

Uma Analítica do Poder Pastoral – A emergência das disciplinas em Michel Foucault

An Analytical of Pastoral Power -
The emergence of disciplines in Michel Foucault

Marcio José de Araújo Costa

Resumo:

Este artigo busca evidenciar, em alguns trabalhos de Michel Foucault, assim como em outras fontes historiográficas, o surgimento do que ele denominou disciplinas nas ordens monásticas e religiosas da Igreja Católica. Para tanto, analisam-se as características do que Foucault intitulou Poder Pastoral, comparando-o com o poder disciplinar, na modernidade. O poder pastoral tem por escopo conduzir um grupo de homens para a sua salvação, na medida em que se interioriza um certo modelo por meio de técnicas precisas. Estas são as disciplinas, das quais a principal será o exame, que se manifesta, no poder pastoral, como confissão e direção espiritual (hermenêutica de si). O poder pastoral seria, assim, criador de subjetividades, almas, identidades assujeitadas e disciplinadas, ancorado nas quais o poder disciplinar moderno, inclusive na atualidade, busca normalizar e gerenciar. Neste artigo também se apresentam as maneiras como as disciplinas monásticas se espalharam no todo social e se problematiza, por fim, o modelo de sujeito em que elas repousam.

Palavras-chave: Foucault; disciplina; poder pastoral.

Abstract:

This article intends to show, in some Michel Foucault's works, as well as in other historical sources, the emergence of what he called disciplines on the monastic and religious orders of Roman Catholic Church. In this sense, the characteristics of what Foucault denominated Pastoral Power are analyzed and compared with the disciplinary power in the modern age. The pastoral power aims to lead a group of men to their salvation by means of the internalization of a certain model through precise techniques. These techniques are the disciplines and the examination is the most important of them. The examination manifests itself as spiritual confession and spiritual direction (hermeneutics of the self). The pastoral power would be creator of subjectivities, souls, dominated and disciplined identities. The modern disciplinary power, in the actuality, tries to

normalize and to administrate them. This article presents the ways how the monastic disciplines spread in the social totality and problematizes the model of subject in which they are founded.

Key-words: Foucault, discipline, pastoral power.

Introdução

Muitos afirmam que o poder disciplinar, exercido na sociedade Ocidental e nas culturas por esta influenciadas, estaria em crise. Um dos que postulam tal idéia é Gilles Deleuze (1991) no seu famoso "Post-Scriptum sobre as sociedades de controle". Segundo Deleuze, as sociedades de controle, surgidas a partir da segunda metade do século XX seriam sociedades diferentes das disciplinares, tematizadas por Foucault (1993a; 1993b) – surgidas nos séculos XVIII e XIX –, que substituíram, por sua vez, as antigas sociedades de soberania. Nosso trabalho não visa a tratar dessa questão complexa e controvertida. Mas, desse texto tão curto quanto instigante, gostaríamos de retirar uma pequena afirmação, na qual Deleuze (1992) assevera que na sociedade de controle as instituições disciplinares ainda permanecem, mas com outra lógica e escopo, assim como nas sociedades disciplinares muitos instrumentos e instituições das sociedades de soberania permaneceram, embora para servir a outras estratégias¹. Todavia, poderíamos nos perguntar de onde nasceram esses mecanismos de controle, na contemporaneidade. Do mesmo modo, podemos nos questionar de onde surgiram as técnicas disciplinares nas antigas sociedades de soberania.

No presente artigo, desejamos mostrar que a sociedade disciplinar retirou seus instrumentos, técnicas de controle e disciplinamento dos indivíduos, das tecnologias de criação de subjetividades cristãs da Igreja Católica, denominadas "Poder pastoral" por Foucault. Dentro das sociedades de soberania, e até mesmo em sociedades anteriores a estas, existia uma outra forma de poder, o poder pastoral. Dentro da lógica do

pastorado cristão nasceram, se desenvolveram e se difundiram as disciplinas. Tentaremos brevemente narrar essa emergência, adotando o seguinte plano: primeiro, após uma curta introdução sobre o lugar da problematização desse tema na obra de Foucault, falaremos do que este denominou poder pastoral – suas características, finalidade, origem, modos de exercício. Em seguida, trataremos da maneira pela qual esse poder pastoral se manifestou como técnicas de criação de subjetividades cristãs por meio do controle de uma interioridade forjada, particularmente, nas técnicas existentes nos mosteiros medievais, e como essas se difundiram dentro das sociedades de soberania, preparando o nascimento da sociedade disciplinar. Por fim, problematizaremos a idéia de “Modelo”, proposta pelo poder pastoral, para indicar a sua presença, ainda que modificada, na modernidade e contemporaneidade, pois assim como o poder e a lógica pastoral permanecem de alguma maneira no poder e na lógica do Estado moderno (FOUCAULT, 2003a), também as técnicas disciplinares e sua lógica, surgidas a partir de um modelo cristão e monástico, ainda marcam nossa subjetividade presente (FOUCAULT, 1995).

Genealogia da subjetividade moderna: de onde nascem os modelos?

Michel Foucault, conforme ele próprio relatou em diversas entrevistas, empreendia investigações históricas a partir de lutas presentes (FOUCAULT, 1994), procedimento este denominado por ele – tomado, por sua vez, de Nietzsche – genealogia. Sua investigação sobre o poder pastoral não só está inserida numa pesquisa maior sobre o poder de Estado moderno, como também em uma problematização mais ampla sobre o sujeito, seja este olhado como aquele que exerce um poder sobre um outro, seja na medida em que exerce um poder sobre si mesmo (FOUCAULT, 1995). A investigação foucaultiana sobre o pastorado cristão

se fundamenta em uma percepção histórica sobre a sua própria época, na qual enxerga a manifestação de múltiplos sujeitos e grupos que rejeitam a forma de subjetivação moderna, questionando o estatuto do indivíduo e o modelo político-jurídico do sujeito, na medida em que se estrutura e é exercida em instituições, forjada em práticas, criando nas pessoas modos de agir e de ser. Essas lutas, denominadas por Foucault (1999b, p. 8) “ofensivas dispersas e descontínuas”, provocam um questionamento do que somos hoje, levando-o a investigar onde surge esse modelo ao qual teríamos de nos submeter e reencontrar em nossa (imposta) identidade. Essas lutas, tais como a da antipsiquiatria, dos ataques ao sistema penal, da liberdade e direitos das minorias étnicas, sexuais, dos ataques à medicina e ao saberes “psi” etc., puseram em xeque não somente as críticas globais, gerais, ao sistema político, social e/ou econômico, em virtude do seu caráter parcial, local, desigual, coercitivo, mas, principalmente, colocaram em xeque o modo de ser, a subjetividade, a identidade ocidental. Esta não existe desde a aurora dos tempos, mas foi criada, desenvolvida, transformada e, de alguma maneira, nos foi lançada como o lugar de nosso reencontro conosco mesmos.

