

FOUCAULT LEITOR DE KANT: "WAS IST *AUFKLÄRUNG*?"*

Foucault's reading of Kant: "Was ist Aufklärung?"

SALY DA SILVA WELLAUSEN

FFLCH - USP

sswellausen@uol.com.br

Abstract: This essay examines the question of *Aufklärung*, which opens the Course of 1983, called "The government of self and others," given by Michel Foucault at the Collège de France. According to Foucault, the philosophical speech in the Occident has built a part of its identity in this issue of the *government of self and others*, which was in Kantian question about the Lights. For Foucault, *the Aufklärung* develops the following ideas: thinking about the "public" concept referred by Kant; defining modernity as the *ethics of the present time*; thinking also about the relations between government of self and government of others, going by an entire analysis of the relationship between obedience and absence of reasoning, private and public, until defining what is freedom of thinking.

Key-words: Reasoning. Thinking. Freedom. News. Ethics of the present time.

Uma das tarefas fundamentais do pensamento contemporâneo é compreender a procedência e o rumo da herança moderna, perguntando pelo estado atual e futuro de nossa civilização, cuja tarefa urgente é elaborar o *diagnóstico de nosso tempo*, pondo em relevo nosso próprio presente e nossas circunstâncias mais imediatas.

Cada presente tem uma densidade que só se penetra compreendendo a "história" – o tecido das ideias, projetos, atos e acontecimentos que a entrelaçam. O estudo dessa trama, por sua vez, só adquire pleno interesse ao permitirmos uma compreensão profunda de nós mesmos e de nosso presente. O estudo da *ontologia do presente* consiste na preocupação de Michel Foucault dos anos 80 (última fase de seu pensamento), e que é assinalada pela problemática da *atualidade*, pelo interesse voltado para o texto de Kant sobre o papel da razão na modernidade.

O propósito do curso de 1983, *Gouvernement de soi et des autres*, proferido no

* Este texto foi extraído de meu Ensaio de Pós-Doutorado, apresentado ao Departamento de Filosofia da FFLCH - USP, intitulado Michel Foucault, a imanência do sujeito e o Curso de 1983. São Paulo, 2009, 369 páginas.

Collège de France, era a problematização da *verdade* dentro da tradição crítica. Esse questionamento se apresenta no fim do período pré-socrático, assim como na filosofia que ainda persiste até hoje, guardando dois aspectos: um diz respeito à garantia dos meios de se verificar se um conceito é verdadeiro ou não; e o outro diz respeito à questão da importância, para os indivíduos e para a sociedade, de se dizer a verdade, conhecê-la, ter quem a diga. Seguindo esta problemática da determinação da verdade de um conceito, temos a origem de uma grande tradição na filosofia ocidental chamada *analítica da verdade*; e por outro lado, no questionamento da importância de dizer a verdade, saber quem é capaz e o porquê fazê-lo, temos a origem do que poderíamos chamar tradição “crítica” ocidental.

Foucault inicia o curso de 1983, colocando a questão da metodologia aplicada em suas pesquisas, que compreende o estudo de três eixos: 1) o eixo da formação dos saberes; 2) o eixo da normatividade dos comportamentos; 3) o eixo da constituição dos modos de ser do sujeito. A *analítica da verdade* consiste na imbricação entre saber (a verdade de um conceito), os focos de experiência (a normatividade dos comportamentos e os processos de dominação) e a subjetividade (os modos de existência dos sujeitos possíveis, quem é capaz de dizer a verdade).

O eixo da formação dos saberes remete-se à *arqueologia*, que não se ocupa dos conhecimentos escritos segundo seu progresso em direção a uma objetividade (que encontraria sua expressão no presente da ciência). A episteme define o campo da análise da arqueologia. Em *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas* (FOUCAULT, 1985), a descrição arqueológica está centrada na noção de *episteme*, que designa um conjunto de relações ligando diferentes tipos de discursos e correspondendo a uma época histórica dada: “são todos os fenômenos de relações entre as ciências ou entre os diferentes discursos científicos que constituem o que eu chamo episteme de uma época” (FOUCAULT, 1994, texto 109). Sendo história, a arqueologia trabalha com o conceito de *descontinuidade* nos diferentes momentos históricos da formação das epistemes; assim em *As palavras* há descontinuidade entre as epistemes renascentista, clássica e moderna (cada uma tem seus *a priori* históricos). Nesse sentido, a arqueologia se distingue da história das ideias, cujos grandes temas são a gênese, a continuidade e a totalização. *A Arqueologia do saber* (FOUCAULT, 2004, p. 157-8) é a descrição sistemática dos discursos, enquanto práticas que

obedecem a regras; é uma análise diferencial das modalidades de discursos; é a definição de tipos e regras de práticas discursivas que atravessam as obras, enquanto razão de ser de uma obra e princípio de sua unidade; é a análise das regularidades discursivas (formação dos conceitos, das modalidades enunciativas, das formações discursivas); é o estudo do enunciado (do arquivo, do *a priori* histórico); da descrição arqueológica (arqueologia e história das ideias).

