

## PRÁTICAS DE CORREÇÃO NA ANTIGUIDADE CRISTÃ: CONHECIMENTO DE SI, DECIFRAÇÃO DA VERDADE E SUJEIÇÃO

*PRACTICES OF CHASTISEMENT IN THE CHRISTIAN ANTIQUITY:  
SELF-KNOWLEDGE, TRUTH DECIPHERING AND SUBJECTION*

Juliane Marschall Morgenstern<sup>1</sup>

### Resumo

O artigo analisa o papel da correção na Antiguidade cristã mostrando a função corretiva assumida pelas práticas de si nos primeiros séculos da nossa era. A partir dos estudos de Foucault elaborou-se uma historicização genealógica das práticas, para traçar a proveniência das técnicas de correção e identificar ênfases quanto à finalidade das práticas corretivas. A análise desenvolvida neste artigo integra uma *segunda ênfase* em relação às práticas de correção, localizada no contexto da Antiguidade cristã, onde se tem um conjunto de práticas de correção que se apropriam do domínio do cuidado de si antigo, apresentando-se como a cristianização do ideal grego da vida filosófica. Compreendeu-se, que nos primeiros séculos do cristianismo, o monarquismo fez uso das mesmas técnicas da vida filosófica utilizadas na filosofia helenística, porém, ao serem exercitadas, essas técnicas geraram outras práticas, direcionadas à renúncia de si. Outros modos de realização da correção podem ser encontrados na historicização das práticas de correção na antiguidade pagã e, posteriormente, no contexto moderno e contemporâneo. Apesar de não integrarem as reflexões propostas pelo artigo, tais distinções auxiliam na compreensão do modo como a correção operou constituindo subjetividades no mundo antigo, e ainda, permitem avançar na análise da correção nas suas formas mais atualizadas, no sentido mais amplo da educação e dos processos de subjetivação.

**Palavras-chave:** Práticas de correção; Antiguidade pagã; Subjetividade.

### Abstract

*This article analyses the role of rightness in the Christian Antiquity, showing the chastisement function assumed by its practices in the first centuries of our era. From Foucault's studies, a genealogical historicity of the practices was built in order to trace the provenance of such chastisement techniques and to identify emphasis concerning the aim of those practices. The analysis developed here integrated a second emphasis in relation to the chastisement practices, located in the context of the Christian Antiquity, in which there is a set of chastisement practices that seize the mastery of the ancient self-care, introducing itself as the Christianization of the ideal Greek from philosophical life. It was understood that, in the first centuries of Christianity, the monarchy used the same techniques from philosophical life used in the Hellenistic Philosophy, however, when used, the techniques generated other practices,*

---

<sup>1</sup> Doutora em Educação pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos e Mestre em Educação pela Universidade Federal de Santa Maria. Especialista em Gestão Educacional e Graduada em Educação Especial pela Universidade Federal de Santa Maria. Professora adjunta do Curso de Pedagogia e do Curso de Mestrado em Ensino de Humanidades e Linguagens da Universidade Franciscana.

*directed to the self-resignation. Other ways of chastisement can be found in the historicity of chastisement practices in the Pagan Antiquity, and after, in the modern and contemporary contexts. Even though not being part of the reflections proposed by the article, such distinctions help in the comprehension of the way the chastisement worked constituting subjectivities in the Ancient World, and yet, allow going further in the analysis of chastisement in its more current ways, in the wider meaning of education and the processes of subjection.*

**Keywords:** *Chastisement Practices; Pagan Antiquity; Subjectivity.*

## INTRODUÇÃO

O artigo parte de uma pesquisa desenvolvida entre os anos de 2012 e 2016, na qual são analisados os processos de subjetivação que constituem sujeitos aprendentes cuja condição de possibilidade se encontra na função corretiva das práticas de si antigas. Desde os primeiros séculos, a correção teve papel fundamental na subjetivação funcionando como um operador de transformações do indivíduo que visava a verdade e o domínio de si. Nesse sentido, o artigo visa dar continuidade a uma publicação anterior que tratou das práticas de correção na Antiguidade pagã, contribuindo para o estudo genealógico das práticas corretivas nos primeiros séculos da nossa era.

