

# Direção de Consciência em Foucault: Conexão entre Ética e Filosofia Política\*<sup>1</sup>

Guidance of Conscience in Foucault:  
Connection Between Ethics and Political Philosophy

*João Roberto Barros II\*\**

## Resumo

Tentaremos argumentar de maneira consistente que a direção de consciência figura, dentro da obra de Foucault, como uma conexão entre sua ética e sua filosofia política. Mais especificamente, nosso objetivo estará circunscrito na relação entre a direção de consciência cristã no âmbito da confissão e o governo pastoral. Entendemos que Foucault usa uma concepção muito estreita da palavra *carne*, retirada da tradição cristã, para favorecer suas análises e a consequente valorização da direção de consciência antiga. Não obstante, argumentaremos que este uso estreito não afeta a relação entre direção de consciência e governo pastoral dentro da obra de Foucault. Trataremos de demonstrar que, ao invés de uma anulação do *eu*, o governo pastoral operou uma verdadeira instrumentalização do *eu*, para que este se tornasse um dos seus aliados no fortalecimento da potência do Estado.

**Palavras-chave:** *Direção de consciência; governo pastoral; confissão; biopolítica; Michel Foucault.*

\* Recebido em 22/08/2011. Aprovado em: 03/10/2011.

<sup>1</sup> Texto apresentado no *X Congreso Nacional de Ciencia Política* da Sociedad Argentina de Análisis Político (SAAP), realizado em Córdoba-AR, durante os dias 27 a 30 de julho de 2011.

\*\* Doutor em Filosofia Unisinos – BR/ doutorando em Ciências Sociais UBA-AR, e-mail <joaorbarrosII@googlemail.com>.

## Abstract

We will try to argue consistently that the guidance of conscience figure in Foucault's work as the connection between his ethics and his political philosophy. More specifically, our goal will be restricted to the relationship between the Christian guidance of conscience in the context of confession and the pastoral government. We believe that Foucault uses a very narrow conception of the word *flesh*, taken from the Christian tradition, to foster his analysis and consequent recovery of ancient guidance of conscience. Nevertheless, we argue that this use does not affect the close relationship between guidance of conscience and pastoral government within Foucault's work. We will try to demonstrate that, instead of an annulment of the *self*, the government has operated a real pastoral instrumentalization of the *self*, in order that this "self" becomes one of its allies as a way to strengthen the power of the State.

**Keywords:** *Guidance of conscience; pastoral government; confession; biopolitics; Michel Foucault.*

## Introdução

É sumamente conhecida a abordagem de Michel Foucault (1926-1984) com respeito ao cuidado de si. A trilogia *Histoire de la sexualité* (1976-1984) é um bom exemplo. Nela Foucault aborda extensamente a temática do cuidado de si e, voltando aos gregos, afirma que o Ocidente perdeu o que ele chamou de *ars erotica*, que seria um tratamento elaborado da sexualidade visando o gozo dos prazeres do corpo. Para Foucault, este gozo estaria relacionado à formação ética do sujeito, seu amadurecimento como pessoa e como cidadão.

Quanto ao pastorado cristão, podemos mencionar os seminários proferidos no Collège de France e publicados postumamente *Sécurité, Territoire, Population* (2004) e uma conferência *Omnes et singulatim* (1981), que traçam, de maneira geral, como a maneira própria do pastorado cristão de conduzir as pessoas foi apropriada pelo governo biopolítico marcado pela governamentalidade. Foucault sustenta que o tipo de relação

que se dá entre o indivíduo e seu pastor dentro do pastorado cristão é uma experiência única na história do Ocidente, que veio a contribuir para a sujeição dos indivíduos em uma economia de governo desenvolvida a partir do séc. XVIII.

Nas páginas seguintes, tentaremos argumentar de maneira consistente que a direção de consciência figura, dentro da obra de Foucault, como uma conexão entre sua Ética e sua Filosofia política. Mais especificamente, nosso objetivo estará circunscrito na relação entre a direção de consciência cristã, no âmbito da confissão, e o governo pastoral. Trataremos de demonstrar que, ao invés de uma anulação do *eu*, o governo pastoral operou uma verdadeira instrumentalização do *eu*, para que este se tornasse um dos seus aliados no fortalecimento da potência do Estado.

De início, discorreremos sobre o papel da confissão no cuidado de si cristão, caracterizado por Foucault como *epimeleia ton allon* (cuidado efetuado pelos outros), delineando os contornos dessa técnica de si cristã e suas consequências éticas. Argumentaremos que Foucault constrói sua posição a partir de uma apropriação um tanto estreita do conceito judaico-cristão de *carne*, com o objetivo de tributar somente ao cristianismo uma direção de consciência que já havia sido praticada por outros grupos antigos. No entanto, as críticas que apontaremos à posição de Foucault não invalidam o que ele chama de governo pastoral, se considerarmos que este tipo de governo não é algo exclusivo do Cristianismo.

## A Direção de Consciência na Confissão Cristã

Foucault afirma em *Omnes et singulorum*<sup>2</sup> que a prática monástica da direção de consciência foi decisiva para produzir a ruptura com a tradição que vinha desde os gregos. Segundo ele, a prática monástica da direção de consciência não era esporádica como para os gregos e helenísticos e tampouco objetivava o domínio de si contra as paixões que pudessem afetar a alma.

<sup>2</sup> Michel FOUCAULT. *Omnes et singulorum*, p.38.

A direção de consciência praticada pelos gregos e helenísticos foi transformada em um ritual de confissão, a qual perdurava indefinidamente e tinha por objetivo a exposição exaustiva dos pensamentos do confessante, que acarretaria em uma relação de obediência total para com o confessor.

Michel Senellart nos ajuda neste ponto ao afirmar que, para Foucault, a confissão, componente da ascese monástica, representa um ponto de ruptura para com a tradição proveniente do mundo greco-romano. Segundo ele, a *apatheia* cristã que ainda era identificada à retidão da razão, como faziam os pensadores antigos, foi suprimida pela prática monástica do deserto a partir do séc. IV d.C., transformando tal conceito em uma rejeição total do mundo. A *apatheia*, assim, não seria mais identificada com o *logos*, ou o domínio da razão sobre as emoções, mas com a ausência destas.

