

A DIREÇÃO DE CONSCIÊNCIA NO GOVERNO DA CONDUTA: DA FILOSOFIA HELÊNICA AO MONAQUISMO CRISTÃO¹⁸⁷

Túlio Rios Pascal*

Resumo: Michel Foucault argumenta que no século XVI entramos na era das direções. A arte de governar que se desenvolve nesse período se apresenta como uma secularização de um governo de tipo religioso. Vemos nesse terreno histórico o governo das almas funcionar *fora* da autoridade eclesial. Nas modernas artes de governar o poder soberano se interroga sobre quais técnicas são apropriadas para o governo da conduta. Nesse sentido o nosso artigo propõe analisar uma determinada técnica. Trata-se aqui da direção de consciência. Importa avaliar a distinção que Foucault faz da prática de direção da consciência em sua forma grega e cristã.

Palavras-chave: Poder pastoral, ontologia do sujeito, Foucault, direção de consciência, exame de consciência.

THE DIRECTION OF CONSCIOUSNESS IN THE GOVERNMENT OF CONDUCT: FROM GREEK PHILOSOPHY TO CHRISTIAN MONASTICISM.

Abstract: Foucault argues that in the sixteenth century entered in the era of the directions. The statecraft that develops during this period is presented as a secularization of a religious. We see this historical land of souls government run out of church authority. For the French philosopher this heritage is reflected in medical practices. In modern arts to rule the sovereign power is uncertain about what techniques are appropriate for the conduct of government. In this sense our article aims to analyze a particular technique. It assess the distinction Foucault practice direction of consciousness in its Greek and Christian.

Keywords: Pastoral power, ontology of the subject, Foucault, direction of consciousness, examination of conscience.

Senta-se ao sol. Abdica. E sê rei de ti próprio.

¹⁸⁷ O grande volume de notas não é gratuito, indicamos nesse espaço referências para que o leitor amplie e complemente sua leitura; as notas é também um esforço de aprofundamento em alguns conceitos que não foi possível de serem desenvolvidos no corpo do texto, a fim de evitar exceder o limite de páginas. Sugerimos uma primeira leitura em que as notas são desconsideradas, exceto em casos de prejuízo irreversível na continuidade da leitura. Num segundo momento indicamos a leitura com o cotejo de todas as notas, ou das que o leitor julgar necessário.

* Graduado em Filosofia pela Universidade Federal de Goiás; e pós-graduando em Literatura Brasileira (Faculdade educacional da Lapa). E-mail: tulio_pascal@hotmail.com.

A direção de consciência sob a ótica da ontologia do sujeito em Foucault

Foucault na aula de *19 de março de 1980* do curso *Do governo dos vivos* argumenta que a direção de consciência é o cerne de práticas e de dispositivos que constituem a subjetividade cristã, e, por consequência, a subjetividade ocidental¹⁸⁹. Parece-me que a direção de consciência pode servir de dobradiça para vincularmos os estudos de Foucault, nesse campo da religião, com o que ele chamava de uma “ontologia histórica de nós mesmos”. Trata-se de uma ontologia do modo como nos constituímos em nossa relação com os discursos, saberes e poderes. Para Foucault era perigoso considerar a subjetividade um dado universal ou natural, pois para ele a subjetividade depende de fatores políticos e sociais, e não de uma essência metafísica. Essa é precisamente a ambivalência de sua ontologia do sujeito: como considerar que o sujeito se forma a partir dos saberes e poderes e que, contudo, não depende deles? Ora, não existe essa dependência porque a subjetividade é constituída também pela relação do sujeito consigo mesmo. Essa é a concepção de subjetividade expressa no curso *Do governo dos vivos*: uma relação consigo mesmo.

Essa ontologia histórica não é metafísica. É ontologia porque lida com entes reais, é histórica porque trabalha com arquivos, documentos; porque concebe o sujeito como uma construção histórica. Essa é a historicidade do sujeito. É possível ver o funcionamento dessa ontologia até mesmo em obras cujo objeto de estudo central não é a subjetividade. Em *As palavras e as coisas* a ontologia histórica opera numa relação com a verdade e a *epistême* que, por sua vez, permite a constituição do sujeito de conhecimento, um sujeito que faz de si mesmo objeto a ser conhecido por si e pelo outro – a objetivação do sujeito. Em *Vigiar e punir* sua ontologia opera no solo do poder e permite a constituição de um sujeito que age sobre os outros – relações de poder. Em seus últimos escritos podemos ver a ontologia de Foucault operar em relação com a ética, o que permite a constituição do sujeito ético a partir de um trabalho consigo

¹⁸⁸ *Sê rei de ti próprio*, Ricardo Reis – heterônimo de Fernando Pessoa.

¹⁸⁹ Cf. Foucault, M. *Do governo dos vivos*, p.241.

mesmo— práticas de si. Vemos aí três dimensões de sua ontologia e três grandes objetos que Foucault se dedicou em estudar: o saber, o poder, a ética. Todos os três atravessados por uma história da verdade.

Parece-me que a primeira dimensão de sua ontologia opera com maior intensidade em várias aulas do curso *Do governo dos vivos*; quiçá em todo o curso na medida em que sua problemática seja o governo dos homens pela verdade, porém, nas últimas três aulas, é possível perceber a manifestação de sua última ontologia, que envolve os modos de se governar e de se constituir na relação consigo e com os outros. Por governo Foucault entende a condução de condutas, por conduta Foucault se refere à maneira de como uma pessoa se conduz ou se deixa conduzir. Essa é parte da problemática que engendra as pesquisas do filósofo entre 1978 e 1980, dentro do registro do poder pastoral, pesquisas essas que pode ser expressa do seguinte modo: o governo da conduta do homem pela verdade, ou, para Foucault, o “governo dos homens pela manifestação da verdade na forma da subjetividade”¹⁹⁰.

A direção de consciência cristã, sob o marco das práticas de penitência e do batismo, só é posta em funcionamento a partir de sua relação com a verdade. A penitência, o batismo e o exame de consciência é o triângulo que sustenta a direção. A vinculação entre verdade e subjetividade antecede, no curso *Do governo dos vivos*, as três últimas aulas em que Foucault passa a se dedicar totalmente ao estudo da direção de consciência, o que demonstra o interesse do filósofo pela força que a verdade possui na constituição da subjetividade. No início de seu curso, na aula de *6 de Janeiro de 1980*, já é possível ver esboçada essa relação, quando o filósofo pergunta: “como o homem ocidental está vinculado à obrigação de manifestar em verdade o que ele próprio é?”¹⁹¹

A direção de consciência nos permite ajustar no mesmo quadro de análise a ontologia do sujeito¹⁹² com os estudos do nosso filósofo sobre o cristianismo e a ética

¹⁹⁰ Foucault, M. *Do governo dos vivos*, p.74.

¹⁹¹ Foucault, M. *Do governo dos vivos*, p.92.

¹⁹² A ontologia do sujeito envolve o estudo do modo como o sujeito se constituiu através das práticas de si e dos saberes e poderes de uma dada época, e que são forças exteriores a ele. A constituição passiva do sujeito se chama “sujeição”, e a constituição ativa é chamada de “subjetividade”. Para um estudo mais detalhado deve-se conferir: NOTO, 2009; BUTLER, 2015.

greco-romana, e isso nos permite avaliar as práticas de subjetivação desses dois fenômenos culturais. Foucault já fez essa análise, e muito bem. Ao menos em quatro obras¹⁹³ é possível perceber um nítido esforço de distinguir a direção de consciência cristã da direção grega. O que faremos no decorrer desse artigo é analisar o tratamento que Foucault faz desse tema em algumas de suas obras¹⁹⁴ e problematizar a diferença de sujeito que decorre dessas práticas de subjetivação, tanto cristã como pagã. Faremos isso através da análise da direção de consciência greco-romana que forma um sujeito autônomo que prevalece sob suas paixões, e da direção de consciência cristã que forma um sujeito obediente a um superior e a Deus. Analisaremos, na obra de Foucault, como são erigidas essas diferenciações, que, por sua vez, constituem, o nosso fio condutor.

