



## Resposta à pergunta: o que é esclarecimento?: Uma utopia kantiana?

Por FABIO BATISTA

fabiobatista1985@bol.com.br

### Introdução

Tratar-se-á aqui doravante, a partir de “Resposta à pergunta: Que é Esclarecimento?” (1784), da utopia-esclarecimento que herdamos de Kant. Pois, “Resposta...” é um texto diagnóstico, mas também exortativo, utópico, que, por um lado, descreve aquilo que acontece, e, por outro, aponta para o por vir. Assim, nele encontramos a retomada da atitude crítica (ao descrever aquilo que acontece - diagnóstico) e a exortação à saída da menoridade (ao apontar para o por vir – prognóstico).

Acreditamos que o caráter utópico do texto de Kant pode ser assim compreendido. Vejamos. Primeiro: o esclarecimento é a saída da menoridade. Menoridade que é a incapacidade de servir-se de seu próprio entendimento sem a condução de outrem. Da qual ele (homem) é o responsável, “se a causa da mesma não se encontra na falta de entendimento, mas na falta de resolução e coragem para se servir de seu próprio entendimento sem a condução de outrem” (KANT, 2011, p. 23-24). Segundo: vemos no decorrer do texto kantiano, após esta definição de esclarecimento, uma dupla condição para este: “Sapere aude! Tenha a coragem de servir de teu próprio entendimento! – este é, portanto, o lema do Esclarecimento” (KANT, 2011, p. 24). Isto é, a saída da menoridade, a independência, a emancipação, passa por uma modificação ético-espiritual: a transformação da vontade (“Sapere aude!”) e por consequência a relação com a autoridade (Ousar saber e conduzir-se e não deixar-se conduzir sempre!). No entanto, não apenas o “Sapere aude!” é imprescindível para o esclarecimento, mas também a existência da liberdade mais inofensiva: a liberdade de se fazer uso público da razão (Cf. KANT, 2011, p. 26). Neste ponto vemos o caráter utópico de “Resposta à pergunta: O que é Esclarecimento?”. Primeiro, pois, liberdade para quem? Para o cidadão enquanto erudito, letrado. A quem e como o cidadão, enquanto letrado, se dirige livre e publicamente? Ao mundo letrado por meio da escrita. Portanto: utopia da sociedade letrada, do mundo letrado. Segundo: quem assegura politicamente está liberdade?





O filósofo-rei ou rei-filósofo: utopia da coexistência do poder político com a sabedoria. Para Kant Frederico II da Prússia é este rei-filósofo. Tal como Platão previa:

Enquanto não forem, ou os filósofos reis nas cidades, ou os que agora se chamam reis e soberanos filósofos genuínos e capazes, e se dê esta coalescência do poder político com a filosofia, enquanto as numerosas naturezas que atualmente seguem um destes caminhos com a exclusão do outro não forem impedidas forçosamente de o fazer, não haverá tréguas dos males, meu caro Gláucon, para as cidades, nem sequer, julgo eu, para o gênero humano, nem antes disso será jamais possível e verá a luz do sol a cidade que há pouco descrevemos (PLATÃO, 2001, p. 251, R. V 473 c-d-e).

Vemos aqui que a utopia-kantiana tem um duplo aspecto que se relaciona: espiritual e institucional, ético e político. Também vemos que a utopia-esclarecimento se aproxima da utopia de Platão ao postular a necessidade da existência do filósofo-rei/rei-filósofo. E esta parece ser uma marca importante do pensamento utópico: seja no começo ou durante a existência da utopia o rei-filósofo tem um lugar de destaque ao lado das instituições e leis, aliás, quase sempre criadas por ele. Na utopia kantiana Frederico II ocupa este posto e é aquele que concede a liberdade do uso público da razão abrindo caminho à realização da utopia-esclarecimento.

### **A atitude crítica**

De acordo com Foucault este esclarecimento, isto é, a utopia-esclarecimento, tem um início tímido por volta do século XVI. Pois, ele afirma que a partir deste século temos um movimento duplo: ramificação do exercício do poder pastoral e um modo específico de contra poder a este tipo de poder: a atitude crítica. Assim veremos que a utopia-esclarecimento de Kant tem seu começo com a atitude crítica. Pode-se traçar a história da atitude crítica a partir desse ponto, poder pastoral exercido pela Igreja católica e sua ramificação: como governar? Como empreender essa governamentalização? A esta questão que o poder pastoral responde esta vinculada outra: como não ser governado? Como não ser governado dessa forma? Trata-se neste caso da atitude crítica.

