



DOS “ATLETAS DA TEMPERANÇA” AO “HERÓI VIRTUOSO”, DO REI AO PASTOR: FOUCAULT E O QUE HÁ DE SINGULAR NO CRISTIANISMO *

*From the “athletes of temperance” to the “virtuous hero”, from king to shepherd:
Foucault and what is unique about Christianity*

Ernani Chaves **

Resumo: O objetivo deste artigo é apresentar nas suas linhas mais gerais alguns aspectos da análise que Foucault fez do cristianismo, com a finalidade de apontar o que há neste de singular. Para isso, vamos centrar nossa atenção nos quatro livros publicados no interior do projeto de uma *História da sexualidade*, cujos três primeiros volumes foram publicados em 1976 e 1984, enquanto o último volume apenas em 2018. Esta análise, por sua vez, pressupõe a genealogia do sujeito de desejo, que podemos considerar como o último programa de pesquisa de Foucault. Para tal, se faz necessário retomar a comparação feita reiteradamente por Foucault entre a experiência grega dos aphrodisia, a experiência cristã da carne e a experiência moderna da sexualidade. Esse desvio nos facilitará compreender a singularidade do cristianismo ligada não à repressão da sexualidade, mas a uma nova forma de governamentalidade, a do poder pastoral, baseada no “governo das condutas”, no interior das quais o corpo e seus prazeres assume um lugar central.

Palavras-chave: Aphrodisia. Carne. sexualidade. Governamentalidade. Poder Pastoral.

Abstract: The objective of this article is to present in its most general terms Foucault’s analysis of Christianity, with the aim of pointing out what is unique about it. To do this, we will focus our attention on the four books published

* Artigo recebido em 19.04.2024 e aprovado para publicação em 27.04.2024.

** Doutor em Filosofia, Professor Titular da Faculdade de Filosofia da Universidade Federal do Pará.

within the project of a *History of sexuality*, the first three volumes of which were published in 1976 and 1984, while the last volume only in 2018. This analysis, in turn, presupposes genealogy of the subject of desire, which we can consider as Foucault's last research program. To this end, it is necessary to return to the comparison made repeatedly by Foucault between the Greek experience of aphrodisia, the Christian experience of the flesh and the modern experience of sexuality. This deviation will make it easier for us to understand the singularity of Christianity linked not to the repression of sexuality, but to a new form of governmentality, that of pastoral power, based on the "government of conduct", within which the body and its pleasures assume a central place.

Keywords: Aphrodisia. Flesh. Sexuality. Governmentality. Pastoral Power.

Introdução

A questão do cristianismo não é um tema secundário na obra e pensamento de Foucault. Pelo contrário: ela ocupa, em especial a partir do final da década de 1970 até a sua morte, um lugar cada vez mais central, embora até pouco tempo não tenha sido considerada relevante entre os comentadores. Michel Senellart resumiu bem o estado da questão há pouco mais de dez anos:

A questão do cristianismo, a partir do final dos anos 190, ocupa um lugar crescente no trabalho de Foucault. Ela é abordada de diferentes pontos de vista: o das disciplinas, primeiramente, e o processo de normalização social na época clássica; a do pastorado, como matriz da governamentalidade moderna; aquele, enfim, da veridicção, com a comparação das formas antigas e cristãs do exame de consciência e da parresia.¹

Por outro lado, Foucault sempre manteve uma distância crítica em relação a uma certa atitude que reduz o cristianismo a um papel quase que inteiramente negativo na cultura ocidental, como se seu surgimento demarcasse o início de uma era caracterizada por um crescente abandono de conquistas fundamentais da antiguidade clássica, tornando nocivo e horrendo o que era belo e nobre. Foucault deve sua posição, por exemplo, ao trabalho de historiadores como Pierre Hadot, Peter Brown, Paul Veyne, John Boswell e da historiadora Sarah Pomeroy. Dessa perspectiva, não é possível reduzir a reflexão foucaultiana sobre o cristianismo e à religião em geral à mesma matriz interpretativa daqueles que foram chamados por Paul Ricouer de "mestres da suspeita": nem alienação ou "ópio", como em Marx; nem ressentimento ou decadência, como em Nietzsche; nem neurose, como em Freud².

¹ SENELLART, Michel. "Verdade e subjetividade: uma outra história do cristianismo?". In: CANDIOTTO, Cesar e SOUZA, Pedro de (Orgs.), *Foucault e o cristianismo*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2012, p. 73.

² RICOUER, Paul. *Da interpretação: ensaio sobre Freud*. Rio de Janeiro: Editora Imago, 1977.

Há inúmeras passagens em Foucault que legitimam e reiteram o que afirmamos acima. Uma delas, nos coloca no cerne da questão que gostaríamos de examinar neste artigo, dizendo respeito à questão que serve de ponto de partida e ao mesmo tempo de ponto central, a partir do qual Foucault se confronta com o cristianismo como um fenômeno ao mesmo tempo religioso, social e político: a da sexualidade. Em uma nota na qual se discute o tema da “sabedoria do casamento” em “O uso dos prazeres”, o segundo volume da *História da sexualidade* (1984), escreve Foucault:

É preciso evitar esquematizar e reduzir a doutrina cristã das relações conjugais à finalidade procriadora e com a exclusão do prazer. Na verdade, a doutrina será complexa, sujeita à discussão e conhecerá inúmeras variantes. No entanto, o que se deve considerar aqui é que a questão do prazer na relação conjugal, do lugar que ele ocupa, das precauções a serem tomadas contra ele, e também das concessões que lhe devem ser feitas (tendo em conta a fraqueza do outro e sua concupiscência) constitui um núcleo ativo de reflexão³.