Tecnologia do poder pastoral: o governo das almas pela direção de consciência

No curso *Segurança, Território, População* é dito por Foucault que o pastorado é o prelúdio da governamentalidade, que tem em sua obra ao menos três sentidos, todos envolvidos com “linhas de força” que não cessaram de tentar conduzir os outros. Condução através de uma tecnologia do poder que é constituída por dispositivos e saberes que têm por principal alvo a população¹⁹⁵. A pastoral como pano de fundo dessa governamentalidade levou Foucault a tocar num tema que é o da formação do Estado. Embora Foucault não seja um teórico do Estado ele fornece um estudo relevante para apreendermos o desenvolvimento e a fundação do Estado moderno, que para ele está imbricado com uma arte arcaica de governo das almas.

¹⁹³ Refiro-me aos seguintes cursos: *Segurança, território, população*; *A hermenêutica do sujeito*; *Do governo dos vivos*; *Os anormais*. São cursos que Foucault dedica consideráveis aulas sobre esse tema.

¹⁹⁴ Consideraremos especialmente o curso *Do governo dos vivos* e *Segurança, Território, População*.

¹⁹⁵ A formulação de Foucault sobre o que é a Governamentalidade é a seguinte: “Por esta palavra, ‘governamentalidade’, entendo o conjunto constituído pelas instituições, os procedimentos, análises e reflexões, os cálculos e as táticas que permitem exercer essa forma de saber a economia política e por instrumento técnico essencial os dispositivos de segurança. Em segundo lugar, por ‘governamentalidade’ entendo a tendência, a linha de força que, em todo o Ocidente, não parou de conduzir, e desde há muito, para a preeminência desse tipo de poder que podemos chamar ‘governo’ sobre todos os outros – soberania, disciplina- e quetrouxe, por um lado, o desenvolvimento de toda uma série de saberes. Enfim, por ‘governamentalidade’, creio que se deveria entender o processo, ou antes, o resultado do processo pelo qual o Estado administrativo, viu-se pouco a pouco ‘governamentalizado’”. (Foucault, M. *Segurança, Território, População*, p.143-144).

É errado supor que Foucault tenta localizar na pastoral cristã o nascimento do Estado. Observemos o que ele diz:

Não digo que o Estado nasceu da arte de governar, nem que as técnicas de governo dos homens nascem no século XVII. O Estado, como conjunto das instituições da soberania, existia havia milênios. As técnicas de governo dos homens também eram mais que milenares. Mas foi a partir de uma nova tecnologia geral de governo dos homens que o Estado adquiriu a forma que conhecemos¹⁹⁶.

Essa nova tecnologia não é uma continuidade do poder pastoral, mas também não significa sua desativação, muito menos na implicação de uma ruptura. Trata-se de uma reconfiguração do Estado por técnicas do poder pastoral, que, em última instância, foram retiradas do mundo greco-romano e profundamente modificadas. Arte de governar que insere na governamentalidade não só a direção de consciência, mas dispositivos e saberes, como a economia, a segurança, a estatística, que possuem por principal objetivo o governo dos homens através do fenômeno da população.

No supracitado curso Foucault argumenta que a ideia de que os homens são governados não é grega, não é romana. Se a religião cristã conseguiu enxertar a concepção de que a função do governo é a condução de condutas foi através da tecnologia do poder pastoral. É por isso que se faz necessário irmos ao poder pastoral para preparar o cenário de onde surgirá a direção de consciência como uma técnica permanente de governo da conduta.

Numa importante entrevista intitulada *Sobre a razão de Estado* Foucault assume que os temas trabalhados em seus livros não são novos. Pode-se reforçar a ideia referindo-se a questão do asilo. Foucault não foi o primeiro a discutir essa instituição e existiam obras amplas sobre esse tema, como as de Erving Goffman. Na verdade Foucault não deve ser reconhecido por lavrar objetos de pesquisas inteiramente novos, mas por dar um tratamento vivo e distinto a temas repisados por outros autores, soterrados pela história, ou marginalizados pela tradição e ciência. E é assim, revisitando Maquiavel, Palazzo, Guillaume de La Perrière, Chemnitz, que Foucault confere uma brilhante discussão sobre a racionalidade política na modernidade. Se por

¹⁹⁶ Foucault, M. *Segurança, Território, População*, p. 192.

um lado Foucault, na referida entrevista, assume onde ele não é original¹⁹⁷, assume, por outro lado, qual é seu real problema: “meu problema consiste em mostrar e analisar como um tipo de técnicas de poder nas instituições – como asilos, prisões – está ligado a estruturas políticas e sociais. *Interessa-me a racionalização da gestão do indivíduo*”¹⁹⁸.

É nessa esteira, a da “racionalização da gestão do indivíduo”, que situamos o nosso estudo sobre a direção de consciência. Buscaremos ressaltar a compreensão de que a direção de consciência é uma técnica de governo da conduta que na política moderna surge graças a transferência da ascese grega para a teologia cristã, alinhada com a racionalização do Estado. Racionalização do governo dos outros que é gestada, século após século, no ventre da tecnologia do poder pastoral, lugar onde teve um longo amadurecimento. Foucault no curso *Do governo dos vivos* já apontava essa relação de paternidade. Diz o filósofo: “o tema do poder pastoral não implica uma técnica de direção, muito embora, mais tarde, quando essa técnica de direção for desenvolvida no interior do cristianismo, é sob o signo do pastorado que será posta”¹⁹⁹. Se a pastoral abriga as técnicas de direção da consciência em seu bojo torna-se necessário, ainda, mais algumas palavras sobre a tecnologia do poder pastoral. Detenhamo-nos, mais instante, na sua relação com a direção de consciência. Verifiquemos a importância da direção para a manutenção de uma política do governo dos homens para, finalmente, apontarmos as distinções entre a direção filosófica e cristã, e de suas implicações para a ontologia do sujeito.

No século XVI explode, para Foucault, uma arte de governar, e, por consequência, o problema que a modernidade enfrentará no âmbito político passa pela pergunta: “como ser governado, por quem, até que ponto, com que fim, por que métodos”²⁰⁰. O que caracterizará esse século é o problema do governo, portanto. Problema profundo que possui três dimensões: o governo de si mesmo que está situado

¹⁹⁷ Quando digo que Foucault não deve ser reconhecido como um autor que levanta objetos inteiramente novos, não quero dizer que ele não tenha conceitos originais. Quero mostrar outra virtude de Foucault, que consiste em dizer que o filósofo é capaz de se apropriar de temas que estão em um lugar comum na história da filosofia, e imprimir uma outra característica. Certamente isso já é uma originalidade. Em alguns termos isso fica mais evidente, como no conceito de *biopolítica*, por exemplo.

¹⁹⁸ Foucault, M. *Omnes et singulatim- para uma crítica da razão política*, p. 77.

¹⁹⁹ Foucault, M. *Do governo dos vivos*, p. 231.

