

KANT EM FOUCAULT: SAÍDA DA MENORIDADE E GOVERNO DE SI

KANT IN FOUCAULT: EXIT OF MINORITY AND SELF-GOVERNMENT

Alex da Rosa¹⁷
Gabriel Dela Bruna¹⁸
Fernando Vechi¹⁹

RESUMO

O presente estudo busca questionar os limites do autogoverno, ou, em outros termos, do governo de si e dos outros, bem como realizar uma crítica à razão que se desenvolveu durante o pensamento moderno. Para tal reflexão, utilizar-se-á como metodologia a revisão bibliográfica, tendo como base os apontamentos de Foucault sobre a temática Kantiana do Aufklärung junto as próprias meditações do autor francês sobre as tramas de poder concernentes as relações de contato, de comunicação, submissão (ou não) de uns a outros. Ao fundo e ao final, resta a problemática da liberdade e da autonomia confrontadas a orientação e dependência, assim como de uma razão universal totalizadora fundamentada no pensamento da modernidade.

Palavras-chave: Governo de si; Kant; Foucault; Modernidade; Razão.

ABSTRACT

The present study seeks to question the limits of self-government, or, in other words, of self-government and others, as well as to critique the reason that developed during modern thinking. For such reflection, the bibliographical review will be used as methodology, based on Foucault's notes on the Kantian theme of Aufklärung along with the French author's own meditations on the power plots concerning contact, communication, submission (or not) from each other. At the bottom and end, there is the problem of freedom and autonomy confronted by orientation and dependence, as well as a universal totalizing reason based on the thought of modernity.

Keywords: Self-government; Kant; Foucault; Modernity; Reason.

1. INTRODUÇÃO

O pensamento filosófico tal como é concebido não comporta em si ideias estanques: as conceituações, abstrações e análises realizadas ao longo de séculos de reflexão são, por vezes, efêmeras, e assim novas respostas vão surgindo, respostas estas influenciadas em larga medida pelo momento histórico no qual são concebidas.

Com a problemática do governo de si não haveria de ser diferente. A possibilidade de gerenciar a própria existência e os caminhos para tal receberam diversas interpretações desde o momento em que essa questão surgiu já na Grécia

¹⁷ Graduado em Direito pela Universidade do extremo sul catarinense, mestrando em Direito pela Universidade do Extremo sul catarinense. E-mail: alexdarosa@hotmail.com

¹⁸ Graduando em Direito pela Universidade do extremo sul catarinense, bolsista PIBIC/UNESC. E-mail: gabrieldelabrana@hotmail.com

¹⁹ Advogado OAB/SC 56.663, graduado em Direito pela Universidade do extremo sul catarinense, mestre e doutorando em Ciências Criminais pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. E-mail: fvechi@gmail.com

antiga através das reflexões de Sócrates a partir da chamada maiêutica, o ato de “parir” homens com uma nova consciência forjada a partir das verdades que já existiam dentro deles mesmos.

Desse modo, o esforço do presente estudo vem no sentido de relacionar os estudos de Kant para Foucault e possíveis pistas de ação a problemática do governo. A partir da análise bibliográfica sobre o tema busca-se promover o debate teórico entre os dois autores. Procura-se, ainda, traçar uma crítica à razão moderna, fundada sobre o alicerce de uma concepção racionalista do ser humano.

2. O SURGIMENTO DO PROBLEMA DO AUTOGOVERNO: UMA ANÁLISE A PARTIR DA FILOSOFIA SOCRÁTICA.

Nesse primeiro capítulo buscar-se-á tratar do contexto de surgimento do problema do autogoverno que tem sua égide na filosofia grega, e em especial no pensamento filosófico socrático. Para analisar a novidade representada pelo pensamento deste filósofo, faz-se necessário compreender a natureza das reflexões estabelecidas pelos outros pensadores gregos, sejam anteriores ou contemporâneos a ele.

A filosofia pautada pelo logos, dentro de sua concepção ocidental, é percebida hoje com marco no pensamento de Tales de Mileto, o qual defendia a ideia de que a água era a substância fundamental (arché) do universo (SOUZA, 1996, p.15). Foi uma mudança radical pautar o pensamento pelo logos e não mais pelas explicações mitológicas, caminho que trilhou marcas possíveis ao desenvolvimento da filosofia.