Mesmo uma leitura rápida dessa passagem será capaz de reconhecer que Foucault se afasta criticamente da ideia de que a moral sexual cristã se opõe, simplesmente, ao prazer e postula exclusivamente a atividade reprodutora. Esse tipo de análise resulta em parte, segundo Foucault, de uma leitura muito pouco orientada historicamente que, a partir do século XIX, do jovem Hegel ao Nietzsche da *Genealogia da moral*, contribuiu para o estabelecimento de uma espécie de verdade absoluta, qual seja, de que a nossa moral é o resultado do cruzamento entre judaísmo e cristianismo. É como se no século XIX tivessem se formado “as duas grandes categorias de auto-análise das sociedades ocidentais: a categoria sócio-econômica com o capitalismo e a categoria sócio-religiosa como o judaico-cristão”, tal como Foucault o diz explicitamente na aula de 14 de janeiro de 1981 do curso *Subjetividade e verdade*. Não apenas isso, mas que seu objetivo seria o de procurar entender como essas duas categorias se cruzam, de tal modo que o fim do capitalismo significaria igualmente o fim da religião.⁴ No que se refere especificamente à sexualidade, o fim do capitalismo significaria também o fim da repressão sexual. Neste último caso, Foucault visa o freudo-marxismo de Wilhelm Reich e Herbert Marcuse, que se tornaram leituras obrigatórias a propósito de uma “revolução sexual” na década de 1960, cujo marco fundamental foi, sem dúvida, o maio de 1968.

Se, por um lado, podemos dizer que o projeto de uma *História da sexualidade* adensou a complexidade da questão do cristianismo, cobrindo portanto o período que vai desde o começo da década de 1970 até a morte de Foucault,

³ FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade II. O uso dos prazeres*. Rio de Janeiro: Graal, 1984, p. 130, nota 3.

⁴ FOUCAULT, Michel. *Subjectivité et vérité*. Cours au Collège de France, 1980-1981. Paris: EHESS/Gallimard/Seuil, 2014, p. 43. Todas as traduções de textos em língua estrangeira são de nossa inteira responsabilidade.

por outro a história da recepção dessa questão entre comentadores e intérpretes pode ser dividida em dois momentos: o primeiro, que vai desde 1976, com a publicação de “A vontade de saber”, o primeiro volume da *História da Sexualidade* (“A vontade de saber”) até o fim da publicação dos cursos no Collège de France em 2014, atravessado pela publicação dos quatro volumes dos *Dits et écrits* em 1994, assim como do volume 2 (“O uso dos prazeres”) e do volume 3 (“O cuidado de si”) da *História da sexualidade*, ambos em maio de 1984; e o segundo, pela publicação tardia, vinte e quatro anos depois da morte de Foucault, em 2018, de “As confissões da carne”, o quarto e último volume da *História da sexualidade*. Não por acaso, o subtítulo desse quarto volume remete tanto à conhecida obra de Santo Agostinho quanto à concepção cristã de “carne”, formulada desde São Paulo⁵. Neste diapasão, sem me referir a já extensa lista de publicações a respeito da relação de Foucault com o cristianismo, gostaria de mencionar o monumental *Foucault et le christianisme*, de Philippe Chevalier, para quem desde *História da loucura*, de 1961, “as referências à herança cristã são constantes na obra de Michel Foucault”.⁶ Na recepção brasileira, por sua vez, a coletânea organizada por Candiottto e Souza reunindo artigos brasileiros e estrangeiros é digna de nota⁷ e, mais recentemente na França, os livros de Agustin Colombo⁸ e Akos Cseke⁹, sem esquecer a longa lista de contribuições de Michel Senellart.

Neste artigo pretendo apresentar, nas suas linhas mais gerais, o que Foucault considera como sendo a singularidade do cristianismo, na medida em que a moral sexual cristã não é inteiramente original, mas bastante devedora dos desdobramentos da moral sexual da Grécia Clássica, a de Sócrates (testemunhada não só por Platão, mas também por Xenofonte, amplamente citados no segundo volume da *História da sexualidade*, de 1994), a de Platão e a de Aristóteles nas escolas filosóficas da chamada Antiguidade Tardia, incluindo a tradição romana. De início, procurarei assinalar, de maneira geral, o lugar e a função ocupada pelo cristianismo no interior do projeto da *História da sexualidade* – chamo aqui de “projeto” o conjunto de textos esparsos (entrevistas, conferências, resenhas), dos cursos no Collège de France e dos quatro volumes propriamente ditos –, ou seja, privilegiando a questão da sexualidade, mas não me restringindo aos livros publicados. Em seguida, procurarei explicitar em que medida essa questão, em vez de ser pensada exclusivamente pelo ângulo de sua repressão passa a constituir no pensamento cristão o fundamento de uma nova forma de governamentalidade, de “governo dos vivos”, denominada

⁵ Ver a respeito, especialmente RODRIGUES, Malcom Guimarães. “Foucault e a noção de carne em São Paulo”. *Kriterion*, v. 62, n. 150, 2021.

⁶ CHEVALLIER, Philippe. *Michel Foucault et le christianisme*. Paris: ENS Éditions, 2011, p. 11.

⁷ CANDIOTTO, Celso e SOUZA, Pedro de (Orgs.), *Foucault e o cristianismo*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2012.

⁸ COLOMBO, Agustin. *Christianisme et subjectivité chez Michel Foucault*. Éditions Hermann, 2023.

⁹ CSEKE, Akos. *La vie pour la vérité. Études sur le dernier Foucault*. Paris: Éditions L’Harmattan, 2023.

por Foucault de “poder pastoral” e suas consequências nos modos de governamentalidade próprios ao Estado moderno.