Em um artigo de 1971, “Nietzsche, a genealogia e a história”, Foucault (1993c) nos mostra que o procedimento genealógico possui dois eixos: a pesquisa da proveniência e a pesquisa da emergência. O primeiro busca enxergar não uma origem, mas o tronco de uma raça, porém não percebendo esse como único, mas como múltiplo, móvel, desunido, heterogêneo. O segundo eixo, complementar ao anterior, é a pesquisa da emergência, “a lei singular de um aparecimento” (FOUCAULT, 1993c, 23), a evidenciar as lutas que fizeram com que determinado valor, grupo, ideal, se apoderasse e dominasse os outros, impondo sua lei sobre os demais. Neste sentido, no presente artigo, o que se almeja é evidenciar o indivíduo disciplinado moderno, o que somos e, ao mesmo tempo – já que podemos historicizá-lo –, estamos deixando de ser. Foucault, ao falar de

sua época – a nossa época, de certa forma –, afirma que o objetivo daquelas lutas locais, dispersas e descontínuas não era simplesmente atacar determinadas instituições de poder, alguns grupos ou uma elite, mas, principalmente, “uma técnica, uma forma de poder”. Continua Foucault:

Esta forma de poder aplica-se à vida cotidiana imediata que categoriza o indivíduo, marca-o com sua própria individualidade, liga-o à sua própria identidade, impõe-lhe uma lei de verdade, que devemos reconhecer e que os outros têm de reconhecer nele. É uma forma de poder que faz dos indivíduos sujeitos. Há dois significados para a palavra *sujeito*: sujeito a alguém pelo controle e dependência, e preso à sua própria identidade por uma consciência ou autoconhecimento. Ambos sugerem uma forma de poder que subjuga e torna sujeito a (FOUCAULT, 1995 – *grifo do autor.*)

Deste modo, as lutas do pós-guerra buscavam se desvencilhar não simplesmente do Estado e suas instituições, mas, principalmente, do tipo de individualização que se liga ao Estado moderno, para “promover novas formas de subjetividade através da recusa deste tipo de individualidade que nos foi imposto há vários séculos” (FOUCAULT, 1995, p. 239). E qual é esta individualidade que nos é imposta pelo Estado, de origem longínqua? Quais são as suas características e o que ela produz? Baseados em Foucault (1995; 2003a; b; c; 2004b; 2005), podemos afirmar que é uma individualidade que nasceu com a Igreja, criada e impressa na subjetividade ocidental, historicamente, pelo poder pastoral. Este e suas tecnologias de subjetivação, impositoras de um modelo de sujeito, se apropriou da filosofia grega – no âmbito do saber –, das instituições do Império Romano – no nível do poder –, e das técnicas de subjetivação oriundas das filosofias e espiritualidades greco-romanas e orientais – no nível da ética-moral –, para nos impor uma identidade calcada num modelo religioso de origem semita. Essa identidade cristã tem uma longa

Uma analítica do poder pastoral. A emergência das disciplinas em Michel Foucault. 85
proveniência, seja no âmbito do saber, do poder, ou dos modos de
subjetivação. É esse poder pastoral, presente ainda hoje, que as lutas
atuais querem negar, superar (FOUCAULT, 2003a, p. 51-52).

O Poder pastoral: técnica de criação de indivíduos

Geralmente se critica o Estado por ser um poder totalizador, que
prescinde dos indivíduos em suas singularidades e diferenças. Do mesmo
modo, costuma-se criticar a Igreja Católica, principalmente durante a
Idade Média, ou mesmo o Cristianismo em geral, por ter esquecido os
indivíduos e por exercer o seu poder de forma massificante, isto é,
homogeneizadora. Ora, Foucault nos sugere que seria um equívoco pensar
que o poder pastoral e a Igreja, bem como os continuadores destes, o
poder disciplinar e o Estado, desconsideraram o indivíduo. Ao contrário, eles
não só levam em conta os indivíduos como buscam construir um modelo
de individualidade. O controle das massas, da população, os
procedimentos de totalização das organizações do poder estatal moderno
– a biopolítica (cf. FOUCAULT, 1999a) –, combinou-se com as técnicas de
individualização – anátomo-política (Cf. FOUCAULT, 1993a) – inauguradas
pelo poder pastoral, para que se realizasse da melhor maneira possível o
procedimento de controle individual. A individualização, por sua vez,
também é uma forma de melhor garantir os procedimentos de totalização.

Para compreender como procede o poder pastoral, e os seus efeitos,
que chegam até os dias de hoje, é necessário saber as características
gerais desse tipo de poder.

O poder pastoral, segundo Foucault (2003a; 2003b; 2004b), é um
poder que se exerce, como diz o próprio nome, a partir da autoridade de
um pastor que conduz o seu rebanho. Essa metáfora do poder não era
comum aos gregos, muito menos aos romanos, apesar das exceções que
ocorreram na literatura grega, em Homero ou Platão. Por outro lado, em
algumas sociedades da Antigüidade, como o Egito, a Assíria, a Babilônia e

a Judéia, essa concepção era muito presente. O rei, representante da divindade, ou o próprio Deus conduzia os homens como um pastor que conduz suas ovelhas. O povo que mais desenvolveu essa idéia foi o judeu: somente Deus (Javé) é o pastor do seu povo; os reis e os profetas nada mais são do que uma imagem desse modelo. Dentre eles destaca-se a figura de Davi, o fundador da realeza – depois de destronar o primeiro rei de Israel que se revelou um mau pastor, Saul. Davi, um jovem pastor por profissão, torna-se, depois de coroado rei, o pastor das tribos de Israel, imagem do pastor divino, o seu representante para apascentar as doze tribos. Por isso, de sua linhagem, de sua tribo, Judá, nasceria aquele pastor universal, o Messias, que reuniria todos os rebanhos de Deus dispersos pelo mundo – ou apenas o rebanho de Israel, segundo outras interpretações das profecias bíblicas.

Esse poder pastoral possuía algumas características específicas que o distinguia de outras formas de exercício de poder, tal como os gregos praticavam.

Primeiramente, o poder pastoral se exerce sobre indivíduos e não sobre um território. O gado pasta num lugar, mas o pastor o conduz. Seu poder está em determinar ao rebanho onde deve andar. Não um poder centrado na terra (como os gregos, para quem os deuses possuíam a terra, que determinava as relações dos homens entre si), mas no rebanho.

Em segundo lugar, é um poder que tem como figura central o pastor, cuja função é reunir, proteger e guiar um rebanho. Só pode existir um rebanho e um poder que emanaria dele, na medida em que existe um pastor para uni-lo e conduzi-lo. Sem o pastor, as ovelhas se perdem e, logo, não possuem potência alguma, não sendo um rebanho, um povo.

Em terceiro lugar, a finalidade do trabalho do pastor é guiar as suas ovelhas para a salvação. O pastor, por ter parte com a divindade ou por ser o próprio Deus, sabe qual é a natureza e o destino de seu rebanho, a

sua felicidade. Essa felicidade é encontrar uma terra fértil – metáfora para designar a felicidade num além, numa vida após a morte. Essa dimensão escatológica do trabalho do pastor será mais ressaltada pelo Cristianismo, pois no Judaísmo essa metáfora era mais concreta, centrada na promessa da Terra Prometida, Canaã. Assim, o poder pastoral é oblativo, quer o bem de seus governados, quer a sua salvação. Só o pastor sabe o caminho da salvação de suas ovelhas, por isso as conduz. Ele tem o saber do escopo da existência.

Em quarto lugar, cumpre frisar, a maneira do pastor exercer sua missão. Para assegurar que todas as ovelhas se encaminhem para a salvação, ele deve zelar por todas as ovelhas individualmente, pois, nos percalços do longo caminho, algumas podem se perder. Uma atenção individual deve ser a sua preocupação e um esforço de conhecer cada uma é o meio de conduzir cada ovelha à unidade do rebanho, rumo ao aprisco salvador. Por isso, para todas as ovelhas e cada uma em particular, o pastor tem um cuidado especial, benevolente. Garante proteção, alimento, água. Deste modo, o pastor, que quer o bem às suas ovelhas, a tranqüilidade nesse mundo e a felicidade final para além desse mundo, tem de possuir um saber sobre todas e cada uma. Um saber geral, dado pela iluminação divina, e um saber individualizado, frente ao confronto desse modelo geral de ovelha e rebanho com a vida e a prática concreta e cotidiana de conduzir cada uma ao curral. Esse é o saber do pastor sobre o indivíduo, efeito e instrumento do seu poder. No cotidiano, ele percebe as nuances de cada ovelha. Caso ocorra de uma, por características próprias ou por tropeços do caminho, se perder, deixará o pastor as outras ovelhas num lugar seguro – ou as noventa e nove, tal como mostra a parábola de Jesus sobre a “ovelha perdida” – e buscará a única extraviada. Nenhuma deve se perder². O pastor conhece as ovelhas pelo nome e essas devem conhecer o pastor e a sua voz³.