O segundo eixo é a *genealogia* e trata das matrizes normativas de comportamento produzidas pelas relações de poder (a microfísica do poder deu um novo sentido ao conceito de poder). O deslocamento do eixo do saber (arqueologia) para o eixo do poder (genealogia), nos anos 70, insistirá em direcionar a leitura horizontal das discursividades para a leitura vertical, orientada para o *presente*, das determinações históricas de nosso próprio regime de discurso. A arqueologia visa o presente: “Se eu faço isso, é com a finalidade de saber o que nós somos hoje” (FOUCAULT, 1994, texto 221). A genealogia não representa uma ruptura e nem uma oposição à arqueologia; ambas se apoiam num pressuposto comum: escrever a história sem referir a análise à instância fundadora do sujeito (transcendental). Essa passagem, de um eixo para outro, é uma ampliação do campo de investigação para incluir o estudo das práticas não discursivas, para analisar o saber em termos de estratégias e táticas de poder, situando o saber no campo da lutas.

O terceiro eixo analisa a constituição do modo de ser do *sujeito*. Ao invés de se referir a uma teoria do sujeito, é preciso analisar as diferentes formas pelas quais o indivíduo é conduzido a se constituir a si mesmo como sujeito; é preciso realizar um deslocamento, indo da questão do sujeito (não mais o sujeito transcendental) à análise das formas de subjetivação, e analisar essas formas de subjetivação através das tecnologias da relação a si, isto é, da pragmática de si (FOUCAULT, 1994, p. 7).

Para Foucault é importante dizer que as instâncias do saber, do poder (práticas) e da subjetividade não se separam, porque são imanentes. *Arqueologia* e *genealogia* se apoiam sobre um pressuposto comum: escrever a história sem referir a análise à instância fundadora do sujeito (transcendental). A passagem da arqueologia à genealogia é uma ampliação do campo da investigação para incluir o estudo das práticas não discursivas; para analisar o saber em termos de estratégias e táticas de poder; para situar o saber no campo das lutas; porque,

para Foucault, a verdade é uma questão de poder.

Todo o projeto filosófico de Foucault pode ser visto em termos de uma *genealogia* em três direções: uma ontologia de nós mesmos em nossas relações com a verdade (arqueologia); uma ontologia histórica e nós mesmos em nossas relações com um campo de poder (genealogia); uma ontologia de nós mesmos em relação à moral (ética).

O interesse de Foucault para a leitura do texto kantiano da Aufklärung estava ligado às suas problematizações a respeito da *ontologia do presente*, da questão “quem somos nós que vivemos esse *agora*”. O tema da Aufklärung – ponto de partida do curso *Governo de si e dos outros* – aparece em Foucault de uma maneira mais insistente a partir de 1978, quando ele fez uma comunicação à Sociedade Francesa de Filosofia, com o texto *Qu'est-ce que la critique?* (FOUCAULT, 1994, p. 54). Nessa época, o texto de Kant havia sido colocado na perspectiva de uma “atitude crítica” que Foucault data desde o início da idade moderna e se opondo às exigências de uma governamentalidade pastoral (dirigir pela verdade a conduta dos indivíduos). Foucault assinala na questão kantiana o privilégio de Kant ter posto, pela primeira vez, o problema do “jornalismo filosófico” da atualidade: o que interessa ao filósofo parece ser o destino desta questão na França, na Alemanha e nos países anglo-saxões. Será em 1983, com o Curso *Gouvernement de soi et des autres*, proferido no Collège de France (FOUCAULT, 2008)¹, que Foucault transformará a referência ao texto kantiano numa definição de uma *ontologia crítica do presente*, a partir da qual ele fará seu próprio programa de pesquisa. Colocar a questão das Luzes, perguntar pela *Aufklärung*² é encontrar a questão *Como não ser governado?* O problema posto era o de uma “não sujeição” no quadro de uma “política da verdade” (a modernidade foi determinada como um período de sujeição).

Em 1983, a questão das Luzes será pensada como reinvestimento de uma exigência de dizer a verdade, de uma tomada da palavra corajosa de verdade aparecida nos Gregos e dando lugar a uma interrogação diferente: qual *governo de si* deve ser posto como fundamento e como limite do *governo dos outros*? A “modernidade” muda de sentido, ela se

¹ Anteriormente à publicação do texto pela Gallimard, o Fonds Michel Foucault gravou essa palestra, fazendo parte do acervo de Foucault e depositado no IMEC (Instituto da Memória das Edições Contemporâneas), na cidade de Caen, Normandia, França.

