

A genealogia e o governo da vontade: hipóteses de pesquisa

Genealogy and the government of the will: research hypotheses

Malcom Guimarães Rodrigues
Universidade Estadual de Feira de Santana, Brasil

Resumo

No presente artigo, procuramos apresentar os termos de uma genealogia da vontade que se depara com a problematização do dispositivo de sexualidade e com as formas pelas quais, por meio desse dispositivo, é possível governar os indivíduos. Nosso objetivo é apresentar as bases norteadoras de uma pesquisa intitulada “Foucault e o governo da vontade”. Trata-se de delinear o campo de trabalho e defender a pertinência de seus resultados, à luz da genealogia da subjetividade de Foucault. A partir desta genealogia, a problematização dos modos pelos quais se tornaram possíveis as patologizações da sexualidade, na contemporaneidade, pressupõem a devida compreensão da articulação entre a experiência cristã da carne e o dispositivo moderno de sexualidade.

Palavras-chave: Genealogia; Subjetividade; Governamentalidade.

Abstract

In this article, we seek to present the terms of a genealogy of will that faces the problematization of the sexuality device and the ways in which, through this device, it is possible to govern individuals. Our objective is to present the guiding bases of a research entitled “Foucault and the government of the will”. It is about outlining the field of work and defending the relevance of its results, in light of Foucault's genealogy of subjectivity. Based on this genealogy, the problematization of the ways in which pathologizations of sexuality became possible in contemporary times, presupposes a proper understanding of the articulation between the Christian experience of the flesh and the modern device of sexuality.

Keyword: Genealogy; Subjectivity; Governmentality.

Informações do artigo

Submetido em 31/03/2024
Aprovado em 04/04/2024
Publicado em 15/05/2024.

 <https://doi.org/10.25247/P1982-999X.2024.v24n2.p168-184>



Esta obra está licenciada sob uma licença
Creative Commons CC By 4.0

Como ser citado (modelo ABNT)

RODRIGUES, Malcom Guimarães. A genealogia e o governo da vontade: hipóteses de pesquisa. *Ágora Filosófica*, Recife, v. 24, n. 2, p. 168-184, maio/ago. 2024.

1 INTRODUÇÃO

O objetivo desse texto é apresentar os termos de uma genealogia da vontade que se depara com a problematização do dispositivo de sexualidade e com as formas pelas quais, por meio desse dispositivo, é possível governar os indivíduos. Tal objetivo compõe as pretensões de nossa pesquisa, intitulada “Foucault e o governo da vontade”. O foco principal dessa pesquisa incide, de um lado, sobre as obras *As confissões da carne e os anormais*; de outro, sobre o modo como a noção de carne e a passagem para o dispositivo de sexualidade podem ser compreendidas na *História da sexualidade* e, de modo mais amplo, em um conjunto de problematizações com os quais a genealogia foucaultiana da subjetividade pode se deparar.

No presente artigo, trata-se de resumir a articulação entre duas hipóteses de trabalho que sustentam o primeiro bloco de nossa pesquisa¹, a saber: 1) a noção paulina de carne é fundamental à compreensão do tipo de governo das almas cujos elementos iniciais se apresentam na espiritualidade cristã examinada por Foucault, a partir da ideia de experiência da carne; 2) a análise dessa noção revela que Paulo testemunha a pergunta inaugural do governo cristão – como converter o indivíduo de modo que deliberadamente ele se deixe conduzir em um regime de verdade? – cuja resposta, nos séculos IV e V, pressupõe a emergência de um sujeito da vontade. Se a genealogia da vontade abre uma passagem à ideia de governo da vontade, a título de conclusão, essa passagem só poderá aparecer à luz da pergunta: por que deixar-se conduzir nessa ou naquela direção, por esta ou aquela forma de governo? Por essa via, pretendemos concluir que uma das táticas de consolidação desse governo da vontade, introduzida de modo ainda disperso durante o cristianismo primitivo, pressupõe a aceitação de uma liberdade como dádiva que se distingue, em certos aspectos de modo muito claro, de outra forma de liberdade, que aparece como problema. Entre estes aspectos estão, por exemplo, as relações estoicas entre mestre e discípulo. Portanto, passagem de uma liberdade-problema para uma liberdade-dádiva: eis uma das condições à emergência da forma de governo da vontade que é objeto de nossa pesquisa.

¹ O segundo bloco dessa pesquisa, que se aprofunda na patologização da sexualidade em direção ao problema do transtorno sexual, foi explorado em outro artigo.

