

## Foucault pensando a religião<sup>1</sup>

Mairon Escorsi Valério<sup>2</sup>  
Mestrando em História Cultural – IFCH/UNICAMP  
[maironev@yahoo.com.br](mailto:maironev@yahoo.com.br)

### Resumo

Este trabalho analisa reflexões que estão nas margens da obra de Michel Foucault que dizem respeito à temática das religiões. Apesar desta não ser a preocupação central de suas obras, o filósofo se deparou em vários momentos com o problema do fenômeno religioso e das práticas religiosas. Foucault sugeriu, refletiu, analisou e até fascinou-se com essa temática que cruzou o caminho de suas aventuras no conhecimento e na erudição, seja nas suas proposições teóricas de como lidar com a história ou em seu trabalho direto de reflexão sobre ela.

Assim, num primeiro momento, este trabalho discute a inserção da religião nessa ordem discursiva constatada por Foucault, verificando a possibilidade desta ser vista como regime de verdade. Posteriormente, a análise desloca-se para a temática das construções dos sujeitos e da constituição das subjetividades, privilegiando momentos da obra de Foucault onde autor evoca a religião para promover suas indagações acerca destas questões.

### Palavras-chave

Religião; Subjetividades; Ordem discursiva; Michel Foucault

### A Noção de Discurso

Em sua aula inaugural no Collège de France, pronunciada no dia 02 de dezembro de 1970, o filósofo Michel Foucault esclareceu com maior detalhamento o que representava em seus trabalhos a noção de discurso. No opúsculo publicado a partir desta aula, com o nome de *A ordem do discurso*, o autor apresenta sua hipótese de que:

*em toda a sociedade a produção do discurso é ao mesmo tempo controlada, selecionada, organizada e redistribuída por certo número de procedimentos que tem por função conjurar seus poderes e perigos, dominar seu acontecimento aleatório, esquivar sua pesada, temível materialidade<sup>3b</sup>.*

Ora, como o próprio título anuncia, Foucault apresenta sua preocupação em demonstrar como o discurso passa por um processo de ordenação. Os sistemas encarregados de pacificarem e ordenarem o fervilhar dos discursos produzidos na sociedade - e por isso Foucault fala em uma logofobia inerente a esse sistema coercitivo – agrupam-se em três categorias.

Num primeiro grupo se encontram os processos externos de exclusão. Dentre eles, se destacam a *interdição* (não se pode dizer tudo), a *separação* e a *rejeição* (um exemplo é a que recusa a palavra do louco), e por fim a *vontade de verdade* (aquela que legitima o próprio discurso, em si mesmo, e se impõe de modo universalista e excludente).

A segunda categoria de princípios de limitação se refere àqueles exercidos no interior do próprio discurso. Assim temos o *comentário*, que duplica o texto fazendo desaparecer seu caráter aleatório; a concepção de *autor*, seu ponto de coerência e inserção no real; e também as disciplinas científicas e outras que classificam o saber e marginalizam tudo que não consegue assimilar.

Em terceiro plano estão as regras de efetuação que se impõem ao discurso. Para que possa ser usado em sociedade, o discurso deve satisfazer antes de ter o direito e a possibilidade da fala. É preciso realizar seus rituais de uso como na escola, na escritura, no sistema judiciário e etc, que constituem-se sistemas de sujeição do discurso.

Portanto, esses planos de ordenação poderiam ser chamados de modos de coerção do discurso: aqueles que em primeiro lugar limitam seus poderes, em segundo, dominam as aparições espontâneas, e em terceiro, selecionam os sujeitos que falam.

Para Michel Foucault, fazer análises mais detalhadas e críticas dos discursos exige três questionamentos centrais: “questionar nossa vontade de verdade, restituir ao discurso seu caráter de acontecimento; suspender, enfim, a soberania do significante.”<sup>4</sup>.

Entretanto, para promover tais análises, os questionamentos requerem mais quatro princípios: o da *inversão* (não buscar a “fonte” ou a “origem” do discurso, mas perceber suas quebras, seus rachas); o da *descontinuidade* (tratar os discursos como formas descontínuas sem um nexo evolutivo); o da *especificidade* (nesta especificidade se encontraria o caráter da violência aleatória do discurso como prática imposta); e o quarto princípio que seria o da *exterioridade* (pensar na aparição, regularidade e nas condições externas de possibilidade).

Isso tudo se completaria com um duplo método. *Crítico*, que desvenda a trama das proibições, exclusões e limitações onde o discurso se encontra encerrado, e também *genealógico*, que visa reencontrar os discursos em seus começos, onde aparece malgrado ou com os sistemas de opressões.