O que interessa ao presente estudo entender é o motivo que torna este pensador o primeiro filósofo no sentido estrito do termo e qual contribuição dessa mudança para filosofia, pois apenas a preocupação com a física no mundo antecedeu a preocupação ética. Nesse sentido o filósofo Friedrich Nietzsche explica por que esse é o ponto de início da filosofia:

A filosofia grega parece começar com uma idéia absurda, com a proposição: a água é a origem e a matriz de todas as coisas. Será mesmo necessário deter-nos nela e levá-la a sério? Sim, e por três razões: em primeiro lugar, porque essa proposição enuncia algo sobre a origem das coisas; em segundo lugar, porque faz sem imagem e fabulação; e enfim, em terceiro lugar, porque nela, embora apenas em estado de crisálida, está contido o pensamento: "Tudo é um". A razão citada em primeiro lugar deixa Tales ainda em comunidade com os religiosos e supersticiosos, a segunda o tira dessa

sociedade e no-lo mostra como investigador da natureza, mas, em virtude da terceira, Tales se torna o primeiro filósofo grego- Se tivesse dito: "Da água provém a terra", teríamos apenas uma hipótese científica, falsa, mas dificilmente refutável. Mas ele foi além do científico. Ao expor essa representação de unidade através da hipótese da água, Tales não superou o estágio inferior das noções físicas da época, mas, no máximo, saltou por sobre ele. As parcas e desordenadas observações da natureza empírica que Tales havia feito sobre a presença e as transformações da água ou, mais exatamente, do úmido, seriam o que menos permitiria ou mesmo aconselharia tão monstruosa generalização; o que o impeliu a esta foi um postulado metafísico, uma crença que tem sua origem em uma intuição mística e que encontramos em todos os filósofos, ao lado dos esforços sempre renovados para exprimi-la melhor - a proposição: "Tudo é um" (NIETZSCHE, 1999, p.43).

Assim sendo, Tales inaugura uma nova forma de pensar, desvinculada dos preceitos religiosos e dos mitos gregos. E, a partir dele, surgem outros pensadores que passam a tratar da mesma questão fundamental: qual é a substância primordial (arché) que compõe todas as coisas? Verifica-se assim, que a filosofia em seus estágios iniciais (dominada pelos assim chamados de pré-socráticos) não se ocupa da questão propriamente humana, mas sim de uma reflexão abstrata com um foco na natureza (*physis*), e é nisso que o pensamento socrático constitui um ponto de virada.

A mudança epistemológica ocorrida nos pré-socráticos é bem demonstrada pela transição da cosmogonia para a cosmologia. Antes dos pré-socráticos, a explicação do cosmos era pautada pelo agon, ou seja, a luta entre as figuras mitológicas, o panteão divino grego e suas relações, explicaria a origem do mundo, assim como seus fenômenos. Já nos pré-socráticos, o cosmos passa a ser explicado pelo logos. Deixando de lado o primado mitológico, os pré-socráticos utilizam a razão para explicar o mundo e seus fenômenos físicos, movimento que incluem fundamentos da ciência moderna, como Pitágoras e Demócrito (RUSSEL, 2015).

Igualmente importante compreender as mudanças epistemológicas na filosofia antiga protagonizadas pelos pré-socráticos, preocupados com o logos e a explicação dos fenômenos físicos do mundo, a partir de Sócrates – obviamente não apenas, mas como principal expoente – a filosofia adquire uma maior preocupação com o que denominamos de ética, mas pode bem ser tratado como a questão do cuidado de si (RUSSEL, 2015).

Sócrates, ao contrário de seus antecessores e mesmo contemporâneos, muitas vezes chamados inclusive de pré-socráticos, estava mais interessado no estudo do ser humano do que no da natureza. É ele que inaugura o estudo da Ética na filosofia, alicerçando suas reflexões em temas como a justiça ou a felicidade (BENOIT, 1996,

p.10). A linha de questionamento de Sócrates representa assim um ponto de inflexão no pensamento da antiguidade grega, exercendo uma influência duradoura através de discípulos como Platão e Xenofonte.

A forma como Sócrates elabora seus questionamentos é, aliás, um elemento fundamental para se entender o método utilizado por esse pensador. Nos diálogos escritos por Platão, Sócrates continuamente realiza perguntas cada vez mais complexas que acabam por minar as certezas do interlocutor. Somente assim é possível dar a luz a um novo homem, desprovido de suas arrogantes certezas, em resumo um ser capaz de indagar.

O questionar de Sócrates se torna, assim, uma reflexão sobre todas as instâncias da vida humana, seja das tradições, seja das crenças e superstições. É a gênese de uma razão que busca atingir o conceito através da purificação: retirar todos os elementos externos, todos os acidentes, para chegar à verdade uma, a ideia de um bem supremo.

