

## ESCLARECIMENTO E AMIZADE: O GOVERNO DOS INDIVÍDUOS NO ILUMINISMO ATRAVÉS DA MORAL

## CLARIFICATION AND FRIENDSHIP: THE GOVERNMENT OF INDIVIDUALS IN ENLIGHTENMENT THROUGH MORAL \*

CELSO KRAEMER\*\*

UNIVERSIDADE REGIONAL DE BLUMENAU, BRASIL

LUIZ GUILHERME AUGSBURGER\*\*\*

UNIVERSIDADE REGIONAL DE BLUMENAU, BRASIL

**Resumo:** Trabalhar o tema da amizade a partir de textos de Hume e Kant, no âmbito do debate do Iluminismo constitui o objeto deste trabalho. O Iluminismo é o período em que o desejo de esclarecimento e a atitude crítica têm seu ápice, na racionalidade moderna. A partir do espaço constituído pela amizade, da imbricação do Iluminismo como lugar de produção e profissão da verdade e da moral, esse trabalho questiona: Quais eram as relações entre a amizade e esclarecimento nesses textos do Iluminismo? De que forma essa amizade atravessava a governamentalidade do século XVIII e imbricava no governo dos indivíduos? A análise dos textos indica a constituição de uma forma peculiar de amizade que funcionava como tecnologia e estratégia de esclarecimento dos indivíduos, e conseqüentemente na gestão de outros aspectos, em favor de uma "governamentalidade moderna" que buscava agir tanto no nível individual, do corpo, quanto no nível populacional, da vida. Mais que retrato fiel do século XVIII, do Iluminismo ou da Amizade, esse trabalho experimenta traçar mapas de intensidade para que se possa utilizar desse escrito como aparato de ação e pensamento, ativo e criativo.

**Palavras-chave:** Esclarecimento; Amizade; Governamentalidade; Iluminismo.

**Abstract:** Working the theme of friendship from texts of Hume and Kant, in the discussion of the Enlightenment is the subject of this work. The Iluminismo é the period in which the desire for clarification and critical attitude has its apex in modern rationality. From the space formed by the friendship, the overlapping of the Enlightenment as a place of production and profession of truth and morality, this work questions: What was the relationship between friendship and enlightenment in the texts of the Enlightenment? How this friendship crossed the governmentality of the eighteenth century and crossroaded the government of individuals? The text analysis indicates the formation of a peculiar form of friendship that functioned as

\* Artigo recebido em 14/11/2013 e aprovado para publicação pelo Conselho Editorial em 16/12/2013.

\*\* Doutor em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, Brasil. Professor do Mestrado em Educação do Centro de Ciência Humanas e da Comunicação da Fundação Universidade Regional de Blumenau, Santa Catarina, Brasil. Professor da Faculdade São Luiz, Santa Catarina, Brasil. Currículo lattes: <http://lattes.cnpq.br/2624881705300958>. E-mail: [celsok@furb.br](mailto:celsok@furb.br).

\*\*\* Graduado em História pela Fundação Universidade Regional de Blumenau, Santa Catarina, Brasil. Bolsista de Apoio Técnico em Extensão no País do CNPq - Nível A. Currículo lattes: <http://lattes.cnpq.br/0039322550912520>. E-mail: [luizg.augs@gmail.com](mailto:luizg.augs@gmail.com).

technology and strategy clarification of individuals, and thus the management of other aspects in favor of a "modern governmentality" that sought to act both at the individual level, the body, as at the population level, of life. More than accurate portrayal of the eighteenth century, the Enlightenment or Friendship, this work tries to draw maps of intensity so you can use this as a writing apparatus of thought and action, active and creative.

**Keywords:** Clarification; Friendship; Governmentality; Enlightenment.

## 1. À Guisa de Introdução - Iluminismo e Estado moderno: a crítica, a govenamentalização do Estado e a laicização da moral

Na compreensão do tempo presente, entre os mais relevantes acontecimentos do passado, está o Iluminismo: a soma de uma atitude crítica e do desejo de esclarecimento. É claro que ao Iluminismo não se pode imputar simples relações causais com eventos da nossa modernidade, como a Revolução Francesa; igualmente não é possível estancá-lo enquanto movimento intelectual ou teórico arrolado num determinado século (GRESPLAN, 2003), “não podemos banalizar a Ilustração, vendo-a como simples capítulo na história de uma tendência [crítica]. Pois ela foi sem sobra de dúvida o momento central dessa história, sua manifestação mais rica.” (ROUANET, 1987, p. 28). É preciso ver, então, no Iluminismo parte importante na constituição da modernidade que ainda fazemos parte, seja enquanto embrião do que ela se tornou, seja enquanto ponto de oposição, em que sua constituição se apoiou.

