

 <https://doi.org/10.23845/>

**AUFKLÄRUNG EM KANT: OLHARES DE ADORNO, HORKHEIMER E
FOUCAULT**
[AUFKLÄRUNG IN KANT: PROSPECTS BY ADORNO, HORKHEIMER AND
FOUCAULT]

Daniana de COSTA¹
Doutoranda em Educação na Universidade
Federal de São Carlos (UFSCar)
E-mail: danianadecosta@yahoo.com.br

Resumo

O objetivo principal deste artigo é apresentar os modos de se ver a Aufklärung – elemento central desta discussão – presentes nos escritos de Kant, Adorno e Horkheimer e Foucault. Para tanto, em um primeiro momento realiza-se o exercício de pensar sobre o conhecimento levando em consideração maneiras distintas de vê-lo. Pode-se dizer que Kant, Adorno, Horkheimer e Foucault percebem a Aufklärung conforme suas perspectivas filosóficas; a kantiana que valoriza o sujeito e o uso da razão, a crítica dos filósofos da Escola de Frankfurt e a historiográfica e discursiva de Foucault.



84

Palavras-chave

Conhecimento, Esclarecimento, Razão, Menoridade.

Abstract

The main objective of this article is to present the ways of seeing Aufklärung – central element of this discussion – present in the writings of Kant, Adorno and Horkheimer and Foucault. Therefore, at first, the exercise of thinking about knowledge is carried out, taking into account different ways of seeing it. It can be said that Kant, Adorno, Horkheimer and Foucault perceive Aufklärung according to their philosophical perspectives; the kantian one that values the subject and the use of reason, the critique of the Frankfurt School philosophers and the historiographic and discursive one of Foucault.

Keywords

Knowledge, Enlightenment, Reason, Minority.

MOBILIZAÇÕES PARA PENSAR SOBRE O CONHECIMENTO: UM EXERCÍCIO
INTRODUTÓRIO

¹ A autora agradece à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) pelo auxílio financeiro para cursar Doutorado.

Tendo em vista a discussão que se objetiva neste artigo, em um primeiro momento se propõe a pensar, de modo breve, sobre o conhecimento. Entende-se que uma tentativa de abordagem desse assunto seja bastante complexa e, por isso, tratar a este respeito é, de certa forma, arriscado. Contudo, opta-se por assumir este risco, com vistas à contribuição para os estudos no tema.

Assim, inicialmente se traz à tona algumas passagens do texto do filósofo alemão Friedrich Wilhelm Nietzsche, *Sobre a Verdade e Mentira no sentido Extra-Moral*, para nos mobilizar a pensar sobre o conhecimento. Em seu texto, ele ilustra que o conhecimento é uma invenção humana, pois é o homem dotado de intelecto.

Para tanto, Nietzsche apresenta uma metáfora, segundo a qual em um dos astros do sistema solar animais inteligentes inventaram o conhecimento, porém, em um determinado momento, o astro congelou-se e os animais inteligentes morreram. “Houve eternidades, em que ele não estava; quando de novo ele tiver passado, nada terá acontecido” (NIETZSCHE, 1983, p. 53). Como “ele não estava”, haja vista a morte, então nada foi inventado, ora, nada aconteceu.

Por outra parte, ainda no mesmo aforismo, é interessante notar que o filósofo menciona – ou até mesmo chama a atenção para – a altivez associada ao conhecer e sentir, de maneira que ela se constitui como uma nuvem de cegueira que pousa sobre os olhos e sentidos dos homens, e é capaz de enganá-los sobre o valor da própria existência e do conhecer. Ademais, afirma: “Seu efeito mais geral é engano” (NIETZSCHE, 1983, p. 53).

Posto isto, pode-se conjecturar sobre algo intrínseco à natureza humana: a invenção do conhecimento. Em contrapartida, importa notar que, segundo Nietzsche (1983, p. 53), há, no próprio homem, uma “nuvem de cegueira” que pode, diga-se, enganar seu modo de ver as coisas. Então, está no próprio ser humano o que pode impedir o que só ele é capaz de inventar – o conhecimento –, tal como sua inventividade? Apesar disso, também é interessante que o filósofo questiona: “O que sabe o homem propriamente sobre si mesmo! Sim, seria ele sequer capaz de alguma vez perceber-se completamente, como se estivesse em uma vitrina iluminada?” (NIETZSCHE, 1983, p. 54).

Nietzsche se posiciona como um crítico à ideia de verdade relacionada à busca de definições conceituais essencialistas. Posto isto, se, sob a filosofia nietzschiana, entende-se que foi conferida ao homem a capacidade de invenção do conhecimento, mas que ele pode ser considerado um engano, então é possível que se apresente como uma verdade? Há caminhos que conduzem, ou que permitem, o homem chegar a algum conhecimento





verdadeiro? Neste sentido, a partir de tais questionamentos, apresentam-se aspectos sobre a invenção humana da qual trata Nietzsche.