2 O GOVERNO DA VONTADE

Na “Aula de 22 de fevereiro de 1978”, analisando o poder pastoral, Foucault (2008, p. 236) nos diz que “o *páthos* que deve ser conjurado por meio das práticas de obediência não é a paixão, é antes a vontade, uma vontade orientada para si mesma”. Ao mesmo tempo em que estava às voltas com seu manuscrito sobre a carne, o filósofo analisava a governamentalidade e nos convidava a perguntar: a partir de quais meios e problemas, certas formas de conduzir as condutas foram introduzidas ao longo do cristianismo? Esta questão nos levou ao ponto de partida de nossa pesquisa: a noção paulina de carne (Rodrigues, 2021). O exame dessa noção abre dois horizontes de questões. Em primeiro lugar, a questão da imperfeição. A expressão paulina viver “na carne” (*en sarki*) – que deve ser compreendida em oposição à vida “segundo a carne” (*katá sárka*) – evidencia que o desejo está submetido à força do pecado. Para se salvar é necessário aceitar a imperfeição. Em segundo lugar, a questão da obediência. Aqui devemos compreender que a vida segundo a carne é pretensamente autônoma e independente em relação a Deus. É o pecado de Adão: voltar-se a uma vida humana-natural. Para se salvar é necessário aceitar a obediência (DUNN, 1998).

Se podemos falar de uma vontade rebelde, nessa postura pecaminosa, então, em Paulo, a relação entre desejo e pecado nos remete ao problema da condução dessa vontade. Neste problema, a imoralidade sexual do desejo se subordina ao imperativo da obediência e, ao mesmo tempo, se apresenta como pretexto desse imperativo. Camuflada nesse problema, está a pergunta: como criar uma estratégia de conversão na qual o indivíduo de uma sociedade pagã deverá se submeter livremente à obediência? Aqui, a segunda hipótese de nossa pesquisa: tal pergunta foi um dos legados paulinos para a posteridade, como vemos em 1 Cor 6-7, à medida que o casamento se tornou um campo privilegiado à introdução de práticas de governo de si e do outro.

A genealogia da subjetividade lança luz sobre as formas pelas quais a espiritualidade cristã legou à posteridade um modo específico de governo das almas, sobretudo, pela introdução de práticas ao redor da conduta sexual matrimonial, a partir da “conjugalização dos *aphrodisia*” (Foucault 2016, p. 134),

entre os séculos I e II. Conduzindo-se nestas práticas, os cônjuges se constituem em direção à salvação que requer, entre outras coisas, um modo específico de relação com seu desejo sexual (Rodrigues, 2020, p. 133). Como fazer com que o indivíduo queira essa forma de salvação? Esse é um dos legados de São Paulo, o qual ainda respira os ares do paganismo e de uma ética que valoriza o modo virtuoso de se conduzir. Para o apóstolo, a questão não era imputar uma dívida interior à vontade e sim prescrever uma prática de autodomínio, em face do pecado que se revela na *epithymia* e que, do ponto de vista da conduta sexual imoral, se exprime na *porneia* (Rousselle, 1984).

Tais noções, *porneia* e *epithymia*, se mostram centrais para nós. Em Paulo, há uma forma específica de *epithymia*: o desejo de ser independente de Deus. É somente a partir daí que o ser humano pôde se entregar à vida humana-natural pretensamente autônoma em relação a Deus. Daí em diante, a força do pecado sobre o desejar humano tornou-se inevitável e a *porneia* é um de seus efeitos. À medida que *epithymia* atravessa a vida humana-natural, podemos falar de uma certa passividade dessa vida em relação ao desejo². Esse aspecto ingovernável do desejo – ao menos para os seres humanos – é a “prova” da passividade. Eis o que torna o cristão vulnerável à força, que será o pecado, nomeada na exortação de Paulo à aceitação da imperfeição presente na carne. O apóstolo propõe uma economia da salvação em direção à subserviência a Deus.

A força indomável através da qual o desejo é arrebatado pelo pecado é a marca registrada dessa forma particular de salvação. Uma força cujo governo não poderia estar inteiramente ao alcance da humanidade. Assumir que essa força pode ser governada, na vida humana-natural, é assumir que ela pode ser conduzida e que, em última instância, cabe ao ser humano um controle que só pode pertencer a Deus. Mas, se concebe um sujeito relativamente passivo em face do desejo, Paulo só o faz por uma razão estratégica, afinal, afirmar que esse desejo pode ser governado pelo homem fragilizaria os fundamentos da salvação. Eis o problema/legado paulino: criar uma estratégia de governo, a ser introduzida no paganismo, a partir da aceitação da imperfeição (a sujeição ao pecado) e da obediência (a sujeição a Deus). Esse legado atravessou o cristianismo primitivo

² Sobre essa passividade no mundo antigo, ver Foucault, 2016, p. 259.

e encontrou nos séculos V e VI sua forma mais acabada e, talvez, em Agostinho, seu testemunho mais fiel. Chamamos esse ponto de consolidação da experiência da carne de governo da vontade, a saber: a condução de uma conduta que, estrategicamente, se submete a um regime de verdade³.