O Iluminismo, enquanto movimento, não possui uma unidade teórica como várias escolas filosóficas (GRESPLAN, 2003), sendo reducionista enquadrá-lo como apenas um movimento filosófico, pois sua geografia do pensamento cobriu *lugares* que hoje, não sem certo anacronismo epistêmico (FOUCAULT, 2007), caberiam a várias áreas do pensamento, como ciências exatas, naturais e humanas. Assim, se por um lado se pode alegar que a unidade carregada pelo termo Iluminismo foi fruto de uma empreitada, pós-revolução francesa, no intuito de gerar heróis nacionais (GRESPLAN, 2003), por outro, a própria “falta” de uma unidade teórica foi efeito da *positividade* das Luzes. Sua principal característica, a *atitude crítica*, foi o “plano liso” sobre o qual uma série de pensamentos distintos (por vezes contraditórios) e vivazes puderam tomar forma, fluir, contagiar, colidir e se reformular. De tal modo que no Iluminismo “há o que ele exclui, o que ele critica” (GRESPLAN, 2003, p. 15) como elemento fundamental de sua composição, o que não significa uma composição *negativa*. Pois simultaneamente, ao apontar o que não pode ser, a atitude crítica *positiva* uma dinâmica na qual se geraram não asserções dogmáticas, mas problemáticas e éticas que ainda hoje são invocadas, mesmo que a contragosto,

por pensadores contemporâneos.

O Iluminismo, seu desejo de esclarecimento e sua atitude crítica têm seu ápice em sua autocrítica, no movimento de um pensamento que se dobra sobre si. Essa dobra, esse ápice do Iluminismo pode ser emblematicamente figurado no pensamento de Kant. Não apenas nos seus principais escritos, mas em escritos "menores", dos quais se podem extrair sutilezas e rico material para a composição de uma ética das luzes, um devir da modernidade.

Essa "atitude crítica em relação a qualquer espécie de ortodoxia, e, especialmente, em relação à religião ortodoxa" (GAY, 1966, p. 11), leia-se o cristianismo, a Igreja Católica, está intimamente conexa ao processo de *governamentalização* do Estado (FOUCAULT, 2009). O Anticlericalismo fazia parte do processo de descentralização e rearticulação das instituições religiosas, em especial ao que concerne ao governo dos homens. Pois, o sacro Império Romano já vinha, desde pelo menos o século XVI, dando sinais de fragmentação de seu controle. A intensa crítica à Igreja Católica por parte da Reforma Protestante produziu paulatinamente a descentralização de sua autoridade, causando turbulências e insatisfações nas questões religiosas (GAY, 1966), o que, de certo modo, propiciou a uma secularização do mundo. Ou seja, o mundo não advinha mais, necessariamente, dos discursos produzidos a partir das instituições religiosas, bem como, a *verdade* não estava mais, em todo, sujeitada ao divino, humanamente inatingível.

No entanto, isso não implicou no fim da religiosidade no século XVIII, e é aí que se pode observar a lógica de governo que Foucault (2009) aponta emergir nesse período. Pois houve, antes, um deslocamento da religiosidade do centro da cena política para a periferia do pensamento (GAY, 1966), amiúde tornado-se objeto de estudo (CERTEAU, 1982), e para as práticas familiares, em âmbito privado (ORTEGA, 2002). Além disso, a religiosidade foi rearticulada, com a função de cooperar na sociedade civil, "a fim de que o que não pôde ser alcançado pela coerção *externa* seja realizado pela *interna* (da consciência), pois a disposição moral do homem é utilizada politicamente pelos legisladores" (KANT, 2006, p. 227). O emprego de uma "disciplina religiosa" nesse âmbito tinha como condição de uso uma moral (laica) pré-estabelecida, pelo governo político. Pois "se nessa disciplina do povo a moral não antecede a religião, essa se assenhora daquela, e a religião estatutária se torna um instrumento do poder do Estado (política) sob *déspotas crentes*" (KANT, 2006, p. 227).

Segundo Hume, inspirador de Kant, essa moral, que dispunha o homem ao governo (político), não tinha por função outra coisa senão "ensinar-nos nosso dever e, mediante adequadas apresentações da fealdade do vício e da beleza da virtude, produzir os hábitos correspondentes e induzir-nos a evitar aqueles e a abraçar os outros" (HUME, 1945, p. 30). Abraçar as virtudes sociais, na qual se apoiava a moral era, então, aceitar as boas qualidades que

conduziam ao que era verdadeiramente bom, a saber, o que proporciona o bem da sociedade. Isso porque, com efeito, entre os intentos das Luzes do século XVIII estava a ampliação e multiplicação dos "poderes políticos da razão" (FOUCAULT, 2003), o que estava liado à *governamentalização* do Estado (FOUCAULT, 2009), na medida em que fortalecia um governo laico e de bom grado ligado ao Estado. Nesse ínterim, o Anti-clericalismo emerge enquanto uma postura de descentralização da religião e da submissão da religiosidade ao aparelho estatal. O que possibilitou que se realocasse a conduta dos indivíduos, da religião para o Estado Moderno. Efeito disso é o crescimento, que se viu durante todo o século XVIII e XIX, do Estado e do acúmulo de funções de governança neste.

Esse rearranjo não foi apenas uma mudança da ordem institucional do governo, a arte de governar transformou-se, não sendo totalmente estranha às sociedades medievais. Entretanto, ela implantando outra forma de relação com os corpos, com os sujeitos, com seus objetos. Não se tencionava mais o governo das almas ou dos rebanhos cristãos – guiados para a salvação pelo bom pastor cristão (FOUCAULT, 2003). Organizou-se, antes, a produção de um corpo-máquina que precisava ser arregimentado e disciplinado para tornar-se dócil, útil e produtivo no interior da população (FOUCAULT, 1999). E, em outro nível, um corpo-espécie que precisava ser pensado em sua regularidade particular de longa duração, de cálculos de riscos e de segurança, ou seja, fazer viver essa população desejável ao fortalecimento do Estado Moderno.

