

**Políticas da confissão:
Michel Foucault sobre o governo dos vivos**

Nildo Avelino

Professor no Departamento de Ciências Sociais e no Programa de Pós-Graduação em Sociologia da UFPB. Pesquisador no Centre Max Weber (CNRS, França); coordenador do Grupo de Estudos e Pesquisas Anarquistas (GEPAn/CNPq).

E-mail: nildoavelino@gmail.com

Área Temática: Teoria Política (Teoria e Filosofia Política)

Trabalho preparado para sua apresentação no VII Congresso Latino-americano de Ciência Política, organizado pela Associação Latino-americana de Ciência Política (ALACIP). Bogotá, 25 a 27 de setembro de 2013.

Resumo:

O tema da confissão, presente na reflexão de Michel Foucault desde o início dos anos 1960, seguiu a mesma direção das suas pesquisas do final dos anos 1970 concernentes com a problemática do governo e os estudos da governamentalidade. Sob essa perspectiva, a confissão é retomada como *reconhecimento* por meio do qual o sujeito autentica em si mesmo suas próprias ações e pensamentos. Portanto, não apenas ato verbal por meio do qual o sujeito pronuncia a verdade de seu ser: a confissão também vincula o sujeito à verdade, coloca-o sob uma relação de dependência com o outro e, ao mesmo tempo, modifica a relação que ele estabelece consigo mesmo. Segundo Foucault, é o que explica o crescimento massivo da confissão nas sociedades ocidentais até sua efetiva inscrição no coração dos procedimentos de individualização do poder político moderno. Considerando o curso *Du gouvernement des vivants*, pronunciado por Foucault em 1980, como o ponto culminante da sua problematização em que o tema do poder como dominação é substituído pelo problema do governo como condução das condutas, o presente trabalho explora a análise foucaultiana sobre as práticas confessionais e as possibilidades de intersecção com os estudos da governamentalidade e as técnicas de si numa abordagem acerca do exercício do governo.

Palavras-chave: Michel Foucault, confissão, governamentalidade, subjetividade, verdade.

Introdução

O tema da confissão ocupa as reflexões de Michel Foucault desde o início dos anos 1960. Em um artigo publicado em 1963, intitulado “A água e a loucura”, ele dirá: “A água, no mundo moral do asilo, conduz à verdade nua; ela é violentamente lustral: batismo e confissão a um só tempo, uma vez que, reconduzindo o doente ao tempo antes da queda, ela o obriga a reconhecer-se naquilo que ele é. Ela força a loucura a confessar – a loucura que é, nessa época, crença sem confissão.” (Foucault, 2002, p. 207) Mas a preocupação com o tema seguiu também a direção das pesquisas realizadas por Foucault que, no final dos anos 1970, passaram a concernir com a problemática do governo. Neste âmbito, a confissão é retomada como *reconhecimento* por meio do qual o sujeito autentica em si mesmo pelo discurso suas próprias ações e pensamentos. Foi por essa razão que, segundo Foucault, a confissão inscreveu-se no coração dos procedimentos de individualização pelo poder político.

(...) a confissão passou a ser, no Ocidente, uma das técnicas mais altamente valorizada para produzir a verdade. Desde então nos tornamos uma sociedade singularmente confessanda. A confissão difundiu amplamente seus efeitos: na justiça, na medicina, na pedagogia, nas relações familiares, nas relações amorosas, na esfera mais cotidiana e nos ritos mais solenes; confessam-se os crimes, os pecados, os pensamentos e os desejos, confessam-se passado e sonhos, confessa-se a infância; confessam-se as próprias doenças e misérias; emprega-se a maior exatidão para dizer o mais difícil de ser dito; confessa-se em público, em particular, aos pais, aos educadores, ao médico, àqueles a quem se ama; fazem-se a si próprios, no prazer e na dor, confissões impossíveis de confiar a outrem, com o que se produzem livros. Confessa-se – ou se é forçado a confessar. Quando a confissão não é espontânea ou imposta por algum imperativo interior, é extorquida; desencavam-na na alma ou arrancam-na ao corpo. A partir da Idade Média, a tortura a acompanha como uma sombra, e a sustenta quando ela se esquiva: gêmeos sinistros. Tanto a ternura mais desarmada quanto os mais sangrentos poderes têm necessidade de confissões. O homem, no Ocidente, tornou-se um animal confidente. (Foucault, 1993, p. 59)