Assim procedendo, a proposta analítica de Foucault sobre o discurso enfocaria num primeiro momento o elo central dos princípios de exclusão presentes nessa mecânica das discursividades: a

vontade de verdade e a vontade de saber, associadas uma a outra numa relação interdependente, e cujo triângulo amoroso se completa com a noção de poder. Gerar saberes-verdades é gerar poder. Dentro dessa perspectiva, seria possível verificar o efeito dos discursos com pretensão científica (médico, psiquiátrico, sociológico) sobre o conjunto de práticas por eles mesmos instituídas socialmente (sistema penal, hospitalar, de hospícios, etc).

É possível perceber, que Foucault apresenta neste opúsculo aquilo que suas reflexões anteriores sinalizam: uma análise profunda da constituição das ciências humanas apresentadas em *As palavras e as coisas* de 1966 e *Arqueologia do saber* de 1969.

Parece evidente que Michel Foucault não possui preocupação imediata com outra coisa senão com a própria constituição discursiva das ciências humanas neste momento. Além disso, suas preocupações posteriores também não se centralizarão sobre aquilo que gostaria de refletir inicialmente: em que medida suas concepções de discurso e seu método de análise podem ser usados quando se estudam religiões e práticas vinculadas a elas? Obedece o fenômeno religioso às proposições de Foucault, mesmo não sendo esta temática a central de sua obra filosófica?

## Religião e discurso

Em *A ordem do discurso* o próprio Michel Foucault apresenta alguns sinais que podem nos ajudar neste caminho. Ao expor sobre os rituais de uso do discurso em sociedade, comentando o seu processo de efetivação social, Foucault afirma: “Os discursos religiosos, judiciários, terapêuticos e, em parte também, políticos não podem ser dissociados dessa prática de um ritual que determina para os sujeitos que falam, ao mesmo tempo, propriedades singulares e papéis preestabelecidos”<sup>5</sup>.

Apesar de centralizar-se sobre a constituição das ciências humanas na modernidade, Foucault insere os discursos religiosos com características dessa ordem dos discursos da qual fala. A seu ver a esfera de construção e dispersão dos discursos religiosos também obedece a toda uma lógica de coerção e ordenamento.

Ainda na mesma obra, ao refletir sobre as “doutrinas” e apresentar a hipótese de que ao contrário do que realmente se pensa, as doutrinas também obedecem à lógica dos discursos porque não se limitam ao número de indivíduos que falam e não obedecem a uma lógica de circularidade interna apenas, mas pelo contrário, tendem a difundirem-se sendo “*pela partilha de um só e mesmo conjunto de discursos que indivíduos, tão numerosos quanto se queira imaginar, definem sua pertença recíproca*”<sup>6</sup>. Neste momento da reflexão de Foucault sobre as doutrinas, caberia perfeitamente a referência a fenômenos religiosos.

Ora, a pertença doutrinária questiona o sujeito que fala e, um através do outro. Questiona o sujeito que fala através e partir do enunciado, como provem os procedimentos de exclusão e os mecanismos de rejeição que entram em jogo quando um sujeito que fala formula um ou vários enunciados inassimiláveis; a heresia e a ortodoxia não derivam de um exagero fanático dos mecanismos doutrináveis, elas lhe pertencem fundamentalmente<sup>7</sup>.

Pode-se estabelecer uma forte relação com as mais diversas interpretações doutrinárias presentes no cristianismo ou islamismo, por exemplo. Foucault fornece um arcabouço teórico que cai como luvas ao estudioso das religiões. Este aparato teórico está no funcionamento interno do pensamento foucaultiano, e não como uma condição de exterioridade. Foucault ao refletir sobre *doutrinas* está colocando essa categoria dentro da sua lógica de análises dos discursos. E continua: “A doutrina liga os indivíduos a certos tipos de enunciação e lhes proíbe, conseqüentemente, todos os outros; mas se serve, em contrapartida, de certos tipos de enunciação para ligar indivíduos entre si e diferenciá-los, por isso mesmo, de todos os outros. A doutrina realiza uma dupla sujeição: dos sujeitos que falam aos discursos e dos discursos ao grupo, ao menos virtual, dos indivíduos que falam”<sup>8</sup>.

Assim, ao refletir sobre os fenômenos religiosos pode-se perfeitamente recorrer às análises de Foucault. Para o filósofo está claro que as doutrinas (algo extremamente recorrente na esfera das crenças religiosas) obedecem à essa ordenação dos discursos, e por mais que a doutrina proíba os enunciados que lhe são exteriores, precisa deles para estabelecer sua singularidade, sua diferença. Além disso, vai usar outros enunciados internos para reforçar essa lógica identitária que lhe permita forjar sua coesão. O discurso nas doutrinas coage e é coagido para e pela lógica da identidade.