1. Os *aphrodisia*, a carne e a sexualidade

A *História da sexualidade* é também um estudo acerca das relações entre a experiência grega dos *aphrodisia*, a experiência cristã da “carne” e a experiência moderna da “sexualidade”. Essas relações estão, por sua vez, ligadas ao objetivo fundamental de Foucault, expresso na Introdução de “O uso dos prazeres”, o segundo volume da *História da sexualidade*. Interessado em entender como e porque os indivíduos são levados a se reconhecerem como sujeitos de uma sexualidade ou ainda como “sujeitos sexuais”, para além da resposta psicanalítica a essa questão baseada na noção de desejo ou ainda na de sujeito desejante, Foucault pretende, por sua vez, realizar um trabalho histórico e crítico acerca da assunção em nossa modernidade (entendida por ele como o período histórico que se firma no século XIX, decorrente dos deslocamentos operados por Kant e pelo Iluminismo) justamente das noções de desejo e sujeito desejante, ou ainda, como ele mesmo diz, de sua “genealogia”.¹⁰ Nesse diapasão, tratava-se logo de início de reconhecer que esse tema do desejo e de suas implicações na constituição do sujeito não teria se formado apenas na nossa modernidade, mas que, ao contrário, estava inserido em uma longa tradição que remontava aos primeiros anos do cristianismo. Desse modo, se podemos, sem dúvida, encontrar diversas e grandes diferenças entre a experiência cristã da “carne” e a nossa experiência moderna da “sexualidade”, por outro lado deveríamos reconhecer que ambas giravam em torno do princípio do “homem de desejo”.

Entretanto, oito anos antes, por ocasião da publicação do primeiro volume da *História da sexualidade*, intitulado de “A vontade de saber”, o papel do cristianismo já estava explicitamente posto, só que ainda acoplado ao projeto inicial dessa *História*, abandonado por Foucault em diversos aspectos. O principal deslocamento, nesse caso, deu-se na própria concepção do projeto, o que levou Foucault a considerar a insuficiência de mantê-lo restrito ao século XIX, ampliando-o em direção do que erroneamente se chamou de “retorno aos antigos”.¹¹

¹⁰ FOUCAULT, *História da sexualidade II*, p. 10-11.

¹¹ É com uma convincente justificativa que Lorenzini, Revel e Sforzini, à luz dos recentes trabalhos com os manuscritos de Foucault depositados na Biblioteca Nacional da França discutem tanto a justeza da divisão da obra de Foucault em três períodos, arqueologia, genealogia e ética, como também de um “retorno aos antigos”, Esta divisão, dizem eles, “deve ser definitivamente posta de lado” (LORENZINI, D.; REVEL, A.; SFORZINI, A. “Actualité du ‘dernier’ Foucault”. In: LORENZINI, D.; REVEL, A.; SFORZINI, A. (dir.), *Michel Foucault: éthique et vérité 1980-1984*. Paris: Vrin, 2015, p. 8).

Ora, se Foucault operou deslocamentos, se ele próprio modificou o projeto inicial, por sua vez ele manteve diversos aspectos tanto metodológicos quanto analíticos presentes no primeiro volume. Do ponto de vista metodológico o principal foi, sem dúvida, a crítica da “hipótese repressiva”, qual seja, de que uma análise histórica da questão da sexualidade deveria partir, necessariamente, do fato incontestável de que ela fora reprimida, silenciada no decorrer da história de nossa cultura. Entretanto, no século XVII, de par com o aparecimento do modo de produção capitalista essa repressão só fez aumentar, concomitante à exploração do que em breve se chamará de classe dominada ou ainda de proletariado. Ao contrário, Foucault vai procurar mostrar que a repressão não foi esse mecanismo fundamental, uma vez que sem ser silenciada, a questão da sexualidade foi objeto de uma verdadeira “explosão discursiva”! Em vez de calada, foi intensivamente debatida, discutida, passando a constituir um objeto observado e descrito com minúcias pelo saber médico-psiquiátrico. E para demonstrar sua hipótese Foucault faz uma brevíssima arqueologia dessa “explosão discursiva” e para tal recua até ao Concílio de Trento, o mais longo da história da igreja católica até hoje, tendo durado de 1545 a 1563¹².

Foucault retoma dois aspectos, aparentemente contraditórios, que marcaram esse Concílio no que diz respeito à sexualidade. O primeiro, diz respeito à descrição, se opondo assim aos manuais de confissão em voga desde o século XIV, que partiam da exigência de que era necessário fazer uma confissão completa a respeito das posições, das atitudes, dos gestos, dos toques, do momento exato do prazer. O segundo, diz respeito ao fato de que o policiamento da língua não impediu que a extensão da confissão e a confissão da carne parassem de crescer¹³. Assim, é muito provável que os pecados da carne fossem objeto de uma atenção especial, pois sua confissão exigia uma penitência correspondente ao seu grau pecaminoso. Por isso – e aqui encontramos ecos da leitura dos Padres da Igreja, em especial de Santo Agostinho, que Foucault já fazia nessa época – é preciso estar atento a todas as insinuações da carne e a regra fundamental era a de que “tudo deve ser dito”, uma vez que a carne se torna a origem de todos os pecados. O “ato em si” é o que menos importa; em seu lugar está o que desvela a “inquietação do desejo”, os pensamentos, as imaginações voluptuosas, os movimentos simultâneos do corpo e da alma. Essa inquietação é o mal que atinge a todos e cuja presença não é fácil de ser percebida. Trata-se de um mal, que assume “as mais secretas formas”. Foucault vê aqui pela primeira vez na história

¹² FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade I*. A vontade saber. 11ª edição, Rio de Janeiro, Graal, 1988, p. 22-23.