[...] a partir do século IV e no Oriente, a *apatheia* cristã inscreve-se em um campo de experiência especulativa e prática atravessado pelas influências doutrinárias estoicas e neoplatônicas, na qual se forjam as técnicas de direção dos outros e do exame de si que logo tomará conta da prática monástica ocidental<sup>3</sup>.

Com relação à confissão e seu papel na direção de consciência cristã, é bem conhecido o seminário *Os anormais*, ministrado por Foucault no Collège de France, durante o qual ele afirma que a confissão cristã foi uma prática que serviu de base para procedimentos perfeitamente codificados, absolutamente exigentes e extremamente institucionalizados que buscavam a revelação da sexualidade durante os sécs. XVIII e XIX, justamente o tempo a partir do qual a biopolítica começa a ser desenvolvida<sup>4</sup>. Segundo este argumento, os Estados modernos, apropriando-se das técnicas de direção de consciência cristã postas em prática no ato confessional, desenvolveram um imenso dispositivo de discurso e exame, análise e controle.

<sup>3</sup> Michel SENELLART. La práctica de la dirección de conciencia. In: GROS, F. y Lévy, C. *Foucault y la filosofía antigua*.

<sup>4</sup> Michel FOUCAULT. *Los Anormales. Curso do Collège de France 1974-1975*, p.160.

De acordo com Senellart<sup>5</sup>, uma “novidade fundamental” nas investigações sobre a governamentalidade empreendidas por Foucault em outro curso *Segurança, Território, População*, no ano de 1978, foi a abordagem da “direção de consciência”. Com o objetivo de encontrar rasgos cada vez mais marcantes desta na prática subjetivante da biopolítica, Foucault insiste em contrapor a prática antiga com a cristã a este respeito, alegando que a primeira era um “instrumento de domínio de si [*maitrise*]”, enquanto que a segunda, pelo contrário, era um “instrumento de dependência” que vinculava o dirigido ao diretor mediante a obrigação de produzir um discurso de verdade sobre si mesmo<sup>6</sup>. Esta técnica, que incita o indivíduo a exercer um constante exame de si, permite ao pastor exercer seu poder e garante a prevalência de uma relação de obediência absoluta do dirigido para com o diretor.

De acordo com a análise de Foucault, a relação de obediência absoluta era necessária por considerar que o indivíduo deveria renunciar à sua própria vontade, dado que, para a pastoral cristã, toda vontade própria era considerada má por natureza. Assim, a vontade que renuncia a si mesma, denominada de *apatheia* pelos padres gregos, é uma condição *sine qua non* para que os indivíduos pudessem chegar a conhecer a verdade sobre si mesmos, posto que não estariam absortos no constante engano de seus próprios desejos e pensamentos deturpados.

Abordar a confissão da sexualidade torna-se pertinente neste momento porque está relacionada justamente com o domínio da razão sobre as paixões ou com a extinção destas, no caso específico da confissão cristã. Foucault destaca que a Igreja transformou a ereção, que era símbolo de atividade entre os gregos, em algo sinalizador de passividade com relação ao pecado; este entendido como falta diante de Deus<sup>7</sup>. O trabalho

<sup>5</sup> Michel SENELLART. *Op. Cit.*, p.134.

<sup>6</sup> Michel FOUCAULT. *Sécurité, Territoire, Population. Cours au Collège de France 1977-1978*, p.210 e 248.

<sup>7</sup> Michel FOUCAULT. El sujeto y el poder. In: Hubert L. DREYFUS e Paul RABINOW. *Michel Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica*, p.266.

de Foucault sobre a confissão cristã, como ele mesmo afirma, advém de uma concepção desta como uma nova “maneira de filosofar”, já que se tratava de um modo de relacionar-se com a verdade. Contudo, a novidade da confissão reside em que o indivíduo não se relaciona com a verdade apenas em seu interior, mas sobretudo por meio do “exame de si mesmo” exaustivo frente a outra pessoa<sup>8</sup>.

Sobre o papel do confessor, uma das qualificações indispensáveis para o bom ofício do sacerdócio não era tanto a bagagem de conhecimentos teológicos, mas a habilidade de fazer desses conhecimentos ferramentas úteis para o exame, a análise, a correção e a condução do penitente<sup>9</sup>. Os pensamentos pronunciados à exaustão eram uma rotina e uma marca da confissão cristã daquele tempo (e ainda hoje, afirma Foucault), assim como a exposição dos sentimentos do confessante frente ao confessor. A este, cabia impor sua sabedoria e seu discernimento diante das alegações daquele, confrontando o conteúdo de seus enunciados aos cânones e dogmas da Igreja. No ato de confissão, o confessor funciona como um condutor de enunciados, buscando extrair do confessante seus prazeres e confrontando-os com os dogmas da Igreja, sinônimos de verdade. Assim, o sacerdote acaba por extrair intensidades do corpo através do exercício do poder, criando, com eles, uma verdade sobre o confessante. A Igreja, deste modo, fazia uso da sabedoria do confessor, para manter uma relação “regular”, “contínua” e “exaustiva” do fiel com a verdade<sup>10</sup>. Esta exigência potencializa sobremaneira o poder subjetivante da Igreja para com o indivíduo.

Aqui estamos diante de efeitos de verdade desdobrados de/em relações de poder. O seguinte enunciado proferido por Foucault faz sentir-se com toda contundência: “a confissão

<sup>8</sup> Michel FOUCAULT. *Histoire de la sexualité I – La volonté de savoir*, p.80 e 60.

<sup>9</sup> A mais preciosa qualidade do diretor de consciência é a *diacrisis*, a capacidade de discernir os espíritos durante o exercício de sua função na direção de consciência. Cf. verbete “direction spirituelle”. In: *Dictionnaire de Spiritualité*, p. 1023.