Para este filósofo, o que existe são metáforas das coisas: “Acreditamos saber algo das coisas mesmas, se falamos de árvores, cores, neve e flores, e no entanto, não possuímos nada mais do que metáforas das coisas, que de nenhum modo corresponde às entidades de origem” (NIETZSCHE, 1983, p. 56). Por conseguinte, sob sua ótica, a verdade pode ser considerada como um “batalhão móvel de metáforas” (NIETZSCHE, 1983, p. 57), o que pressupõe o uso da linguagem como instrumento racional para as construções metafóricas, em que é passível a desconfiança da verdade, uma vez que as palavras estão associadas ao processo de engano, “Um estímulo nervoso, primeiramente transposto em uma imagem! Primeira metáfora. A imagem, por sua vez, modelada em um som! Segunda metáfora” (NIETZSCHE, 1983, p. 55). Desse modo, a primeira metáfora é um signo, não no sentido literal da palavra, mas compreendido como um estímulo nervoso, advindo do mundo empírico; e a segunda metáfora representa, literalmente, um signo, pois é “modelada em um som” (NIETZSCHE, 1983, p. 55).

Compreende-se que, a invenção do conhecimento deriva de construções linguísticas – metafóricas – e que, portanto, não permitem atingir a verdade das coisas, ou seja, suas essências, consideradas como fundamentos últimos do conhecimento. Nesse sentido, sua atitude em relação à verdade é cética. Nietzsche (1983, p. 55) advoga que “A ‘coisa em si’ (tal seria justamente a verdade pura sem consequências) é, também para o formador da linguagem, inteiramente incaptável e nem sequer algo que vale a pena”. O que resta é um “impulso à verdade” (NIETZSCHE, 1983, p. 54), pois como ora relatado, as sensações humanas – o uso dos sentidos – “não conduz em parte alguma à verdade” (NIETZSCHE, 1983, p. 54). Dito isto, o que se discorre até então, calcado na filosofia nietzschiana, é apenas um modo de ver tal invenção humana.

Ainda com o intento de se pensar sobre o conhecimento, mas sob outro modo de vê-lo, a discussão se reporta para a antiguidade grega, sob a compreensão do filósofo Aristóteles.

Na obra *A Metafísica*, Aristóteles (1984, p. 11) enfatiza o desejo humano de conhecer: “Todos os homens têm, por natureza, o desejo de conhecer [...]”. Ao levar em consideração tal afirmação, entende-se que o conhecimento é natural do ser humano, o homem deseja o conhecimento que se dá mediante o prazer das sensações. É prazeroso conhecer, pois as sensações provocam esse desejo. Ao ter como base o pensamento

aristotélico, então, compreende-se que há, no ser humano, o desejo de conhecer, que é alimentado pelo prazer das sensações.

Dentre as sensações, o filósofo enaltece a visual: “ela é, de todos os sentidos, o que melhor nos faz conhecer as coisas” (ARISTÓTELES, 1984, p. 11). O conhecimento se dá no empírico mediante os sentidos, então se tem um conhecimento imediato – conhecimento sensível – comum a todos.

Apesar disso, o filósofo empirista relaciona sensações e memória para tal invenção humana – o conhecimento. “É da memória que deriva aos homens a experiência: pois as recordações repetidas da mesma coisa produzem o efeito duma única experiência [...]” (ARISTÓTELES, 1984, p. 11), de modo que as experiências repetidas parecem ao ser humano como únicas, de modo que quando o homem recebe algum estímulo do empírico, por meio dos sentidos, então a memória que conserva as sensações permite, diga-se, o reconhecimento da coisa relacionada ao estímulo. Neste aspecto, é constatado que o pensamento aristotélico se opõe ao platonismo que, pautado no Mito da Reminiscência, advoga que o conhecimento é *a priori*, porque a alma do ser humano esteve no mundo das ideias – também chamado de mundo inteligível (CHAUI, 2002) –, assim, tal como ilustrado do diálogo de Platão intitulado *Ménon*, bastaria que um mestre o ajudasse a rememorar o conhecimento (PLATÃO, [198-?]).

Nota-se que, à luz da filosofia aristotélica, há um processo de abstração, no qual a memória permite sair do particular – empírico – para chegar ao geral, que tem caráter universal, ou seja, que serve para todos os particulares. Por conseguinte, se tal processo acontecer, então há ciência e arte – “ciência e arte vêm aos homens por intermédio da experiência” (ARISTÓTELES, 1984, p. 11) –; do contrário, fica o acaso. Esse pensamento filosófico exerceu grande influência na concepção de Ciência Ocidental da Modernidade, sobretudo, inspirou o Método de René Descartes, que será abordado na seção seguinte.

Por ora, apresentaram-se breves nuances dos pensamentos de Nietzsche e Aristóteles – cada um com seu modo de ver. Assim, considerou-se pensamentos e tempos distintos, o que permite um exercício de se pensar sobre o conhecimento e sobre como conhecer.

Mas, por que pensar sobre o conhecimento? No âmbito deste artigo, porque a discussão empreendida se assenta na ideia de conhecimento e de como conhecer para, posteriormente, tratar do elemento central deste escrito, a *Aufklärung* – Esclarecimento.