¹³ FOUCAULT, *História da sexualidade I*, p. 22-23. Aqui encontramos pela primeira vez na obra publicada a expressão “confissão da carne” no singular. O título do quarto volume, ao enunciar “Confissões” no plural assinala a presença do pensamento de Santo Agostinho, ponto culminante deste volume, nas quase 150 páginas que Foucault dedica ao Bispo de Hipona.

de nossa cultura ocidental uma injeção marcada menos pela obrigação de confessar os pecados da carne e mais por essa tarefa quase infinita de, ao confessar esses pecados, estamos também a dizer quem somos, o que somos, o que podemos ser, o que devemos ser, não apenas para nós mesmos, mas também para outrem, aquele que nos escuta.¹⁴ Não por acaso, dirá Foucault de uma forma peremptória e difícil de ser justificada apenas pelo texto curto e condensado desse volume inicial da *História da sexualidade*, que o modelo da confissão cristã será aquele da psicanálise. Evidentemente, que Foucault não quer dizer que o analisante e o analista são semelhantes àquele que confessa e ao padre confessor, mas que se trata, em ambos, de estabelecer uma relação entre a palavra que deve dizer tudo, recolhida por quem a escuta e a verdade do sujeito atravessada pelas “inquietações do desejo”.

Como nesse primeiro volume não está em questão a Antiguidade, Foucault se contenta em retrazar a genealogia do “homem do desejo” ou do “sujeito desejante” (expressões que ele usa de forma intercambiável) a partir da Contra Reforma, embora ele já faça referência ao período imediatamente anterior, o da passagem da Idade Média à Renascença. O grande deslocamento operado no projeto inicial consiste, fundamentalmente, em estender essa genealogia, nos volumes posteriores, até a Antiguidade. Trata-se então de continuar mostrando o papel do cristianismo nessa genealogia, em especial a partir de comparações com a experiência dos gregos e com a nossa experiência moderna. Essa comparação aparece em diversos momentos de “O uso dos prazeres”, o volume 2 da *História da sexualidade*. A estratégia comparativa tem, a meu ver, duas funções complementares: trata-se tanto de demarcar a singularidade dos *aphrodisia*, objeto central do livro, mas também e, ao mesmo tempo, de mostrar o que acontece com essa experiência no decorrer da nossa história e qual a participação do cristianismo nesse processo.

Um primeiro aspecto destacado por Foucault diz respeito ao papel dos exercícios ascéticos, das práticas de renúncia, da construção pelo cristianismo do que ele chama do “herói virtuoso”¹⁵, ou seja, do que é capaz de se desviar do prazer, de vencer as tentações, uma vez que essa renúncia e essa vitória lhe darão acesso a uma “experiência espiritual da verdade e do amor”, da qual estava excluída a atividade sexual. Foucault nos lembra então, que a Antiguidade pagã havia, por sua vez, construído a imagem dos “atletas da temperança”, ou seja, daqueles que são “suficientemente senhores de si” e também de suas “concupiscências” (Foucault utiliza

¹⁴ Na aula de 19 de fevereiro de 1973 do curso Os Anormais, Foucault dirá que essa operação de desvelamento minucioso da sexualidade constituirá uma “espécie de anatomia da volúpia”. Cf. FOUCAULT, Michel. *Os Anormais*. Curso no Collège de France (1974-1975). São Paulo: Martins Fontes, 2002, p. 236.

¹⁵ FOUCAULT, *História da sexualidade II*, p. 22.

aqui, para referir-se aos gregos uma noção própria ao cristianismo), podendo assim renunciar ao prazer sexual. Desse modo, entre os gregos a temática da relação entre abstinência sexual e acesso à verdade já era bem conhecida e cujo exemplo maior, embora não fosse o único, é o Sócrates do *Banquete* platônico¹⁶.

Apesar dessa semelhança é preciso esclarecer as diferenças. A principal delas consiste no fato de que o cristianismo almeja estabelecer princípios morais obrigatórios e universais, mesmo que a aplicação desses princípios não ignorasse nem o *status* social dos envolvidos muito menos o aparecimento de comunidades ascéticas dissidentes. Enquanto isso, na antiguidade o objetivo não era uma moral unificada, coerente, que deveria ser imposta a todos e mesmo os estilos de moderação, as proposições de caráter ascético eram diversas, de tal modo que entre os estoicos e Epicuro, por exemplo, as diferenças são marcantes. Moral caracterizada, por fim, por sua dimensão eminentemente masculina, “pensada, escrita, ensinada por homens e endereçada a homens, evidentemente livres”¹⁷.

O segundo aspecto a considerar diz respeito à ausência de uma hermenêutica do desejo na antiguidade. O que isso significa exatamente? Se é necessário sempre assinalar a presença de exercícios ascéticos tanto entre os antigos quanto entre os cristãos, se igualmente é verdade que em ambas experiências trata-se sempre de superar ou vencer as intermitências dos prazeres para assegurar o acesso à verdade, também é verdade que a relação entre o sujeito temperante e a verdade entre os antigos conduz à elaboração de uma “estética da existência”, enquanto no cristianismo essa relação impulsiona uma hermenêutica do desejo. Entre os antigos as formas da temperança manifestariam tanto a presença do *logos* – que distribui o uso dos prazeres, estabelece limites e hierarquias – quanto o anseio por traduzir essa presença numa beleza visível. A natureza própria da temperança exige a beleza da alma, um brilho, um resplendor, tornando-a incompatível com qualquer excesso.¹⁸

O terceiro e último aspecto nos introduzirá ao tema central deste artigo, qual seja, o de apresentar o que há de singular no cristianismo. Aqui, se adensa a problemática relação entre práticas sexuais e moral. Os *aphrodisia* constituíam a “substância ética” dessa relação na antiguidade e os temas que essa reflexão oral desenvolveu na antiguidade – acerca do corpo, do casamento, do amor pelos rapazes – estavam diretamente acoplados a princípios de austeridade, que podem ser encontrados posteriormente, como é o caso do cristianismo. A “substância ética”, nos diz Foucault, “é

¹⁶ *Ibid.*

¹⁷ *Ibid.*, p. 24.

