

# Esclarecimento e emancipação nos textos políticos de Kant

*Enlightenment and emancipation in Kant's political texts*

Mathias Alberto Möller<sup>1</sup>

**Resumo:** Trata-se da noção de *Aufklärung* nos textos políticos de Kant desde sua apresentação inaugural, indicando-se que diferentes recepções encontram no próprio texto ensejos de posicionamento, conforme apresentado com a leitura comparada do texto kantiano com a recepção de R. R. Torres Filho. Indica-se uma subconsideração da noção kantiana que remonta a divergências presentes ao debate original. O seu resgate possibilitará compreender mesmo diferenças de tradução, recuperando-se *Aufklärung* como saída da minoridade enquanto processo contínuo de esclarecimento. Com efeito, indica-se esta ser a leitura de Adorno para a educação do sujeito contemporâneo em constante transformação, sugerindo-se reagir à pergunta inaugural em contínuo respondendo.

**Palavras-chave:** Kant. *Aufklärung*. Emancipação. Educação. Adorno.

**Abstract:** The ransom of the notion of *Aufklärung* presented in the political writings of Kant since its inaugural text indicates how differences of receptions can encounter its inceptions in the own text as showed by the compared reading of the Kantian text with its reception of R.R.Torres Filho. An underconsideration of the Kantian notion that recalls divergences present at the original debate. Therefore, its ransom permits the understanding even of differences in translations, rescuing *Aufklärung* as the quittance of minority as a process of continuous enlightenment. In effect, this is showed as the way Adorno read it in order to propose the education of the contemporary subject in constant transformation, suggesting so to react to the inaugural question in a continuous answering.

**Keywords:** Kant. *Aufklärung*. Emancipation. Education. Adorno.

\*\*\*

Publicado na fase tardia do iluminismo alemão, “*Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung*”, é reconhecido como seu texto inaugural fundamental. Ousar saber, pois, é o seu mote. Sua máxima prescreve a saída da minoridade, pois auto-inculpável. Sua proposta, contudo, de um iluminismo ainda presente, pois a causa dessa minoridade do homem reside na falta, não de entendimento, mas de resolução e coragem de fazer uso dele. Em lugar da liberdade, busca-se a sujeição a tutores que pensam em seu lugar.

O opúsculo kantiano em questão recebeu para o português ao menos duas versões tradicionais. Uma traduz *Aufklärung* por ilustração ou iluminismo, e outra a

---

<sup>1</sup> Graduando em Filosofia pela Universidade de Brasília, ProIC/DPP/UnB. Bacharel em Relações Internacionais (UCB). Orientador: Dr. Alex Sandro Calheiros. Email: mamoller@gmail.com.

traduz por esclarecimento. A recepção crítica desse opúsculo kantiano no Brasil pode ser localizada em Rubens Rodrigues Torres Filho, sobretudo com seu: “*Respondendo à pergunta: Quem é a ilustração*” (TORRES FILHO, 2004a), em *Ensaio de Filosofia Ilustrada*. Mas *quem* ou o *quê* é esse sujeito crítico a quem Kant se refere, capaz de ousar saber, de se por entre o dogmatismo e o ceticismo como terceira via enquanto projeto crítico, um iluminista?

Em questão, ainda, a disputa por primazia, um verdadeiro campo de batalha, como representou Kant o tribunal da razão, entre teoria e prática, mesmo entre, como as distinguiu Kant, metafísica e ética; por si mesmo uma questão filosófica.

Há alguns que recebem a obra kantiana como de maior riqueza quando avaliada como um conjunto e a partir da política. Um sujeito no mundo. Com eles, entende-se sujeito kantiano como homem livre. Pela leitura do sublime em Kant que Shiller traz em sua obra: “*Vom Erhabenen*”, do Sublime (SCHILLER, 2011), o homem está sob as leis da natureza, inclusive a sua própria, contudo é livre. Assim, ainda que marcado pela natureza não é escravo dela. Mas, então, o que é *Aufklärung*?

No opúsculo em questão, Kant a define como enquanto saída do homem da menoridade pela qual é o próprio culpado. Essa menoridade é a incapacidade de servir-se do próprio entendimento sem direção alheia.

O debate ao qual Kant responde, conforme resgata Rubens Rodrigues, é inaugurado por Johann Erich Biester, um dos fundadores do *Berlinische Monatsschrift*, no qual foram publicados os textos dialogantes, inclusive o kantiano. Esse mensário era editado em Jena, portanto no exterior da Prússia. Nele se publicavam as reflexões da “Sociedade dos Amigos da Ilustração”, visando propagar a liberdade de crítica e de pensamento. Biester publica sua colocação em 1783 sob o título: “*Proposta de não mais se dar trabalho aos eclesiásticos na consumação do matrimônio*”. Nela sustenta que os ilustrados não mais careceriam das celebrações eclesiásticas, pois seriam igualmente dignos e importantes; juridicamente suficientes para celebrar o contrato matrimonial.

A resposta veio de Johann Friedrich Zöllner, também membro daquela sociedade, mas de opinião contrária. Em seu texto indagava se seria aconselhável igualar todas as relações jurídicas com a matrimonial, a qual decidiria sobre a felicidade humana, entendendo, pois, não ser recomendável a dispensa da sanção religiosa.

Para Zöllner não se deveria ilustrar às cegas e confundir os homens. A ilustração, enquanto questionamento indistinto da autoridade constituída, não deveria

ser entendida como um pretexto para a subversão e para a anarquia. Isso seria deixar a ilustração sem crítica e sem consciência de seus limites. Desse modo surge, portanto, a clássica pergunta de Zöllner: “*Was ist Auklärung?*”, a qual seria quase tão importante quanto perguntar o que é a verdade.

Para Torres Filho, essa questão se encontrou, paradoxalmente, formulada nos anos finais do Século das Luzes, sendo a partir dela que Kant fará da própria ilustração um problema, pondo-a sob suspeita. Responder à pergunta do diálogo do mensário, porém, mostra-se mais amplo do que apresentar uma definição para o conceito.

