



 **Da filosofia grega ao monaquismo cristão: a direção de consciência sob a ótica de Michel Foucault**

*Igor Corrêa de Barros**

Resumo: O presente trabalho tem como objetivo investigar as práticas do cristianismo primitivo, em especial a direção de consciência, à luz do curso *Do governo dos vivos*, do filósofo francês Michel Foucault. Para o autor, a enunciação do eu e a negação de si exigidas pela direção cristã estão no âmago de uma pluralidade de dispositivos que produzem a subjetividade do homem ocidental – um homem obediente e confidente. Foucault faz uma refinada análise a respeito das continuidades e descontinuidades entre a direção de consciência na filosofia estoica e nos monastérios, e aponta as práticas cristãs como um acontecimento capital para a história da subjetivação ocidental.

Palavras-chave: Foucault; Cristianismo; Direção de consciência.

From Greek philosophy to Christian monasticism: the direction of consciousness from the perspective of Michel Foucault

Abstract: This work aims to investigate the practices of primitive Christianity, especially the direction of conscience, encompassing *On The Government of the Living*, by the French philosopher Michel Foucault. According to the author, the enunciation of the self and self-denial required by Christian leadership are at the

* Graduado em Filosofia pela Universidade Federal de São João del Rei (UFSJ). Formado em Técnico em Informática pelo Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Sudeste de Minas Gerais, Campus Rio Pombo (IFET-RP). E-mail: igor.cbarros@gmail.com ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1386-955X>

center of a plurality of devices that produce the subjectivity of the western man – obedient and confidant. Foucault analyses the continuation and discontinuation between the direction of conscience in Stoic philosophy and monasteries, and points out Christian practices as an important event in the history of western subjectivity.

Keywords: Foucault; Christianity, direction of conscience.

1 Considerações iniciais: o cristianismo em Foucault

O interesse pelas religiões, em especial pela religião cristã, ocupou um lugar privilegiado nas pesquisas de Foucault nas décadas de 1970 e 1980. A análise foucaultiana é elaborada em diferentes vertentes: primeiro, a investigação da disciplina e da normalização dos corpos na época clássica (*Os anormais* - 1975); em seguida, os estudos do pastorado como matriz da racionalidade política moderna (*Segurança, território, população* - 1977); e, por fim, o estudo das relações entre subjetividade, verdade e poder, que marcam a fase ética do autor nos anos 1980. Apesar da variação de objetivos, o interesse do autor mantém um fio condutor, que é a relação entre sujeito e verdade, na perspectiva da história do sujeito.

Em 1980, com o curso *Do governo dos vivos*, Foucault analisa as práticas cristãs, em especial as monásticas, com o objetivo de investigar a relação entre subjetividade, verdade e poder na formação da subjetividade do homem moderno. Nesse curso, o autor

dá continuidade à genealogia da subjetividade ocidental¹. Dessa forma, ele não tinha como objetivo fazer uma análise exaustiva do cristianismo, mas sim uma análise genealógica dos modos de ligação entre sujeito e verdade, nas práticas do cristianismo primitivo. (MANICKI, 2012; SENELLART, 2012).

Foucault identificou no seio do cristianismo uma relação forte entre a subjetividade e o dever de dizer a verdade, baseada na ideia de que é preciso mostrar sua verdade para se purificar e alcançar a salvação. Foucault argumenta que entre as práticas analisadas no curso *Do governo dos vivos*, a direção de consciência está no cerne dos dispositivos que produzem a subjetividade cristã e, por consequência, a subjetividade ocidental.

Foucault compara a direção de consciência cristã com a estoica, como encontrada em Sêneca. Analisaremos nesse artigo as diferenças entre essas duas práticas culturais apontadas por Foucault e o sujeito que decorre dessas práticas de subjetivação. Para tanto, apresenta-se inicialmente a relação entre manifestação de verdade e exercício de poder nas práticas do cristianismo primitivo. Em seguida, discute-se a direção de consciência na cultura greco-romana. Na terceira e última parte, são exploradas as

¹ De modo geral, o autor propôs abordar o cristianismo primitivo para investigar o problema anunciado na aula de 30 de janeiro de 1980: “como os homens, no Ocidente, foram ligados ou foram levados a se ligar das manifestações bem particulares de verdade nas quais, precisamente, são eles mesmos que devem ser manifestos em verdade?” (FOUCAULT, 2018, p.20).

descontinuidades entre a direção de consciência na cultura greco-romana e nos monastérios.

