o corpo, bem como as consequências advindas de tais impactos perturbam muitas funções anímicas. Assim, por exemplo, vermes, muco e flatulência no estômago podem ocasionar determinadas espécies de convulsões; cólicas severas, paralisia das extremidades; má digestão, hipocondria, que forma um sistema de espasmos; inflamação do diafragma, ataques nervosos e frenesi.

Não importa tanto, pelo menos aqui, a reconstrução dos antecedentes que o próprio Kant conhece para sustentar que a etiologia das doenças da cabeça está no corpo – e de maneira muito localizada, no mau funcionamento de alguns órgãos –, mas vale realçar o uso do fundamento empírico para essa sustentação, o qual, de certo modo, associa o autor do *Ensaio* a uma medicina organicista e funcional. De acordo com Panarra (2010, p. 212), Kant tende a um parecer empirista, somatista e favorável à primazia da medicina no que toca à realização do diagnóstico e do tratamento da doença; é empirista porque concebe o desenvolvimento da afecção como estando condicionado a uma inversão das representações perceptivas; somatista porque percebe o corpo como estando na matriz das diversas enfermidades do ânimo, em particular o aparelho digestivo, “o que Kant apresenta como simples hipótese a carecer de comprovação, pois a etiologia não é o fito decisivo do texto”.

Kant não está convencido de que os distúrbios mentais devam resultar, como em geral se pode crer, do orgulho, do amor, de reflexões demasiadamente intensas ou de qualquer mau uso das forças do espírito. Uma apreciação assim formulada, que faz do doente e da sua desventura um motivo de reprovação mordaz, é muito cruel e baseia-se num desacerto comum, segundo o qual se costuma confundir causa e efeito. Os problemas da mente podem existir de forma latente, pouco antes de a loucura explodir. No entanto, é o corpo o primeiro a ser afetado, e por meio de uma falha ou de uma exaustão orgânica a latência cede lugar à efetivação. Logo, o germe cresce, pode-se sentir uma sensação ambígua, múltiplas perturbações; e quando a loucura deflagra, ela se manifesta na situação da mente, precedida de uma desorganização funcional. Esta é exatamente a posição de Unzer (1761).

Que se atente o mínimo que seja aos exemplos, e restará fora de dúvida que, em primeiro lugar, é o corpo que sofre; que no início, visto que o germe da doença se desenvolve insensivelmente, é percebida uma dúvida corrupção que ainda não

³ São exemplares a respeito do tema os seguintes artigos de Unzer (1761): “Vom Zusammenhange des Verstandes mit der Verdauung” (p. 305-320); “Beweis, daß alle Arten des Unsinnns durch die Verbesserung der Verdauung curirt werden müssen” (p. 321-335); “Derselbe Beweis insbesondere von einigen hitzigen Deliriums” (p. 337-352). Sobre o tópico, consultar: Wesselmann (2013).

permite supor um distúrbio mental, e que se exprime quer por extravagantes fantasias amorosas, quer por uma postura presunçosa, quer por inúteis e profundas meditações. Com o passar do tempo, irrompe a doença, propiciando apontar sua causa no estado mental que a precedeu. Mas dever-se-ia dizer que tal sujeito tornou-se orgulhoso porque em algum grau já se encontrava perturbado, e não que se perturbou porque era orgulhoso. Esses tristes males, se não são hereditários, permitem esperar uma recuperação bem sucedida, que depende principalmente da assistência do médico (VKK, AA 02: 270).

Temos, dessa forma, uma posição favorável à primazia da medicina em detrimento do plano que opta pela prevalência das forças espirituais na compreensão e na terapêutica da doença mental. Por consequência, o protagonismo é do médico, e não do filósofo.