Um ano antes, em 1783, igualmente por meio do *Berlinische Monatsschrift*, em *Prolegômenos a toda Metafísica futura*, Kant irá convocar os ilustradores de sua época a suspenderem suas atividades enquanto não tiverem investigado o conceito que os sustenta, não terem respondido à própria possibilidade da Metafísica (KANT, 2008, p. 12). Com efeito, circunscreve-se a importância em que se situa a resposta de Kant a Zöllner, publicada no mesmo mensário um ano depois, em 1784. Nela a ilustração é posta sob dúvida pela necessidade de se reafirmar a liberdade. Não como mera luz nas trevas, mas como um contínuo de conscientização, para uma época considerada em tempos de crítica. Crítica esta à qual tudo deveria submeter-se.

Rubens Rodrigues indicará a esse respeito que a intenção de Kant com seu texto é procurar dar resposta ao tema pontual em debate, se é devido à razão ilustrada questionar a sanção religiosa a um ato civil, e em que limites a resposta kantiana seria afirmativa. Ademais, seria dar resposta a como entender essa crítica proposta de modo a nortear seu exercício para que não ameace a tranquilidade pública ao questionar-se a autoridade constituída; por isso a mudança para “quem é o esclarecimento” na resposta de Torres Filho no lugar de “o que”, consoante a proposta kantiana de reforma do pensamento e não de revolução para com a autoridade.

Tendo como eixo de leitura o questionamento à religião (segundo os dois poderes que desafiam o avanço das Luzes<sup>2</sup> (TORRES FILHO, 2004b, p. 105), Rubens Rodrigues desenvolverá a sua resposta em “*Quem é a ilustração*” sobretudo relacionando o texto de Kant como estruturado em três partes: i) analítico-conceitual; ii) aspectos de restrição e promoção da ilustração; e iii) aplicação histórica do conceito. A primeira se destina a uma analítica do conceito, cito: “conduzida da definição da Ilustração à afirmação de que seu único requisito é a liberdade”. A segunda, como eixo

---

<sup>2</sup> São eles: “a religião, pela sua santidade e a legislação, pela sua majestade”.

do texto, e para ele a parte mais substancial da argumentação de Kant, em torno de “qual restrição da liberdade promove o avanço das Luzes?” (TORRES FILHO, 2004b, p. 106). Ou seja, “Qual restrição é obstáculo para a Ilustração?” (*hinderlich*) e “Qual não é, mas, pelo contrário, lhe é até mesmo propícia?” (*beförderlich*). A terceira parte, por fim, na análise de Torres Filho, se daria pela atualização, i.e., a “aplicação histórica daquele conceito de ilustração internamente esclarecido” dado pela pergunta de Kant: “Vivemos agora numa época ilustrada?” (KANT, 2012a), que Rubens Rodrigues entendeu por fecho da discussão.

A partir disso, Rubens Rodrigues apresenta como garantido o limite entre o uso público da razão, que promove o espírito cosmopolita e liberta o homem pelo “uso de sua própria razão em seu próprio nome” (TORRES FILHO, 2004, p. 110), e o uso privado da razão, que obriga o cidadão a obedecer, a participar da tutela e desempenhar uma função a ele confiada, o que ele identificou como debate primordial no diálogo do *Berlinische Monatsschrift* seria uma resposta confortante ao receio de Zöllner. Com “a verdadeira reforma da maneira de pensar”, Kant estaria, pois, evitando o receio de Zöllner de que a *Aufklärung* traria perigos de revolução de preconceitos antigos por novos, mantendo-se, contudo, a heteronomia (TORRES FILHO, 2004, p. 112).

A função e mesmo o sentido no interior da argumentação de Kant, para Rubens Rodrigues, teriam de encontrar seu propósito com respeito a duas outras definições de importância central para a obra kantiana. A primeira sendo a “faculdade de desejar” – por suas representações ser causa da realidade efetiva dos objetos dessas representações, exposta na *Crítica da Razão Prática*, de 1788 (ano posterior à segunda edição da *Crítica da Razão Pura*). A segunda, o “sentimento de prazer” – estado da mente em que uma representação concorda consigo mesma, como fundamento, seja para conservar tal estado, seja para produzir seu objeto (TORRES FILHO, 2004, p. 107), exposto na *Crítica da Faculdade do Juízo*, de 1790<sup>3</sup>. Ambas categorias do entendimento puro sem conteúdo empírico, portanto, sem julgamento prévio. Rodrigues evoca as palavras de Kant para afirmar que conceitos, para serem tomados em sua devida universalidade, deveriam ter definição *transcendental*, portanto universal, reportando-se à sistematização kantiana da inaugurada pela *Crítica da razão pura*. Segundo Kant,

---

<sup>3</sup> O aparente absurdo da possibilidade da faculdade de desejar, de ser causa de seu objeto, será razão para uma explicação de Kant que ensejou a mudança da primeira para a segunda introdução à *Crítica do Juízo*.

destaca Torres Filho, não cabe impor ao entendimento restrição alguma pela definição transcendental (TORRES FILHO, 2004, p. 110).

A “ilustração”, por essa leitura de conceito transcendental, tem seu núcleo puramente racional, como anterior a qualquer experiência em “a passagem da heteronomia à autonomia, obtida através da própria autonomia”. Ela é o “ato de servir-se do próprio entendimento” (TORRES FILHO, 2004, p. 108). A esse ato dever-se-ia a saída da minoridade auto-inculpável do homem, conforme advoga Rubens Rodrigues.

Com efeito, em sua leitura com ênfase para a definição transcendental do conceito arrogou menos ênfase para a ação afirmada por Kant na passagem logo em seguida, a saber, a partir dos termos empenhados por Torres Filho:

Auto-inculpável é essa minoridade quando a causa dela não está na falta de entendimento, **mas na falta de decisão e de coragem para servir-se do seu sem a condução de outrem.** (KANT, 2012a)<sup>4</sup>

As formulações para essa frase kantiana encontradas nas diversas traduções não diferem significativamente (Vide, por exemplo, as traduções de Artur Morão, Floriano de Sousa Fernandes, Vinicius de Figueiredo), mas o verbete de Jean-Marie Vaysse sobre o Esclarecimento permite encontrar a diferença de ênfase e sentido aqui em questão. Para ele, a menoridade é situada enquanto preguiça e covardia, as quais explicam o fato de o homem preferir, à liberdade, “a sujeição segura a tutores que pensam em seu lugar” (VAYSSE, 2012, p. 28).