2 Manifestação de verdade e os procedimentos de subjetivação cristã.

Foucault não se interessa pela religião como instituição, ou por sua importância no Ocidente, mas sim como fator essencial na produção de indivíduos dóceis e obedientes. O autor se interessa pelas relações de poder e, principalmente, pela conexão entre subjetividade e verdade, que estão no cerne dos dispositivos usados pelo cristianismo.

Nos anos 70, o cristianismo é incorporado pelos estudos foucaultianos das práticas punitivas como normalização do comportamento e docilização da alma; observáveis em instituições como escolas, prisões e fábricas². Pela perspectiva das práticas sociais, podemos dizer que Foucault nunca apresentou uma ruptura entre religião e cultura moderna, entre cristianismo e secularização,

² No curso *Os anormais* (1975-1976), diferentemente de *Segurança, território, população*, (1977-1978), o poder pastoral basicamente é considerado a partir da Contra-Reforma católica do século XVI. Foucault cita a pastoral como tecnologia de governo das almas, na perspectiva dos mecanismos de normalização dos corpos.

mas encontrou no cristianismo o cerne das disciplinas e das práticas encontradas na modernidade.

Em *A vontade de saber*, 1976, primeiro volume da História da Sexualidade, Foucault caracteriza os discursos e a produção de verdade desenvolvidos em torno do sexo como práticas confessionais de enunciação do “eu”. O autor afirma que o divã dos psicanalistas é um prolongamento do confessionário cristão. Para o filósofo francês, a confissão inaugurada pelo cristianismo desdobrou a modernidade em uma pluralidade de práticas: jurídicas, psiquiátricas e psicológicas. “O homem, no ocidente, tornou-se um animal confidente” (FOUCAULT, 2019, p. 66). Desse modo, a ciência moderna é uma continuação do procedimento cristão de extorsão do “eu”. “A diferença é que o discurso cristão sobre o pecado e a salvação foi substituído, em parte, pelo discurso sobre o corpo e a vida das ciências” (CANDIOTTO, 2012, p.18).

A hermenêutica do sujeito, focada na verbalização da verdade sobre si, tornou-se a maior herança cristã não só para a ciência, mas para todo o ocidente. Apesar de evitar definições históricas demasiado amplas, em *Do governo dos vivos*, 1980, Foucault define o cristianismo como uma religião da confissão (FOUCAULT, 2014). Dessa forma, o cristianismo acoplou como nunca visto antes o reconhecimento da fé com a enunciação da verdade de si.

Em *Segurança, território, população*, 1977-1978³, Foucault faz uma refinada análise das características da ação pastoral que se mantiveram presentes nas técnicas governamentais que estão no cerne da racionalidade do governo. *Do governo dos vivos* pode ser considerado um desdobramento da genealogia⁴ do governo das condutas, iniciada no curso de 1977, voltada agora para a relação entre subjetividade e verdade.

A análise das práticas de direção de consciência localiza-se dentro do projeto de uma história da sexualidade, que busca desvendar a genealogia de um sujeito de desejo que exerce uma hermenêutica de si mesmo. Essa é a tão importante ruptura que se pode atribuir ao curso *Do governo dos vivos*. É nesse momento que, após *Segurança, território, população*, Foucault passará a operar

³ No curso *Segurança, território, população*, Foucault define razão de Estado como a lógica por trás da política de governo dos homens, como (FOUCAULT, 2008, p.318) “o tipo de racionalidade que vai possibilitar manter e conservar o Estado a partir do momento em que ele é fundado, em seu funcionamento cotidiano, em sua gestão de todos os dias”. Para o autor, mecanismos da pastoral como a salvação, a obediência e a verdade estão no cerne da concepção moderna de governo, tendo os seus dispositivos de poder sido assimilados e modificados pela política moderna.

⁴ A primeira parte da genealogia do governo foi centrada na análise do Estado. Para Foucault, o Estado foi paulatinamente anexando, fazendo uso e modificando os poderes e dispositivos que já existiam na sociedade. A esse processo Foucault denominou governamentalidade. Em um segundo momento, em seus estudos éticos, o autor vai definir governamentalidade como a forma que o sujeito conduz a si e aos outros, mecanismos que o autor vai encontrar no cristianismo primitivo e na cultura grega antiga.

integralmente dentro da hipótese da governamentalidade, evidenciando os processos de sujeição e subjetivação nas práticas de governo de si mesmo e governo dos outros.