² Foucault faz referência a outros textos de Kant, também publicados na revista *Berlinische Monatsschrift*, a respeito da *história* universal, do conceito de *raça*, da *história humana*, além de outras publicações em outras revistas alemãs. Cf. *Le gouvernement de soi et des autres*, p. 9.

torna uma atitude meta histórica do pensamento. Permanece, tanto em 1978 como em 1983, a oposição entre as duas heranças kantianas possíveis: 1) uma herança transcendental na qual Foucault recusa se inscrever (estabelecer regras de verdades universais a fim de prevenir a ação de uma razão dominadora); 2) uma herança crítica na qual, ao contrário, Foucault reconhece seu lugar – provocar o presente a partir do diagnóstico do que “somos nós”, para chegar a uma *ontologia crítica do presente*. A exigência de dizer a verdade é anunciada pelo conceito *parresia*, que significa não só o dizer-verdadeiro e o franco falar, mas o ato corajoso de dizer a verdade diante de outrem que detém um poder maior do que aquele que fala, efetuando um retorno ao fundamento ético esquecido da democracia ateniense. O Seminário *Discourse and Truth*, em Berkeley, desenvolve a questão da *parresia* e da *verdade*, a começar pelo estudo do significado da palavra, seu percurso histórico, sua presença em algumas tragédias de Eurípides, nas instituições atenienses, no *cuidado de si*, estabelecendo a diferença entre a boa *parresia* e a má no exercício da *verdade* na democracia ateniense, num contexto em que *parresia* e política são imanentes. A *parresia* é uma “atividade verbal” (um enunciado) em que o orador expressa sua relação pessoal com a verdade e arrisca sua vida por reconhecer a exposição desta verdade como um dever para dizer a verdade. A *parresia* é um discurso verdadeiro na ordem da política, seja a palavra dirigida à assembléia dos cidadãos (*parresia* democrática), seja a palavra privada destinada à alma do príncipe (*parresia* autocrática)³.

Esse trabalho de Foucault sobre as Luzes (1983) pode ser lido como uma maneira de situar sua própria filiação a Kant e que compreende três níveis de análises. O primeiro nível procura reconstituir de maneira arqueológica o momento onde o Ocidente tornou sua razão autônoma e soberana. Nesse sentido a alusão às Luzes se insere numa referência que a precede (a reforma luterana, a revolução copernicana, a matematização galileica da natureza, o pensamento cartesiano, a física newtoniana etc.) e que ela representa o momento de pleno acabamento. Mas essa descrição arqueológica está sempre, genealogicamente, voltada para um presente onde participamos ainda (como exigência de verdade, relações de poder, ato corajoso de quem exerce a *parresia* no espaço público). Foucault insiste que é preciso

³Para Foucault, o tema do *governo de si e dos outros* (jan/mar 1983) parte da análise do texto kantiano da *Aufklärung*, que oferece elementos para desenvolver uma ética da modernidade, concentrada nos estudos foucaultianos do conceito de *parresia* das éticas gregas e romanas. O tema da *parresia* foi analisado por Foucault num Seminário na Universidade de Berkeley (out/nov 1983), intitulado *Discourse and Truth: a problematização da parresia*, texto depositado também no IMEC e de circulação restrita.

compreender o que pode ser seu balanço atual e qual relação é preciso estabelecer com este gesto fundador – a *Aufklärung*.

O segundo nível procura compreender a evolução da posteridade da *Aufklärung* nos diferentes países e a maneira como ela é investida em campos diversos: em particular na Alemanha, numa reflexão histórica e política da sociedade (hegelianos da Escola de Frankfurt e Lukács, Feuerbach, Marx, Nietzsche e Max Weber); na França, através da história das ciências e a problematização da diferença entre saber/crença, conhecimento/religião, científico/pré-científico (Comte e o positivismo, Durkheim, Poincaré, Koyré, Bachelard, Canguillhem).

Num terceiro nível, a *Aufklärung* coloca a questão de nosso presente e, para Foucault, Kant não procura compreender o presente a partir de uma totalidade ou de um acabamento futuro. Ele procura uma diferença: qual diferença hoje foi introduzida em relação ao passado? É a procura dessa diferença que caracteriza não somente “a atitude da modernidade”, mas de um *êthos* que é próprio do homem.

O comentário de Kant é o centro do começo de um debate com Habermas, infelizmente interrompido com a morte de Foucault. As leituras feitas pelos dois filósofos são diametralmente opostas. Habermas procura em realidade definir, a partir da referência kantiana, as condições exigidas para uma comunidade linguística ideal, isto é, a unidade da razão crítica e do projeto social. Em Foucault, o problema da comunidade não é a condição de possibilidade de um novo universalismo, mas a consequência direta da *ontologia do presente*. Colocar a questão do pertencimento a este presente não será a questão do pertencimento a uma doutrina ou tradição; não será a questão do pertencimento a uma comunidade humana em geral, mas o pertencimento a um *nós* que remeta a um conjunto cultural característico de sua própria atualidade.