A máxima da *Aufklärung* se relaciona, portanto, com o questionamento kantiano sobre o que se pode conhecer, tarefa engendrada em sua primeira Crítica, mas a máxima indica ainda a relação intrínseca entre o projeto de *Aufklärung*, apresentado nas obras ditas políticas, e o projeto crítico, das obras ditas teóricas<sup>5</sup>.

Se o entendimento (*Verstand*) dita as leis aos sentidos (*Sinnen*), permitindo perceber o mundo em suas leis da natureza ao determinar as condições do conhecimento, a razão (*Vernunft*) dita as leis à vontade (*Wille*), por meio do que

---

<sup>4</sup> Com grifo próprio desde o original: “*Selbverschuldet ist diese Unmündigkeit, wenn die Ursache derselben nicht am Mangel des Verstandes, sondern der Entschliessung und des Mutes liegt, sich seiner ohne Leitung eines andern zu bedienen.*” (WA, AA 08: A481).

<sup>5</sup> Segue-se aqui a Cambridge para considerar escritos políticos com destinação específica (KANT, 1991).

podemos determinar as leis para as nossas ações. A autonomia da vontade determina que o juízo sobre certo ou errado é ditado pela razão. (LUDWIG, 2008, p. 27)<sup>6</sup>.

Com Kant, essa relação pode ainda ser problematizada, pois:

É necessário que toda a nossa maneira de viver esteja subordinada a máximas morais; mas é ao mesmo tempo impossível que isso aconteça, se a razão não unir à lei moral, que é uma simples ideia, uma causa eficiente, que determine, conforme a nossa conduta relativamente a essa lei, um resultado que corresponda precisamente, [...], aos nossos fins supremos. (KANT, 2001, p. A 813 B 841)

*Sapere Aude* surge, contudo, como uma máxima, um imperativo, a partir da leitura da noção kantiana de *Aufklärung* como processo contínuo de emancipação. A determinação e a coragem de sair do jugo de outrem uma máxima para pensar por si mesmo, conforme Kant irá apresentar os livres pensadores em outro texto classificado como político: “O que significa orientar-se no pensamento” (KANT, 2012b, p.46).

Tenha coragem e determinação de servir-se do próprio entendimento sem a direção de outrem. A não ser que por natureza particular de se ter falta de entendimento, o homem é o próprio culpado de sua menoridade por falta de decisão e coragem de servir-se de si mesmo e sair do jugo de outrem.

Em “Que é *Aufklärung*”, para o “esclarecimento [...], nada mais se exige senão a liberdade. E a mais inofensiva [...]: a de fazer um *uso público* de sua razão em todas as questões.” Quando de todo lado se ouve a ordem: “não raciocineis”, apenas “um único senhor diz raciocinai, tanto quanto quiserdes, mas obedecei” (KANT, 2012<sup>a</sup>, p.65). Para Kant, esse único senhor é a razão.

Enquanto em “O que é *Aufklärung*” a máxima se dirige à ousadia do saber com liberdade, “O que é orientar-se no pensamento” apresentará o único senhor ao qual a liberdade deve obedecer. Em seu parágrafo conclusivo, Kant conclamará os

amigos do gênero humano, [...] admiti aquilo que depois de cuidadoso e honesto exame vos pareça digno de fé [*am glaubwürdigsten scheint*], quer se trate de fatos [*Fakta*] quer sejam princípios da razão [*Vernunftgründe*]. Somente não contesteis à razão aquilo que faz dela o supremo bem na Terra, a saber, o privilégio de ser a definitiva pedra de toque da verdade. (KANT, 2012a, p.61)

---

<sup>6</sup> Tradução própria de: “*Der Verstand ist der zentrale Mass aller Erkenntnis, da er Urteile ermöglicht. Er schreibt unsere Sinneseindrücken die Gesetze vor, womit wir die Welt mit ihren Naturgesetzen wahrnehmen*”.

E em nota conclusiva a essa conclamação de “Orientar-se no pensamento”, Kant indicará que a máxima da *Aufklärung* é pensar a todo tempo por si mesmo:

Pensar por si mesmo significa procurar em si mesmo a suprema pedra de toque da verdade [*Proberstein*] (isto é, em sua própria razão); e a máxima que manda pensar por si mesmo é o esclarecimento [*Aufklärung*]. (KANT, 2012a, p.61)

Ainda na mesma nota, refutará aqueles que acham que esclarecimento é conhecimento [*Kenntniss*], pois ele

é antes um princípio [*Grundsatz*] negativo no uso da capacidade de conhecer, e muitas vezes quem tem enorme riqueza de conhecimentos mostra ser menos esclarecido no uso destes. (KANT, 2012a, p.61)

Seguirá a mesma nota indicando que a máxima do esclarecimento responderia à máxima moral do imperativo categórico:

Servir-se de sua própria razão não quer dizer outra coisa senão, em tudo aquilo que devemos admitir, perguntar a nós mesmos: achamos possível estabelecer como princípio universal do uso da razão aquele pelo qual admitimos alguma coisa ou também a regra que se segue daquilo que admitimos? (KANT, 2012a, p.61)

Kant concluirá sua nota com referência à educação para o esclarecimento. Será fácil “estabelecer o esclarecimento mediante a educação; deve-se apenas começar cedo e habituar os jovens espíritos a esta reflexão”, pois, afirma Kant, qualquer indivíduo pode realizar consigo mesmo o exame da possibilidade de se estabelecer como princípio universal do uso da razão o princípio pelo qual se admite algo. (KANT, 2012a, p.61-62)

Será, pois, nesse sentido que Kant irá apresentar os livre-pensadores (*Selbstdenkende*), os quais, “após terem sacudido de si o jugo da menoridade, difundirão [...] a vocação [*Geist*] de cada um de pensar por si mesmo”. Para ele, o esclarecimento se dá pela “reforma do modo de pensar”, o que uma revolução, que antes se amarraria por novos preconceitos no lugar de antigos, jamais poderia produzir. Conforme seguirá Kant, “Para este esclarecimento, não é exigido [...] senão a liberdade [...] de fazer em todas as circunstâncias uso público da razão.” (KANT, 2012a, p.65)

Desta feita, conforme Rubens Rodrigues irá concluir seu artigo em resposta a “*Quem é a Ilustração*”, apesar de se perguntar se restrições à liberdade civil poderiam servir de condições para a ilustração enquanto exercício da liberdade de espírito e, com ela da emancipação de um povo (TORRES FILHO, 2004a, p. 110), Torres Filho opera



uma fluência de *Aufklärung* enquanto emancipação no início de seu artigo, para *Aufklärung* enquanto ilustração, esclarecimento iluminista, ao final dele. Mantém, pois, a convocação kantiana de *Sapere Aude*, “raciocinai livremente, mas obedecei”, centrada em uma leitura que enfraquece a leitura ético-política, a qual permite a compreensão de *Aufklärung* como proposta para um processo de emancipação, do paulatino sair do jugo, do domínio de outrem. Torres Filho indica a proposta de *Aufklärung* como de ilustração, de reconhecimento das determinações do sujeito e das fronteiras do conhecimento como algo a ser obedecido. Suplanta, contudo, a ação política em busca de um estado de autonomia, o da liberdade dos homens.