Nesse Anti-clericalismo residiam ao menos dois eventos de interesse a essa nova racionalidade emergente no século XVIII (FOUCAULT, 2008). O primeiro foi a laicização da moral e a re-elaboração do amor, não mais divino, ascético e generalizado (ORTEGA, 2002). E o segundo, porém não menos relevante, e intimamente imbricado com o primeiro, a humanização da arte de governar, fruto da *governamentalização* do Estado, que tirou do âmbito divino e religioso os fundamentos, objetivos e a racionalidade do governo.

A laicização da moral foi um processo em que a regulamentação das estratégias de governo parou de pensar e buscar a salvação dos sujeitos em prol de uma vida do além-morte, para pensá-los a partir de preceitos instalados numa preocupação com a relação mundana da sociedade, dos indivíduos e do Estado. A moral não se desligava, com isso, totalmente do campo religioso. Posto que agora a religiosidade alocava-se em função de um governo laico. Não havia mais um deus que intervinha no mundo com suas leis, que agia no governo dos homens para determiná-lo em suas diretrizes. A imagem da divindade evadiu-se, deixando no máximo leis da natureza, das quais a "Razão" se incumbiria de derivar leis para o que era humano (GAY, 1966), restando o governo *dos homens pelos homens através da razão*.

Para Kant (2006), a religião ainda agia sobre os indivíduos, todavia a ela restava a direção desse ao "reino dos céus". A questão era que, na relação entre clero e leigo, "O *clero* mantém, rigorosa e constantemente, o *leigo* em estado de 'menoridade'", pois "O povo não tem voz nem juízo sobre o caminho que há de tomar para alcançar o reino dos céus" (KANT, 2006, p. 107). Por menoridade entende-se o estado do indivíduo que "é incapaz [...] de fazer um uso próprio de seu entendimento nas atividades civis" (KANT, 2006, p.106), ou ainda "a incapacidade de fazer uso de seu entendimento sem a direção de outro indivíduo" (KANT, 1974, p. 100). Além do que, não há espaço para esclarecimento no que concerne ao campo religioso (KANT, 1974, p.108-10), o que impede o progresso humano e mantém os indivíduos numa condição de servidão, ou antes, numa condição de ausência de liberdade. A laicização da moral, da conduta de si e dos outros seria, então, condição fundamental para estabelecer a liberdade e para se poder, na condição de esclarecido, fazer bom uso da razão e, assim, não se deixar subjugar por um governo despótico, seja um déspota laico ou crente, seja na conduta civil, moral ou ainda na conduta da alma. A negação da menoridade religiosa era condição de possibilidade para fundar-se um Estado laico e governamentalizado.

A moral não é uma exclusividade dos cristãos, e não se restringe aos dogmas, em verdade ela é evocada como aquilo que "proporciona o bem da sociedade" (VOLTAIRE, 2008, p. 479), o que desvia a moral de mera normal religiosa e a aproxima dos intentos da governamentalidade, uma vez que essa tem como principal objeto a população.

Esse bem-estar social, por meio da virtude era alcançado na boa condução dos indivíduos, pois na medida em que esse Estado governamentalizado era parte de um poder individualizante (FOUCAULT, 2003), ele exigia a produção de estratégias de governo dos indivíduos em suas particularidades e em suas minúcias. Para tanto, a moral e a virtude eram ferramentas importantes nesse processo. Não era necessária a eliminação da moral e da virtude religiosa, mas sua desqualificação e/ou sua sujeição ao aparato estatal.

Da mesma forma, a esse poder individualizante do Estado não interessava o amor divino, em sua perfeição, generalidade e intangibilidade, nem as relações que desse derivavam, como a *caritas* (VINCENT-BUFFAULT, 1996). Um amor mais humano, no qual há prazer físico e deleite da alma, era mais desejável na medida em que produz um cuidado do sujeito com o asseio e os cuidados com o próprio corpo, ou seja, atenção para com a própria saúde. Por sua vez, a amizade era parte desse amor e dessas práticas virtuosas que bem conduzem os homens (HUME, 1945), a partir dessa nova racionalidade. A amizade em sua cumplicidade, confiabilidade e relação com os interesses da população e do Estado era, assim, ainda, bem quista. Uma vez que essa relação era capaz de produzir um forte laço entre os indivíduos,

diferentemente da forma generalizante das relações de irmandade cristãs (ORTEGA, 2002), permitia-se aos dispositivos de governo, através da subjetivação da moral e do disciplinamento, alcançar um nível muito mais refinado no governo dos indivíduos.