Sobre a genealogia, no modo como foi trabalhada por Foucault, importa esclarecer que esse tipo de historicização realiza um recuo histórico interessado para a compreensão de práticas discursivas e não discursivas vistas em sua contingência e cujo registro de análise não as entende como fruto de uma evolução histórica. Importa ressaltar que a análise desenvolvida neste artigo integra uma *segunda ênfase* em relação às práticas de correção, localizada no contexto da Antiguidade cristã, onde se tem um conjunto de práticas de correção que se apropriam do domínio do cuidado de si antigo, apresentando-se como a cristianização do ideal grego da vida filosófica. Compreendeu-se, que nos primeiros séculos do cristianismo, o monarquismo faz uso das mesmas técnicas da vida filosófica utilizadas na filosofia heleenística, porém, ao serem exercitadas, essas técnicas geraram outras práticas. Demarca-se, portanto, um contraste entre a finalidade da correção no contexto da Antiguidade pagã e cristã.

Outros modos de realização da correção, para além da Antiguidade pagã, podem ser encontrados posteriormente, no contexto moderno e contemporâneo. Apesar de não integrarem as reflexões propostas pelo artigo, tais distinções auxiliam na compreensão do modo como a correção operou constituindo subjetividades no mundo antigo, e ainda, permitem avançar na análise da correção nas suas formas mais atualizadas, no sentido mais amplo da educação e dos processos de subjetivação.

Desse modo, ao buscar as práticas de correção na Antiguidade, importa fazer uma distinção entre a ética<sup>2</sup> dos antigos pagãos, que se direcionava ao cuidado de si e a moral<sup>3</sup> cristã, a qual teve por objetivo

<sup>2</sup> A ética é compreendida como a maneira pela qual o indivíduo se transforma e se constitui como “o próprio sujeito moral do código, estabelecendo para si a substância ética a ser privilegiada como problema” (PORTOCARRERO, 2008, p. 425). Os estudos foucaultianos em torno da ética se realizam pela pesquisa dos processos históricos a partir dos quais as operações de subjetivação se vincularam a discursos de verdade.

<sup>3</sup> Na perspectiva foucaultiana, a moral pode ser definida como um “conjunto de valores e de regras de ação que são propostos aos indivíduos e aos grupos por intermédio de diferentes aparelhos prescritivos, como a família, as instituições educativas, as igrejas, os sistemas de leis, de prescrições do código moral” (PORTOCARRERO, 2008, p. 425).

a renúncia a si. Mesmo fazendo uso das mesmas técnicas e exercícios espirituais que caracterizavam a austeridade moral no modo de vida antigo, o sentido e a finalidade das práticas de si e dos modos de correção na Antiguidade pagã e cristã diferenciam-se profundamente. Nesse sentido, ao longo do artigo demonstrarei tais diferenças assinalando que, se para os pagãos o objetivo das práticas ascéticas era construir um sujeito autônomo, que fosse capaz de governar a si mesmo e aos outros, para os cristãos, essas mesmas práticas e a correção que tais práticas requerem deveriam produzir um sujeito que fosse obediente. Sendo assim, na transição da cultura pagã para a cultura cristã é possível verificar continuidades e descontinuidades bem definidas.

## PRÁTICAS DE CORREÇÃO NA ANTIGUIDADE CRISTÃ

No curso *Do governo dos Vivos*, Foucault (2011) realiza uma análise das práticas penitenciais do cristianismo primitivo, para compreender a constituição da subjetividade cristã. Vê-se que essas práticas se apropriam do domínio do cuidado de si antigo, apresentando-se como a cristianização do ideal grego da vida filosófica. Nesse contexto, há uma inversão do seu sentido interno. Nos primeiros séculos do cristianismo, o monarquismo faz uso das mesmas técnicas da vida filosófica utilizadas na filosofia heleenística, porém, ao serem exercitadas, essas técnicas geram outras práticas.

Ao analisar um texto de São Nilo, do século IV, Foucault (2011) mostra que correção, na tradição cristã, apresenta-se como necessária para o estabelecimento de uma vida perfeita, pois, coloca-se como o *meio* onde se aperfeiçoam os costumes, retifica-se a maneira de ser e se conhece verdadeiramente quem se é. Sendo assim, a correção era condição necessária para alcançar a verdade. Ao visibilizar a diferença entre as práticas de direção cristãs e as práticas de direção pagãs, importa destacar a ênfase corretiva que constitui tais práticas, seja para abrir mão da própria vontade - ajustando-a em função da vontade de outro, a quem nunca se deixará para trás -, como no modo cristão, seja para acessar a verdade e transformar-se - alcançando a soberania e o domínio de si -, como no modo pagão. Na direção encontrada na Antiguidade pagã, o mestre é aquele que promove a liberdade de ação do outro, é aquele, portanto, que conduz o outro fazendo com que este se libere dos vícios, da intranquilidade, do mal, da infelicidade e assuma o controle de sua vida, de si mesmo. Ao atingir essa finalidade formadora, o mestre já não se faz mais necessário e por isso segue seu caminho, do mesmo modo que o aluno, ao se transformar em sujeito ético, também seguirá o seu. Enquanto a direção nas escolas filosóficas pagãs era apenas provisória, pois visava a condução do indivíduo a um estado em que não precisasse mais ser dirigido, em que o indivíduo atingisse o pleno domínio de si tornando-se soberano sobre seus atos e pensamentos, na prática da direção cristã a finalidade é a mortificação da vontade, por meio da submissão constante e contínua à vontade de um outro.