Desta forma, acoplada aos estudos da governamentalidade, o tema da confissão se amplia consideravelmente nas análises foucaultianas, e um excelente estudo sobre a história deste *animal confidente* foi recentemente escrito por Chloë Taylor (2009). Em todo caso, a extensão da confissão para a problemática mais ampla do governo abriu um campo fértil de pesquisas nas ciências humanas, sobretudo, para educadores e politólogos. O desafio lançado por Foucault é estimulante: não somente a psicanálise teria sido a herdeira das práticas cristãs de destruição de si pela renúncia de si mesmo, provocadas pelas práticas do *ego non sum ego* (não sou o que sou) nas quais o indivíduo cessa de ser sujeito de vontade. A herança foi também amplamente acolhida pela Pedagogia e por toda Teoria Política moderna. Todavia, diante da prática simplesmente negativa de destruição de si, coube aos novos “herdeiros” a tarefa de constituir o terreno

da subjetividade como a raiz de um sujeito positivo. Assim, a velha hermenêutica cristã destinada ao sacrifício e à renúncia da vontade, encontra-se modernamente desdobrada, especialmente no campo da teoria política e da pedagogia, em práticas positivas para a constituição de sujeitos com vontade democrática.¹ O que Foucault nos mostra é que a figura positiva do Homem como condição para todo pensamento político e pedagógico moderno exigiu certamente um novo redimensionamento do sacrifício cristão de si; mas o solo hermenêutico, nascido das práticas cristãs, continua sendo o mesmo sob o qual estão construídos nossos edifícios teóricos.

Foucault dedicou quase que integralmente seu curso pronunciado durante o inverno de 1980 no Collège de France ao estudo da confissão. Um curso que ele designou com um título muito significativo: *Do governo dos vivos* (cf. Foucault, 2011; 2012). De modo significativo, os temas da subjetividade e da confissão, articulados no exercício do governo como condução da conduta dos indivíduos, constituíram os principais problemas afrontados por Foucault; não apenas no curso mencionado, mas igualmente em entrevistas, conferências e seminários ministrados pelo filósofo em diversos lugares do mundo em meados da década de 1980 (cf. especialmente: Foucault, 2001a, 2001b, 2001c). Meu objetivo é apreender esse percurso investigativo que compreende o tema da governamentalidade e que resulta no seu acoplamento com as práticas de si, isto é, no estabelecimento da subjetividade como condição para o exercício do governo.

Do governo da vida ao governo dos vivos

Do governo dos vivos é um curso duplamente importante: de um lado, está situado entre os estudos de Foucault sobre a governamentalidade liberal e neoliberal, que o filósofo empreendeu nos anos imediatamente anteriores de 1978 e 1979, e os estudos das práticas de si, iniciados por Foucault no ano imediatamente posterior, em 1981, a partir do curso *Subjectivité et vérité* que aborda muitos dos temas posteriormente aprofundados no curso de 1982, *A hermenêutica do sujeito*. Desta forma, *Do governo dos vivos* faz fronteira entre dois temas fundamentais de Foucault: o poder e o sujeito. Ao se colocar na fronteira destes dois temas de estudo, o curso *Do governo dos vivos* constitui a primeira e decisiva inflexão no pensamento foucaultiano

¹ Para essa discussão ver: Alfredo Veiga-Neto (2000); Nildo Avelino e Ana Godoy (2009); Nildo Avelino (2010; 2011).

que conduz ao tema das práticas de si e da estética da existência. Portanto, o curso possibilita perceber alguns pontos de junção entre as duas temáticas de estudo que frequentemente são lidas como ruptura: frequentemente fala-se de um Foucault do poder, “primeiro Foucault”, e outro Foucault da ética, “último Foucault” (cf. Bernauer; Rasmussen, 1988). Ao contrário, o curso de 1980 permite perceber a junção entre o tema do poder e o tema das práticas de si. Além disso, ao acoplar esses dois temas, poder e práticas de si, o curso torna possível apreender o amplo e sofisticado desdobramento realizado por Foucault acerca da problemática do governo ou dos estudos da governamentalidade.

É nessa direção que *Do governo dos vivos* aparece como ponto culminante da problematização iniciada por Foucault na segunda metade dos anos de 1970, quando ele substitui o tema do poder como dominação, utilizado para descrever as práticas disciplinares, pelo problema do governo entendido como condução de condutas. A substituição do termo poder por governo deveu-se ao fato da palavra poder conter uma forte ambiguidade que induz a pensar, toda vez que se ouve a palavra poder, em uma estrutura política dominante tal como o Estado, o Soberano, a Classe Social etc., ou seja, a palavra poder aciona automaticamente o velho esquema hegeliano da dialética senhor/escravo. Por isso a necessidade de substituir o termo majestoso e abstrato Poder pela noção simples e concreta governo.

Foi a partir dessa substituição que Foucault redimensionou amplamente o problema: não se trata mais de saber “o que é o poder?”, “qual é seu fundamento?” ou “quem é que o exerce?”. Essas questões são todas elas substancialistas, isto é, partem da suposição de que existe qualquer coisa de permanente e universal. Ao introduzir o problema do governo, não se trata mais de saber o que é o poder, mas como o poder se exerce. E aqui se tem uma questão não mais substancialista, mas uma questão operatória: as práticas de governo funcionam como reveladores do modo pelo qual um poder é efetivamente exercido.