<sup>10</sup> Michel FOUCAULT. *Los Anormales. Curso do Collège de France 1974-1975*, p. 165.

da verdade se inscreveu no cerne dos procedimentos de individualização do poder”<sup>11</sup>. O ato de confessar e reconhecer certos fatos como incorretos, e/ou traços de caráter como depreciativos do ponto de vista moral, gera uma relação de direção de consciência que era até então estranha em nossa civilização ocidental. Algo que nos ajuda a entender a importância dada por Foucault à confissão é o pressuposto da Igreja de que o confessante abandonaria sua conduta errônea após reconhecer a verdade; o que a nosso ver parece ser uma herança patente da teoria platônica.

A crítica de Foucault está dirigida à formação de uma subjetividade sujeitada aos mecanismos de produção da verdade contidos na confissão. Em uma conferência proferida em 1981, Foucault aborda o caso do Dr. Leuret e seu paciente Sr. Dupré como um bom exemplo da influência da confissão nas ciências modernas, no que concerne ao seu poder subjetivante. O paciente em questão estava acometido de contínuas alucinações e delírios de perseguição. O Dr. Leuret submete o paciente a seguidas duchas de água fria e declara: “Você me faltou com a verdade, seguidas vezes, sobre esse ponto [...] você vai permanecer sob a ducha até confessar (*avouer*) que tudo o que você diz é apenas loucura”<sup>12</sup>.

Não obstante todos os indícios apresentados, um problema que ocorre quanto à inscrição da confissão no marco da ética cristã da carne é que, em nenhum momento, os escritos de Foucault mencionam que há um múltiplo significado para o termo *carne* nos textos bíblicos, como bem aponta Bernhard

<sup>11</sup> Michel FOUCAULT. *Histoire de la sexualité I – La volonté de savoir*, pp. 78-79 e 59. Foucault acrescenta uma nota informativa sobre a evolução histórica da palavra *aveu* (confessar), a qual deixou de ser um ato de valor jurídico e chegou a ter como primeiro significado, no séc. XVII, o reconhecimento de certos fatos penosos de serem revelados.

<sup>12</sup> *Apud* CANDIOTTO, Cesar. Verdade confissão e desejo. In: *Observaciones Filosóficas*, Santiago-CH, n. 4, 2007, p. 05. Este trecho faz parte de uma conferência de Foucault, proferida em 1981, ainda não publicada, que está disponível nos arquivos do IMEC. Tomamos a licença de fazer este uso indireto do texto por considerarmos que é relevante para nossa reflexão. Para uma análise mais extensa em torno do *aveu*, recomendamos a leitura deste texto de Cesar Candiotto.

Teuber. O primeiro e mais genérico dos significados, que está presente no livro de João<sup>13</sup>, é o ser humano em sua totalidade, composto de corpo e alma; o segundo, um pouco mais restritivo, a consanguinidade e/ou o parentesco entre duas ou mais pessoas, como vemos no segundo livro de Gênesis<sup>14</sup>; o terceiro, as pessoas que recorrentemente praticam o pecado, sendo denominados de pessoas carnis, conforme encontramos na primeira epístola de Paulo aos Coríntios<sup>15</sup>; e o quarto, mas não menos importante, é a identificação direta com qualquer coisa que equivalha ao pecado em si, na carta de Paulo aos Romanos<sup>16</sup>.

Este aparente descuido pode ser muito significativo se temos em conta que Foucault usa recorrentemente o quarto significado, quando analisa em sua genealogia a prática da direção de consciência no seio da Igreja.

Não obstante a consideração de Foucault de que a direção de consciência cristã figura como a gênese do dispositivo de sexualidade vigente na civilização ocidental, Martha Nussbaum nos alerta que os Epicuristas exerciam uma prática de direção de consciência similar à cristã em certos aspectos. Segundo ela, os Epicuristas já tratavam de “convencer” o discípulo da gravidade de sua “enfermidade”, através de um exame prolongado de sua alma, instando-o a sacar à luz todos os seus pensamentos, desejos e atividades<sup>17</sup>. Ademais, cada um deveria converter-se em “acusador de si mesmo”, mostrando suas faltas e fazendo públicos seus defeitos<sup>18</sup>. Com esta afirmação

<sup>13</sup> Cf. Jo 1:14: “E a palavra se fez carne e veio morar entre nós. Nós vimos a sua glória, glória que recebe do seu Pai como filho único, cheio de graça e de verdade”. Também em Gedaliahu G. STROUMSA. *Caro salutis cardo: Shaping the Person in Early Christian Thought*. In: *History of Religions*, Chicago, v. 30, n. 1, p. 43.

<sup>14</sup> Cf. Gn 2:23: “E o homem exclamou: ‘Destas vezes sim, é osso dos meus ossos e carne da minha carne! Ela será chamada ‘humana’ porque do homem foi tirada!’”

<sup>15</sup> Cf. ICor 3:1: “Irmãos, não vos pude falar como a pessoas espirituais. Tive de vos falar como a pessoas carnis, como a crianças na vida em Cristo.”

<sup>16</sup> Cf. Rom 8:9: “Vós não viveis segundo a carne, mas segundo o Espírito, se realmente o Espírito de Deus mora em vós. Se alguém não tem o Espírito de Cristo, não pertence a Cristo.” Cf. Bernhard TEUBER. *Chair, ascèse et allégorie sur la généalogie chrétienne du sujet désirant selon Michel Foucault*. In : *Vigiliae Christianae*, p. 374.

<sup>17</sup> Martha C. NUSSBAUM. *La terapia del deseo – Teoría y práctica en la ética helenística*, p. 252

<sup>18</sup> *Ibidem*, p. 177.

de Nussbaum, percebemos que aquilo que Foucault descreve como sendo uma exclusividade da *exmologeusis* cristã, era uma técnica de si já utilizada pela escola epicurista.