Dito isto, o objetivo principal deste artigo é apresentar os modos de ver a *Aufklärung* presentes no pensamento do filósofo alemão do período Moderno Immanuel Kant, dos pensadores alemães do pós II Guerra Mundial e da Escola de Frankfurt, Theodor Ludwig Wiesengrund-Adorno e Max Horkheimer, e do filósofo francês da Contemporaneidade Michel Foucault. Para tanto, busca-se aparato teórico nos textos *Resposta à Pergunta: o que é «Esclarecimento»?*, de Kant, *Dialética do Esclarecimento: fragmentos filosóficos*, de Adorno e Horkheimer e *O que são as Luzes?*, de Foucault.

Ao se considerar a *Aufklärung* como elemento central nesta discussão, na primeira seção, ainda levando em consideração o exercício de pensar sobre o conhecimento, discorre-se sobre a elaboração do Método Cartesiano para fazer Ciência no período Moderno e a respeito de questionamentos de como conhecer, agora sob outro modo de ver, de David Hume, o que se considera como pertinente para dar sequência à propositura deste artigo.

O MÉTODO CARTESIANO E AS INCERTEZAS SOBRE COMO CONHECER

O solo de grandes revoluções e mudanças no pensamento humano engendradas nos âmbitos social, político, econômico, educacional, religioso, científico, dentre outros, do período Moderno constitui o contexto Iluminista e contribui para a emergência de questionamentos sobre a veracidade do conhecimento e como se chegar a um conhecimento verdadeiro.

É neste cenário que o filósofo francês René Descartes reforma seu pensamento e apresenta como desígnio a elaboração de um instrumento rigorosamente regrado, a fim de alçar um conhecimento verdadeiro, considerado seguro de todas as coisas, e de modo que se constituísse como um meio para bem conduzir a razão ou bom senso – faculdade humana de julgar e distinguir o verdadeiro do falso –, tendo em vista descobrir as verdades que se ignoram. Assim, ao pressupor tal procedimento, a razão é que seria enaltecida, constituindo-se como elemento central de seu pensamento (DESCARTES, 1979).

Tendo em vista este projeto, Descartes percebe a necessidade de pôr em dúvida os conhecimentos, já que os considera passíveis de engano pelo fato de que se dão mediante os sentidos, de modo que, assim, “Os conhecimentos provenientes dos sentidos são os mais facilmente postos em dúvida” (DESCARTES, 1984, p. 14).



Frente à dúvida metódica cartesiana – uma exigência do Método que elaboraria –, ele acredita que é o *caminho reto*, ou seja, o Método proposto por ele, que poderá conduzir o homem para um conhecimento verdadeiro, de modo que todos podem chegar à verdade, pois ela já não estaria obscurecida devido à apreensão pelos sentidos.

O filósofo põe em xeque a infalibilidade da apreensão via os sentidos, como possibilidade para conduzir o homem à verdade e, conseqüentemente, o empirismo aristotélico, o qual já foi mencionado no texto introdutório.

O problema identificado por Descartes é que, se todos têm a mesma razão, por que julgam de modos distintos? Ele constata que os juízos de valores acerca das coisas ou situações que se apresentam não são estabelecidos igualmente. Por isso, para estabelecer esses juízos, ele percebe a necessidade da elaboração de um método, o qual ele denomina de *caminho reto*. Assim, o princípio que move o Método de Descartes é a distinção do verdadeiro e do falso, sendo que é por meio das distinções que se chega à verdade, ou seja, aquilo que não cabe mais distinções e do qual não se pode mais duvidar.

Neste entrelaçamento de ideias, deriva sua máxima “*eu penso, logo existo*” (DESCARTES, 1979, p. 23) – *Cogito ergo sum* –, na qual o sujeito pensante se constitui a partir das dúvidas. Desse modo, a fonte da existência de si próprio e do mundo está fundada no pensamento (na existência do eu, subjetivo) – *cogito*. O conhecimento está fundado “no eu”, na subjetividade.

Por conseguinte, questiona-se: como garantir a existência das coisas, se o conhecimento está assentado na subjetividade, “no eu”? Seria possível a objetividade das coisas? Para que o mundo seja cognoscível, então Descartes vale-se da razão, de modo que o mundo e o eu subjetivo precisam ter algo em comum: a razão, a racionalidade.

O Método Cartesiano exclui a intuição, a qual permite a compreensão imediata das coisas, pois ele é sintético. O Método propõe a divisão de cada uma das dificuldades em tantas parcelas quantas possíveis e necessárias para melhor resolvê-las. Trata-se de um Método Analítico do todo – do mais complexo – para identificar as dificuldades, de modo que, do todo se segue para o mais simples – o que é claro e distinto, que não causa mais dúvida. Assim, a análise comporta uma divisão em partes mais simples.

A criação do Método de Descartes evidencia que a constituição do conhecimento está calcada na razão e, até aquele momento, outros filósofos também consideravam a onipotência da razão para esta invenção humana – o conhecimento.