Do governo dos vivos representa um desdobramento das temáticas estudadas por Foucault, além de um deslocamento cronológico. Ao investigar o governo dos homens pela verdade, o autor se volta para as práticas cristãs do primeiro século, a fim de delinear a relação entre poder e verdade, na história da subjetivação ocidental.

A partir de 1980, Michel Foucault introduz uma nova problematização nos seus estudos sobre a relação de poder através da qual ele renovou consideravelmente seu “método” de análise: trata-se da arqueologia dos saberes que consiste no deslocamento analítico do eixo Poder-Saber para o eixo “governo dos homens pela Verdade sob a forma de Subjetividade” (AVELINO, 2010, p. 11-12).

Foucault (2018) sustenta que não há como conduzir alguém sem conhecer a verdade sobre essa pessoa. “Como, de fato, seria possível governar os homens sem saber, sem conhecer, sem se informar, sem ter um conhecimento da ordem das coisas e da conduta dos indivíduos?” (FOUCAULT, 2018, p. 6). O exercício do poder é, imprescindivelmente, fundado na verdade. No cristianismo, práticas como o batismo, a penitência e a confissão exigem uma incessante verbalização em que o crente deve confessar toda a verdade sobre si mesmo. Dessa forma, Foucault argumenta que o

exercício de poder é sempre acompanhado de rituais de manifestação de verdade.

eu não diria simplesmente que o exercício do poder supõe nos que governam algo como um conhecimento, um conhecimento útil e utilizável. Diria que o exercício do poder se faz acompanhar com bastante constância de uma manifestação de verdade entendida nesse sentido bem lato. (FOUCAULT, 2018, p.8).

Em suma, o poder mais forte é aquele que revela o maior número de verdades. Para ilustrar a relação entre exercício de poder e manifestação da verdade, Foucault (2018) recorre ao exemplo do imperador romano Sétimo Severo, mais especificamente sobre o rito que conduzia suas seções de julgamento. O imperador romano havia mandado representar, no teto da sala de audiência, a conjunção das estrelas que havia presidido seu nascimento. A intenção do imperador era mostrar como suas sentenças são a expressão de uma verdade validada pelo *logos*. Pode-se concluir que o imperador usou esse ritual de verdade como tentativa de substituir a ordem racional do mundo pela ordem mágica dos astros, produzindo uma verdade que possibilitasse o exercício de seu poder.

Assim como no exemplo de Sétimo Severo, todo exercício de poder se faz acompanhar, com mais ou menos frequência, de atos de verdade, manifestações verbais ou não verbais de um conhecimento necessário ao governo dos homens. Para designar essa forma de

revelar a verdade oculta, Foucault introduz o conceito de aleturgia para se referir ao:

conjunto de procedimentos possíveis, verbais ou não verbais pelos quais se revela o que é dado como verdadeiro em oposição ao que é falso, ao oculto, ao indizível, ao imprevisível, ao esquecimento, e dizer que não há exercício de poder sem algo como uma aleturgia. (FOUCAULT, 2018, p.8).

A partir do contorno do paradigma aletúrgico, Foucault se voltará para as manifestações de verdade que fazem do homem um animal governável, principalmente as verdades pronunciadas a respeito de si mesmo- autoaleturgia. Foucault sustenta que nesse processo de subjetivação, em que a verbalização da verdade passa pelo “eu”, reside um ponto fundamental da história da verdade no ocidente. Em suma, o sujeito é ao mesmo tempo ator e testemunha nos atos de verdade. “Essa identificação do dizer-a-verdade e do ter-visto-a-verdade, essa identificação entre aquele que fala e a fonte, é sem dúvida um processo múltiplo e complexo que foi capital para a história da verdade em nossas sociedades” (FOUCAULT, 2018, p. 32).

O estudo da direção de consciência possui lugar privilegiado nas investigações da relação entre verdade e subjetividade, nos estudos realizados no curso *Do governo dos vivos*. Embora seja uma prática bem antiga, a direção de consciência ganhou novos contornos no cristianismo. Primeiramente praticada pelos estoicos, a direção de

consciência, segundo Foucault, teria aparecido tardiamente no cristianismo, somente a partir do século IV.

A partir da exigência da obediência como virtude e finalidade, a direção de consciência foi exercida pelo cristianismo por meio de duas práticas: exame de si e a verbalização de si. A partir da análise da direção de consciência cristã, Foucault vai apresentar o modo de ligação entre o sujeito e a verdade no cristianismo primitivo, e as continuidades e descontinuidades entre a direção de consciência na cultura greco-romana e na cultura cristã.