No entanto, esse poder não é motivo de glória, como era para os gregos ser um governante. Para os judeus e cristãos, ser pastor é um serviço, uma obrigação, dado que era uma vocação, palavra que vem do latim *vocare* ("chamar"). Os pastores eram servidores do rebanho de Deus, pois o próprio Deus os chamou para tal tarefa. A benevolência do pastor é um dever, exigindo devotamento e, no limite, o sacrifício. Não é o povo, como na cultura grega e romana, que se sacrifica pela cidade, e sim o governante, no poder pastoral, que se sacrifica pelo rebanho. Isso faz parte de sua missão, dada por Deus⁴. O poder pastoral, além de oblativo, é, por isso mesmo, sacrificial. O mesmo pastor que muitas vezes leva as ovelhas a lugares duros, as expõe a uma vida difícil e exige delas muita força de vontade e ascetismo é, por sua vez, o primeiro a dar o exemplo e a se colocar como paradigma de sacrifício, devotamento, força de vontade, autocontrole, disciplina. Olhando para ele e o seguindo, as ovelhas encontrarão, apesar das dificuldades do caminho – que podem exigir muito delas, até mesmo o sangue –, o caminho da salvação.

Essa nova modalidade de poder era uma grande novidade para os gregos e romanos, pois nessas sociedades não havia a noção de que certos indivíduos desempenhassem sobre outros o papel de vigias – em grego, *episcopos*, que também significa guarda, protetor recenseador e, na tradução em português, bispo – e guias por toda a vida (2003c, p. 65). Os líderes do Cristianismo primitivo, os sacerdotes e, posteriormente, alguns homens que deixaram tudo para viver na solidão do combate espiritual – os anacoretas e monges – serão, no poder pastoral, esses mestres que têm o saber e o poder para nos conduzir para a salvação.

A interioridade como criação (e ponto de aplicação) do poder pastoral cristão

Foucault foi um pensador que sempre privilegiou, em suas investigações genealógicas, descrever “como” as coisas se deram ou se dão, ao invés de ficar no nível geral e abstrato do “que” são tais e tais fenômenos. Em vez de se perguntar sobre o que é o poder, ele se perguntou como ele opera, como se exerce, como funciona. O poder, para Foucault, é apenas um nome dado a um exercício de conduzir condutas, revelando-se na investigação sobre como se exerce. Desse modo, a questão que se coloca, aqui, é saber como as técnicas do poder pastoral operavam e como se aplicavam sobre indivíduos.

Foucault afirma, nas suas últimas investigações sobre a genealogia da moral e do dispositivo da sexualidade modernos, que o Cristianismo não inaugurou uma nova moral de proibição e/ou controle da prática sexual, ou práticas tais como a proibição da masturbação, da relação carnal entre pessoas do mesmo sexo, o comedimento do intercurso sexual e a restrição deste, de preferência, a fins reprodutivos etc. A moral estóica, dentro da cultura greco-romana, já prescrevia isso e teve muita aceitação, de modo que a moral cristã não foi vista como uma doutrina alienígena ao se difundir no Império Romano, no que tange à regulamentação das práticas sexuais (cf. FOUCAULT, 2005a; 2006). O que a moral cristã trouxe de novidade, ao contrário, foram novos discursos, um novo olhar, e novas técnicas de controle das práticas sexuais e, por extensão, de controle dos indivíduos (FOUCAULT, 2004c). Todavia, as tecnologias pastorais não se limitavam ao terreno das práticas sexuais.

Toda civilização ou cultura possui práticas que dizem respeito aos corpos, aos gestos, ao que se deve dizer e calar, sobre como se comportar perante certas pessoas, agir frente a um poder político que permeia a sua vida, sobre a regulamentação da prática sexual etc. Porém a maneira como cada cultura se utiliza dessas práticas, como as enxerga, utilizando-as sobre quem, para quais finalidades, constituem as suas diferenças

específicas e, em nosso caso, a especificidade dos dispositivos do poder pastoral.

Técnicas de ascetismo, conexas a prescrições morais, de regulamentação de gestos, atitudes, ações, enunciações, existiam dentro da sociedade semita. Os judeus possuíam infundáveis prescrições sobre a pureza do corpo⁵. Essas técnicas, no entanto, eram apenas para fins higiênicos, embora fossem interpretadas como prescrições morais, pois calcadas em imperativos religiosos.

Com a estréia do Cristianismo dentro do Judaísmo, foi abolida essa impureza nos alimentos⁶, em algumas pessoas⁷ ou em alguns gestos⁸. Porém essa impureza foi abolida para ser interiorizada. Com efeito, Jesus afirma que não é o que vem de fora que mancha o homem, mas o que lhe vem de dentro. É a interioridade do homem o lugar da maldade, da impureza. Afirma Jesus a esse respeito: "Ouvi-me todos, e entendei. Nada há fora do homem que entrando nele, o possa manchar; mas o que sai do homem, isso é que mancha o homem. A bom entendedor meia palavra basta." (Mc 7, 14-16).

Deste modo, o pastorado judeu – que se preocupava mais com o indivíduo em sua exterioridade corporal, sem se preocupar tanto com a alma, a interioridade – será revertido pelo Cristianismo. O cuidado com o corpo só será levado em conta na medida em que se possa conhecer, por meio dele, a alma, e evitar que esta, uma vez impura, possa manchar o corpo ou o resto do grupo (rebanho). Se o poder pastoral judeu no seu exercício individualizante de conduzir os indivíduos para a salvação zelava pelo corpo, os gestos, os alimentos, os lugares, tendo o corpo como ponto de aplicação do seu poder benevolente, o poder pastoral cristão se exercerá sobre a alma, sede das decisões humanas, lugar da razão e da vontade, fonte da maldade humana, poço de impurezas que precisa ser vigiado, examinado, compreendido, controlado, disciplinado.

Todavia, como os cristãos controlaram a "alma", substância insidiosa e impalpável? Como se conhece a alma de alguém? Pelos pensamentos, em primeiro lugar, e pelas ações. Ainda afirma Jesus (Mt, 16b-20):

Sois também de tão pouca compreensão? Não compreendeis que tudo o que entra pela boca vai para o ventre e depois é lançado na fossa? Ao contrário, aquilo que sai da boca provém do coração, e é isso o que mancha o homem. Por que é do coração que provêm os maus pensamentos, os homicídios, os adultérios, as impurezas, os furtos, os falsos testemunhos, as calúnias. Eis o que mancha o homem. Comer, porém, sem ter lavado as mãos, isso não mancha o homem.

Como pensamos que o Cristianismo é uma grande instituição produtora – segundo a teoria arqueológica de Foucault (2004a) – da rarefação dos discursos ou dos acontecimentos discursivos em seu entorno e, principalmente, no seu meio, pelos mecanismos do comentário, do autor e da disciplina, além das sociedades de discurso (FOUCAULT, 2004b), podemos enxergar nessas passagens bíblicas o que irá se repetir milhões de vezes nos escritos da grande maioria dos autores cristãos ao longo dos séculos até os nossos dias. De modo que, por mais que se leia os escritos desses autores, tudo se resume a comentários mais ou menos elaborados do que se encontra na Bíblia, em particular no Novo Testamento⁹. Dos textos neotestamentários citados, e dentre inúmeros outros não citados, podemos perceber a ênfase que o Cristianismo dá à interioridade. O olhar se fixa sobre a alma, que será devassada por técnicas precisas.

Essa alma não existe *a priori*. Ela é criada, produzida por um certo discurso que a vê como o lugar das decisões humanas e que, por força do pecado original, tende ao erro, ao pecado. Alma como fonte do mal, da "impureza". Por isso, sobre ela o poder pastoral cristão criará inúmeros mecanismos de vigilância. Poderíamos citar inúmeras outras passagens

neotestamentárias nas quais Jesus ou algum apóstolo exortam a que se vigie a alma. Essa alma, ou o "coração" (cf. *Catecismo da Igreja Católica*, 1993, p. 480), sede das decisões, torna-se o cárcere do corpo, isto é, aprisiona a ação segundo certas normas.