Isso nos leva à importância de se compreender a filosofia da história em Kant. A partir dela, reconhecida como inaugural da filosofia da história alemã, o conceito de *Aufklärung* em Kant tem seu sentido ampliado.

Dois referências diretas em explicação a essa nota podem ser encontradas no texto kantiano, as quais “ilustram” a compreensão de Kant de que a filosofia da história se dá enquanto um progresso ordenado contínuo para a concórdia da civilização que resguarda a possibilidade da disposição natural de discórdia. Segundo Kant, haveria a possibilidade de um acaso, decorrente da tendência natural à discórdia (*Zwietracht*), que viesse a desfazer mesmo a perfeita constituição em concórdia (*Einträchtigkeit*). Kant objetivou encontrar um fio condutor em um ponto de vista (*Einsicht*) para uma história que, assim como a natureza, funcione por lei, ainda que em ordem contenha desordem, e que pudesse um dia por algum homem, ao encargo da natureza, ser escrita segundo este fio condutor (KANT, 2004, p. 4)<sup>7</sup>.

Kant, consoante sua ideia de história universal, apresentará, uma filosofia da história a partir da qual as ações humanas, como todo acontecimento natural, são determinadas por leis naturais universais. Independentemente do conceito que se faça da liberdade da vontade, expõe Kant, as ações humanas são manifestações (*Erscheinungen*) dessa vontade, de cuja narrativa a história se ocupa (KANT, 2004, p.3).

Para Kant, a dificuldade em reconhecer tal planificação histórica como propósito em meio ao curso absurdo das coisas humanas se deve ao fato de que o homem age

---

<sup>7</sup> Kant, na nona proposição, em seu último parágrafo do texto, afirma ser uma incompreensão do seu propósito “considerar que, com esta ideia de uma história do mundo (*Weltgeschichte*), que de certo modo tem um fio condutor *a priori*, eu quisesse excluir a elaboração da história (*Historie*) propriamente dita, composta apenas empiricamente. Seu propósito foi de apresentar somente um pensamento (*Gedanke*) de algo que uma cabeça filosófica poderia intentar de outro ponto de vista” (KANT, 2004, p. 22).



segundo seus instintos, como os demais animais, mas também segundo a razão, o que o diferencia dos demais animais. Porém, nem sempre faz uso dessa disposição distintiva:

O propósito teleológico da história, regulada por leis como toda natureza, é permitir que todas as disposições naturais [*Naturanlagen*] de uma criatura possam um dia se desenvolver completamente e conforme um fim. (KANT, 2004, p. 5)

Tem a disposição a associar-se (*sich zu vergesellschaften*) porque se sente mais como homem num tal estado. Mas ele também tem uma forte tendência a separar-se (*vereinzeln*; isolar-se), porque “encontra em si ao mesmo tempo uma qualidade insociável que o leva a querer conduzir tudo simplesmente em seu proveito, esperando oposição de todos os lados, do mesmo modo que [o leva a] saber que está inclinado a, de sua parte, fazer oposição aos outros.” (KANT, 2004, p. 8)

Sem as qualidades de insociabilidade – em si nada agradáveis –, das quais surge a oposição, os talentos permaneceriam eternamente escondidos, em sono, em germe (*Keimen*), numa vida pastoril arcádica, em perfeita concórdia, contentamento e amor recíproco – homens de tão boa índole quanto ovelhas que mal proporcionam à sua existência valor mais alto do que o de seus animais. Agradecemos à natureza, diz Kant, por termos:

a vaidade que produz a inveja competitiva, pelo sempre insatisfeito desejo de ter e também de dominar. [...] O homem quer a concórdia, mas a natureza sabe mais o que é melhor para a espécie: ela quer a discórdia. Ele quer viver cômoda e prazerosamente, mas a natureza quer que ele abandone a indolência e o contentamento ocioso e lance-se ao trabalho e à fadiga, de modo a conseguir os meios que ao fim o livrem inteligentemente dos últimos. (KANT, 2004, p. 9)

Diante desse antagonismo e da necessidade de sobrevivência que dele surge, já que em convívio de liberdade sem vínculos à qual é tão afeito, o homem não sobreviveria, e por isso a espécie humana tem por finalidade alcançar a realização das disposições naturais. Com isso, alcançar uma sociedade civil que administre universalmente o direito de modo a permitir, em um estado de coerção, a coexistência da máxima liberdade do indivíduo em convívio com a máxima liberdade dos demais. Afirmam KANT (2004, p. 10): “o maior problema para a espécie humana, a cuja solução a natureza obriga, é alcançar uma sociedade civil que administre universalmente o direito”.

Ao passo que é a maior das necessidades, por sua vez também é o último dos problemas que a humanidade irá solucionar. Enquanto animal de instintos, necessitará sobre si um senhor, que lhe faça obedecer,

pois ele certamente abusa de sua liberdade em detrimento de seus semelhantes [...]. Ainda que criatura que se distingue dos animais por sua racionalidade, arbitrando leis que limitam a liberdade de todos, sua natureza egoísta o levará a buscar excetuar-se delas no que puder. Pela imposição do senhor, a vontade particular é quebrada e a vontade universalmente válida é imposta, de modo que todos possam ser livres. (KANT, 2004, p. 11)

Ainda assim, alcançado este grau supremo de humanidade num Estado tão civilizado, não se pode evitar que a discórdia destrua esse Estado, conforme sustenta Kant ser natural em nossa espécie,

destrua novamente este mesmo Estado e todos os progressos culturais realizados [...] por meio de uma devastação bárbara, um destino no qual não se pode evitar o governo do cego acaso, [...] da liberdade sem lei [...] com que se entrem todas as disposições naturais da espécie humana. (KANT, 2004, p. 15)

Eis a perfectibilidade teleológica da humanidade. Como sustentada por Kant, é orientação e resultado a ser progressivamente alcançado, o fio condutor racional da história cosmopolita, que se torna ao mesmo tempo critério de verificação do progresso e meta em direção à qual a humanidade deve orientar seus esforços, conforme apresenta Bruno Nadei (NADAI, 2006, p. 126), já que se cumprindo com a realização da disposição natural que distingue a humanidade dentre os animais.