²⁰⁰ Foucault, M. *Segurança, Território, População*, p. 119.

no campo da moral; o governo de uma família, que está situado no campo da economia; e o governo do Estado, cujo campo é a política²⁰¹. Como demonstra Foucault, a moral e a economia estão interligadas intimamente com o governo político dos homens. O soberano passará a se interrogar pelo que deve ser feito para se governar o Estado com a mesma meticulosidade que se governa uma família; a arte de governar só pode ser pensada através do modelo da família, afinal, governar um Estado será aplicar a economia a um nível que deve recobrir toda a população²⁰². Relação da moral com a economia em outro ponto, pois só será considerado capaz de governar o Estado quem souber governar a si mesmo e a sua família; velho dilema da política.

É nesse momento que podemos observar o desbloqueio das artes de governar, isto é, através do fenômeno da população²⁰³ como um problema político e econômico, é que entraremos na *era dos governos*. É esse canteiro histórico que Foucault investiga quando pretende “analisar um tipo de técnicas de poder nas instituições”, que é, por sua vez, “a racionalização da gestão do indivíduo”. A racionalidade política procurará elaborar estratégias para o governo dos outros, trata-se de se interrogar como governar os outros, “como fazer para ser o melhor governador possível?”²⁰⁴.

Como dissemos, o nosso trabalho consiste em situar a “racionalização da gestão do indivíduo”, ou a racionalidade política que procura governar a conduta do indivíduo, no interior dos estudos de Foucault sobre a direção de consciência, sobretudo a direção cristã. Quando eclode, na política moderna, o problema do governo ocorre uma transferência de técnicas de governo dos homens²⁰⁵ do cristianismo para a política²⁰⁶. A ideia de que a política moderna está sob o marco de uma racionalidade

²⁰¹ Cf. Foucault, M. *Segurança, Território, População*, p.125.

²⁰² Cf. *Ibidem*, p. 118-126.

²⁰³ Esse fenômeno é analisado por Foucault longamente no curso *Segurança, Território, População*, e diz respeito a uma nova tarefa assumida pelo soberano, que consiste em governar os homens em seu conjunto enquanto população. Deslocamento da administração do território para a arte de governar os homens; passa-se a governar a conduta e não mais as coisas.

²⁰⁴ Foucault, M. *Segurança, Território, População*, p.118.

²⁰⁵ Refiro-me aqui a direção de consciência enquanto tecnologia de poder que foi transferida para o interior da pastoral cristã, antes mesmo do século XVI quando a pastoral passa a funcionar fora do ambiente eclesiástico. No século II (d.C.) para Pierre Hadot, e no Século IV (d.C) para Foucault, ocorre a transferência da direção grega para o monaquismo cristão.

²⁰⁶ Para Foucault a história da governamentalidade possui três vetores: a pastoral cristã, as técnicas diplomático-militares, e o dispositivo policial. (Cf. Foucault, 2008, p.164). É evidente que o filósofo

religiosa não é nova, no entanto Foucault a considera não para apontar qualquer novidade, nem para realizar juízos de valor, seu interesse é mostrar a origem de nosso ser histórico; de mostrar a maneira como chegamos a ser quem somos, trata-se de um diagnóstico do presente²⁰⁷. Ora, mal grado para o Iluminismo que pensara ter soterrado as injunções da religião na cultura ocidental.

A direção de consciência: o homem enquanto animal obediente

Não procuramos aqui reconstruir toda a análise de Foucault sobre a direção de consciência. Nosso interesse sobre ela tem um ponto determinado: a direção de consciência procura suscitar uma regra de conduta, isto é, uma maneira de como se deve conduzir²⁰⁸. Em outras palavras, nos interessa as implicações da relação entre a direção filosófica e cristã para o campo da ética; ou, ainda, para os desdobramentos dessa relação para a constituição do sujeito moderno, de sua conduta e em seu ser ético.

Apesar de nos esquivarmos do confronto com a história da direção de consciência, não podemos nos eximir de colocar a pergunta: o que é a direção de consciência? De modo geral a direção de consciência recobre grande parte da cultura de si experimentada pelo ocidente; do período socrático, atravessando todo o helenismo, e até chegar ao monaquismo cristão. Podemos destacar vários exemplos, e talvez, o mais conhecido entre eles é o papel do filósofo tal como é visto em algumas cartas de Sêneca ou nos diálogos de Platão; papel esse em que o filósofo procurava orientar o seu interlocutor a tomar uma decisão, a se conduzir diante de algum infortúnio da vida, a mudar seus valores, converter o olhar, ou, por si mesmo, conduzir-se a uma mudança de ideia através da retórica, da dialética e de exercícios da ascética.

considera a transferência de técnicas cristãs para o campo da política um grande fenômeno. No curso *Segurança, Território, População*, na aula de 8 de Fevereiro de 1978, Foucault desenvolve uma longa argumentação para justificar essa posição, e, a grosso modo, a ideia de a política moderna ter por ocupação principal o governo dos homens consiste num argumento central, pois Foucault se utiliza de textos de Platão para mostrar como a política se ocupava antes do cristianismo com o governo das cidades, sendo, portanto, a tarefa de governar os homens uma herança dessa relação entre cristianismo e política.

²⁰⁷ Diagnóstico que consiste, para Foucault, em mostrar as diferenças e continuidades de nosso período histórico em relação aos outros, ou mostrar as diferenças entre o presente e o passado.

²⁰⁸ Cf. Foucault, M. *Do governo dos vivos*, p. 279.

Michel Foucault traça algumas características da direção de consciência no curso *Do governo dos vivos*, e para o filósofo francês

Na direção, um indivíduo se submete ou se remete a outro no caso de toda uma série de decisões que são decisões de ordem privada, isto é, que normalmente, habitualmente e estatutariamente escapam tanto da exigência política como da obrigação jurídica. Mesmo onde a exigência política não age, mesmo onde a obrigação política não age, é nesse domínio que a direção quer que o indivíduo se remeta à vontade alheia. Onde o indivíduo é livre como tal, ele se remete à decisão de outrem²⁰⁹.

A direção de consciência não é só um fenômeno cristão é antes grego e oriental²¹⁰, como veremos. Para Foucault a filiação entre o “paganismo” e o cristianismo levanta numerosos problemas²¹¹. Desse modo é necessário analisarmos a transferência da direção helênica para a direção cristã, antes de verificarmos suas diferenças. Em uma breve digressão, analisaremos a assimilação cristã da cultura helênica sob a égide do cuidado de si (epimélie eautoû), e para tanto, escolhemos como fio condutor a relação entre a direção e a constituição da subjetividade ocidental²¹².

Se a direção é o movimento em que o dirigido remete sua vontade a uma vontade alheia, como então, alguém aceita ser dirigido? Para Foucault esse gesto de obedecer na cultura pagã não visa à procura por riqueza, nem apenas a busca por saúde²¹³, trata-se de algo como “a perfeição, ou ainda, a tranquilidade da alma, ou ainda a ausência de paixões, o autocontrole, a beatitude, isto é, certa relação de si consigo”²¹⁴. Desse modo não existe vínculo entre a autoridade política e a direção, pois a direção

²⁰⁹ Foucault, M. *Do governo dos vivos*, p.208.

²¹⁰ Cabe dizer que a direção não possui apenas duas formas, a cristã e a grega. O ocidente não possui sua exclusividade. A direção pode ser encontrada em uma série de civilizações, desde as chinesas, passando pelas japonesas, até chegar no hinduísmo. (Cf. Foucault, M. *Do governo dos vivos*, p.211).