O mestre, tendo o domínio de si, ao fazer um exame de consciência diário se corrigia, utilizando, para isso, de sua potência (*potestas*). Nesse sentido, nas escolas filosóficas pagãs, a direção funcionava como uma passagem para a realização de um fim exterior: readquirir a saúde, a tranquilidade da alma, a felicidade, o domínio de si. Também havia obediência em relação a essa direção que tinha um fim definido e exterior e, na qual, irá se “obedecer a um mestre, a um diretor, na medida em que ele poderá permitir de se livrar de uma paixão, de vencer uma aflição, de dominar o desafio de um exílio ou de uma

ruína; enfim, permitirá sair de um estado de incerteza” (FOUCAULT, 2011, p. 104). Já no monarquismo cristão, a obediência torna-se meio e fim de si mesma. Desse modo, considerando que o mal está sempre à espreita, o monge cristão deve se submeter exaustivamente e indefinidamente à vontade de um outro, para o qual confessará, pondo em discurso, todos os segredos da sua alma. Como propósitos da direção cristã, tem-se a obediência a tudo e o nada esconder. Nessa relação entre o sujeito e o outro, a vontade e a enunciação, fica visível que a obediência e o tudo dizer funcionam como uma técnica que permite a articulação entre esses elementos (FOUCAULT, 2011). Desse modo,

Obedecer e dizer, obedecer exaustivamente e exaustivamente dizer isso que se é; estar sob a vontade do outro e fazer percorrer pelo discurso todos os segredos de sua alma; que os segredos da sua alma venham à luz e que, nesse emergir à luz dos segredos da alma, a obediência ao outro seja total, exaustiva e perfeita (FOUCAULT, 2011, p. 104).

A obediência a quem dirige deveria ser constante, permanente e nem mesmo aqueles encarregados da direção estariam livres das tentações e da possibilidade de queda. A exposição e a instabilidade de todos diante do mal que estaria sempre à espreita, faz com que o exame de si e a verbalização dos pensamentos aconteçam de modo constante.

A obediência, portanto, “é um estado no qual deve-se permanecer até o fim da vida e sob o olhar não importa de quem” (FOUCAULT, 2011, p. 106), a qual não dependia da competência do mestre nem da qualidade da ordem dada, pois o que confere mérito a quem obedece é o simples fato de obedecer. A obediência produz obediência e um modo de ser, “uma maneira de ser interior a qualquer ordem que é mais fundamental que toda situação de comando e, conseqüentemente, o estado de obediência antecipa de qualquer maneira as relações com um outro” (FOUCAULT, 2011, p. 109) já que todos deveriam estar sempre em estado de obediência, mesmo antes de qualquer ordem dada. Assim, a obediência se coloca, no cristianismo, como condição e fim da direção.

Como efeito da direção<sup>4</sup>, obedecer se caracterizava pela submissão (*subjectio*), pela passividade (*patientia*) e pela humildade (*humilitas*). Desse modo, o indivíduo precisava agir como se tudo tivesse o valor de uma ordem, não resistindo a ela e suportando com inflexibilidade tudo que lhe fosse contrário, e, por fim, deveria assumir uma relação de inferioridade diante de qualquer outro, o que requeria uma desqualificação da própria vontade. Vemos assim, que a partir do século IV, com a transferência de técnicas da vida filosófica antiga dos primeiros séculos, a direção se constituiu como um procedimento geral que alterou os efeitos dessas técnicas e também, o efeito da correção. Esse modo de direção pela obediência foi possível pelo exame de si e pela manifestação dos pensamentos imediatamente no momento em que surgem. Esses aspectos são centrais para o entendimento das práticas de correção no contexto da Antiguidade cristã, as quais não podem ser pensadas sem considerar um amplo conjunto de práticas e técnicas que levaram a uma sujeição moral dos indivíduos. Tendo como finalidade o deixar-se dirigir, a direção cristã não se funda na competência do mestre, não é a qualidade da ordem nem daquele que a profere o que irá valorar a relação de obediência, mas tão somente o