3 Direção de consciência greco-romana

A direção de consciência foi uma prática exercida por grande parte da cultura ocidental, e até mesmo oriental, desde o helenismo até o monaquismo. Mesmo exercida pelo cristianismo primitivo, não é uma prática exclusivamente religiosa. A direção é encontrada na Antiguidade, bem como em uma série de civilizações, como japonesa, chinesa e hindu. Na antiguidade, a direção não era de ordem religiosa, mas fundamentalmente filosófica. Na antiguidade greco-romana, a prática não era exercida com finalidades externas, como saúde e riquezas, mas como forma de moldar a relação do indivíduo consigo mesmo. “A fórmula da direção é no fundo:

obedeço livremente ao que queres pra mim, obedeço livremente ao que queres que eu queira, de modo que possa estabelecer certa relação de mim comigo” (FOUCAULT, 2018, p. 210).

Na cultura greco-romana, ao submeter suas decisões privadas a outro indivíduo, ao aceitar que guiem sua conduta, o indivíduo não buscava bens externos, mas internos, num processo de subjetivação que pode ter variados fins, como a tranquilidade da alma, a perfeição, o autocontrole. Exatamente na sua vida privada, em que a política não age, o indivíduo se submete à vontade de outro. Nesse processo, há algumas características a se definir antes de explicitar a minuciosa diferenciação feita por Foucault entre direção de consciência na cultura antiga e na cultura cristã.

A primeira característica é o não cessar da vontade por parte do dirigido. A submissão à vontade de outro na direção de consciência não significa uma renúncia do indivíduo à sua liberdade. Ao contrário do contrato social, em que o indivíduo transfere sua vontade para o outro, na direção de consciência, o indivíduo aceita querer que alguém escolha por ele e o conduza. Sendo assim, não se trata de um contrato, pois o indivíduo continua a querer o que o outro quer que ele queira. (FOUCAULT, 2018). As duas vontades continuam presentes.

Na direção de consciência as vontades coexistem, de maneira que uma vontade não desaparece em benefício da outra, mas aceita

ser ajudada, aceita querer tudo o que o outro quer para ela. “É, portanto, no sentido estrito, uma subordinação da vontade ao outro, na qual as duas vontades permanecem inteiras, mas uma querendo sempre o que quer a outra” (FOUCAULT, 2018, p. 209).

A segunda característica versa sobre a singularidade da direção na Antiguidade. Diferente da direção no cristianismo, na cultura greco-romana não havia sanção ou coerção, o vínculo entre o condutor e o conduzido era um vínculo livre e voluntário, e a direção só continuaria se, e na medida que, o dirigido quisesse continuar a ser dirigido. Não há codificação, não há estrutura política, assim como não há conteúdo definido. Por abranger diversos pontos da existência, não há receituário, mas diversas práticas de condução que se consolidaram ao longo da história.

Na Antiguidade grega e romana, a direção de consciência acontecia de duas formas: por meio de pequenas atividades de direção, relativa a episódios e a situações determinadas; e de forma institucionalizada. Antifonte, o sofista, tinha um consultório em Atenas, no qual cobrava por seus conselhos relativos a situações como crises, infelicidades, luto e tristeza. Para além das consultas pagas, a direção também era praticada de forma gratuita, como um ato de amizade, por exemplo.

Foucault recorre ao exemplo de Sêneca, que responde ao seu amigo Sereno, que precisava de ajuda em relação à sua iniciação ao

estoicismo. Sêneca⁵, então, oferece uma consulta a ele e atua por certo tempo como seu guia. Além dos exemplos das cartas de Sêneca, a figura do filósofo como orientador também pode ser encontrada nos diálogos de Platão. O filósofo era aquele que procurava orientar seu interlocutor a tomar decisões, mudar sua vida e suas atitudes.

Essas formas são pequenos episódios não institucionalizados. Há também direções longas, densas e institucionalizadas, realizadas no interior das escolas de filosofia. Nas escolas hierarquizadas, como era o caso dos epicuristas, todos eram considerados necessitados de guia, menos o próprio Epicuro. Ao contrário da direção cobrada pelos sofistas, ou da realizada por Sêneca, no interior das escolas todos os aspectos da vida eram levados em conta. As relações sexuais, as paixões, o modo de se vestir, tudo era objeto de preocupação por parte do diretor em relação ao dirigido.