²¹¹ Cf. Foucault, M. *Do governo dos vivos*, p.208.

²¹² Não é só Michel Foucault que argumenta que o cristianismo absorveu aspectos dos exercícios espirituais gregos, isto é, o exame de consciência intrínseco a direção. Pierre Hadot, um iminente estudioso da Antiguidade possui a mesma tese: “Desde os primeiros séculos, o cristianismo apresentou-se como uma filosofia, na medida em que assimilava a prática tradicional dos exercícios espirituais”. (Hadot, P. *Exercícios espirituais e filosofia antiga*, p. 64).

²¹³ Na medicina antiga é possível ver a direção de consciência através da obra de Galeno. O médico teria por tarefa cuidar não só da saúde do corpo, mas também do espírito. Em Epiteto e Epicuro a filosofia é uma terapia, e tem antes de tudo a tarefa de estancar os fluxos de sofrimento da alma. O médico grego cometia um erro estando longe da filosofia e seria imprudente julgar que um filósofo procede mal ao extrapolar as fronteiras da filosofia para desembarcar nos portos da medicina.

²¹⁴ Foucault, M. *Do governo dos vivos*, p. 210.

está intimamente ligada com a constituição da subjetividade. Vejamos como Foucault permite esse tipo de vinculação entre a direção de consciência com a história da subjetividade:

A fórmula de direção, no fundo, é a seguinte: obedeço livremente ao que queres que eu queira, de modo que eu possa estabelecer assim certa relação de mim comigo. E, por conseguinte, se chamamos de subjetivação a formação de uma relação definida de si consigo, pode-se dizer que a direção é uma técnica que consiste em vincular duas vontades de maneira que elas permaneçam, uma em relação à outra, sempre livres, em vinculá-las de tal modo que uma queira o que a outra quer, e isso com fins de subjetivação, isto é, de acesso a certa relação de mim comigo²¹⁵.

Se o sujeito admite a direção com vistas a essa subjetivação, devemos nos interrogar qual é a nossa subjetividade hoje, de qual herança pertencemos: da direção cristã ou a pagã? Qual modelo de subjetividade fundou o ocidente?

A direção de consciência cristã é levada a cabo por dois procedimentos, e eles permitem rastrear a nossa herança: a verbalização das faltas, isto é, a penitência – entendida como manifestação do estado do pecador; e a exploração de si mesmo, isto é, o batismo – cujo fenômeno exige provações e confissões. São esses dois procedimentos que faz surgir um longo processo de elaboração da subjetividade do homem ocidental. Portanto, a paternidade do ocidente é cristã, e esse é um dos motivos que levou Foucault aos estudos sobre o cristianismo entre 1970 até 1980²¹⁶.

Ao registrarmos que o débito da subjetividade Ocidental é com o cristianismo, e que essa religião absorveu a direção de consciência grega, sob a condição de invertê-la completamente, de modifica-la profundamente, torna-se necessário analisarmos, brevemente, algumas distinções entre o seu formato romano e, posteriormente, cristão. Como dissemos esse é um tema do qual Foucault se ocupou largamente ao longo de sua

²¹⁵ Foucault, M. *Do governo dos vivos*, p. 210-11 (grifo meu).

²¹⁶ Os estudos de Foucault sobre o cristianismo tem um objetivo determinado. O que lhe interessa é o governo dos homens pela verdade. Para Michel Senellart, filósofo e editor de vários de seus cursos, Foucault procurou fazer uma arqueologia da confissão. Em geral, a teologia ainda não tem se debruçado com afincos nos estudos de Foucault sobre o cristianismo, e se quisermos ser mais precisos, poderíamos dizer que enquanto Foucault esteve vivo, suas análises passaram quase completamente despercebidas. Em vida os teólogos com os quais Foucault debateu não o compreenderam muito bem. (Cf. Foucault, M. *Do governo dos vivos*, p. 309-310). No Brasil já foi consagrado uma publicação integral a esse tema. (Cf. Candiotti, C. ; Souza O. *Foucault e o cristianismo*, 2012).

carreira como professor no Collège de France, portanto, a fim de delimitarmos o nosso estudo, escolhemos o curso ministrado pelo filósofo nessa instituição que data de 1980, intitulado *Do governo dos vivos*²¹⁷.

Nesse curso Foucault se deteve com o estudo do cuidado de si (epiméleia eautoû) em sua fase do alto Império Romano, todavia a *epiméleia eautoû* teve uma vida milenar, e tal fase do helenismo é apenas um dos três momentos do ascetismo filosófico. Temos a primeira fase, que Foucault definiu como momento *socrático-platônico*, em que a *epiméleia eautoû* é com Sócrates o princípio da inquietação, uma espécie de agulhão cravado na existência dos homens que o põe em movimento a fim de transformar a si mesmo para ter acesso à verdade; temos a segunda fase, conhecida como seu apogeu, que se espelha por diversas escolas helênicas, e, nesse contexto, o cuidado de si (epiméleia eautoû) assume um caráter universal e modifica algumas prescrições da fase anterior – como veremos adiante; e, por fim, temos a fase cristã, em que os princípios da *epiméleia eautoû* são invertidos e postos de cabeça para baixo. Vejamos algumas particularidades dessas três dimensões da história do cuidado de si (*epiméleia eautoû*):

O cuidado de si *socrático-platônico* possui principalmente uma função política, essa finalidade torna-se explícita na relação entre Sócrates e Alcibíades, pois o primeiro prepara o último para cuidar de si mesmo, para afinal de contas cuidar da cidade; é governando a si mesmo que o jovem Alcibíades poderá governar a cidade. Esse modelo oferece algumas limitações: i- a finalidade concentra-se na intensão de governar a cidade, e mesmo que superar a ignorância seja um objetivo presente nessa atividade, em comparação com a dimensão política, é um objetivo adjacente; ii- O cuidado de si possui uma fase determinada, e é destinada ao jovem rico que acaba de ingressar na vida adulta. O helenismo romano irá romper com essas duas prescrições, a finalidade e a fase

²¹⁷ O estudo de Foucault sobre a direção de consciência é vasto, e abarca grande parte de sua obra, podendo ser constatado em vários de seus cursos, como *Os anormais*; *A hermenêutica do Sujeito*; *Segurança, Território, População*; *O governo de si e dos outros*; e, *Do governo dos vivos*. Adotamos aqui o curso *Do governo dos vivos* por duas razões básicas: i: Foucault teria como objetivo inicial nesse curso estudar a direção cristã, e isso, como é comum em suas pesquisas, acabou ganhando outros rumos, e temos interesse em acompanhar esse deslocamento. (Cf. Foucault, M. *Do governo dos vivos*, 2014, p. 241); i: Encontra-se nesse curso um número maior de aulas dedicadas a esse tema.

adequada. Para os estoicos e epicuristas, nunca é tarde demais para cuidar de si mesmo, não existe uma fase específica para começar a dar atenção a si; rompe de igual modo com a prescrição de uma “meta definitiva”, e a finalidade assume outras formas, como cuidar de si para aliviar a saudade de um ente querido que morreu, afastar o medo da morte, ou mesmo para alcançar alguma perfeição moral. De modo geral os filósofos romanos entendem o cuidado de si (*epiméleia eautoû*) como uma atividade que pode ser iniciada em qualquer momento da vida, e realizada por qualquer pessoa, não é mais, nesse sentido, privilégio de alguns e de quem possui pretensões de governar a cidade²¹⁸.

