

Esclarecimento em Kant. Algumas ponderações críticas à luz da leitura da *Dialética do Esclarecimento* de Adorno e Horkheimer

RESUMO

O objetivo deste artigo é articular algumas teses centrais sobre o conceito *esclarecimento* (*Aufklärung*), especialmente, no opúsculo kantiano, intitulado: *A resposta à pergunta: o que é o esclarecimento?* (*Die Beantwortung der Frage: was ist Aufklärung?*), uma vez concentrar e cristalizar, de modo admirável, o novo modo de pensar os problemas da época, cotejando-o com outros textos kantianos importantes para sua respectiva análise e compreensão, especialmente, com o texto, *Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita* (*Idee zu Einer Allgemeinen Geschichte in Weltbürgerlicher Absicht*). O presente trabalho está dividido em três momentos: a) faz-se alusão às teses centrais que embasam o pensamento do *Século das Luzes*; b) aprofunda-se o conceito de *esclarecimento*, em Kant, mostrando que a saída da menoridade à maioridade não é um processo natural, mas, antes, uma atitude decidida do sujeito de assumir a orientação e condução de sua própria vida, tendo a coragem de servir-se do próprio entendimento; c) trata-se de tecer algumas críticas à luz, da análise de Adorno e Horkheimer, sobretudo, a partir do texto, *Dialética do esclarecimento* (*Dialektik der Aufklärung*).

Palavras-chave: Kant; Esclarecimento; Razão; Adorno; Horkheimer.

ABSTRACT

The aim of this paper is to articulate some central theses about the concept the *Enlightenment* (*Aufklärung*), especially in the Kantian Paperback eintitled: *The answer to the question: what is enlightenment?* (*Die Frage der Beantwortung: Was ist Aufklärung?*), considering that it amazingly concentrates and crystallizes the new way of thinking the contemporary problems, comparing it to other important Kantian texts for their own analysis and understanding especially with the text *Idea for a Universal History from a Cosmopolitan Point of View* (*Idee zu einer Allgemeine Geschichte in Weltbürgerlicher Absicht*). This paper is composed of three stages: a) it refers to theories that underlie the central thought of the *Enlightenment*; b) it deepens the concept of *Enlightenment* in Kant, showing that the passage from immaturity to adulthood is not a natural process, but rather a decided attitude of the subject to take the orientation and the conduct of his ownlife having the courage to avail himself of his own understanding; c) it makes some critics in the light of the analysis of Adorno and Horkheimer mainly starting from the text *Dialectic of Enlightenment* (*Dialektik der Aufklärung*).

Key words: Kant, Enlightenment; Reason; Adorno; Horkheimer.

* Doutor em Filosofia. Professor do PPGFIL-UCS (Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade de Caxias do Sul). Agradecimento especial ao KAAD (Katholischer Akademischer Ausländer-Dienst) pelos meses de Bolsa de Estudos na Alemanha (fevereiro a julho de 2011) e ao Prof. Dr. Christoph Horn da Universidade de Bonn.

Kant situa-se no período da história da filosofia denominado moderno. Ele é um daqueles pensadores que ultrapassa todo e qualquer limite espacial e geográfico. É considerado, por muitos, um pensador enciclopédico. Lembra-se dele, como referência, por exemplo, à síntese magistral das questões fundamentais em torno das quais se concentra o espírito humano: o *que posso saber* (conhecimento), o *que devo fazer* (ética), o *que me é permitido esperar* (religião), o *que é o ser humano* (antropologia)? Ele está além do período que encerra sua vida temporal (1724-1804) e de seus dados limítrofes circunscritos em sua cidade natal, Königsberg. Como ilustração, poder-se-ia citar como sinal de sua visão enciclopédica, uma das obras-chave de Kant, se não sua obra magna, a *Crítica da razão pura* (CRP) (*Kritik der reinen Vernunft*), 1781, com sua primeira edição, 1787, com sua segunda edição. Da CRP poder-se-ia lembrar constituir-se numa das obras mais influentes de toda a história da filosofia ocidental, arriscando-se até a afirmar ser a CRP uma espécie de “marco histórico” para o pensamento filosófico. A filosofia pode ser considerada antes e depois da CRP. Como sua obra-referência Kant traça uma espécie de transformação no modo de pensar. Numa palavra, Kant representa para a filosofia o que Copérnico representa para a astronomia. É famosa a passagem da CRP em que Kant propõe uma transformação no modo de pensar o conhecimento, à luz da qual, poder-se-ia, afirmar ser determinante para todo pensamento kantiano (CRP BXVI-XVII).

O foco central desta reflexão não é a CRP, não obstante ela concentre, por assim dizer, as teses centrais da filosofia kantiana, tanto teórica como prática. Busca-se, neste texto, no entanto, articular algumas teses acerca do conceito de *esclarecimento* (*Aufklärung*), especialmente, no opúsculo, intitulado: *A resposta à pergunta: o que é o esclarecimento?* (*Resposta*) (*Die Beantwortung der Frage: was ist Aufklärung?*), cotejando-o, todavia, com outros textos kantianos importantes para sua respectiva análise e compreensão. Para alcançar tal propósito, far-se-á, num primeiro momento, alusão a algumas teses gerais centrais sobre o Sé-

culo das Luzes, para, em seguida, num segundo momento, aprofundar o respectivo conceito em Kant, e, por fim, num terceiro momento, tecer algumas críticas à luz, sobretudo, da análise de Adorno e Horkheimer.

Modernidade e Iluminismo

Iluminismo tem sua primeira dificuldade nas diversas maneiras de ser chamado e conhecido quanto à nomenclatura. *Iluminismo* deriva do latim, *iluminare*, em alemão, *Aufklärung*, em inglês, *Enlightenment*, em italiano, *Illuminismo*, em francês, *Siècle des Lumières* ou *Illuminisme*, em espanhol, *Ilustración*, em português, *Iluminismo*. Para vias de clareza, adota-se neste trabalho, a nomenclatura, *Iluminismo*, enquanto período histórico, e como período áureo deste movimento, o *Século das Luzes*, e, por sua vez, enquanto processo de saída da *menoridade* à *maioridade*, à luz da contribuição kantiana, o conceito, *esclarecimento*.

O *Iluminismo* tem seu momento relevante, sobretudo, no *Século das Luzes*, Século XVIII, e situa-se cronologicamente no período em que se pode afirmar como o século de acontecimentos importantes e como o auge do período moderno, na iminência de passagem à época, denominada contemporânea. Lembra-se, aqui, entre outros, como exemplos relevantes, sobremaneira, a *Revolução Francesa*, a *Revolução Industrial Inglesa* e o movimento denominado *Iluminismo*. Antes, porém, de adentrar no *Iluminismo*, quer-se, traçar algumas ideias gerais sobre a modernidade. Sem considerar, no entanto, para este trabalho, como fundamental a diferenciação e a caracterização dos conceitos *modernidade* e *pós-modernidade*, afirma-se, em linhas gerais, que moderno, *cronologicamente*, significa, de maneira ainda que aproximada e com diferentes divisões e matizes, o período que vai do Século XV a meados do Século XIX, que, *epistemologicamente*, tem o sujeito como centro do conhecimento e não mais o objeto, tais como afirmam Descartes com o “*penso, logo existo*” (*penso, logo existo*), Locke com a “*folha de papel em branco*” e Kant com a “*transformação no modo de pensar*”, *eticamente*, acentua o valor

da ação do indivíduo à luz da ligação com os princípios e os fundamentos de sua ação, *politicamente*, prioriza os direitos inalienáveis do indivíduo instrumental unidimensional indivíduo, *religiosamente*, enfatiza o direito de escolha, a tolerância e a separação Igreja e Estado. Assim, poder-se-ia, talvez, afirmar que a modernidade não repousa sobre um princípio único e menos ainda sobre a simples distribuição dos obstáculos ao reinado da razão. Ela é feita do diálogo entre razão e sujeito (Cf. TOURAINE, 1994, p. 14). Ou ainda, segundo Touraine, que a modernidade trabalha muito a questão do desenvolvimento produzido pelo progresso técnico, a libertação das necessidades e o triunfo do Espírito (Cf. 1994, p. 17). A ideia da modernidade substitui Deus no centro da sociedade pela ciência deixando as crenças religiosas para a vida privada. Modernidade está associada à racionalização, isto é, é obra da própria razão e, portanto, da ciência, da tecnologia, da educação. A razão faz como que “*tabula rasa*” das crenças das formas de organização social e política que não se baseiam em uma demonstração de tipo científica. A esse respeito comenta Touraine:

A modernidade rompeu o mundo sagrado que era ao mesmo tempo, natural e divino, transparente à razão e criado. Ela não o substitui pelo mundo da razão e da secularização devolvendo os fins últimos para um mundo que o homem não pudesse mais atingir; ela impôs a separação de um *Sujeito* descido do céu à terra, humanizado, do mundo dos objetos, manipulados pelas técnicas. Ela substitui a unidade de um mundo criado pela vontade divina, a Razão ou a História, pela dualidade da *racionalização* e da *subjetivação*. (1994, p. 12).