Entretanto, é importante ressaltar que mesmo a visão de corpo e de alma, isto é, do homem inteiro, presente na Bíblia, é fragmentada. Com efeito, como demonstraram inúmeros estudiosos do pensamento bíblico e teológico, como Boff (1986), os termos bíblicos usados para definir o homem não são termos essenciais, substanciais, como na filosofia grega, nem são naturezas opostas em luta no interior do homem, mas situações existenciais (*ex sistere* = sair de si) tais como: *carne* (em hebraico *basar*, em grego *sarx*) – o homem em sua vida terrestre, biológica, sujeita aos sofrimentos e à morte, às tentações e ao pecado; *corpo* (em hebraico *basar*, em grego *soma*) – o homem todo enquanto é pessoa em comunhão com outros, em seu relacionamento social e político; *alma* (em hebraico *nefesh*, em grego *psyché*) – o homem inteiro enquanto ser vivente, sinônimo de vida; *espírito* (em hebraico *ruah*, em grego *pneuma*) – a existência que se abre para Deus, um sinal da transcendência e da destinação divina do homem. Essa antropologia bíblica possui um aspecto primitivo, mas muito profundo, pois mostra o homem com um ser sintético relacional e monista-existencial. Como homem-espírito, o ser humano é aberto para Deus e sua Palavra, Palavra esta que o desestrutura e o abre para a Transcendência, o Mundo, a História (linear e teleológica). Como homem-carne, por outro lado, o homem revela-se frágil, carente, tendendo ao pecado.

Ao longo dos séculos, entretanto, cada vez mais os autores cristãos, principalmente os latinos, se fixarão nesse aspecto do homem, a "carne", identificando-a seja com o corpo, seja com a alma ou o espírito. Praticamente predominará no Cristianismo como um todo – muito influenciado desde os primórdios pela filosofia grega – a interpretação

conceitual e essencialista, hipostasiadora – inspirada na filosofia grega, em particular no neoplatonismo, que muito influenciou Sto. Agostinho, um dos primeiros sistematizadores da teologia cristã – das palavras “corpo”, “carne”, “alma”, “espírito”. Criar-se-á na tradição cristã, muito marcada pelo platonismo até os dias de hoje, a dicotomia entre “alma” (realidade espiritual, inteligível) e “corpo” (realidade material, sensível). A alma, a interioridade, sede da razão e da vontade, de natureza supra-sensível, é o lugar das opções definitivas, o lugar da salvação e da perdição. Entretanto, o corpo, embora seja indiferente ao mal moral – cuja sede está na alma –, por causa pecado original, também traz a nódoa do mal, de modo que poderá, pelo impulso de sua sensibilidade, levar o homem a pecar. A luxúria, a gula, a cólera, entre outros pecados, podem se originar tanto da alma quanto do corpo. A essa simbiose tênue entre a alma e o corpo, enquanto inclinados a pecar, a tradição cristã chamará de “carne”, que lembrará bastante o significado original bíblico de lugar da fragilidade, do aspecto terrestre e pecador do homem.

A “carne”, aspecto da interioridade que se manifesta nos impulsos da sensibilidade e em atitudes corporais, além de divagações mentais, intenções, pensamentos pecaminosos, será o objeto das técnicas do poder pastoral. Deste modo, como dizíamos, a alma, ou a carne, a interioridade, não existe em si mesma como uma natureza, um dado, mas diria respeito a um determinado olhar sobre nosso corpo, nossas atitudes e nossas intenções, e uma maneira de lidar com ele. Podemos dizer também, por outro lado, com Foucault, que a alma, entendida como interioridade, “psique, subjetividade, personalidade, consciência etc.” (FOUCAULT, 1993a, p. 31), é criada por técnicas que se aplicam sobre os corpos para adestrá-los. Assevera ele sobre isso:

Não se deveria dizer que a alma é uma ilusão, ou um efeito ideológico, mas afirmar que ela existe, que tem uma realidade, que é produzida permanentemente, em

torno, na superfície, no interior do corpo pelo funcionamento de um poder que se exerce sobre os que são punidos – de uma maneira mais geral, sobre os que são vigiados, treinados e corrigidos, sobre os loucos, as crianças, os escolares, os colonizados, sobre os que são fixados a um aparelho de produção e controlados durante toda a sua existência. (...) sobre ela técnicas e discursos científicos foram edificados; a partir dela, valorizaram-se as reivindicações morais do humanismo. Mas não devemos nos enganar: a alma, ilusão dos teólogos, não foi substituída por um homem real, objeto de saber, de reflexão filosófica ou de intervenção técnica. O homem de que nos falamos e que nos convidam a liberar já é em si mesmo o efeito de uma sujeição bem mais profunda que ele. Uma 'alma' o habita e o leva à existência, que é ela mesma uma peça no domínio exercido pelo poder sobre o corpo. A alma, efeito e instrumento de uma anatomia política; a alma, prisão do corpo (FOUCAULT, 1993a, p. 31-32.)

Essa alma, efeito e instrumento da sujeição do corpo, é a nossa subjetividade, a subjetivação que é produzida na superfície dos nossos corpos por mecanismos de saber (como nos tornamos sujeito de conhecimento), de poder (objetivação que divide o homem em seu interior por meio de práticas divisoras) e de ética (relação do sujeito a si mesmo). Será tardiamente, no início da década de 1980, que Foucault (1995) dirá que a sua questão sempre foi o sujeito. Segundo Chartier, (2002) o vocábulo "subjetivação" faz sua entrada no vocabulário foucaultiano de maneira decisiva, a partir de 1980.

A difusão das disciplinas na sociedade por meio das ordens religiosas

O poder pastoral judaico, legado em seus valores pela Bíblia, absorvido, trabalhado e transformado pelo Cristianismo, se desenvolveu lentamente nas sociedades feudais na Idade Média européia. A sua existência dentro dessas e, depois, nas sociedades de soberania, foi

marginal, periférica, restrita a alguns grupos e instituições. Pelo menos até o século XIV, esses grupos eram sempre ligados à Igreja. O poder pastoral é bastante diferente do poder feudal ou de soberania, por isso suas relações com tais poderes foram não raro de crítica, tendo como eixo sua preocupação e exercícios individualizantes. Essa preocupação pastoral com o indivíduo não existe apenas para obrigá-lo a agir de determinada maneira, mas também para conhecê-lo, desvendá-lo, fazer aparecer sua interioridade, visando a estruturar a relação dele consigo mesmo e sua consciência. Segundo Foucault (2003a, p. 52-53),

as técnicas da pastoral cristã relativas à direção da consciência, ao cuidado das almas, ao tratamento das almas, a todas essas práticas que vão do exame à confissão passando pelo reconhecimento, essa relação obrigatória de si para consigo em termos de verdade e de discurso obrigatório, creio que ela é um dos pontos fundamentais do poder pastoral, sendo aquilo que faz dele um poder individualizante.

As sociedades greco-romanas, feudais, de soberania, não necessitavam nem economicamente, nem politicamente, de trabalhar cada indivíduo por meio de técnicas subjetivantes, pois eram sociedade de grupos, categorias de indivíduos, fundadas sobre o *status* de líderes. Serão o discurso e o poder religioso judaico-cristão, manifestando-se nas instituições cristãs, que, de dentro das sociedades greco-romanas, feudais, de soberania, por meio de um parasitismo geral da sociedade (cf. FOUCAULT, 2005) – difusão de suas técnicas individualizantes na extensão do todo social e suas instituições, absorvidas por instâncias que já não se ligavam diretamente à Igreja –, promoverão uma transformação geral da sociedade, entre os séculos XVII e XIX, produzindo o que Foucault chama de “sociedade disciplinar” (2005, p. 87). Essa parasitação, trabalhando o corpo social inteiro, constituirá “indivíduos ligados a si mesmos sob a forma dessa subjetividade, à qual se exige tomar

consciência de si em termos de verdade e sob a forma de confissão” (2003 a, p. 53). Essas técnicas serão utilizadas, a partir do século XVIII, no quadro do Estado laico, e este unirá em si as formas de poder massificante das sociedades anteriores com a técnica de querer o bem dos indivíduos, não mais para a sua salvação, mas para obter a sua saúde (Foucault usa um jogo de palavras com a palavra francesa *salut*, que pode significar tanto “salvação” como “saúde”). A esse poder de Estado, que governa por totalização e por individualização, pelas técnicas disciplinares provenientes do poder pastoral para gerar na população um aumento de suas forças e administrar a massa, Foucault (1999a) chamou de “biopoder”.