3 O SUJEITO DA VONTADE

O casamento cumpre a função de represamento e escoamento desta vontade pecadora que, para Agostinho, se manifesta pela força da *libido*. Em *Sexualidade e Solidão*, encontramos a melhor descrição da *libido*: “A *libido* não constitui um obstáculo externo à vontade; ela é uma parte desta, seu componente interno. A *libido* não é tampouco a manifestação de desejos medíocres; ela é o resultado da vontade, quando esta excede os limites que Deus lhe fixou inicialmente”, diz-nos Foucault (1994, p. 176). Em seguida, completa: “Nossa luta espiritual deve consistir, pelo contrário, em dirigir nosso olhar incessantemente para baixo ou para o interior, a fim de decifrar dentre os movimentos da alma aqueles que vêm da *libido*”. Se o que está em questão não é o controle dos atos, mas o movimento da *libido*, então o alvo final da condenação agostiniana não são as relações sexuais, em si mesmas. Isso não significa que a relação sexual deixa de ser um problema. No máximo, há apenas tolerância do sexo entre os cônjuges – e a apropriação da posição paulina se mostra estrategicamente oportuna aí (Foucault, 2018, p. 320) –, o que não implica ausência de concupiscência.

Resta, então, uma questão inescapável: “Como se pode dizer que o casamento é um bem se o ato que o legitima é em si mesmo um mal?” (Foucault, 2018, p. 356). Ocorre que as relações sexuais não constituem o núcleo de problemas uma vez que elas são efeitos disso que aparece como o centro da moralidade conjugal de Agostinho: o mundo interno do desejo sexual cujo movimento pode ser involuntário. Por isso, para Agostinho, como nos lembra Foucault (2018, p. 336), Adão se envergonha e tapa seu sexo, após a queda: não porque seu corpo está nu, mas pelo movimento desobediente de suas partes sexuais. Dado que este movimento pode se opor à vontade, o seu controle está

³ Ver a “Aula de 6 de fevereiro de 1980” (Foucault, 2014).

além do alcance de certas práticas pagãs, como a continência⁴. Para Agostinho, “o problema não é o da relação com os outros, mas o da relação consigo mesmo ou, mais precisamente, o da relação entre a vontade e a expressão involuntária” (Foucault, 1994, p. 176). Eis que o ponto a ser tocado é a vontade interior, cujo domínio nos encaminha a duas noções centrais para Foucault: o consentimento e o uso do casamento.

Apesar de ser uma herança inescapável, após a queda, a concupiscência permanece “adormecida”, diz-nos Foucault (Foucault, 2018, p. 352), e pode tornar-se atividade, caso um objeto externo a provoque, ensejando o desejo. Mesmo desta forma, no entanto, não há pecado, pois esta disposição desejante nunca determina a alma a agir. Só haverá ação pecadora, nas relações sexuais matrimoniais, após um ato da vontade. Este ato é o consentimento: “é este que torna possível a imputação de um ato que tem origem numa concupiscência que, ela mesma, não é imputável” (Foucault, 2018, p. 353).

O consentimento estabelece uma variação importante operada sobre a necessidade, que atravessa o cristianismo primitivo até Cassiano (Foucault, 2018, p. 353), de distinguir o puro do impuro. Em Agostinho, a concupiscência, o impuro, pode assumir a forma da vontade que, até então, sempre fora concebida como devendo ser pura. Ação pela qual a vontade age sobre si mesma, o consentimento vai permitir esta assunção. Se age sobre a vontade, e não sobre um objeto da vontade, o consentimento é um ato sobre o sujeito. “Quando o sujeito consente, não abre as portas a um objeto desejado, constitui-se e sela-se a si mesmo como sujeito desejante: a partir de então os movimentos da sua concupiscência passam a ser-lhe imputáveis” (Foucault, 2018, p. 354-355). Embora o movimento da *libido* seja inevitável, porquanto inseparável da relação sexual, a vontade de satisfazer a concupiscência através deste movimento pode ser recusada, caso o sujeito não lhe dê consentimento. A ação de consentir, no bojo das relações matrimoniais, caracteriza o mal-uso do casamento. Aqui, Foucault responde à questão levantada: o casamento pode ser considerado bom conforme seu uso, ou seja, em certas condições (quando a vontade se recusa a consentir com a concupiscência) que permitem valorar o ato sexual e, doravante, codificar a relação matrimonial.

⁴ Nos referimos à distinção entre continência e castidade, segundo Foucault (2018, p. 216), estabelecida por Cassiano. Para a análise dessa questão em Agostinho, ver Sforzini, 2016.

É assim que Foucault falará de um sujeito de direito ligado ao sujeito do desejo. Com Agostinho, o mal da concupiscência é inseparável de toda e qualquer relação sexual, ao passo que o pecado depende de seu uso. Ao definir os fins das relações sexuais, o uso se torna um critério entre o consentimento e o não consentimento, constituindo um sujeito ao qual, doravante, passa a ser possível imputar códigos morais de conduta, o permitido e o proibido. É a coexistência de duas instâncias no interior do indivíduo cristão, a do desejo e a do direito. “Operou-se assim uma recomposição em torno daquilo a que poderíamos chamar, por oposição à economia [pagã] do prazer paroxístico, a analítica do sujeito da concupiscência” (Foucault, 2018, p. 361). Eis aí o que chamamos de sujeito da vontade.