A partir desse redimensionamento, não é mais a dominação como fato global, mas é o governo como condução das condutas; não é mais a guerra como continuação da política por outros meios, mas são as múltiplas relações de força que serão considerados na reflexão como elementos de análise política. Uma das características da governamentalidade está precisamente em considerar os múltiplos jogos de força que atravessam os diversos campos de conflitos sociais nos quais a conduta dos indivíduos está sujeita ao governo. Jogos de força tais como os encontrados no interior das prisões,

das clínicas, escolas; mas também nos abrigos públicos, empresas e escritórios, aeroportos, shopping centers, na família, até nas relações sexuais etc. (cf Avelino, 2010; 2011).

Foi esse tipo de análise da governamentalidade liberal e neoliberal que Foucault realizou nos cursos dos anos de 1978 (2004a) e 1979 (2004b). Primeiramente, Foucault estudou as tecnologias de segurança do liberalismo, tais como a polícia, o planejamento urbano, a demografia. Num segundo momento, Foucault analisou as tecnologias programáticas do neoliberalismo, isto é, os diversos programas de governo e as racionalidades governamentais. Existe nessa passagem das tecnologias de segurança para as tecnologias programáticas uma inflexão analítica importante: com relação as tecnologias programáticas, a ênfase será colocada no neoliberalismo como “instância reflexiva na prática de governar e sobre a prática de governar” (Foucault, 2004b, p. 4), isto é, o neoliberalismo é abordado propriamente como conjunto de racionalidades governamentais. Portanto, já entre os anos 1978-1979 ocorre um deslocamento analítico importante que leva das tecnologias de segurança para os programas de racionalidades. Do mesmo modo, outra inflexão igualmente importante será realizada no curso imediatamente posterior de 1980. Dando continuidade a esta reelaboração das teorias do poder pelos estudos da governamentalidade, o curso *Do governo dos vivos* retoma a problemática do governo, desta vez desdobrando-a no eixo verdade-subjetividade com o objetivo de investigar o governo dos homens pela verdade sob a forma da subjetividade.

Assim, entre os anos de 1979-1980 existe igualmente uma inflexão analítica bastante importante e ainda pouco explorada pelos estudos foucaultianos. No curso imediatamente anterior de 1979, *O nascimento da biopolítica*, o problema de Foucault era investigar de que maneira as tecnologias programáticas do neoliberalismo, isto é, os programas de governo, as racionalidades políticas neoliberais, investem os indivíduos para constituí-los como sujeitos de governo. Então, a questão era: considerando as racionalidades neoliberais, como um indivíduo se torna um sujeito governável? Ou ainda, como as racionalidades neoliberais objetivaram o sujeito contemporâneo? Portanto, na investigação sobre o neoliberalismo, a análise se localiza, de maneira ainda considerável, no plano da objetivação do sujeito. Do mesmo modo como a psiquiatria produz uma objetivação do sujeito louco, a medicina produz uma objetivação do sujeito doente, também o neoliberalismo produz uma objetivação do sujeito governável.

De maneira diversa, a inflexão provocada pelo curso de 1980 desloca a ênfase das racionalidades neoliberais, do neoliberalismo enquanto instância reflexiva de

objetivação do sujeito governado, para enfatizar a subjetividade e a sua relação com a verdade. A ênfase agora não será mais dada sobre a instância reflexiva neoliberal, mas sobre os efeitos advindos da relação entre verdade e subjetividade. De modo que o problema agora não é mais investigar a maneira pela qual os indivíduos são objetivados como sujeitos governáveis pelas racionalidades neoliberais. Trata-se de investigar como os indivíduos constituem a si mesmos como sujeitos governados e governáveis. Doravante a ênfase será dada aos processos de subjetivação: de que maneira os indivíduos se constituem a si mesmos como sujeitos de governo? E o elemento importante é, conseqüentemente, a subjetividade.

O impacto produzido na análise foucaultiana resulta evidente quando observados os domínios de objetos correspondentes a cada uma das modalidades analíticas. Quando Foucault se propõe estudar as racionalidades do neoliberalismo, ele o faz a partir do campo da economia. E os indivíduos que habitam esse campo econômico são definidos a partir das relações estabelecidas com a economia, isto é, a partir do número de habitantes, de sua longevidade, natalidade, mortalidade, saúde, em suma, a partir de tudo aquilo que define o indivíduo enquanto população: tudo aquilo que “permite mesurar quantitativamente os efeitos de massa dos comportamentos individuais” (Foucault, 2001d, p. 551). E os modos pelos quais o poder é exercido incidem sobre objetos que são da ordem do corpo do indivíduo ou do corpo da população, isto é, disciplina, vigilância, controle etc. Aqui, o propósito de Foucault (2004b, p. 24) foi “estudar o liberalismo como quadro geral da biopolítica”, estudar o liberalismo como “linha de organização de uma biopolítica”, cujo domínio específico é constituído por práticas de objetivação nas quais o indivíduo é objetivado como sujeito governável no interior de processos econômicos.