Tal processo é denominado como maiêutica, o processo de “dar à luz”. No diálogo Teeteto, Sócrates esclarece que sua mãe trabalhava como uma parteira e, a partir desse elemento biográfico, o pensador explica seu papel junto à filosofia:

A minha arte obstétrica tem atribuições iguais às das parteiras, com a diferença de eu não partejar mulher, porém homens, e de acompanhar as almas, não os corpos, em seu trabalho de parto. Porém a grande superioridade da minha arte consiste na faculdade de conhecer de pronto se o que a alma dos jovens está na iminência de conceber é alguma quimera e falsidade ou fruto legítimo e verdadeiro. Neste particular, sou igualzinho às parteiras: estéril em matéria de sabedoria, tendo grande fundo de verdade a censura que muitos me assacam, de só interrogar os outros, sem nunca apresentar opinião pessoal sobre nenhum assunto, por carecer, justamente, de sabedoria. E a razão é a seguinte: a divindade me incita a partejar os outros, porém me impede de conceber. Por isso mesmo, não sou sábio não havendo um só pensamento que eu possa apresentar como tendo sido invenção de minha alma e por ela dado à luz. Porém os que tratam comigo, suposto que alguns, no começo pareçam de todo ignorantes, com a continuação de nossa convivência, quantos a divindade favorece progridem admiravelmente, tanto no seu próprio julgamento como no de estranhos. O que é fora de dúvida é que nunca aprenderam nada comigo; neles mesmos é que descobrem as coisas belas que põem no mundo, servindo, nisso tudo, eu e a divindade como parteira (PLATÃO, 2001, p. 45).

Em resumo, o que propõe Sócrates não é incutir nos indivíduos um conhecimento que eles não possuísem de antemão, mas antes de trazer a luz o saber que, segundo o filósofo, já se encontra no interior de cada pessoa. Assim a metáfora da parteira serve para esclarecer a real função a qual Sócrates se dispôs a

realizar, que é o de fazer com que os indivíduos encontrem por si o verdadeiro conhecimento.

Desse modo, percebe-se que o pensamento Socrático faz surgir o problema do autogoverno, pois é, em suma, a primeira corrente filosófica que muda o foco de sua análise da natureza para o homem: nada lhe interessa da substância primordial formadora das coisas, o que lhe importa é o domínio de si, o que um homem deve fazer para ser justo, para ser bom, para contribuir com a pólis.

Justamente nesse sentido a ética do “Cuidado de Si” é explorada por Foucault em seus estudos sobre os gregos. Apesar da popularização do “conhece a ti mesmo”, que seria na verdade uma das orientações aquele que desejasse conhecer o oráculo de Delfos, o filósofo francês destaca que não só em Sócrates – utilizando-se principalmente dos diálogos com Alcebiades (FOUCAULT, 2014) – mas para a vida política da Grécia antiga, a dimensão do cuidado de si, ou seja, da capacidade de governar a si mesmo, controlar seus desejos, distribuir ordens, ser temperante, eram condições para bem agir politicamente (FOUCAULT, 2006a; FOUCAULT, 2006b).

A filosofia Socrática é, em última instância, a construção de uma ética, a construção de um modelo de comportamento que busca alcançar a virtude no homem através da reflexão, e precisamente nisso reside seu ineditismo.

3. O PROBLEMA DO GOVERNO DE SI E DOS OUTROS: UMA ANÁLISE DO PENSAMENTO DE IMMANUEL KANT.

Tendo trabalhado no tópico anterior o início da ideia de um autogoverno a partir do pensamento filosófico Socrático, parte-se agora a uma análise do pensamento filosófico moderno, representado pelo filósofo prussiano Immanuel Kant.

Em primeiro lugar, para entender o pensamento kantiano é necessário situá-lo historicamente. Kant concebe sua filosofia entre o final do século XVIII e início do século XIX. Ele é, portanto, amplamente influenciado pelo iluminismo, sendo muitas vezes considerado o último grande expoente desse movimento. Há que se entender, portanto, que seu pensamento é eivado das premissas iluministas: a crença da razão enquanto algo que poderia libertar o homem de suas amarras é uma ideia recorrente em sua filosofia e é sobre esse tema que o presente capítulo irá se debruçar.