Na primeira aula do curso de 1983 (FOUCAULT, 2008, p.3), *Gouvernement de soi et des autres*, Foucault analisa o texto de Kant - *Was ist Aufklärung?* - publicado em setembro de 1784 numa revista berlinense. Nesse artigo, Kant aborda a questão da noção de público – *Publikum* - que significa primeiro, a relação concreta, institucional entre o escritor (escritor qualificado) e o leitor (qualquer indivíduo) – esta análise vai constituir o eixo essencial da *Aufklärung*. A relação entre escritor e leitor no século XVIII não passava pela Universidade,

nem pelo livro, mas pelas formas de expressão que eram, ao mesmo tempo, formas de comunidades intelectuais, constituídas pelas revistas e pelas casas publicadoras. Essa relação entre casas editoriais, escritor e leitor é o que constituía a noção de público. Esta é a primeira razão pela qual Foucault insiste sobre o contexto, o problema de lugar e de data (na segunda aula do curso de 1983, ele retoma a questão do público, desta vez contrapondo-o ao privado).

A segunda razão sobre a data e o lugar é o fato de Mendelssohn ter respondido nessa revista em setembro de 1784. O que mais importa são as duas respostas simultâneas a uma mesma questão *Was ist Aufklärung?* O encontro entre os dois textos é importante para a história cultural da Europa, entre a *Aufklärung* filosófica (cristã) e a *Aufklärung* judaica. Foucault ressalta a importância dos textos na medida em que ambos colocam a necessidade de uma liberdade absoluta, não só de consciência, mas de expressão em relação a tudo que poderá ser um exercício da religião, considerado como um exercício necessariamente privado. Mendelssohn expôs a necessidade de uma liberdade de consciência ilimitada em relação a toda religião de uma maneira profunda e clara, de tal sorte que a Igreja deveria se perguntar como purificar sua religião de tudo o que possa oprimir a consciência ou pesar sobre ela.

Uma terceira razão que faz o texto interessante (fora desse encontro no interior do campo público entre a *Aufklärung* cristã e a *Aufklärung* judaica) é que aparece um novo tipo de questão no campo da reflexão filosófica: a questão da história. Questões de começo, término, finalidade e teleologia atravessam as análises de Kant a propósito da história em vários textos. O texto da *Aufklärung* é diferente porque Kant não coloca essas questões a não ser discretamente, abordando a questão de uma teleologia imanente ao processo da história.

Uma questão que aparece pela primeira vez nos textos de Kant é a questão do presente, da atualidade: o que se passa *agora*? O que se passa *hoje*? O que é esse *agora* no interior do qual nós somos e é o lugar, o ponto de onde eu escrevo? Descartes e Leibniz abordaram essa questão, mas nem um e nem outro fizeram a pergunta: o que é precisamente esse presente ao qual eu pertença? Ao perguntar pela *atualidade* uma questão pública é posta e comporta três aspectos. Primeiro, a determinação de certo elemento do presente que é preciso reconhecer, distinguir, decifrar entre os outros – o que no presente faz *sentido* atualmente para uma reflexão filosófica? Depois, é preciso mostrar em que medida este elemento é o portador, ou a expressão, de um processo que concerne ao pensamento, ao

conhecimento, à filosofia. E, por último, no interior dessa reflexão sobre esse elemento do *presente* é preciso mostrar não só que ele faz parte desse processo, mas perguntar que papel ele desempenha nesse processo, no qual ele se encontra como elemento e ator.

Foucault percebe no texto de Kant a questão do presente como acontecimento filosófico ao qual pertence o filósofo que fala. Se a filosofia é uma forma prática de discurso, que tem sua própria história nesse diálogo entre a questão da *Aufklärung* e a resposta dada por Kant, pode-se ver a filosofia como a superfície de emergência de sua própria atualidade discursiva, atualidade que ela interroga como *acontecimento*, que ela vai dizer o sentido, o valor, a singularidade filosófica e na qual ela encontra sua própria razão de ser e o fundamento do que ela diz. Não será a questão de seu pertencimento a uma doutrina ou a uma tradição, ou a uma comunidade humana em geral, é o pertencimento ao conceito de “nós” que vai se tornar para o filósofo o objeto de interrogação. A filosofia, como superfície de emergência de uma atualidade, como interrogação sobre o sentido filosófico da atualidade à qual ela pertence, como interrogação pelo filósofo desse conceito “nós” (e no qual ele faz parte) se caracteriza como discurso da modernidade e sobre a modernidade. No entanto, não é com esse texto que aparece na cultura européia a questão da modernidade. Ao longo do século XVII e início do XVIII, a questão da modernidade foi posta, a partir da polaridade entre a Antiguidade e a Modernidade, seja de uma autonomia a aceitar ou a rejeitar, seja de uma valorização comparada. Com Kant aflora uma nova maneira de pensar a modernidade, com o discurso de sua própria atualidade. Discurso que leva em conta sua atualidade, para aí encontrar seu lugar, dizer o sentido, designar e especificar o modo de ação que ele realiza no interior dessa atualidade, perguntando: qual é minha atualidade? Qual o sentido dessa atualidade? O que faz o fato de eu falar dessa atualidade? Em que consiste essa interrogação nova sobre a modernidade?