4 DA VONTADE AO INSTINTO

Como se vê, Agostinho nos aparece como a testemunha da consolidação da experiência que emerge das práticas de hermenêutica de si, entre os séculos III, IV e V, as quais demandaram um campo no qual seria possível imputar ao cristão a dívida e o ato de sua salvação. É o campo de uma vontade particular. Foi esse um dos efeitos da experiência da carne: os exercícios e práticas de si, entre os quais se destacam o exame e a direção de consciência, realizados com a finalidade de pagar essa dívida.

Ora, em *Os anormais*, Foucault já havia se debruçado sobre o cristianismo primitivo para falar sobre um tipo especial de pagamento penitencial: a penitência tarifada. Na “Aula de 19 de fevereiro de 1975”, vemos que essa penitência pressupõe precisamente uma imbricação irreduzível entre o campo do desejo (as faltas, o pecado e, mais tarde, a confissão) e o campo do direito (a pena, o trabalho a ser realizado como pagamento e o “dever” do cristão). Eis o ponto de chegada de nossa segunda hipótese: o alvo da penitência tarifada é um sujeito de desejo-direito, na medida em que pode ser imputada, a este penitente em tensão com seu desejo, uma tarifa cuja cobrança é realizada, também, e talvez em primeira instância, na esfera interior da relação de si.

Um dos objetivos de nossa pesquisa é mostrar que a vontade pode ser produzida em formas de governo de si e dos outros. Para mostrar de que modo esse governo é possível, precisamos de uma genealogia da vontade. Essa

genealogia encontra no cristianismo a fórmula para um governo da vontade e, em seguida, pretende mostrar que, analisando a passagem da carne à sexualidade, nos deparamos com a mesma demanda de um governo da vontade quando a psiquiatria do século XIX “descobre” os instintos e funda as condições de uma patologização da sexualidade. Jogando com o par voltário-involuntário, trata-se de colonizar este ímpeto incontrolável, esta força pulsante que os cristãos viam na *libido*, por exemplo. Dessa vez, daremos a esta pulsão o nome de instinto sexual e diremos que a segurança da sociedade depende de conhecer, disciplinar e medicalizar, o corpo que o carrega. Da mesma forma que é na da prática de confissão – e somente depois dela – que a vontade é nomeada, é somente na e depois da produção do corpo anormal que o instinto pôde ser descoberto. Mais uma vez, o problema será o de conduzir uma vontade: a vontade anormal e perigosa que atravessa o campo do instinto sexual. Assim, temos uma forma de governo que produz uma vontade naturalmente desviante. Nesse governo, um indivíduo deve se submeter a um poder-saber médico-jurídico e aceitar a patologização de sua sexualidade e a sociedade deve se defender desse perigo biológico (dado no campo do instinto sexual) que constitui essa vontade. Se, nestas condições, a vontade define o campo do que, mais tarde, vai abrigar o problema do instinto e da anomalia, temas centrais para uma psiquiatria que quer costurar a marca da sexualidade degenerada à tipificação criminal do século XIX, isto só reforça a centralidade da experiência da carne para compreender a patologização da sexualidade. Eis o fio condutor entre o último volume de *A história da sexualidade*, e o primeiro, no qual Foucault utiliza o termo *scientia sexualis* para se referir a um conjunto de práticas, instituições e saberes produtores de um discurso verdadeiro sobre o sexo.

É claro que, em 1976, Foucault ainda não havia se debruçado sobre o cristianismo primitivo tal como fará mais tarde. Assim, por um lado, não se trata de afirmar que, em *A vontade de saber*, Foucault estava pensando ou prevendo aquilo que lemos em *As confissões da carne*. Os interesses, os problemas, as pesquisas, de modo geral, são bem diferentes entre estes dois momentos. Por outro lado, se os efeitos do poder pastoral constituem parte do pano de fundo da emergência do poder disciplinar, a compreensão dessa emergência nos remete ao estudo do cristianismo. É na passagem da experiência da carne para a

experiência da sexualidade que devemos situar as condições nas quais emergem o exame e a vigilância, o poder-saber médico-jurídico.

Ora, é precisamente essa passagem que Foucault está trabalhando desde 1975. É o que vemos em *Os anormais*: Foucault voltando à ideia de penitência tarifada, no século VI, para chegar à revelação da luxúria, ao poder crescente do padre confessor, à fisiologia moral da carne, à encarnação do corpo e, enfim, à passagem desta incorporação da carne, nos séculos XVI e XVII, passando pela problematização da masturbação, no século XVIII, e chegando no dispositivo de sexualidade, no século XIX⁵.