O *Iluminismo* enquanto período histórico situa-se na época moderna. É um período da história do pensamento ocidental por demais explorado e comentado. Mesmo assim, ainda nos dias atuais, este período se reveste de muito interesse. Por um lado, o *Iluminismo* é uma época determinada no tempo, sobretudo, Século XVIII, *Século das Luzes*, ou seja, um período histórico, mas, enquanto processo, por outro

lado, tem especialmente a característica de *processo de saída*, ou seja, significa sair da *menoridade*, ultrapassar os limites num caminho contínuo de superação. Poder-se-ia, talvez, ousar dizer que o *Iluminismo*, aqui, no sentido muito mais de *esclarecimento*, identificar-se-ia como processo filosófico. E isso porque paira sobre o ser humano sempre de novo a ameaça de recaídas individuais ou também coletivas. Assim, sair da *menoridade* é mais que um momento específico, é mais que um período histórico, é como que um processo contínuo e sem fim de *esclarecimento*. Por conseguinte, o charme característico e o valor próprio da *Filosofia das Luzes* concentrar-se-iam no movimento e na energia do pensamento que suscitam e na paixão de pensar os problemas, integrando-os numa espécie de unidade. Parafraseando, aqui, Kant, poder-se-ia frisar que a filosofia do *Iluminismo* mais do que apresentar um novo tipo de filosofia, um novo conjunto de sistemas, apresenta e cristaliza um novo modo de pensar.

A filosofia não significa mais o domínio do particular do conhecimento situado ao lado ou fora da verdade física das ciências jurídicas e políticas. A verdade não está mais separada das ciências da natureza, da história, do direito, da política. Numa palavra, é o sopro vivificante de todas estas disciplinas. É como que a atmosfera fora da qual não é possível compreender-se. Há uma mudança mesma do saber. Os conceitos e os problemas passam da condição de objetos àquela de forças propulsoras, de resultados a imperativos. Passa-se do conteúdo do pensamento ao uso do pensamento filosófico e essa filosofia não se limita apenas a acompanhar e a contemplar a vida. Enquanto espontaneidade originária, ela precisará refletir o papel do poder e organizar a vida individual e social. A tarefa do pensamento é de analisar, de examinar, mas também de provocar e de fazer nascer a nova ordem. Segundo Kreimendahl, o Século XVIII é considerado o *Século do Iluminismo* não só na filosofia, mas em todas as áreas da ciência (2004, p. 7).

Logo, o primado da razão é sumamente importante de ser invocado para compreender o *Iluminismo*. A razão, por assim dizer, permeia todas as áreas. Há uma crença muito forte na razão. A razão busca desligar-se, de todos os modos, dos jugos do passado, e, por conseguinte, da autoridade da Tradição. A razão busca dissipar as trevas do dogmatismo. A reivindicação básica do *Iluminismo* refere-se à autonomia do sujeito. Ainda, segundo Kreimendahl, o “eu”, descoberto, sobremaneira, na época moderna precisa ser agora, Século XVIII, precisa ser liberto de todos os laços da Tradição por meio de um ato libertador, com a restituição de seu direito original. O ser humano torna-se o centro do interesse de toda pesquisa. A pergunta acerca de quem é o ser humano está no centro e dentre as perguntas mais importantes. A autonomia do indivíduo é questão de interesse das mais diversas áreas do saber. Tudo, doravante, precisará passar pelo crivo da razão. E isso significa afirmar que há um luta contra todo tipo de preconceito e todo tipo de superstição (2004, p. 30). Em sendo assim:

A racionalização de toda a prática da vida é o meio de o Iluminismo atingir seu objetivo principal, qual seja, a entronização do sujeito racional autônomo. Este programa funda-se na aceitação de que a realidade apresenta uma ordem racional e que a razão – e somente ela – tem a capacidade de perceber essa ordem que, quando perseguida, proporciona o progresso e possibilita ao ser humano atingir a felicidade na medida do possível. (KREIMENDAHL, 2004, p. 30).

O *Iluminismo* traz imerso em seu conceito a idéia de progresso, a idéia de um movimento que caminha sempre mais para saltos progressivos da humanidade. E isso se evidencia nas ditas revoluções política, econômica, social, cultural. A revolução é, aqui, claramente, conseqüência da razão. Só há condições de se transpor algo na medida em que o entendimento permite a descoberta de suas leis de funcionamento, superando o estágio de ignorância em que a Humanidade se encontrava anteriormente. Razão e Revolução conduzem a Humani-

dade à libertação dos jugos do passado, das crenças, dos dogmas e das superstições. Para Harvey:

os pensadores iluministas acolheram o turbilhão da mudança e viram a transitoriedade como condição necessária por meio do qual o projeto modernizador poderia ser realizado. (2006, p. 23).

O *Iluminismo* declara que o progresso e o evoluir orientam-se pelo poder da razão, a qual, enquanto impregnada de fé em sua unidade e imutabilidade, concentra e dá sentido à constante mutabilidade (CASSIRER, 1992, p. 23). Afirma, portanto, Cassirer:

A razão desliga o espírito de todos os fatos simples, de todos os dados simples, de todas as crenças baseadas no testemunho da revelação, da tradição, da autoridade; só descansa depois que desmontou peça por peça, até seus últimos motivos, a crença e a ‘verdade pré-fabricada’. Mas, após esse trabalho dissolvente, impõe-se de novo uma tarefa construtiva. (1992, p. 33).

O *Iluminismo* se fundamenta basicamente sobre três pilares: *natureza*, *razão* e *progresso*. *Natureza* é o termo que se refere sobremaneira ao sistema newtoniano baseado na lei de causa e efeito. O universo é governado por leis universais, as quais o homem pode descobrir pela observação e a razão. *Natureza* significa tudo o que é bom e o que é conforme à ordem. O surgimento da obra de Isaac Newton (1642-1727), em 1687, *Philosophiae Naturalis Principia Mathematica* (*Os princípios matemáticos da filosofia natural*), que se constituiu na explicação do mundo de maneira objetiva e científica. É com Newton, provavelmente, que se iniciam as orientações científicas do *Iluminismo*. Deve-se buscar compreender a lógica da organização do universo. As leis que regem o universo devem ser desvendadas. Nesse sentido, a obra de Newton foi um marco para toda a Europa. Trata-se da justificação triunfante da visão mecanicista do universo. Nessa obra, Newton posiciona-se no sentido de afirmar existir um Criador inteligente. Este Criador impôs na matéria leis de funcionamento, ou seja, é possível explicar a racionalidade do universo mediante leis

mecânicas impressas por Deus na matéria. Para Newton, a estrutura do mundo constitui-se como uma máquina regulada por leis exprimíveis mecanicamente. Nesse sentido:

Newton tornou-se um líder no Iluminismo não tanto pelo conteúdo de sua filosofia da natureza, que, por ser escrita em linguagem matemática, era acessível a poucos contemporâneos seus, mas muito mais pela consciência intelectual do indivíduo que nela se expressa e que correspondia ao espírito da época. Sua obra abriu os olhos do público para a força que reside dentro da razão que se apóia apenas em si e para a distância que é capaz de perpassar dentro do universo quando se liberta dos preconceitos e quando opera direcionada, livre de insumos metodológicos relacionados à Revelação teológica. Tanto o macrocosmo como o microcosmo pareciam abrir mão de seus segredos, quando foi reconhecido que são as mesmas e poucas leis que regem a mecânica dos grandes astros celestes e as minúsculas partículas materiais. Parecia inimaginável que alguma área não pudesse ser iluminada pela nova ciência; até mesmo a Teologia pôde beneficiar-se dos sucessos das ciências naturais newtonianas e conferir adequada solidez ao reconhecimento de deus por meio da teologia-física, atingindo, assim, um paradigma de modernidade e nível científico adequado às exigências da época. (KREIMENDAHL, 2004, p. 12).