Ao longo da história do cuidado de si (*epiméleia eautoû*), o modelo platônico e o modelo cristão obscureceram o modelo romano. É no modelo romano, dos estoicos e dos epicuristas, que Foucault identifica a idade de ouro do cuidado de si, é o momento em que essa ética se torna intensamente rigorosa, austera, exigente e restritiva – influenciando definitivamente o cristianismo. A teologia cristã irá se servir profundamente desse modelo romano desenvolvido largamente entre as escolas helênicas, desse modo é essa fase do cuidado de si (*epiméleia eautoû*) que aqui priorizamos para nossa análise da ascese filosófica e da ascese cristã.

A filosofia cristã absorve rapidamente a ascese romana; porém, não desconsidera a fase socrático-platônica, para Pierre Hadot a ascese cristã é uma síntese de toda a ascese filosófica da Antiguidade. Hadot e Foucault concordam que a assimilação da ascese greco-romana começa entre o século II d.C., e percorre a filosofia cristã até o século IV d.C., e a partir desse terreno histórico o cristianismo é apresentado como *a* filosofia, ou como “nossa filosofia” ou ainda, “filosofia bárbara”. Os apologistas absorvem a ascese pagã e inserem na teologia cristã técnicas do cuidado de si (*epiméleia eautoû*) como o exame da consciência, a atenção a si mesmo, e o conhecimento de si²¹⁹.

²¹⁸ Para acompanhar com maiores detalhes as mutações do Cuidado de si conf., o artigo “*Leituras dos antigos, reflexões do presente*”, de Salma T. Muchail.

²¹⁹ Segue uma lista de teólogos e filósofos cristãos que participaram da assimilação da ascese pagã: Clemente de Alexandria; Orígenes; Gregório de Nissa; João Crisóstomo; Gregório de Nazianzeno; Evágrio Pôntico; Teodoreto de Ciro.

Foucault no século XX ao recuperar a *epiméleia heautoû*, sobretudo no curso *A hermenêutica do sujeito*, e na terceira parte de sua História da sexualidade, *O cuidado de si*, objetiva pensar a relação do sujeito consigo mesmo como um lugar de resistência as injunções do *biopoder*. Nesse recuo histórico-filosófico Foucault renova a tradição, constrói pontes para o passado, e propõe uma forma de resistência às tecnologias modernas de produção da subjetividade.

Foucault ao justificar a sua interpretação de que o século IV d.C. presenciou uma transferência do ascetismo filosófico para o interior da teologia cristã e das práticas monásticas, realizada com rigor a diferença conceitual entre esses dois modelos de ascese. No curso *A hermenêutica do sujeito*, mais detalhadamente na *aula de 3 de março de 1982*, o filósofo argumenta que a ascese grega e romana tem por principal objetivo assegurar a subjetivação do discurso verdadeiro, isto é, esse tipo de ascese assegura a existência de um sujeito de enunciação do discurso verdadeiro; por outro lado, a ascese cristã se realiza de um jeito completamente diferente pois não ocorre subjetivação ativa, tem-se uma renúncia de si mesmo através de uma objetivação do discurso verdadeiro na forma da confissão.

No curso *Do governo dos vivos*, o filósofo estudou duas técnicas do ascetismo pagão que experimentou uma versão cristã. Nesse curso Foucault apresentou o deslocamento das técnicas de direção de consciência pagãs, como o exame de consciência e o reconhecimento das faltas²²⁰, para o interior das práticas monásticas do cristianismo. Esse procedimento é feito através da argumentação de que essas modificações ocorrem em torno da relação de obediência estabelecida numa direção, ou estado de obediência²²¹ do sujeito. O termo *obediência* nos permite uma vinculação entre a direção helênica – aqui exemplificada no modelo romano, e cristã, pois o cristianismo modificará profundamente essa noção, invertendo radicalmente seus efeitos, modificando sua finalidade. Vejamos, portanto, qual a acepção que os filósofos atribuíram ao fenômeno da obediência no interior da direção de consciência.

²²⁰ Na moral helênica também havia a enunciação das faltas, ocorre que ela não era obrigatória e muitas vezes nem chegava a acontecer.

²²¹ Cf. Foucault, M. *Do governo dos vivos*, p. 249.

A direção encontrada na vida filosófica antiga possuía ao menos três características. Em primeiro lugar ela é limitada e instrumental; em segundo lugar requer uma competência por parte do diretor; e, terceiro ponto: era provisória²²². Foucault desenvolve esses três pontos na aula de *19 de Março de 1980* a fim de demarcar uma fronteira entre as duas formas de direção. O filósofo francês indica que a forma helênica da direção das almas é instrumental porque tem um fim, uma finalidade que é exterior a própria direção, um fim bem definido. Esse ponto se relaciona diretamente com o terceiro e último, afinal, a direção é provisória porque tem um fim definido e esse fim é “levar a um estado em que não necessitaremos mais de diretor e em que poderemos nos conduzir nós mesmos e sermos nós mesmos nosso soberano diretor” (FOUCAULT, 2014, p. 242). O segundo ponto, a competência, envolve um contraste evidente com a obediência cristã. A competência, como mostra Foucault, não é precisamente um saber técnico, basta ser uma experiência, uma “sabedoria particular” ou mesmo, uma “espécie de sinal divino”. Trata-se de se submeter a direção de alguém que já dominou a paixão que se procura dominar; em último caso trata-se de uma terapia das paixões, de uma cura das paixões.

A competência exigida na direção antiga torna-se desnecessária na direção cristã. A competência envolve a capacidade do diretor de dar um conselho, uma recomendação, uma exortação; no monarquismo, a revelia do modelo greco-romano, trata-se antes de emitir uma ordem. Tal ordem tem como única finalidade desenvolver a obediência permanente do dirigido, obediência à vontade de Deus antes de tudo²²³. O que importará na ordem que o diretor profere não é seu conteúdo, é antes o próprio ato de obedecer do dirigido que importa, diz Foucault: “uma ordem qualquer que seja, por mais absurda que seja, pelo simples fato de ser dada e de que se obedeça a essa ordem, é isso que constitui o efeito útil da relação de direção” (FOUCAULT, 2014, p.245) O conteúdo das ordens é, inúmeras vezes, absurdo; é comumente contrária as vontades do dirigido. Foucault retira da literatura cristã alguns exemplos de ordens absurdas e de obediências exemplares. Como demonstração o filósofo francês fornece o caso do abade

²²² Cf. Ibidem, p. 242-243.

²²³ Cf. Candioto, C. A prática da direção de consciência em Foucault: da vida filosófica à vida monástica cristã, p.104.

João, que teria recebido de seu diretor a ordem de ir ao deserto regar uma vara seca duas vezes por dia, até que a vara começasse a florescer. Há também o caso de Dositeu²²⁴. O jovem era tuberculoso e estava a um passo da morte, no entanto seu mestre, Santo Barsanulfo, não lhe dá permissão para morrer. Ao cabo de algumas insistências do discípulo, finalmente Barsanulfo lhe concede a permissão, e só assim Dositeu expira²²⁵. Os exemplos são vários, e não é preciso esperar o monasticismo para vermos germinado na cultura judaica-cristã a necessidade de obediência: o que é o exemplo de Abraão além da exigência divina por pura obediência?²²⁶

Obediência pagã

O filósofo ao se submeter à obediência definia uma finalidade: a busca por saúde, virtude, verdade²²⁷. Alcançado esses objetivos a direção é suspensa, dispensada. Esse momento, tão importante para a conquista da autonomia, Foucault soube formular muito bem, diz ele: “Quando alguém se submete a um professor de filosofia na Grécia é para poder chegar, num momento dado, a ser senhor de si, isto é, a inverter essa relação de obediência e tornar seu próprio senhor”²²⁸.