A experiência da sexualidade nos remete à da carne, precisamente nas descontinuidades entre ambas, à medida que as condições de emergência do poder disciplinar nos remetem ao poder pastoral. Tudo se passa como se as tecnologias cristãs, como a confissão e o exame, preparassem um corpo que, mais tarde, vai receber os mecanismos disciplinares. O que assistimos, na descontinuidade entre a carne e a sexualidade, não é um declínio da cristianização, na vida moderna, mas a sua apropriação pelo Biopoder, que verteu os mecanismos cristãos de controle e verdade na forma jurídica e médica das instâncias modernas de gestão da vida. Para nós, há ao menos uma pergunta nesta descontinuidade: como governar os indivíduos? Aqui entra em cena o instinto e o ponto de partida de nossa terceira hipótese: o que nos leva ao cristianismo, lendo o curso foucaultiano de 1975, é mostrar como o dispositivo de sexualidade emerge da “descoberta” dos instintos por uma psiquiatria que vai definir o campo da anormalidade e, ao que nos interessa, as condições à patologização da sexualidade.

Apesar de não explorarmos essa hipótese nesse artigo, não custa lembrar que o instinto é o que permitiu explicar o crime à luz da razão, não só da razão externa (do médico, dos advogados, do juiz), mas da razão interna ao crime. Embora presente na dinâmica da loucura, cuja análise permitirá compreender sua natureza criminosa, essa razão escapa à consciência do criminoso no momento do crime. Daí em diante, o poder-saber psiquiátrico ofereceu à modernidade não só a possibilidade de controlar, segregar e matar certos indivíduos, classificados como perigos sociais, mas também de governar

⁵ Para a passagem da carne à sexualidade, ver Foucault, 2001, p. 211-254; *Ibid.*, p. 255-292. Para uma análise do problema “vontade x governo”, Irrera, 2019.

a sua vontade. Eis o momento preciso em que a psiquiatria se apropria da tensão voluntário/involuntário, elemento fundamental de um governo da vontade cuja emergência, conforme vimos, pode ser interrogada em uma análise do cristianismo primitivo.

5 VONTADE X LIBERDADE

Pensar que a vontade pode ter sua genealogia significa, para nós, apresentar a questão em termos estratégicos. Trata-se de abdicar de uma análise comparativa entre Paulo e Agostinho, ou sobre o modo pelo qual eles entendem o desejo, por exemplo. A genealogia visa, entre outras coisas, às práticas pelas quais se tornou possível o governo da vontade. Ao fazê-lo, notamos que, até o século II, não estavam dadas as condições de um processo de subjetivação – tal como a confissão monástica – cujo efeito é um sujeito em dívida com sua própria vontade. Esse sujeito, desdobramento das formas de subjetivação cristã que se desenvolveram nos primeiros séculos de nossa era, encontra em sua carne, entendida como espessura concupiscente que guarda os perigos da queda e do pecado, uma força interior que a atravessa, a *libido*. Agostinho seria a testemunha do modo pelo qual o cristianismo responde ao problema que Paulo enfrenta: se o desejo não pode ser governado, a vontade sê-lo-á. A consolidação da experiência da carne, com o sujeito de desejo-direito, tem como efeito um sujeito cuja vontade pode ser governada e produzida como obediente. Resumamos a questão, na impossibilidade de um aprofundamento.

Foucault nos mostra que governar é conduzir condutas⁶. Essa definição apresenta 2 planos: o primeiro plano, das relações consigo, e o segundo, das relações com o outro. O termo conduzir diz respeito ao plano das relações com o outro, porque quem conduz, conduz alguém; o termo condutas diz respeito ao plano das relações de si, pois a conduta pressupõe o sujeito da ação⁷. Se o governo é a condução (pelo outro) da conduta (de si), então, o primeiro plano é atravessado pelo segundo. Porém, governar não é necessariamente dominar, impor, influenciar ou alienar. Não se trata meramente de uma forma de controle

⁶ Ver as aulas do mês de fevereiro de 1978 do curso **Segurança, Território e População**.

⁷ Sobre a ambiguidade da palavra “conduta”, ver Potte-Bonneville, 2007, p. 298-299. Sobre o papel do outro, ver a “Aula de 27 de janeiro de 1982” (Foucault, 2006).

externo sobre a conduta. Dado que conduzir é abrir um caminho, direcionar, a condução pressupõe uma deliberação: aquele que é conduzido precisa escolher trilhar o caminho que lhe é aberto pelo condutor. Porquanto a condução pressupõe essa deliberação, a relação com o outro remete o indivíduo à sua relação consigo, nesse caso, à pergunta: “por que me deixo conduzir nessa direção?”.