Com Descartes, atenta-se para outro modo de ver o conhecimento, no entanto, ainda no período Moderno, o filósofo britânico David Hume percebe o uso da razão sob outra perspectiva, ou seja, como operatória/instrumental. Ele põe em xeque o uso da razão, faculdade inata do homem quanto às certezas sobre o que se pode conhecer, de modo que, ao valer-se dela, não é possível garantir certezas sobre o conhecimento.

O homem é um ser dotado de razão e, como tal, recebe da ciência seu alimento e nutrição própria. Mas, tão estreitos são os limites do entendimento humano, que pouca satisfação se pode esperar neste particular, quer da certeza, quer da extensão das aquisições (HUME, 1984, p. 134).

Desse modo, Hume propõe uma investigação da validade do conhecimento porque compreende que as operações da mente – do intelecto – parecem estar envoltas de obscuridade, embora ela seja dotada de faculdades distintas.

O filósofo considera que “existe uma considerável diferença entre as percepções da mente” (HUME, 1984, p. 138), as ideias, os pensamentos e as impressões. Segundo Hume (1984, p. 138), as primeiras são pintadas por cores mais fracas: “O mais vivo pensamento é ainda mais inferior à mais embotada das sensações”, enquanto as impressões são pintadas pelas cores mais vivas.

No tocante ao pensamento, Hume (1984, p. 138) expressa que as faculdades da mente “podem remedar ou copiar as percepções dos sentidos, mas jamais atingirão a força e a vivacidade do sentimento original”, de maneira que o pensamento humano, embora pareça ser livre, está enclausurado por limites estreitos: “faculdade de combinar, transpor, aumentar ou diminuir os materiais fornecidos pelos sentidos e pela experiência” (HUME, 1984, p. 138), assim, os materiais do pensamento derivam da “sensação interna ou externa” (HUME, 1984, p. 139).

Diante do exposto, verifica-se que o racionalismo tão enaltecido por Descartes, agora já não é mais um elemento central para o conhecimento, pois, sob a ótica de Hume, o entendimento humano ainda não consegue garantir certezas sobre o que se conhece. Segundo Hume (1984, p. 140), as ideias são fracas e obscuras, “a mente não as retém”, mas as impressões – sensações – exteriores ou interiores “são fortes e vívidas [...] e não é fácil de errar ou enganar-se a seu respeito”.

Sobretudo, o filósofo britânico considera que, a partir de observações empíricas, é possível se chegar a relações de causa e efeito a respeito de questões de fato – aquelas



questões do mundo empírico que não são passíveis de serem postas sob verificação –, porque são certas que não são asseguradas sob o ponto de vista lógico.

Do ponto de vista de uma relação de causa e efeito, um evento presente é consequente de um fato anterior. Desse modo, o conhecimento dá-se *a posteriori*, baseia-se no que se observa, nos sentidos. As proposições de causa e efeito resultam da experiência e são consideradas crenças.

Diante disso, Hume questiona como é possível conhecer sem a experiência, sendo cético quanto à possibilidade de se ter um conhecimento verdadeiro. Para o filósofo, é fundamental compreender o entendimento humano e de onde vêm nossas crenças. Como se chega ao conhecimento dessa relação de causa e efeito? Todos os raciocínios ou inferências sobre questões de fato parecem fundar-se na relação de causa e efeito. Nesse contexto, não entra a metafísica, mas a experiência, a regularidade, o costume, o hábito, de modo que o conhecimento é indutivo.

Para Hume, a razão é escrava das paixões humanas, de seus desejos, portanto. Assim, ele questiona como é possível o conhecimento se as paixões são voláteis ou vinculadas a circunstâncias, por exemplo. Além disso, indaga se o conhecimento mudaria no ritmo das paixões. Por conseguinte, para Hume, a razão não é fim, é meio para alcançar as paixões, de modo que a razão é operatória.

Ao se considerar a constituição do conhecimento à luz de tais perspectivas filosóficas, constata-se que ora é enaltecida a razão, ora os sentidos, o que conduz a pensar o quão complexo é o que perpassa tal invenção humana: o conhecimento. Sobretudo, quantas são as incertezas, dúvidas, buscas por diferentes fundamentos que possam alicerçar tal empreitada, assim o homem volta-se para si mesmo na tentativa de reformular seu pensamento para ver novas possibilidades que permitirão seguir com sua invenção.

Na seção subsequente, ainda são considerados elementos que permeiam a discussão sobre o conhecimento. Além disso, a ideia de *Aufklärung* – Esclarecimento, também chamado de Iluminismo ou Século das Luzes – abordada por Immanuel Kant, é discutida por Theodor W. Adorno, Max Horkheimer e Michel Foucault.

O CONHECIMENTO E A *AUFKLÄRUNG* EM KANT: OLHARES DE ADORNO, HORKHEIMER E FOUCAULT

Kant não corrobora o ceticismo e o pragmatismo empirista de Hume, porém considera a razão uma faculdade inata do ser humano que independe da experiência, pois



ela seria *a priori*. Em sua obra *Crítica da Razão Pura*, ele sustenta a ideia da razão como um caminho seguro para o conhecimento, em que o sujeito constrói o conhecimento mediante a razão. Posto isto, tem-se outro modo de ver o conhecimento.