¹⁸ *Ibid.*, p. 82-83.

a maneira pela qual o indivíduo deve constituir tal como matéria principal de sua conduta moral”.¹⁹ parte dele mesmo Entretanto, se pergunta Foucault, qual a “substância ética” da moral cristã?

Em contraposição, a ideia de uma hermenêutica do desejo, comum tanto à experiência da carne quanto à nossa, moderna, da sexualidade, pressupõe uma espécie de poder “surdo, ágil e temível”, cujo perigo consiste no fato de que suas manifestações são várias e múltiplas, disfarçando-se frequentemente no que não é imediatamente reconhecido como sexual. Daí a necessidade de sua decifração, para que possamos reconhecê-lo sob qualquer de suas máscaras e assim poder combatê-lo. Tudo se torna suspeito, tudo inflige no sujeito uma desconfiança, uma dúvida, tudo leva a crer que uma emboscada lhe espera.

Essa hermenêutica encontra em Santo Agostinho a sua formulação mais profunda e mais sistemática, uma vez que, segundo Foucault, ele promove uma verdadeira “libidinização do ato sexual”.²⁰ Esta é uma das consequências mais importantes da tese principal que cerca a concepção agostiniana de “pecado original”, qual seja, a de que a cena descrita no Gênesis leva-o a supor, de um lado, a existência de relações sexuais no Paraíso, relações estas que ocorrem sem a presença da “libido” e, ao mesmo tempo, que a desobediência de Adão e Eva é punida com a ruptura de sua relação imediata com Deus e, com isso, com a perda do domínio sobre o próprio corpo²¹. O que faz Adão cobrir-se com a folha da figueira já que ele e Eva viviam nus? Não foi certamente, segundo a interpretação de Santo Agostinho no Livro XIV de *A Cidade de Deus*, citado por Foucault, a nudez propriamente dita, antes coberta pela Graça, mas o fato de que eles não podem mais controlar o movimento involuntário provocado pela libido, que se apresenta visível na forma da ereção de Adão.²² A partir de então, uma das marcas do humano é, justamente, a de que em nós não existe mais sexo sem libido. Com isso, a exigência de uma hermenêutica do desejo se torna necessária e imperiosa.

¹⁹ *Ibid.*, p. 27.

²⁰ FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade* 4. As confissões da carne. São Paulo: Paz e Terra, 2020, p. 423.

²¹ A fonte de Foucault para discutir esse tema do “pecado original” é o artigo de Athanase Sage, “Le péché originel dans la pensée de saint Augustin, de 412 a 430”. *Revue d'études augustinienes*, XV, 1969. Acesso em <https://www.brepolsonline.net/doi/pdf/10.1484/J.REA.5.104166>, em 19/04/2024.

²² “Não é que sua nudez lhes fosse desconhecida, não; o caso é que a nudez ainda não era vergonhosa, porque a libido ainda não ativava os membros contra a vontade, nem a desobediência da carne ainda testificava contra a desobediência do homem (...) seus olhos estavam, pois, abertos, mas não o estavam para isso, quer dizer, não reparavam em que os cobria a veste da graça, desconhecendo, por isso, a repugnância de seus membros à vontade” (SANTO AGOSTINHO, *A Cidade de Deus*, Parte II. Petrópolis/Bragança Paulista: Vozes/ Editora Universitária São Francisco, 2013, p. 167).

O terceiro e último aspecto nos introduzirá ao tema central deste artigo, qual seja, o de apresentar o que há de singular no cristianismo. Neste último aspecto se adensa a problemática relação entre práticas sexuais e moral. Os *aphrodisia* constituíam a “substância ética” dessa relação na antiguidade e os temas que essa reflexão moral desenvolveu – acerca do corpo, do casamento, do amor pelos rapazes – estavam diretamente acoplados a princípios de austeridade, que podem ser encontrados posteriormente, como no caso do cristianismo. A “substância ética”, nos diz Foucault, “é a maneira pela qual o indivíduo deve constituir tal parte do corpo como matéria principal de sua conduta moral”.²³ Nesse diapasão, se pergunta Foucault, qual a “substância ética” da moral cristã? Agora, não se trata mais dos *aphrodisia*, “mas de um campo sexual que se esconde nos arcanos do coração e por um conjunto de atos cuidadosamente definidos em sua forma e em suas condições”.²⁴ Tais atos respondem a uma imperiosa exigência de obediência à autoridade pastoral a partir do reconhecimento da lei. Em vez da dominação perfeita de si por si, uma renúncia de si, acompanhada por uma pureza, celebrada na virgindade. Tal renúncia vai pressupor duas práticas “opostas e complementares” diz Foucault, pois se trata tanto do esforço de codificação dos atos sexuais quanto do exercício constante de uma hermenêutica do desejo e dos procedimentos de decifração de si. O objetivo dessas duas práticas diz respeito à importância do reconhecimento da lei e sua obediência à ela. Ou seja, em clara oposição ao gesto transgressivo de Adão. Reconhecer a lei e obedecer irrestritamente à autoridade que a representa na terra não vão nos livrar da morte, mas vão preparar o caminho da nossa salvação. Como então trilhar esse caminho?