Para compreender em quais termos Kant põe a problemática do autogoverno do homem há que se recorrer ao texto *O que é o esclarecimento?*, publicado no ano

de 1783. Nele Kant expõe que:

O Esclarecimento é a libertação do homem de sua imaturidade auto-imposta. Imaturidade é a incapacidade de empregar seu próprio entendimento sem a orientação de outro. Tal tutela é auto-imposta quando sua causa não reside em falta de razão, mas de determinação e coragem para usá-lo sem a direção de outro. Tenha coragem de usar sua própria mente! Este é o lema do Esclarecimento (KANT, 2012, p. 145).

Como um típico iluminista Kant demonstra nesse texto a sua inabalável crença no caráter emancipador da razão humana. Nesse mesmo sentido, do ponto de vista de sua filosofia moral, Kant também aponta a importância da razão como norteador do homem. Para tanto, o filósofo prussiano trabalha a diferenciação entre as faculdades de desejar superior e inferior para demonstrar como a razão deve orientar as escolhas humanas.

Para ele, a faculdade de desejar inferior é aquela que compõe os desejos do homem, desejos estes que são estimulados pelo meio externo e orientados na busca do prazer. Há, por outro lado, a faculdade de desejar superior que é determinada pela razão, e não estimulada externamente, mas antes, existente a priori e apartada da experiência sensível, sendo esta segunda faculdade de desejar responsável por frear os impulsos da primeira (KANT, 2003, p. 85).

A razão para o referido filósofo toma assim uma dupla camada: serve para libertar o homem da influência e orientação de outros, assim como serve para libertá-lo de seus próprios desejos. A razão é, por isso, o único caminho para a verdadeira liberdade.

Nesse ínterim, Kant diz que mesmo a busca da felicidade humana é refreada pelos condicionamentos morais, ou seja, o objetivo último do uso da razão não é a busca da felicidade, mas sim alcançar o sumo bem:

Desta solução da antinomia da razão pura prática deduzimos que, nos princípios práticos, uma relação natural e necessária entre a consciência da moralidade e a esperança de uma felicidade que lhe seja proporcionada em conseqüência daquela, pode ser julgada pelo menos sendo possível (mas nem por isso pode ser imediatamente conhecida e penetrada); pelo contrário, os princípios da procura da felicidade não podem, de modo algum, produzir moralidade e, portanto, resulta que o mais elevado bem (como primacial condição do sumo bem) constitui a moralidade, sendo a felicidade, embora segundo elemento do mesmo, contudo, de tal modo que é a conseqüência moralmente condicionada, mas não necessária da primeira (KANT, 2003, p. 271).

Para o filósofo prussiano a razão deve ser utilizada a partir dos imperativos morais, podendo até mesmo produzir infelicidade, e precisamente nisto se encontra sua beleza: o homem que age contra suas próprias paixões em busca do que é justo está verdadeiramente sendo livre. Por outro lado a busca em cumprir os ditames da lei moral deve ser uma busca consciente, orientada pela própria vontade:

Com efeito, para que uma ação seja moralmente boa, não basta que seja conforme com a lei moral; é preciso, além disso, que seja praticada por causa da mesma lei moral; de contrário, aquela conformidade e apenas muito accidental e muito incerta, visto como o princípio estranho à moral produzirá, sem dúvida, de quando em quando, ações conformes com a lei, mas muitas vezes também ações que lhe são contrárias - Ora, a lei moral em sua pureza e genuinidade (e justamente é isto o que mais importa na prática) não deve ser buscada senão numa Filosofia pura; donde, a necessidade de esta (a Metafísica) vir em primeiro lugar, pois sem ela não pode haver filosofia moral (KANT, 2002, p. 21).

Em resumo, Kant aponta para a necessidade de, conscientemente, se buscar seguir a lei moral uma vez que para ele:

Não é possível conceber coisa alguma no mundo, ou mesmo fora do mundo, que sem restrição possa ser considerada boa, a não ser uma só: uma BOA VONTADE. A inteligência, o dom de apreender as semelhanças das coisas, a faculdade de julgar, e os demais talentos do espírito, seja qual for o nome que se lhes dê, ou a coragem, a decisão, a perseverança nos propósitos, como qualidades do temperamento, são sem dúvida, sob múltiplos respeitos, coisas boas e apetecíveis; podem entanto estes dons da natureza tornar-se extremamente maus e prejudiciais, se não for boa vontade que deles deve servir-se e cuja especial disposição se denomina caráter. O mesmo se diga dos dons da fortuna. O poder, a riqueza, a honra, a própria saúde e o completo bem-estar e satisfação do próprio estado, em resumo o que se chama felicidade, geram uma confiança em si mesmo que muitas vezes se converte em presunção, quando falta a boa vontade para moderar e fazer convergir para fins universais tanto a imprudência que tais dons exercem sobre a alma como também o princípio da ação. Isto, sem contar que um espectador razoável e imparcial nunca lograria sentir satisfação em ver que tudo corre ininterruptamente segundo os desejos de uma pessoa que não ostenta nenhum vestígio de verdadeira boa vontade; donde parece que a boa vontade constitui a condição indispensável para ser feliz (KANT, 2002, p. 24).