Sendo assim, insere-se *Aufklärung* enquanto processo paulatino de iluminar-se dos membros dos corpos do Estado, para corpos de Estados esclarecidos, não sob o domínio de outros, mas emancipados, portanto autônomos. *Aufklärung* então, se apresenta no curso da história universal cosmopolita como um germe da natureza humana, anterior à experiência histórica, que se aperfeiçoa no curso do desenvolvimento da humanidade desde sua rudez até a sua civilidade, a plena realização de todas suas disposições naturais.

Ora, Proust (2012, p. 123) indica haver um consenso entre os comentadores de que “a política kantiana é uma prática da liberdade”. Já outros, como Rohden (1997, p. 12), entendem que “a filosofia prática e mesmo toda a filosofia crítica de Kant funda-se sobre o conceito de liberdade”, com base na qual o homem decide “se transforma a si próprio e opta pela paz” como “característica e norma da política”.

O pensamento político de Kant apresenta um desafio não só para a conciliação no âmbito de seu sistema crítico, em pleno desenvolvimento na década de 80 do século 18, segundo Zingano (1989, p. 13), mas mesmo no âmbito de seu próprio pensamento político, encontrando-se textos mesmo díspares quanto a seu posicionamento e ao uso da razão. Terra (1995, p. 10) apresentará isso como parte da tensão do pensamento político kantiano que ao mesmo tempo representa sua riqueza.

Terra destaca como a vontade geral formada pela união soberana das vontades individuais põe o cidadão à serviço da sociedade, pois enquanto legislador universal não exprime sua vontade pela particularidade privada ou por interesses particulares, pessoais. O cidadão autônomo é, assim, o homem livre. Ele não satisfaz na vontade geral, na razão pública, seu interesse particular, a não ser que de valor universal. A Expressão da razão privada, portanto, seguindo Terra, é a vontade sob heteronomia, uma vez que não determinada a si mesma, mas pelos objetos que deseja.

O Estado soberano, então, é resultado de cidadãos também soberanos, autônomos. Kant reafirmará tal relação e entenderá que cada membro é cidadão apenas enquanto participa da autoria das leis, conforme o legislador universal da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*.

A forma de governo, assim, estará de acordo com a razão da coletividade, ou seja, na medida em que a razão se apresente madura para prescrever a si mesmo leis universais. Dessa forma, além de se reconhecer que o soberano deverá representar a vontade geral em acordo com a razão madura, identifica-se a necessidade do indivíduo em reconhecer que apenas terá sua vontade como vontade geral na medida em que é soberano em si mesmo e sobre si mesmo, aí sim um cidadão.

Com isso, situa-se a crítica de Kant quanto à civilidade de seu tempo em relação próxima com a crítica de Rousseau (1983) tecida em “*Discurso sobre as ciências e as artes*”, no qual indaga se o iluminismo contribuiu para o progresso moral de seu tempo. A partir da noção de *Aufklärung* como crítica ao iluminismo em voga à época, o qual não promovia a moralidade dos cidadãos, mantendo-os sob tutela. A minoridade de ser tomado como meio em detrimento da realização da *Aufklärung* do cidadão enquanto membro do “reino dos fins”, o que Kant irá desenvolver na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* em 1785, ano seguinte do opúsculo da *Aufklärung*.

Nesse sentido, conforme afirma Terra (1995, p. 92), “a exigência da autonomia percorre e dá unidade ao direito e à política”, em coesão com a ética, pois vinculados à

liberdade do sujeito, vinculados à lei moral que vale para todo ser racional, o qual perderá sua autonomia e, portanto, liberdade na medida em que for limitado por desejos e inclinações sensíveis próprias ou de outros.

Ainda consoante ao posicionamento kantiano no debate da *Berlinische Monatsschrift* com relação ao matrimônio e a necessidade do aval religioso, Kant se expressa em favor da liberdade religiosa como persecução da felicidade de determinação particular, de foro íntimo, ou seja, de cunho individual. Kant arroga à felicidade a liberdade do homem na opção dos meios para a sua persecução “desde que não fira a liberdade dos outros”. (KANT, 2004, p. 28; TERRA, 1995, p. 168)

Para além da comum suposição de que Kant elogiara Frederico II por seguir um governo laico não determinando a religião de seu povo (em função de ser Kant favorável ao estabelecimento da religião protestante frente à contraposição católica), sua deferência ao governante se deveu sobretudo a essa compreensão de que a felicidade era questão particular. Terra reafirmará isso ao colocar que determinar a religião é “constranger o outro a ser feliz de uma certa maneira” pelo que se estaria “tratando dos seus súditos como se fossem crianças”, ora, seria pois, tratar seus cidadãos como se estivessem na minoridade. (TERRA, 1995, p. 134)

Situa-se, portanto, a “*Resposta à pergunta: O que é Aufklärung*”, logo após a primeira edição de “*Crítica da Razão Pura*”, de 1781, e no mesmo ano de 1784 da publicação no mesmo mensário de “*História de um ponto de vista cosmopolita*”. A *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, obra que objetivou como base para sua teoria moral, é do ano seguinte de 1785, mais especificamente no ano subsequente à *Aufklärung*, situada entre as duas edições da Primeira Crítica. Em outubro de 1786, Kant publicará no mesmo *Berlinische Monatsschrift* o texto “*O que significa se orientar no pensamento*”, texto em que concluirá pelos *Selbstdenkende*, que pensam por si mesmos e fazem uso público da razão, tendo recém sido eleito Reitor de sua Universidade, e, em dezembro do mesmo ano ainda, eleito como membro da Academia de Ciências de Berlim. Em 1787, publica então a segunda edição da *Crítica da Razão Pura*, cujas diferenças para a primeira são tão debatidas.