2. Governar as condutas

Na aula do dia 8 de fevereiro de 1978 do curso *Segurança, território, população*, Foucault começa definindo “governamentalidade” (uma “palavra feia”, diz ele), pelo seu negativo, pelo que ela não é: governar não é reinar, comandar ou exercer a lei, nem é ser soberano, suserano, senhor, juiz, general, proprietário, mestre e mesmo professor.²⁵ Governamentalidade, ao contrário, diz respeito a relações de poder, a uma espécie de “arte de governar” visando, antes de tudo, uma certa ordenação do campo moral. Nesta perspectiva, governar pode querer dizer “conduzir alguém” no sentido do “governo das almas”,²⁶ seja no sentido de “impor um regime”,

²³ FOUCAULT, *História da sexualidade* 2, p. 27.

²⁴ *Ibid.*, p. 85.

²⁵ FOUCAULT, Michel. *Sécurité, territoire, population*. Cours au Collège de France. 1977-1978. Paris: Gallimard/Seuil, 2004, p. 119.

²⁶ Foucault utiliza alternadamente e muitas vezes sem diferenciar, tanto “gouverner” quanto “gouvernement”.

como fazem os médicos para combater determinadas doenças, de impor uma conduta no sentido moral do termo ou ainda o de estabelecer uma certa relação entre pessoas, na qual uma comanda e a outra obedece ou mesmo no sentido de “falar com alguém”, de “entretê-lo”. Desse modo, não se governa um Estado, um território ou uma estrutura política, mas sim pessoas, homens, indivíduos, coletividades. E como é de praxe, Foucault vai realizar uma breve genealogia dessa ideia de governo dos homens.

Primeiro ponto: trata-se de uma ideia que não nasce entre os gregos. Muito menos entre os romanos:

Sem dúvida – afirma Foucault – encontramos com regularidade, ao menos na literatura grega a metáfora do leme, do timoneiro, daquele que tem o timão do navio, para designar a atividade daquele que está à frente da cidade e quem tem em relação a ela um certo número de encargos e responsabilidades.²⁷

Todas essas metáforas, entretanto, nas quais o rei é compreendido como um timoneiro, o comandante de um navio, dizem respeito ao fato de que o que se governa é a própria cidade comparada a um navio que se move com dificuldade, assim como o capitão ou comandante governa o navio e não os marinheiros. É a cidade o objeto do governo e os seus habitantes só o são indiretamente, tal como o mostra o *Político*, de Platão. Assim sendo, não é com os gregos que a ideia de um governo dos homens vai surgir, mas sim no Oriente pré-cristão, para depois desenvolver-se no Oriente cristão, seja por um tipo pastoral de organização do poder, seja na forma da direção da consciência ou das almas.

Segundo ponto: em vez da figura do timoneiro, o que está em jogo aqui é a do pastor. Dizer que se trata de uma organização do poder pastoral significa dizer que o rei, Deus ou o chefe são comparados no trato que estabelece com os homens ao pastor em relação ao seu rebanho. Embora essa ideia esteja disseminada no Oriente mediterrâneo e mesmo no Egito, na Assíria e na Mesopotâmia, será entre os hebreus que essa noção vai ganhar um sentido mais complexo e pleno. Mais uma vez, Foucault joga com a extensão semântica ou ainda com as sutis diferenças que existem entre as duas palavras que, em francês, designam o “pastor”: *pasteur* e *berger*. O *pasteur* é uma designação mais geral e mais ampla, enquanto o *berger* diz respeito àquele cujo rebanho é constituído por ovelhas. Ambos são “pastores”, evidentemente, mas um deles seria especializado em pastorear ovelhas. Ora, a designação do trato de Deus com os homens na forma do pastorado se tornou amplamente conhecida e difundida no cristianismo, por meio da parábola do “Bom Pastor” no Evangelho de João (10, 14-18), narrada por Jesus. Dessa longa parábola, todos os cristãos reconhecem a

²⁷ FOUCAULT, *Securité, territoire, population*, p. 127.

passagem que, sem dúvida, constitui o seu cerne: “Eu sou o bom pastor, o bom pastor dá a vida por suas ovelhas”.²⁸ Foucault observa ainda, que entre os hebreus, à exceção de Davi, nenhum rei se autodesignou pastor. O pastor é Deus! Ora, o que vem depois é significativo: Jesus e também o “Bom pastor”, como vimos acima e na posteridade do cristianismo, embora o sacerdote possa ser chamado de pastor, a partir da Reforma essa designação se torna o distintivo dos que passam a exercer funções semelhantes na nova Igreja. A relação pastoral enquanto uma relação entre Deus e os homens é um poder do tipo religioso, fundado “no poder que Deus exerce sobre o seu povo”.