Doutrinas e discursos, problemáticas de Foucault que tangenciam questões específicas do estudo das religiões, estão relacionadas nesta discussão porque ambas encerram-se no jogo que organiza, proíbe, exclui, limita e interdita os enunciados. Portanto, nos discursos religiosos também estão contidas características desta *ordem* apresentada por Foucault, nos quais nos deteremos um pouco mais: vontade de verdade, a relação saber/poder e a constituição dos sujeitos.

## A Religião como Regime de Verdade

Para Michel Foucault o ponto nevrálgico da relação saber/poder encontra-se na questão da verdade e da sua busca como conhecimento absoluto.

Há um combate “pela verdade” ou, ao menos, “em torno da verdade” entendendo-se, mais uma vez, que por verdade não quero dizer “o conjunto de coisas verdadeiras a descobrir ou fazer aceitar”, mas o “conjunto de regras segundo as quais se distingue o verdadeiro do falso e se atribui ao verdadeiro efeitos específicos de poder”; entendendo-se também que não se trata de um combate “em favor” da verdade, mas em torno do estatuto da verdade e do papel econômico-político que ela desempenha. É preciso pensar os problemas políticos dos intelectuais não em termos de “ciência/ideologia”, mas em termos de “verdade/poder”<sup>9</sup>.

A partir dessa afirmação, pode-se concluir que todo regime discursivo que expressa em si a vontade de verdade, o faz, em torno da questão do poder. Aquele que detém os procedimentos de conquista da verdade detém também o poder exercido por este mesmo regime de produção da verdade. É por isso que o próprio Foucault afirma “*Trata-se, por um lado, de uma espécie de análise do discurso como estratégia*”<sup>10</sup>. A relação intrínseca entre saber e poder se estabelece a partir do jogo da busca pela verdade.

Aqui podemos observar que Foucault, mesmo pensando na constituição dos saberes das ciências humanas no mundo moderno pretensiosamente laico, reflete sobre a importância da confissão, essa prática católica medieval de busca da verdade que marcou profundamente a própria construção desses saberes.

*Dentro dessa perspectiva poderíamos também fazer uma história da confissão na ordem da penitência, da justiça criminal e da psiquiatria. Um “bom senso” que de fato repousa sobre toda uma concepção de verdade como objeto de conhecimento, reinterpreta e justifica a busca da confissão perguntando se pode haver melhor prova, indício mais seguro do que a confissão do próprio sujeito acerca de seu crime, ou seu erro ou seu desejo louco.*

*Mas, historicamente, bem antes de ser considerado um teste, a confissão era a produção de uma verdade que se colocava no final de uma prova, e segundo canônicas: confissão ritual, suplício, interrogatório. Nesta forma de confissão – tal como as práticas religiosas e judiciárias da Idade Média buscavam - o problema não era o da sua exatidão e de sua integração como elemento suplementar às outras prescrições; o problema era que fosse feita, feita segundo as regras. A seqüência interrogatório/confissão, que é tão importante na prática médico- judiciária moderna, oscila de fato entre um antigo ritual da verdade /prova prescrito ao acontecimento que se produz, e uma epistemologia verdade/constatação prescrita ao estabelecimento dois sinais e dos testes<sup>11</sup>.*

Esta reflexão de Foucault é sintomática de julgamento do próprio autor que apresenta o cristianismo medieval como um regime de produção de verdade. Afirmar isso implica em admitir que as formas de produção da verdade, estruturada na relação saber/poder também se encontra presente nos discursos religiosos.

Em outra passagem, Foucault refletirá sobre a possibilidade de algumas manifestações religiosas se constituírem como verdadeiros contra-discursos que visam escapar ou resistir a uma determinada ordem científico-discursiva hegemônica que se impunha socialmente. Em sua análise sobre o nascimento da medicina social e sua efetivação social na Inglaterra através do *health service* e de *health officers*, Foucault afirma:

*Creio que seria interessante analisar, como essa medicina, organizada em forma de controle da população pobre, suscitou resistências. É, por exemplo, curioso constatar que os grupos de dissidência religiosa, tão numerosos nos países anglo-saxões, de religião protestante, tinham essencialmente por objetivo, nos séculos XVII e XVIII, lutar contra a religião de Estado e a intervenção do Estado em matéria religiosa. Ora, o que reaparece, no século XIX, são grupos de dissidência religiosa, de diferentes formas, em diversos países, que têm agora por objetivo lutar contra a medicalização, reivindicar o direito das pessoas não passarem pela medicina oficial, o direito sobre o meu próprio corpo, o direito de viver, de estar doente, de se curar e morrer quando quiserem. Esse desejo de escapar da medicalização autoritária é uma dos temas que marcaram vários grupos aparentemente religiosos, com vida intensa no final do século XIX e ainda hoje.*