O exame de consciência greco-romano é um dos aspectos mais importantes da prática de direção de consciência, e carrega consigo certo número de efeitos de conhecimento, de subjetivação (FOUCAULT, 2018). Ao examinar a consciência, pode-se buscar o que se fez, o que vai fazer e o que deve ser feito. Também são

⁵ A literatura estoica marcará presença nos estudos de Foucault a partir de 1980. Sêneca também será estudado no curso *A hermenêutica do sujeito*, (1981-1982) assim como a literatura patrística, sob a ótica do cuidado de si. A mesma temática será abordada nos volumes finais da coleção História da Sexualidade- *O uso dos prazeres e O cuidado de si* (1984).

variados os instrumentos para o exame: concentração, memória, escrita ou confissão. Na prática do exame de consciência, seu objetivo e seu instrumento podem variar profundamente, e é nisso que reside a diferença entre o exame na Antiguidade e o exame cristão.

Mais que ser um juiz de si mesmo, examinar a consciência é colocar-se como um administrador de si próprio, fazendo uma inspeção detalhada de si, conforme aparece em Sêneca. Tendo como instrumento a memória, o exame de consciência em Sêneca é retrospectivo, uma espécie de atividade purificadora, preparatória para o sono. É uma inspeção de si como sujeito racional, que se propõe certos fins, cujas ações poderão ser consideradas boas ou más, conforme alcancem ou não seu objetivo. Não se trata de infrações e faltas, no sentido moral, mas uma falta em relação ao fim proposto. Como forma de correção, há formulação de uma regra de conduta para o futuro, um modo de alcançar os fins propostos.

O exame nos estoicos não visava encontrar as raízes das faltas, nem confessar os pecados da carne, em vez de remorso e arrependimento, havia uma preparação das futuras condutas, das regras de comportamento, elaboração dos fins e dos modos a alcançá-los. O sujeito examina sua consciência para obter autodomínio e avaliar o que de diferente deve ser feito em relação aos seus fins propostos. Assim, uma vez analisado o erro “há a

formulação de uma regra de conduta para o futuro, regra de conduta que deve permitir, doravante, alcançar o fim permitido” (FOUCAULT, 2018, p. 221).

A inspeção da consciência pelo estoicismo não buscava explorar os sentimentos e a culpa, mas examinar a si como sujeito racional que tem como finalidade a autonomia e o autocontrole:

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 mundo (FOUCAULT, 2018, p. 223).

O exame de consciência estoico versa sobre a questão do governo de si e do aperfeiçoamento da própria conduta. Trata-se no estoicismo de investigar os erros cometidos durante o dia e, localizado o erro, formular outras maneiras de se atingir os fins propostos. Em suma, o exame de consciência representava, no período helenístico, uma passagem necessária para o sujeito tornar-se mestre de si, curando as paixões de forma autônoma.

A partir do século IV, na cultura cristã, a direção de consciência ganha nova face, há uma inversão interna de seus objetivos, algo inteiramente diferente da cultura greco-romana. A direção de consciência no cristianismo busca a obediência do crente, bem como a mortificação de sua vontade; dessa forma, a vontade do

monge deve ser não ter vontade, ou aderir à vontade do diretor. Na cultura monástica, a obediência tem por fim ela mesma, atuando de forma cíclica.

4 Direção de consciência cristã

Em seu artigo intitulado *Exercices spirituels*, Pierre Hardot (2002, p. 71) sustenta que: “Desde os primeiros séculos, o cristianismo apresentou-se como uma filosofia, na mesma medida em que ele assimilava a prática tradicional dos exercícios espirituais”. De fato, temas da filosofia estoica e platônica penetraram muito cedo no cristianismo, enquanto as técnicas da vida filosófica, como a direção e o exame de consciência, só foram assimiladas pelo cristianismo a partir do século IV, como aponta Foucault na aula de 19 de março de 1980, em *Do governo dos vivos*.

A respeito dos estudos aqui apresentados, Senellart destaca que a originalidade de Foucault reside na demarcação das continuidades e discontinuidades entre a direção estoica e a direção cristã (SENELLART, 2012). Além de demarcar as discontinuidades entre a direção estoica e a direção cristã, o mérito e a peculiaridade da genealogia de Foucault (2018) residem também na identificação de um duplo regime de verdade no cristianismo: regime da fé e

regime de confissão. O primeiro deles, e mais estudado, é organizado em torno dos atos de fé, e a subjetivação ocorre pela adesão dos crentes aos dogmas, às verdades já reveladas, e a um certo número de deveres. Além de crer, o crente tem de demonstrar que crê e que reconhece a autoridade da instituição.