Um resgate cronológico que se mostra ao menos curioso. Entre as duas edições de sua principal obra teórica, Kant alcança prestígio político-acadêmico e vem a se manifestar publicamente em textos que, primeiro, versam sobre temas ético-políticos (práticos) e, segundo, usando para isso o mesmo mensário, a *Berlinische Monatsschrift*.

Não se pretende assegurar com isso uma relação necessária entre os textos, mas evoca-se a pergunta sobre sua relação e o porquê de suas temáticas. A argumentação de Rodrigues para o seu “*Quem é a ilustração*” se desenvolve em torno das questões que Kant tratará em duas obras mais posteriores, a saber: *Crítica da Razão Prática*, de 1788, já após a segunda edição da primeira crítica, e a terceira crítica, a da faculdade do juízo, de 1790, com as recepções críticas que suas leituras têm ensejado.

Os textos de Kant diretamente circunscritos ao opúsculo, contudo, conforme indica o próprio Rubens Rodrigues em sua recepção, tornam o texto de Kant “mais inteligível quando restituído a seu contexto imediato”, indicam a possibilidade de outra resposta para “*Quem é a ilustração*”. Talvez mesmo, no caso, tratando a ilustração a partir da questão do tema em si da ilustração, o que Rubens Rodrigues indica como o tema do debate: “o pensamento não tutelado, o uso livre da razão, mais especificamente nos assuntos de religião”. (TORRES FILHO, 2004a, p. 105)

Com isso, *Aufklärung* tem um sentido que não conseguiu encontrar no vernáculo tradução fiel, engendrando divergências nos termos transcritos: iluminismo, ilustração; aproximando-se dele traduções para: esclarecimento, filosofia das luzes. O que, nas palavras do tradutor Floriano Sousa Fernandes (KANT, 2012a, p. 63), “acentua o aspecto essencial da *Aufklärung*, o de ser um processo e não uma condição [estaque] ou uma corrente filosófica ou literária [novo dogma a ser adotado]. Processo que a razão humana efetua por si mesma para sair do estado que Kant chama ‘menoridade’”, resgatando mesmo a nota do texto de Zöllner pelo qual lança o debate: “Que é *Aufklärung*?”. Esta pergunta, que é quase tão importante como ‘Que é a verdade?’, deveria ser respondida antes mesmo de se começar a esclarecer”. (KANT, 2012a, p. 63)

Ainda dentro do movimento argumentativo sugerido por Rubens Rodrigues, pode-se atualizar o conceito historicamente a partir de Adorno, o qual, em “*Educação e emancipação*”, chegará a sustentar uma doutrina da *Aufklärung* em Kant, o que por si já indica a importância e a riqueza de responder-se ainda hoje à pergunta de Zöllner. De seguir-se o diálogo a partir da resposta kantiana, sabiamente colocada por um contínuo “respondendo” à pergunta sobre sua significação.

Adorno sugere que Kant, no opúsculo, ao definir a menoridade ou tutela, define também a *emancipação*. Ao afirmar que o esclarecimento é “a saída dos homens de sua auto-inculpável menoridade”, Adorno identifica haver um programa kantiano com a

emancipação, realizada pela educação. Educação para a “contradição e para a resistência” (ADORNO, 1995, p. 183):

Este programa de Kant, [...] parece-me [a Adorno] extraordinariamente atual. A democracia repousa na formação da vontade de cada um em particular, tal como ela se sintetiza na instituição das eleições representativas. Para evitar um resultado irracional é preciso pressupor a aptidão e a coragem de cada um em se servir de seu próprio entendimento. (ADORNO, 1995, p. 169)

A partir dessa compreensão, o registro de diálogo com Adorno em *Educação e Emancipação* apresentará a educação necessariamente como fator de emancipação (ADORNO, 1995, p. 11). Contudo, para Adorno, uma educação específica, de um modo específico, como a única concretização efetiva da emancipação:

[eu] diria que a figura em que a emancipação se concretiza hoje em dia [...], precisa ser elaborada em todos [...] os planos de nossa vida, e que a única concretização efetiva da emancipação consiste em que aquelas poucas pessoas interessadas nesta direção orientem toda a sua energia para que a educação seja uma educação para a contradição e para a resistência” (ADORNO, 1995, p. 183)

A efetiva emancipação do sujeito a partir de Adorno, então, indica o reconhecimento de um sujeito que põe em questão o curso da ciência contemporânea enquanto a associa ao (ultra-) especialista, ao *Fachidiot*, àquele idiota em geral, pois ao ser especialista em uma área bem específica, põe-se dogmaticamente frente ao problema fora de sua especialidade. (ADORNO, 1995, p. 179-180)

O reconhecimento do sujeito atual para Adorno se dá por um sujeito em constante transformação, um sujeito de eu fraco, pois constantemente mutável. Daí a importância da emancipação: diante de condições em permanente mudança a necessidade de transformação. O eu forte reprime tal operação de crítica constante no sujeito e mesmo do próprio sujeito.

A situação atualmente muito requisitada e, reconheço, inevitável, de se adaptar a condições em permanente mudança, em vez de formar um eu firme, relaciona-se de uma maneira a meu ver muito problemática, com os fenômenos da fraqueza do eu conhecidos pela psicologia. (ADORNO, 1995, p. 180)

A partir da maioria com riscos de um eu fraco Adorno desenvolverá sua “dialética do esclarecimento”<sup>8</sup>, ponto fundamental para situar a leitura adorniana de Kant. Segundo Adorno, Kant tem a emancipação como esclarecimento em vigor, não estático, um constante vir-a-ser (ADORNO, 1995, p. 181). Ainda assim, para Adorno, a organização social atual segue em relações de heteronomia:

Assim, tenta-se simplesmente começar despertando a consciência quanto a que os homens são enganados de modo permanente, pois hoje em dia o mecanismo da ausência de emancipação é o *mundus vult decipi* em âmbito planetário, de que o mundo quer ser enganado. (ADORNO, 1995, p. 183)

Com essa sociedade se “mantém o homem atual não-emancipado” (ADORNO, 1995, p. 185). Por ela, a formação do indivíduo é realizada por inúmeras mediações, o que vem resultando em pessoas que tudo aceitam desta configuração. (ADORNO, 1995, p. 185).