2.3 Uma ampliação de perspectiva: da fisiologia à organização da vida social

A perda da saúde psíquica é avaliada a partir da ambiguidade dos caracteres humanos e da sua sempre possível direção à loucura, bem como identifica no próprio âmago da razão o poder do delírio. Nada é mais natural para nossa faculdade de julgamento do que a possibilidade de perder sua orientação, ficando as relações de vizinhança entre o pensamento e o desacerto mais encurtadas: estar preparado para a vivência racional implica um estado de alerta, de vigília contra a insânia. O processo de racionalização do mundo exige padrões rigorosos, dentre os quais a clareza acerca do que é verdade e do que é ilusão torna-se o critério norteador dos demais. Por ser uma manifestação que envolve apagamento lógico, excitação ou mesmo furor, a insânia e seus prolongamentos estão associados ao quadro doentio cujo diagnóstico e avaliação incluem necessariamente um parâmetro intersubjetivo, porque, embora existam diferenças inconfundíveis entre os indivíduos (e mesmo entre os povos), as similitudes entre eles são mais amplas e importantes. Dos aspectos regulares, o mais destacado é a posse da faculdade da razão, que certifica quem a possui a alcançar a verdade. Espera-se, diante disso, que a verdade seja identicamente visível para todos os seres racionais de todas as partes. Essa natureza ordinária torna não apenas presumível mas também necessário que os homens tentem se comunicar uns com os outros, bem como persuadir-se reciprocamente da fidedignidade daquilo em que acreditam. O ambiente dessa comunicação é, por excelência, a sociedade. As ações da/na vida em comum acabam sendo parametrizadas pelo consenso socialmente estabelecido e aceito que dita quais são os comportamentos compatíveis com a verdade e a razão, portanto amparados por um senso público qualificado para criar regulações de comunicação, ordem ética, opinião pública etc. Se um membro da comunidade não consegue comunicar-se de modo que outros possam racionalmente integrá-lo ou comportar-se de forma ajustada à aprovação consensual, porque sua expressão não logra ser incluída na chave lógica de interpretação tampouco na métrica comportamental gerada a partir dessa idêntica lógica, pode-se dizer que ele se encontra em disfunção com o todo social. A partir desse prisma, Kant traz à tona a correspondência entre o que ele chama de doenças mentais e os males da sociedade.

A despeito do seu enfoque médico-classificatório, o elemento mais significativo acerca do exame feito por Kant das doenças mentais não é sua continuidade como investigação fisiológica, visto que este não nutre nenhuma expectativa sobre a possibilidade de diagnosticar e curar doenças mentais por meio de medicamentos e intervenções ortodoxas. Em vez disso, procura avaliar como a experiência da vida em sociedade transforma-se em meio adequado para fomentar no insano as ilusões de seu mundo autocriado. Eis o ponto focal: a maioria das formas de perturbação do ânimo encontram na vida social vários elementos capazes de incitar sua eclosão. O homem policiado a eles é mais suscetível, pois, conforme Kant sugere, os homens no estado de natureza não seriam afligidos pelos distúrbios do espírito, porque lá, presumivelmente, os gatilhos necessários para isso são insuficientes. A apreciação dirige-se à difícil e indesejada oposição entre a constituição do homem e a das nossas sociedades.

A sociedade cultiva, devido ao apreço pelo artifício, um ambiente propício ao aparecimento livre da loucura, “um espaço no qual ela vê potencializado seu modo de aparecer, de produzir seus efeitos e seus jogos de luz” (Costantini, 2018, p. 247). O lugar da artificialidade coincide com o da convivência, pois as diversas formas de relações entre as gentes exigem um refinamento aparente e zeloso habilitado para garantir o feitiço pacífico do trato, embora acabe se tornando uma ocasião para os desvios da mente quando as dissimulações de um indivíduo ou de outros de seu convívio se confundem com a realidade. Com efeito, na vida civil, não está em jogo se a minha ação é honesta de *per se*, pois estão todos sob uma coerção perpétua na qual não vale a intenção, e sim o saldo visível, isto é, o elemento que será levado em consideração na hora da outorga do mérito. No rebanho chamado sociedade, nas mesmas circunstâncias, todos farão as mesmas coisas, e a honestidade cede lugar aos talentos enquanto o gosto é substituído pelo fausto. As boas ações são ofuscadas pelos belos e eloquentes discursos. “Não foi partindo dessa incongruência entre verdade e aparência que Rousseau articulou sua radical objeção à sociedade?” (Figueiredo, 1993, p. 15). O progresso das ciências e das artes, conforme a perspectiva rousseauiana, foi acompanhado por um estímulo à desigualdade entre os homens sempre maquiada por um simulacro público de virtude, que cabe à filosofia expor e avaliar. Para Figueiredo (1993, p. 15), no *Ensaio*, estamos diante de uma “crítica moralista da cultura”. Artíficios, convenções, aparência – todas essas formas inerentes ao domínio social – continuam reclamando uma reflexão que ordene suas manifestações numa economia de motivações, a partir da qual “Kant conclui por uma avaliação bem menos otimista da natureza social do homem: a sociedade, insinua agora em coro com Rousseau, é o lugar da queda” (Figueiredo, 1993, p. 15).