Para Foucault é preciso fazer a genealogia não só da questão da modernidade, mas da modernidade como questão. A modernidade se autodenomina *Aufklärung*, como fato cultural singular que tomou consciência de si mesmo em relação ao passado, ao futuro e às operações que devem se efetuar no interior de seu próprio presente. *Aufklärung* é um período que formula seu próprio desvio e diz o que tem a fazer em relação à história geral do pensamento, da razão e do saber.

Uma quarta razão para insistir sobre a *Aufklärung* é que ela não permanece restrita ao século XVIII e no interior do processo da *Aufklärung*. A questão do *presente* da *Aufklärung* convida Kant a falar de outro acontecimento – a Revolução Francesa. Em 1798, Kant escreve sobre a Revolução um pequeno texto, parte do *Conflito das Faculdades*, situando as relações conflituosas entre filosofia e direito em torno da questão: existe um progresso constante para o gênero humano? É por um processo inverso daquele que analisa a estrutura teleológica da história que se poderá responder a essa questão. É preciso isolar no interior da história um acontecimento que terá um valor de signo. Um acontecimento que permite decidir se há progresso será um signo *rememorativo* (que tenha sido sempre como é), *demonstrativo* (que se passe atualmente) e *prognóstico* (que nos mostre que o fato passará e permanecerá como tal). Assim, a causa que torna possível o progresso não age somente num dado momento, mas ressalta de uma tendência geral do gênero humano na sua totalidade em busca do *sentido* do progresso. Esse acontecimento é a Revolução Francesa. O que é significativo é a maneira como ela é acolhida pelos espectadores, que se deixam envolver por ela. O processo revolucionário em si mesmo não é importante. O que é significativo é o entusiasmo pela Revolução, entusiasmo que é signo de que todos os homens consideram um direito de todos se darem uma constituição política que lhes convém, que eles querem e evite toda guerra ofensiva. Esses dois elementos (constituição política e evitar a guerra) constituem a *Aufklärung*. A Revolução como acontecimento constitui para a história futura a garantia do não-esquecido e da continuidade de um procedimento em direção ao progresso.

Essas duas questões (*Was ist Aufklärung?* / *O que é a Revolução?*) são formas pelas quais Kant formulou o questionamento de sua própria atualidade. A *Aufklärung*, como acontecimento singular inaugurando a modernidade europeia, e como processo permanente que se manifesta na história da razão – o desenvolvimento e a instauração das formas de racionalidade e de técnica, a autonomia e a autoridade do saber, como problema histórico – , atravessou o pensamento filosófico desde Kant até nossos dias. A Revolução, como acontecimento, como ruptura, mas ao mesmo tempo com um valor operatório na história e no progresso da espécie humana é também uma grande questão da filosofia.

Há outro tipo de interrogação, outro tipo de questão crítica, nascida na questão da *Aufklärung* e da *Revolução*, assim formulada: O que é o *ser* da atualidade? O que é o campo

atual de nossas experiências? E das experiências possíveis? Não se trata de uma analítica da verdade, mas de *uma ontologia de presente*, uma ontologia da atualidade, uma ontologia da modernidade, uma ontologia de nós mesmos.

Para Foucault, para trabalhar com o *atualmente* é preciso operar com uma filosofia crítica que se apresentará como uma filosofia analítica da verdade em geral, ou por uma filosofia crítica que tomará a forma de uma ontologia de nós mesmos, uma ontologia da atualidade. É nessa segunda vertente que se filiaram Hegel, a Escola de Frankfurt, passando por Nietzsche e Weber, e na qual Foucault se identifica.

Foucault inicia a segunda aula de seu curso de 1983 (FOUCAULT, 2008, p. 25), referindo-se às primeiras palavras do artigo de Kant, que define o momento presente como *Ausgang*, como saída, movimento pelo qual se destaca de qualquer coisa, sem que nada seja dito sobre esse algo em direção ao qual se vai. “As Luzes oferecem ao homem a *saída de sua minoridade da qual é ele mesmo responsável*. E um problema se põe: E quem é esse homem em estado de minoridade? Quem é esse agente da saída? Trata-se de um processo ativo ou passivo? Para Kant a minoridade é a incapacidade de se servir de seu entendimento sem a direção do outro” (FOUCAULT, 2008, p. 27). A causa da permanência nesse estado de minoridade não reside num defeito do entendimento, mas na falta de decisão e coragem de se servir de seu entendimento, sem a direção do outro. “*Sapere aude!* Tenhas a coragem de te servires de teu próprio entendimento! É o lema das Luzes.” (FOUCAULT, 2008, p. 27). A necessidade de uma saída não significa um estado de impotência natural do homem, nem um estado de infância natural de uma humanidade que não tem ainda os meios de sua autonomia, pois os homens são capazes de se conduzir por eles mesmos.