A religião, sem a devida crítica e o processo de esclarecimento, produziria o fanatismo, o que, por sua vez, impediria os indivíduos de usufruírem da razão, e assim conhecer os verdadeiros fundamentos da moral e dela fazer bom uso. Isso inviabilizava a produção de relações individualizadas *em função da racionalidade* que se produzia no século XVIII. A amizade era uma relação entre indivíduos que em potência poderia torná-los disciplinados, adequados ao governo. Aprovava-se "a constância nas amizades, nos afetos e na familiaridade necessária para assegurar a confiança e as boas relações na sociedade" (HUME, 1945, p.71). Era na medida em que a moral laica emergia que a amizade, enquanto forma individualizada/individualizante de relação, tornava-se desejável. Interessava mais às estratégias de governo da população que essas relações de confiança se estabelecessem no íntimo privado, pois eram capazes de gerar, em sua particularidade e de forma ímpar na sociedade, uma relação de confiança, de cuidado e de compromisso com a verdade naquilo que havia de mais interno e invisível aos olhos públicos do Estado. Os indivíduos comprometidos nesse tipo de relação seriam capazes de penetrar profundamente na conduta do amigo. Isso permitia manter operando no tecido social dispositivos de governamentalidade que eram mais do interesse estatal do que do interesse religioso. Além disto, conseguia-se promover a subjetivação dessa moral, através do disciplinamento, em momentos e espaços que eram inacessíveis às instituições familiares, escolares, militares, etc.

Tudo isso insere o Anti-clericalismo, a crítica à religião, nos espaços sociais como um tipo de necessidade de produzir uma sociedade laica, em que o Estado não dependa, ou dependa o mínimo possível de instituições religiosas. E que essas últimas, se existentes, sejam dispostas em favor do interesse estatal, de modo a corroborar com esse e não concorrer com ele.

Assim como a laicização da moral, a humanização dos fundamentos do governo, tirando-os do âmbito do direito divino e colocando-os em função do Estado (e este como sustentado pelo direito natural) eram partes do processo de governamentalização, reforço e crescimento do Estado moderno. Nesse sentido, a crítica das Luzes buscava arguir que não havia fundamento divino para as instituições de governo, deus não destinava ninguém a governar. Para ele, ao contrário, se o governo fundava-se em algo era na necessidade de garantir a segurança das sociedades através do Estado e das leis que, garantindo também o bem-estar dos indivíduos no seu interior, eram virtuosas, úteis, e por isso, "verdadeiras" (HUME, 1945; KANT, 2006).

Para justificar seu argumento, os pensadores evocavam certa “historicidade”, buscando assim fundamentar as leis que garantem a justiça e a igualdade na sociedade, haja vista que “dependem inteiramente do particular estado e condição em que se encontram os homens e devem sua origem e existência à utilidade que surge para o público” (HUME, 1945, p.48). O que possivelmente forçaria a pensar as leis de forma laica e numa mutabilidade útil aos seres humanos e às sociedades nas quais ela age, e não numa transcendentalidade produzida pela igreja.

Todo esse movimento anti-clerical, efeito da crítica iluminista sobre o Cristianismo e as instituições Clericais, conectava-se a outras problemáticas, pois quando se quis, sobre os escombros da “cidade de Deus”, construir a “cidade dos Homens” (FALCON, 1986, p.37), emergiram os riscos de um despotismo e a necessidade de cuidados - como a crítica da Razão e a crítica da Política (o anti-despotismo), internos ao governo dos homens pelos homens.

## **2. O governo dos indivíduos: a produção do homem e da amizade das Luzes**

Os efeitos de um novo poder individualizante na sociedade, componente fundamental da governamentalidade moderna percorreu todo o século XVIII. O governo, através do aparelho estatal, visou gerir espaços e momentos que até então não eram de sua competência e sim da comunidade. O indivíduo tornou-se governável naquilo que antes lhe eram espaços privados, ou familiares; suas minúcias passaram a interessar ao Estado (ARIÈS, 2009). Disso resultou uma constante tensão entre indivíduo e população, seja no âmbito dos interesses, dos direitos, do bem-estar, quanto de uma série de outros aspectos do governo desses sujeitos. Nesse ínterim, houve uma forte prática discursiva no sentido de arregimentar a posição do indivíduo em meio à sociedade, sujeitando os indivíduos a uma necessidade de vida em sociedade, sujeito à sociedade. Assim, se por um lado gastava-se muito tempo para colocar um indivíduo em plena capacidade de uso de sua razão ele, individualizado, não possuía grandes forças contra a sociedade, ou melhor, o aparelho.

Os escritos iluministas destacaram e estimularam a fragilidade da vida do indivíduo, enfraquecendo suas potências quando isolado da população, da sociedade e do governo do Estado (HUME, 1945; KANT, 2006). Subjugando, através da disciplina, não a liberdade (liberal) individual, mas a potência de rebelar-se contra a ordem, para que essa contestação só ocorresse por meios "civilizados" (ELIAS, 2003), "esclarecidos" (KANT, 2006; 1974), ou ainda legalizados. Dessa forma o Estado moderno não corria riscos.

Por mais que nesse período se almejasse uma conduta fundamentalmente individual, ela

não poderia tornar-se excêntrica, pois tinha imbricações, funcionalidades e adquiria sentido em sociedade. Para tanto, não havia, no combate ao egoísmo, sob essa racionalidade das luzes, outra opção se não "submeter, a contragosto, o senso privado (individual) ao senso comum (de todos juntos), a uma disciplina (de coerção civil)", que faria o indivíduo tomar consciência de "pertencer a uma espécie que é conforme à destinação do homem, tal como a razão lha apresenta no ideal" (KANT, 2006, p. 224). Na realização dessa identidade social, de pertencimento à população de homens de razão, o indivíduo passava a perceber a necessidade de agir em função dessa coletividade, na medida em que isso lhe garantiria seu verdadeiro bem-estar (HUME, 1945).