Podemos explorar um pouco mais essa relação do dirigido com o diretor que suscita o domínio de si através do sentido grego de *apátheia*.

Quando um discípulo grego vai ter com um mestre de filosofia e se põe sob sua direção e sob seu governo, é para chegar a uma coisa chamada *apátheia*, ausência de *páthe*, ausência de paixões. Mas em que consiste essa ausência de paixões, o que ela significa e em que ela consiste? Não ter paixões é já não ter passividade. Quero dizer, é eliminar de si mesmo todos esses movimentos, todas essas forças, seja

²²⁴ Pierre Hadot ao tratar da obediência cristã também lança mão do exemplo de Dositeu. Trata-se de exemplos recorrentes na tradição, exemplos que não são escolhidos a esmo por Foucault. (Hadot, H. *Exercícios espirituais e filosofia antiga*, p.86).

²²⁵ Cf. Foucault, *Do governo dos vivos*, 245-247.

²²⁶ Foucault recorre a esse exemplo no curso *Do governo dos vivos*. Obviamente esse exemplo possui implicações teológicas mais profundas, das quais não temos interesse em remonta-las aqui.

²²⁷ Cf. Foucault, M. *Segurança, Território, População*, p. 234.

²²⁸ Foucault, M. *Segurança, Território, População*, p. 234.

do que acontece no seu corpo, seja eventualmente do que acontece no mundo. A *apátheia* garante o controle de si²²⁹.

Essa passagem, demasiadamente longa, nós trás uma riqueza de detalhes valiosa para compreendermos a relevância que o domínio sob as paixões tinha na direção antiga. Afinal, na direção greco-romana o que importava, no fim das contas, era vencer as paixões, sobrepujar as tempestades interiores, abandonar a escravidão ligada aos vícios da alma. Evidenciam-se algumas características da obediência filosófica através de um dispositivo surgido no interior da direção de consciência, que é o exame de consciência. Michel Foucault estudou o exame de consciência no curso *A hermenêutica do Sujeito* através de uma vasta tradição estoica, onde se vê autores como, Musônio Rufo, Marco Aurélio, Epiteto, Sêneca. No curso *Do Governo dos vivos* o enfoque será para o último desses filósofos estoicos. No estoicismo o mestre só poderá governar seus discípulos mediante a direção de consciência²³⁰. Aos mais apressados isso pode parecer que se trata aqui de uma malha de poder onde o sujeito é capturado e submetido ao outrem. Cabe lembrar que a direção de consciência filosófica, ao contrário de seu formato adquirido no monaquismo cristão, é voluntária. Se no estoicismo a obediência é requerida como condição da direção, é para que o dirigido em algum momento deixe de obedecer e se torne mestre de si mesmo²³¹. A obediência que figura na filosofia antiga consiste em “administrar”, “inspecionar”, instalar uma “jurisdição” em si mesmo que é realizada através da técnica do exame de consciência, que consiste em passar em revista todo o seu dia e investigar o que poderia ter feito melhor, ou, qual foi o progresso moral foi possível obter.

Não teríamos lugar para reconstruirmos o exame de consciência apresentado por Foucault no curso *Do governo dos vivos*, menos ainda de apresentar ao leitor a origem dessa técnica que se encontra nos domínios do pitagorismo. Apenas mencionamos aqui o exame de consciência porque ele é elemento essencial na prática de direção, e, através disso, podemos tornar mais claro qual é a finalidade da obediência

²²⁹ Foucault, M. *Segurança, Território, População*, p. 235.

²³⁰ Cf. Candioto, C. A prática da direção de consciência em Foucault: da vida filosófica à vida monástica cristã, p. 99.

²³¹ Cf. *Ibidem*, p.98.

greco-romana. Vejamos, em Foucault, como se dá essa finalidade através do exame de consciência:

O exame tem portanto um fim essencial, que é o da autonomia: eu me examino para poder ser autônomo, para poder me guiar com base em mim mesmo e em minha própria razão. Esse fim de autonomia tem como outra face o fato de que, se sou efetivamente autônomo gerindo-me com base na minha razão, com isso poderei adaptar minhas ações aos princípios da razão geral e universal que governa o mundo²³².

O exame de consciência toca então no problema do governo de si mesmo, e no modo como se pode garantir essa possessão sob si mesmo. Trata-se, no caso do estoicismo, de localizar seus próprios erros, pois quando é apontado o erro, “há a formulação de uma regra de conduta para o futuro, regra de conduta que deve permitir, doravante, alcançar o fim perseguido”(FOUCAULT, 2014, p.221) que é aqui a cura das paixões.

No cristianismo veremos um cenário inteiramente novo, uma inversão extrema, algo estranhamente diferente. A finalidade da obediência cristã é mortificar a própria vontade, isto é, fazer com que sua vontade morra, que a vontade do monge seja não ter vontade, ou que a sua vontade seja a vontade do diretor. No monaquismo a obediência tem como única finalidade a própria obediência, uma circularidade sem escape.

Obediência Cristã

Para Foucault o autor que melhor sistematiza a direção de consciência cristã é Cassiano (360/365 – 435). De duas grandes obras suas, *Instituições cenobíticas* e *Conferências*, a vida monástica cristã retirará suas regras de direção de consciência. A direção cristã, portanto, está intimamente ligada com a vida dos monges: “não pode haver vida monástica sem direção”²³³. Seria impossível remontar a análise de Foucault sobre Cassiano, que é, inclusive, muita rica e extensa. Mencionamos Cassiano para colocar em relevo a influência que esse autor teve na institucionalização da vida “ascética” cristã, a *anacorese*. É nesse momento que fica patente a transformação e a

²³² Foucault, M. *Do governo dos vivos*, p.223.

²³³ Foucault, M. *Do governo dos vivos*, p. 238.

elaboração de práticas, como a direção, no interior do monaquismo; práticas que já haviam sido definidas na vida filosófica antiga, como vimos anteriormente²³⁴. A institucionalização da direção através dos mosteiros constitui uma boa lupa para analisarmos a produção da obediência no cristianismo.

Antes de um postulante ser admitido no mosteiro exigiam-se provações à porta da instituição. “À porta do mosteiro ele pede para entrar e lhe dão respostas grosseiras, humilhações, recusa, rejeição”²³⁵. Uma provação próxima a da penitência. Mas o que se quer, afinal, com todo esse esquema de humilhação? “Prova-se a paciência do postulante em receber injúrias, prova-se a sua capacidade de aceitar tudo o que se pode impor a ele, prova-se a submissão”²³⁶. A formação da obediência inicia-se ao pé do mosteiro, uma vez lá dentro algumas técnicas de enunciação da verdade, como a exomologese – a exposição pública de uma falta; o exame de consciência – entendido como manifestação de uma verdade interior, “a exploração dos segredos do coração, a exploração dos arcanos do coração onde se encontraria as raízes da falta”²³⁷, lhe esperam. União, portanto, entre reconhecimento das faltas e exame de consciência. Vemos aí, através da vida dos monges, o início da institucionalização das práticas de confissão²³⁸.