Porém, indo um pouco além das características gerais do pastorado cristão, nos perguntamos como se manifestaram essas técnicas pastorais nas sociedades greco-romanas, feudais e de soberania. E, em segundo lugar, como se deu efetivamente essa parasitação geral da sociedade européia, e das sociedades a ela ligadas, que eram no passado as suas colônias e que hoje são consideradas parte do que se chama “Ocidente”¹⁰.

Em *Vigiar e Punir*, Foucault (1993a) trata de como nossa subjetividade moderna foi forjada em virtude de todo um disciplinamento geral na sociedade européia. No terceiro capítulo desse livro tão detalhista quanto perturbador, afirma que as disciplinas são “métodos que permitem o controle minucioso das operações do corpo, que realizam a sujeição constante de suas forças e lhes impõem uma relação de docilidade e utilidade” (FOUCAULT, 1993a, p. 126). Foucault diferencia essas disciplinas, que emergem claramente na idade clássica e irão se desenvolver e se difundir em toda a sociedade entre os séculos XVII e XVIII, de uma série de outras técnicas de dominação, como a escravidão, a domesticidade, a vassalidade e o ascetismo monástico. Sobre esta última técnica, em particular, afirma Foucault (1993a, p. 127), distinguindo-a das técnicas disciplinares modernas:

Diferentes ainda do ascetismo e das 'disciplinas' de tipo monástico, que têm por função realizar renúncias mais do que aumentos de utilidade e que, se implicam em obediência a outrem, têm como fim principal um aumento do domínio de cada um sobre o seu próprio corpo.

As disciplinas monásticas, enquanto fazem o monge ou fiel renunciar a si e obedecer a um outro para, a partir daí, ter mais poder sobre o seu próprio corpo – domínio sobre a "carne", que só se obtém vencendo a própria vontade e se submetendo ao saber e ao poder do pastor –, servem como modos de subjetivação. Vemos essas técnicas nascerem nos mosteiros da Antigüidade. Os mosteiros ou cenóbios cristãos na Antigüidade – surgidos primeiramente com São Pacômio no Oriente (século IV), organizados por São Bento no Ocidente (século VI) – e, posteriormente, as ordens militares-religiosas e mendicantes na Idade Média geraram diversas formas de organização e controle de massas mais, ou menos heterogêneas (BERLIOZ, 1994; DÉCARREAUX, 1962; BUENO, 2003), transformando-as em massas homogêneas por meio de técnicas individualizantes.

O poder disciplinar religioso era crítico do poder feudal, assim como do poder soberano, pois, a partir de suas técnicas e discursos, incitava os sujeitos a se libertarem do poder feudal e de soberania, a tomarem posse de sua individualidade – esta submetida, por sua vez, a um norma religiosa que transcendia qualquer poder político ou econômico, mas se cristalizava no poder-saber da Igreja. Por outro lado, nas ordens religiosas, o trabalho disciplinado – por meio do labor de todos segundo os seus talentos, seguindo horários rígidos e vendo no trabalho uma afirmação da virtude sobre o pecado (cf. LANER, 2005) –, o voto de pobreza, a hierarquia religiosa, a falta de herdeiros sangüíneos, o sistema contábil, assim como a presença das ordens religiosas transcendendo

territórios, difundidas por toda a Europa e além dela – seguidoras, no entanto, de uma mesma regra –, produziram inovações econômicas e organizacionais importantíssimas para pôr em questão o poder feudal e mesmo o poder soberano.

Não foi à toa que, nos séculos XVII e XVIII, quase todos os monarcas europeus pediram a supressão da Ordem jesuíta em todo o mundo, em virtude de seu poderio transnacional, que punha em risco o poder totalitário dos Estados Nações. De maneira semelhante, como a Ordem dos Templários foi suprimida no século XIII, em virtude do seu poderio econômico, cultural, militar e disciplinar, que ia além do poder de qualquer rei, nobre ou senhor feudal. Eis alguns analisadores interessantes sobre essa semelhança: tanto os Templários, na Idade Média, quanto os Jesuítas, na Modernidade, foram Ordens que gozaram dos maiores favores da Santa Sé, jamais concedidos a nenhuma outra Ordem monástica, militar-religiosa ou religiosa; elas possuíam grão-mestres, ou superiores gerais da Ordem, de cargos vitalícios; ambas tinham votos de obediência única ao Papa, não precisando obedecer a nenhum bispo e tornando-os extremamente móveis nos territórios para cumprirem a sua missão; elas operaram de acordo com as especificidades de cada época e lugar e suas estratégias, como uma milícia da Igreja, para difundir o seu plano global; ambas eram formadas por elites – só podia ser Templário quem fosse nobre, só pode ser padre jesuíta quem estudar mais de doze anos para se preparar –; ambas foram acusadas de esconder segredos importantes (quase como sociedades secretas). Dentro da tendência globalizante da Igreja Católica (converter o mundo inteiro e manter o seu poder), as Ordens religiosas, em particular as duas destacadas, foram os representantes mais fiéis e os colaboradores mais dedicados desse projeto de Império. Deste modo, as ordens religiosas e monásticas trouxeram inovações econômicas e políticas para o Ocidente,

Uma analítica do poder pastoral. A emergência das disciplinas em Michel Foucault. 99
ajudando a “fazer fugir” uma certa formação histórica, ou agenciamento social dado.¹¹

Malgrado essas relações tensas com o poder feudal e soberano, as técnicas disciplinares eclesiais se difundiram e suplantaram as formas de poder antigas. Um de seus princípios, provindo do discurso do pastorado cristão, é a igualdade de todos perante a lei. Sobre isso, afirma Foucault (2005, p. 89):

También puede decirse que las investigaciones disciplinarias, esa suerte de islotes de disciplina que vemos surgir en la sociedad medieval, permiten asimismo innovaciones sociales y, en todo caso, la articulación de ciertas formas de oposición social a las jerarquías y el sistema de diferenciación de los dispositivos de soberanía. Vemos aparecer y constituirse, y ello desde la Edad Media y mucho más en vísperas de la Reforma, grupos comunitarios relativamente igualitarios y regidos, ya no por los dispositivos de soberanía, sino por dispositivos de disciplina: una misma regla que se impone a todos de la misma manera, sin que haya entre aquellos a quienes se aplica otras diferencias de estatus que las indicadas por la jerarquía interna del dispositivo. Así, vemos aparecer muy pronto a los monjes mendicantes, que ya representan una especie de oposición social a través de un esquema disciplinario.

Essa igualdade de todos perante a lei, a norma, faz com que todos vigiem todos e que o mestre, o disciplinador – pastor – seja o mais disciplinado. As técnicas de organização e vigilância hierárquica (vigilância de todos sobre todos, em particular dos mais altos na hierarquia sobre os inferiores), a sanção normalizadora (para converter os desviantes) e o exame (desvendamento do mais profundo de cada um para ajustá-lo a um Modelo e suas normas) nasceram do pastorado cristão e das técnicas disciplinares das Ordens. Poderíamos dizer que mesmo a vigilância panóptica (cf. FOUCAULT, 1993a, 2005) tem algo de religioso: o “olho de

Deus", que tudo sabe e tudo vê, mas que não é visto por ninguém, cujo saber e planos são misteriosos, subjetivando todos pela internalização da Lei. A difusão do poder disciplinar, que, a partir das "ilhas" de disciplinas nos mosteiros e ordens religiosas (FOUCAULT, 2005, p. 82-83), produziu um "arquipélago" (carcerário) na sociedade, se deu de várias formas, embora Foucault (2005) destaque três formas básicas ou três pontos de apoio.