O segundo regime, o regime de confissão, versa sobre as práticas voltadas para a incessante verbalização da verdade, atos pelos quais o crente é chamado a manifestar toda a verdade de si, narrando seus pecados e seus pensamentos mais íntimos como forma de reiterar sua aceitação dos dogmas e se purificar. Desse modo:

o cristianismo é, bem no fundo, essencialmente, a religião da confissão, na medida em que esta se encontra no ponto de contato entre o regime da fé e o regime do reconhecimento de faltas, e são os dois regimes de verdade que, desse ponto de vista, embasam o cristianismo. (FOUCAULT, 2018, p. 78).

Em suma, o cristianismo é uma religião confessional que articula regimes de fé e regimes de confissão. Além da confissão, a partir dos anos 1980, Foucault volta sua atenção para outras práticas como o batismo, a penitência e, sobretudo, a direção de consciência. Na parte final de *Do governo dos vivos*, Foucault se dedica a delinear as discontinuidades existentes entre a direção de consciência greco-romana e a direção cristã, e as subjetividades de emanam de ambos os processos. Técnicas como o exame de

consciência foram reativadas e retomadas pelo cristianismo a partir do século IV, não no cristianismo como um todo, mas no interior das instituições monásticas. Mesmo que os temas do conhecimento de si e da reflexão já fossem encontrados na passagem do século II-III em autores como Clemente de Alexandria, não se assemelham ao exame de consciência retrospectivo, como encontrado em Sêneca. Não se trata de uma análise retrospectiva do que se fez, de uma avaliação das ações ou de uma jurisdição de si, mas de reconhecer o que pode haver de divino em si, reconhecer o que pode haver de divina alma, ou seja, fortificar os laços com Deus

Ao analisar os textos de Cassiano, que foram fundamentais para a fundação dos monastérios no ocidente, Foucault ressalta que a vida monástica é uma vida de direção em busca do aperfeiçoamento. A presença constante do inimigo na figura do diabo significa uma vida constantemente ameaçada pela queda, pela possibilidade do erro. O exame de consciência é uma forma de combater os pensamentos errôneos, e a obediência a um mestre garante que o inimigo seja combatido. O exame de consciência é uma incessante vigilância e suspeita contra si mesmo, com o objetivo é discriminar tudo o que é impuro ou indutor de impureza, e buscar a redenção.

A subjetividade cristã é marcada por uma renúncia de si como forma do cristão pecador buscar o perdão, na contramão da autonomia buscada pelos estoicos. São essa renúncia da busca pela

perfeição e a aceitação do homem como figura errante que tornam possível uma religião de salvação. Segundo o autor, “a grande singularidade histórica do cristianismo, que explica um grande número de características do seu desenvolvimento e de sua permanência está em ter conseguido desassociar salvação e perfeição”. (FOUCAULT, 2018, p. 235).

O exame de consciência praticado pelos estoicos tinha três características fundamentais. O estoico obedecia a um mestre na medida em que esse podia ajudá-lo a sair de um mau estado, vencer uma paixão ou uma tristeza. Em segundo lugar, a direção antiga pressupõe por parte do diretor certa competência, seja um saber técnico, uma experiência ou um sinal divino. É necessário, portanto, diferença de natureza entre quem dirige e quem é dirigido. Em terceiro, a finalidade da direção antiga foi completamente modificada pelo cristianismo. A direção antiga, não monástica, tinha como essencial de sua finalidade “levar a um estado em que não necessitaremos mais de diretor e em que poderemos nos conduzir nós mesmos e seremos nós mesmos nosso soberano diretor”. (FOUCAULT, 2018, p.242). Em suma, a direção na cultura greco-romana era provisória, tinha um fim exterior a ela, e tinha como objetivo essencial tornar o sujeito mestre de si.

Os procedimentos e efeitos da filosofia antiga se inscrevem no interior das instituições monásticas. Mas a transferência dessas

técnicas, em especial a direção, não ocorreu sem uma modificação radical em seus efeitos. Enquanto a direção estoica era instrumental e provisória, no cristianismo a direção, no fundo, não é provisória. Mesmo o diretor, o monge ancião, deve ser dirigido, pois ele nunca está isento de recaída, está sempre exposto à tentação e à queda. (FOUCAULT, 2018). Dessa forma, conduzir e ser conduzido devem ser dois aspectos correlativos. Todos têm a necessidade de condução, principalmente quando conduzem. No fim das contas, a obediência não é uma passagem, mas um estado em que o monge deve permanecer até o final de sua vida.