A simplicidade e parcimônia da natureza exigem do homem e formam nele apenas conceitos comuns e uma rude probidade; o constrangimento artificial e a opulência do estado civil produzem indivíduos engenhosos e sutis, mas, ocasionalmente, também estultos e impostores forjando uma aparência sábia ou uma aparência moral que permite prescindir do entendimento e da integridade, conquanto que seja espessa a urdidura do belo véu com que o decoro cobre a franqueza secreta da mente ou do coração. À medida que a arte se eleva, razão e virtude enfim se tornam a senha comum, mas de tal forma que o zelo de falar de ambas dispensa pessoas instruídas e educadas de se esforçarem em possuí-las. O respeito universal conferido a essas louvadas qualidades torna, porém, visível esta diferença: cada qual é, de longe, mais invejoso das prerrogativas do entendimento do que das boas qualidades da vontade e, na comparação entre ignorância e picardia, ninguém hesita por um instante em se pronunciar em favor da última; o que também é, certamente, muito bem pensado, pois, quando tudo passa a depender de arte, a astúcia refinada não pode faltar, ao contrário da probidade – em tais relações, um mero empecilho (VKK, AA 02: 259).

O entendimento é tido por sadio tão logo se restrinja às necessidades e aos prazeres simples da vida. Todavia, logo que convocado pela luxúria afetada, seja no deleite, seja nas ciências, torna-se refinado. O entendimento sensato do cidadão já seria, assim, muito apurado diante daquele do homem natural. E os conceitos que, em certas condições sociais, pressupõem um entendimento sutil, não mais convêm àqueles que, pelo menos no que toca à compreensão imediata, estão mais próximos da simplicidade da natureza, tornando-os normalmente estultos quando deles fazem uso. O fato é que as excitações responsáveis pelas fraquezas do ânimo atingem, inicialmente, a estrutura de um entendimento convocado a atuar como consciência modificada que assimila a experiência e sintetiza o conceito, mas não deixa agora de ser também afetada pelo engenho e pela sutileza. “A loucura já não resulta de uma inversão e adulteração dos dados perceptivos, mas de uma alteração no plano do entendimento” (Panarra, 2010, p. 211). É nessa direção que se pode pensar: aquele que se encontra no estado de natureza não é receptivo aos males do espírito, como acontece entre os indivíduos civilizados.

O homem, no estado de natureza, está pouco exposto à insensatez e raramente à estultícia. Suas necessidades o mantêm tão próximo à experiência e proporcionam uma ocupação tão ligeira a seu sadio entendimento que dificilmente se dá conta de que este seja necessário a suas ações (VKK, AA 02: 269).

Os rudes desejos do homem natural ganham da indolência certa moderação, que confere à pouca faculdade de julgar de que carece poder suficiente para reinar com grande vantagem sobre eles. Ele não tem onde colher matéria para alimentar a estultícia, pois, indiferente à opinião alheia, não precisa ser nem arrogante, nem vaidoso.

Como não possui nenhuma representação do valor de bens de que não desfrutou, está imune ao disparate da cobiça avarenta, e, porque o engenho jamais encontra uma via de acesso à sua mente, também se vê precavido contra todo tipo de demência (VKK, AA 02: 269).

Raramente uma convulsão da mente pode advir nessa circunstância de simplicidade.

O juízo prático de que precisam ter sobre as coisas o camponês, o artista, o navegante etc. é muito diferente daquele que diz respeito à maneira com que os homens tratam-se uns aos outros. Este último consiste menos em entendimento do que em astúcia, e a amável ausência dessa tão apreciada aptidão chama-se simplicidade. Se sua causa deve ser buscada na fraqueza da faculdade de julgar, então tal homem é denominado um palerma, um simplório etc. (VKK, AA 02: 260).