O primeiro ponto de apoio foi o disciplinamento dos estudantes, da juventude escolar e universitária, por meio de organizações religiosas que formavam confrarias de estudantes, a partir de um mimetismo da vida religiosa. Nessas comunidades de estudantes existiam quatro técnicas básicas de disciplina: o exercício ascético sobre si; o enclausuramento para o exercício pedagógico; o guia para estudos (um mestre ou professor para acompanhar os estudos e o progresso de cada estudante, individualmente); a organização paramilitar de origem monástica, para o aprendizado em sala de aula, para separar turmas e executar certas tarefas (o modelo principal foi tomado dos monges, a divisão em *decúrias*, mecanismo que os monges, por sua vez, tomaram do exército romano).

O segundo ponto de apoio foi a aplicação das técnicas disciplinares nos povos colonizados. Nesse aspecto, os jesuítas desempenharam um papel importantíssimo, por exemplo, difundindo nos povos catequizados do Oriente e do Ocidente, em particular na América Latina, os modos de organização religiosos. As famosas reduções de indígenas, onde os jesuítas formavam grandes repúblicas autônomas sob a coordenação dos padres, foi o maior exemplo desse tipo de organização. No Brasil, uma grande redução foi a dos Sete Povos das Missões, no Rio Grande do Sul.

O terceiro ponto de apoio foi um outro tipo de colonização – desta vez, tanto na Europa quanto em suas colônias –, a domesticação das populações sobrantes ou desviantes, tais como o controle social e o ajustamento dos vagabundos de todos os tipos, os nômades,

Uma analítica do poder pastoral. A emergência das disciplinas em Michel Foucault. 101 delinquentes, prostitutas, loucos etc. Sobre isso, Foucault (2002, p. 92) afirma: “En todos esos casos se introducen los dispositivos disciplinarios y se observa con mucha claridad que derivan directamente de las instituciones religiosas”. Ele ainda acrescenta:

En cuanto al sistema de encierro, esos procedimientos de colonización de los vagabundos, los nomades, etc., aun adoptaba formas muy próximas a la religión, pues en la mayoría de los casos eran las órdenes religiosas que la tenían, si no la iniciativa, sí al menos la responsabilidad de la gestión de esos establecimientos. En consecuencia, lo que vemos aplicarse de manera progresiva en sectores cada vez menos marginales y más centrales del sistema social es la versión exterior de las disciplinas religiosas.

Assim, ao longo dos séculos, vai nascendo o arquipélago carcerário, com suas diversas ilhas disciplinares, porém interligadas, não mais servindo a interesses religiosos, mas laicos, e progressivamente operando para o novo modo de produção capitalista, sendo absorvidas, incentivadas e relacionadas entre si pelo poder do Estado moderno.

Foucault (1993a, 2005) assevera que muito cedo as disciplinas operavam nas escolas, nos hospitais e, mais tardiamente, na organização militar. Os primeiros colégios nasceram à sombra dos mosteiros e catedrais no medievo, assim como nos hospitais – que eram quase sempre geridos por religiosos. Além disso, se as disciplinas operam sobre o detalhe, será o poder pastoral, com o seu apreço pelo que é insidioso, quase invisível, íntimo, buscando observar o menor impulso da alma – estruturando-se em mecanismos de confissão e vigilância –, que difundirá a exigência da ênfase no detalhe. Diz-nos Foucault (1993a, p. 128) sobre esse ponto:

o ‘detalhe’ era já há muito tempo uma categoria da teologia e do ascetismo: todo detalhe é importante, pois aos olhos de Deus nenhuma imensidão é maior

que um detalhe, e nada há tão pequeno que não seja querido por uma dessas vontades singulares.

Em *Vigiar e punir*, Foucault cita à exaustão, para ressaltar essa ênfase cristã de controlar o que é ínfimo, o regulamento das Escolas Cristãs de Jean-Baptiste de La Salle. Ao tratar da "Arte das Distribuições" dos corpos em espaços racionais que propiciem o adestramento, fala das escolas que, em sua arquitetura, se inspiram nos mosteiros (FOUCAULT, 1993a, p. 130), em particular, nas celas dos monges, lugar de solidão do corpo e da alma no seu reencontro com Deus. No "Controle da Atividade", ao tratar do tempo e do ritmo na vida dos alvos do poder disciplinar, fala da herança monástica que se difundiu nas escolas, hospitais e quartéis, utilizando três grandes processos: "estabelecer as cesuras, obrigar a ocupações determinadas, regulamentar os ciclos de repetição" (FOUCAULT, 1993a, p. 136). Foucault ainda assevera:

O rigor do tempo industrial guardou durante muito tempo uma postura religiosa. (...) a vida no exército deve ter, dizia Boussanelle bem mais tarde, algumas 'das perfeições do próprio claustro'. Durante séculos, as ordens religiosas foram mestras de disciplina: eram os especialistas do tempo, grandes técnicos do ritmo e das atividades regulares. Mas esses processos de regularização temporal que elas herdaram das disciplinas os modificam. Afinando-os primeiro (...) Mas procura-se também garantir a qualidade do tempo empregado: controle ininterrupto. (FOUCAULT, 1993a, 136.)

Na "Organização das Gêneses", Foucault trata da importância dos exercícios e do valor dessa prática, visando à perfeição; afirma que estes exercícios, seja na sua concepção, seja nas suas práticas efetivas, tudo em busca de uma perfeição, são "sem dúvida de origem religiosa" (FOUCAULT, 1993a, 146).

Mais do que ficar mapeando as breves, mas freqüentes passagens de *Vigiar e punir*, assim como outros trabalhos em que Foucault (1993a) demonstra a origem das técnicas disciplinares nos mosteiros e na vida religiosa, é importante perceber a conexão dessas tecnologias com a concepção de pessoa, de sociedade e de mundo do poder pastoral, que deixaram marcas no nosso modo de subjetivação moderno. É esse modo de subjetivação que, de alguma maneira, as lutas dispersas e pontuais de diversos movimentos de liberação, no final do século XX, buscam recusar. Tais lutas deixaram ecos, um pouco inaudíveis, talvez, hodiernamente.

O Modelo nas formas de poder do Ocidente: da Cristandade à sociedade de controle, passando por uma visita ao arquipélago carcerário

No poder pastoral, o modelo – entendido aqui no sentido platônico de “forma”, identidade, seja de homem, de subjetividade, de ação humana, de sociedade etc. – era dado pela fé e construído pelas técnicas disciplinares descritas. Entretanto, entre essas técnicas, duas eram muito importantes como modos de subjetivação cristã: a confissão e a direção espiritual. A confissão é um modo de professar (“confessar”) a grandeza de Deus e a pequenez do indivíduo diante dele, e, ao mesmo tempo, de revelar o pecado do fiel e a graça do perdão divino, assim como a crença nesse perdão (FOUCAULT, 1996, p. 101-105).

A direção espiritual era a maneira de se deixar conduzir pelo pastormestre, que, por ter parte com Deus-Pastor, possui o conhecimento seja dos planos de Deus, seja da natureza humana. Como o pastor também é frágil, pecador, conhecedor da “carne” e seu poder maléfico em si mesmo pode orientar o fiel-ovelha com propriedade. A transparência e veracidade ao confessar ao pastor, na direção espiritual, toda a verdade do que se sente é fundamental para que o poder pastoral se efetive, promovendo a correção do errante¹². A obediência incondicional é a virtude fundamental no Cristianismo. Assim eram, ou são ainda, criadas as subjetividades

cristãs, ou as almas cristãs. Essa criação se evidencia de forma mais clara ainda nas ordens monásticas e religiosas, onde cada religioso deve ter um diretor espiritual, mestre, abade, confessor, para orientá-lo. O orientador exerce um controle constante e individualizante em todos os raios de ação do seu orientando – com o auxílio de toda a comunidade, numa espécie de “vigilância hierárquica” (GOFFMAN, 2003), na qual todos vigiam todos, para que possam seguir as normas segundo um modelo em que este é chamado a revelar àquele todos os impulsos de sua subjetividade, para indicar-lhe a presença da ação de Deus ou a presença do pecado em sua alma.