Doravante, para que esse indivíduo pudesse perceber-se conexo e pertencente à sociedade (e ao interesse dessa) exigia-se o disciplinamento desse sujeito, civilizándolo, preparando-o e sujeitando-o ao convívio social, e encaminhando-o (e toda a sociedade) ao esclarecimento necessário à formação de uma humanidade posta em "maioridade" (KANT, 1974). Desse modo, as sociedades seriam compostas de indivíduos menos obrigados a sujeitar-se às leis e a moral do que livremente obedientes, pela consciência e assunção da verdade (HUME, 1945). Esse deslocamento permitiu uma gestão dos corpos, mentes e corações num entremeio de fluidez, buscando evitar os atritos da restrição mais impositiva, produzindo um espaço de oscilação de condutas aceitáveis e onde os indivíduos operassem, por si próprios, cálculos econômicos da conduta e da sujeição à governamentalidade (FOUCAULT, 2008).

A profissão da verdade e sua confissão (confissão do indivíduo) ligavam-se ao funcionamento correto das relações sociais no século XVIII através da moral devido a "sua imediata tendência a promover os interesses da sociedade" (HUME, 1945, p.102-3). A assunção de uma verdade – e a subsequente sujeição a ela –, o estabelecimento de um "regime de verdade"<sup>1</sup> fazia parte da governança dos homens, em especial quando se tratava de um governo individualizado, minucioso e preocupado com cada sujeito, em suas idiossincrasias. Durante o período medieval a direção de consciência que figurava, enquanto prática confessional, no interior da religião, da Igreja, do Cristianismo, desempenhava o papel de fazer a sujeição dos indivíduos à verdade e ao "governo do pastorado" (FOUCAULT, 2003, p.367). Com a governamentalização do Estado, as potencialidades dessa tecnologia não foram descartadas, mas trazidas ao governo civil, em função da razão governamental moderna, em uma "sobrecodificação" (DELEUZE; GUATTARI, 2010), de modo a buscar conduzir, não apenas

---

<sup>1</sup> "Um regime de verdade define-se por uma relação de obrigação e de engajamento entre sujeito e verdade, pela junção entre a obrigação e o engajamento dos indivíduos com os procedimentos de manifestação do verdadeiro". (AVELINO, 2010, p.147.)

a religiosidade, mas as práticas cotidianas em relação aos outros homens, numa perspectiva humanizada, terrena. A confissão da verdade, para si e para os outros, era fundamental na estruturação do governo da sociedade, pois "ter convertido a veracidade em máxima suprema para si, tanto na confissão interior perante si mesmo quanto no relacionamento com um outro qualquer é a única prova da consciência de um homem de que tem caráter" (KANT, 2006, p.191), de que ele estava ciente de seu processo de esclarecimento (*aufkläre*), e de sua importância no progresso da humanidade. Nesse processo, confissão de si, verdade e bem-estar social tornam-se interligados.

Não era sem ressalvas que essa verdade deveria ser dita no interior da sociedade. Havia todo um jogo de teatralidade (KANT, 2006; VINCENT-BUFFAULT, 1996) e *civilité* (ELIAS, 1994) necessário para que esse mesmo dizer verdadeiro não fizesse ruir as amarras sociais. Pois o movimento de esclarecer-se, de produzir em si as virtudes levava tempo, bem como a *publicização* da vida privada, sem esse jogo de disfarces, facilmente poderia levar a que os erros temporários, e importantes ao desvelamento da verdade, fossem tomados por verdade, gerando desacordo nas relações sociais e na estabilidade da sociedade (HUME, 1945; KANT, 2006) ou a tão temida solidão (VINCENT-BUFFAULT, 1996).

Esse exercício da verdade também exigia uma relação de confiança, intimidade e horizontalidade entre os indivíduos, de modo que a verdade não levasse a outra coisa que ao cuidado do outro, cuidado recíproco entre os sujeitos (HUME, 1945). Dessa maneira, a amizade colocou-se como articuladora dessas instâncias. Ela servia-se de sua capacidade de circular por uma infinidade de lugares e momentos, sem restringir-se a eles, possui uma possibilidade de múltiplas formas que permitia adequá-la às necessidades dos amigos (VINCENT-BUFFAULT, 1996). Seja na forma de conversação à mesa ou no suporte epistolar, ela produzia a segurança da confiança (KANT, 2006) e do cuidado recíproco (HUME, 1945).

A profissão da verdade, a confissão de si e a disciplina se entrelaçavam e se apoiavam mutuamente no governo minucioso e individualizado dos homens. A amizade arrolou-se no interior das estratégias do século XVIII como relação capaz de penetrar profundamente no tecido social, nas condutas e nas práticas dos sujeitos, tornando – mesmo que apenas no entremeio que a relação produz – visível e dizível a *alma* dos indivíduos. Isso possibilitou, com efeito, agir delicada e sutilmente na subjetividade de cada um, e, no exercício do cuidado de si e dos outros, disciplinar os sujeitos de uma maneira eficiente, produtiva e que produzisse sua felicidade. Esse tipo de relação foi proliferada, estimulada e potencializada na medida em que alçava, no governo dos homens, um nível inalcançável às instituições. O exercício da amizade fazia parte da governamentalidade do século XVIII na medida em que estimulava o afloramento

da verdade e a auxiliava na penetração da disciplina, conectando-se ao esclarecimento dos indivíduos. Exercia-se, pela amizade, o governo no âmbito da inteligência, dos saberes produzidos, da razão, da mente para, com isso, submeter os indivíduos à gestão das riquezas (um âmbito mais econômico do corpo) e ao controle dos desejos e dos sentimentos (uma arte de domar o coração).