Essa noção de minoridade implica numa noção jurídica ou político-jurídica, indicando que os homens encontram-se privados do exercício legítimo de seus direitos em função de qualquer circunstância, seja pela renúncia de seus direitos num ato fundador inicial, ou estão privados por algum ato de violência. Se os homens estão nesse estado de minoridade é porque eles se submetem à direção de outros, não são capazes ou não querem se conduzir por eles mesmos e os outros ocupam o lugar do *poder* e os conduzem. Kant fala de uma *atitude*, de um modo de comportamento, de uma vontade geral, que não cria um direito, mas um estado de fato. Kant dá três exemplos: tomar um livro no lugar do entendimento, um

diretor de consciência no lugar da consciência e um médico que dita a dieta, são manifestações concretas de um estado de minoridade, de dependência. “É a maneira pela qual o indivíduo joga com essas três autoridades: o livro, o diretor de consciência e o médico, não se servindo de seu entendimento, de sua consciência moral e de seu próprio saber técnico, de seu *cuidado de si*, tudo isso vai determinar seu estado de minoridade” (FOUCAULT, 2008, p, 29). É preciso ler nessa análise o que é o estado de minoridade, em função das três *Críticas*.

O empreendimento crítico e o processo da *Aufklärung* se complementam. O que é a *Crítica da razão pura* senão o que nos ensina a fazer de nosso entendimento o uso que lhe é legítimo, no interior dos limites de nossa razão? Na medida em que ultrapassamos os limites legítimos da razão é que somos conduzidos a apelar a uma autoridade que vai nos colocar num estado de minoridade, cuja *Aufklärung* deve nos livrar. A *Crítica da razão prática* afirma que devemos fazer uso de nossa consciência para determinar nossa conduta. É quando procuramos depender nosso dever não da forma pura do imperativo, mas o que pensamos ser nosso destino ulterior, e é nesse momento que confiamos nossa conduta não a nós mesmos, mas a um diretor espiritual. Sair da minoridade pela *Aufklärung* e exercer a reflexão crítica são duas operações que estão ligadas de forma implícita.

O estado de minoridade, segundo Kant, não é devido à pessoa do outro, mas do homem mesmo. O texto da *Aufklärung* diz que os homens são responsáveis pelo seu próprio estado de minoridade, de tal forma que se forem libertados, autoritariamente, eles não saberão se conduzir por si mesmos. A minoridade se define pela relação entre o uso que fazemos de nossa própria razão e a direção dos outros. Estado de minoridade é a relação viciada do *governo de si e dos outros*.

Essa imposição da direção dos outros ao uso que podemos e devemos fazer de nossa razão é devido à violência de uma autoridade, ou ela decorre de uma relação a nós mesmos? Essa relação a nós é caracterizada por dois nomes, emprestados da moral: preguiça (*Faulheit*) e covardia (*Feigheit*) que não nos permitem tomarmos a decisão, a força e a coragem de estabelecermos uma relação de autonomia e nos servirmos de nossa razão e de nossa moral.

Como primeira hipótese, Kant estabelece que os homens sejam incapazes de sair de seu estado de minoridade porque têm medo. Não são capazes de tomar a decisão de caminhar por eles mesmos, porque são preguiçosos e covardes. A segunda hipótese diz: já que os

homens não são capazes de sair por eles mesmos de seu estado de minoridade, existem homens pensantes (escaparam da preguiça e da covardia) que vão exercer a autoridade sobre os demais homens e se tornarão seus mestres. Tomando como vocação de cada homem pensar por si mesmo, eles decidem fazer o jogo de libertadores em relação aos outros. Em realidade, esses diretores espirituais ou políticos não são capazes de fazer a humanidade sair da minoridade, porque colocaram os outros sob sua autoridade, de tal maneira que, habituados ao jugo, os homens não suportam a liberdade que lhes é dada. Esses diretores mantêm os homens em seu estado de minoridade, do não uso da própria razão e da consciência moral.

Para alcançar o estado de maioridade é preciso analisar dois pares: obediência e ausência de raciocínio; o privado e o público. O primeiro par é admitido nas sociedades que nós conhecemos e aqueles que governam, acreditando na preguiça e covardia dos governados, reforçam essa relação entre ausência de raciocínio e obediência. “Kant dá três exemplos: 1) o oficial que diz a seus soldados ‘Não raciocine, obedeça’; 2) o padre que diz aos fiéis ‘Não raciocine, creia’; o fiscal que diz ‘Não raciocine, pague os impostos’. E diz Kant que não existe um ser no mundo, um mestre no mundo que seja capaz de dizer ‘Utilize sua faculdade de raciocinar, mas obedeça’” (FOUCAULT, 2008, p. 34).