Aceitando esse poder, o fiel, por meio das técnicas de controle do corpo e da alma, interioriza em si um certo Modelo. Este, segundo a tradição cristã, seria o próprio Jesus. Com efeito, ele mesmo teria afirmado (Jo 15, 1-8):

Eu sou a videira verdadeira, e meu Pai é o agricultor. Todo ramo que não der fruto em mim, ele o cortará; e podará todo o que der fruto, para que produza mais fruto. Vós já estais puros pela palavra que vos tenho anunciado. Permaneci em mim e eu permanecerei em vós. O ramo não pode dar fruto por si mesmo, se não permanecer na videira. Assim também vós: não podeis tampouco dar fruto por si mesmo, se não permanecer na videira. Eu sou a videira; vós os ramos. Quem permanecer em mim, e eu nele, esse dá muito fruto; porque sem mim nada podeis fazer. Se alguém não permanecer em mim será lançado fora, como o ramo. Ele secará e não de ajuntá-lo e lançá-lo ao fogo, e queimar-se-á.

Deleuze e Guattari (1995; 1996), por sua vez, afirmam que o Cristo é o protótipo do Rosto, da subjetivação que sobrecodifica o corpo e faz girar em torno de si todos os significantes que são interpretados – pelos sacerdotes, pois a interpretação dos significantes segundo a lei de um significante despótico sempre foi criação e tarefa de sacerdotes, nas

diversas culturas – como sempre referidos a esse Rosto. Tal Rosto se confundiria com o próprio rosto do déspota, centro do corpo do déspota (a própria sociedade estratificada de regime Imperial – nascimento do Estado numa sociedade, segundo Deleuze e Guattari –, segmentadora das subjetividades)¹³.

Na medida em que se refere a um Modelo, o homem – que se torna, assim, “imagem e semelhança” dessa essência ideal, ou uma cópia sempre buscando uma identificação contínua, tal como Platão postulava, segundo a reinterpretação do neoplatônico Santo Agostinho (cf. DELEUZE, 2003; AGOSTINHO, 2002) – se reencontraria consigo mesmo e poderia agir efetivamente como “Homem” (segundo a essência de homem), produzindo “frutos”.

Neste sentido, o exercício principal deste fiel é fazer uma infinita hermenêutica de si mesmo: conhecer, descobrir e desvelar a sua subjetividade para si e para o outro, para converter-se a um princípio, a uma lei, um modelo (Deus) e a uma autoridade (Igreja). As técnicas de confissão auricular, surgidas nos mosteiros irlandeses do século VI a partir do modelo da direção espiritual, constituem o protótipo deste tipo de prática, na atualidade (não necessariamente em sua forma sacramental).

Esse poder pastoral pode ser visto, portanto, como impositor de um modelo. Ele o faz mediante técnicas precisas de controle da alma (hermenêutica) e controle do corpo (*Ora et labora* – máxima do cotidiano da vida monástica e de suas técnicas disciplinares, proposta por São Bento em sua “Regra”), técnicas estas que constituem as matrizes do exame e da maioria das tecnologias disciplinares modernas de criação de sujeitos por meio da adaptação destes a um modelo – desta vez imanente, ou seja, o modelo não é mais o Cristo, mas uma certa concepção de normalidade, de cidadania, de legalidade, de saúde, de inteligência, de comportamento etc., embora sempre transcendente enquanto modelo (cf. DELEUZE, 1988; 2003; DELEUZE e GUATTARI,

1995). Os novos modelos são propostos pelo Estado e suas instituições por meio de um poder fixador e normalizador (doador de uma identidade). Dentre as tecnologias desse poder, o exame é a principal, constituída como vigilância contínua de uma pessoa e aplicação sobre esta de técnicas de normalização para transformá-la em um indivíduo dócil (politicamente) e útil (economicamente).

Se o poder de Estado moderno e as instituições disciplinares modernas, que estão assumindo um novo papel e uma nova lógica na dita "sociedade de controle" (DELEUZE, 1992), são o novo poder pastoral, que tipo(s) de Modelo(s) nos é (são) lançado(s), diferente dos anteriores? De que maneira são eles criados e de que forma nos são impostos? Apelar, na era da Globalização, para uma pluralidade de modelos, como se fossem a saída para as coerções, não constitui uma solução satisfatória, pois todos os modelos são sempre limitados e limitantes: fecham para o pensamento, para a ação e para a vida, o campo do possível, tornando "natural" aquilo que é efetivo. O modelo, como um estrato muito rijo, impede o devir, a transformação, pois naturaliza algo, barrando a processualidade da vida e a experimentação de modos de existência sem modelos-pauta, afirmativos de diferenças próprias. Um outro problema dos modelos, próprio da contemporaneidade, é que eles são produzidos, registrados e lançados ao nosso consumo por grupos poderosos que hierarquizam modos de existência e expressão por meio da mídia (ROLNIK, 2006). E, ainda mais, esses modelos seculares (não mais religiosos, na modernidade e contemporaneidade) nos são impostos por técnicas tão ou mais insidiosas e coercitivas que a confissão, o exame, a direção espiritual e a vigilância no poder pastoral. Se devemos recusar o modo de subjetivação moderno que tem como origem o poder pastoral (FOUCAULT, 2005), então devemos recusar esse modelo de subjetividade imposto a nós pelos mestres-pastores. Talvez, na modernidade, esses "mestres-pastores" tenham se diversificado bastante, começando pelo pai,

Uma analítica do poder pastoral. A emergência das disciplinas em Michel Foucault. 107
passando pelo professor, chegando ao general, passando por consultórios psicanalíticos, laboratórios científicos e atravessando os infinitos “gerentes” das empresas contemporâneas. Onde está o olho de Deus que nos vigia na sociedade de controle? A que tipo de “direção espiritual” estamos submetidos?

A genealogia nos desembaraça do que somos: é um saber de “des-subjetivação” (FOUCAULT, 1994, p.43) que, talvez, frente ao poder pastoral, ao poder disciplinar ou ao poder numa sociedade de controle, nos ajude a não “temer ou esperar, mas buscar novas armas” (DELEUZE, 1992, p. 220).

Marcio José de Araújo Costa
Mestrando em Psicologia Social (PPGPS/UERJ)
marciojcosta@bol.com.br

Referências Bibliográficas:

AGOSTINHO, S. *A Verdadeira Religião*. São Paulo: Paulus, 2002.

BERLIOZ, J. *Monges e Religiosos na Idade Média*. Lisboa: Terramar, 1994.

BOFF, L. *A Ressurreição de Cristo: a nossa ressurreição na morte*. Petrópolis: Vozes, 1986.

BUENO, J.A. *Cadernos de História Monástica: caderno 1 – introdução geral*. Juiz de Fora: Abadia São Geraldo, 2003.

CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA. Petrópolis: Vozes; São Paulo: Loyola, 1993.

CERTEAU, M. de. *A invenção do cotidiano: 1. Artes de fazer*. Petrópolis: Vozes, 1994.

CHARTIER, R. O poder, o sujeito, a verdade. Foucault leitor de Foucault. Em: *À Beira da Falésia: a história entre incertezas e inquietude*. Porto Alegre: Ed. Universidade/UFRGS, 2002.

DÉCARREAUX, J. *Les Moines et la Civilisation en Occident: des invasions à Charlemagne*. Paris: Arthaud, 1962.

DELEUZE, G. Platão e o Simulacro. Em: DELEUZE, G. *Lógica do Sentido*. 4ª ed. São Paulo: Perspectiva, 2003, p. 259 – 271.

DELEUZE, G. Desejo e Prazer. Em: *Cadernos de subjetividade: especial Gilles Deleuze*. Núcleo de Estudos da Subjetividade. Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia Clínica da PUC-SP. São Paulo: Ed. Hucitec, jun/1996, p.13-25.

DELEUZE, G. *Post-scriptum* sobre as sociedades de controle. Em: DELEUZE, G. *Conversações*. Rio de Janeiro: Editora 34, 1992, p. 219 – 226.

DELEUZE, G. *Diferença e Repetição*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988.

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. *O Anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia*. [S.l.]: Edições Assirio & Alvim, s/d.

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. *Mil Platôs – capitalismo e esquizofrenia vol. 1-5*. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1995.

ERIBON, D. *Michel Foucault e seus contemporâneos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.

FOUCAULT, M. *História da sexualidade, 2: o uso dos prazeres*. 11ª ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2006.