Contudo, o processo de *subjetivação da verdade governamental* e de *disciplinamento de si* não funcionava como formação de uma conduta austera, monástica, ascética (de negação dos prazeres) e, em última análise, *negadora de si*, para poder sujeitar o indivíduo aos interesses gerais. Ao contrário, efetuava-se um movimento de regulação para o *bom* uso do saber e, conseqüentemente, dos prazeres e da riqueza, de forma a evitar-se a tirania da figura governante, dos interesses individuais (no interior da população) e das paixões. Uma vez que "tudo o que promove a sociabilidade, ainda que só consista em máximas ou maneiras de agradar, é um traje que veste vantajosamente a virtude" (KANT, 2006, p. 178), buscava-se evitar e combater as tiranias do "eu", tão prejudiciais a essa ordem da governamentalidade. Um dos, se não o principal, modo de produção desse sujeito governável foi, em tal caso, a subjetivação de uma moral laica, individualizada, de moderação, de governo das paixões, de cuidado com os outros, de profissão da verdade e que, por fim, administrasse a liberdade e o disciplinamento, ou seja, que se preocupasse com a questão do esclarecimento e do compromisso de sujeição.

### 3. Esclarecimento: o governo dos indivíduos

Nitidamente, esclarecimento dos indivíduos e Iluminismo estavam ligados no século XVIII. Contudo, esse não foi apenas desejo utópico, idealizado ou irrealizável de um grupo seleto de pensadores. Era possível perceber o esclarecimento como uma estratégia utilizável e ativa na questão do governo e, em certos aspectos, estritamente ligada às necessidades e interesses da razão governamental que emergia, na segunda metade do século XVIII.

O processo de esclarecimento foi, grosso modo, marcado pelo desejo de produzir um "homem racional", um sujeito capaz de usar da Razão para pensar e agir no mundo (KANT, 1974). Isso era, entretanto, um trabalho laborioso e demorado sobre os indivíduos – o que não significava o isolamento deles nesse processo. A refeição, por exemplo, não só enquanto degustação e nutrição do corpo, mas também como cultivo do intelecto, não deveria ser feita solitariamente. Comer era um momento de cultivo das amizades, das sociabilidades, do intelecto, estar solitário à mesa "não é restauração, mas exaustão [...]. O homem que, ao se alimentar, consome a si mesmo pensando durante a refeição solitária, perde pouco a pouco a alegria"

(KANT, 2006, p.177). O esclarecimento era, então, um processo que só poderia ocorrer pela ação individual, com efeitos individuais, mas que, no entanto se dava necessariamente através da sociabilidade. Somente na presença de um companheiro, de um amigo que se evitaria o excesso de si, permitindo-se ser servido de ideias novas e de um prazeroso e produtivo diálogo, essenciais à formação do homem racional (KANT, 2006).

Esse homem racional, esclarecido, só poderia tornar-se real através do trabalho sobre a liberdade e a disciplina, intensamente implicado na subjetivação da verdade pela moral. Moral essa que serviria de modelo para todo o comportamento social, pois ela não era apenas um modo final de conduta, era também meio de alcançar a maioria, ou seja, a capacidade e a coragem de fazer uso próprio de seu entendimento (KANT, 1974; 2006). Essa espécie de indivíduo deveria ser tal que produzisse e conduzisse ao progresso da humanidade. No século XVIII isso significava um sujeito ao mesmo tempo governável, que se sujeitasse ao *bom* governo, e que auxiliasse na manutenção, vigilância e aperfeiçoamento da arte de governar.

A moral era composta por uma série de virtudes, que eram entendidas como qualidades para se conduzir em direção a esse homem desejável. Entre as virtudes arrolavam-se a "descrição, cautela, espírito de empresa, aplicação, assiduidade, frugalidade, economia, [...] prudência e discernimento, [...] temperança, sobriedade, paciência, constância, [...] presciência, consideração, reserva, ordem [...]" (HUME, 1945, p. 107) entre outras. De modo geral, qualidades que se punham na esteira da governabilidade biopolítica e disciplinar dos sujeitos. A discrição e a reserva eram importantes numa sociabilidade que intentasse penetrar na intimidade dos indivíduos e manter entre eles relações seguras, estáveis e duradouras (HUME, 1945), pois discrição e reserva garantiriam tal durabilidade e estabilidade numa relação, evitando os riscos da solidão. Durabilidade e estabilidade na relação eram extremamente positivas aos cálculos e previsões do comportamento da população, pensada em longa duração. Por outro lado, relações fugazes e nômades seriam problemáticas ao uso das estatísticas e aos mecanismos e dispositivos estratégicos de governo da população (FOUCAULT, 2008). A temperança e a sobriedade ligam-se à produção de um sujeito capaz de governar-se, ou ao menos de governar suas paixões, de fazer verter, assim, o que havia de verdadeiro em termos de sentimentos, emoções e ideias. Pois a tranquilidade para lidar com as paixões, que fazem confundir bem e mal, evitaria que os interesses e gozos particulares sobrepujassem as dificuldades nas empresas do Estado e em favor do interesse e bem-estar da população e do bom funcionamento da sociedade que, com efeito, produziriam a verdadeira honra e felicidade do indivíduo (HUME, 1945). O interesse do Estado e do bem-comum era o que tinha real valor em todo corpo social, mesmo na produção intelectual e nos usos dos saberes. Por sua vez, a frugalidade, a economia, a assiduidade e