<sup>4</sup> Foucault (2011, p. 99) aponta três características da direção: “a primeira seria que ela não comporta cessão de vontade, a segunda seria que ela não tem estrutura jurídica e, por consequência, nada de sanção nem de limite. Terceiro caráter: a finalidade é a direção”.

fato de obedecer a qualquer ordem dada, de modo a estabelecer um estado permanente e definitivo de obediência. A direção deve produzir obediência, sendo esta configurada como uma forma de ser e não como reação a uma ordem recebida.

Ao tratar da forma geral da noção de direção emergente na tradição cristã, Foucault (2011, p. 97) mostra que o indivíduo se submete por decisões privadas, que geralmente escapam do constrangimento político e da obrigação jurídica, sendo que: “na direção não existe cessão de soberania, eu direi no limite que não existe renúncia pelo indivíduo da sua própria vontade”. Nessa configuração, o indivíduo busca uma finalidade interna compreendida como modalidade da relação que estabelece de si consigo. Desse modo, “o outro e a vontade do outro são para mim aceitos livremente para que eu possa estabelecer de mim para mim mesmo uma certa relação” (FOUCAULT, 2011, p. 100). É nessa perspectiva que o propósito de “obedecer tudo e nada esconder” (FOUCAULT, 2011, p. 103) pode ser visualizado nas comunidades monásticas e nos cenóbios, nas quais, como tenho mostrado, precisava-se provar a capacidade de submissão, de obediência e de humildade<sup>5</sup>. A formação a qual os indivíduos eram submetidos nesses espaços se pautava na aprendizagem de um modo de obediência, que por sua vez, considerava a exposição constante dos pensamentos, principalmente, daqueles que “inquietam o coração” (FOUCAULT, 2011, p. 103). Há, portanto, uma inversão<sup>6</sup> de todos os efeitos produzidos pela técnica da obediência, no modo como se realizava nas antigas escolas filosóficas do mundo pagão. No cristianismo, essa técnica se vincula ao exame de si mesmo, onde se torna necessário velar sobre si mesmo, dever de se observar e também de falar, no momento mesmo em que se observa. Tem-se três elementos interligados e dependentes entre si: “o princípio da obediência sem fim, o princípio do exame incessante e o princípio da confissão exaustiva. Um triângulo: escutar o outro, observar a si mesmo, falar ao outro de si mesmo” (FOUCAULT, 2011, p. 116). Essa triangulação se justifica pelas ameaças que o monge deve evitar, quais sejam: o relaxamento da alma, que poderia levar a complacência e o excesso de rigor e da ascese, situação em que poderia misturar excessiva autoconfiança e orgulho, entre outros sentimentos. Trata-se de uma “justa medida” a ser buscada como tentativa de evitar cair em excessos e que foi entendida como discricção. A discricção é a capacidade de separar e de julgar: separar o que se encontra misturado e julgar o que pode ser exagerado ou insuficiente. Esse esforço que o cristianismo realiza para equilibrar a tendência aos excessos e distinguir “a economia da salvação e a exigência de perfeição” (FOUCAULT, 2011, p. 120), tendo em vista que a salvação requer aperfeiçoamento, mas não demanda a existência da perfeição, é possível perceber um antiascetismo nas práticas monásticas. Nesse sentido, importa reconhecer que, mesmo entre os cristãos mais próximos da verdade, “existe um ponto cego, existe uma marca que lhes escapava. Eles não podem tomar por si mesmos sua própria medida, eles não podem saber exatamente o que devem fazer; eles sabem mal aquilo que podem fazer porque, no fundo, ignoram o que são” (FOUCAULT, 2011, p. 120). E ignoram porque não há discricção que seja natural, aí está mais uma vez, a justificativa de uma relação a outro

<sup>5</sup> No Curso *Do Governo dos Vivos*, Foucault (2011) explica que para entrar no monastério, o indivíduo deveria passar por três momentos nos quais era repulsado e desprezado por todos, de modo a expressar que o desejo de entrar no monastério é uma necessidade. Os três momentos se constituíam pela: provação da capacidade de ser submisso, provação da capacidade de ser servidor e pela dependência ao monastério.