A filosofia kantiana se desenvolve durante o Iluminismo, também chamado de Século das Luzes, movimento intelectual que ocorreu no século XVIII, na Europa, e no qual houve grande desenvolvimento e disseminação do conhecimento, mas que também se advogou-se em prol do pensamento humano livre de crenças religiosas e calcado no poder da razão. Nesse contexto, sua filosofia visa valorizar o sujeito e trazer à tona a centralidade da razão para a constituição do conhecimento.

O texto de Kant, *Resposta à pergunta: o que é esclarecimento?*, constitui-se como uma resposta dada por ele ao periódico alemão *Berlinische Monatsschrift*, em dezembro de 1774, em que propôs essa pergunta aos seus leitores (FOUCAULT, 2000).

Kant se propõe a responder sobre uma pergunta que versa sobre o meio no qual ele próprio estava inserido. Assim, esse texto se constitui como o primeiro a discutir sobre a *Aufklärung* – Esclarecimento, Séculos das Luzes etc. –, no qual Kant passa a considerar o sujeito, de modo a encorajá-lo para o uso do seu próprio entendimento, ou seja, para o uso da razão.

Inicialmente, Kant (1985, p. 100) define *Aufklärung* como “a saída do homem de sua menoridade, da qual ele próprio é culpado”, assim ele considera que todos os homens estão na menoridade, isto é, são incapazes de usar sua própria razão sem a direção de outra pessoa.

Não falta entendimento ao homem, mas falta-lhe decisão e coragem para fazer uso da razão sem a necessidade de outrem; “*Sapere aude!* Tem coragem de fazer uso de teu próprio entendimento, tal é o lema do esclarecimento” (KANT, 1985, p. 100).

Segundo o filósofo, são poucos aqueles que conseguem, por si só, sair da menoridade devido à preguiça, comodidade ou covardia, por isso um público chega lentamente ao *Aufklärung*.

Ele aponta a liberdade como uma condição para este esclarecimento, ou seja, para se chegar à condição de maioridade, na qual o sujeito pensa por si próprio. É a liberdade que permite o uso público da razão em todas as questões. Seu uso deve ser livre, não pode existir impedimentos, já que “o uso público de sua razão deve ser livre e só ele pode realizar o esclarecimento” (KANT, 1985, p. 104).



No entanto, Kant aponta que há situações em que se aplica o uso privado da razão, e ali cabe a obediência. Para compreender do que se trata o uso público e privado da razão, ele exemplifica que um professor ou um padre fazem o uso privado da razão quando estão diante do seu público executando uma incumbência – o professor ao ministrar sua aula e o padre ao proferir um sermão. Em contrapartida, o sábio, em suas obras, goza de uma liberdade ilimitada para fazer uso da sua própria razão. Ao considerar Foucault (2000, p.339), então é possível compreender que

Kant não pede que se pratique uma obediência cega e tola; mas que se faça uso da razão adaptado a essas circunstâncias determinadas; e a razão deve submeter-se então a esses fins particulares. Não pode haver, aí, uso livre da razão.

Contudo, Kant compreende que mesmo vivendo num período de intenso desenvolvimento intelectual, ou seja, de produção de conhecimento, tal época ainda não é de esclarecimento, “Falta ainda muito para que os homens, nas condições atuais, tomados em conjunto [...] sejam capazes de fazer uso seguro e bom de seu próprio entendimento sem serem dirigidos por outrem” (KANT, 1985, p. 112). Em acordo com seu pensamento, o uso da razão, o desvencilhamento das crenças religiosas e sua própria filosofia estariam contribuindo, progressivamente, para abrir caminhos para o *Aufklärung*.

No século XX, após a Segunda Guerra Mundial, dois filósofos da Escola de Frankfurt, Adorno e Horkheimer, apresentam uma crítica sobre aspectos concernentes ao *Aufklärung* e a valorização da razão presente na filosofia kantiana, na Ciência Moderna subsidiada pelo racionalismo e Método de René Descartes, tendo em vista os desdobramentos da relação homem-natureza no período Iluminista.

Num primeiro momento, os autores apontam que o objetivo do Esclarecimento é livrar os homens do medo, do desconhecido, pois a Ciência acaba com o medo na medida em que ela explica sobre as situações que o homem se depara. Assim, ao alcançar tal objetivo, o Esclarecimento, compreendido pelos autores no sentido de “progresso do pensamento” (Adorno; Horkheimer, 1985, p. 17), coloca os homens na posição de senhores.

Contudo, sob a perspectiva crítica dos autores, a libertação do homem e sua posição de senhorio provoca uma calamidade triunfal porque, apesar de no período das Luzes ter ocorrido um grande avanço científico, o homem se separa da natureza, pois objetiva ser senhor dela, tendo em vista dominá-la. Aqui se constata a ideia da fragmentação, advinda da racionalidade cartesiana, e também da filosofia de Bacon, “Saber é poder”; ao saber como é a natureza, ao conhecê-la, então é possível dominá-la. Tais



concepções filosóficas fundamentam a Ciência Moderna, que permite o conhecimento das leis da natureza e sua conseqüente dominação.