Foucault nos lança luz sobre dois conjuntos de respostas a essa pergunta, que se aproximam e se distanciam um do outro: um que encontramos em diferentes formas de cultura de si pagã, outro no cristianismo primitivo. Uma das características que os aproximam é a importância da construção de um vínculo entre mestre e discípulo e dos elementos que a constituem⁸. Ocorre que, precisamente quando analisamos o modo como esse vínculo é estabelecido no mundo cristão e no mundo pagão, nos deparamos com as descontinuidades entre tais culturas de si. Por exemplo: o pressuposto segundo a qual esse vínculo deve ser provisório, no mundo greco-romano, e o de que deve ser permanente, no cristianismo primitivo. Se quisermos, a forma estoica de direção de consciência e algumas de suas características, como o lugar do mestre, e a direção de consciência que se estabeleceu no mundo monástico a partir do século IV. Seja qual o for o estado em que se encontre o discípulo que realiza o processo de direção de consciência, no estoicismo, esse processo é também a realização da *autarkéia*, logo, um trabalho da vontade em direção à liberdade⁹. No mundo cristão, um livre-arbítrio é garantido por Deus, mas essa dádiva não é gratuita: o preço que pagamos pela liberdade é o pecado (Agostinho, 1995, p. 68-69). Graças ao seu livre-arbítrio, Adão pôde experimentar do fruto proibido e foi punido com a falta de controle sobre sua vontade. Do ponto de vista estratégico, é em face do problema “vontade x desobediência” que a direção de consciência se constitui em direção da obediência.

Na descontinuidade entre estas formas de condução cristã e pagã, o cenário se inverte. No estoicismo, a conquista da liberdade pelo *stultus* requer um conjunto de exercícios espirituais. Um conjunto muito parecido de exercícios – se observarmos a mesma demanda por uma direção de consciência – vai

⁸ Ver Rodrigues, 2020, p. 136-143.

⁹ Sobre essa vontade, ver Foucault, 2006, p. 163. Sobre a liberdade, Bobzien (2004, p. 277), que também tratará do problema da vontade (*Ibid.*, p. 13).

aparecer no cristianismo primitivo. A verdade continua exigindo um intenso trabalho sobre si. Mas se, em princípio, o livre-arbítrio está garantido por Deus, ainda que para ser a perdição de si mesmo, então, para o cristão, a liberdade não precisa ser conquistada; não é mais um problema nos mesmos moldes em que fora para o *stultus*. Esse trabalho cristão, que avança em direção à verdade, deve conquistar outra coisa: um si dado no campo da vontade, produzido nas práticas (como a disciplina penitencial e a confissão) às quais Foucault chama atenção quando se refere à *exomologese* e à *exagouresis*.

Ora, como vimos, a concepção paulina de carne está subjacente a essas práticas e deve ser compreendida no contexto em que o casamento serve como campo de escoamento e represamento do desejo. Daí o legado paulino à posteridade, a pergunta a ser respondida mais tarde, especialmente pelos padres que enfrentarão a tensão conjugal: “por que quero me deixar conduzir nessa direção?”. Essa é a questão que nos levou a interrogar, em face de algumas táticas de consolidação do cristianismo, quais delas introduzem e respondem a pergunta “como conduzir uma conduta à obediência?”. Agora, podemos afirmar que a resposta a essa interrogação nos leva a uma forma de liberdade que funciona, também, como a moeda de troca na economia cristã da salvação. Uma liberdade que não aparece como o problema diante do qual se mobilizam exercícios para conquistar a autonomia, mas como dádiva diante da qual o cristão deve responder aos efeitos de sua vontade pecadora.

Por fim, ao perguntar “o que se ganha nessa economia?”, poderíamos arriscar dizer que, ao lado de outras coisas, certamente figura um tipo peculiar de prazer. E assim, sem abandonar o terreno de uma História da sexualidade, nos confrontamos com o problema da liberdade. Por exemplo, a prática de desobediência às formas de governo que se utilizam da salvação para seduzir e colonizar a potência daquilo que o poder cristaliza através de noções como instinto, pulsão e transtorno, e que insiste em não se deixar domar: o ímpeto de resistir. Nestes termos, se este trabalho nos confronta com a pergunta: “Por que me deixo conduzir na direção desse regime de verdade?”, é na medida em que o indivíduo cuja vontade é obediente não se faz perguntas como essa, afinal, a obediência é avessa à autonomia do pensamento. É necessária uma genealogia das formas pelas quais a vontade pôde ser governada de modo a mostrar as condições nas quais uma conduta é conduzida à obediência. É desse modo –