Mas, em que consiste, mais exatamente esse poder do pastor em comparação com a perspectiva grega, da qual ele se diferencia? Em primeiro lugar, porque não é um poder sobre um território, mas um poder que se exerce sobre um rebanho, mas um rebanho em deslocamento, ou seja, o poder do pastor “se exerce mais exatamente sobre o rebanho no seu deslocamento, no movimento que ele faz de ir de um ponto a outro”. Em segundo, é um poder caridoso, benfazejo, ele faz o bem por fazê-lo, pois seu objetivo é salvar o rebanho e para tal ele cuida, antes de mais nada, da sua subsistência, ele nutre cada um, conduz o rebanho pelas melhores padarias, assegura que todos estejam bem alimentados: “O poder pastoral é um poder do cuidado”,²⁹ que se exerce, pois, pelo dever da assistência, é um poder que não se apresenta no esplendor de sua força, na capacidade de derrotar inimigos e fazê-los escravos, mas que se demonstra “pelo zelo, pelo devotamento, pela aplicação indefinida”. O pastor é aquele que vela pelo rebanho, ele está sempre acordado, para que nada de mal aconteça ao rebanho. Em terceiro lugar, o poder pastoral é individualizante, mesmo que haja um cuidado geral com o todo do rebanho (*troupeau*), ele se ocupa de cada uma das ovelhas (*brebis*). Forma paradoxal, portanto, desse poder que, embora olhe para o todo precisa, necessariamente, olhar para cada um. O ponto máximo dessa noção de cuidado, enraizado na tradição hebraica é de que o pastor, caso necessário, se sacrifica para salvar suas ovelhas. A referência inicial é certamente a história de Moisés, que aceita se sacrificar pelo todo para buscar uma ovelha perdida, mas na medida em que aceitou o sacrifício acaba por salvar, ao mesmo tempo, o rebanho (Êxodo, 3:1-12). Essa imagem reaparecerá na versão propriamente cristã, na parábola da “ovelha perdida” no evangelho de Lucas. Foucault concluirá então o argumento que desenvolve nessa aula de 8 de fevereiro de 1978, dizendo que

essa ideia de um poder pastoral, completamente estranho, em todo caso consideravelmente estranho ao pensamento grego e romano, foi introduzida no pensamento ocidental pela via da Igreja cristã. A Igreja cristã coagulou

²⁸ A *Bíblia de Jerusalém*, São Paulo: Edições Paulinas, 1980.

²⁹ FOUCAULT, *Sécurité, territoire, population*, p. 131.

todos esses temas do poder pastoral em mecanismos precisos e em instituições definidas, foi ela quem realmente organizou um poder pastoral ao mesmo tempo específico e autônomo, é ela quem implantou os dispositivos no interior do Império romano e que organizou, no coração do Império romano um tipo de poder que, creio, nenhuma outra civilização conheceu.³⁰

Eis, portanto, a singularidade do cristianismo, da Igreja cristã: introduzir um tipo de poder, o poder pastoral, “que nenhuma outra civilização conheceu”.

Em maio de 1978, logo depois do final desse curso que acabamos de examinar, Foucault profere uma conferência na Sociedade Francesa de Filosofia, que se tornou célebre: “O que é a crítica?”. Nessa conferência, ele retoma o tema da singularidade do cristianismo no interior da história daquilo que ele chamou de “atitude crítica”. Ideia singular, ele diz, por ser “inteiramente estranha à cultura antiga”³¹, ou seja, reiterando o que já havia dito em *Segurança, território, população*. Ora, sinteticamente, qual é o lugar do poder pastoral na história da “atitude crítica”? Para Foucault, esse lugar está centrado em dois pontos: um, o de que cada indivíduo, independentemente de sua idade, de seu *status*, deve ser governado e se deixar governar ao longo de toda sua vida, tendo em vista a própria salvação; outro, o fato de que a relação entre quem governa e quem é governado se dá na forma da estrita obediência. Esses dois pontos, por fim, quando entrelaçados, significam uma tríplice relação com a verdade: a verdade como dogma; a verdade como um certo modo de conhecimento particular e individualizante; a verdade só pode ser alcançável mediante o desenvolvimento e aperfeiçoamento de técnicas específicas, como o exame, a confissão, as conversas, em especial a “direção de consciência”, constituindo assim o que Foucault chama de “artes de governar”.

Ora, mas para além da constituição histórica dessa “arte de governar” centrada na obediência, o poder pastoral também vai ser questionado no interior da própria Igreja, de tal modo que esse questionamento vai se constituir no primeiro passo da história da “atitude crítica” pretendida por Foucault. A autoridade da Igreja vai ser questionada a partir do exame crítico da própria Escritura, de tal modo que a “atitude crítica” se caracteriza nesse passo inicial em questionar a própria interpretação dada às Escrituras: “não querer ser governado era uma certa maneira de anular, recusar, limitar (dito como vocês queiram) o magistério eclesiástico”.³² Trata-se, diz Foucault, utilizando um vocabulário comum à sua época, de um “retorno à Escritura”, semelhante no método e na intenção ao “retorno a Freud” de Lacan ou ao “retorno a Marx” de Althusser. “Retorno à Escritura”, portanto, na medida em que o que estava em questão era a autenticidade do que está

³⁰ FOUCAULT, Michel, *Sécurité, territoire, population*, p. 133-134.

³¹ FOUCAULT, Michel. *Qu'est-ce que la critique?*. Paris: Vrin, 2015, p. 35.

³² FOUCAULT, *Qu'est-ce que la critique?*, p. 38.

escrito nela, do que foi efetivamente escrito ou ainda do tipo de verdade que é dita nela a despeito do que está efetivamente escrito. Em outras palavras, significa se pergunta o quanto a própria Escritura era verdadeira (era a pergunta de Pierre Bayle, por exemplo, como o lembra Foucault). Nesse sentido, conclui Foucault, “a crítica é historicamente bíblica”. Esse objetivo anti-pastoral já havia sido mencionado por Foucault na aula de 01 de março de 1978 de *Sécurité, territoire, population*, justamente a respeito dos tipos possíveis de contra-condutas pastorais na Idade Média, entre os quais está o “problema da Escritura”, isto é, do “retorno aos textos, o retorno à Escritura com objetivo anti-pastoral”.³³ Desse modo, o princípio da obediência fundado na palavra da Escritura, é também questionado a partir dos trabalhos de exegese bíblica, que estarão na base da Hermenêutica moderna, fundada por Friedrich Schleiermacher. Resta apontar, então, quais as consequências desse duplo processo de obedecer e desobedecer nos desdobramentos dessacralizados do poder pastoral.