Razão, por sua vez, é o instrumento que possibilita a aplicação dessa norma. A razão penetra a realidade a ponto de desvelar todas as aparentes divergências, todos os acréscimos devidos à tradição e aos preconceitos. Rejeição a tudo o que é autoridade, seja ela política ou eclesiástica. O termo progresso resume os ideais do Iluminismo a ponto de afirmar que o progresso deveria substituir o céu como objetivo e alvo da ação humana (GILES, 1987, p. 171). É preciso sublinhar que a ciência moderna, doravante, toma a verdade científica como critério da verdade, e, a partir desse critério, critica a religião histórica, a fim de extrair dela uma religião natural. Dá-se também um aumento na indiferença religiosa e nas

críticas à tradição humanista. A razão pode alcançar a verdade sem a ajuda da teologia. É a marcha contra o autoritarismo religioso. Busca-se excluir a religião como fonte da moral e dos valores éticos fundamentais, como também da teoria política. Rawls, analisando do ponto de vista da moral, o período moderno e em ligação, sobremaneira, com o *Iluminismo*, situa a Reforma do Século XVI como um acontecimento fundamental para a conformação do mundo moderno. A modernidade fragmentou a unidade religiosa da Idade Média e conduziu, de certo modo, ao pluralismo religioso, com todas as suas conseqüências para os séculos seguintes. Eis, segundo Rawls, as cinco características fundamentais que sofreram profunda mudança com relação à época medieval: a) era uma *religião impositiva* e sua autoridade era institucional, tendo o papado centralizado e quase absoluto; b) era uma *religião de salvação*, um meio para a vida eterna, e a salvação exigia a crença verdadeira tal como a Igreja a ensinava; c) era uma *religião doutrinal*, com um credo em que cumpria acreditar; d) era uma *religião de sacerdotes* dotados da exclusiva autoridade de conceder os meios da graça; e) era uma *religião expansionista*, ou seja, uma religião de conversão que não reconhecia limites territoriais e nem autoridade, senão os do próprio mundo (RAWLS, 2005, p. 9).

Nesse sentido, segundo Rawls, o *Iluminismo* tem um de seus momentos determinantes, em 1670, por ocasião da publicação do *Tractatus Theologico-Politicus* de Baruch Spinoza (1632-1677). Segundo ele, Spinoza ataca seus adversários, sobremaneira, os teólogos intolerantes e seu poder, expondo o problema da relação da razão com a religião, da liberdade de pensamento e da forma do Estado. Spinoza reivindica, sobremaneira, a destruição da crença na Revelação e a reivindicação pela concessão de liberdade para filosofar (Cf. RAWLS, 2005, p. 9ss; KREIMENDAHL, 2004, p. 12ss). *Iluminismo* significa fundamentalmente esclarecimento, autonomia do entendimento, liberdade. A razão, aqui, tem nela sua própria justificativa, sendo capaz por sua pró-

pria força de chegar à verdade. A razão não pode seguir outra regra senão as regras que ela própria se autodetermina (Cf. FORTES, 1981, p. 18), despreendendo-se de toda força e influência sobrenatural. Dá-se, agora, por assim dizer, o forte movimento do deísmo iluminista que não significa negação da religião natural e racional, mas sim o combate à idolatria e à superstição (CASSIRER, 1992, p. 222). A religião perde sua função fundadora e passa a necessitar de justificativa, desvinculando, por conseguinte, de seu teor de Revelação, precisando, agora, ser entendida e fundamentada.

Normalmente, o conceito *Iluminismo* é concebido como o tempo e processo da confiança na razão e no progresso, ou então, como o início da nova era da história da liberdade. Tempo do *progresso* poderia ser denominado o tempo da razão e da ciência. É a construção de um processo de emancipação e de liberdade. É uma análise crítica da possibilidade de realização da liberdade como processo progressivo. Pode ter tanto a significação de processo progressivo do domínio e poder sobre a utilização da natureza através da ciência e da técnica, como também do processo da realização do ser humano na história em sua liberdade (OELMÜLLER, 1973, p. 144; OELMÜLLER, 1979). A Civilização Ocidental está na aurora de uma nova época, caracterizada pelo otimismo, pela confiança na razão, no cosmopolitismo e a fé no progresso universal. Em sendo assim, a característica principal do *Iluminismo* talvez seja a libertação do ser humano de todos os tipos de medo, de superstição, de bruxaria ou de feitiço. O *Iluminismo* caracteriza-se, por conseguinte, pela dúvida e pela crítica a tudo quanto carece de comprovação fática, tornando-se, assim, o conhecimento a chave da dominação da natureza. É isso é possível, porque o ser humano é portador do saber e saber é poder "para algo". A dúvida torna-se o elemento essencial do progresso, porque o ser humano enquanto desejoso de conhecer e por querer saber como tudo funciona, está sempre a busca da explicação das coisas, desde as mais simples às mais complexas (Cf. SCHWARTZ, 2010, p. 271). A configuração deste novo modo de

pensar significa em última análise criticar, duvidar. Tudo deve ser submetido ao espírito crítico. A razão apresenta-se cada vez mais crítica à autoridade, à tradição, à Revelação. A razão mais do que uma herança, mais do que um somatório ou síntese de idéias inatas reveladoras da essência absoluta do existente, é uma aquisição possível, um processo progressivo de limpeza de tudo o que encobre a possibilidade da efetivação há história da liberdade e do progresso (Cf. FALCON, 1994, p. 36). Nesse sentido, salienta Robinet:

Tradição e autoridade são matérias da razão e suas inimigas. As Luzes supõem que a razão seja uma estrutura invariante, imanente no espírito humano e que ela tenha sido recoberta por camadas sucessivas de preconceitos. Era necessário, pois, restaurar a razão em seus direitos, libertá-la de sua ganga "ideológica". A razão é para os preconceitos o que o Sol é para as nuvens. Quando as nuvens encobrem o Sol, o Sol desaparece momentaneamente, mas não é suprimido. Basta que as nuvens se dissipem para que o Sol se manifeste com toda a sua luz. O trabalho da razão consiste em desintegrar a tradição, identificada com um véu passageiro, para que apareça o fundo originário e permanente do homem. Em geral esse fundamento racional é chamado "natureza", donde o tema da "religião natural" oposto às religiões históricas ou às religiões reveladas, o tema do "direito natural" oposto ao direito histórico, etc. (2004, p. 116).

Esclarecimento em Kant

Esclarecimento (Aufklärung) é assumido, nesta reflexão, como contínuo, quiçá, *processo de saída (Prozess der Ausgang)*. O conceito não é definido aqui meramente como situação temporal e ou geográfica, presente apenas numa etapa da história de alguém ou da própria Humanidade. Não é também apenas o processo de esclarecimento que se dá em cada um dos seres humanos. Tampouco é apenas o famoso movimento do pensamento filosófico, político, cultural, artístico, social que aconteceu na Europa, especialmente, na Alemanha, na França, na Inglaterra, na Itália, na Holanda,

no assim chamado *Século das Luzes*. Significa, em contrapartida, contra todo tipo de preguiça e covardia, ousar ouvir (*sapere aude*) a voz do próprio entendimento, tendo, contudo, esta tal atitude um caráter de contínua vigilância, por se constituir em processo contínuo e progressivo a *saída da menoridade à maioridade*, não em um momento estático e parasitário. Metaforicamente falando, tal processo não se assemelha ao navio que atraca em seu porto, permanecendo seguro e intocável em seu estaleiro. Antes, pelo contrário, ele precisa estar em contínuo estado de vigilância, porque não se sabe exatamente se o estaleiro é o melhor lugar e situação, para que o barco permaneça e esteja, uma vez que é de sua natureza navegar pelas mais distintas e profundas águas.