Neste sentido, os autores e filósofos da Escola de Frankfurt compreendem que não só a Ciência e o modo de fazer Ciência, mas a tecnologia e a técnica são utilizadas de modo inadequado, o que se justifica pelas guerras – invenção do canhão, por exemplo – e aumento do nível de exploração do meio ambiente. Portanto, é questionado se, de fato, o Esclarecimento tem conduzido o ser humano ao seu estado de maioridade, tal como mencionado por Kant, porque o saber “não conhece barreira alguma, nem na escravidão da criatura, nem na sua complacência em face dos senhores do mundo” (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 18). Então, é possível perceber o saber como uma espada de dois gumes, que confere poder ao homem, mas também o escraviza.

Posto isto, segundo Adorno e Horkheimer (1985, p. 17), “O programa do esclarecimento era o desencantamento do mundo”. Embora a filosofia que nascia com os pré-socráticos e Platão desvencilhasse o entendimento humano do irracionalismo dos mitos, os autores apontam que o “esclarecimento é totalitário” (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 19) porque não aceita nada do que seja diferente dele. Ele está em todas as esferas da vida, de modo que o ser humano se tornou refém da razão, aquela instrumental que subsidia a Ciência Moderna e que contrapõe a moral e a ética.

O progresso do pensamento permitiu que o mundo não fosse mais explicado pelos mitos, nem mesmo pela fé em Deus, mas de forma racional. O homem passou a depositar sua fé na Ciência que se vale da racionalidade moderna, também denominada de racionalidade técnica que “se submete ao critério da calculabilidade e da utilidade” (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 19).

Desse modo, para exercer poder sobre a natureza, o que é permitido por meio da Ciência, o homem precisa torná-la objeto, transformando-a em “mera objetividade” (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 21), o que implica na própria alienação da natureza. Sobretudo, os autores apontam para a indiferença do mercado em relação ao trabalho, à coerção social, à dominação, à coisificação do espírito, à volatilização da subjetividade e a não valorização da metafísica como elementos que perpassam o Esclarecimento e que são negativos para o ser humano.

O pensamento humano da Modernidade reduz o mundo à coisa, há um processo de coisificação do homem e do mundo. Os autores denominam o texto a *Dialética do*



Esclarecimento porque o esclarecimento é dialético, isto é, quanto mais ele nega o mito, mais o esclarecimento se torna mítico.

Assim, essa concepção de Ciência dominadora, que soluciona os problemas, também se apresenta como um mito, por isso é um fetiche. Para que o sistema se estabeleça, o homem e a natureza precisam se tornar objetos, ocasionando uma dicotomia homem-natureza, de modo que o homem precisa ser superior a ela para dominá-la de acordo com seus propósitos.

Diante do exposto, os autores questionam se seria possível uma racionalidade que não torne o pensamento e a natureza objetos, sob a possibilidade de uma Ciência que não advenha desta racionalidade.

Os autores identificam como problema a racionalidade técnica para a alienação e dominação. Nesse sentido, compreendem que o Iluminismo produziu uma barbárie, porque o sujeito se tornou desencantado – vazio de ideias, manipulado – e passivo.

No texto de Michel Foucault *O que são as Luzes?*, ele toma como ponto de partida para reflexão o manuscrito de Kant *Was ist Aufklärung?*. Em um primeiro momento, o filósofo traz à tona uma pergunta que confrontou diretamente ou indiretamente diversas filosofias, tais como a kantiana, a de Hegel a Horkheimer, perpassou a de Nietzsche, dentre outras, as quais, segundo ele, não foram capazes de respondê-la: “[...] qual é então esse acontecimento que se chama a *Aufklärung* e que determinou, pelo menos em parte, o que somos, pensamos e fazemos hoje?” (FOUCAULT, 2000, p. 335).

Seu questionamento considera a *Aufklärung* como um acontecimento que na filosofia foucaultiana remete a uma dimensão discursiva, isto é, do discurso, o qual é entendido por Araújo (2004, p. 222) como uma “[...] PRÁTICA que obedece a determinadas regras, relativas a essa mesma prática e não impostas de fora por alguma consciência transcendental”. Sob essa perspectiva, um acontecimento indica que há a erupção de uma nova regularidade discursiva – a instauração de um novo discurso – que muda o pensamento e as ações dos homens.

Kant define as Luzes como uma saída ou “um processo que nos liberta do estado de ‘menoridade’” (FOUCAULT, 2000, p. 337), um “[...] estado de nossa vontade que nos faz aceitar a autoridade de algum outro para nos conduzir nos domínios em que convém fazer uso da razão” (FOUCAULT, 2000, p. 337). Por isso, a *Aufklärung* é uma maneira quase inteiramente negativa, porque requer a negação da própria vontade no âmbito



pessoal e coletivo, de modo que se permita operar uma mudança em si e na humanidade, a fim de que o lema *Aude saper* ou *Sapere aude!* Venha se efetivar na vida prática.