O mosteiro cristão é onde se testa a capacidade do noviço em obedecer, é onde lhe ensinam a obediência. Esse estado de obediência absoluto preservou severas divergências com a obediência pagã. No cristianismo ela assume uma prioridade: trata-se de um estado absoluto de obediência, sem a exigência de uma competência, sem término e sem objetivo que não seja a formação da própria obediência. Aqui vemos já esboçadas as distinções mencionadas páginas atrás. Vejamos com maiores detalhes a caracterização dessa obediência cristã através da *patientia*, *obedientia* e *humilitas*.

²³⁴ Cf. *Ibidem*, p. 238.

²³⁵ Foucault, M. *Do governo dos vivos*, p. 240.

²³⁶ Foucault, M. *Do governo dos vivos*, p. 240.

²³⁷ Foucault, M. *Do governo dos vivos*, p. 223.

²³⁸ No curso *Os anormais* e no *Do governo dos vivos*, Foucault realiza uma genealogia dessa institucionalização e mostra como a enunciação de uma verdade sobre si mesmo servirá, na pastoral das almas, de estratégia de governar da conduta e de exploração. Obviamente seria necessário no mínimo um artigo para reconstruir esses passos de maneira razoável.

Lembremos que a prática de direção grega era episódica, isto é, dependia do que necessitava o dirigido diante de um percalço da existência, e sua identidade era marcada por um propósito definido – alcançar a cura das paixões, a felicidade, à autonomia. Na direção cristã a inversão que o monaquismo opera modifica tais características. A direção cristã será obrigatória, permanente²³⁹, e o exame de si mesmo não mais procurará garantir o auto-controle²⁴⁰. Comenta Foucault: “na obediência cristã, não há finalidade, porque aquilo a que a obediência cristã leva é o quê? É simplesmente a obediência. Obedece-se para ser obediente, para alcançar um estado de obediência”²⁴¹. É, portanto uma obediência integral ao pastor²⁴², afinal, “somos feitos para ser dirigidos até o último dia”.

É no interior das práticas de direção de consciência desenvolvidas no monastério cristão que se formará a paciência, submissão, e humildade. 1) A primeira possui, evidentemente, uma complicação semântica. Paciência ao mesmo tempo que significa passividade, plasticidade, pode significar resistência, inércia, e inflexibilidade. A paciência, diz Foucault, é uma passividade absoluta e uma certa capacidade de suportar a crueldade das ordens. 2) Obediência também significa submissão, que consiste em querer o que o outro quer. Trata-se de uma forma geral da relação do dirigido com os outros, ou seja, aceitar o que o outro quer mesmo que esse outro não seja uma autoridade. A submissão “faz com que o indivíduo submeta a tudo o que acontece e que tudo se torne ordem da qual ele depende” (FOUCAULT, 2014, p. 248), perpétua relação de dependência, portanto. 3) Humildade: trata-se de colocar-se numa posição inferior a de qualquer um, posição que inverte a finalidade da autonomia estoica, pois o sujeito se põe abaixo de todos que o faz nada querer²⁴³.

²³⁹ Sobre seu caráter permanente diz Foucault: “Você obedece para poder ser obediente, para produzir um estado de obediência, um estado de obediência tão permanente e definitivo que subsiste mesmo quando não há ninguém precisamente a quem obedecer”. (Foucault, M. *Do governo dos vivos*, p. 245).

²⁴⁰ Cf. Foucault, M. *Segurança, Território, População*, p. 241.

²⁴¹ Foucault, M. *Segurança, Território, População*, p. 234.

²⁴² *Ibidem*, p. 234. Foucault analisa no curso *Segurança, Território, População* a figura emblemática do pastor no funcionamento da direção de consciência.

²⁴³ Esse último trecho é apenas uma síntese da análise das três dimensões que a obediência possui. Foucault desenvolve um esquema mais rico na aula de *19 de Março de 1980*, entre as páginas 246-249. (Cf. Foucault, M. *Do governo dos vivos*, p. 246-249).

A direção helênica e cristã gravita em torno do centro da obediência. Enquanto a primeira é episódica e visa, ao fim de seu processo, a autonomia e o domínio sob as paixões, a segunda é permanente e não tem outra finalidade a não ser a de desenvolver a dependência do dirigido para com o diretor através do imperativo de que se deve obedecer em tudo; e aqui existe uma diferença irreconciliável. Vejamos com mais precisão uma das formulações onde Foucault procura delinear essas oposições.

A direção antiga com suas práticas de obediência provisória, de exame regular, de confidências indispensáveis ao mestre tinha por objetivo permitir que o sujeito exercesse em permanência a jurisdição dos seus atos. (...) A direção cristã, ao contrário, não tem em absoluto por objetivo estabelecer uma jurisdição ou uma codificação. Trata-se de estabelecer uma relação de obediência à vontade do outro e de estabelecer ao mesmo tempo, em correlação, como condição dessa obediência, o que eu chamaria, não de uma jurisdição, mas de uma veridicção: a obrigação de dizer permanentemente a verdade de si mesmo, e isso na forma do reconhecimento das faltas²⁴⁴.

Considerações finais

i) Poderia nos objetar que a interpretação que desenvolvemos aqui do curso *Do governo dos vivos* de Foucault é uma armadilha, um meio de atingir o cristianismo. ii) Poderia ser dito também que essa leitura é pretenciosa, pois apresenta o sujeito constituído pela subjetividade cristã como um ser obediente²⁴⁵ com todos os sentidos

²⁴⁴ Foucault, M. *Do governo dos vivos*, p279

²⁴⁵ É um erro supor que Foucault quis dizer que o cristianismo é responsável por uma falência da crítica. É necessário levar em consideração que para Foucault o termo “cristianismo” não é exato, abrange em verdade qualquer série de realidades diferentes” (FOUCAULT, *apud*, Chevalier, P. O cristianismo como confissão em Michel Foucault, p.47), isso significa que deve-se interrogar em qual cristianismo Foucault estuda a direção cristã. O título desse artigo já indica: trata-se do cristianismo marcado pelo monaquismo. Em um estudo mais aprofundado seria necessário estudar a direção em outros registros históricos, como no caso da reforma e da contra-reforma. Foucault não o faz diretamente, mas isso não significa negligência por parte do autor, e nem impedimento para que esse tipo de pesquisa seja feita. A modernidade cristã não passou despercebida aos olhos do filósofo. Para Foucault a reforma se ergue como uma objeção ao poder pastoral, momento em que o pastorado cristão passa a dar sinais de crise – mas isso não significa que ele foi sepultado. Foucault encontra nas lutas anti-pastorais uma dimensão doutrinal do cristianismo, a saber, a eclesiologia que procura desenvolver outras formas de direção. É com Wyclif e Jon Huss (Cf. Foucault, M. *Segurança, Território, População*, p. 269) que o filósofo se fundamenta para expor essas lutas e esforços. Ora, para o filósofo o surgimento da reforma indica uma grande crise da subjetividade ocidental, esse movimento para Foucault é uma “revolta contra o tipo de poder religioso e moral que deu forma, na Idade média, a esta subjetividade” (Foucault, M. O sujeito e o poder, p.236). É no estudo dos surgimentos das contra-condutas que o filósofo toca no movimento que