[...] a pastoral cristã, ou a igreja cristã enquanto ostentava uma atividade precisamente e especificamente pastoral, desenvolveu esta ideia - singular, creio eu, e absolutamente estranha à cultura antiga - que cada indivíduo, quais sejam sua idade, seu estatuto, e isso de uma extremidade a outra da sua vida e até no detalhe de suas ações, devia ser governado e





devia se deixar governar, isto é, conduzir à sua salvação, por alguém que o ligue numa relação global e, ao mesmo tempo, meticulosa, detalhada, de obediência (FOUCAULT, 1990, p. 37).

É uma relação na qual o diretor de consciência conduz a todos e a cada um (tal como o nome indica: poder pastoral é o poder que os reis da antiguidade, entre os hebreus, os assírios e egípcios, exerciam sobre aqueles que viviam sob seu governo - o pastor e o seu rebanho). O cristianismo se apropria dessa concepção de governo e acrescenta elaboradas técnicas de individualização - exame de consciência, confissão - que visam produzir a verdade sobre o indivíduo. Trata-se certamente de uma relação tutelar e de sujeição<sup>1</sup>: global e individual. Pois que é preciso conduzir o rebanho a pastagem e alimentá-lo, mas também e, acima de tudo, com o cristianismo vemos: deve-se cuidar da salvação da alma de cada um, e isto sempre por meio de uma relação de forças assimétricas: direção e obediência. Relação tutelar que durante o Medievo ocupa um espaço muito próprio aos membros do corpo eclesiástico. No entanto, Foucault nota, que durante a Renascença este tipo de poder começa a se expandir. Primeiro: “deslocamento de início em relação a seu foco religioso, digamos se vocês querem laicização, expansão na sociedade civil desse tema da arte de governar os homens e dos métodos para fazê-la. E depois, num segundo sentido,” diz Foucault (1990, p. 37),

multiplicação dessa arte de governar em domínios variados: como governar as crianças, como governar os pobres e os mendigos, como governar uma família, uma casa, como governar os exércitos, como governar os diferentes grupos, as cidades, os Estados, como governar seu próprio corpo, como governar seu próprio espírito. *Como governar*, acredito que esta foi uma das questões fundamentais do que se passou no século XV ou no XVI. Questão fundamental a qual respondeu a multiplicação de todas as artes de governar - arte pedagógica, arte política, arte econômica, se vocês querem - e de todas as instituições de governo, no sentido amplo que tinha a palavra governo nessa época.

Ao poder pastoral e sua ramificação, diz Foucault, responde em eco a atitude crítica. Um campo de batalha se abre neste momento: enquanto “uns” pensam no governo dos “outros”, parte destes “outros” pensa em como não ser governados. Foucault (1990, p. 37-38) faz notar que não se trata, no entanto, de uma oposição do tipo: “[...] à governamentalização se teria

<sup>1</sup> “E esta operação de direcionamento à salvação numa relação de obediência a alguém deve se fazer numa tripla relação com a verdade: verdade entendida como dogma; verdade também na medida em que esse direcionamento implica um certo modo de conhecimento particular e individualizante dos indivíduos; e, enfim, na medida em que esse direcionamento se desdobra como uma técnica reflexiva comportando regras gerais, conhecimentos particulares, preceitos, métodos de exame, confissões, entrevistas etc” (FOUCAULT, 1990, p. 37).



oposto, em um tipo de face-a-face, a afirmação contrária: ‘não queremos ser governados, e não queremos ser governados *em absoluto*’”. Pois,

[...], nessa grande inquietude em torno da maneira de governar e na pesquisa sobre as maneiras de governar, localiza-se uma questão perpétua que seria: “como não ser governado *assim*, por isso, em nome desses princípios, em vista de tais objetivos e por meio de tais procedimentos, não dessa forma, não para isso, não por eles” [...] (FOUCAULT, 1990, p. 37-38).