Kant identifica duas condições para o homem sair de sua menoridade, as quais decorrem da obediência e do uso da razão. O estado de menoridade é caracterizado por Kant como a limitação da liberdade para raciocinar e o dever à obediência, mas sua superação se dará quando a humanidade ousar dizer para si mesma “*raciocinai tanto quanto quiserdes e sobre qualquer coisa que quiserdes; apenas obedecei!*” (KANT, 1985, p. 114, grifos do autor).

O filósofo francês explicita que no estado de menoridade o homem faz uso privado de sua razão, assim ele compara-o com “uma peça de uma máquina” (FOUCAULT, 2000, p. 339), o que não significa que sua razão em uso seja cega e tola, mas sim adaptada a determinadas circunstâncias nas quais ele permite – por meio de sua vontade que foi mobilizada – que seja conduzida por outra pessoa. Por outro lado, ao fazer uso público da razão, o homem tem liberdade para raciocinar e não é considerado peça de uma máquina, porque raciocina como ser racional, como membro da humanidade que não visa apenas benefício próprio, por conseguinte, há Esclarecimento.

Dito isto, ele discorre que assegurar o uso público da razão é um problema político. Subsequentemente, Foucault (2000, p. 340) questiona “como o uso da razão pode tomar a forma pública que lhe é necessária, como a audácia de saber pode se exercer plenamente, enquanto os indivíduos obedecerão tão exatamente quanto possível”. Em Kant, a solução para esse problema está em propor uma espécie de contrato entre o déspota esclarecido e seus súditos, no qual “o uso público e livre da razão autônoma será a melhor garantia da obediência” (FOUCAULT, 2000, p. 340), desde que os princípios políticos corroborem a razão universal.

Após discorrer sobre aspectos do texto de Kant, Foucault sustenta a hipótese de que o texto do filósofo alemão se encontra entre a reflexão crítica e a reflexão sobre a história e que a novidade do texto é a reflexão sobre a “atualidade’ como diferença na história e como motivo para uma tarefa filosófica” (FOUCAULT, 2000, p. 341).

Ao voltar-se para o manuscrito kantiano, o filósofo francês questiona se o período histórico sobre o qual Kant escreve, a Modernidade, não poderia ser encarado “[...] mais como uma atitude do que como um período da história. Por atitude, quero dizer um modo de relação que concerne à atualidade [...]” (FOUCAULT, 2000, p. 341), de modo que a atitude, à luz da filosofia foucaultiana, seria no sentido de como o sujeito se relaciona –



pensa, sente e age – frente à sua atualidade, mais do que propriamente a um período da história.

Inspirado no poeta e crítico de arte moderno Charles Baudelaire, Foucault (2000, p. 342) aponta que ser moderno é “assumir uma determinada atitude em relação a esse movimento perpétuo”, movimento que se caracteriza pela ruptura da tradição.

Neste sentido, “O homem moderno, para Baudelaire [...] é aquele que busca reinventar-se a si mesmo. Essa modernidade não liberta o homem em seu ser próprio: ela lhe impõe a tarefa de elaborar a si mesmo” (FOUCAULT, 2000, p. 344). A tarefa que a Modernidade impõe ao homem é a reelaboração, a crítica de si, a razão criticando sua própria razão. Sobretudo, ele considera o “*éthos* filosófico” (FOUCAULT, 2000, p. 345) que consiste na reflexão do sujeito em relação a ele mesmo e à atualidade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O objetivo principal deste artigo foi apresentar os modos de ver a *Aufklärung*, discutida por Kant, sob olhares de Adorno, Horkheimer e Foucault.

A discussão proposta abarca conhecimento, progresso, uso da razão e seus desdobramentos, o que motivou uma tentativa de discorrer acerca de modos distintos de se compreender o conhecimento e de como conhecer. Tal tentativa se constituiu como um exercício para pensar sobre o conhecimento, elemento sobre o qual se engendra a *Aufklärung*.

Kant aponta a *Aufklärung* como a saída do homem de seu estado de menoridade, no qual ele deixa sua razão ser conduzida por outra pessoa, e por esse motivo, ele próprio é culpado por estar nessa condição.

Sob uma perspectiva crítica, Adorno e Horkheimer compreendem o Esclarecimento como um progresso do pensamento humano que coloca os homens na posição de senhores, de superioridade em relação à natureza. Assim, ao mesmo tempo em que tal progresso, mediante o avanço do conhecimento e da Ciência, liberta o homem, ele também provoca uma calamidade humana e na natureza, haja vista as consequências do fazer Ciência e de seus propósitos.

Foucault, por sua vez, considera a *Aufklärung* como um acontecimento, conceito que, em acordo com a perspectiva filosófica foucaultiana, refere-se à dimensão discursiva relativa às práticas sociais.



Sobre o fato de entender se houve uma efetivação concreta da *Aufklärung* no período Moderno, Kant acredita que apesar do grande avanço do conhecimento, da tecnologia e da Ciência, os homens daquela época ainda não haviam conseguido sair do seu estado de menoridade. Contudo, ele menciona o uso da razão, o desvencilhamento de crenças religiosas e sua filosofia como contribuições para abrir caminhos para o Esclarecimento.