*Nos países católicos a coisa foi diferente. Que significado tem a peregrinação de Lourdes, desde o final do século XIX até hoje, para os milhões de peregrinos pobres que aí vão todos os anos, senão uma espécie de resistência difusa à medicalização autoritária de seus corpos e doenças? Em lugar de ver nessas práticas religiosas um fenômeno residual de crenças arcaicas ainda não desaparecidas, não serão elas uma forma atual de luta política contra a medicalização autoritária, a socialização da medicina, o controle médico que se abate essencialmente sobre a população pobre; não serão essas lutas que reaparecem nessas formas aparentemente arcaicas, mesmo se seus instrumentos são antigos, tradicionais e supõem um sistema de crenças mais ou menos abandonadas? O vigor dessas práticas, ainda atuais, é ser uma reação contra essa social medicine, medicina a serviço de uma classe, de que a medicina social inglesa é um exemplo<sup>12</sup>.*

A proposição de Foucault indica que o filósofo apresenta a religião como uma possibilidade de resistência, nestes casos específicos. Porém isso não significa que toda manifestação religiosa seja uma forma de resistência à modernidade que se pretende laica e oprime determinados grupos que conseguem expressar suas insatisfações através da esfera religiosa. É relevante perceber que os discursos religiosos, nos dois casos citados por Foucault, possuem mecanismos próprios de produção da verdade e modos de sujeição, que naquele contexto citado pelo filósofo apresenta-se como marginal, excluído, manifestando-se resistente ao discurso hegemônico da medicina social. Há uma disputa de saberes e de suas formas de instituição de verdades e de produção dos sujeitos, particular a cada um dos discursos. Não é verdade que estes discursos religiosos se constituem como mais libertários do que os discursos da medicina social, porém, entram em completa oposição, o que abre a possibilidade de ser visto como resistência social às pretensões colonialistas do discurso hegemônico.

Michel Foucault segue os passos de Nietzsche na recusa da metafísica como modo de produção do conhecimento, e isso é preciso ficar claro. Para Nietzsche a própria ciência positivista que triunfou na segunda metade do século XIX, não se livrara da metafísica. A crença em uma inabalável verdade somada à possibilidade de conhecê-la através do exercício da razão, demonstrava o resíduo de uma crença religiosa, da fé metafísica que na *Genealogia da Moral* o filósofo constata:

*A fé sobre a qual nossa crença na ciência repousa é ainda uma fé metafísica... É a fé cristã, que era também a fé platônica, no princípio de que Deus é a verdade, e verdade divina... Porém, o que acontecerá se esta equação se tornar cada vez menos digna de crença, se as únicas coisas que ainda devem ser consideradas divinas são o erro, a cegueira e a mentira; se Deus, ele mesmo (a verdade) se transformar em nossa mais antiga mentira?<sup>13</sup>.*

Ao seguir Nietzsche, Foucault visa realizar uma genealogia dos valores, o que se opõe frontalmente ao platonismo e dessa forma a qualquer sistema de produção de verdade que se ampara na metafísica. É preciso deixar claro que Foucault é um iluminista e que seu método crítico visa justamente através de uma extrema racionalidade desmistificar, assim como Nietzsche, a pretensão a uma verdade universal racional que possa se tornar totalitária, que imponha um modo único de existência. Ou seja, Foucault não é religioso, busca liquidar com a vontade de verdade

inerente aos saberes presentes na modernidade e também na religião, e por isso mesmo poderíamos considerá-lo anti-religioso (sob este aspecto). Porém, seu discurso coloca em pé de igualdade todas as formas de produção de conhecimento (e por isso mesmo a nomenclatura *saberes*), que na relação saber/poder, pode se referir a uma disciplina científica ou a uma doutrina religiosa específica.

Pode-se concluir então que a religião, desse modo, é também um regime de verdade por mais que apareça dependendo do contexto histórico como uma forma de resistência a um discurso hegemônico oposto.

## A Religião, os Discursos e a Produção dos Sujeitos

Entre as obras *Vigiar e Punir* de 1975 e *A vontade de saber* de 1976, Michel Foucault realiza um detalhado exame da modernidade e da constituição dos seus dispositivos de saber/poder que possibilitaram a constituição dos sujeitos modernos, dóceis e úteis. Foucault apresenta a modernidade no surgimento da sociedade disciplinar através da análise das instituições disciplinares, de relações de poder sutis, móveis e dispersas no campo social. A disciplina, essa tecnologia de controle cuja expressividade máxima é o *Panopticon* de Bentham, caracteriza-se pela organização do espaço, pelo controle do tempo, pela constante vigilância e pelo registro contínuo de conhecimento. “Ao mesmo tempo em que exerce um poder, produz um saber”<sup>14</sup>.