aplicação ligavam-se mais explicitamente à produção de um sujeito que fizesse bom uso das suas riquezas (tanto na forma de dinheiro, quando no que o corpo em trabalho poderia produzir), que não fosse um perdulário. Assim se teria um sujeito economicamente interessante nos usos dos prazeres para sua produtividade e positividade. Entretanto, a separação dessas virtudes não se dava como fragmentação do indivíduo em partes (mente, coração e corpo, ou intelecto, riquezas e paixões). Elas articulavam-se mutuamente e imbricavam-se nos vários aspectos da conduta dos indivíduos. Economia, política e moral estavam interligadas.

Junto com a imagem do que era o homem racional, esclarecido, como o ápice do desejável, como modelo, como norma, construiu-se sua alteridade, criando-se o que não se deveria ser, feito parte complementar na produção dos indivíduos. O indesejável, o repugnante, o vicioso, o anormal, constituíam a face do problema, daquilo que caracterizava uma falta à sociedade. Esse era chamado louco quando acometido de "doença" que o impedia de pensar e de agir como os demais, ou quando "completamente incapaz no que se refere aos negócios, aos livros e às conversações, [...] queda como uma carga *inútil* sobre a terra" (HUME, 1945, p. 104). Entretanto, era também o promíscuo cortesão sem caráter, inconfiável, vicioso, submisso "de todas as maneiras" (KANT, 2006, p. 190). Era o sujeito transviado pela perversão. Os poetas, quando não pensavam no futuro de sua fama, fortuna, saúde; quando sua vida em geral era mal governada, pois, improdutiva, tornando-se indubitável "fonte de toda a dissolução e da desordem, do arrependimento e da miséria" (HUME, 1945, p.104). Entretanto, o perdulário, o esbanjador era tão mais odioso quanto os outros viciosos loucos e pervertidos, haja vista que gastava inapropriadamente sua fortuna em orgias desenfreadas e a outros banquetes de prazeres (HUME, 1945). A esses indivíduos indisciplinados, doentes, indesejáveis deveria responder-se com políticas de interdição, de exclusão, de enclausuramento, etc., enfim, políticas disciplinares para que se pudesse corrigir as corrupções morais, de modo a restabelecer o funcionamento da sociedade política, cultural e economicamente.

#### **4. Considerações Finais - Ilustre amizade: o governo dos esclarecido**

O processo do esclarecimento se dava em vários aspectos do indivíduo (mente, coração e corpo, ou intelecto, riquezas e paixões), eles articulavam-se mutuamente e imbricavam-se nos vários aspectos da conduta dos indivíduos e na produção do "homem racional" – economia, política e moral estavam interligadas.

No que tange ao governo, há a predominância da ideia de que os indivíduos não são dignos de governarem-se senão por meio da Razão (iluminista) e do processo de esclarecimento,

sendo a disciplina a forma individualizada por excelência de fazê-los, a partir do século XVIII, bem governados. Esse era o espaço, precisamente, em que, entre outras estratégias, localizava-se a amizade, que se fazia proliferar enquanto *lugar* de disciplinamento dos indivíduos, nas relações ao longo de todo o corpo social (HUME, 1945). A amizade "designa o acesso a uma sociedade funcional em que o indivíduo encontra seu lugar apoiando-se numa identidade que se afirma no particular" (VICENT-BUFFAULT, 1996, p.19). Esse "amigo ideal" compunha-se de um caráter "doce, amável, esclarecido, ao mesmo tempo alegre e capaz de gravidade, virtuoso, honesto e semelhante a ti (em um pé de igualdade). [...] Em suma o retrato do bom burguês do século XVIII" (VICENT-BUFFAULT, 1996, p.61). A amizade constitui um contínuo espaço-tempo de disciplinamento, de produção de uma civilidade, de uma identidade, de subjetivação de uma moral, de elaboração de sujeitos desejáveis, confiáveis, socialmente benquistos e com os quais se podia ter uma relação horizontal e de esclarecimento mútuo, através dos diálogos verdadeiros e do cuidado com o outro.

O processo de disciplinamento, inserto no desejo de produzir homens esclarecidos, era um duplo de saber-poder que agia tornando o indivíduo útil e inteligível, e por isso governável. Esse produto das disciplinas, então, era um corpo, *lato sensu*, "que se manipula, se modela, se treina, que obedece, responde, se torna hábil ou cujas forças multiplicam" (FOUCAULT, 2009, p.132). Corpo do qual se tornavam disponíveis as minúcias, as verdades, as particularidades. A amizade, então, articulava o desejo de esclarecimento e o governo nessa escala do detalhe sobre o qual se poderia exercer um controle intensivo e extensivo, uma *economia* dos atos, das práticas, da mente, da alma, das paixões, da conduta, em suma, da vida – de forma coercitiva, porém insidiosa, silenciosa e desejada.