um modo específico de se conduzir e se deixar conduzir que estudamos nessa pesquisa – que o indivíduo se torna obediente e não se revolta contra a violência aos direitos humanos; e/ou aceita uma forma de governo que patologiza sua sexualidade; e/ou não se emancipa e se mantém cativo em regimes heteronormativos de verdade.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Por que se deixar conduzir nessa ou naquela direção? É nessa pergunta que encontramos a forma de governo que não atua exatamente sobre a liberdade, cerceando-a ou não, mas atua sobre a vontade, produzindo-a como obediente. A sutileza dessa forma de governo é a ausência de uma coerção na condução das condutas: se o sujeito é obediente, isso não se deve a formas diretas de determinação, dominação ou alienação, porque está resguardada uma esfera íntima da vontade espontânea. Conforme o modelo cristão, é na prática de confissão, e somente depois dela, que o indivíduo descobrirá essa vontade, doravante, nomeada de concupiscente. Aqui, sua vontade é efeito de uma conduta conduzida de modo que, deliberadamente, ele se submete a um regime de verdade. Por quê? Porque quer se salvar. Este “querer”, no cristianismo, é nomeado a partir das práticas – como o exame e a direção de consciência – que fundam a verdade de si. A genealogia pode nos mostrar de que maneira tais práticas se constituem como condições da experiência da carne e nos encaminham a um sujeito da vontade. É este sujeito ou, se quisermos, este processo de subjetivação, que é produzido em certas formas de condução da conduta cristã e que torna possível o que chamamos de governo da vontade: (1) produzir uma vontade que se diz autônoma, espontânea, natural, inerente ao indivíduo, na medida em que essa vontade surge como verdade de si em um processo de subjetivação que é uma hermenêutica particular desse si, (2) de tal maneira que esse indivíduo não precisa questionar “por que quero me deixar conduzir nessa direção?”, afinal, este querer é fruto de uma vontade espontânea e natural. Não há, portanto, controle, alienação, determinismo, para o sujeito dessa vontade, à medida que, no campo de suas práticas de si, ele percebe como livre a sua disposição em se deixar governar. Deveríamos concluir que essa disposição se deve à salvação? Talvez, pudéssemos dizer precisamente o

inverso: a salvação que ele conquista é tão-só um pretexto a essa disposição. Por fim, se a autonomia for a moeda através da qual esse sujeito vai pagar para aceder a essa salvação, haverá também um prêmio por esse sacrifício: um certo prazer-purificador que pode funcionar como combustível nessa economia da salvação.

REFERÊNCIAS

AGOSTINHO, SANTO. **O livre-arbítrio**. Tradução, organização, introdução e notas Nair de Assis Oliveira. São Paulo: Paulus, 1995.

AMERICAN PSYCHIATRIC ASSOCIATION (APA). **Manual diagnóstico e estatístico de transtornos mentais: DSM-5**. 5. ed. Porto Alegre: Artmed, 2014.

ANÔNIMO. **Onania**: Or the heinous sin of self-pollution and all its frightful consequences (in both sexes). London: H. Cooke, 1756. (Obra original publicada em 1716).

BOBZIEN, S. **Determinism and Freedom in Stoic Philosophy**. New York: Oxford University, 2004.

BRASIL. Câmara dos Deputados. **Projeto de Lei n.º 4.931, de 2016**. Dispõe sobre o direito à modificação da orientação sexual em atenção a Dignidade Humana. Publicação inicial. Art. 137, caput – RICD.

CAPONI, S. **Loucos e degenerados**: uma genealogia da psiquiatria ampliada. Rio de Janeiro: FIOCRUZ, 2012.

DUNN, J.D.G. **The Theology of Paul the Apostle**. Cambridge: Eerdmans Publishing Company; Grand Rapids, 1998.

ELLIS, H. **Psicologia do sexo**. Tradução: Pedro P. C. Ramires. Rio de Janeiro: Bruguera, 1971 (Obra original publicada em 1933).

FOUCAULT, M. Sexualité et solitude. *In*: FOUCAULT, M. **Dits et Ecrits IV (1980-1988)**. Paris: Gallimard, 1994.

FOUCAULT, M. **Em defesa da sociedade**. Curso no Collège de France (1975-1976). Tradução: Maria E. Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

FOUCAULT, M. **História da sexualidade 1: a vontade de saber**. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

FOUCAULT, M. **Os anormais**. Curso no Collège de France (1974-1975). Tradução: Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

FOUCAULT, M. **Segurança, território, população**. Curso no Collège de France (1980-1981). Tradução: Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

FOUCAULT, M. **Do governo dos vivos**. Curso no Collège de France (1979-1980). Tradução: Eduardo Brandão. Martins Fontes: São Paulo, 2014.

FOUCAULT, M. **Subjetividade e verdade**. Curso no Collège de France (1980-1981). Tradução: Rosemary C. Abílio. São Paulo: Martins Fontes, 2016.

FOUCAULT, M. **Histoire de la sexualité 4**. Les aveux de la chair. Paris: Gallimard, 2018.

FREUD, S. Os instintos e seus destinos. *In*: FREUD, S. **Obras Completas**. Tradução: Paulo César de Souza. v. 12. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. (Obra original publicada em 1915).

GACH, J. Biological Psychiatry in the Nineteenth and Twentieth Centuries. *In*: Wallace, E.R., Gach, J. (Eds.) **History of Psychiatry and Medical Psychology**. Boston: Springer, 2008. https://doi.org/10.1007/978-0-387-34708-0_12

GARLICK, S. Masculinity, Pornography, and the History of Masturbation. *In*: **Sexuality & Culture**, 16(3), 306-320, 2011.