Para Roberto Machado, a importância dessa obra de Foucault é a de demonstrar que o poder possui uma característica positiva, não apenas negativa esta última sempre associada ao poder judiciário do estado que reprime, que diz não.

A grande importância estratégica que as relações de poder disciplinares desempenham nas sociedades modernas depois do século XIX vem justamente do fato de elas não serem negativas, mas positivas, quando tiramos desses termos qualquer juízo de valor moral ou político e pensamos unicamente na tecnologia empregada. É então que surge uma das teses fundamentais da genealogia: o poder é produtor de individualidade. O indivíduo é uma produção do poder e do saber<sup>15</sup>.

Segundo Foucault, o poder disciplinar fabrica o indivíduo. É com o adestramento do corpo, com a normalização do prazer, na regulação dos comportamentos, enfim nesta ação empreendida sobre o corpo com o objetivo de separar, comparar, distribuir, avaliar, hierarquizar, é que aparece a figura singular do homem, efeito do poder e objeto do saber.<sup>16</sup>

Estas observações nos permitem afirmar que Michel Foucault centra seus questionamentos sobre a ideia dos processos de subjetivação impostas pela maquinaria disciplinar e pelos discursos normatizadores aos indivíduos. Como indica Francisco Ortega o “*assujestissement* ocupou Foucault nos anos 70, como mostram *Vigiar e Punir* e *A vontade de saber*”<sup>17</sup>.

Em *A vontade de saber*, Michel Foucault destaca o papel da confissão na emergência de todo um discurso para produzir a verdade do sexo. Para ele a confissão da verdade se inscreveu no cerne dos procedimentos de individualização do poder.

A confissão foi, e permanece ainda hoje, a matriz geral que rege a produção do discurso verdadeiro sobre o sexo. Entretanto, se transformou consideravelmente. Durante muito tempo permaneceu solidamente engatada na prática da penitência. Mas, pouco a pouco, a partir do protestantismo, da Contra-Reforma, da pedagogia do século XVIII e da medicina do século XIX, perdeu sua situação ritual e exclusiva: difundiu-se; foi utilizada em toda uma série de relações: crianças e pais, alunos e pedagogos, doentes e psiquiatras, delinquentes e peritos<sup>18</sup>.

Foucault analisa como procedimento o da confissão, referente à doutrina cristã cede lugar a uma explosão de discursividades distintos, que tomaram forma na demografia, na biologia, na medicina, na psiquiatria, na psicologia, na moral, na pedagogia, na crítica política, etc. Trata-se principalmente de identificar os processos pelos quais essas vontades de saber referentes ao sexo, presente no Ocidente moderno, possibilitaram o funcionamento dos rituais de confissão nos esquemas da regularidade científica. Como ao longo do tempo essa imensa rede de extorsão da confissão sexual tão tradicional travestiu-se para as formas científicas é a questão central de Foucault.

Para Didier Eribon “No exame que ele pretende realizar “de toda essa aparelhagem” de poder que faz a confissão funcionar nas formas novas da ciência o que está em jogo é mostrar o formidável trabalho de sujeição dos homens efetuado pela cultura ocidental através dos séculos, Sujeição quer dizer formação de sujeitos...”<sup>19</sup>.

O problema da sujeição é central em Foucault nas obras da década de 1970. Na esteira da preocupação com a fabricação dos sujeitos, a religião é tema marginal em sua obra, porem mostra suas facetas através da confissão em *A vontade de saber*. No entanto o que é permitido se afirmar em relação a essa incursão de Foucault, é que na sua visão, a prática católica da confissão contribui consideravelmente para a produção de um sujeito moderno definido e classificado a partir de sua sexualidade. Sem dúvida alguma se pode concluir que a religião para Foucault também é capaz de produzir sujeitos, de realizar através de suas técnicas como regime de verdade, a sujeição dos indivíduos, pelo exercício relacional da dupla ontologia saber/poder.