Para o filósofo, a razão deve orientar corretamente as demais faculdades na prática do bem, uma vez que, como visto, nenhuma outra condição é boa em si mesma a não ser essa boa vontade. Novamente a razão se torna um imperativo para a correta ação do homem no mundo:

Com efeito, dado que a razão não é suficientemente capaz de guiar com segurança a vontade no concernente a seus objetos e satisfação de todas as nossas necessidades (que ela em parte concorre para multiplicar), e que um

instinto natural inato a guiará mais seguramente a esse fim; atendendo entanto a que a razão nos foi outorgada como potência prática; isto é, como potência que deve exercer influência sobre a vontade, é mister que sua verdadeira destinação seja produzir uma vontade boa, não como meio para conseguir qualquer outro fim, mas boa em si mesma; para o que a razão era absolutamente necessária, uma vez que, em tudo o mais, a natureza, na repartição de suas propriedades, procedeu de acordo com fins determinados. Esta vontade poderá não ser o único bem, o bem integral; deve porém ser necessariamente o bem supremo, a condição donde dependem os restantes bens, e até mesmo a aspiração à felicidade. Neste caso, é perfeitamente coadunável com a sabedoria da natureza o fato de a cultura da razão, indispensável para obter o primeiro destes fins que é incondicionado, limitar de muitos modos, ao menos nesta vida, a obtenção segundo, que é sempre um fim condicionado, ou seja, a felicidade, até ao ponto de reduzir a nada a sua realização. Nisto a natureza não age contra toda finalidade, pois a razão, que reconhece que seu supremo destino prático consiste em criar uma boa vontade, não pode encontrar o cumprimento deste propósito senão satisfação a ela adequada, ou seja, resultante da realização de um fim que só ela determina, embora daí redunde algum prejuízo para os fins da inclinação (KANT, 2002, p. 24).

Como visto, pode-se perceber que o pensamento moral Kantiano representa bem o contexto histórico no qual se encontra inserido, que não é outro senão o do Século das Luzes, que veio para consolidar a confiança no potencial da racionalidade humana e, ao mesmo tempo, forjar uma concepção universalista do homem enquanto um ser capaz de refrear sua natureza animal através de sua razão com vista a alcançar a moralidade universal inscrita nas leis eternas do universo.

4. O QUE É *AUFKLÄRUNG*: É POSSÍVEL SAIR DA MENORIDADE?

No curso ministrado por Foucault no College de France em 1983, o autor consagra as duas primeiras aulas a uma análise sobre o texto de Kant observado no tópico anterior, esclarecendo o que seria a menoridade e os limites a saída pela razão.

Deste modo, o autor francês elenca dois aspectos do que não é a menoridade: a) menoridade não é um estado de impotência natural, em que os homens teriam menor ou maior capacidade biológica de raciocínio; b) menoridade não é uma relação estritamente jurídica de proibições ou permissões. Fundamentalmente, a menoridade seria um estado em que por preguiça, desleixo, o homem não é capaz de governar-se e cede o direcionamento de seus rumos a outrem (FOUCAULT, 2013, p. 29).

Esse primeiro duplo já coloca as duas principais situações que ocorreriam no processo de *Ausgang*, desse movimento de saída, no qual nos desprendemos de algo sem saber ou ter em mente algum solo próximo, é salto no abismo que consiste em saída da menoridade pela razão.

Nesse processo, riscos: a) a preguiça dos homens no processo de saída, desistência do processo quando no estágio de dor, de estranhamento, ou anteriormente, conformação e comodidade em ser regido; b) substituição do juízo próprio por elemento externo, a substituição do conhecimento do corpo pelo saber médico, do pensamento autônomo pelo do livro, em síntese, substituição (FOUCAULT, 2013, p. 29).