O curso *Do governo nos vivos* trata de uma análise bastante diversa. Não está em jogo uma biopolítica com procedimentos e técnicas de totalização, mas um poder pastoral com procedimentos e técnicas de individualização. E os modos pelos quais o poder é exercido incidem sobre objetos que são da ordem da subjetividade, por exemplo, a vontade, a alma, a consciência, o eu. E o domínio específico da análise é formado por práticas de si ou processos de subjetivação nos quais o indivíduo é conduzido a constituir a si mesmo como sujeito de uma conduta. Aqui o propósito de Foucault é o de estudar as “técnicas de interiorização, as técnicas de tomada de consciência, as técnicas de despertar de si sobre si mesmo” (Foucault, 2001e, p. 566).

Significativamente, o deslocamento operado leva a análise do *governo da vida* de uma população, isto é, da biopolítica, para o *governo dos vivos* na pastoral cristã, isto é, a condução da conduta pela verdade que o indivíduo opera em si e por si mesmo. Dir-se-ia que o governo pastoral é ele também um governo biopolítico na medida em que está igualmente preocupado com a vida de uma multiplicidade: a do rebanho. Mas seria perder de vista o significativo desenvolvimento analítico acerca do poder pastoral. Como bem frisou Thomas Lemke (2011, p. 5), “o objeto da biopolítica não são os seres humanos individuais, mas seus aspectos biológicos mensurados e agregados no nível da população. Tal procedimento torna possível definir normas, estabelecer critérios e determinar valores médios.” O biopoder torna a *vida* um fator objetivo mensurável e uma realidade coletiva epistemologicamente distinta. Ao contrário, o *vivo* preocupado pelo poder pastoral é constituído pelo elemento que tem por função tomar os seres humanos individualmente: a subjetividade.

O poder pastoral é individualizante. “Nenhuma ovelha é indiferente. Nenhuma deve escapar a esse movimento, a essa operação de direção e de condução que leva à salvação. A salvação de cada uma é absolutamente importante” (Foucault, 2004a, p. 172). Até o cristianismo, o poder dos reis ou dos magistrados tinha por objetivo salvar sempre totalidades: o Estado, o território, a cidade, a massa dos cidadãos. Com o cristianismo, o bom pastor será aquele capaz de “velar pelos indivíduos em particular, sobre os indivíduos tomados um a um. Não é um poder global.” (Foucault, 2001b, p. 562) Segundo Foucault, esse é um dos traços mais importantes do poder pastoral, pois ele implica uma *responsabilidade analítica* do pastor e uma *hermenêutica* do sujeito. “Muito antes da grande época do desenvolvimento da sociedade industrial e burguesa, o poder religioso do cristianismo trabalhou o corpo social até a constituição de indivíduos ligados a eles mesmos sob a forma da subjetividade da qual se exige tomar consciência de si em termos de verdade e sob a forma da confissão.” (Foucault, 2001d, p. 549)

Deste modo, estabelecido o deslocamento analítico da *gestão da vida* para enfatizar a *condução dos vivos*, o curso de 1980 possibilita abordar a maneira pela qual foram constituídas as formas de obediência da nossa atualidade. Ao ocupar-se de cada ovelha individualmente, ao dirigir individualmente cada uma para a salvação, esse gesto individualizante instaura, entre dirigente e dirigido, uma relação de dependência integral e que é, ao mesmo tempo: uma relação de submissão de um indivíduo à outro; um estado de obediência não finalizado, isto é, trata-se de uma obediência indefinida; e, a renúncia de qualquer traço de vontade individual (Foucault, 2004a, p. 180-181). A partir

disso, a questão que norteia o curso, questão absolutamente importante e atual, é a seguinte: “como é possível que, na cultura ocidental cristã, o governo dos homens exija daqueles que são dirigidos, para além de atos de obediência e de submissão, “atos de verdade” que têm como particularidade o fato de que não somente o sujeito é obrigado a dizer a verdade, mas dizer a verdade sobre si mesmo, suas faltas, seus desejos, seu estado d’alma etc.? Como se formou um tipo de governo dos homens em que não é mais exigido simplesmente obedecer, mas manifestar, enunciando aquilo que se é?” (Foucault, 1997, p. 101)

A questão assim enunciada serve de fio condutor ao curso *Do governo dos vivos*. E percebe-se manifestamente o lugar importante que a subjetividade ocupa na sua formulação. Não que a subjetividade estivesse ausente e que se fizesse presente apenas a partir de então. Não se trata disso. O próprio Foucault definiu seu trabalho como consistindo no estudo das maneiras pelas quais, ao longo da história, os indivíduos foram objetivados como sujeitos: sujeito falante, sujeito produtivo, sujeito criminoso, sujeito sexual etc. Foi neste sentido que Foucault declarou ser o sujeito, e não o poder, o tema geral de suas pesquisas (Foucault, 2001f).