<sup>6</sup> A maestria que caracteriza a maestria estoíca é o inverso da *humilitas* cristã.

na forma de dependência. Na Antiguidade pagã, a discricção se deve ao *logos* do indivíduo, necessitando apenas não ser passageira, e, nesse contexto, é a si mesmo que se solicita a própria medida. Para os pagãos, o perigo que prescindia discricção dizia respeito aos movimentos da paixão (*pathos*) em suas formas incontrolláveis, enquanto que, para os cristãos, o perigo será a ilusão. Nesse sentido, a discricção voltou-se para o próprio eu e não às coisas, como era enfatizado na forma anterior. O eu cristão deve ser alvo da discricção porque o próprio indivíduo é “habitado por um princípio outro, por um princípio estrangeiro que é ao mesmo tempo princípio de ilusão” (FOUCAULT, 2011, p. 124), já que ele é obscuro a si mesmo. Assim, a primeira forma assumida pela discricção é substituída pelo exame-confissão, paradoxo que constitui a subjetivação cristã. O mecanismo da confissão, articulado com a obediência, trata-se, enfim, de uma lei de produção da verdade na medida em que não se trata simplesmente de constatar isso que se passa em mim; trata-se de fazer aparecer em mim qualquer coisa que eu não poderia conhecer e que não se torna conhecida a não ser por esse trabalho de aprofundamento de mim sobre mim, trata-se de produzir uma verdade que estava desconhecida (FOUCAULT, 2011).

Esse é o paradoxo que compõe a subjetivação no cristianismo, essa necessidade de produção da verdade em relação ao eu está ligada à renúncia de si: “é porque eu devo renunciar a mim mesmo que eu devo produzir a verdade de mim mesmo, e eu não produzirei a verdade de mim mesmo a não ser quando eu estiver prestes a operar essa renúncia de mim mesmo” (FOUCAULT, 2011, p. 135-136). Nesse mecanismo de produção da verdade e de renúncia de si, é possível perceber a correção sendo operada, pois é nesse paradoxo que se produz e se discrimina parte do eu. Sendo assim, pode-se entender que esse processo, que envolve tanto a elaboração da verdade quanto a distinção entre a parte de si que se vai acolher na consciência ou refutar, constitui-se como um processo corretivo.

Como se vê, os aspectos gerais que caracterizam a finalidade geral da direção no cristianismo, não se realizaram apenas nessa forma de condução dos homens presente nas instituições monásticas, mas estiveram presentes no cerne “de uma série de práticas e dispositivos que vão informar aquilo que constitui a subjetividade cristã e, por consequência, a subjetividade ocidental” (FOUCAULT, 2011, p. 104). Desse modo, para compreender a função das práticas de correção na tradição cristã, importa apreender sua vinculação a instrumentos de produção subjetiva.

A partir da compreensão das práticas de correção no contexto da Antiguidade cristã, é possível vislumbrar distinções importantes entre essa forma assumida pela correção e sua forma anterior, nos modos em que se realizava na Antiguidade pagã. É a partir desse contraste que se pode sinalizar os deslocamentos e continuidades das práticas corretivas e, sobretudo, caracterizar os modos de correção no cristianismo. Algumas distinções entre as práticas de correção operadas na Antiguidade estão sistematizadas na tabela a seguir.

Tabela 1 - Correção no Mundo Antigo.

PRÁTICAS DE CORREÇÃO NO MUNDO ANTIGO (Ênfases)	
ANTIGUIDADE PAGÃ	ANTIGUIDADE CRISTÃ
Domínio de si para a liberdade	Renúncia de si para a salvação
Busca de uma relação plena, completa, acabada e auto-suficiente de si para consigo, a fim de produzir uma transformação de si que consiste na felicidade	Busca de uma relação de plena sujeição de si a outro, ao qual deve obediência total no intuito de caminhar em direção a uma vida perfeita, que se realizará em outro nível de realidade
Exercitar-se para acessar a verdade	Vigilância para distinguir o verdadeiro do falso
A verdade só é alcançada pelo exercício de subjetivação dos preceitos de conduta, para uma vida autônoma	A verdade pode ser decifrada pelo exame minucioso dos pensamentos e impulsos do indivíduo e está fora do indivíduo
Condução temporária	Condução permanente
Aposta moral na liberdade (finalidade)	Aposta moral na obediência ao código de conduta (finalidade)
Sujeição à vida comum, a uma estética da existência, à força da natureza	Sujeição à Lei divina
Corrigir-se para desaprender os vícios e dominar a si mesmo	Corrigir-se para conquistar a salvação
Autoimposição de uma disciplina para praticar uma liberdade refletida (ética)	Dependência de um código exterior a si
Cuidado de si, prática, treinamento permanente Exercício ascético ( <i>askêsis</i> ) direcionado à alma em sua conexão com o corpo	Exercício ascético ( <i>askêsis</i> ) direcionado ao corpo em sua conexão com a alma

Fonte: (MORGENSTERN, 2016).