Com respeito às conclusões de Foucault sobre a *apatheia* cristã, Gedaliahu Stroumsa argumenta que já anteriormente a *apatheia* estoica era identificada com a ausência de paixões. No caso estoico, a renúncia a estas paixões não objetivava a conversão a si mesmo, o domínio de si, mas uma conversão a uma sabedoria universal que era algo muito mais grandioso e valoroso que ele próprio. Com estes dados, a “renúncia do *eu*” afirmada por Foucault e tributada aos pensadores cristãos é “um profundo erro”<sup>19</sup>. Segundo ela, o Cristianismo nem sempre operou uma renúncia da carne, pois podemos averiguar, nos escritos de Tertuliano (ca. 160-220), que a carne era considerada o “eixo da salvação [*caro salutis cardo*]”<sup>20</sup>

Como bem alerta Senellart, ao estudar o conceito de *apatheia*, deveríamos ver na tradição cristã uma continuação das práticas gregas. Estando atentos a todas as modificações e transformações sofridas ao longo do tempo, a importância do domínio das paixões em ambos os períodos é bastante similar. Um dado que corrobora nesta afirmação é que a pesquisa de Foucault contém um problema metodológico, pois a obra utilizada como ponto de partida para falar sobre o cuidado de si grego e a *apatheia* cristã é a mesma: os escritos de Cassiano (ca. 360-435 d.C.)<sup>21</sup>.

Foucault contrapõe a prática monástica da direção de consciência e sua busca pela *apatheia* à direção de consciência dos períodos grego e helenístico. Ele alega que a direção de consciência grega e helenística é incompatível com a obediência irrestrita, na medida em que seu fim último é o domínio racional sobre as paixões. Este fim não estaria mais

<sup>19</sup> Gedaliahu G. STROUMSA. *Caro salutis cardo*: Shaping the Person in Early Christian Thought. In: *History of Religions*, Chicago, v. 30, n. 1, p.29.

<sup>20</sup> *Ibid.*, p.34.

<sup>21</sup> Michel SENELLART. *Op. Cit.*, p.137.

presente na prática cristã, pois o domínio das paixões teria sido substituído pela renúncia de si e pela identificação com o corpo de Cristo<sup>22</sup>.

Não obstante, Foucault não considera o fato de que a ideia do homem criado à imagem e à semelhança de Deus era algo completamente estranho ao mundo grego. De acordo com Stroumsa<sup>23</sup>, a *homo imago dei* própria da matriz judaico-cristã permitiu aos padres da Igreja integrarem corpo e alma, formando um conceito de pessoa que até então era desconhecido entre os Estoicos e também no platonismo. Este novo status do *eu* reflexivo cristão, divinizado em certo sentido, não estaria isento de ambiguidades, pois da mesma maneira que o sujeito foi integrado ao corpo, ele foi também quebrado para permitir uma nova forma<sup>24</sup>. Falamos de um novo status porque a atitude reflexiva do *gnouthi seauton* (conheça-te a ti mesmo) em Platão significava, mais que qualquer outra coisa, a exclusão do corpo.

Uma afirmação similar encontramos em Castel-Bouchouchi<sup>25</sup>, quem nos adverte que a concepção de alma como algo que faz uso [*khresis*] das técnicas disponíveis para o seu aperfeiçoamento é algo encontrado apenas no diálogo *Alcebiades* [127e]<sup>26</sup>. O conceito predominante em Platão, que foi preponderante na história da Filosofia, foi outra concepção de alma, aquela que é prisioneira do corpo, que vemos n'*A República* e no *Fedro*. Foucault utiliza em abundância a primeira concepção, não dando a importância devida à segunda, transportando-a no tempo como se ela não fizesse parte do mundo grego e surgisse como uma novidade no mundo proto-cristão.

<sup>22</sup> Michel FOUCAULT. *Sécurité, Territoire, Population. Cours au Collège de France 1977-1978*, p. 181 e 212.

<sup>23</sup> Gedaliahu G. STROUMSA. *Op. Cit.*, p. 30.

<sup>24</sup> Fabián Ludueña Romandini vai mais além e fala de uma transformação da carne em corpo angélico, como uma tentativa permanente de transformação do ser humano por parte da teologia cristã. Cf. LUDUEÑA ROMANDINI, Fabián. *La comunidad de los espectros I. Antropotecnía*, p. 174.

<sup>25</sup> Anissa CASTEL-BOUCHOUCHI. Foucault y la paradoja del platonismo. In: GROS, F. y Lévy, C. *Foucault y la filosofía antigua*, p. 156.

<sup>26</sup> Cf. Michel FOUCAULT. El sujeto y el poder. In: DREYFUS, Hubert L. e RABINOW, Paul. *Op. Cit.*, pp. 55-56.

Foucault tampouco considera o fato de que a direção de consciência grega tem por objetivo um delimitar de fronteira, um conhecimento dos próprios “limites”, tal como afirma Jean-Pierre Vernant<sup>27</sup>. Assim, o conhecimento de si grego não seria algo positivo tal como caracterizado por Foucault, mas funcionaria mais como um princípio negativo que teria sido transformado, pelo Cristianismo, em uma positividade funesta para a subjetividade ocidental.

As palavras de Franck Évrard podem soar até certo ponto eufêmicas, quando ele nos diz que a Grécia antiga escapa a todo conceito de verdade que procurasse servir a estratégias de dominação, em oposição ao Ocidente cristão<sup>28</sup>. Parece-nos que poderíamos traçar uma continuidade entre a direção de consciência helenística e cristã, afirmando que, desde seu nascedouro, a reflexão ética ocidental esteve imiscuída com práticas que forneciam todos os ingredientes para que a direção de consciência viesse a se transformar em uma luta contra o pecado e, por conseguinte, que algumas ciências modernas, como suas herdeiras diretas, se tornassem úteis ao exercício do poder da verdade sobre os corpos e os prazeres, com objetivos normalizadores.

## ○ Governo Pastoral

No caso da confissão, concernente ao plano ético, a ênfase da análise de Foucault está sobre a relação do sujeito com a verdade que é construída. Já no pastorado cristão, relativo ao plano político, a ênfase está sobre a relação de dependência entre o indivíduo e o pastor. Esta observação se faz importante porque todo questionamento ético feito por Foucault está atravessado pela problematização política.