O segundo par que caracteriza o estado de minoridade é o privado e o público. Kant, distinguindo os dois espaços, visa dois domínios de atividades: o que ele chama de “privado” é o uso de faculdades que são nossas. Qual é o uso privado de nossas faculdades? Quando exercemos uma atividade profissional, quando somos funcionários, elementos de uma sociedade ou de um governo cujos princípios são o bem coletivo. Em todas as formas de atividades, no uso que fazemos de nossas faculdades, quando somos funcionários, quando pertencemos a uma instituição, a um corpo político nós somos “as peças de uma máquina”, situadas num endereço definido, com um papel a desempenhar junto com outras peças que também vão desempenhar seus papéis. Não é como sujeito universal que funcionamos, mas como indivíduos. E faremos um uso particular e preciso de nossa faculdade no interior de um conjunto, que é encarregado de uma função global e coletiva.

O uso “público” de nosso entendimento e de nossas faculdades ocorre quando nos colocamos num elemento universal, quando figuramos como sujeito universal. É evidente que nenhuma atividade política, função administrativa ou prática econômica, nos remete a um

elemento universal e não somos sujeitos universais. E quando fazemos uso “público” de nossa razão? Enquanto sujeitos razoáveis que se endereçam ao conjunto de seres razoáveis, na atividade do escritor endereçando-se ao leitor – é nesse momento que encontramos uma dimensão pública que é universal.

Em que consiste o estado de minoridade? Cada vez que se sobrepõe o princípio da obediência (confundido com o não-raciocinar, no uso privado) com o uso público de nosso entendimento. Há minoridade quando obedecer é confundido com não-raciocinar, há opressão do que deve ser o uso público e universal de nosso entendimento. Neste estado, obedece-se em todo estado de coisa, seja no uso privado, como no uso público de nossa razão, desde que não se raciocine. No estado de maioridade, há justa articulação entre esses dois pares. Enquanto a obediência separada do raciocinar é objeto do uso privado da razão (enquanto cidadão, funcionário, político, soldado, membro de uma comunidade religiosa etc. nós obedecemos), o uso da razão se fará na dimensão do universal, na abertura a um público em relação ao qual não há qualquer relação de obediência ou de autoridade. Na maioridade, desconecta-se raciocinar e obedecer, fazendo valer a liberdade total e absoluta de raciocínio no uso público da razão. A *Aufklärung* vai dar à liberdade a dimensão da maior publicidade na forma do universal, reservando a obediência para o espaço privado no interior do corpo social. Para Kant, a *Aufklärung* é o oposto da “tolerância”, que é precisamente “o que exclui o raciocínio, a discussão, a liberdade de pensar sob a forma pública e não a aceita – e não a tolera – a não ser no uso pessoal, privado e oculto. A *Aufklärung* é o que vai dar à liberdade a dimensão da maior publicidade na forma do universal e que manterá a obediência no papel privado, definido no interior do corpo social” (FOUCAULT, 2008, p. 36).

Foucault encontra no texto de Kant a questão do *Governo de si e dos outros* (e é por isso que ele começa seu curso de 1983 pela análise da *Aufklärung*). No estado de minoridade, o homem (pela preguiça, covardia e medo) era incapaz de dirigir a si mesmo, não havia *governo de si*, uma vez que não usava suas faculdades de pensar, permanecendo na dependência do *governo dos outros*. No estado de maioridade, o homem está em vias de fazer essa saída (*Ausgang*) anunciada pela *Aufklärung* e ser o agente de si mesmo, no sentido de pôr em prática o uso público de sua razão. Qualquer indivíduo pode realizar essa passagem, essa saída da minoridade para a maioridade, e inverter a questão do *governo de si e dos outros*. Em

realidade, Kant mostra que não há *governo de si*, só há *governo dos outros sobre si*, no estado de minoridade – a imposição da direção dos outros ao uso que nós podemos e devemos fazer de nosso entendimento. No estado de maioridade, o homem pode se tornar sujeito de sua própria liberdade e assumir o *governo de si*, como *dimensão ética*, descrita nas palavras de Kant: *Sapere aude!* Tenhas a *coragem* de te servires de teu próprio entendimento!

Com relação à *Aufklärung*, Foucault desenvolveu três ideias: a necessidade de precisar a estrutura do “público” referida por Kant (o público esclarecido, das academias, das sociedades instruídas e das revistas); a formulação necessária de uma definição da modernidade, não como período ou projeto, mas como *ética do presente*; enfim, as relações entre *governo de si e dos outros*, passando pela análise das relações entre obediência e ausência de raciocínio, privado e público. Segundo Foucault, o discurso filosófico no Ocidente construiu uma parte de sua identidade nessa questão do *governo de si e dos outros*, que estava no coração da interrogação kantiana sobre as Luzes.