Conclusão (breve e inconclusiva)

Espero ter justificado, mesmo que brevemente, que a atitude de Foucault em relação ao cristianismo se afasta de um certo tipo de leitura herdada do século XIX, que se apresenta até os nossos dias como representante de um certo tipo de crítica aos fundamentos da cultura ocidental. O objetivo e o interesse de Foucault em examinar as condições de possibilidade das formas do exercício do poder na modernidade, fez aumentar o seu interesse pelo estudo do cristianismo, um tema presente em toda sua obra, como o mostram alguns comentadores.

Dividi meus argumentos em dois aspectos: primeiro, mostrar a partir da *História da sexualidade* em especial, em que medida Foucault se desfaz da ideia de que aquilo que singulariza o cristianismo é ter sido uma espécie de ponto de partida da repressão sexual que caracterizaria a nossa cultura e cujo potencial negativo se agravaria a partir do capitalismo; segundo, mostrar que a singularidade do cristianismo para Foucault se apresenta a partir do fato de que seguindo uma tradição mais especificamente hebraica e não grega (Foucault questiona a “naturalização” da expressão “cultura judaico-cristã”), ele chama de poder pastoral.

Resta-me agora indicar dois caminhos que nos faria compreender mais de perto, espero, as consequências da secularização do poder pastoral, ou seja, a partir de sua apropriação pelos mecanismos de poder que o Estado moderno desenvolve a partir do século XVII. No que diz respeito

³³ FOUCAULT, *Sécurité, territoire, population*, p. 217.

à questão da sexualidade, basta lembrar que a concepção de biopoder ou biopolítica que encerra o primeiro volume da *História da sexualidade*, é marcada pela ideia de um governo das populações pela via do dispositivo de sexualidade. Lembro ainda o quanto a ideia corrente no discurso médico-psiquiátrico do século XIX, a sexualidade assume o papel de uma espécie de causalidade geral e escondida de uma série de doenças, como uma espécie de persistência da marca originária do pecado, agora travestida pela linguagem da ciência. Por isso, distante dos gregos, nós modernos somos, entretanto, próximos da concepção cristã da carne. O segundo caminho diz respeito à noção de cuidado, de assistência permanente, nos quais estão em jogo a segurança e o destino da população que ocupa um território ou ainda do Estado. Precisariamos analisar mais de perto como é que esse ideal do cuidado e da assistência se transforma radicalmente com o neoliberalismo. Caberia também indagar qual espaço ainda resta para que o cristianismo ainda possa produzir uma “atitude crítica” tendo em vista, do ponto de vista global, as guerras e o terrorismo caracterizados por dissidências religiosas e, no caso do Brasil, em especial, no enfrentamento dos discursos religiosos ligados à extrema direita. Por fim, em que medida o lugar das dissidências de gênero podem resistir às interpretações das passagens bíblicas que as condenam. Ou será que essas passagens não poderiam ser objeto de renovação de uma “atitude crítica” no interior do próprio cristianismo?

Referências

A BÍBLIA DE JERUSALÉM, São Paulo: Edições Paulinas, 1980.

CHEVALLIER, Philippe. *Michel Foucault et le christianisme*. Paris: ENS Éditions, 2011.

COLOMBO, Agustin. *Christianisme et subjectivité chez Michel Foucault*. Paris: Éditions Hermann, 2023.

CSEKE, Akos. *La vie pour la vérité. Études sur le dernier Foucault*. Paris: Éditions L'Harmattan, 2023.

FOUCAULT, Michel, *História da sexualidade 1. A vontade de saber*, 11ª ed., Rio de Janeiro: Graal, 1988.

FOUCAULT, Michel, *História da sexualidade 2. O uso dos prazeres*, Rio de Janeiro: Graal, 1984.

FOUCAULT, Michel, *História da sexualidade 3. O cuidado de si*, Rio de Janeiro: Graal, 1984.

FOUCAULT, Michel, *Os Anormais*. Curso no Collège de France (1974-1975). São Paulo: Martins Fontes, 2002.

FOUCAULT, Michel, *História da sexualidade 4. As confissões da carne*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2020.

FOUCAULT, Michel, *Subjectivité et vérité*. Cours au Collège de France, 1980-1981. Paris: EHESS/Gallimard/Seuil, 2014.

FOUCAULT, Michel, *Sécurité, territoire, population*. Cours au Collège de France. 1977-1978. Paris: Gallimard/Seuil, 2004.

FOUCAULT, Michel, *Qu'est-ce que la critique?*. Paris: Vrin, 2015.

LORENZINI, Daniele; REVEL, Ariane et SFORZINI, Arianna (Dir.), *Michel Foucault. Éthique et vérité (1980-1984)*. Paris: Vrin, 2015.

RICOEUR, Paul. *Da interpretação: ensaio sobre Freud*. Rio de Janeiro: Editora Imago, 1977.

RODRIGUES, Malcom Guimarães. "Foucault e a noção de carne em São Paulo". *Kriterion*, v. 62, n. 150, 2021.

SAGE, Athanase, "Le péché originel dans la pensée de saint Augustin". *Revue d'études augustiniennes*, XV, 1969.

SANTO AGOSTINHO, *A Cidade de Deus*, Parte II. Petrópolis/Bragança Paulista: Vozes/Editora Universitária São Francisco, 2013.

SENEILLART, Michel. "Verdade e subjetividade: uma outra história do cristianismo?" In: CANDIOTTO, Cesar e SOUZA, Pedro de (Orgs.). *Foucault e o cristianismo*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2012.

Endereço do autor:

Universidade Federal do Pará — Centro de Filosofia e Ciências Humanas
Rua Augusto Correa, 1 – Guamá
66075900 Belém – PA
E-mail: ernanic6057@gmail.com