Em segundo lugar, a direção cristã não exige nenhuma qualificação do mestre. Não é necessário, por parte do diretor, um saber teórico e especulativo. Essa característica já se encontrava na cultura greco-romana, mas na direção cristã muitas vezes o diretor e o dirigido não possuíam naturezas diferentes. O diretor muitas vezes não possuía nenhuma qualificação, como experiência, ou aptidões, ao contrário, muitas vezes era uma pessoa inculta, rabugenta, como pontua Foucault (2018). O valor positivo da direção monástica não reside na transferência de uma qualidade do mestre ao discípulo, por meio da ordem dada, mas sim no simples fato de obedecer à ordem, mesmo que seja uma ordem absurda e revoltante.

A direção cristã não é provisória, não exige qualificação do diretor, e tem como objetivo produzir obediência. Ao contrário dos

estoicos, que usavam a direção para se tornarem mestres de si e para resolver um problema externo, como uma doença ou infelicidade, no cristianismo você obedece para ser obediente. A direção cristã produz um estado de obediência permanente: a obediência não deve ser apenas uma resposta ao outro, mas um estado permanente de ser. A obediência ao mestre é a condição para que a direção funcione e é ao mesmo tempo seu objetivo. Desse modo, há uma circularidade e uma dependência entre direção e obediência.

No aforisma três de *O Anticristo*, Nietzsche critica a obediência cristã e afirma que as virtudes e o tipo de homem mais cultivados pelo cristianismo foram “o animal doméstico, o animal de rebanho, o animal doente homem – o cristão” (NIETZSCHE, 2007, af.3, p.11). O cristianismo corrompeu o homem e implantou uma moral de rebanho, o homem que aceita e necessita ser conduzido, valorizando “tudo o que é fraco, baixo, malogrado, transformou em ideal tudo aquilo que ‘contraria’ os instintos de conservação da vida forte” (Ibid, af. 5 e 6, p. 12).

Em suma, a obediência cristã é um processo capital na história do governo das condutas, e é condição e efeito da direção monástica. Cassiano define de três maneiras de obediência entre os monastais. Primeiro, a obediência é *subditio*, submissão. O monge deve ser submisso em tudo o que faz. O monge deve reagir a todo acontecimento como se fosse uma ordem dada, não deve haver na

vida dele um acontecimento que não adquira valor de ordem. Dessa forma, a vontade do outro deve estar sempre presente, pois ela é sempre superior. “O mundo inteiro é uma ordem, todos os atos devem ter valor e a forma de resposta a uma ordem ou a uma permissão”. (FOUCAULT, 2018, p. 247).

Segundo, a obediência é *patientia*. *Patientia* é a passividade, a não resistência, a docilidade exigida do monge frente à ordem dada. É a capacidade de responder imediatamente, sem questionar, uma passividade absoluta, mas também a capacidade de resistir, de suportar as provações. A moral cristã pode ser definida como uma moral voluntarista, fundamentada na ideia de respeito à vontade do Pai. A figura do filho obediente, que respeita as ordens de Deus, é central no cristianismo.

Por fim, e mais importante, a obediência é *humilitas*, humildade. Humildade é a capacidade de colocar-se o máximo possível abaixo do outro, cultivar um estado de inferioridade. Deve-se ser inferior a qualquer outro, e dessa forma, aceitar a vontade do outro como mais importante. Ao colocar-se abaixo do outro, o monge desqualifica sua vontade, não se achando no direito de querer alguma coisa por vontade própria. “Minha vontade não tem o direito de querer nada, pois eu não valho nada, porque eu não sou nada”. (FOUCAULT, 2018, p. 248). Dessa forma, para obter a salvação, o

sujeito renuncia a si pela eliminação completa da vontade própria, a fim de obedecer integralmente a vontade do Pai.

A obediência foi um dos aspectos fundamentais do exame de consciência na cultura monástica. Para ser obediente, o monge tem de renunciar à sua vontade e aprender a se examinar. No exame, o monge reconhece suas faltas e fala sobre elas, na medida em que o pensamento vem à mente. Ao contrário do exame dos antigos, que era retrospectivo, o exame cristão se concentrava na atualidade do pensamento, em apreender o pensamento no momento em que ele vem à mente, e separar o pensamento que devemos acolher do pensamento que devemos descartar, ou seja, expulsar da nossa consciência.