Desse modo a atitude crítica é a tarefa e o exercício empreendidos para que se possa reorganizar o governo dos outros e de si. Não se trata de pôr em xeque em absoluto a governamentalização, mas pôr em xeque métodos e objetivos da mesma. Trata-se, em suma, da questão: como não ser governado assim? Talvez ainda, como sair da minoridade? “E”, diz o filósofo francês, “eu proporia então, como uma primeira definição da [atitude] crítica, esta caracterização geral: a arte de não ser governado de certa forma” (FOUCAULT, 1990, p. 38). Foucault recorre a três exemplos para a caracterização específica da crítica: no campo da religião, do direito e do saber em geral ou da autoridade relaciona a enunciados verdadeiros. Trata-se aqui, em primeiro lugar, de pôr em questão o modo de relação com a Escritura e a sua verdade e também com a própria Igreja senhora da verdade acerca dos escritos sagrados.

[...] era a volta à Escritura, era a questão do que é autêntico na Escritura, do que foi efetivamente escrito na Escritura, era a questão de qual é o tipo de verdade que diz a Escritura, como ter acesso a esta verdade da Escritura na Escritura e a despeito talvez do escrito, e até chegar inclusive, finalmente, a questão mais simples: a Escritura era verdadeira? E em suma, de Wycliffe a Pierre Bayle, a crítica desenvolveu-se por um lado, que eu acredito capital e não exclusivo certamente, em relação à Escritura. Digamos que a crítica é historicamente bíblica (FOUCAULT, 1990, p. 38-39).

A atitude crítica, a arte de não ser governado de certa forma, tem como alvo inicial a Bíblia. Isto é, temos aqui então neste primeiro exemplo uma tentativa de reorganização e redistribuição do poder temporal e espiritual que os homens exercem em nome de Deus sobre outros homens. Poder este sustentado por um livro. É o momento em que o homem quer ser ele também o interprete da Escritura: primeira face desse movimento de desassujeitamento, isto é: de combate à sujeição, de combate à vida da minoridade. No campo do direito a atitude crítica empreende a tarefa de pensar, sobretudo, os limites do exercício do poder político-estatal que este (o Estado) exerce por meio de leis: “[...] não querer ser governado assim, é



não mais querer aceitar essas leis porque elas são injustas, porque, sob sua antiguidade ou sob o seu brilho mais ou menos ameaçador que lhes dá o soberano de hoje, elas escondem uma ilegitimidade essencial” (FOUCAULT, 1990, p. 39). Aqui “a crítica é então, desse ponto de vista, em face do governo e à obediência que ele exige, opor direitos universais e imprescritíveis [direito natural], aos quais todo governo, qual seja ele, que se trate do monarca, do magistrado, do educador, do pai de família, deverá se submeter” (FOUCAULT, 1990, p. 39). Por último, o problema da verdade novamente, e da relação que se tem com esta intermediada por uma autoridade.

[...] “não querer ser governado”, é, evidentemente, não aceitar como verdade, [...], o que uma autoridade diz ser verdade, ou ao menos não aceita-la porque uma autoridade diz que é verdade, é não aceita-la a menos que se considere por si mesmo como boas as razões para aceita-la. E desta vez, a crítica toma seu ponto de ancoragem no problema da certeza em face da autoridade (FOUCAULT, 1990, p. 39).

Certamente este último modo de não querer ser governado dessa forma, tem relação com a crítica a Escritura e as leis: trata-se antes de tudo de disputa em torno da verdade: é verdade por que sagrado? É verdade por que antigo? É verdade por que certa autoridade me diz que é verdade? Disto decorre a transformação da relação com a autoridade: é a autoridade [eclesiástica, política, jurídica, científica] fonte inesgotável de certeza, de verdade? Portanto, “a crítica [a atitude crítica] será a arte da *inservidão voluntária*, aquela da *indocilidade refletida*. A crítica teria essencialmente por função o desassujeitamento no jogo do que se poderia chamar, em uma palavra, a política da verdade” (FOUCAULT, 1990, p. 39; itálicos nossos). Encontramos nesta leitura foucaultiana da atitude crítica certa proximidade com o esclarecimento kantiano, ou de forma mais exata, com a utopia-esclarecimento. Pois, afirma Gros (2010, p. 345): “Pôr a questão do Iluminismo [Esclarecimento] era reencontrar a questão: como não ser tão governado?”. Como tornar-se maior?