## CONHECIMENTO DE SI, DECIFRAÇÃO DA VERDADE E SUJEIÇÃO NA ANTIGUIDADE CRISTÃ

No campo das religiões de salvação, o cristianismo se configura como uma religião confessional. Ele delimita condições e regras de conduta que visam à transformação de si e, para tanto, “impõe severas obrigações de verdade, dogma e cânone, mais do que o fazem as religiões pagãs” (FOUCAULT, 2004, p. 349). Aceitar um conjunto de obrigações e a autoridade institucional, demonstrar a crença em algo, assumir verdades absolutas e decisões autoritárias caracterizam a vida cristã. Também e principalmente, o cristianismo traz uma nova exigência em relação à verdade, onde cada indivíduo precisa se conhecer, saber o que se passa no seu interior, assumir os próprios defeitos e, acima de tudo, revelar essas verdades, esses segredos, para outro. Assim, é necessário que cada indivíduo pronuncie seus segredos prestando testemunho contra si mesmo, o que demarca uma relação com a verdade distinta da Antiguidade pagã. Tal relação com a verdade produz uma função subjetiva e gera práticas de correção voltadas a outra finalidade, qual seja, a ascensão a uma vida perfeita, à salvação. Torna-se evidente o vínculo entre as obrigações de verdade e o si, sendo que este vínculo possibilitaria uma purificação da alma que não poderia acontecer sem tal conhecimento de si mesmo (FOUCAULT, 2004). Assim, para acessar a verdade é preciso ter a alma pura e, para alcançar essa pureza é preciso conhecer-se. Nesse contexto, o *conhecimento* de si ganha evidência em relação ao *cuidado* de si.

A busca da verdade se constitui em um movimento que requer o conhecimento de si, pois só conhecendo a si mesmo é que o indivíduo poderá distinguir o que há de bom nos seus pensamentos e nele mesmo e recusar tudo aquilo que reconhece como algo que não é bom. Nesse processo, é necessário expor os pensamentos e vontades a um outro, um diretor de consciência, que então o guiará em suas ações. O direcionamento da conduta depende de uma análise permanente que o conduzido fará tendo

como referência a própria relação de si consigo e a sua relação com outro, onde a exposição verbal dos pensamentos, vontades e segredos é fundamental. Isso, que se chamou *exomologêsis* (reconhecimento do fato) tornou-se um operador que permitiu a decifração da verdade, num processo compartilhado de reconhecimento e procura do verdadeiro. Como nos explica Foucault (2004, p. 343-344), no ascetismo cristão, a busca da verdade se volta à “renúncia de si e da realidade, pois na maior parte do tempo o si é parte de uma realidade da qual se deve renunciar para obter acesso a um outro nível de realidade”. Esse movimento de renúncia é um dos elementos que distingue o ascetismo cristão das práticas de si pagãs. A renúncia de si, a recusa de seus pensamentos e vontades pressupõe a correção do indivíduo e sua sujeição a um código de leis ao qual se deve seguir para constituir-se como sujeito moral. No ascetismo monástico do cristianismo, o exercício ascético é caracterizado pela austeridade, contudo, seus meios de realização requerem a “aquisição de algo que o sujeito ainda não possui, prescindindo da renúncia de si” (CANDIOTTO, 2008, p. 96). Nesse âmbito, a renúncia leva à conversão (*metánoia*). A *metánoia* “é a penitência e é também a mudança, mudança radical do pensamento e do espírito” (FOUCAULT, 2006, p. 259). Dentre suas características, “a conversão cristã implica uma súbita mutação” (FOUCAULT, 2006, p. 259), ou seja, “um acontecimento único, súbito, ao mesmo tempo histórico e meta histórico que, de uma só vez, transtorna e transforma o modo de ser do sujeito” (FOUCAULT, 2006, p. 260). Nessa passagem se passa de um modo de vida a outro, havendo uma ruptura no interior do sujeito. Assim, renunciar a si é nascer para uma outra vida, completamente diferente da anterior. Trata-se de um processo de transsubjetivação (FOUCAULT, 2006), uma modificação, conversão do sujeito operada pelo mecanismo de renúncia de si e de decifração da verdade.