Para situar o ganho de importância que o governo pastoral adquire dentro das pesquisas de Foucault a respeito da normalização das condutas, é preciso assinalar que o

<sup>27</sup> Jean-Pierre VERNANT. *Entre mythe et politique*, p. 219.

<sup>28</sup> Franck ÉVRARD. *Michel Foucault et l'histoire du sujet en Occident*, p.106.

governo das almas foi um tema ao qual Foucault dedicou algumas lições no curso *Os Anormais*, de 1974-1975. Segundo Foucault, ao mesmo tempo em que os Estados desenvolviam suas tecnologias para o constante aprimoramento do governo sobre os corpos, a Igreja aprimorava suas técnicas de governo sobre as almas.

Daí o formidável desenvolvimento da pastoral, quer dizer, da técnica proposta ao sacerdote para o governo das almas. No momento em que os Estados se dedicam ao problema técnico do poder a exercer sobre os corpos [...], a Igreja, por outro lado, elabora uma técnica de governo das almas que é a pastoral<sup>29</sup>.

Assim, o governo disciplinar, baseado na normalização dos corpos, e o governo pastoral, exercido sobre a conduta das pessoas, formam um par que se complementa na história da governamentalidade<sup>30</sup>.

O governo pastoral é composto por um conjunto de técnicas de governo que são exercidas sobre os indivíduos. Contudo, não sobre qualquer indivíduo, mas somente aqueles que fazem parte de um rebanho. Ademais, um rebanho que esteja em movimento, ou seja, que se locomova de um ponto a outro. De maneira definitiva, o governo pastoral é exercido sobre um grupo de indivíduos que estão em situação de trânsito, que já transporam os muros da *polis* e estão em contínua locomoção pelo deserto.

Para alcançar o êxito nesta cotidianidade marcada pela locomoção, é necessário que o pastor exerça um poder de constante vigilância sobre os indivíduos. É necessário que o pastor tenha acesso aos desejos e aos anseios de cada um dos indivíduos que estão sob sua responsabilidade. O desejo reaparece não mais no campo da ética, mas agora no campo

<sup>29</sup> Michel FOUCAULT. *Los Anormales. Curso do Collège de France 1974-1975*, P.168.

<sup>30</sup> Sobre a transição quanto ao conceito de poder em Foucault, cf. as classes de 07 e 14 de janeiro de 1976, proferidas no Collège de France quando da ocasião do curso *Em defesa da sociedade*.

da política, pois está inscrito como um ingrediente natural que deve ser administrado dentro de certos limites, para que se adeque ao interesse geral da população<sup>31</sup>.

O poder realmente é exercido de maneira eficaz quando aquele que o exerce é capaz de atualizar a conduta de outro indivíduo. Esta posição de Foucault, relacionando governo e conduta, é inovadora em relação aos seus estudos da primeira metade da década de 70. Quando Foucault falava da normalização e domesticação dos corpos em *Vigiar e Punir*, por exemplo, tratava do tema de uma maneira distinta. A ênfase, nesta época, não era a conduta, entendida como variantes de pensamento e relacionamento íntimo com a verdade, mas sim a normalização dos corpos por meio de normas que eram impostas em diversos campos da sociedade [colégios, fábricas, presídios]<sup>32</sup>.

A transição com respeito ao poder como governo das condutas começa e ser delineada de forma mais consistente no curso *Segurança, Território, População*, de 1977-1978. De acordo com este marco, Foucault começaria a transladar o foco de sua pesquisa do cerco ao corpo, como era em *Vigiar e Punir* e *Defender a sociedade*, para o escrutínio da mente e a exposição dos pensamentos tão bem investigada em *Segurança, Território, População*. Concordamos em parte com essa divisão, porque apesar de Foucault realmente enfatizar o poder religioso e da confissão durante o curso *Os Anormais* (1975), onde encontramos um estudo detalhado da prática da confissão por parte da Igreja católica, é verdade também que, neste último, o estudo sobre a gênese do governo pastoral já encontra alguns de seus ensejos.

<sup>31</sup> Michel FOUCAULT. *Sécurité, Territoire, Population. Cours au Collège de France 1977-1978*, pp.74-75. É importante notar a diferença desta concepção de Foucault em relação aos tratados modernos a respeito da soberania. Tanto Hobbes quanto Locke e Rousseau tratam da soberania do Estado a partir do consenso e da renúncia do estado de natureza.

<sup>32</sup> Não obstante a diferença que apontamos, já nesta obra Foucault menciona a influência da Igreja no desenvolvimento das tecnologias de normalização dos corpos. Cf. Michel FOUCAULT. *Vigiar e Punir: nascimento da prisão*, pp. 137-156.

Entendemos que a componente pastoral mais evidente no curso de 1975 está no estudo sobre o fortalecimento do papel sacerdotal, do qual falamos acima. Este nos parece um sinal claro dessa mudança de foco nos estudos de Foucault sobre a direção de consciência; mudança esta que o levaria posteriormente ao estudo sobre a gênese do governo cristão das almas e sua comparação com as práticas de direção de consciência, próprias do período greco-romano. Como nota Senellart<sup>33</sup>, realmente é verdade que Foucault inova no curso de 1978 ao “abordar a genealogia a partir da pastoral da Igreja antiga”, comparando-a com as formas clássicas de direção espiritual. Contudo, a afirmação de que o papel do sacerdote frente a suas ovelhas ganha cada vez mais importância no contexto da confissão cristã pode ser tida como uma clara percepção de que o governo pastoral já estivesse sendo germinado e cultivado no marco maior da direção de consciência e da subjetivação<sup>34</sup>.

A partir de então, o governo pastoral adquire uma importância nova nas pesquisas de Foucault, porque passa a representar um tipo de exercício de poder que atua dentro de um campo de possibilidades. É ordenando a conduta de outras pessoas, e fazendo com que elas possam manter-se dentro de um campo de possibilidades predeterminadas, que o governo alcançaria seu objetivo de manter a população dentro de um marco de obediência. “O exercício do poder consiste em guiar as possibilidades de conduta e dispô-las com o propósito de obter possíveis resultados”<sup>35</sup>. Neste campo de possibilidades possíveis, é necessário haver liberdade para que o poder, e o governo pastoral como forma específica de atuação deste poder, possa ser exercido e efetivado com êxito.