No primeiro parágrafo de seu opúsculo, publicado em dezembro de 1783, intitulado: *Die Beantwortung der Frage: was ist Aufklärung?* (*Resposta*), Kant dá uma definição emblemática de *esclarecimento*, a qual, segundo nosso parecer, está em consonância com sua filosofia crítica e tornou-se muito conhecida e famosa, ao ponto de poder afirmar que muitos ou já a ouviram ou já a leram em algum momento ou em algum lugar. Eis a famosa definição kantiana de *esclarecimento*:

Esclarecimento [Aufklärung] é a saída do homem de sua menoridade, da qual ele próprio é culpado. A menoridade é a incapacidade de fazer uso de seu entendimento sem a direção de outro indivíduo. O homem é o próprio culpado dessa menoridade se a causa dela não se encontra na falta de entendimento, mas na falta de coragem de servir-se de si mesmo sem a direção de outrem. *Sapere aude!* Tem a coragem de fazer uso de teu próprio entendimento, tal é o lema do esclarecimento [Aufklärung]. (*Resposta*, A 481).

Antes de adentrar, mais especificamente, no texto kantiano, *Resposta*, salienta-se que há duas premissas importantes, segundo nosso parecer, que podem iluminar uma análise mais aprofundada do referido texto. As premissas serão tomadas emprestadas, respectivamente, da *CRP* e da *Ideia de*

uma história universal de um ponto de vista cosmopolita (Ideia) (Idee zu einer allgemeinen Geschichte in Weltbürgerlicher Absicht). Sem ter aqui uma atenção especial com a própria citação literal, trata-se, por ora, de simplesmente anunciá-las, sendo elas as seguintes: *mais importante que a erudição filosófica é aprender a filosofar, ou seja, aprender a pensar; as disposições de uma criatura estão destinadas a se desenvolver conforme um fim*. À luz dessas duas premissas, buscar-se-á, então, argumentar acerca da relevância e da razão da pertinência e relevância atuais do texto kantiano, *Resposta*. Isso, contudo, não significa deixar de tecer algumas críticas ao modo kantiano de pensar o *esclarecimento*, sendo este o item a ser tratado por último, sobretudo, a partir da “provocadora” leitura de Adorno e Horkheimer, na obra, *Dialética do Esclarecimento (DE)*.

Resposta é um texto curto, mas emblemático na filosofia kantiana. É um texto que ilumina tanto o contexto no qual Kant se situa como também o propósito de sua filosofia, tanto para o âmbito teórico quanto prático. Para Kant, é preciso ter coragem de sair da menoridade, a qual, dentre outras coisas, significaria: deixar-se orientar, pura e simplesmente, pelo que os outros dizem ou querem; deixar-se manipular pelos mais diversos interesses, pessoais ou alheios, desde os mais simples aos mais complexos e até esdrúxulos; deixar-se determinar pelos instintos ou pelas inclinações sensíveis. Segundo Kant, o querer permanecer menor não é raro de ser percebido. É muito mais cômodo ser menor, ou seja, deixar-se guiar por outrem, seja ele um livro, à espécie de um livro de “cabeceira”, seja ele um diretor espiritual, hoje, dir-se-ia, em linguagem coloquial, um “guru”, ou mesmo, “diversos gurus”, de acordo com as respectivas necessidades e especialidades, seja ela um médico ou algum profissional da saúde, ou qualquer coisa que o valha. Com isso, Kant não está desprezando a importância dos instrumentos técnicos e dos aparatos tecnológicos, nem a relevância da cultura, seja ela oral ou escrita, tampouco a necessidade dos especialistas na área da saúde, e muito menos a eminência da interdisciplinaridade

entre as ciências. Ele está, no entanto, referindo-se, por um lado, à capacidade intrínseca ao ser humano, quando nele não reside a falta de entendimento, e, por outro, à condição fundamental do mesmo realizar-se enquanto tal apenas quando ele coloca em ação sua disposição para pensar, buscando, assim, por conseguinte, a maioridade.

Maioridade, por sua vez, não é natural, ou seja, não é uma característica intrínseca ao ser humano. Ela não nasce consigo. Ela não vem pronta como num pacote que se possa ir ao mercado e comprar. Antes pelo contrário, é muito mais uma atitude decidida de assumir a orientação e condução da própria vida. É decisão responsável e não mais subserviente. É posição crítica e não mais embasada em dogmatismos e servilismos. Significa ter coragem de servir-se do próprio entendimento (Cf. *Resposta*, A481). Servir-se do próprio entendimento é uma reivindicação essencial à compreensão da transformação do modo de pensar kantiano. Trata-se, por conseguinte, de ouvir a voz do próprio entendimento, porque, caso o ser humano se deixa guiar e determinar por sua parte animal, ele corre o risco de ver vedado o trânsito à *humanidade*, que é, em última análise, a destinação do ser humano, e, conseqüentemente, o perigo de não se realizar enquanto tal. Contudo, tomar a sério o empreendimento rumo à maioridade não é simples e fácil. Exige disposição decidida e coragem. Afirma Kant:

É, pois, difícil a cada homem desprender-se da menoridade que para ele se tornou quase uma natureza. Até lhe ganhou amor e é por agora realmente incapaz de se servir do seu próprio entendimento, porque nunca se lhe permitiu fazer uma tentativa. Preceitos e fórmulas, instrumentos mecânicos do uso racional ou, antes, do mau uso dos seus dons naturais são os grilhões de uma menoridade perpétua. Mesmo quem deles se soltasse só daria um salto inseguro sobre o mais pequeno fosso, porque não está habituado a este movimento livre. São, pois, muito poucos apenas os que conseguiram mediante a transformação do seu espírito arrancar-se à menoridade e iniciar então um andamento seguro. (*Resposta*, A482-A483).

Assim sendo, menores são todos os que, quando não for o caso da falta de entendimento, não assumem a autodeterminação de sua vida e não respondem por seus atos, atribuindo a causa a outrem ou a fatores que não correspondam à vontade do agente envolvido em determinada ação. Menoridade é, portanto, a incapacidade de o indivíduo ser autônomo e, por conseguinte, a incapacidade de servir-se daquilo que a natureza dispôs à espécie humana, a saber, o entendimento. Numa palavra, ser esclarecido é ser autônomo. É realizar-se como agente livre. Significa pensar por si mesmo, sendo esse, em última análise, dever de todo ser humano, pois o torna verdadeiramente digno de receber o adjetivo de *humano*.

A fim de poder fazer menção mais explícita às duas premissas acima mencionadas, recorda-se, aqui, a famosa passagem do *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens* de Rousseau acerca da diferença entre os animais e os seres humanos, a fim evidenciar, em seguida, em linhas gerais, a tese da natureza racional do ser humano.

Não é, pois, tanto o entendimento quanto a qualidade de agente livre possuída pelo homem que constitui, entre os animais, a distinção específica daquele. A natureza manda em todos os animais, e a besta obedece. O homem sofre a mesma influência, mas considera-se livre para concordar ou resistir, e é sobretudo na consciência dessa liberdade que se mostra a espiritualidade de sua alma, pois a física de certo modo explica o mecanismo dos sentidos e a formação das idéias, mas no poder de querer, ou antes, de escolher e no sentimento desse poder só se encontram atos puramente espirituais que de modo algum serão explicados pelas leis da mecânica. (ROUSSEAU, 1973, p. 248).