Nos primeiros séculos de nossa era, uma das principais formas de decifração da verdade acontecia pela *exomologêsis* (reconhecimento do fato), que se constituía em um ritual de reconhecimento público da fé e também significava penitência. Pela *exomologêsis* o indivíduo se reconhecia como pecador e pedia que lhe fosse imposto o *status* de penitente. Esse reconhecimento agregava a manifestação de comportamentos penitenciais, autopunição e revelação de si. A penitência deveria ser dramática, comprovar o sofrimento, a humildade e demonstrar vergonha, sendo que sua visibilidade e exposição pública integrava uma condição que permanece até os séculos XV e XVI (FOUCAULT, 2004). Interessante observar que o que era privado para os pagãos vai tornar-se público para os cristãos, numa inversão dessa função de visibilidade, onde o que importa é a forma de exposição ou de apresentação do indivíduo como pecador. Essa inversão pode ser vista na relação entre o cuidado de si e o conhecimento de si<sup>7</sup> e também na técnica de si, que envolvia o exame de consciência, situado inicialmente no âmbito do cuidado de si grego e helenístico.

Em referência a Antiguidade pagã, vê-se que, para os pitagóricos o exame de consciência estava relacionado à purificação, sendo que no período helênico e no início do período imperial, pode-se observar

---

<sup>7</sup> De Platão à era helênica, vemos a relação entre o cuidado de si e o conhecimento de si se alterar: nos estóicos do período imperial há uma concepção diferente de verdade e memória e outro método de exame de si. Tem-se o desaparecimento do diálogo e a relevância de uma nova relação pedagógica que traz a cultura do silêncio, tal como se percebe nos pitagóricos, os quais desenvolveram a arte da escuta, entendendo-a como condição para conquistar a verdade. Assim, na tradição que se instala nesse período tem-se a cultura do silêncio e a arte da escuta ao invés do diálogo; tem-se a obrigação de escutar a verdade e a obrigação de olhar e escutar a si mesmo pela verdade interior.

esta prática adquirindo novos valores. Sêneca descreve um exercício de exame de consciência recomendado pelos epicuristas e originado nos pitagóricos, cujo objetivo era purificar a consciência utilizando um instrumento mnemônico, de rememoração das ações vividas pelo indivíduo ao longo do dia. Ao fazer a avaliação do exame de si, Sêneca afirma que “falhas são simplesmente boas intenções que não se realizaram. A regra é um meio para se fazer algo corretamente, sem julgar aquilo que ocorreu no passado” (FOUCAULT, 2004, p. 341). Assim, o que importa é avaliar as situações, administrando-as de modo permanente, fazendo com que os erros sejam vistos no âmbito estratégico e não moral. Desse modo, a correção voltava-se às estratégias utilizadas, as quais deveriam ser ajustadas frente à falta de sucesso obtido em algumas situações. Corrigem-se as estratégias em relação às regras de vida e para reativar as normas de conduta - era uma correção administrativa - e não as intenções em relação a um código moral, como fez a confissão cristã.

A confissão no cristianismo para se realizar, necessitava que o indivíduo memorizasse as leis, a fim de desvendar seus pecados. Como explica Barros II (2012, p. 12), a confissão incidia na verbalização da verdade sobre si mesmo, sobre todos os movimentos do espírito daquele que confessa: “o confessor funcionava como um condutor de enunciados, buscando extrair do confessante suas emoções e confrontando-as com uma lei moral estabelecida. Com esse ato, o confessor exercia um poder sobre ele, induzindo-o a criar uma verdade sobre si mesmo”. É justamente a produção dessa verdade que marca a diferença fundamental entre o exame de consciência pagão e a confissão cristã. Enquanto no exame de consciência pagão o indivíduo utilizava uma técnica visando purificar a alma e subjetivar-se para a autonomia, na confissão cristã “o indivíduo era levado a forjar uma verdade sobre si mesmo, revelar seu eu de maneira explícita ao ponto de ser totalmente sujeitado pela direção de seu confessor” (BARROS II, 2012, p. 12). Barros II (2012) segue afirmando que, nesse ponto, pode-se verificar a distinção entre uma técnica de si, vista pelo exame de consciência que objetivava a constituição de uma conduta livre, e uma tecnologia do eu, demarcada pela confissão que buscava a constituição de uma subjetividade sujeitada.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

É nesse amplo conjunto de práticas e de técnicas de si que se pode analisar a correção sendo operacionalizada. Em seu campo de ação, as práticas de correção se modificaram e sua finalidade se alterou no extenso percurso de desenvolvimento das práticas de si, desde a Antiguidade até suas formas contemporâneas, porém, seu papel não deixou de ser central para a produção de subjetividades específicas. No contexto da Antiguidade pode-se perceber o deslocamento de um modo de correção realizada como desaprendizagem, na tradição pagã, para um modo de correção realizada como recusa, na tradição cristã.