À medida que o pastor começa a atuar sobre a conduta dos indivíduos e atualizá-las, começa a trabalhar e exercer influência sobre seus pensamentos e anseios; individualizando sua conduta

<sup>33</sup> Michel SENELLART. *Op. Cit.*, p. 134.

<sup>34</sup> Senellart também afirma, neste trecho, que os estudos de *STP* sobre a direção de consciência são já o ensejo dos cursos de 1980 e 1982.

<sup>35</sup> Michel FOUCAULT. Sobre la genealogía de la ética. In: *Op. Cit.*, p. 253.

e contextualizando-a dentro de um marco possível de exercício de sua liberdade, o governo pastoral alcança seu objetivo de conduzir o rebanho de maneira segura.

Com relação àquele ganho de importância por parte da figura do pastor, Nikolas Rose nos ajuda a visualizar a profundidade e a extensão desta mudança quando afirma que cada assunto cotidiano de nossas vidas tem se tornado uma ocasião para a introspecção, a confissão e o gerenciamento por especialidades. Segundo ele, cada indivíduo está inserido em uma rede de tecnologias de poder que impelem ao governo e ao trabalho sobre si mesmo. Uma sorte de terapêutica que “equipa o sujeito com um conjunto de ferramentas” para o gerenciamento de seus assuntos pessoais, de maneira que ele pode (*can*) tomar controle sobre suas metas pessoais e eleger suas necessidades a serem satisfeitas. Assim, todos os assuntos concernentes à vida diária e à interação humana são objeto de um “governo terapêutico” que prescreve continuamente modos apropriados de conduta através das várias ciências<sup>36</sup>.

Consideramos que esta posição de Rose tem alguns limites, haja vista que a terapia dos desejos que é posta à disposição dos indivíduos é, ela mesma, uma ferramenta de governamentalidade. As ferramentas de governo de si mesmo que são disponibilizadas pelas mais diversas ciências modernas não permitem e tampouco capacitam, no sentido de dar a possibilidade para que se possa fazer algo fora da rede de poder pré-estabelecida. Deste modo, e aqui concordamos inteiramente com Rose, na incansável empresa de exercer um governo de si mesmo à qual são compelidos os indivíduos, a incapacidade para levá-la a cabo é um ingrediente estruturante que faz da presença de especialistas (médicos, psicólogos, pedagogos) algo recorrente e inexorável.

O panorama traçado até este ponto deixa vislumbrar a necessidade de uma subjetividade autônoma presente para que se possa dar um adequado exercício do poder nos moldes

<sup>36</sup> Nikolas ROSE. Governing “advanced” liberal democracies. In: Andrew BARRY; Thomas OSBORNE; Nikolas ROSE [Org.]. *Foucault and Political Reason: Liberalism, Neo-liberalism and Rationalities of Government*, p. 156.

das práticas pastorais. A obrigação de sermos livres faz da subjetividade e da sexualidade duas componentes básicas e essenciais para o bom funcionamento das tecnologias de poder e suas estratégias. Isso porque, como nos alerta Rose, desde o séc. XIX está em operação uma rede de tecnologias destinada a fabricar e manter muitas formas de subjetividade, assim como o governo de si mesmo, como partes indispensáveis para o devido exercício do poder pastoral<sup>37</sup>.

Tantas tecnologias de si, que foram postas à disposição dos seres humanos individualizados pelo poder pastoral, servem a um “constante e pleno funcionamento pessoal” de cada um, no sentido de aumentar a potência do Estado<sup>38</sup>. O máximo aproveitamento das potencialidades humanas para uma melhor desenvoltura no âmbito econômico-produtivo pode ser, deste modo, percebido como mais um resultado desse governo de si mesmo fruto da direção de consciência própria do governo pastoral.

O que no marco da confissão cristã, e mais especificamente da direção de consciência, poderia ser caracterizado como uma espiritualização do mundano, por toda a atenção dada à sexualidade, aos pensamentos e aos desejos dos confessantes, como se fossem objetos a serem investigados para determinar a presença ou não de uma entidade maligna<sup>39</sup>; no governo pastoral trata-se de uma subjetivação do exterior que incita permanentemente a uma introspecção e à confissão, próprias da racionalidade e da governamentalidade concernentes às tecnologias de si a serviço de um “governo das condutas”<sup>40</sup>.

Este permanente retorno a si mesmo, usando de tecnologias de si que favorecem a introspecção e o isolamento, faz com que o governo das condutas seja algo que, ao invés de massacrar e arrasar a subjetividade, incentive a exacerbação da subjetividade através dos objetivos individuais e a incitação e satisfação de

<sup>37</sup> Ibid., p. 227.

<sup>38</sup> Ibid., p.246.

<sup>39</sup> Algo como uma “psicologia de seus demônios”. Cf. Dictionnaire de Spiritualité, t. 3, p. 1027.

<sup>40</sup> Nikolas ROSE. *Op. Cit.*, p. 231.

desejos cada vez mais intensos, porque, desta maneira, não estará lutando contra algo notoriamente natural e poderá utilizar toda a potência da vida em favor da potência do Estado<sup>41</sup>. Recordando a acusação de Foucault em relação à direção de consciência cristã própria da *epimeleia ton allon*, a renúncia do *eu* perde sentido dentro do governo pastoral, justamente porque este desenvolveu um poder subjetivante tão intenso e difuso que o seu contraponto passa a ser um dos seus ingredientes.

Não é muito custoso perceber que as tecnologias de si, transformadas pelo governo pastoral em tecnologias de autogoverno, concentram toda a carga do governo pastoral em uma suposta soberania de si. A constante possibilidade de efetuar uma terapia dos desejos, exercitando o *eu* para curar, corrigir ou redirecionar emoções e pensamentos, leva a um autoisolamento do indivíduo que concretiza o objetivo do poder individualizante. Esta relação entre tecnologias de autogoverno, isolamento do *eu* e soberania do Estado nos ajuda a entender o funcionamento daquilo que Foucault denominou de poder pastoral<sup>42</sup>.