## **A Contra Partida: Foucault e a Revolução Iraniana**

Em setembro de 1978, Foucault viajou ao Irã como correspondente do jornal italiano *Corriere della Sera*. Estava encarregado de cobrir e analisar os eventos que passariam para a história com o nome de Revolução Iraniana. Quando inicia seu trabalho de repórter Foucault se depara com os líderes da oposição que denunciam o regime, o conjunto opressivo de modernização-despotismo-

corrupção instituído pelo regime do xá. Em sua biografia de Foucault, Didier Eribon demonstra a crítica de Foucault ao regime instituído do xá:

Um detalhe me impressionou quando visitei o bazar, que acabava de reabrir depois de mais de oito dias de greve: nas vitrines se alinhavam dezenas de incríveis máquinas de costura, altas e curvas como as que figuram nos anúncios dos jornais do século XIX: eram ornadas de desenhos em formas de hera, trepadeiras e flores em botão, imitando de modo grosseiro velhas miniaturas persas. Essas ocidentalidades fora de uso, marcadas pelo signo de um Oriente antiquado, traziam a inscrição: made in South Korea. Compreendi então que os acontecimentos recentes não significavam o recuo dos grupos mais retardatários ante uma modernização demasiado brutal, porém a rejeição, por toda uma cultura e todo um povo, de uma modernização que em si mesma constitui um arcaísmo. A desgraça do xá é fazer parte desse arcaísmo. Seu crime é manter, pela corrupção e pelo despotismo, esse fragmento de passado num presente que não o quer mais<sup>20</sup>.

Como repórter, Foucault não se limita a ouvir e conhecer os líderes da oposição. Vai para a rua ouvir estudantes, trabalhadores e jovens islâmicos dispostos a morrer e conversa com o aiatolá Shariat Madari (futuro primeiro-ministro após o retorno de Khomeini ao Irã, neste momento ainda asilado na França). Segundo Eribon:

Alguns dias antes de sua chegada realizaram-se em todas as mesquitas do país cerimônias de luto em homenagem às vítimas da repressão. As imprecações estão lançadas pelos mollahs e circulam em fitas em cassete, e Foucault pode ouvir o eco de suas vozes, “terríveis como devem ter sido a de Savonarola em Florença, a dos anabatistas em Münster ou a dos presbiterianos na época de Cromwell”. A todos que encontra Foucault faz a mesma pergunta: “O que você quer?”. E invariavelmente obtém a mesma resposta: “Um governo islâmico”<sup>21</sup>.

O fascínio de Foucault pela revolução islâmica que tomava o Irã é constatado nos seus artigos:

No alvorecer da história a Pérsia inventou o Estado e confiou suas receitas ao Islã: seus administradores serviram de seqüito para o califa. Mas desse mesmo Islã ela extraiu uma religião que deu a seu povo recursos indefinidos para resistir ao poder do Estado. Nessa vontade de um ‘governo islâmico’ deve-se ver uma reconciliação, uma contradição ou o limiar de uma novidade?... Esse pedacinho de terra cujo solo e cujo subsolo estão na mira de estratégias mundiais, que sentido, para os homens que habitam, (tem) procurar até a custa de sua própria vida essa coisa cuja possibilidade nós esquecemos desde o Renascimento e as grandes crises do cristianismo: uma espiritualidade política. Já escuto o riso dos franceses. Mas sei que eles estão errados<sup>22</sup>.

O que parece ter exercido tanto fascínio em Foucault foi e experiência de uma espiritualidade política presente na revolução iraniana. Era uma revolta mística. É neste momento que Foucault assimila uma visão de política que para seu trabalho teórico é fundamental. Segundo Ortega, partindo da explosão da revolução iraniana, da reflexão sobre as práticas de governo, Foucault desenvolve uma noção de política que será a partir de então uma constante em todos seus trabalhos posteriores: política entendida como recusa das formas impostas de subjetividade; ou seja, política como atitude crítica.

Esse tipo de revolta aparece na Reforma como renúncia a uma determinada forma de subjetivação, a uma maneira determinada de se relacionar com o texto sagrado, ou na mística. Quando, em 1978, a experiência iraniana é analisada, ela é incluída na história da tradição crítica, da luta anti-subjetivante. A própria transformação como condição de possibilidade da revolução constitui a lição mais importante dessa revolução, o que significa a busca de um relacionamento com o Islã que permita a transformação de si<sup>23</sup>.

Assim podemos afirmar que a reflexão sobre o papel do islamismo na criação de uma espiritualidade política iraniana responsável pela sublevação social e pela busca de novas formas de postura política, protagonizou a definitiva mudança de uma dupla ontologia de saber/poder, para uma tripla: saber-poder-sujeito. A possibilidade de uma leitura subversiva do islamismo, criando a uma resistência às práticas e discursos de sujeição hegemônicos através de uma nova subjetividade capaz de mobilizar politicamente uma nação encaminhou Foucault para ver o potencial político de subjetividades desviantes dos discursos dominantes.