## Utopia-esclarecimiento

Kant, assim, na utopia-esclarecimento, descreve e sistematiza dispositivos e modos de vida que existem de modo tímido no corpo social e pretende maximizá-los, estendê-los sobre este corpo social transformando-o. Desse modo, pode-se dizer, que o utopista parte de práticas e saberes pré-existentes, de questões e dilemas que ele herda. Portanto, o seu material não é o nada; é no real que ele o encontra e doravante pensa para transformá-lo: a utopia é uma aposta no por vir, mas uma aposta que antes se faz a partir do diagnóstico de acontecimentos que podem ser maximizados e aperfeiçoados: a utopia-esclarecimento pretende que essas práticas e *êthos* se tornem comum a todos. Que o homem se torne senhor de si, liberto de preconceitos, preguiça e covardia.

Assim, após ter aludido à definição da menoridade, e nos reportado a atitude crítica, vejamos mais de perto quais são as causas dela. Isto é, de que modo o homem se torna menor, dependente, e por que permanece menor. Para Kant as causas da menoridade são a preguiça e a falta de coragem, “e é por isso que é tão fácil aos outros arvorarem-se seus tutores” (KANT, 2011, p. 24). Diz ainda Kant (2011, p. 24), “é tão cômodo ser menor”. E aqui ele nos dá exemplos dessa menoridade, de nossa passividade: o livro, o diretor de consciência e o médico. Ele diz: “se tiver um livro, que possua entendimento por mim, um assistente espiritual, que possua consciência [moral] por mim, um médico que avalie a dieta, e assim por diante, então não precisarei eu mesmo me esforçar” (KANT, 2011, p. 24). O problema da menoridade não se encontra no livro, no diretor de consciência ou médico, mas no modo de relação que estabelecemos com eles. Isto é, concedemos a eles autoridade e nos eximimos de pensarmos por nós mesmos: o livro substitui o entendimento, o diretor de consciência substitui as avaliações morais que nós mesmos devemos fazer, e o médico substitui nosso saber sobre como viver mais e melhor. Pois então o problema é aceitar a comodidade da menoridade: “não me é necessário pensar, se posso apenas pagar; outros, prontamente, se encarregarão da aborrecedora tarefa por mim” (KANT, 2011, p. 24); passividade esta bem distante da atitude crítica e do esclarecimento. Outros pensam por mim! Quem? Tutores de todo o tipo. Kant (2011, p. 24) em tom de ironia diz: “Aqueles tutores que, com a maior benevolência, assumiram a supervisão sobre os homens cuidam para que a maior parte da





humanidade (dentre ela todo o belo sexo) considere o passo para a maioria além de penoso, muito perigoso”. Podemos levantar neste ponto algumas questões: por que certos homens assumem o posto de tutores? Por que outros homens desejam viver sob a direção de tutores? Preguiça e covardia são as respostas? Os tutores são simplesmente o resultado da preguiça e covardia? O fato é que

depois de terem primeiro embrutecido seu gado doméstico e de terem cuidadosamente impedido que essas tranquilas criaturas pudessem arriscar um passo fora do andador dentro do qual eles as confinaram, eles mostram, em seguida, o perigo que as ameaçaria, se elas tentassem caminhar sozinhas (KANT, 2011, p. 24).

Pois então, se por covardia e preguiça constituímos nossos tutores, eles doravante não pretenderem abandonar esta posição, até mesmo, parecem desejar a perpetuação desta relação. Primeiro, os tutores aceitam benevolmente esta posição, depois embrutecem “seu gado doméstico” e, por fim, afirmam ser perigoso abandoná-los. O que fazer então? “É difícil”, diz Kant (2001, p. 25),

portanto, para todo e qualquer ser humano particular, desembaraçar-se da menoridade que nele se tornou quase natural. [...]. Preceitos e fórmulas, estes instrumentos mecânicos do uso racional, ou melhor, do mau uso de seus dons naturais, são os grilhões de uma sempiterna menoridade.