Portanto, a subjetividade sempre foi um elemento presente na reflexão foucaultiana. Não poderia ser diferente, visto que, para Foucault, o sujeito é sempre sujeito constituído. Ou seja, o sujeito será sempre o efeito de uma relação entre, de um lado, as práticas discursivas com seus efeitos de poder, e, de outro, os processos de subjetivação. Para Foucault não existe sujeito universal, previamente dado: o sujeito é produto de uma história. Porém, tudo indica que a diferença significativa acentuada no deslocamento mencionado, seja a seguinte: quando Foucault estudou o sujeito falante a ênfase foi dada à objetivação que os discursos da gramática produziram sobre os indivíduos. O mesmo para o sujeito criminoso: a ênfase está nos discursos judiciários. Precisamente essa ênfase nos processos de objetivação que será amplamente deslocada no curso *Do governo dos vivos*, no qual não estarão mais em questão os discursos científicos e seus processos de objetivação, mas estão em questão os modos de subjetivação de verdades com estatuto científico ou não. A ênfase será dada não mais ao sujeito objetivado, mas as formas de relação que o sujeito estabelece ele mesmo com a verdade que pretende objetivá-lo.

O fato de que a inflexão analítica tenha sido operada a partir da experiência da sexualidade não é acidental. Foi por meio da experiência sexual que Foucault percebeu claramente a existência de ao menos duas formas possíveis nos modos de subjetivação

dadas na relação entre sujeito e verdade. Por exemplo, no momento em que o indivíduo está diante de um médico que dirige contra ele um discurso que diz “você é louco!”, nesse momento tem-se uma forma de subjetivação específica: o discurso médico é um discurso autorizado a objetivá-lo como sujeito louco. Porém, no momento em que existem discursos de verdade, discursos considerados como verdadeiros, e que circulam livremente e que informam os indivíduos sobre a melhor forma de sexualidade, sobre o ato sexual mais saudável, sobre as práticas amorosas mais normais, então, a situação muda substancialmente. Esses discursos verdadeiros de livre circulação dispensam a figura autorizada do médico, do professor, do psiquiatra: eles podem muito bem ser pronunciados pela figura paterna ou materna, pelo amigo, pelo companheiro etc. Simplesmente pelo fato de que seus efeitos de poder dependerão, sobretudo, do sujeito.

Portanto, o que é significativo é que o discurso sobre a sexualidade pode muito bem assumir uma forma autoritária quando pronunciado pelo médico do alto de seu saber científico. Mas o discurso sobre a sexualidade jamais poderá assumir a forma da proibição maciça. Na sexualidade, é o desejo que está em questão, isto é, aquilo que existe de mais intenso nos indivíduos e que mais fortemente os constitui no íntimo de seu ser. A sexualidade é vivida como uma parte do si que não pode ser simplesmente rejeitada do exterior. Para governá-la o discurso de verdade requer a participação do indivíduo, exige seu reconhecimento. É preciso que ele seja conduzido a reconhecer a verdade sobre seu sexo; é preciso que ele se reconheça nessa verdade, e só então, e somente então, por meio desse reconhecimento, o indivíduo poderá ser constituído como sujeito de desejo sexual. Foi assim que “o cristianismo encontrou um modo de instaurar um tipo de poder que controlava os indivíduos por sua sexualidade, concebida como algo a se desconfiar e que sempre introduzia nos indivíduos possibilidades de tentação e de queda.” (Foucault, 2001b, p. 565).

A repressão é incapaz de constituir o indivíduo como sujeito de desejo sexual; porém, o poder que a verdade exerce sobre ele é perfeitamente capaz. Neste sentido, a verdade exerce, ela também, uma forma de tirania sobre o indivíduo. Mas é uma forma de tirania inteiramente diferente e mais sofisticada que a tirania dos discursos científicos. Na sexualidade, a força que submete o sujeito não está no estatuto de cientificidade do discurso, mas na verdade em si mesma. Basta que se dobre à força do verdadeiro sexo, basta que seja reconhecida sua verdade, basta esse gesto para que alguém se constitua como sujeito de desejo. A força da verdade dispensa a repressão. E se faz isso é por que ela mesma contém coação: a verdade constringe, a verdade obriga.

Foi pelo fato de a verdade constranger e obrigar que o governo dos homens exigiu, em determinado momento da história das sociedades ocidentais, não somente atos de obediência, mas também atos de verdade. É a história dos atos de verdade que, em certo momento, foram tornados necessários para governar os homens, que foram tornados necessários para o *governo dos vivos*, é essa história que está descrita de maneira magistral no curso de 1980. A genealogia dos atos de verdade conduziu Foucault a fazer um grande recuo até o cristianismo primitivo, até aos primeiros padres da Igreja, para investigar a emergência daquilo que a literatura patrística chamou, e chama ainda hoje, de exomologese. O que é a exomologese? São precisamente atos de verdade os quais o cristão se obriga para demonstrar sua fé. A demonstração da fé pelos atos de verdade, por meio da exomologese, surge inicialmente nos rituais de penitência do cristianismo; em seguida, esses atos de verdade são deslocados para o interior dos mosteiros onde vão assumir a forma da confissão na direção de consciência entre monge e noviço.