A indagação kantiana pergunta pela época presente, o que nós somos neste momento preciso. Em 1983, no curso *Governo de si e dos outros*, Foucault colocou a questão da atualidade, da ontologia do presente, mostrando que a *Aufklärung* deu resposta à questão ética “*como não ser governado*”, como sair da minoridade em direção à maioridade, à liberdade, pelo problema posto de uma “*não sujeição*” no quadro de uma política da verdade.

Contudo, será em 1984, em entrevista dada a Dreyfus e Rabinow, que Foucault apontará para o objetivo principal de nosso *hoje*, que é não só recusar o que nós somos (produzidos pelos dispositivos de individualização e totalização simultânea das estruturas do poder moderno), mas liberar esse *nós* do Estado, do tipo de individualização que nos liga. Trata-se de um problema político, ético, social e filosófico que nos é imposto *hoje*. É preciso promover novas formas de subjetividade recusando o tipo de individualização que nos é imposto durante séculos.

Ainda em 1984, Foucault respondendo a outra entrevista (RABINOW, 1994, p. 562-78), em longo artigo e retomando a temática de 1983, aborda a questão da herança da *Aufklärung*, enquanto um *êthos* filosófico, consistindo em uma crítica do que nós dizemos, pensamos e fazemos, por meio de uma *ontologia histórica de nós mesmos*, que é uma prova histórico-prática dos limites que nós podemos ultrapassar, como trabalho de nós mesmos

sobre nós mesmos, enquanto seres livres. A modernidade é caracterizada pela consciência da descontinuidade do tempo, ruptura com a tradição, sentimento de novidade, vertigem que passa. Nessa entrevista, Foucault cita Baudelaire, para o qual a modernidade é definida pelo “transitório, fugidio, contingente”. Ser moderno é tomar uma atitude voluntária em relação a esse movimento, procurando algo de eterno, não além do presente, nem atrás dele, mas no presente mesmo. A ontologia do presente abre-se para uma atitude filosófica empenhada em pesquisas diversas, em nível arqueológico e genealógico das práticas e tecnologias de racionalidade e jogos de estratégias das liberdades.

Podemos verificar que existe uma relação intrínseca entre o conceito de *parresia* (no interior da ontologia do presente) e o pensamento kantiano. As Luzes oferecem ao homem a saída de sua minoridade: “*Sapere aude!* Tenhas a *coragem* de te servires de teu próprio entendimento!”. A *coragem* – uma virtude – é o elemento comum entre “o ato livre daquele que saiu da minoridade e fez uso de seu entendimento” e a *parresia*, que é “o ato corajoso de dizer a verdade numa relação de risco para quem fala” e que se dá no espaço público, tanto para Kant como para Foucault. O conceito *parresia* encerra de forma imanente os três eixos do pensamento de Foucault – *parresia* como discurso verdadeiro (saber); *parresia* como enfrentamento com outrem superior numa relação de forças (poder); *parresia* do sujeito que tem a *coragem* de dizer a verdade, numa situação de inferioridade de forças, e por meio de um ato de liberdade, colocando em risco sua própria vida, como é o exemplo de Platão que desafiou o tirano de Siracusa ao dizer-lhe a verdade de ser um mau governante (subjetividade). Num mesmo gesto, o sujeito parresiástico enuncia um discurso a alguém mais poderoso que ele numa situação de risco, em que está em jogo sua própria vida, em nome da verdade soberana, reconhecida tanto pelo enunciador como pelo destinatário – e isto é pura *ética*. A *Aufklärung* deixou de herança a dimensão ética para a atualidade, na busca pela liberdade, que é ontologicamente ética.

Referências

DREYFUS, H. & RABINOW, P. *Michel Foucault. Un parcours Philosophique*. Paris, Gallimard, 1984.

FOUCAULT, M. *A arqueologia do saber*. Rio de Janeiro, Forense, 2004.

_____. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 3ed. São Paulo, Martins Fontes, 1985.

_____. *Discourse and Truth: the Problematization of ΠΑΡΡΗΣΙΑ*. Notes to the Seminar Given at the University of California at Berkeley, out/nov 1983. IMEC, França, Caen.

_____. *Dits et Écrits*, I, II, III, IV. Paris, Gallimard, 1994.

_____. *Le gouvernement de soi et des autres*. Cours au Collège de France. 1982 – 1983. Paris, Seuil /Gallimard, janvier 2008.

_____. *Qu'est-ce que les Lumières?* Analyse et présentation par Olivier Dekens. Paris, Gallimard, 2004.

RABINOW P. ed. "What is Enlighthenment?" In: *The Foucault Reader*, New York, Pantheon Books, 1984.

WELLAUSEN, S.S. *Michel Foucault, a imanência do sujeito e o Curso de 1983*. Ensaio de Pós-Doutorado, apresentado ao Departamento de Filosofia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas – FLCH – USP, São Paulo, 2009.