Caso a mente do selvagem sofresse algum tipo de abalo, não saberia de onde deveria provir as ilusões capazes de reprimir as sensações triviais que o tomam sem interrupção. Que desvario pode dele se apoderar se jamais possui razões para abalar-se em seu juízo? Se uma doença mental o assalta, “ele será parvo ou louco, e também isso deve acontecer muito raramente, pois é, na maioria das vezes, sadio, visto ser livre e poder se movimentar” (VKK, AA 02: 269). De modo contrário,

Na sociedade civil, intrigas e artimanhas pouco a pouco se tornam máximas comuns e se emaranham no jogo das ações humanas. Nessa medida, não é de surpreender que por toda parte aconteça a um homem sensato e probo cair em armadilhas de impostores – seja porque toda essa malícia é por demais desprezível para que dela se ocupe, seja porque seu nobre e benevolente coração não é capaz de se persuadir em fazer uma ideia tão odiosa da natureza humana –, tornando-se motivo de riso para eles; de forma que, por fim, a expressão “um bom homem” não é mais uma expressão figurada, mas uma maneira direta de indicar “um simplório” [...] (VKK, AA 02: 261).

A sociedade civil apresenta-se como um lugar de alienação generalizada. Dado o caráter afetado de cada indivíduo – preocupado com a aprovação constante dos outros –, as intrigas e artimanhas conduzem o jogo das relações, em particular pelo desejo de ele próprio se apresentar exaltando sua imagem construída na malícia. O egoísmo é, portanto, o último impulso da vida coletiva. Tal centralidade de si não poderia dar origem, na prática, a uma ação transparente, mas antes à ocultação da real intencionalidade. Por essa razão, não se pode aceder a relações sinceras, mas apenas à articulação de meios com o objetivo de atingir os seus fins, especificamente a representação e a conquista. Além disso, tal processo estimula o desenvolvimento de uma instrumentalização em vista dos nossos próprios lucros, dando origem às armadilhas próprias do homem civilizado, ou seja, à hipocrisia e à lisonja vã. A simples convivialidade foi então substituída pela farsa e pelo engano. A rude proibidade do estado de natureza estimula apenas uma interação comedida e simples entre os semelhantes. Ela o molda, o condiciona, define o padrão ao qual deve se conformar. A civilização, por seu turno, tem seus códigos de comunicação, suas regras de convivência e seus meios de rejeição que tornam a ação mais complexa, mais exigente. O sujeito deve perceber sua própria identidade, mas também seu pertencimento ao grupo social. A tensão gerada entre o indivíduo e o coletivo, própria da sociedade policiada, gera, pois, todas as condições para apresentar uma plêiade de transtornos apta a fomentar o distúrbio do ânimo. “É no estado civil que se encontram os fermentos para todas essas perversões, que, se não as produzem, servem para mantê-las e fortalecê-las” (VKK, AA 02: 269). Sem dúvidas, o desequilíbrio mental reside intrinsecamente no indivíduo, no entanto, esse desequilíbrio interage com um processo externo, específico do grupo. O homem e seu adoecimento são inseparáveis do meio artificial, que fabrica, nomeadamente, conteúdos nocivos que podem atuar sobre o espírito. Kant vê na sociedade civil, se não a causa, ao menos,

para alguns episódios, o terreno propício às doenças mentais, o princípio de sua extensão e de sua persistência. A sociedade não produz aqueles males dos quais os distúrbios psíquicos são a manifestação mais intensa, mas constitui para eles um *Gährungsmittel*, um estímulo, um agente de fermentação, na medida em que mantém e apoia os conflitos gerados pelos diversos tipos de armadilhas da convivência (a aparência, a lisonja, as intrigas etc.). Isso significa que se a sociedade proporciona certas condições favoráveis, ela não as proporciona para a doença em si, mas para algumas de suas manifestações – as psíquicas. Essas condições são constituídas precisamente por esse mundo de artifício que abre espaço à loucura, um espaço em que ela tem tanto mais oportunidade de se manifestar quanto mais ele é saturado de complexas mediações.

A oposição entre estado de natureza e vida civilizada culmina por direcionar a compreensão daquilo que caracteriza a propensão ou não às perversões mentais. Efetivamente, o ambiente social é um lugar em que a acentuada desigualdade no modo de viver, o abuso da ociosidade, o excesso de trabalho, a platitudo no trato dos apetites, os excessos de todo tipo, a dissimulação, a virtude moral confundida com a ingenuidade e as necessidades induzidas pelo desejo de reconhecimento acabam por gerar uma espécie de fadiga, de esgotamento do espírito, da mente, da qual os produtos extremos são sofrimentos desnecessários e distúrbios. No fundo, estamos diante da ocasião estimulante à afeção, cujo aparecimento pode ser incitado, em resumo, pela tensão excessiva causada pelas exigências da vida civilizada. Parece impossível para o homem policiado viver em comunhão de coração com a natureza e com Deus, com a liberdade e a alegria; e se pudesse fazê-lo, isso o levaria a protestar contra a vida artificial, miserável e servil que uma sociedade despótica e mal ordenada impõe aos seus membros. Privado de todo contato com a natureza e a felicidade, seja pelas loucuras e frivolidades da opulência ociosa, seja pela servidão sofrida do trabalho insalubre e excessivo, o homem civil sofre e adoecce psiquicamente.