Para Rousseau, o ser humano é um ser livre. Ele tem condições e capacidade para querer e não querer, desejar e temer. A liberdade é-lhe, pois, uma característica constitutiva. Mas, se, por um lado, essa é uma característica fundamental e diferenciadora do ser humano com relação ao

animal, por outro lado, por outro lado, isso implica uma tarefa de responsabilidade permanente, uma vez que nenhum ser humano tem garantido, de antemão, sua realização enquanto ser livre que é. Aqui, nesse exato momento, “forçando um pouco a barra”, tente-se conectar essa ideia à primeira proposição do texto kantiano de 1784, que é expressa por Kant da seguinte maneira: “Todas as disposições naturais de uma criatura estão destinadas a um dia se desenvolver completamente e conforme um fim.” (Ideia, A388). Ainda nessa primeira proposição, Kant acrescenta:

Em todos os animais isto é confirmado tanto pela observação externa quanto pela interna, ou anatômica. Um órgão que não deva ser usado, uma ordenação que não atinja o seu fim são contradições à doutrina teleológica da natureza. Pois, se prescindirmos desse princípio, não teremos uma natureza regulada por leis, e sim um jogo sem finalidade da natureza e uma indeterminação desconsoladora toma o lugar do fio condutor da razão. (Ideia, A388).

Ainda que não se queira e não seja o propósito, aqui, entrar na complexa doutrina teleológica da natureza em Kant, trata-se, no entanto, de frisar a tese de que há no ser humano um fim ao qual a própria natureza ter-lhe-ia imposto, a saber, o desenvolvimento de suas disposições naturais. Assim, o ser humano, como único ser dotado de razão, desenvolverá precisamente a sua razão. Isso, porém, só precisa acontecer em cada um dos indivíduos, mas, de maneira mais completa, em nível de espécie, pois é um fim tão nobre e distinto, que alguém “participa”, mas, de modo algum, “completa” um fim tão complexo. Afirma, nesse sentido, no início da segunda proposição, Kant:

No homem (única criatura racional sobre a Terra) aquelas disposições naturais que estão voltadas para o uso de sua razão devem desenvolver-se completamente apenas na espécie e não no indivíduo. (Ideia, A388).

O desenvolvimento da razão como disposição natural no ser humano significa o processo, talvez, o itinerário de cada indi-

víduo, de superação, ou ainda, de libertação de sua dimensão, ou também, parte instintiva, isto é, de sua própria natureza. Numa palavra, o fim perseguido pela razão enquanto disposição natural consiste na emancipação do gênero humano da natureza. Então, enquanto os outros animais são submetidos às leis naturais, o ser humano, única criatura racional, fica submetido a elas apenas como ser sensível ou fenomênico, pois ele, enquanto, *também e simultaneamente*, ser inteligível ou numênico, ele tem a possibilidade de atingir maioridade, ou seja, a autonomia. Assim sendo, diz-se que o desenvolvimento das disposições naturais leva o ser humano à liberdade, pois a razão humana aspira sempre à liberdade (Cf. *Orientar-se*, A327). Ainda na segunda proposição, é muito esclarecedora a afirmação kantiana acerca da disposição natural do ser humano de ultrapassar os instintos naturais. Assevera, então, Kant:

Numa criatura, a razão é a faculdade de ampliar as regras e os propósitos do uso de todas as suas forças muito além do instinto natural, e não conhece nenhum limite para seus projetos. Ela, todavia, não atua sozinha de maneira instintiva, mas, ao contrário, necessita de tentativas, exercícios e ensinamentos para progredir, aos poucos, de um grau de inteligência (*Einsicht*) a outro. Para isso um homem precisa ter uma vida desmesuradamente longa a fim de aprender a fazer uso pleno de todas as suas disposições naturais; ou, se a natureza concedeu-lhe somente um curto tempo de vida (como efetivamente aconteceu), ela necessita de uma série talvez indefinida de gerações que transmitam umas às outras as suas luzes para finalmente conduzir, em nossa espécie, o germe da natureza àquele grau de desenvolvimento que é completamente adequado ao seu propósito. É este momento precisa ser, ao menos na ideia dos homens, o objetivo de seus esforços, pois senão as disposições naturais em grande parte teriam de ser vistas como inúteis e sem finalidade – o que aboliria todos os princípios práticos, e com isso a natureza, cuja sabedoria no julgar precisa antes servir como princípio para todas as suas outras formações, tornar-se-ia suspeita,

apenas nos homens, de ser um jogo infantil. (Ideia, A388-A389).

É, portanto, característica do ser humano buscar desenvolver as disposições que lhe são inerentes. Dentre essas, lhe está a disposição ao progresso, isto é, à perfeição, ou seja, para o bem, mesmo que, na experiência, ainda não se a encontre em seu estágio mais perfeito (*Pedagogia*, A10). Então, porque a natureza dotou o ser humano de razão e de liberdade e porque ele tem uma inclinação natural à liberdade, é necessário submeter o ser humano à contrição das leis e às prescrições da razão (Cf. PERINE, 1987, p. 15). Afirma Kant na terceira proposição a esse respeito:

A natureza quis que o homem tirasse inteiramente de si tudo o que ultrapassa a ordenação mecânica de sua existência animal e que não participasse de nenhuma felicidade ou perfeição senão daquela que ele proporciona a si mesmo, livre do instinto, por meio da própria razão. (Ideia, A389-A390).

Numa palavra, consiste no dever do ser humano “produzir em si a moralidade” (*Pedagogia*, A14), pois as disposições naturais do ser humano não se desenvolvem por si mesmas. Precisam, por sua vez, de educação, condição para que o ser humano conquiste sua humanidade enquanto tal (Cf. EIDAM, 2009, p. 191-207). Elas requerem a formação do ser humano para que ele seja capaz de fazer uso de seu próprio entendimento (Cf. *Resposta*, A481).

Urge estar ciente ser a educação um processo. É um processo que, por um lado, começa sempre de novo, na medida em que cada ser humano precisa ser inserido na dinâmica educacional. Todavia, por outro lado, a educação não inicia a cada geração do grau zero (*Pedagogia*, A13), porque a herança da produção do espírito humano de geração em geração precisa ser legada a geração posterior e não destruída, para que seja possível o caminho do crescimento e da perfeição. E esse, para Kant, é processo que diz respeito à moral, à liberdade, ou melhor, é eminentemente moral. Kant afirma: “Uma boa educação é precisamente a fonte de onde brota todo bem neste mundo.” (*Peda-*

gogia, A18). Por isso, sabendo que no ser humano há germes para o bem, e que “os germes que são depositados no homem devem ser desenvolvidos sempre mais” (*Pedagogia*, A18-19), porque, quando as disposições naturais não estão submetidas às normas, pode surgir mais facilmente o mal, então, para Kant, o esforço e a missão da educação em submeter a natureza humana às regras (*Pedagogia*, A19). Por conseguinte, o ser humano tem a necessidade de estar submetido às regras morais por meio da educação, que, numa palavra, significa ser capaz de escolher máximas (subjetivas) que possam tornar-se leis universalmente válidas (objetivas). E isso justamente porque é à moralização do ser humano que devem convergir todos os esforços em educação. Com isso, não se afirma que a educação por si só garanta que o ser humano se torne autônomo. Ela não garante que ele seja capaz de pensar por si mesmo, mas, por sua vez, ela contribui para que o ser humano se capaz de pensar por si mesmo e se torne autônomo.

Nesse sentido, para Kant, a autonomia da vontade é o princípio supremo da moralidade e marca um acento decisivo em seu pensamento prático. Ou seja, Kant revoluciona a ética com a idéia de que a autonomia moral da razão é capaz de determinar a ação, à luz dos princípios da generalidade e da necessidade. Mas, para que a vontade seja autônoma, a força da autonomia não deve provir de uma fonte externa e estranha ao próprio sujeito, mas tão-somente da própria razão, isto é, a autonomia da vontade não significa senão a capacidade do ser humano dar-se a si mesmo a lei moral como valor universal. Assim, só uma vontade legisladora universal, isto é, uma vontade autônoma, é capaz, ao mesmo tempo, de dar-se a própria lei, e também de compreender-se e de reconhecer-se como obediente à lei, pois só o ser racional é capaz de se autodeterminação, ou seja, é capaz de ser autônomo.