Posteriormente, quando Foucault elaborou o conceito de estética da existência como forma de autoconstituição do sujeito, e, portanto, uma possibilidade mais libertária de constituição si, o autor observará tal evento no contexto do nascente cristianismo dos primeiros séculos de nossa era.

## **Do Islamismo ao Cristianismo: as práticas de si**

Nos dois últimos volumes de sua *História da Sexualidade* a problemática da constituição dos sujeitos aparece com vigor. Foucault desempenha um estudo estratégico da construção da ética ocidental, não buscando mais seu fundamento nos códigos de formatação dos sujeitos, mas no jogo das definições e relações de cada um consigo mesmo e com o próprio sexo. Seu interesse é a construção da subjetividade, a partir da relação com poder sobre si mesmo e sobre os outros.

Em “O uso dos prazeres”, Foucault estuda como a atividade sexual, remete-se na Grécia clássica a uma perspectiva educacional e do exercício da temperança para a realização de um bom uso dos prazeres, do domínio de si e dos outros, da aquisição e manutenção da liberdade e da verdade. Assim, o exercício sexual se constitui como domínio de prática moral e modo de subjetivação presente no projeto de uma “estética da existência”.

Os problemas elaborados por Foucault sobre a relação com o próprio corpo, com a esposa, o amor pelos rapazes, são os temas que também estarão presentes em “O cuidado de si”. Porém, nesta outra obra, ao lidar com os primórdios do cristianismo e observar o aparecimento das recomendações da virgindade, da defesa da fidelidade conjugal, e a condenação do amor pelos rapazes, Foucault não aborda estas questões em termos de maior ou menor liberdade de conduta sexual. Tais formulações éticas exigentes já se encontravam presentes na reflexão médico-filosófica do século IV, analisado em “O uso dos prazeres”. Sua questão central é constatar a emergência de

uma arte de existência inteiramente nova, dominada pelo cuidado de si, onde o que se torna relevante é a dependência ou independência do sujeito. Nesta análise, o mal e a fragilidade, inscrita no próprio sujeito é que recomendará este cuidado de si que vê no casamento o lugar natural do sexo e de sua racional inserção, mas que, mesmo assim, não livra do mal que o próprio sexo proporciona à fragilidade da natureza humana. Neste caso, o amor pelos rapazes ainda não é colocado em termos de essência antinatural.

Nesta perspectiva, para Ortega:

A passagem do paganismo ao cristianismo não corresponde à passagem de uma moral orientada para a ascese a uma moral orientada para o código. Foucault não fala de “moral cristã” mas de “morais cristãs”, o que constitui uma distinção relevante. Suas análises limitam-se à experiência cristã da carne principalmente nos séculos IV e V, investigando um tipo de moral cristã cuja ênfase recai mais sobre as práticas de si do que sobre os elementos do código. O deslocamento do equilíbrio em favor dos elementos do código acontecerá mais tarde, na Idade Média, quando se introduzirá uma codificação rigorosa da experiência sexual<sup>24</sup>.

O ascetismo cristão desse primeiro momento incorpora práticas de si provenientes da Antiguidade como o auto-exame, direção da consciência, técnicas de autodecifração, procedimentos de purificação, fazendo com esse si cristão não seja dado, mas se constitua uma busca. A virada crucial é quando Sto Agostinho submeterá as práticas de si a um rescentramento em torno da purificação, autodecifração, e lutas contra o desejo. Desse modo: “Elas (as práticas de si) não tenderão mais para a constituição de si como sujeito moderado (ou seja, para uma estética da existência), mas, mediante sua incorporação na ética cristã da carne, apontarão pra uma hermenêutica de si como sujeito de desejo”<sup>25</sup>.

Este deslocamento apresentado por Foucault significa a passagem de uma concepção de si mesmo a ser construído, a uma imagem de si como algo já dado, precisando apenas de decifração e anulação. Entretanto, esse movimento só tornou-se possível pelo advento do poder pastoral incorporado ao ascetismo monástico, que pelo código privará o indivíduo cada vez mais da liberdade de autoconstituição.

Portanto, os anseios de Foucault na problemática da constituição dos sujeitos e das possibilidades de práticas anti-subjetivantes ecoam em suas análises temporalmente diferentes, mas com um núcleo comum: a busca por possibilidades estratégicas de não sujeição. Contudo, às margens de seu problema central, nas bordas de suas obras encontram-se reflexões sobre as possibilidades de uma autoconstituição mais livre dentro de práticas religiosas como a ascese cristã dos primeiros séculos. Assim, a religião em Foucault não fica relegada a uma prática doutrinária de códigos que visam a sujeição através de um discurso. Abre-se a possibilidade de em determinados contextos históricos à religião oferecer um aparato discursivo que possibilite uma prática anti-subjetivante.