A leitura adorniana dessa nova consciência do sujeito que precisa ser emancipado por que está sendo enganado, relaciona-se diretamente com sua leitura da indústria cultural alienadora, contudo, transcende a investigação da emancipação. Guarde-se, contudo, sua reflexão a partir da resposta de Hellmut Becker a sua proposta, a saber, de que com essa escola diferenciada, e mesmo na formação profissional, possibilitar-se-ia um aprendizado que promoveria:

a superação dos obstáculos sociais [...] por meio de uma educação compensatória [...] e, por esta via, poderíamos esclarecer, por assim dizer, determinados pressupostos básicos para a emancipação. (ADORNO, 1995, p. 184).

A educação para a emancipação, portanto, tornaria o sujeito “esclarecido, criticamente consciente”, porém, com ressalvas indicadas a Adorno por Becker. Esse sujeito, para Becker, poderia estar em uma aparente emancipação, de modo que estaria autônomo, mas não “no sentido que se imaginava nos primórdios da Ilustração”, permanecendo, de certo modo “teleguiado”. (ADORNO, 1995, p. 184).

Vinícius de Figueiredo, outro crítico importante de Kant no Brasil, percebe em seu texto “*Kant e a liberdade de pensar publicamente*” que o opúsculo da *Aufklärung* permite “resgatar para a atualidade o pensamento kantiano na relação entre esfera pública e a liberdade de opinião (elemento visto como indispensável para as

---

<sup>8</sup> Título de sua obra de 1947, na qual cunhou o termo “indústria cultural”, ensejando debates contemporâneos importantes, como, por exemplo, a leitura feita por Habermas da dialética negativa.



democracias)” (SEEPR, 2009, p. 403)<sup>9</sup>. Para Figueiredo, “o governante só tem a ganhar, quando permite que seus atos sejam objeto de uma avaliação crítica da parte de seus súditos, desde que estes enunciem seus juízos mobilizando sua razão, não seus interesses particulares” (SEEPR, 2009, p. 403). Apresenta, portanto, uma esfera da razão pública em contraposição àquela opinião pública que veicula interesses particulares como se fossem públicos.

A concepção de *Aufklärung* enquanto emancipação, desta feita, resgataria o que Bento Prado Júnior considerou ser o fio condutor do livro organizado por Rubens Rodrigues, “*Ensaio de Filosofia Ilustrada*”, pelo qual se deu a recepção do opúsculo kantiano no Brasil. Neles, Kant é apresentado para além de uma alternativa entre o dogmatismo e o ceticismo<sup>10</sup> enquanto um “amor pelo *logos*, [...], a constante interrogação pelo significado da significação...”. (TORRES FILHO, 2004b, Prefácio)

Em um de seus ensaios, “*O dia da caça*”, Torres Filho oferece a representação desse contínuo questionamento do sujeito. Neste caso, o caçador é a própria filosofia, a qual não encontra univocidade, nem sua identidade, sendo sempre posta em questão desde a filosofia antiga e no decorrer dos períodos filosóficos: “a figura do filósofo não é jamais a mesma, [...] raiz de nossa instabilidade, de nossa insegurança, mas também de nova figura, senão da verdade, da significação que nos envolve e emoldura.” (TORRES FILHO, 1987, p.9-10)

Rubens Rodrigues, ao publicar seu texto em que responde com “*Quem é a Ilustração*”, inaugura sua obra, especificamente com “*O dia da caça*”, e com isso apresenta o sentido e a função do filósofo com a “pergunta filosófica por excelência” – por quê? – “[...] a arma com que o filósofo sai à caça de seu saber, vê-la voltada, agora, contra o próprio”, em que o caçador passa a ser caçado. (TORRES FILHO, 1987, p.11)

Texto que trata de um sujeito de cuja ciência sempre se põe a recuar em cada inaugurar de um saber científico fundado, sempre desafiado a criar novos nomes para marcar o seu não-pertencimento, merecendo por si só o nome filosofia. “Por vocação equívoca”, anuncia Rodrigues, que se é filósofo; pela ambiguidade entre afinidade e perplexidade vê-se situado em duplo exílio entre as ciências humanas e naturais, marcando da inatingível *sophia* o seu lugar sempre a ser renovado, de uma ciência inexistente sempre “a renovar o chão em que pisa”. Uma crise do sujeito da filosofia

---

<sup>9</sup> Texto publicado em edição de textos da tradição filosófica como livro didático daquele Estado, pelo qual apresenta o opúsculo kantiano em questão.

<sup>10</sup> Consoante Hessen apresenta o criticismo kantiano (HESSEN, 2003, p. 43).

que Rodrigues entende remontar à “filosofia da crise”, à filosofia crítica, inaugurada por Kant por obra da dialética transcendental (TORRES FILHO, 1987, p.13), a qual segue pela indagação extirpando, desfazendo os objetos, fundando ciências, e ela mesma permanecendo como que sem objeto.

Poder-se-ia entender que esse sujeito em crise viesse a ser identificado com um ser errante. Gerárd Lebrun, porém trará uma resposta que resgatará o espírito crítico da *Aufklärung* e que também traria alento a esse receio. Em “*Sobre Kant*”, Lebrun (1983) discorrerá no texto “*Do erro à alienação*” que errar se dá por incapacidade de reconhecer, de distinguir A de B. De saber diferenciar o objeto por falta ou falha no conhecimento da coisa de A e da coisa de B. Conforme Lebrun, seguindo Marcial Guérout, erro é privação; é achar que se sabe o que não se sabe, é aparência de saber.

Para o indivíduo no mundo, segundo se refere Lebrun a Hegel, a identidade, o ser, é a objetivação do sujeito, tornar-se sujeito (referência). Residiria antes na oposição entre *Aufklärung* e alienação a relação de identidade de um ser ou de um não ser. O sujeito em posição crítica, em *Aufklärung*, portanto, estaria situando-se, reconhecendo-se, a partir da consciência de si (*Selbstbewusstsein*) como um ser capaz de se orientar no pensamento, no entendimento, emancipando-se pela razão, “*e-mancipus*”, para fora da mão de outro. O alienado, por sua vez, “*a-lienus*”, torna-se outro por não ter aquele *Selbstbewusstsein*, portanto, não emancipado, pois em outras mãos. Emancipar-se (*Mündigsein*), assim, é ser a si mesmo, é ter a si mesmo no controle sobre si.