negativos que essa palavra preserva. iii) Poderia ser dito ainda, que o motivo da política hoje ser uma máquina de governar massas obedientes tem sua origem no cristianismo. Passemos em revista cada uma das objeções. Começemos pelo segundo ponto. No curso, que aqui estudamos ao longo do artigo, Foucault não pretendeu avaliar a fé cristã, seu interesse, como foi dito, é diagnosticar a subjetividade ocidental²⁴⁶, e, para tanto, ele toma a direção de consciência como quadro de análise²⁴⁷. Daí sucede que, a partir dos estudos de Foucault, poder-se-ia dizer que a direção de consciência cristã é uma técnica que produz obediência. Não é necessário recorrermos à hermenêutica ou ao estruturalismo francês para chegarmos a essa conclusão, até porque Foucault não se esquiva de sustentá-la. Se me refiro a essa polêmica é apenas para tornar oportuno dizer que Foucault não é o único a postular essa interpretação sobre a direção cristã. O curso *Do governo dos vivos*, ministrado em 1980 no Collège de France é simultâneo a publicação do livro *Exercícios espirituais e filosofia antiga*, de Pierre Hadot, estudioso da Antiguidade, filólogo, historiador, filósofo e professor no Collège de France nos anos 90'. Hadot em seu livro também analisa certos exercícios espirituais como a direção e o exame de consciência em sua forma cristã, e no que diz respeito à noção de obediência cristã ele chega à mesma conclusão de Foucault: “é uma renúncia à vontade própria por uma submissão absoluta às ordens de um superior”²⁴⁸. Ambos compartilham da mesma tese, o que significa que existe uma concordância tradicional a respeito da direção cristã, o que deixa claro que a interpretação de Foucault não é movida por uma espécie de “revanche” contra o cristianismo. Terceira objeção: Foucault analisa a obediência grega e cristã sob o signo da ética e não somente da política. Ainda que o filósofo assuma que depois do monaquismo a direção irá se apresentar no interior do poder pastoral, que por sua vez será o fundo histórico sob o qual o Estado moderno se erguerá,

pretendeu reformar a Igreja, e apesar de Foucault ter apontado que esse movimento foi responsável por desenvolver um tipo de contra-conduta e resistência, não significa que a reforma não impôs uma relação de poder com regras próprias, coerções e exclusões. No curso *Segurança, Território, População*, Foucault argumenta que todo movimento de resistência instala uma relação de poder, e a reforma não esteve imune a isso.

²⁴⁶ Aqui eu concordo inteiramente com a interpretação de Candioto sobre a relação de Foucault com o cristianismo: “quando se trata da relação Foucault-religião, são os processos de individualização, subjetivação ou dessubjetivação o principal foco de seu interesse”. (Candioto, C. A prática da direção de consciência em Foucault: da vida filosófica à vida monástica cristã p.17).

²⁴⁷ Cf. Foucault, M. *Do governo dos vivos*, p. 282.

²⁴⁸ Hadot, P. *Exercícios espirituais e filosofia antiga*, p. 86.

não podemos supor, ainda assim, que o soberano é um diretor de consciência. Ora, portanto não cabe acusar o cristianismo de ser o único vírus da política a contaminar o ambiente com a noção de obediência. Apesar disso não podemos nos esquecer da influência que a pastoral exerceu na política moderna, ao ponto que:

partir do fim do século XVII – início do século XVIII, muitas das funções pastorais foram retomadas no exercício da governamentalidade, na medida em que o governo pôs-se a também querer se encarregar da conduta dos homens, a querer conduzi-los²⁴⁹.

Quem quiser sustentar a hipótese de que a política só se presta ao governo da conduta em decorrência de sua herança cristã só poderá fazê-la com maiores detalhamentos, correndo o risco de fazer uma interpretação exagerada. Por fim a primeira objeção: não se trata de atacar o cristianismo para golpeá-lo até a morte, nem mesmo Foucault desferiu tal golpe. A relação de Foucault com o cristianismo constitui grande parte de sua pesquisa, além de fértil e proveitosa está inserida no seu objetivo em fornecer, mesmo que sumariamente, uma história da verdade. As provocações do filósofo francês quando toca em temas cristãos não procuram levantar um debate de cunho religioso ou moral²⁵⁰, seu objetivo não é dizer: é duro ser cristão e leve ser grego²⁵¹.

É inútil dizer o quanto a experiência cristã com a direção de consciência modificou a direção pagã. Poderíamos dizer que o maior interesse de Foucault ao compará-las foi em verificar a reconfiguração e apropriação perpetrada pelo cristianismo da ética greco-romana. Se para Foucault a carga genética do ocidente é cristã não significa dizer que o ocidente aprendeu a ser cativo apenas com o cristianismo, mas consiste em dizer que somos bem menos gregos do que pensávamos²⁵².

Referências bibliográfica:

²⁴⁹ Foucault, M. *Segurança, Território, População*, p.290.

²⁵⁰ Cf. Candioto, C. A prática da direção de consciência em Foucault: da vida filosófica à vida monástica cristã, p. 22.

²⁵¹ Cf. Chevalier, P. O cristianismo como confissão em Michel Foucault, 2012, p.50.

²⁵² Diz Foucault em *Vigiar e punir*: “Somos bem menos gregos que pensamos”; e talvez numa ânsia de elogiar a filosofia antiga pensemos que temos profundas raízes gregas; porém, para Foucault, o débito da subjetividade ocidental é com o cristianismo. (Foucault, M. *Vigiar e Punir*, p. 205).

BUTLER, Judith. *Relatar a si mesmo: crítica da violência ética*. Trad. Rogério Bettoni. Belo Horizonte: Autêntica, 2015.

CANDIOTTO, Cesar. As religiões e o cristianismo na investigação de Foucault: elementos de contexto. In: *Foucault e o cristianismo*. In: CANDIOTTO, C; SILVA, P. (Org) Belo Horizonte: Autêntica, 2012.

CANDIOTTO, Cesar. A prática da direção de consciência em Foucault: da vida filosófica à vida monástica cristã. In: *Foucault e o cristianismo*. In: CANDIOTTO, C; SILVA, P. (Org) Belo Horizonte: Autêntica, 2012.

CANDIOTTO, Cesar; SILVA, Pedro. *Foucault e o cristianismo*. Belo Horizonte: Autêntica, 2012.

CHEVALIER, Philippe. O cristianismo como confissão em Michel Foucault. In: *Foucault e o cristianismo*. In: CANDIOTTO, C; SILVA, P (Org). Belo Horizonte: Autêntica, 2012.

FOUCAULT, M. *A hermenêutica do sujeito*. Trad. de Márcio Alves da Fonseca e Salma Tannus Muchail. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

_____. *Ditos & Escritos V: Ética, Sexualidade, Política*. Org. e seleção de textos Manoel B. da Motta. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004.

_____. *Do governo dos vivos*. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins fontes, 2014.

_____. O sujeito e o poder. In: DREYFUS, H; RABINOW, P. In: Michel *Foucault uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica*. Rio de Janeiro: Editora Forense Universitária, 1995.

_____. *História da Sexualidade 3, O cuidado de si*. Trad. Maria Thereza da Costa Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1985.

_____. *Segurança, território, população*. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

_____. *Omnes et singulatim- para uma crítica da razão política*. Trad. Selvino J. Assman. São Pedro de Alcântara: Edições Nephelibata, 2011.

_____. *Vigiar e punir*. Trad. Raquel Ramalhe. Petrópolis: Vozes, 2013.

HADOT, Pierre. *Exercícios espirituais e filosofia Antiga*. Tradução: Flavio Fontenelle Loque e Loraine Oliveira. São Paulo: É realizações, 2014.

MUCHAIL, S. Leitura dos antigos, reflexões do presente. In: Para uma vida não fascista. In: RAGO, M; VEIGA-NETO, A. (Org); Belo Horizonte : Autêntica Editora, 2015.

NOTO, Carolina. *A ontologia do sujeito em Michel Foucault*. São Paulo, 147 pag. [Mestrado], USP, 2009.