4 À guisa de conclusão

Quiçá não seja demasiado afirmar que é em nome de uma exigência de saúde que o *modus vivendi* do homem civilizado, policiado e amante do desnecessário é condenado. Da mesma maneira que a saúde primitiva tem de si apenas uma consciência obscura e confusa, ela não tem como marca o traço histórico. “O homem da natureza permaneceu o mesmo durante milhares de anos, até que as ‘circunstâncias’ tenham vindo solicitar a perfectibilidade adormecida” (Starobinski, 1991, p. 377). Então começam o abrandamento dos costumes, a educação dos espíritos, o desenvolvimento da polidez, a cultura das artes e das ciências, o crescimento do comércio e da indústria, a aquisição das comodidades materiais e do luxo. Nenhuma vantagem extraída dessa situação se compara aos privilégios irrecuperáveis do estado de natureza, no qual se ignora o temor da doença e da morte porque não há ainda a fraqueza da reflexão. Desde que o homem ultrapassou o autêntico bem-estar natural e deixou para trás as inalteradas horas de descuido, ele soube conhecer e prognosticar, conheceu a doença e prognosticou seus terrores – “uma das primeiras aquisições feitas pelo homem ao distanciar-se da condição animal” (Rousseau, 1964, p. 143).

A doença incorporou-se, em definitivo, à sua consciência civil, não como fato meramente biológico, mas como tormento constante oriundo da reflexão que antecipa e artificializa o que no início era apenas renovação contínua: a sociedade é um estado doentio, por isso mesmo de previsão, controle e periculação permanentes. Nisso, Rousseau e Kant parecem estar em consonância. Como sabemos, o filósofo de Königsberg é leitor atento do autor do *Contrato social* e o segue em vários pontos, mesmo levando em consideração a reformulação crítica operada na filosofia do segundo.

Porém, a importância real dos temas de índole social ou inspirados por Rousseau é menor do que parece à primeira impressão, pois a despeito de Kant usar a expressão, homem degenerado, ele não faz uma apologia do estado de natureza opondo-o à

vida em sociedade, nem sustenta que a origem da doença mental ou das doenças do coração reside na perversão social, e chega mesmo a considerar que o homem no estado selvagem está somente protegido de algumas patologias devido à total ausência de motivos para desenvolver o seu pensamento. É um tema que atravessa o texto de o *Ensaio* sem, contudo, ter uma importância decisiva na determinação do apuramento do fenômeno da loucura (Panarra, 2010, p. 204).

De fato, Kant não faz um encômio do estado de natureza contrapondo-o à vida em sociedade, nem sustenta a tese de acordo com a qual a origem da doença mental reside na perversão social. Contudo, Panarra (2010) parece desconsiderar o que em nosso entender é o mais importante: a concordância entre ambos os filósofos acerca de um ponto decisivo, isto é, a sociedade acaba por se tornar o ambiente propício para certas doenças. Dito de outra forma, a atmosfera comum partilhada e direcionada em vista da coabitação das diferenças individuais estimula um conjunto de distúrbios ao gerar os conteúdos que serão assimilados por um organismo e uma mente nas quais a doença já plantou os seus germens. Desse modo, torna suas moléstias mais vivas e enraizadas e atua como catalisadora de um cenário claudicante cuja fonte jaz no corpo. Tanto para Rousseau quanto para Kant, os corpos e seus adoecimentos não são vistos a partir de um diagnóstico particular, isolado (como faz a medicina), e sim levam em conta a totalidade dos indivíduos e a repercussão dessas mesmas enfermidades na própria estrutura da organização criada para manter as individualidades em convivência.