Com outras palavras, aprender a compreender-se como ser humano significa aprender a deixar-se progressivamente guiar pela lei moral. Significa a capacidade e a coragem de sair da menoridade, da qual cada um é culpado, e dar-se a própria lei de

conduta (*Resposta*, A481), ou seja, a lei moral, porque precisamos nos tornar sempre melhores (*Religião*, B50/A46), sendo isso possível tão-somente se houver o firme propósito de prosseguimento do dever, e a isso denominamos *virtude*. O ser humano é virtuoso quando segue e observa as máximas do seu dever (*Religião*, B53/A50). “*Virtude é a fortaleza da máxima do ser humano no cumprimento de seu dever*” (MC, A28). A virtude não pode ser vista como uma habilidade para ações livres em conformidade com a lei (MC, A49). Ser virtuoso não significa outra coisa senão agir sempre por respeito à lei moral, ou seja, por dever. Significa não ter outro motivo impulsionador além da representação do dever (*Religião*, B54/A50). Implica estar em contínua e permanente vigilância (ROHDEN, 1998, p. 319), porque, não obstante no homem a plena conformidade da vontade à lei moral seja inatingível, ainda assim, a aproximação constante é um dever (MC, A53). Virtude é a “disposição moral em luta, e não santidade na pretensa posse de uma completa pureza das disposições da vontade.” (CRPr, A151). A conversão, segundo Kant, só se torna possível mediante “uma revolução na disposição de ânimo no homem.” (*Religião*, B54/A50). É necessariamente uma revolução na mentalidade (BRUCH, 1968, p. 81). Virtude, em Kant, por conseguinte, é uma conquista, sendo esta possível tão-somente se houver em tal propósito coragem moral (ROHDEN, 1998, p. 320), já que “a moralidade humana no seu grau mais elevado não pode ser nada mais do que virtude.” (MC, A9), ou seja, uma conquista no sentido de que

o homem como ser moral tem por arquétipo a idéia racional pura de humanidade, e cuja forma de moralidade chama-se virtude, pela qual é pensada a prática ética de um homem real. (ROHDEN, 1998, p. 313).

Em outras palavras, Kant pensa o ser humano agindo segundo a liberdade, de modo que este possa se orientar no mundo (PERINE, 1987, p. 22). Por isso, o ser humano, enquanto dotado de razão e de vontade, precisa tornar-se cada vez mais “senhor de si”, ou seja, em superando todo tipo

de covardia e preguiça, ter coragem e ousar ouvir a voz do seu entendimento (*Resposta*, A381), capaz de ser autônomo. Em sendo assim, o verdadeiro protagonista da história não é a natureza, mas sim o ser humano, enquanto dotado de razão e liberdade.

Algumas ponderações críticas de Adorno/Horkheimer

O porquê preferiu-se, nesta reflexão, *esclarecimento* a *iluminismo* já se buscou dar as razões. Em todo caso, apenas para lembrar, *esclarecimento* traduz mais do que um simples conceito histórico-filosófico. É o processo pelo qual a pessoa vence as trevas da ignorância e do preconceito em questões de diversas ordens. Kant usa o conceito *esclarecimento* e compreende-o como processo de emancipação intelectual resultando, por um lado, da superação da ignorância e da preguiça de pensar por conta própria e, por outro lado, da crítica das prevenções inculcadas nos intelectualmente menores por seus maiores. Para Adorno e Horkheimer, o termo é usado para designar o processo de “desencantamento do mundo”, pelo qual as pessoas se libertam do medo de uma natureza desconhecida, à qual atribuem poderes ocultos para explicar seu desamparo em face dela. Nesse sentido, é mais do que *esclarecimento*, como vimos nos pontos anteriores, é mais do que *iluminismo*, exatamente, porque é mais do que simples movimento filosófico de uma época histórica determinada. É processo pelo qual, ao longo da história, os seres humanos se libertam das potências míticas da natureza (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 19-52). Segundo a nota preliminar, Guido Antonio de Almeida, tradutor da referida obra de Adorno e Horkheimer para o português, define o que é *esclarecimento* em língua alemã.

A tradução de *Aufklärung* por *esclarecimento* requer uma explicação: por que não recorremos ao termo *iluminismo*, ou *ilustração*, que são expressões mais usuais entre nós para designar aquilo que também conhecemos como a *Época* ou a *Filosofia das Luzes*? Em primeiro lugar,

como não poderia deixar de ser, por uma questão de maior fidelidade: a expressão *esclarecimento* traduz com perfeição não apenas o significado histórico-filosófico, mas também o sentido mais amplo que o termo encontra em Adorno e Horkheimer, bem como o significado corrente de *Aufklärung* na linguagem ordinária. É bom que se note, antes de mais nada, que *Aufklärung* não é apenas um conceito histórico-filosófico, mas uma expressão familiar da língua alemã, que encontra um correspondente exata na palavra portuguesa *esclarecimento*, por exemplo em contextos como: *sexuelle Aufklärung* (esclarecimento sexual) ou *politische Aufklärung* (esclarecimento político). Neste sentido, as duas palavras designam, em alemão e em português, o processo pelo qual uma pessoa vence as trevas da ignorância e do preconceito em questões de ordem prática (religiosas, políticas, sexuais, etc.). (1985. p. 7).

No texto, há muito conhecido, *DE*, Adorno e Horkheimer apresentam ao público o projeto da razão iluminista. “Exagerando um pouco”, tal projeto, segundo nosso parecer, em recebendo influências do positivismo de Comte, de acordo com a leitura de Adorno e Horkheimer, culmina dividindo-se em dois possíveis vetores de análise, a saber, o vetor denominado de *emancipação* e o vetor denominado de *instrumental*, ou seja, a razão pode ser direcionada tanto à emancipação como também à instrumentalização. Segundo o texto, *DE*, pode-se dizer que, à medida que a razão iluminista foi impondo o seu projeto de emancipação, sendo representada e efetivada, sobremaneira, pela classe burguesa, a dimensão emancipatória foi tomando cada vez mais forma acabou por privilegiar, em última análise, especialmente, a dimensão instrumental. E isso se explica à medida que a razão instrumental foi executando seu projeto sob o alicerce do viés exclusivista. E isso pode ser compreendido melhor com a afirmação de três teses simples e coloquiais, tais como: a ciência positivista tem condições de explicar todo tipo de problema emergente; a razão iluminista não aceita mais altares ou monumentos a mais nenhum deus; todos os

seres humanos são livres e iguais. Como revés de tal razão, pensada e afirmada como razão emancipatória, à luz da leitura da *DE*, poder-se-ia perguntar, se esta mesma razão, por sua vez, não pode estar sendo usada instrumentalmente. Ou seja: sem menosprezar e relevar a importância e a eminência da razão, pergunta-se, à luz das três afirmações anteriores. Será que se pode afirmar que a ciência positiva tem a explicação para todos os problemas humanos? Ou então, será que a mesma razão, que buscou derubar os altares e as colunas dos deuses, não acabou, no fim de contas, exaltando-se a si própria, construindo um altar para si, postando-se e endeusando-se enquanto tal? Ou ainda, será que a razão iluminista conseguiu esclarecer e efetivar o projeto de que todos os seres humanos são livres e iguais?

Sem o propósito de aprofundar nas suas nuances, mas apenas para elucidação, poder-se-ia lembrar, em linhas gerais, que o positivismo, baseado, sobretudo, na teoria de Augusto Comte, tem algumas características que reivindicam espaço na crítica de Adorno e Horkheimer. O positivismo de Comte reivindica o *primado da ciência*. Conhece-se apenas aquilo que as ciências nos dão a conhecer, pois o único método de conhecimento é o das ciências naturais, que, por sua vez, tal método das ciências naturais não vale só para o estudo da natureza, mas, também, para o estudo da sociedade. Nesse sentido, o positivismo não afirma apenas a unidade do método científico e o primado desse método como instrumento cognoscitivo, mas também exalta a ciência como único meio em condições de resolver, ao longo do tempo, todos os problemas humanos e sociais que até então haviam atormentado a humanidade. A era do positivismo é a época perpassada por otimismo geral, que brota da certeza de progresso incontroverso rumo a condições de bem-estar generalizado em uma sociedade pacífica e preta de solidariedade humana. A ciência é proposta, portanto, como o único fundamento sólido da vida dos indivíduos e da vida associada. A ciência é considerada como a garantia absoluta do destino progressista da humanidade (COMTE, 1973).