FOUCAULT, M. *História da sexualidade, 3: o cuidado de si*. 8ª ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2005a.

FOUCAULT, M. "Clase del 28 noviembre de 1973". In: FOUCAULT, M. *El Poder Psiquiátrico*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2005b, p. 81-112 (trad. Bras.: *O Poder Psiquiátrico*. São Paulo: Martins Fontes, 2006).

FOUCAULT, M. *A Ordem do Discurso: aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970*. 11ª ed. São Paulo: Loyola, 2004a.

FOUCAULT, M. "Omnes e Singulatim: uma crítica da Razão Política". In: FOUCAULT, M. *Ditos e Escritos, v.V*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004b

FOUCAULT, M. *A Hermenêutica do sujeito*. São Paulo: Martins Fontes, 2004c.

FOUCAULT, M. "O Cuidado com a Verdade". In: FOUCAULT, M. *Ditos e Escritos*, v.IV. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003a.

FOUCAULT, M. "Sexualidade e Poder". In: FOUCAULT, M. *Ditos e Escritos*, v.IV. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003b.

FOUCAULT, M. "A Filosofia Analítica da Política". In: FOUCAULT, M. *Ditos e Escritos*, v.IV. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003c.

FOUCAULT, M. *História da Sexualidade, 1: a vontade de saber*. 13ª ed. Rio de Janeiro: Graal, 1999a.

FOUCAULT, M. *Em Defesa da Sociedade*. São Paulo: Martins Fontes, 1999b.

FOUCAULT, M. *Resumo dos Cursos do Collège de France (1970-1982)*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

FOUCAULT, M. "O Sujeito e o Poder". In: DREYFUS, H. L.; RABINOW, P. *Michel Foucault: uma trajetória filosófica*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

FOUCAULT, M. "Entretien avec Michel Foucault". In: FOUCAULT, M. *Dits et Écrits*, v.IV. Paris: Gallimard, 1994.

FOUCAULT, M. *Vigiar e Punir: nascimento da prisão*. 10ª ed. Petrópolis: Vozes: 1993a.

FOUCAULT, M. *Microfísica do poder*. 16ª ed. Rio de Janeiro: Graal, 1993b.

FOUCAULT, M. "Nietzsche, a genealogia e a história". In: FOUCAULT, M. *Microfísica do poder*. 16ª ed. Rio de Janeiro: Graal, 1993c.

GOFFMAN. *Manicômios, prisões e conventos*. 7ª ed. São Paulo: Perspectiva, 2003.

GUATTARI, F. "Microfísica dos poderes e micropolítica dos desejos". In: QUEIROZ, A.; VELASCO, N.; CRUZ. *Foucault hoje?* Rio de Janeiro: 7 Letras, 2007, p. 33 – 41.

LANER, A. S. *Psicologia e trabalho na história: da apropriação do tempo à busca de felicidade*. Ijuí: Ed. Unijuí, 2005.

ROLNIK, S. *Cartografia sentimental: transformações contemporâneas do desejo*. Porto Alegre: Sulina; Editora da UFRGS, 2006.

¹ Mesmo a família, por exemplo, seria uma instituição própria das sociedades de soberania, quase uma miniatura do poder soberano, mas fundamental na sociedade disciplinar moderna. É o ponto central de encaixe que permite o funcionamento de todos os sistemas disciplinares, no qual a pessoa é fixada quando nasce e a partir da qual é obrigada a ir à escola, ao hospital, ao trabalho; mesmo quando adulta, será coagida a formar uma família. Caso não faça algumas dessas coisas, a sociedade remeterá essa carga indisciplinar do sujeito à família que o gerou e educou (cf. FOUCAULT, 2005).

² Lc 15, 1-7

³ Jo, 10, 1-10

⁴ Jo 10, 11-18

⁵ Cf, na Bíblia, o livro dos Números, Levítico e do Deuteronômio.

⁶ Cf. At 10, 9-16; Gl 2, 11-14.

⁷ Mc 1, 40-25; At 10, 24-48.

⁸ Mc 7, 1-23.

⁹ No entanto, não compreendemos que esses comentários infundáveis, cujo o núcleo duro reside na Bíblia, sejam todos iguais e nem iguais à própria Bíblia, seja quanto à forma ou ao conteúdo. Pensamos que os usos, conforme pensa Certeau (1994), sempre subvertem, mesmo que quase imperceptivelmente, no tempo, uma ordem dada. Da mesma forma, como pensa Deleuze (1988), na repetição as diferenças sempre se insinuam, revertendo o modelo e criando duplos, sempre heterogêneos com relação ao original. No entanto, não podemos negar uma prática organizadora e um saber oficial que controlam o visível e o dizível, buscando repetir o homogêneo de forma estereotipada.

¹⁰ Utilizamos a expressão “fazer fugir” de acordo com a conceito de “linhas de fuga” de um certo agenciamento social (DELEUZE e GUATTARI, s/d). O desejo, segundo os autores, investe o campo social, de modo que numa formação estratificada, como a sociedade feudal e de soberania, o investimento de formações outras, como as que o poder pastoral propiciava, com suas ordens e formas de vida nômades, transcendendo o mundo fechado medieval para aventuras e sonhos inusitados, formou linhas de fuga dessa formação histórica, preparando, posteriormente, o surgimento do capitalismo. Sobre esse exemplo, em particular, ver também o texto “Desejo e prazer”, no qual Deleuze contrapõe sua teoria à de Foucault, indicando suas aproximações e distanciamentos conceituais (cf. DELEUZE, 1996). Uma outra comparação entre essas duas teorias, ressaltando mais as semelhanças, encontra-se no texto guattariano de 1985, “Microfísica dos poderes e micropolítica dos desejos” (QUEIROZ, VELASCO e CRUZ, 2007).

¹¹ Utilizamos a expressão “fazer fugir” de acordo com a conceito de “linhas de fuga” de um certo agenciamento social (DELEUZE e GUATTARI, s/d). O desejo, segundo os autores, investe o campo social, de modo que numa formação estratificada, como a sociedade feudal e de soberania, o investimento de formações outras, como as que o poder pastoral propiciava, com suas ordens e formas de vida nômades, transcendendo o mundo fechado medieval para aventuras e sonhos inusitados, formou linhas de fuga dessa formação histórica, preparando, posteriormente, o surgimento do capitalismo. Sobre esse exemplo, em particular, ver também o texto “Desejo e prazer”, no qual Deleuze contrapõe sua teoria à de Foucault, indicando suas aproximações e distanciamentos conceituais (cf. DELEUZE, 1996). Uma outra comparação entre essas

duas teorias, ressaltando mais as semelhanças, encontra-se no texto guattariano de 1985, "Microfísica dos poderes e micropolítica dos desejos" (QUEIROZ, VELASCO e CRUZ, 2007).

¹² Talvez nessa fé transcendente, ainda que não explicitada, esteja uma das raízes da crença na comunidade ideal de comunicação, contrafaticamente antecipada, e nos pressupostos transcendentais do discurso argumentativo – verdade, veracidade e correção –, de Karl-Otto Apel e de Jürgen Habermas. O próprio Foucault, no entanto, não se interessou em discutir essas teses com Habermas quando teve oportunidade, conforme nos relata Eribon (1996). Também não discutiremos essa questão aqui, pois a perspectiva e ponto de partida filosófico de Habermas e Foucault são muito distintos, o que exigiria um outro trabalho, talvez tendo como eixo central o contraponto entre os conceitos de "regras de verdade", em Foucault, e os pressupostos transcendentais da linguagem ou da argumentação, em Apel e Habermas, ou mesmo indicando uma contraposição Nietzsche-Kant, filósofos que muito influenciaram Foucault e Habermas, respectivamente.

¹³ Dentre os vários capítulos (ou melhor, "platôs") de "Mil Platôs" em que Deleuze e Guattari discutem essa questão, destacamos três, em especial: platô 5: "587 a.C. – 70 d.C. – Sobre alguns regimes de signos"; platô 7: "Ano Zero – Rostidade"; platô 9: "1933 – Micropolítica e segmentaridade".