Sendo o juízo político de Kant cosmopolítico, o lugar da filosofia é em todo lugar, do que se tem saudade, como diria Novalis, já que “*a filosofia é nostalgia, o desejo de se sentir em casa em qualquer lugar.*” (NOVALIS, 2007, tradução própria)

Sendo assim, o esclarecimento da ilustração chega ao que Kant objetivava com o sair da menoridade, a orientação por meio da razão de poder sair do erro e da alienação, ao conhecer os objetos, distingui-los, dando-lhes nomes. A filosofia como a pergunta pelos fundamentos, questionamento constante dos sujeitos, inclusive dele próprio, para permitir-se conhecer, *Sapere Aude*, pondo-se responsável por si mesmo.

Esclarecer, mas esclarecer para quê? Em nome de quem? Se para Torres Filho é em nome de um interesse determinado, de encontrar Nietzsche e a vontade de potência, pode-se entender Kant, a partir dessa investigação, como mais rico, se *Aufklärung*, na proposta do mesmo Torres Filho de um “quem”, se der em nome da autonomia. Da emancipação do sujeito para a sua própria determinação apesar das determinações

conjunturais. Em constante postura crítica capaz de pensar por si mesmo sem o mando de outro diante de um mundo em constante transformação. Que se pergunta, pois, sobre o que está por trás, também da vontade de potência, como exposto por Torres Filho, ora, no caso, a vontade tão comum de estar no poder. Uma pretensão de validade, de ser reconhecido como a autoridade. A passagem de o que (*Was*) para quem (*Wer*) se mostra como a passagem do questionar o valor instituído para ser a vontade que instituiu o valor, da narrativa frente ao dogma para a narrativa da vontade de pôr-se como tradição. A crítica da autoridade que implanta a si mesmo como nova autoridade, despertando de um sono dogmático para entrar em outro apenas mais profundo.

Pode-se receber como mais rica a recepção que o próprio Rubens Rodrigues dá ao princípio de *Aufklärung* em “O dia da caça”. Portanto, no sentido amplo que Torres Filho dá à tradução, enquanto colocar o texto em contexto, *Aufklärung* manteria seu sentido original alemão mais amplo, escolhido por Kant, se não limitado pela tradução por ilustração, mantendo, assim, *Aufklärung* enquanto crítica contínua e, claro, inclusive autocrítica. Posição filosófica *per se* de perguntar-se pelos fundamentos.

## Referências

- ADORNO, T. W. *Educação e Emancipação*. São Paulo: Paz e Terra, 1995.
- PARANÁ. S.E. da Educação. *Antologia de Textos Filosóficos*. Org. Jairo Marçal. Curitiba: 2009.
- HESSEN, J. *Teoria do conhecimento*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- KANT, I. *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung*. In *Gesammelte Schriften*. Hrgg von der Deutschen Akademie der Wissenschaften. Berlin: Walter de Gruyter, 1902-2010. WA, AA 08: A481s)
- \_\_\_\_\_. *Resposta à questão: O que é Esclarecimento?*. In PARANÁ. Secretaria de Estado da Educação. *Antologia de Textos Filosóficos*. Org. Jairo Marçal. Curitiba: SEED-PR, 2009. p. 406-415.
- \_\_\_\_\_. *Political Writings*. Texts in the History of Political Thought. Cambridge, 1991.
- \_\_\_\_\_. *Crítica da Razão Pura*. Tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 5ª ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.
- \_\_\_\_\_. *Ideia de uma História Universal de um Ponto de Vista Cosmopolita*. Org. Ricardo R. Terra; Trad. Rodrigo Naves, Ricardo R. Terra. 2ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2004.
- \_\_\_\_\_. *Textos seletos*. 8ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.
- \_\_\_\_\_. *Resposta à pergunta: Que é “Esclarecimento”*. In *Textos seletos*. Introdução de Emmanuel Carneiro Leão. Tradução de Floriano de Sousa Fernandes. 8. Ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.
- \_\_\_\_\_. *Prolegómenos a toda a Metafísica futura*. Tradutor Artur Morão. Lisboa: Edições 70.

- \_\_\_\_\_. *Resposta à pergunta: “O que é Iluminismo?”*. Tradutor Artur Morão. Disponível em [http://www.lusosofia.net/textos/kant\\_o\\_iluminismo\\_1784.pdf](http://www.lusosofia.net/textos/kant_o_iluminismo_1784.pdf) .
- LEBRUN, G. *Sobre Kant*. São Paulo: Ed. Iluminuras e Edusp, 1983.
- LUDWIG, Ralf. *Kant für Anfänger: Die Kritik der Urteils-kraft*. München: Deut. Taschenbuch Vlg, 2008.
- NADAI, B. *Teleologia e História em Kant*. 2006. 132f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo. São Paulo, 2006.
- NOVALIS, F. von H. *Das Allgemeine Brouillon: Materialien zur Enzyklopädistik*. Trad. David W. Wood. New York: State University of New York Press, 2007.
- PROUST, F. *Kant et la liberté publique*. Philosophie politique, Paris, 2002.
- ROHDEN, V. *Kant e a instituição da Paz*. Porto Alegre, RS: Ed. UFRGS, Goethe-Institut. 1997.
- ROUSSEAU, J-J. *Discurso sobre as ciências e as artes*. In: Rousseau, Coleção Os Pesadores. 3.ed. São Paulo: Abril Cultural, 1983.
- SCHILLER, F. *Do sublime ao trágico*. Org. Pedro Süsserkind; tradução e ensaios Pedro Süsserkind e Vladimir Vieira. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2011.
- TERRA, R. R. *Política Tensa*. São Paulo: Iluminuras, 1995
- TORRES FILHO, Rubens Rodrigues. *Respondendo à pergunta: quem é a ilustração?* In Ensaio de Filosofia Ilustrada. São Paulo: Brasiliense, 1987. 2ª edição publicada pela Iluminuras, 2004.
- VAYSSE, J-M. *Vocabulário de Immanuel Kant*. São Paulo: Martins Fontes, 2012.
- ZINGANO, M. *Razão e História em Kant*. São Paulo: Iluminuras, 1989.