Por outra parte, Adorno e Horkheimer questionam se a *Aufklärung* realmente estava conduzindo o homem ao seu estado de maioridade, tal como Kant postulava. Para esses filósofos, a Ciência, o modo de fazer Ciência, a tecnologia e a técnica estavam sendo utilizados de maneira incoerente, pois eram visíveis as catástrofes sociais, tais como guerras, e as naturais, devido à superexploração da natureza, por exemplo.

Sobretudo, o totalitarismo do Esclarecimento tornou o ser humano refém do próprio uso da razão instrumental, do Método Cartesiano, que se tornou base para a produção científica, mas que implicava na dominação do homem em relação à natureza e na sua própria alienação. Assim, para Adorno e Horkheimer, o Iluminismo não é visto apenas como um período da realização de acontecimentos que trouxeram benefícios para a humanidade, mas que produziu uma barbárie, porque o sujeito se tornou desencantado, ou seja, vazio de ideias, manipulado e passivo. No que tange à filosofia foucaultiana, o filósofo francês questiona sobre como poderia ser encarada a Modernidade, de modo que, sob sua ótica, estaria relacionada mais como uma atitude do homem em relação à atualidade, atentando para a crítica de si, do que como um período da história.

Constata-se que os autores percebem a *Aufklärung* de modos distintos, pois a observam em acordo com as lentes de suas perspectivas filosóficas; a kantiana, que valoriza o sujeito e o uso da razão, a da crítica dos filósofos da Escola de Frankfurt e a historiográfica e discursiva de Foucault.

Por fim, considera-se que seja pertinente rememorar um trecho do texto de Adorno e Horkheimer (1985, p. 17):

[...] a superioridade do homem está no saber, disso não há dúvida. Nele muitas coisas estão guardadas que os reis, com todos os seus tesouros, não podem comprar, sobre as quais sua vontade não impera, das quais seus espias e informantes nenhuma notícia trazem, e que provêm de países que seus navegantes e descobridores não podem alcançar.

Por conseguinte, diante do supracitado, se o conhecimento – uma invenção humana, conforme dito por Nietzsche (1983), ou dissertado como saber (ADORNO;



HORKHEIMER, 1985) – é de fato o que torna o homem superior, assim como apontam Adorno e Horkheimer, mas que, por outro lado, implica em consequências um tanto negativas para a própria humanidade e a natureza, então se percebe o quão pertinente são as reflexões de Foucault concernentes ao homem olhar para si e fazer a crítica de si, da sua própria razão, da sua racionalidade.

Arrisca-se dizer que fazer a crítica de si pode vir a ser um exercício constante e bem-vindo para visar a reforma do pensamento humano, tendo em vista a constituição de outras racionalidades e outros modos de conhecer.

REFERÊNCIAS

ADORNO, T. W.; HORKHEIMER, M. *Dialética do esclarecimento: fragmentos filosóficos*. Tradução de Guido Antonio de Almeida. Rio de Janeiro: Zahar, 1985, pp. 17-46.

ARAÚJO, I. L. *Do signo ao discurso: introdução à filosofia da linguagem*. São Paulo: Parábola Editorial, 2004, 279 p.

ARISTÓTELES. A Metafísica. Tradução de Vincenzo Cocco. In: *Aristóteles II, Os Pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1984.

CHAUÍ, M. *Introdução à História da Filosofia: dos pré-socráticos a Aristóteles*. Volume 1. 2ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

DESCARTES, R. *Discurso do método*. Tradução de Jacob Guinsburg e Bento Prado Jr. São Paulo: Abril Cultural, 1984, pp. 12-30. Coleção Os Pensadores.

_____. *Discurso do método: para bem conduzir a própria razão e procurar a verdade nas ciências*. Tradução de Jacob Guinsburg e Bento Prado Jr. São Paulo: Difel – Difusão Europeia do Livro, 1979, pp.1-51. Coleção Clássicos Garnier.

FOUCAULT, M. O que são as Luzes? In: *Ditos e escritos II: Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000, pp. 335-351.

HUME, D. Investigação acerca do entendimento humano. Tradução de Leonel Vallandro. In: *Hume*. São Paulo: Ed. Abril, 1984, pp. 13-200. Coleção Os Pensadores.

KANT, I. *Resposta à Pergunta: o que é «Esclarecimento»? («Aufklärung»)* - Textos Seletos, Edição Bilingue, Tradução de Floriano de Sousa Fernandes, 2ª ed., Petrópolis: Ed. Vozes, 1985, pp. 100-117.

NIETZSCHE, F. Sobre a Verdade e Mentira no sentido Extra-Moral. In: *Nietzsche*. São Paulo: Ed. Abril, 1983, pp. 53-60. Coleção Os Pensadores.

PLATÃO. *Mênon ou Da Virtude*. Tradução de A. Lobo Vilela. 3ª ed. Lisboa: Editorial Inquérito Limitada, [198-?].





COSTA, Daniana de. AUFKLÄRUNG EM KANT E OLHARES DE ADORNO E HORKHEIMER, E FOUCAULT. **Kalagatos**, Fortaleza, Vol.18, N.1, 2021, p. 84-99.

Recebido: 09/2021

Aprovado: 10/2021