Kant faz notar aqui a dificuldade do esclarecimento a um ser humano particular: não se trata, portanto, de um projeto a ser realizado individualmente, ou apenas e somente individualmente. Pois quem quer que seja ousasse pôr de lado estes grilhões, daria “apenas um salto incerto sobre o mais estreito fosso” (KANT, 2011, p. 25). Isto porque ele não “está habituado a tal movimento livre” (KANT, 2011, p. 25). Além disso: “poucos são aqueles que conseguem se desembaraçar da menoridade por meio do próprio cultivo de seu espírito e ainda trilhar um caminho seguro” (KANT, 2011, p. 25). A dificuldade se encontra então: a menoridade é quase natural; não estamos acostumados a andar com as nossas próprias pernas (isto é, pensar livremente); e, ainda que se ouse desembaraçar-se da menoridade por meio do próprio cultivo de seu espírito, temos que aprender doravante a trilhar um caminho seguro. De qualquer forma Kant não vê aqui a efetivação da sua utopia.

Talvez um público se esclareça, diz Kant. Foucault, por sua vez, nos ajuda a pensar esta noção. De acordo com o filósofo francês: por *Publikum* (público) pode-se compreender “a



relação concreta, institucional, ou em todo caso instituída, entre o escritor (o escritor qualificado, traduz-se em francês: *savant*; *Gelehrter*: homem culto) e o leitor (o leitor considerado como indivíduo qualquer)” (FOUCAULT, 2010, p. 9). Ele nos diz ainda que esta relação se dá através das sociedades e comunidades de intelectuais – em particular através das revistas destas sociedades: “O público é uma realidade, uma realidade instituída e desenhada pela própria existência de instituições como as sociedades científicas, como as academias, como as revistas, e o que circula nesse âmbito” (FOUCAULT, 2010, p. 10). Depreende-se disto: *Publikum* é a relação instituída entre o homem culto/erudito e o leitor. Instituída por meio de comunidades e sociedades intelectuais. Diz Kant que é

[...] possível, [...], que um público se esclareça por si mesmo; é até praticamente inevitável, se apenas lhe deixarmos ser livre. Pois sempre há aí aqueles que pensam por si mesmos, até mesmo entre os referidos tutores da grande multidão, os quais, assim que tiverem eles mesmos deixado para trás o jugo da menoridade, difundirão ao redor de si o espírito de uma estima racional pelo próprio valor e pela vocação de todo ser humano para pensar por si mesmo (KANT, 2011, p. 25).

No entanto, diz Kant (2011, p. 25-26), “que o público anteriormente submetido por eles [tutores] a esse jugo, caso seja incitado a voltar-se contra ele por alguns desses seus tutores, eles mesmos incapazes de todo esclarecimento, daí em diante os obrigará a permanecer sob o jugo de outrora”. O tutor de outrora que doravante se pretende “libertador” não pode por si só empreender esta ação. Porque, primeiro, ele próprio é incapaz de todo esclarecimento, e, segundo, depois de intensificar o estado de menoridade ele se torna refém dela. “É por isto que é tão nocivo plantar preconceitos, pois, ao fim e ao cabo, eles se vingam daqueles que foram os seus autores ou dos predecessores desses autores” (KANT, 2011, p. 26). Uma revolução não serve a este propósito, pois embora, tenha os seus efeitos: “queda do despotismo personalista e da opressão ávida por riqueza ou domínios”, com ela não se obtém aquilo que Kant (2011, p. 26) pretende: “uma verdadeira reforma no modo de pensamento”, isto é, o esclarecimento. E mais, em uma revolução: “Na verdade, novos preconceitos servirão, da mesma maneira que os velhos, de coleiras para guiar a grande multidão destituída de pensamento”. Talvez porque o tutor de outrora, mesmo que incitando a todos contra o jugo da menoridade, ainda permaneça tutor sob outra aparência: tutor na e da menoridade



doravante tutor da liberdade? Assim, “um público só pode alcançar o esclarecimento lentamente” (KANT, 2011, p. 26).