Portanto, na direção cristã, há o acoplamento dessas três obrigações: ser obediente, reconhecer as faltas e falar para o outro de si mesmo. O reconhecimento das ideias funciona como uma triagem que desengana, pois, confiando a outro o que sei de mim, ele vai poder me dar conselhos, indicar o que fazer, orar por mim. O simples fato de falar a outro, de obedecer, é um operador da discriminação das ideias: eis a verdadeira necessidade da obedecer e confessar as verdades como modo de expulsar da boca os maus pensamentos e distinguir a raiz, a origem e a qualidade das ideias, pois as boas ideias são facilmente ditas, sem maiores vergonhas e

impossibilidades. Dessa forma, o homem no ocidente tornou-se um animal confidente, em busca da salvação.

5 Considerações finais

Em *Do governo dos vivos*, Foucault volta-se para a relação entre verdade e subjetividade nas práticas do cristianismo primitivo, sobretudo a direção de consciência, para entender como elas nos impactam na contemporaneidade. Ao analisar a assimilação da direção de consciência estoica pelo cristianismo, é notório que estamos diante de dois dispositivos diferentes, que marcam profundamente a cultura ocidental. Dessa forma, “é inútil dizer que estamos longe dos efeitos típicos da direção antiga”. (FOUCAULT, 2018, p. 246).

Enquanto para os estoicos a direção de consciência é um ato voluntário, como forma do sujeito se tornar mestre de si ao final do processo, no cristianismo a direção de consciência tem objetivo contrário: criar no fiel a obediência a outrem e a negação da própria vontade. A direção de consciência é uma das práticas que melhor exemplificam a relação entre exercício de poder e manifestação da verdade no governo das condutas, sendo considerado por Foucault

um processo capital na formação da obediência como ponto essencial da subjetivação cristã.

A conclusão mais refinada que identificamos na análise de Foucault a respeito da direção de consciência é que, ao contrário do estoicismo, no monaquismo interessa menos saber o que se obedece, e mais a atitude de obediência, que deve ser um estado de existência cultivado por todos nós. Já não é mais Édipo que precisa buscar a verdade de si, mas todos nós. O sujeito se constitui quando manifesta a verdade de si, como um ato de obediência. Dessa forma, o governo dos homens se consolidou na articulação entre o exercício do poder e a manifestação da verdade em forma de subjetividade.

Referências

- AVELINO, Nildo. *Governamentalidade e Anarqueologia em Michel Foucault*. 2010. Disponível: <http://www.scielo.br/pdf/rbcsoc/v25n74/a09v2574.pdf>. Acesso 18 dez. 2019. <https://doi.org/10.1590/S0102-69092010000300009>
- CANDIOTTO, Cesar; SOUZA, Pedro (Orgs.). *Foucault e o cristianismo*. Belo Horizonte: Autêntica, 2012.
- DREYFUS, Hubert L.; RABINOW, Paul. *Michel Foucault: uma trajetória Filosófica. Para além do estruturalismo e da hermenêutica*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

FOUCAULT, Michel. *Do governo dos vivos*. São Paulo: Martins Fontes, 2018.

_____. *História da Sexualidade: A Vontade de Saber*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, ed.8, 2019.

_____. *História da sexualidade: O uso dos prazeres*. Rio de Janeiro: Graal, 2010.

_____. *História da sexualidade: O cuidado de si*. Rio de Janeiro: Graal, 2010.

_____. *Segurança, Território, População*. Curso dado no Collège de France. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

HARDOT, Pierre. *Exercices spirituels*. In P. Hadot, *Exercices spirituels et Philosophie antique* (Nouvelle édition revue et augmentée), (pp. 19-74). Paris: Albin Michel, 2002.

MANICKI, Antony. *Técnicas de si e subjetivação no cristianismo primitivo: uma leitura do curso Do governo dos vivos*. Tradução de Pedro de Souza. In: CANDIOTTO, C.; SOUZA, P. (orgs.). *Foucault e o cristianismo*. Belo Horizonte: Autêntica, 2012.

NIETZSCHE, Friedrich. *O Anticristo*. Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo: 2007.

SENELLART, Michel. *Verdade e subjetividade: uma outra história do cristianismo?* Tradução de Cesar Candiottto e Pedro de Souza. In:

CANDIOTTO, C.; SOUZA, P. (orgs.). Foucault e o cristianismo.
Belo Horizonte: Autêntica, 2012.

Data de registro: 21/06/2020

Data de aceite: 28/07/2020