Verificou-se uma distinção importante nos modos de correção e subjetivação pagão e cristão, na Antiguidade. Para a subjetivação na Antiguidade pagã, analisou-se certa relação com a verdade que visa a transformar o modo de ser do sujeito e que pode ser entendida como psicagógica. Na psicagogia da Antiguidade greco-romana, a necessidade do dizer verdadeiro, bem como as regras da enunciação da verdade, para que ela possa ser realizada e para que tenha os efeitos esperados, estão do lado do mestre ou conselheiro. É sobre ele que pesa a obrigação da verdade e, nesse sentido, a relação psicagógica se aproxima da relação pedagógica. Já na psicagogia cristã, a obrigação da verdade é conferida àquele que é dirigido e somente o custo da enunciação da verdade permitirá a sua condução.

Na forma psicagógica cristã, no falar verdadeiro daquele que é guiado, o sujeito da enunciação é também o seu referente, ele está presente como objeto do seu próprio discurso. O dirigido, ao verbalizar seus pensamentos ao diretor espiritual, tornava possível a discriminação dos pensamentos bons e maus, de modo a refutar aqueles considerados prejudiciais. Nesse caso, o diretor orientava a conduta do dirigido de modo a corrigi-la, ao mesmo tempo em que ele mesmo precisava de um guia, de outro para que a sua correção, a correção de seus pensamentos, impulsos e de suas vontades pudesse ser feita. Percebe-se uma inversão da posição ocupada por aquele que tem a obrigação de pronunciar a verdade, sendo que esta inversão é o que vai definir, na tradição cristã, a prática da confissão.

Outra diferença a ser sinalizada diz respeito à presença do sujeito no pronunciamento da verdade. Enquanto na perspectiva cristã o sujeito estava presente na própria enunciação, no contexto greco-romano o mestre, como sujeito que proferia a verdade, está presente apenas “em uma coincidência entre o sujeito da enunciação e o sujeito de seus próprios atos” (FOUCAULT, 2006, p. 495), onde a verdade que ele mesmo enuncia pode, ao mesmo tempo, ser vista nas suas ações, nele próprio. Nesse contexto, a correção incidia sobre o dirigido, sendo que o mestre, tendo já desenvolvido o domínio de si, era possuidor de uma subjetividade autônoma. A correção se realizava ao modo de uma prática de administração, na qual o mestre avaliava e corrigia seus próprios atos. Não se pode esquecer que a avaliação é um elemento fundamental para a correção e, no contexto pagão, considerava os *atos*, e não o *pensamento*, como aconteceu na tradição cristã.

## REFERÊNCIAS

BARROS II, João Roberto. Técnicas de si nos textos de Michel Foucault. **Cadernos IHU Ideias**, ano 10, n. 173, p. 1-18, 2012.

CANDIOTTO, C. Subjetividade e verdade no último Foucault. **Revista Trans/Form/Ação**. São Paulo, n. 31, p. 87-103, 2008.

FOUCAULT, M. Tecnologias de si (1982). **VERVE**: Revista Semestral do NU-SOL - Núcleo de Sociabilidade Libertária/Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciências Sociais. Tradução de Andre Degenszajn. PUC-SP, n. 6, p. 321-360, out. 2004.

\_\_\_\_\_. **A hermenêutica do sujeito**. Curso no Collège de France (1981- 1982). 2 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

\_\_\_\_\_. **Do Governo dos Vivos** (excertos). Organizado por: Nildo Avelino. São Paulo: Centro de Cultura Social; Rio de Janeiro: Achiamé, 2011.

MORGENSTERN, Juliane Marschall. **Práticas de correção e aprendizagem: produção de subjetividades na contemporaneidade**. 2016. 308 f. Tese. (Doutorado em Educação) - Programa de Pós-graduação em Educação, Universidade do Vale do Rio dos Sinos - UNISINOS, São Leopoldo, 2016.

PORTOCARRERO, Vera. Os limites da vida: da biopolítica aos cuidados de si. In: JÚNIOR, Durval Muniz de Albuquerque; VEIGA-NETO, Alfredo; FILHO, Alípio de Souza (orgs.). **Cartografias de Foucault**. Belo Horizonte: Autêntica, 2008. p. 419-430.