Há de se observar a similaridade da situação ao Mito da Caverna de Platão. Na primeira hipótese, ocorreria a conformidade com a situação, com as sombras, jogo de ilusão, preguiça ou dor quanto ao peso dos grilhões. Já na segunda hipótese, remonta-se a situação em que um dos prisioneiros foge e liberta os demais, em que, no contexto observado, não configuraria liberdade, mas sim apenas estado de menoridade agora mantido por aquele que supostamente libertou. Sobre o indivíduo que retiraria os demais da caverna, paradoxo:

Mas ao se apossar da direção dos outros apoiando-se na própria autonomia destas algumas pessoas, tomando consciência de seu valor, tomando consciência também da “vocação de cada homem de pensar por si mesmo”, decidem desempenhar o papel de libertadores em relação aos outros. Logo, eles pensam por si mesmos eles se apoiam nessa autonomia para adquirir autoridade sobre os outros. Mas eles se servem dessa autoridade sobre os outros de tal maneira que a consciência de seu próprio valor difunde, de certo modo, e se torna a constatação e a afirmação da vontade de cada homem fazer como eles, isto é, pensar por si mesmo. Ora, diz ele, esses indivíduos não são capazes na realidade de fazer a humanidade sair da sua menoridade. E por que não são capazes? Pois bem, precisamente porque eles começaram pondo os outros sob a sua própria autoridade, de tal sorte que esses outros, habituados assim ao jogo, não suportam a liberdade e a emancipação que lhes é concedida. Eles forçam, eles constroem aqueles mesmos que querem liberta-lo porque eles próprios se libertaram para entrar nesse jugo, sob esse jugo, que eles aceitam por covardia, preguiça, esse jugo que eles aceitaram vindo do outro e ao qual querem reconduzi-lo agora (FOUCAULT, 2013, p. 33).

Daí desdobra-se o duplo eixo entre obediência e ausência de raciocínio, em relação proporcional, somado ao uso público ou privado das faculdades, em que o uso privado consiste em ocupar posição social, peças de máquina, enquanto o uso público seria a capacidade de postular enquanto sujeito universal, invertendo o sentido contemporâneo dado aos termos. O problema então seria:

Quando obedecer é confundido com não raciocinar e quando, nessa confusão do obedecer com o não raciocinar, oprime-se o que deve ser o uso público e universal do nosso entendimento, nesse momento há menoridade, Em compensação, haverá maioridade quando se houver de certo modo reestabelecido a justa articulação entre esses dois pares: quando a

obediência bem separada do Rasonnierem (utilizar a razão) valer totalmente, absolutamente e sem condição alguma no uso privado, (...) e quando, por outro lado, o Rasonnierem se fizer na dimensão universal, isto é, na abertura a um pulico em relação ao qual não haverá nenhuma obrigação, ou antes, nenhuma relação de obediência e nenhuma relação de autoridade (FOUCAULT, 2013, p. 35-36).

Assim depara-se diante de três cenários a saída a menoridade: a) um impulso autônomo e individual, inexplicável e sem causa, que toma a razão o parâmetro para ações e direcionamento da vida; b) um espaço que se aproximaria ao anarquismo enquanto uso indiscriminado e ilimitado das liberdades; c) ou, conforme a posição de Kant, o uso da obediência no privado, mas a crítica irrestrita enquanto sujeito universal.

Ambas alternativas provisoriamente organizadas aqui apresentam limitações claras, paradoxos, atinentes a realização de qualquer dos planos, se não, utopia. Contudo, dos analisados, a posição de Kant aparece para Foucault como uma contradição ao próprio prussiano, justamente pela relação de obediência no privado, na inserção na sociedade, pois, nesse jogo, o que permitiria esse juízo crítico, o Aufklärung, seria num só ato a liberdade proporcionada pelo soberano, sincronia entre Aufklärunge Frederico, agente essencial dessa iluminação, condição (FOUCAULT, 2013, p. 37).

Essa consiste essencialmente ainda a problema da liberdade, da ilusão da liberdade, e principalmente seu uso num espaço que, embora comum, é regido por um soberano. Não obstante, diversas formas de cessão da autonomia ainda incidem sobre o indivíduo, certa ilusão da escolha, produção de desejo a partir do consumo, fios microfísicos que tecem a teia das relações de governo de uns sobre outros, reacendendo continuamente a pergunta de uma possibilidade de saída da menoridade.

5. O SONHO DA RAZÃO PRODUZ MONSTROS

Por fim, pretendemos realizar uma crítica a própria racionalidade moderna, influenciada pelo pensamento de René Descartes, o Discurso, dualismo entre objetividade e subjetividade, razão e emoção, o pensamento moderno foi estruturado sobre premissas que buscavam a totalidade e a universalidade. O sujeito cartesiano é colocado como eixo central do pensamento filosófico ocidental – cogito, ergo sum.