Em suma, o mapa de doenças mentais de Kant não anuncia simplesmente um diálogo frutífero com médicos, embora o faça. É sob o exame do filósofo que o quadro das fraquezas da faculdade de conhecimento se amplia ao identificar o ambiente que as estimula. A meditação a respeito do nexos entre adoecimento e sociedade é mais ainda compreensível quando Kant se reporta a um desequilíbrio específico, a saber, o fanatismo: o fanático

[...] é, a bem dizer, um desatinado que se supõe provido de inspiração imediata e intimidade com o poder celeste. Nenhuma alucinação é tão nefasta à natureza humana quanto esta. Se sua irrupção é recente, se o homem acometido possui talentos e o vulgo encontra-se preparado para assimilar esse fermento, às vezes ocorre que mesmo o Estado seja arrebatado pelo êxtase (VKK, AA 02: 267).

O fanatismo se mostra como uma ameaça que vai além da saúde das gentes, é um mal que se eleva ao terreno político.⁴ Sua imagem e atuação ficam mais claras tão logo comparado ao entusiasmo: o entusiasmado é alguém que tem uma grande produção de fantasia por meio da sua imaginação, mas possui bons anseios morais. As fantasias estimulam o sujeito e impulsionam seu agir numa determinada direção. O fanático <Fanatiker> ou o exaltado <Schwärmer> conduzem o entusiasmo a situações extremas e de iminente perigo. É a condição de políticos e religiosos apaixonados. “Nesses casos, segundo Kant, não haveria bons sentimentos” (Perez, 2009, p. 101-102). Ainda sobre o entusiasmo, Kant afirma: “[...] sem ele, nada de grandioso foi feito no mundo” (VKK, AA 02: 267). O entusiasmado, por possuir bons sentimentos morais, pode ainda proceder de forma a conceber grandes obras que ajudem o coletivo e inspirem os demais a agirem pelo seu exemplo. Coisa diferente se passa com o fanático: o Estado se torna ameaçado por um sentimento exagerado, pois o fanático tem a capacidade de instigar a população e torná-la tão fanática quanto ele mesmo. O fanatismo, se não for contido a tempo, se espalha pelas camadas do vulgo, revirando a ordem social e tornando toda uma civilização doente, coisa muito difícil de se reverter.⁵

Kant, aos seguir as pegadas teóricas de Rousseau, nos leva a entender a relação entre estímulo social e doenças mentais. Assim, nos coloca diante das consequências da reverberação dessas mesmas enfermidades no ambiente que as fomentou, de maneira a poder pensarmos, conforme observado por Honneth (2015/5), a questão das “doenças da sociedade” como parte integrante dos nossos modelos práticos e éticos de autocompreensão. Podemos falar de uma

4 Sobre a diferença entre o entusiasta e o fanático, consultar Perez (2009).

5 O tema do fanatismo é recorrente nos escritos de Kant. Para um exame mais detalhado dessa problemática, ver: Pimenta (2004).

doença ou de uma organização fracassada, não apenas no que diz respeito ao organismo e à psique dos indivíduos, mas do mesmo modo em relação às inclusões sociais ou à sociedade como um todo. A ideia segundo a qual os sistemas sociais por completo podem também adoecer incitam todos os discursos em que se trata das formas ideais e das formas de declínio das organizações civilizacionais. Cabe repetir Lacroix (2021): “A loucura só existe numa sociedade e em relação a ela: é um fato da civilização”.

Referências

ARISTOTE. *Catégories. De l'interprétation*. Paris: Vrin, 2008.

BRUNEEL, C. La médecine dans le *Journal encyclopédique*. In: TILKIN, F. (éd.) *L'encyclopédisme au XVIIIe siècle*. Liège: Presses Universitaires de Liège, 2008.

BURTON, R. *The anatomy of melancholy*. Philadelphia: E. Claxton & Company, 1883.

COQUILLARD, I. La presse professionnelle des médecins parisiens (1750-1789). Un “magasin où chacun peut apporter sans s'appauvrir et d'où il peut emporter sans appauvrir les autres”. *Diciottesimo Secolo*, v. 8, p. 55-66, 2023. Doi: <https://doi.org/10.36253/ds-14102>.

COSTANTINI, M. Le patologie psichiche nel Versuch kantiano del 1764. *Con-textos kantianos. International Journal of Philosophy*, n. 7, p. 234-251, 2018.