Nessa linha de pensamento, o positivismo, quando tomado sob o viés da tradição iluminista, tem a tendência a considerar os fatos empíricos como a única base do verdadeiro conhecimento, depositando confiança e fé inquebrantáveis na racionalidade científica como solução de todos os possíveis problemas da humanidade, rechaçando, por conseguinte, toda busca das essências das causas últimas, ou seja, da metafísica (COMTE, 1973).

Nessa linha de leitura, pode-se dizer que a *DE* é uma crítica ao modelo patrocinado pela inspiração iluminista burguesa e pela tendência positivista de ciência. É preciso, segundo Adorno e Horkheimer, criticar a razão atrofiada. Urge criticar a razão instrumental que mais serviu para dominar, explorar, fazer guerras, a, de fato, buscar emancipar todo gênero humano. Eis como Adorno e Horkheimer se expressam a respeito:

No sentido mais amplo do progresso do pensamento, o esclarecimento tem perseguido sempre o objetivo de livrar os homens do medo e de investi-los na posição de senhores. Mas a terra totalmente esclarecida resplandece sob o signo de uma calamidade triunfal. O programa do esclarecimento era o desencantamento do mundo. Sua meta era dissolver os mitos e substituir a imaginação pelo saber. (1985, p. 19).

A crítica à razão iluminista, por Adorno e Horkheimer chamada de instrumental, pretende mostrar que a ciência e a técnica precisam estar a serviço da libertação e emancipação humana, a fim de minimizar sempre mais os sofrimentos dos seres humanos, sem, contudo, transformá-las em possíveis novos mitos. A ciência e a técnica não podem perder seu intrínseco potencial libertário, transformando-se exclusivista, a ponto de tomar-se numa nova espécie de mito. Noutras palavras, o mundo tem um valor para o ser humano não só para o seu ser material como ainda para o seu ser intelectual, para o seu conhecimento atual. A ciência, nesse sentido, é um valor relevante e imprescindível para a humanidade, porque ela corresponde à tendência espontânea e ao

desejo natural do ser humano de conhecer o mundo em que está mergulhado e os "enigmas" ou "mistérios" que o circundam por toda parte. Nesse sentido, neste texto, trata-se, à luz da contribuição da *DE*, de acentuar a relevância de uma atitude crítica e prudente perante e com a ciência, sendo tal atitude, segundo nosso parecer, fundamental. Afirma-se, por conseguinte: por um lado, não é prudente exaltar em demasia a ciência, considerando-a *única* e *exclusiva* fonte de todo conhecimento, de modo a constituí-la como caminho único e instrumento exclusivo de toda legitimação das possíveis respostas aos problemas e aos enigmas do ser humano no mundo; e, por outro lado, é mister não denegrir a eminência da ciência, não relevar sua ambição de busca de respostas aos problemas e enigmas, bem como não desmerecer seus múltiplos benefícios e significativo progresso.

É o reconhecimento do valor das ciências tanto do ponto de vista teórico como também prático. É a consciência dos próprios limites e carências. Pois, não obstante as limitações intrínsecas de todo conhecimento humano e, em particular, da ciência experimental e matemática, é preciso reconhecer que a ciência permite uma progressiva descoberta das forças e das leis que regulam o curso dos fenômenos e isso já constitui em si mesma um fim nobre e digno do ser humano na sua atividade cognoscitiva e na contemplação. É preciso reconhecer que a ciência permite uma progressiva penetração nos problemas e enigmas do mundo e da natureza. Nesse sentido, deve ser rejeitada a excessiva pretensão do cientificismo, que reduz os valores humanos unicamente à ciência. A técnica, fruto direto da ciência e das suas aplicações, penetrou e transformou profundamente o mundo, especialmente, do Século XX e XXI em todos os seus aspectos e deve, por conseguinte, constituir o objeto de uma especial consideração para uma justa apreciação do seu valor à humanidade. À diferença dos animais, o ser humano é guiado na sua ação pela razão, mediante a qual pode conhecer os fins que almeja conseguir e os meios que a eles conduzem. O ser humano busca os

meios para alcançar o fim e modificar a sua ação segundo as necessidades e as circunstâncias. Mas, falando-se, aqui, de técnica ou progresso da técnica, neste momento da história, deve-se ter claro que o progresso da técnica deve estar subordinado ao progresso científico no conhecimento da natureza e das suas forças imanentes. Assim, devemos ter olhos críticos para ver os bens proporcionados pela técnica, bem como os males possíveis que podem ser causados, porque a técnica não é má em si mesma, ou seja, não é um mal, pelo contrário, é um bem, mas pode ser ou provocar um mal o uso que dela o ser humano faz. Ou seja, o *homo faber* deve lembrar-se sempre de ser *homo sapiens* na justa subordinação dos meios aos fins, próprios da humanidade, dirigida à realização de um integral melhoramento dos indivíduos e da sociedade.

Essa tarefa se reveste de eminente relevância, porque, de acordo com Adorno e Horkheimer, a razão, quando focada em si mesma no afã de dominar por dominar pode incapacitar-se para identificar a própria irracionalidade que ela mesma produz. Assim, é preciso fazer uso da desconfiança e da crítica à ciência de viés eminentemente iluminista burguês, porque ela tem um horizonte, em última análise, instrumental. Mas isso não significa afirmar serem Adorno e Horkheimer contra o processo de emancipação kantiano. Eles se posicionam contra o viés de leitura unidimensional e exclusivista da razão iluminista, tornando-a estranha a si mesma, na medida em que não tem mais a atitude crítica perante si, obscurecendo, por conseguinte, sua capacidade de análise e compreensão da totalidade do real. Não restam dúvidas, mesmo depois das importantes e profundas críticas de Adorno e Horkheimer, de que o texto kantiano, *Resposta*, continua sendo, por sua vez, relevante e atual. É preciso, no entanto, ter o cuidado de não apenas fazermos a apologia da razão iluminista, vigente no *Século das Luzes*, mas, também, nos séculos posteriores, XIX e XX, porque se sabe e se conhece muito bem algumas conseqüências, não apenas indesejadas ou indigestas, mas também nefastas da soberania áurea da

razão instrumental. Adorno, no texto, *Educação e emancipação*, (*Erziehung zur Mündigkeit*), defende a tese de que a educação, dentre outras tarefas primordiais, tem a tarefa de jamais deixar acontecer de novo Auschwitz (ADORNO, 2003).

Como consideração final, quer-se tomar emprestada a colaboração importante de Foucault para, à luz das contribuições de Adorno e Horkheimer, por ora, encerrar a presente reflexão. Lembre-se *esclarecimento* é saída do estado de menoridade. Saída é aqui a modificação com relação à vontade, à autoridade, e ao uso da razão. *Ousar ouvir, ter a coragem de ouvir, ter a audácia de saber* está subjacente à motivação do *esclarecimento* e isso significa ser um ato de coragem coletivo, mas também um ato de coragem pessoal. A mudança exige condições espirituais e institucionais, éticas e políticas. Ainda que não se entre, aqui, em pormenores, mas é importante sublinhar que *esclarecimento* não pode ser concebido simplesmente como um processo geral que afeta a humanidade. Mas, por outro lado, o processo de *esclarecimento* não pode ser tomado, única e exclusivamente, como um processo restrito ao âmbito individual. O texto está ligado às condições de possibilidade do uso legítimo da razão, superando a ilusão, o dogmatismo e também a heteronomia. *Esclarecimento* marca o momento em que cada um deve sentir-se responsável pelo processo. E isso fica claro em Kant e também na leitura de Adorno e Horkheimer.