Com esta estratégia de governo das condutas, o poder soberano pôde mascarar suas atividades sob o seu ícone mais contrastante que é o ideal de autonomia. A posição diametralmente oposta em que se encontra a autonomia ética em relação ao governo pastoral ajuda-nos a compreender como Foucault, jogando com as oposições entre um e outro, encontrou na primeira a mais eficaz dissimulação para não evidenciar este último. Ao perceber-se como sujeito de suas emoções e pensamentos, capaz de redirecionar suas atitudes constantemente em um fluxo contínuo de decisões amparadas por tecnologias de si da mais diversa complexidade, o sujeito individualizado não percebe, e por isso não resiste, o poder pastoral que constantemente direciona sua conduta de forma a coaduná-la aos objetivos biopolíticos do Estado.

<sup>41</sup> Ibid., p.261.

<sup>42</sup> No mesmo sentido cf. Nikolas ROSE. *Governing the Soul: The Shaping of the Private Self*, p. 253.

## Conclusão

Concluindo as reflexões que trazemos, Foucault não trata mais do encerramento do corpo como técnica de subjetivação e submissão por parte do governo normalizador. Nesta última fase de seu pensamento, ele percebe que o governo biopolítico tem se desenvolvido cada vez mais como um governo pastoral, que faz com que as condutas possam circular e flutuar em relação às normas e mesmo assim permanecerem circunscritas aos limites favoráveis ao governo pastoral. Todos os estudos feitos sobre a melhoria da circulação de cereais (o alargamento das vias, o planejamento das cidades, etc) põem em evidência a preocupação pela vigilância cinética dos cidadãos e seus afazeres<sup>43</sup>.

○ governo pastoral, adotando a estratégia de permitir que cada um remodele constantemente o seu *eu*, promove uma verdadeira empresa de si que está constituída pela *autonomização* da sociedade, de maneira que o exercício da liberdade esteja alinhado ao objetivo do governo pastoral de fazer do *eu* o ponto de ligação entre a condução ética e a soberania política, entre o governo dos outros, relativo a esta, e as tecnologias de si, relativas àquela<sup>44</sup>.

○ governo pastoral poderia ser entendido em termos de uma “desestatização do governo”, como se expressa Rose<sup>45</sup>. Esta desestatização significa uma reconfiguração do poder político para poder exercer um governo à distância, através da instrumentalização de uma autonomia regulada. Por conseguinte, a razão de Estado tem a capacidade de justificar a si mesma utilizando-se de ajustes que adequem o exercício de seu poder à existência das pessoas como criaturas de liberdade e autonomia.

<sup>43</sup> Cf. Michel FOUCAULT. *Sécurité, Territoire, Population. Cours au Collège de France 1977-1978*, p. 20.

<sup>44</sup> Graham BURCHELL. Liberal government and techniques of the self. In: Andrew BARRY; Thomas OSBORNE; Nikolas ROSE (Org.). *Op. cit.*, p. 372.

<sup>45</sup> Nikolas ROSE. *Governing the Soul: the Shaping of the Private Self*, p. 56.

Retomando a reflexão sobre a *apatheia*, Foucault não menciona o repúdio à *apatheia* por parte do estoico Panécio [185-110 a.C.] quando contrasta esta à *apatheia* cristã. Panécio, que iniciou sua direção no Pórtico em 129 a.C., afirmava que não era permitido ao sábio ser totalmente *apatheis*, já que há boas afecções que são condizentes com o uso da razão<sup>46</sup>. Usando desta concepção e levando em conta o percurso de nossa reflexão, podemos inferir que o governo pastoral tratou de não mais anular as paixões dos cidadãos, como era feito em seus primeiros tempos pela pastoral cristã, mas passou a usá-las em seu proveito próprio, de acordo com seus fins específicos.

Quando Foucault afirma que as ciências modernas foram alçadas pelo Estado ao patamar de um “suplemento de poder” para melhor conservar e cuidar da saúde de seus governados, ele trata tanto do aspecto físico, ou se quiserem biológico, da conservação da vida, quanto do aspecto anímico<sup>47</sup>. Utilizando de ambos, o poder pastoral avançou para além do simples biológico, que era uma das características do modelo policial de governo, e passou a considerar uma figura nova no tabuleiro do jogo político: a subjetividade, entendida como instrumento dessa nova arte de governo<sup>48</sup>.

A estratégia típica do Estado biopolítico foi usar as emoções dos indivíduos de maneira que elas deixassem de ser um empecilho ao exercício pleno do poder e passassem a ser um componente colaborador para a plena soberania do Estado. A razão de Estado, assim, instrumentaliza a personalidade dos cidadãos no sentido de fortalecer sua própria potência. O conhecimento individualizante sobre os aspectos mais íntimos da pessoa, uma das características da direção de consciência cristã apropriadas pelo Estado, foi revertido em

<sup>46</sup> Giovanni REALE. *História da Filosofia Antiga*, v. III, p. 372. Cf. Marie Odile GOULET-CAZÉ. *L'ascèse cynique*, p.42.

<sup>47</sup> Michel FOUCAULT. *Historia de la sexualidad I – La voluntad de saber*, p.632; *Sécurité, Territoire, Population. Cours au Collège de France 1977-1978*, p. 331.

<sup>48</sup> Graham BURCHELL. *Op. Cit.*, p. 123.

uma profissionalização das subjetividades, na medida em que o cidadão contemporâneo pode a cada momento recorrer a um especialista para melhor dirimir sobre seu *pathos*<sup>49</sup>.

A simetria, defendida por Foucault, entre a estrutura do pastorado e a estrutura da soberania, nas quais o círculo da obediência é atuante<sup>50</sup>, encontra nos próprios indivíduos seus aliados antes impensados, pois o governo pastoral, através da “profissionalização da subjetividade e da conduta”, tem acesso ao *pathos* daqueles que estão sob seus cuidados<sup>51</sup>. Como podemos ver, nem a renúncia do *eu*, nem tampouco a *apatheia* são conceitos tão uniformes tal como nos são apresentados por Foucault.