Para descrever essa prática singular encontrada na relação entre monge e noviço, Foucault se serve fartamente de dois livros interessantes do Padre João Cassiano, intitulados *Conferências* e *Instituição cenobita*. Neles encontra-se a maneira como Cassiano descreveu a prática da exomologese, os atos de verdade no interior dos mosteiros, em relação aos quais Foucault chamará atenção para as formas assumidas e para os objetivos pretendidos. Em que consistiam esses atos de verdade sustentados pelo noviço no interior dos mosteiros? Consistiam em provas pelas quais passava o noviço candidato a monge. Assim, quando alguém queria entrar em um mosteiro, era preciso passar por três momentos de atos de verdade. Primeiramente, durante dez dias o noviço deveria permanecer na porta do mosteiro suplicando sua entrada, onde ele será sistematicamente rejeitado e desprezado por todos; ele será coberto de injúrias e de reprovações pelos outros monges. Depois desses dez dias de estágio na humilhação, na rejeição e na abjeção, se o noviço provou ser capaz de resistir, então ele será aceito.

Começa em seguida a segunda fase dos atos de verdade. Durante um ano o noviço permanecerá, não no mosteiro, mas na entrada, nos cômodos reservados ao acolhimento dos estrangeiros e das pessoas de passagem: ele é colocado ali sob a direção de um monge mais velho encarregado dos serviços. Em seguida, passados um ano, ele será admitido no mosteiro; porém, ele será novamente confiado a um monge mais velho encarregado de dez jovens noviços sobre os quais ele deve instituir e

governar, ou seja, sobre os quais ele deverá assegurar a educação, a formação e o governo.

Nessas três fases da exomologese (dez dias na porta do monastério, um ano na entrada do monastério, até a entrada definitiva no monastério); nessas três fases, diz Foucault, existe uma convergência de objetivo. Na porta do mosteiro, ao pedido de entrada do noviço, os monges respondem com bufaria, humilhação, recusa, rejeição, com práticas próximas da penitência e que possuem a função de constituir provas. Diante disso, o noviço deve mostrar sua capacidade de suportar e deve mostrar sua vontade de entrar no monastério. Assim, é provada sua paciência para receber as injúrias e a sua capacidade de aceitar tudo que foi possível lhe impor; numa palavra, é provada sua obediência.

Quando finalmente o noviço é admitido no monastério, sua direção recairá essencialmente sobre dois pontos: o noviço deverá aprender a vencer sua vontade e para isso seu mestre deverá lhe dar ordens. Porém, e este é o elemento significativo, não serão quaisquer ordens. As ordens dadas ao noviço deverão ser ordens que estarão, tanto quanto possível, em oposição direta as suas inclinações mais naturais. Ou seja, o monge deverá ir à contracorrente das inclinações do noviço para que ele obedeça e para que, nessa obediência, sua vontade seja vencida. Portanto, também aqui nesta fase da exomologese trata-se de ensinar ao noviço a obediência. Mas igualmente não se trata de qualquer obediência, deve ser uma obediência exaustiva e perfeita. Deve ser uma obediência capaz de fazer o noviço percorrer pelo discurso todos os segredos da sua alma; obediência capaz de fazer com que os segredos da sua alma venham à luz pelo discurso e que, no emergir a luz, o outro do discurso possa estabelecer sobre ele a direção da sua consciência.

Aqui está a importância da técnica da confissão. Foucault demonstra que na relação de direção entre monge e noviço, o princípio consiste em obedecer tudo e tudo dizer de si mesmo. É a junção desses dois princípios, a obediência exaustiva ao outro e verbalização de si, que, segundo Foucault, está no coração não somente da instituição monástica, mas de toda uma série de práticas e de dispositivos que se destinarão a configurar a subjetividade ocidental.

Esse mecanismo de obedecer a tudo e tudo dizer de si mesmo deveria funcionar de tal maneira que, nessa prática de obediência exaustiva, fosse possível fazer o indivíduo renunciar a si mesmo; ou seja, o mecanismo confessional deveria provocar a eliminação de qualquer traço de vontade, provocar o que os cristãos chamam de

mortificação da alma. Mas o enfatizado por Foucault é que para ocorrer essa morte da vontade, essa renúncia de si mesmo, essa mortificação da alma, é preciso que o si, que a vontade individual, seja revelada pelo discurso. Com isso, ele torna evidente a importância política do mecanismo confessional: a obediência do noviço só será alcançada mediante a renúncia de si mesmo; porém, em contrapartida, o noviço só será capaz de renunciar a si mesmo se ele confessar ao seu mestre aquilo que ele é, confessar o estado de sua alma.