A razão se torna princípio ontológico e metodológico por excelência. A constituição da racionalidade pretendia separar, de forma definitiva, a teologia, daquilo que seriam os princípios universais da conduta humana. O que caracteriza fundamentalmente a teoria de Descartes, não é o objeto em si, mas o próprio método elaborado. A possibilidade de construir uma ciência desvinculada da natureza e do mundo platônico. O iluminismo estendido possibilitou pensar em uma Europa do progresso e da razão.

A modernização não é apenas um processo multifacetado no tempo, mas também, uma transformação estrutural e cultural extremamente importante das próprias estruturas e horizontes temporais. A ciência moderna forjou, através de seu método, vinculado a uma verdade universal e totalizante, o pensamento moderno. Todo conhecimento científico da constituição do ser é aquele que se afasta das emoções. As certezas se tornaram parâmetro e o tempo se tornou um evoluir constante, um progresso que propiciou acreditar no futuro (BERARDI).

Um indivíduo ego centrado e egoísta, “o indivíduo é instado a emancipar-se da tutela tranquilizante, mas penosa do dever para se entregar ao comando de uma ética da responsabilidade, por essência liberal e pragmática” (LIPOVETSKY, 2000 p. 32). A cultura moderna transformou o humano em utilitarista que consegue travar e impedir a própria liberdade.

Os resquícios da igualdade moderna, presentes nos totalitarismos, em todos os níveis sociais e políticos, vêm recebendo reações diversas. As diferenças se manifestam com violência, eliminando os discursos dos direitos, tanto no interior dos estados-nações como internacionalmente. O consenso sobre a ideia de totalidade presente na modernidade tem levado a política internacional a ações de violência brutal, legitimadas pelos direitos internacionais. O custo dessa forma de política começa a ser cobrado (GAUER, 2009, p. 168).

A ciência moderna criou premissas e métodos que acabaram se desvinculando da autonomia do indivíduo (Hartmut Rosa). A ciência moderna produziu monstros, parafaseando a famosa de Goya. O progresso foi tido como absoluto, cabal, universal e eterno. A partir dele, o natural é poluído em toda sua estrutura, em todos seus ciclos e esferas, de uma escala jamais imaginada. Florestas inteiras com toda a sua complexidade e ecossistemas são reduzidos ao fogo das máquinas do progresso.

O sujeito está vinculado a uma razão moderna e, assim, decidido a matar (se). O pensamento iluminista de Kant, enquanto algo que poderia libertar o homem de

suas amarras, tornou-se a menoridade smart e cool do progresso tecnológico. A violência não é um problema atual, mas nunca foi tão acentuada e generalizada psiquicamente.

A busca de um pensamento heterotópico, não consensual, é eliminada pelas teorias do consenso, cuja função é tornar invisíveis as manifestações dos diferentes. Os resquícios dos totalitarismos, em todos os níveis sociais e políticos, vêm recebendo reações diversas. As diferenças se manifestam com violência, eliminando os discursos dos direitos, tanto no interior dos estados-nações como internacionalmente. O consenso sobre a ideia de totalidade tem levado a política internacional a ações de violência brutal, legitimadas pelos direitos internacionais. O custo dessa forma de política começa a ser cobrado (GAUER, 2009, p. 168).

A razão do consenso universal, que buscava a liberdade individualista, reorganizou o pensamento no pós-guerra, daquilo que se denominou de Direitos Humanos. Os direitos humanos no final dos anos 80 do século XX, buscaram liberdade, algo que pairava no imaginário global. Mas nenhum dos grupos pertencentes as minorias no clamor das manifestações e erupções percebeu o que estaria por vir: a própria violação dos Direitos Humanos.

Podemos violar os Direitos Humanos em nome dos Direitos Humanos. Porque é estabelecido um recorte na diversidade humana que, em realidade, é fisicamente temporalizada. Estabelecem o que é o humano, o que foge disso é considerado inumano nas palavras Jean François Lyotard. A universalidade é uma abstração, os Direitos Humanos são regionalizados, um localismo globalizado, no acerto de Boaventura de Sousa Santos. Algo conservador e, muitas vezes, de um caráter autoritário.

Percebe-se aí a afirmação de uma única ontologia, de uma epistemologia, de uma ética, de um modelo antropológico, de um pensamento único e sua imposição universal. E ainda: A colonização não diz respeito apenas à administração colonial direta sobre determinadas áreas do mundo, mas refere-se a uma lógica de dominação, exploração e controle que inclui a dimensão do conhecimento e também do conhecimento jurídico no Brasil. Nesse sentido, fala-se em colonialidade e não apenas de colonialismo (SPAREMBERGER, KYRILLOS, 2013, p. 18).