Afinal qual a saída para o esclarecimento? Existe uma? De que modo a utopia-esclarecimento pode se efetivar, ainda que lentamente? Kant (2011, p. 26) acredita que: “Para este esclarecimento, porém, nada mais se exige a não ser a *liberdade*; e, de fato, a mais inofensiva entre tudo aquilo que se possa efetivamente chamar de liberdade, a saber: a liberdade de fazer *uso público*<sup>2</sup> de sua razão por toda a parte”. A liberdade de fazer uso público de sua razão: liberdade para quem? Para o público – *Publikum*? Mas, diz Kant (2011, p. 26): “ouço [...] clamarem de todos os lados: *não raciocine!* O oficial diz: não raciocine, exercite-se! O conselheiro de finanças: não raciocine, pague! O clérigo: não raciocine, crê!”. Porém há uma voz dissonante, “um único senhor no mundo diz: raciocinai, tanto quanto quiserdes e sobre o que quiserdes; *porém, obedecei!*” (KANT, 2011, p. 26). Este senhor é Frederico II (1712-1786) rei da Prússia: o rei-filósofo, o “déspota-esclarecido”. Frederico II,

[...] aquele monarca que, ele mesmo esclarecido, não se amedronta diante de sombras, mas tem à mão ao mesmo tempo um bem disciplinado e numeroso exército para garantir aos cidadãos a tranquilidade pública, que pode dizer aquilo que não se permite a um Estado livre arriscar: *raciocinai tanto quanto quiserdes e sobre o que quiserdes; apenas obedecei!* (KANT, 2011, p. 35).

O que significa está proposição que Kant atribui a Frederico II: “raciocinai tanto quanto quiserdes e sobre o que quiserdes; apenas obedecei!”? Trata-se, por um lado, do uso público da razão que é livre: “raciocinai...”. Por outro lado, do uso privado da razão, que é, por sua vez, restrito à obediência: “obedecei!”. “O uso *público* de sua razão precisa ser livre a todo o momento e só ele pode concretizar o esclarecimento entre os seres humanos” (KANT, 2011, p. 26-27). Vemos aqui: Kant atrela o uso público da razão à liberdade. O uso privado da razão é restrito e, acredita o filósofo alemão, não implica impossibilidade da saída da minoridade. Vejamos o que se tratam estes dois usos da razão. Sobre o primeiro diz o filósofo alemão: “Compreendo [...] por uso público de sua própria razão aquele uso que alguém, *enquanto erudito*, faz diante de todo o público do *mundo letrado*” (KANT, 2011, p. 27).

<sup>2</sup> *Öffentlichen* é adjetivo ou advérbio, respectivamente: 1. Público; pública. 2. Em público; publicamente. *Gebrauch* é substantivo: uso. *Öffentlichen Gebrauch*: *uso público*. E *Publikum*, anteriormente citado, é substantivo.



Quem é o erudito? Aquele que sabe e conhece porque estuda? Estuda o quê? Estuda onde e com quem? Estuda só? O que se compreende por mundo letrado? Ou melhor, público do mundo letrado? Por erudito Kant talvez compreenda aquele que não substitui o entendimento pelo livro, aquele não substitui a consciência moral por um diretor de consciência, aquele que não substitui seu saber sobre seu corpo e sua saúde pelo médico, e ousa saber. E público do mundo letrado: a relação que o erudito estabelece com seus pares. Isto é, uma relação do erudito com o seu mundo mesmo. Mas uma questão ainda permanece: de que modo o erudito torna-se um erudito? Trata-se de auto-esclarecimento? Educação escolar? Ambas juntas? Segundo: “Chamo de uso privado, por outro lado, aquele que o erudito pode fazer de sua razão em um específico *cargo civil* ou em uma função que foram confiados a ele” (KANT, 2011, p. 27). De qualquer modo trata-se do uso que alguém, enquanto erudito, faz da razão: seja uso público ou privado. Temos assim um duplo e complementar par: é na qualidade de sujeito universal (alguém enquanto erudito dirige-se ao mundo letrado) que faço uso público e livre da razão; e é na qualidade de indivíduo que (alguém enquanto erudito que ocupa um cargo civil) faço uso privada e restrito da razão. Porque,

para muitos negócios, geridos em interesse da coletividade, é necessário um certo mecanismo [uso privado da razão], por intermédio do qual alguns membros da coletividade necessitam se comportar de maneira meramente passiva, de modo que, mediante uma unanimidade artificial, eles sejam conduzidos pelo governo em direção a finalidades públicas ou, pelo menos, impedidos de causar uma destruição destas finalidades (KANT, 2011, p. 27).