HALL, L. A. Forbidden by God, despised by men: Masturbation, medical warnings, moral panic, and manhood in Great Britain, 1850-1950. *In*: **Journal of the History of Sexuality**, 2(3), 365-387, 1992.

HARE, E. H. Masturbatory Insanity: The History of an Idea. *In*: **Journal of Mental Science**, 108(452), p. 1-25, 1962.

HERRNSTEIN, R. J. **The Bell Curve**. A Free Press Paperbacks Book. London: Simon & Schuster, 1996.

IRRERA, O. L'empire de l'involontaire et la volonté de n'être pas gouverné. **Revista de Filosofia Aurora**, [S. l.], v. 31, n. 52, 2019. Disponível em: <https://periodicos.pucpr.br/aurora/article/view/24813>.

KANN, H. **Psychopathia sexualis**. Edited by B. Kahan. Translated by M. Haynes. London: Cornell University Press, 2016. E-book (obra original publicada em 1844).

KAY, J.; TASMAN, A. **Essentials of psychiatry**. West Sussex: John Wiley & Sons Ltd, 2006.

KRAFFT-EBING, R. **Psychopathia Sexualis**. 7. ed. Stuttgart: Enke, 1894.

LAQUER, T. **Sexo solitario**: una historia cultural de la masturbación. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2007.

LOPES, A. J. Breve introdução a uma história da libido: Poetas Latinos, Santo Agostinho e Freud (via Foucault). *In: Estudos de Psicanálise*. Belo Horizonte, n. 35, p. 23–40, 2011.

LOPARIC, Z. O conceito de *Trieb* na psicanálise e na filosofia. *In: MACHADO, J.* (org.). **Filosofia e psicanálise: um diálogo**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1999.

MAUDSLEY, H. **The physiology and pathology of the mind**. New York: Appleton, 1867.

MOLL, A. **Les perversions de l'instinct genital**. Paris: G. Carré; 1893.

PUECH, A. **Histoire de la Littérature grecque chrétienne depuis les origines jusqu'à la fin du IV siècle. Tome I: Le Nouveau Testament**. Paris: Société d'édition "Les belles Lettres", 1928.

RODRIGUES, M. G. **Foucault e a transgressão do prazer na ética da psicanálise lacaniana**. Salvador: Edufba, 2015.

RODRIGUES, M. G. A experiência da carne na genealogia foucaultiana da subjetividade. **Síntese**, v. 47, n. 147, p. 123-146, jan./abr. 2020.

RODRIGUES, M. G. Foucault e a noção de carne em São Paulo. **Revista Kriterion**, [S. l.], v. 62, n. 150, 2021.

ROUSSELLE, A. *Porneia. Sexualidade e amor no mundo antigo*. Trad. C. N. Coutinho. São Paulo: Brasiliense, 1984.

RUSSO, J.; VENÂNCIO, A. T. A. Classificando as pessoas e suas perturbações: a "revolução terminológica" do DSM III. **Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental**, v. IX, núm. 3, p. 460-483, septiembre, 2006.

RUSSO, J. Do desvio ao transtorno: a medicalização da sexualidade na nosografia psiquiátrica contemporânea. *In: PISCITELLI, A., GREGORI, M. F., CARRARA, S.* (org.) **Sexualidades e saberes: convenções e fronteiras**. Rio de Janeiro: Garamond, 2004.

SCHAFF, P. **History of the Christian Church, Volume III: Nicene and Post-Nicene Christianity. A.D. 311-600**. 5. ed. Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library, 1882 [Online]. Disponível em: <https://www.ccel.org/ccel/schaff/hcc3.html>. Acesso em: 1 ago. 2020.

SFORZINI, A. "Corps de Plaisir, corps de désir. La théorie augustinienne du mariage relue par Michel Foucault". *In: BOEHRINGER, S.; LORENZINI, D.* (eds.) **Foucault la sexualité l'Antiquité**. Paris: Ed. Kimé, 2016. p. 153-165.

SOUZA, P. C. **As palavras de Freud: o vocabulário freudiano e suas versões**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

SHEPHERD, M; JABLENSKY, A; CAMPBELL, R. **Lexicon of Psychiatric and Mental Health Terms**. 2. ed. Geneva: World Health Organization, 1994.

SCULL, A. Psychiatry and social control in the nineteenth and twentieth centuries. *In: History of Psychiatry*, v. 2, p. 149 – 169,1991.

TISSOT, A. D. S. **L'onanisme**: Dissertation sur les maladies produites par la masturbation. Lausanne: M. Chapilo, 1769. (Obra original publicada em 1756).

DADOS DO AUTOR

Malcom Guimarães Rodrigues

Professor Titular do Departamento de Ciências Humanas e Filosofia da Universidade Estadual de Feira de Santana. Professor permanente no Programa de Pós-Graduação em Filosofia da UFBA. Apoio: CNPQ e Finapesq-UEFS. Email: malcomrodrigues@uefs.br