FERRARA, I. The political dimension of pathology: Kantian mental illnesses between fragility, freedom, and imputation. *Estudos Kantianos*, v. 10, n. 1, p. 119-138, 2022. Doi: <https://doi.org/10.36311/2318-0501.2022.v10n1.p119>.

FIGUEIREDO, V. Introdução. In: KANT, I. *Ensaio sobre as doenças mentais*. Tradução de Vinícius de Figueiredo. São Paulo: Papirus, 1993.

GOULYGA, A. *Emmanuel Kant, une vie*. Tradução de Jean-Marie Vaysse. Paris: Aubier, 1985.

HOLZHEY, H.; BOSCHUNG, U. (hg.) *Gesundheit und Krankheit im 18. Jahrhundert*. Amsterdam: Rodopi; Atlanta: GA, 1995.

HONNETH, A. Les maladies de la société. Approche d'un concept presque impossible. *Réseaux*, n. 193, p. 21-42, 2015.

KANT, I. Anthropologie in pragmatischer Hinsicht. In: KANT, I. *Kants Gesammelte Schriften*. Berlin: Preussische Akademie der Wissenschaften, Band VII, 1907.

KANT, I. Briefwechsel. In: KANT, I. *Kants Gesammelte Schriften*. Berlin: Preussische Akademie der Wissenschaften, Band XII, 1922.

KANT, I. Der Streit der Fakultäten. In: KANT, I. *Kants Gesammelte Schriften*. Berlin: Preussische Akademie der Wissenschaften, Band VII, 1907.

KANT, I. Kritik der Urteilskraft. In: KANT, I. *Kants Gesammelte Schriften*. Berlin: Preussische

Akademie der Wissenschaften, Band V, 1908.

KANT, I. Versuch über die Krankheiten des Kopfes. In: KANT, I. *Kants Gesammelte Schriften*. Berlin: Preussische Akademie der Wissenschaften, Band II, 1905. Tradução brasileira: *Ensaio sobre as doenças mentais*. Tradução de Vinícius de Figueiredo. São Paulo: Papyrus, 1993.

LACROIX, J. La signification de la folie selon Michel Foucault. *Philosophie*, 2021. Disponível em: <https://philosophie-pedagogie.web.ac-grenoble.fr/article/la-signification-de-la-folie-selon-michel-foucault-par-jean-lacroix>. Acesso em: 29 set. 2024.

PANARRA, P. M. (Tradução e Introdução). Immanuel Kant: ensaio sobre as doenças da cabeça de 1764. *Revista Filosófica de Coimbra*, v. 19, n. 37, p. 201-224, 2010.

PEREZ, D. O. A loucura como questão semântica: uma interpretação kantiana. *Trans/Form/Ação*, v. 32, n. 1, p. 95-117, 2009. Doi: <https://doi.org/10.1590/S0101-31732009000100007>.

PIGEAUD, J. À propos des Maladies de la tête de Kant (1764). In: GOUREVITCH, D. (ed.). *Maladie et maladies, histoire et conceptualisation*. Geneve: Droz, 1992.

PIMENTA, P. P. G. Entusiasmo e fanatismo na filosofia crítica. *Discurso*, n. 34, p. 271-294, 2004.

POTT, S. Literatur und Medizin im 18. Jahrhundert: von der erneuerten Fortschrittskritik bis zum Medical Writing. *Gesnerus*, n. 63, p. 127-143, 2006.

REIBER, M. *Anatomie eines Bestsellers. Johann August Unzers Wochenschrift "Der Arzt" (1759-1764)*. Göttingen: Wallstein, 1999.

ROUSSEAU, J.-J. Discours sur l'origine de l'inégalité. In: ROUSSEAU, J.-J. *Oeuvres Complètes*. Paris: Gallimard, (Bibliothèque de la Pléiade). v. III: Écrits politiques, 1964.

STAROBINSKI, J. *Jean-Jacques Rousseau: a transparência e o obstáculo*. Tradução de Maria Lúcia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

UNZER, J. A. *Der Arzt. Eine medicinische Wochenschrift*. Hamburg: G.C. Grunds Witwe, Band VI, 1761.

WESSELMANN, S. *Alter und Demenz im Diskurs der Mitte des 18. Jahrhunderts: Johann August Unzer und sein Umfeld*. Inauguraldissertation zur Erlangung des akademischen Doktorgrades, Fakultät für Verhaltens- und Empirische Kulturwissenschaften der Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg, 2013.