Kant (Cf. 2011, p. 27) usa a metáfora da máquina: é enquanto peça da máquina que faço uso privado da razão, e, aqui, não é permitido racionar, mas obedecer.

Todavia, na medida em que esta parte da máquina se considera, ao mesmo tempo, como membro de toda uma coletividade, sim, até mesmo como membro da sociedade cosmopolita, e isto na qualidade de um erudito que se volta para um público em sentido próprio por meio de escritos, ele pode certamente raciocinar sem que, por causa disso, sofram os negócios aos quais ele está em parte submetido como membro passivo (KANT, 2011, p. 27-28).

Um soldado durante o trabalho deve obedecer, diz Kant, pois seria prejudicial, ao serviço que se presta a fazer, que ele se pusesse a raciocinar em voz alta sobre a pertinência ou não de uma ordem de um superior. Mas, pensa Kant, que o mesmo soldado, enquanto homem versado no assunto pode “[...] fazer comentários sobre os erros no serviço militar e de expor esses erros ao seu público para julgamento” (KANT, 1985, p. 106). “O cidadão não pode se



recusar a pagar as taxas impostas a ele” (KANT, 2011, p. 28). No entanto, este mesmo cidadão, enquanto erudito, apresenta ao público do mundo letrado – “exterioriza publicamente” – “seus pensamentos contra a improbidade ou a injustiça de tais imposições” (KANT, 2011, p. 28). Há aqui o objetivo de que aquele que expõe um assunto, o exponha ao público, e a expectativa é que o público por sua vez o receba. Em última instância, trata-se de uma utopia que prevê a sociedade cosmopolita letrada, em que ler e escrever é a atividade fundamental. Assim, a utopia-esclarecimento seria lenta, mas desde que dadas certas condições – liberdade do uso público da razão, distinção entre uso público e uso privado da razão -, permanente. Kant via isso acontecer, sobretudo na Alemanha do seu tempo, quando esta liberdade estava assegurada sob o governo de Frederico II, o Grande: o rei-filósofo. Pois, que ele mesmo esclarecido estabelece as condições de saída da minoridade aos demais. A questão que devemos colocar é: passado dois séculos o que aconteceu com a utopia-esclarecimento?

### **Considerações finais**

O importante da utopia kantiana é, acima de tudo, a exortação à saída da minoridade, isto é, trata-se de uma utopia *da e para* a liberdade. Em primeiro lugar uma exortação ética: tornar-se maior é uma tarefa, uma atitude que visa modificar a relação com toda e qualquer autoridade. Não apenas obedecer, mas saber quando e por que obedecer e quando e por que raciocinar, pensar livremente. Isto pressupõe o abandono da preguiça e covardia. Mas também a utopia-esclarecimento exige para o exercício do livre pensamento, uma condição política: que exista a liberdade para o seu exercício e esta só pode ser assegurada politicamente. Parece-nos que hoje esta liberdade nos é “concedida”, ao menos formalmente, isto é, todos têm a possibilidade de fazer uso público e livre da razão. No entanto, fazemos este uso? Ousamos saber? Abandonamos nossos tutores? Eis as questões, acreditamos, que depois da utopia kantiana, ainda procuram respostas. Pois, ainda não sabemos responder se somos maiores, e se a utopia-esclarecimento alcançou a sua efetividade. De qualquer modo depois dela nós não podemos nos eximir da responsabilidade da nossa minoridade e, se ainda não sabemos, se somos ou não maiores, devemos ainda levar adiante o lema: “Sapere aude!”, tenha a coragem de servir de teu próprio entendimento.





## Referências

BENTHAM, Jeremy. **O Panóptico**. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2008.

FOUCAULT, Michel. **O governo de si e dos outros**: curso no Collège de France (1982-1983). São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010.

\_\_\_\_\_. Quest-ce que la critique? [Critique e *Aufklärung*]. **Bulletin de la Société Française Philosophie**, 84° annés, n° 2, Avril-Juin 1990.

GROS, Frédéric. Situação do Curso. In: FOUCAULT, Michel. **O governo de si e dos outros**: curso no Collège de France (1982-1983). São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010. p. 341-356.

KANT, Immanuel. **Resposta à pergunta: O que é esclarecimento?** Rio de Janeiro: Via Verita, 2011.

PLATÃO. **A República**. 9ª ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.