Tomando de empréstimo as palavras de Foucault, não obstante não se vá entrar e analisar, aqui, neste contexto, pontos e nuances, que diferenciam e distanciam o pensamento kantiano do foucaultiano, ou então, vice-versa, foucaultiano do kantiano, o texto kantiano, *Resposta*, segundo Foucault, encontra-se, por conseguinte, na conexão da reflexão crítica com a reflexão sobre a história. A grande novidade e contribuição do texto kantiano, segundo Foucault, está na reflexão sobre o "hoje", sobre a "atualidade" como diferença na história e como motivo para uma tarefa filosófica particular (FOUCAULT, 2006, p. 53-97). E para que seja possível a compreensão de *esclarecimento* é

imprescindível que se o compreenda como modo de pensar, como atitude muito mais que período histórico delimitado. É uma maneira de pensar, sentir. É uma maneira de atuar e de conduzir-se, sendo, portanto, de um lado, uma presença e, de outro, uma tarefa situar-se nesse contexto. A atitude esclarecida no seu apelo elevado seria a capacidade de captar o presente tal como ele é, mas, ao mesmo tempo, na indissociável obstinação em imaginá-lo de outra maneira e em transformá-lo. Mas, para tanto, exige-se não apenas uma atitude de todos, mas também, e, sobretudo, uma atitude pessoal (FOUCAULT, 2006. p. 53-97). Assim, para Foucault, a contribuição fundamental de Kant acerca do esclarecimento é o aspecto da crítica permanente da história. É necessário fazer continuamente a crítica a respeito do gênero humano e de nós mesmos enquanto seres historicamente determinados. Não é possível esquecer que a esclarecimento é um acontecimento, por um lado, histórico bem determinado, presente num período delimitado. Porém, por outro, ele representa a maneira e a coragem da relação reflexiva com o presente na história, enquanto o ser humano, por sua vez, se constitui neste trabalho sempre aberto da liberdade, renunciando, por conseguinte, à esperança de, na história, alcançar um conhecimento completo e definitivo, estando o mesmo, então, sempre aberto às novas possibilidades. Ou seja, ainda que o espírito humano tenha condições de alçar-se e estar à busca da compreensão da totalidade das condições e da melhora de suas condições efetivas, toda efetivação, isto é, toda realidade histórica é sempre circunscrita, enquanto tal, de limites.

Como consideração final, poder-se-ia sobre isso ainda dizer que Kant representa um marco fundamental não apenas para o pensamento filosófico, mas para todo o pensamento do gênero humano. Seus escritos revelam seu conhecimento, domínio e preocupação sobre as diversas áreas do conhecimento humano, manifestando, por sua vez, não apenas erudição filosófica, mas, sobremaneira, sua capacidade ímpar para pensar as grandes questões e problemas do espí-

rito humano. Logo, a crítica esboçada acima, à luz de Adorno e Horkheimer, não tira os méritos, não denigre a imagem, e, tampouco, releva a importância da contribuição do pensamento kantiano. A crítica não se dirige à capacidade humana de pensar as grandes questões e problemas do espírito humano e suas respectivas e muitas tentativas, tanto de compreensão do ser humano enquanto *ser no mundo*, como também da busca da melhora das condições de vida de toda humanidade e não apenas de uma sua parcela, por assim dizer, privilegiada. Portanto, a crítica dirige-se, muito mais, à compreensão e interpretação unidimensional da razão moderna, com forte e determinante invólucro do projeto da razão iluminista, tornando-se, conseqüentemente, instrumental.

Referências Bibliográficas

ADORNO, Theodor. *Educação e emancipação*. 3. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2003.

ADORNO, Theodor; HORKHEIMER, Max. *Dialética do esclarecimento*. Fragmentos filosóficos. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1985, p. 19-52 (DE).

BRUCH, Jean-Louis. *La philosophie religieuse de Kant*. Paris: Aubier, 1968.

CASSIRER, Ernest. *A filosofia do iluminismo*. São Paulo: Unicamp, 1992.

COMTE, Augusto. *Curso de filosofia positiva*. São Paulo: Abril Cultural, 1973. (*Pensadores*).

DALBOSCO, Cláudio Almir (Org.). *Filosofia prática e pedagogia*. Passo Fundo: UPF, 2003.

EIDAM, H. Educação e maioria em Kant e Adorno. In: DALBOSCO, Cláudio Almir; EIDAM, Heinz. *Moralidade e educação em Immanuel Kant*. Ijuí: Unijuí, 2009. p. 51-88.

_____. O princípio da arte da educação ou dez teses sobre a atualidade das reflexões de Kant sobre Pedagogia. In: DALBOSCO, Cláudio Almir; EIDAM, Heinz. *Moralidade e educação em Immanuel Kant*. Ijuí: Unijuí, 2009. p. 191-207.

- FALCON, Francisco José Calazans. *Iluminismo*. 4. ed. São Paulo: Ática, 1994.
- FORTES, Luiz R. S. *O iluminismo e os reis filósofos*. São Paulo: Brasiliense, 1981.
- FOUCAULT, Michel. *Sobre la Ilustración*. 2. ed. Madrid: Tecnos, 2006. p. 53-97.
- GILES, Thomas Ransom. *História da educação*. São Paulo: EPU, 1987.
- HARVEY, David. *Condição pós-moderna*. São Paulo: Loyola, 2006.
- KANT, I. *Kant Werke*. (Werke in sechs Bänden. Hrsg.: Wilhelm Weischedel). Sonderausgabe. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt, 1998.
- _____. *A Religião nos limites da simples Razão*. Tradução do alemão por Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1992. (Religião).
- _____. *A Metafísica dos Costumes*. Tradução do alemão por Edson Bini. Bauru: Edipro, 2003. (MC).
- _____. *Crítica da razão prática*. Tradução do alemão por Valerio Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2002. (CRPr).
- _____. *Crítica da razão pura*. Tradução do alemão por Valerio Rohden e Udo Baldur Moosburger. São Paulo: Abril Cultural, 1980. (CRP).
- _____. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Tradução do alemão por Paulo Quintela. Lisboa: Edições 70, 1997. (FMC).
- _____. *Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita*. Tradução do alemão por Rodrigo Naves, Ricardo R. Terra. São Paulo: Martins Fontes, 2003. (Ideia).
- _____. Que significa orientar-se no pensamento. In: _____. *A Paz Perpétua e Outros Opúsculos*. Tradução do alemão por Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1995. (Orientar-se).
- _____. Resposta à pergunta: que é esclarecimento? In: *Textos Seletos*. 2. ed. Petrópolis: 1985. (Resposta).
- _____. *Sobre a Pedagogia*. Tradução do alemão por Francisco Cock Fontanella. 2. ed. Piracicaba: Unimep, 1999. (Pedagogia).
- KREIMENDAHL, Lothar (Org.). *Filósofos do século XVIII*. São Leopoldo: Unisinos, 2004.
- OELMÜLLER, Willi. Aufklärung. In: KRINGS, Hermann; BAUMGARTNER, Hans Michael; WILD, Christoph (Herausgegeben). *Handbuch philosophischer Grundbegriffe*. München: Kösel, 1973.
- OELMÜLLER, Willi. *Die unbefriedigte Aufklärung. Beiträge zu einer Theorie der Moderne von Lessing, Kant und Hegel*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1979.
- PERINE, Marcelo. A educação como arte segundo Kant. *Síntese*, n. 40, v. 15, 1987: p. 9-32.
- RAWLS, John. *História da filosofia moral*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- ROBINET, Jean-François. *O tempo do pensamento*. São Paulo: Paulus, 2004.
- ROHDEN, Valério. O humano e racional na Ética. *Studia Kantiana*, v. 1, n. 1, 1998, p. 307-321.
- ROUANET, Sérgio Paulo. *As razões do Iluminismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. São Paulo: Abril cultural, 1973.
- SCHWARTZ, Germano. Iluminismo. In: BARRETO, Vicente de Paulo (Coord.). *Dicionário de filosofia política*. São Leopoldo: Unisinos, 2010.
- THOMSON, Alex. *Compreender Adorno*. Petrópolis: Vozes, 2010.
- TOURAINE, Alain. *Crítica da modernidade*. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1994.
- VANDEWALLE, Bernard. *Kant: educación y crítica*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión, 2004.