A razão totalizadora produziu monstros na modernidade que ainda rondam e pairam sobre os sonhos e no imaginário. O que não é consensual, a pluralidade, a diferença, o – eu não pareço com você – da letra de Lado B, Lado A, foi engolido por preceitos de uma igualdade totalizante.

O mundo é um complexo mosaico multicultural – a minoria não quer ser higienizada, europeizada, incluída numa falsa igualdade, mas reconhecida enquanto detentora de direitos na diferença. Superando a própria ideia evolutiva ocidental dos Direitos Humanos – o corpo dócil capaz de servir – distinguindo uma pluralidade de história e origens que podem proporcionar autonomia para cada sujeito.

6. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nesse breve percurso bibliográfico buscou-se entender quais foram as principais respostas dadas ao longo da história para a problemática do governo de si. Se na Grécia antiga Sócrates buscará através do diálogo e do uso da ironia minar as convicções do interlocutor para que o mesmo pudesse por si próprio “dar a luz” a suas próprias idéias.

Já Kant, como explica Michel Foucault, recorre à liberdade de pensamento justamente para explicar a necessidade de obediência pelo poder constituído por parte da sociedade, poder este que na Prússia de 1784 era representado na figura do rei Frederico II (FOUCAULT, 2013, p. 37).

A esse jogo, conclui o filósofo francês que:

Quanto mais liberdade para o pensamento vocês deixarem, mais vocês terão certeza de que o espírito do povo será formado para a obediência. E é assim que se vê desenhar uma transferência de benefício político do uso livre da razão para a esfera da obediência privada (FOUCAULT, 2013, p. 37).

Se no século XVIII o que Immanuel Kant pretendia não era outra coisa senão forjar uma imagem do despotismo ilustrado personificado na figura de seu soberano, o rei da Prússia, hoje, em pleno século XXI, em uma era de desejos criados pelo mercado e da atuação dos mais diversos meios de alienação individual, se verifica que a possibilidade de saída da menoridade pelas próprias mãos dos que se encontram em tal condição se mostra uma hipótese cada vez mais distante, e mesmo utópica.

7. REFERÊNCIAS

BENOIT, Hector. **Sócrates**: o nascimento da razão negativa. São Paulo: Moderna, 1996.

DESCARTES, René. **Discurso do método**. Edições 70: Lisboa, 1993.

GAUER, Ruth Maria Chitto. **A fundação da norma: para além da racionalidade histórica**. EDIPUCRS, 2009.

FOUCAULT, Michel. **Governo de Si e dos Outros**. São Paulo: Martins Fontes, 2013.

_____. **Hermenêutica do Sujeito**. São Paulo: Martins Fontes, 2014.

_____. **História da Sexualidade II**. São Paulo: Graal, 2006a.

_____. **História da Sexualidade III**. São Paulo: Graal, 2006b.

KANT, Immanuel. **Fundamentação da metafísica dos costumes e outros escritos**. São Paulo: Martin Claret, 2002.

_____. **Crítica da razão prática**. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

_____. Resposta à Questão: O que é Esclarecimento? **Cognitio**, São Paulo, v. 13, n. 1, p. 145-154, jan./jun. 2012.

LIPOVETSKY, Gilles. A era do após-dever. In: PRIGOGINI, Ilya; MORIN, Edgar (orgS). **A sociedade em busca de valores**. Lisboa: Piaget, 2000.

NIETZSCHE, F. Crítica Moderna. In: **Os Pré-Socráticos**. Tradução de Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

PLATÃO. Teeteto. In: **Diálogos de Platão**. Tradução de Carlos Alberto Nunes. 3ed., Belém: Universidade Federal do Pará, 2001.

RUSSEL, Bertrand. **História da Filosofia Ocidental: A Filosofia Antiga**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2015.

SOUZA, José Cavalcante de (Org.). **Os Pré-socráticos: fragmentos, doxografia e comentários**. São Paulo: Nova Cultural, 1996.

SPAREMBERGER, Raquel Fabiana Lopes; KYRILLOS, Gabriela de Moraes. Desafios coloniais e interculturais: o conhecimento jurídico colonial e o subalterno silenciado. **Revista Contribuciones a Las ciencias sociales**, Universidad de Málaga, Espanha, 2013. Disponível em: <http://www.eumed.net/rev/cccss/24/colonialidade.html>. Acesso em 16 de nov. de 2019.

Recebido em: 23/12/2019.

Aprovado em: 27/06/2020.