Não obstante as inconsistências no argumento de Foucault ao alegar que a confissão cristã e a direção de consciência nela inscrita são diametralmente opostas à prática antiga da direção de consciência, isso não impede que consideremos a vitalidade de sua análise a respeito do governo pastoral. Parece-nos que a ação subjetivante da direção de consciência não está limitada à exclusividade da prática cristã da confissão. Podemos considerar que já desde a Antiguidade pagã havia elementos para que se concretizasse um governo pastoral no Ocidente.

## Referências

BURCHELL, Graham. Liberal Government and Techniques of the Self. In: BARRY, Andrew; OSBORNE, Thomas; ROSE, Nikolas (Org.). *Foucault and Political Reason: Liberalism, Neo-liberalism and Rationalities of Government*. Chicago/Londres: The University of Chicago Press/UCL, 1996, 19-36.

\_\_\_\_\_. Peculiar Interests: Civil Society and Governing the System of Natural Liberty. In: BURCHELL, Graham; GORDON, Colin; MILLER, Peter (Org.). *The Foucault*

<sup>49</sup> Michel FOUCAULT. *Omnes et singulorum*, p.37; Graham BURCHELL. *Op. Cit.*, p. 123.

<sup>50</sup> Para uma crítica à concepção de soberania em Foucault, cf. Michel SENELLART. *As artes de governar*, pp. 42-43.

<sup>51</sup> Graham BURCHELL. *Op. Cit.*, p. 121.

*Effect: Studies in Governmentality*. Chicago: University Press Chicago, 1991, pp. 119-150.

CANDIOTTO, Cesar. Verdade confissão e desejo. *Observaciones Filosóficas*, Santiago-CH, n. 4, p. 1-18, 2007.

CASTEL-BOUCHOUCHI, Anissa. Foucault y la paradoja del platonismo. In: GROS, F. y Lévy, C. *Foucault y la filosofía antigua*. Tradução de Elena Marengo. Buenos Aires: Nueva Visión, 2004, pp. 147-162.

ÉVRARD, Franck. *Michel Foucault et l'histoire du sujet en Occident*. Paris : Bertrand-Lacoste, 1995.

FOUCAULT, Michel. El sujeto y el poder. In: DREYFUS, Hubert L. & RABINOW, Paul. *Michel Foucault: más allá del estrutulalismo y la hermenéutica*. Tradução de Rogelio C. Paredes. Buenos Aires: Nueva Visión, 2001, pp. 241-259.

\_\_\_\_\_. *Histoire de la sexualité I – La volonté de savoir*. Paris : Gallimard, 1976.

\_\_\_\_\_. *Historia de la sexualidad I – La voluntad de saber – 2ª. ed.* Traducción de Ulises Guiñazú. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2010.

\_\_\_\_\_. La política de la salud en el siglo XVIII. In: FOUCAULT, Michel. *Obras esenciales*. Traducción de Angél Gabilondo. Barcelona: Paidós, 2010, pp. 621-636.

\_\_\_\_\_. *Les Anormaux. Cours au Collège de France 1974-1975*. Paris: Seuil/Gallimard, 1999.

\_\_\_\_\_. *Los Anormales. Curso do Collège de France 1974-1975*. Tradução de Horacio Pons. Buenos Aires: Fundo de Cultura Econômica, 2008.

\_\_\_\_\_. *Omnes et singulorum*. Tradução de Selvino J. Assmann. Florianópolis: Nephelibata, 2006.

\_\_\_\_\_. *Sécurité, Territoire, Population. Cours au Collège de France 1977-1978*. Paris : Gallimard, 2004.

\_\_\_\_\_. Sobre la genealogía de la ética. In: DREYFUS, Hubert & RABINOW, Paul. *Michel Foucault: más allá del estructuralismo y*

*la hermenéutica*. Tradução de Rogelio C. Paredes. Buenos Aires: Nueva Visión, 2001, p. 261-286.

\_\_\_\_\_. *Vigiar e Punir: nascimento da prisão*. Tradução de Raquel Ramalheite. 36. ed. Petrópolis-RJ: Vozes, 2009.

HADOT, Pierre. *Philosophy as a Way of Life*. Translated by Michel Chase. Malden-USA: Blackwell, 2011.

NUSSBAUM, Martha C. *La terapia del deseo – Teoría y práctica en la ética helenística*. Tradução de Miguel Candel. Barcelona: Paidós, 2003.

REALE, Giovanni. *História da Filosofia Antiga, v. III*. Tradução de Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 1994.

ROSE, Nikolas. Governing “Advanced” Liberal Democracies. In: BARRY, Andrew; OSBORNE, Thomas; ROSE, Nikolas (Org.). *Foucault and Political Reason: Liberalism, Neo-liberalism and Rationalities of Government*. Chicago/Londres: The University of Chicago Press/UCL, 1996, pp. 37-64.

\_\_\_\_\_. *Governing the Soul: The Shaping of the Private Self*. 2a. ed. London/New York: Free Association Books, 1999.

\_\_\_\_\_. *Inventing Ourselves: Psychology, Power and Personhood*. Londres: Cambridge University Press, 1998.

SENEILLART, Michel. La práctica de la dirección de conciencia. In: GROS, F. y Lévy, C. *Foucault y la filosofía antigua*. Tradução de Elena Marengo. Buenos Aires: Nueva Visión, 2004, p. 129-146.

STROUMSA, Gedaliahu G. *Caro salutis cardo: Shaping the Person in Early Christian Thought*. *History of Religions*, Chicago, v. 30, n. 1, pp. 25-50, 1990.

TEUBER, Bernhard. Chair, ascèse et allégorie sur la généalogie chrétienne du sujet désirant selon Michel Foucault. *Vigiliae Christianae*, Amsterdã, v. 48, n. 4, pp. 367-384, 1994.

VERNANT, Jean-Pierre. *Entre mythe et politique*. Paris : Seuil, 1996.