## Considerações finais

A guisa de conclusão, a pretensão deste artigo é a de perceber que Foucault fornece àqueles que se dedicam às reflexões sobre história das religiões um aparato teórico perfeitamente cabível. Desde sua noção de discurso e de uma implementação das relações de saber/poder pelos regimes de verdade, ao qual as religiões geralmente não escapam, até nas reflexões sobre as possibilidades de resistências quando estas se enquadram como contra-discursos à corrente hegemônica. Além disso, pensando na constituição dos sujeitos, é possível que a temática religiosa possa estar presente tanto no processo de sujeição, como o próprio Foucault nos demonstra em *A vontade de saber*, como também no processo de subjetivação, aqui estabelecendo uma ligação com seu fascínio pela espiritualidade política da Revolução Iraniana e também nas práticas ascéticas de constituição de si do cristianismo dos primeiros séculos de nossa era.

Apesar de a preocupação central de Foucault não ser a religião, é possível executar uma reflexão inspirada neste autor para se compreender aspectos do fenômeno religioso e suas práticas, seja nas relações de saber/poder ou nas questões de constituição dos sujeitos religiosos.

## Bibliografia

ERIBON, Didier. *Michel Foucault: uma biografia por Didier Eribon*. São Paulo, Companhia das Letras, 1990.

FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso*. São Paulo, Edições Loyola, 1996.

\_\_\_\_\_. *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro, Edições Graal, 1979.

\_\_\_\_\_. *História da Sexualidade vol. I: A vontade de saber*. Rio de Janeiro, Edições Graal, 1988.

\_\_\_\_\_. *História da Sexualidade vol. II: O uso dos prazeres*. Rio de Janeiro, Edições Graal, 1984.

\_\_\_\_\_. *História da Sexualidade vol. III: O cuidado de si*. Rio de Janeiro, Edições Graal, 1985.

\_\_\_\_\_. *A Verdade e as Formas Jurídicas*. Rio de Janeiro, Editora Nau, 2001.

ORTEGA, Francisco. *Amizade e Estética da Existência em Foucault*. Rio de Janeiro, Edições Graal, 1999.

NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogia da Moral*. São Paulo, Companhia das Letras, 1998.

---

## Notas

<sup>1</sup> Artigo originalmente apresentado como trabalho de aproveitamento para a disciplina Teoria da História, ministrada pela professora Dra. Margareth Rago, do Programa de Pós-graduação em História do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da UNICAMP.

<sup>2</sup> Bacharel, Licenciado e Mestrando em História Cultural – IFCH/UNICAMP. Correio eletrônico: [maironev@yahoo.com.br](mailto:maironev@yahoo.com.br)

<sup>3</sup> FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso*. São Paulo, Edições Loyola, 1996, p. 9.

<sup>4</sup> Idem, p. 51.

<sup>5</sup> Idem, p. 39.

<sup>6</sup> Idem, p. 42.

<sup>7</sup> Idem, p. 42.

<sup>8</sup> Idem, p. 43.

<sup>9</sup> FOUCAULT, Michel. *Microfísica do Poder*, Rio de Janeiro, Edições Graal, 1979, p. 13.

<sup>10</sup> FOUCAULT, Michel. *A Verdade e as Formas Jurídicas*, Rio de Janeiro, Nau Editora, 2001, p. 139.

<sup>11</sup> FOUCAULT, Michel. *Microfísica do Poder*, p. 115-16.

<sup>12</sup> Idem, p. 96-7.

<sup>13</sup> NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogia da Moral*, São Paulo, Companhia das Letras, 1998, p. 140.

<sup>14</sup> MACHADO, Roberto. “Por uma genealogia do poder”, in FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*, p. 18.

<sup>15</sup> Idem, p. 19.

<sup>16</sup> Idem, p. 20.

<sup>17</sup> ORTEGA, Francisco. *Amizade e Estética da Existência em Foucault*, Rio de Janeiro, Edições Graal, 1999, p. 91.

<sup>18</sup> FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade vol.I: A vontade de saber*, Rio de Janeiro, Edições Graal, 1988, p. 62.

<sup>19</sup> ERIBON, Didier. *Michel Foucault: uma biografia por Didier Eribon*, São Paulo, Companhia das Letras, 1990, p. 254.

<sup>20</sup> Idem, p. 263.

<sup>21</sup> Idem, p. 264.

<sup>22</sup> Idem, p. 265.

<sup>23</sup> ORTEGA, Francisco. *Amizade e Estética da Existência em Foucault*, p. 41.

<sup>24</sup> Idem, p. 91.

<sup>25</sup> Idem, p. 93.