Em face disso, a questão a ser colocada é: por que a necessidade desse cruzamento entre a prática da obediência e a prática da confissão? A explicação estaria no fato de que é o ato de confessar para um terceiro aquilo que se é; é o ato de confessar o estado da sua alma, é esse gesto que permitirá denunciar no indivíduo qualquer traço de vontade. É a denúncia, a revelação da vontade em si que tornará possível, na relação de direção, que o indivíduo opere em si mesmo o ato de renúncia e de mortificação da sua própria vontade. A prática confessional projeta a luz necessária sobre a vontade do indivíduo para torná-la evidente. Uma vez tornada evidente na relação de direção; uma vez a vontade iluminada pela confissão, o indivíduo poderá finalmente renunciá-la, mortificá-la, e, assim, estarão dadas as condições para as práticas de obediência perfeita e exaustiva para com Deus.

A confissão é, portanto, uma técnica de publicização do si, *publicatio sui*:

um meio de revelar o pecador enquanto tal. Esse é o paradoxo que está no coração da *exomologese*: ela apaga o pecado, mas revela o pecador. O mais importante, no ato de penitência, não é revelar a verdade do pecado, mas de mostrar a verdadeira natureza pecadora do pecador. Não é um meio para o pecador de explicar seus pecados, mas um meio de revelar seu ser de pecador. (Foucault, 2001g, p. 1626)

Foi essa técnica profundamente sofisticada que o cristianismo primitivo inventou no interior dos mosteiros. Como é evidente, trata-se de um tipo de obediência que não reclama nenhuma violência ou ameaça exteriores e que dispensa qualquer gesto de repressão. Trata-se de uma obediência que o indivíduo exerce por ele mesmo e sobre ele mesmo. E neste sentido, configurou-se como o tipo de obediência que foi posteriormente requerida, retomada e reinvestida pelas sociedades liberais modernas e contemporâneas na formação do Estado.

*

*

*

O tema da confissão aprofundado no *Do governo dos vivos* integra um projeto maior de estudos que Foucault concebeu sob a forma de uma *História da sexualidade*.

Trata-se, como se sabe, de uma série de livros que seriam publicados sob essa mesma rubrica; inicialmente Foucault pensou sua *História da sexualidade* em 6 volumes. Mas, infelizmente o projeto foi interrompido pela morte de seu autor que chegou a escrever apenas os 3 primeiros volumes, respectivamente: *A vontade de saber*, *O uso dos prazeres* e *O cuidado de si*. O quarto volume da *História da sexualidade* seria dedicado ao cristianismo e aos modos pelos quais, no cristianismo, os indivíduos tornam-se Sujeitos. Foucault morre antes de publicá-lo, deixando em testamento a determinação de nenhuma obra póstuma. Assim, os manuscritos do que seria o quarto volume da *História da sexualidade*, intitulado *As confissões da carne*, foram destruídos pelos herdeiros de Foucault. Portanto, jamais se saberá o seu conteúdo preciso.

Mas sabe-se que, felizmente, o material de pesquisa deste quarto volume foi o mesmo material utilizado por Foucault para elaborar o curso de 1980. Então, significativamente, a partir do material de pesquisa abordado no curso *Do governo dos vivos*, é possível conjecturar a continuidade da série *História da sexualidade*. Tomado em seu conjunto, a série apresenta, no 2º e 3º volumes, uma abordagem destinada a descrever não a forma como os gregos se tornaram Sujeitos sexuais, mas os modos de subjetivação que os gregos praticaram em relação à atividade sexual. Foucault mostra como os gregos estabeleceram não uma ordem unitária do Sujeito sexual, mas inventaram maneiras por meio das quais os indivíduos produzem sua própria subjetividade: estilos de subjetivação ou estéticas da existência.

Seria possível conjecturar que no 4º volume da série, *As confissões da carne*, Foucault teria descrito como os cristãos, diferentemente dos gregos, estabeleceram não o controle dos efeitos do sexo por um *uso dos prazeres* e um *cuidado de si*, mas a recusa maciça, a recusa pura e simplesmente ao prazer sexual: para o cristianismo, o sexo é fonte do mal, jamais de prazer; daí a necessidade em rejeitar de maneira global os prazeres sexuais, os prazeres da carne. Como o cristianismo conduziu os indivíduos à renúncia ao prazer sexual? Produzindo um Sujeito de desejo por meio da técnica profundamente sofisticada que foi o cruzamento ou a sobreposição da prática da obediência exaustiva, ou da mortificação da vontade, com a prática da confissão, ou da verbalização de si. Por meio desse cruzamento, no momento em que o indivíduo expõe ao outro aquilo que constitui seu ser mais íntimo; no momento em que ele projeta a luz do discurso sobre os mistérios do seu ser para tornar esses mistérios visíveis a um terceiro. Então, nesse momento, o outro do discurso, a quem foram expostos os

segredos e os mistérios do ser, estará em condições de dizer o que o ser é e o que deve ser o ser.