## Referências bibliográficas

- ARIÈS, Philippe. Por uma história da vida privada. In: CHARTIER, Roger (org.). **História da vida privada, 3:** da Renascença ao Século das Luzes. São Paulo: Companhia das Letras, 2009, p.9-25. p.11-2.
- AVELINO, Nildo. Governamentalidade e anarqueologia em Michel Foucault. **Revista brasileira de ciências sociais**, v.25, n.74, p.139-95, out. 2010.
- CERTEAU, Michel de. A escrita da história. Tradução de Arno Vogel. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982. 345p. Tradução de: L'écriture de l'histoire
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Felix. **O anti-Édipo:** capitalismo e esquizofrenia 1. Tradução de Luiz B. L. Orlandi. São Paulo: Ed. 34, 210. 560p.
- ELIAS, Norbert. **O processo civilizador:** Uma História dos Costumes. Tradução de Ruy Jungmann. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1994. v.1. Tradução de: Über den Prozess der Zivilisation, v.1.
- \_\_\_\_\_. **O processo civilizador:** Formação do Estado e Civilização. Tradução de Ruy Jungmann. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003. v.2. Tradução de: Über den Prozess der Zivilisation, v.2.
- FALCON, Francisco J. C. **Iluminismo.** São Paulo: Ática, 1986. 95p, 18 cm. p. 21.
- FOUCAULT, Michel. **Em defesa da sociedade:** curso no Collège de France (1975-1976). Tradução de Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 1999. xiv, 382 p.
- \_\_\_\_\_. "Omnes et singulatim": uma Crítica da Razão Política. In: \_\_\_\_\_. **Estratégia, poder-saber.** Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003. p.355.
- \_\_\_\_\_. **As palavras e as coisas.** 9. ed. São Paulo : Martins Fontes, 2007. xxii, 541 p.
- \_\_\_\_\_. **Nascimento da biopolítica:** curso dado no Collège de France (1978-1979). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008. xx, 474 p. Tradução de: Naissance de la biopolitique.
- \_\_\_\_\_. **Segurança, território, população:** curso dado no Collège de France (1977-1978). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2009. xviii, 572 p. Tradução de: Sécurité, territoire, population.
- GAY, Peter. Age of enlightenment. Amsterdam: Time-Life International, 1966. 192p, il. (Great ages of man. A history of the world's cultures).

GRESPAN, Jorge. **Revolução Francesa e Iluminismo**. São Paulo: Contexto, 2003.

HUME, David. **Investigación sobre la moral**. Tradução de Juan Adolfo Vázquez. Buenos Aires: Editora Losada, 1945. 199 p. Tradução de: An enquiry concerning the principles of morals [1741-51].

KANT, Immanuel. Resposta à Pergunta: Que é "Esclarecimento"? ("Aufklärung"). In. \_\_\_\_\_. **Textos seletos**. Tradução de Raimundo Vier, Floriano de Souza Fernandes. 2. ed. Edição bilíngüe. Petrópolis: Vozes, 1985. 181p. Textos paralelos em português e alemão. Textos do original tirados da ed. de Wilhelm Weinschedel: Immanuel Kant, Werke in sechs Banden [1783].66

\_\_\_\_\_. **Antropologia de um ponto de vista pragmático**. Tradução de Clélia Aparecida Martins. São Paulo: Iluminuras. 2006. 251 p. Tradução de: Anthropologie in pragmatischer Hinsicht [1798].

ORTEGA, Francisco. Genealogias da amizade. São Paulo: Editora Iluminuras, 2002. 173p.

ROUANET, Sergio Paulo. **As razões do iluminismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

VINCENT-BUFFAULT, Anne. Da amizade: uma história do exercício da amizade nos séculos XVIII e XIX. Tradução de Maria Luiza X. De A. Borges. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1996. Tradução de: L'Exercice de l'amitié.

VOLTAIRE. **Dicionário filosófico**. Tradução de Ciro Mioranza e Antonio Geraldo da Silva. São Paulo: Editora Escala, 2008. Tradução de: Dictionnaire philosophique. [1764-9].

---

Universidade Católica de Petrópolis  
Centro de Teologia e Humanidades  
Rua Benjamin Constant, 213 – Centro – Petrópolis  
Tel: (24) 2244-4000  
[synesis@ucp.br](mailto:synesis@ucp.br)  
<http://seer.ucp.br/seer/index.php?journal=synesis>



KRAEMER, Celso; AUGSBURGER, Luiz Guilherme. ESCLARECIMENTO E AMIZADE: O GOVERNO DOS INDIVÍDUOS NO ILUMINISMO ATRAVÉS DA MORAL. **Synesis**, <http://seer.ucp.br/seer/index.php/synesis>, v. 5, n. 2, p. 27-41, dec. 2013. ISSN 1984-6754. Disponível em: <<http://seer.ucp.br/seer/index.php?journal=synesis&page=article&op=view&path%5B%5D=410>>. Acesso em: 18 Dec. 2013.

---