Esse terceiro que diz aquilo que se é e aquilo que se deve ser, se ele for um médico, ele dirá: você é doente! Se for um psiquiatra, está em condições de dizer: você é louco! Se o terceiro do discurso for um juiz, poderá dizer: você é criminoso! Mas esse terceiro do discurso pode ser muito bem o próprio Eu, e nesse momento será o indivíduo que dirá para si mesmo e a propósito dele mesmo: eu sou louco, eu sou doente, eu sou criminoso etc., isto é, eu me reconheço, e de maneira inteiramente positiva, em todas essas verdades que informam aquilo que é e que deve ser o meu ser. Nesse momento, os atos de obediência ganharão igualmente outro desdobramento sob a forma de atos de verdade: desdobrar-se-ão sob a forma da exomologese cristã agora expandida para todos os atos de verdade hoje exigidos pelas múltiplas práticas e agências de governo da conduta dos indivíduos, desde a pedagogia à política moderna.

Hoje a exomologese dispensa o monastério. Em nossa atualidade a exomologese transformou-se em hábitos e práticas sociais amplamente difundidos. Ao escrever *Vigiar e punir* na segunda metade dos anos 1970, Foucault havia declarado “estamos todos presos” para dizer que a prisão está em toda parte. De maneira semelhante, levando-se em consideração o curso dos anos 1980, Foucault poderia muito bem ter dito que atualmente “somos todos monges”, querendo dizer com isso que hoje fomos massivamente transformados em *animais confidentes*.

Referências

- AVELINO, N. “Governamentalidade e anarqueologia em Michel Foucault”. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, São Paulo, v. 25, n. 74, p. 139-157, outubro, 2010.
- _____. “Governamentalidade e democracia liberal: novas abordagens em Teoria Política”. *Revista Brasileira de Ciência Política*, Brasília, n. 5, p. 81-107, jan.-jul. 2011.
- AVELINO, N.; GODOY, A. “Educação, meio ambiente e cultura: alquimias do conhecimento na sociedade de controle”. *Educação em Revista*, vol.25, n.3, p. 327-351, dezembro, 2009.
- BERNAUER, J.; RASMUSSEN, D. *The Final Foucault*. Nova Iorque: MIT Press, 1988.
- TAYLOR, Ch. *The Culture of Confession from Augustine to Foucault. A Genealogy of the ‘Confessing Animal’*. Nova Iorque: Routledge, 2009.
- FOUCAULT, M. *História da sexualidade, vol. 1: a vontade de saber*. 11ª ed., trad. Maria Th. da C. Albuquerque e J. A. G. Albuquerque. Rio de Janeiro: Graal, 1993.
- _____. *Resumo dos cursos do Collège de France (1970-1982)*. Rio de Janeiro: Zahar, 1997. [Trad.: Andrea Daher].

- _____. *Em defesa da sociedade. Curso no Collège de France (1975-1976)*. São Paulo: Martins Fontes, 1999. [Trad.: Maria E. Galvão].
- _____. “Omnes et singulatim: vers une critique de la raison politique”. In: _____. *Dits et écrits II, 1976-1988*. Paris: Gallimard, 2001a.
- _____. “Sexualité et solitude”. In: _____. *Dits et écrits II, 1976-1988*. Paris: Gallimard, 2001b.
- _____. “Le combat de la chasteté”. In: _____. *Dits et écrits II, 1976-1988*. Paris: Gallimard, 2001c.
- _____. “La philosophie analytique de la politique”. In: _____. *Dits et écrits II, 1976-1988*. Paris: Gallimard, 2001d.
- _____. “Sexualité et pouvoir”. In: _____. *Dits et écrits II, 1976-1988*. Paris: Gallimard, 2001e.
- _____. “Le sujet et le pouvoir”. In: _____. *Dits et écrits II, 1976-1988*. Paris: Gallimard, 2001f.
- _____. “Les techniques de soi”. In: _____. *Dits et écrits II, 1976-1988*. Paris: Gallimard, 2001g.
- _____. *Ditos & escritos vol. I: problematização do sujeito: psicologia, psiquiatria e psicanálise*. 2ª ed., trad. Vera L. A. Ribeiro. Rio de Janeiro: Forense, 2002.
- _____. *Sécurité, territoire, population. Cours au Collège de France (1977-1978)*. Paris, Gallimard/Seuil, 2004a.
- _____. *Naissance de la biopolitique. Cours au Collège de France (1978-1979)*. Paris, Gallimard/Seuil, 2004b.
- _____. *Do governo dos vivos. Curso no Collège de France, 1979-1980 (excertos)*. 2ª edição revista e ampliada. São Paulo, Rio de Janeiro: CCS, Achiamé, 2011. [Org.: Nildo Avelino].
- LEMKE, T. *Biopolitics. An Advanced Introduction*. Nova Iorque: New York University Press, 2011.
- VEIGA-NETO, A. “Educação e governamentalidade neoliberal: novos dispositivos, novas subjetividades”. In: Vera Portocarrero; Guilherme Castelo Branco (orgs.). *Retratos de Foucault*. Rio de Janeiro: NAU, p. 179-217, 2000.