

Da memória à meditação: Santo Agostinho em *A hermenêutica do sujeito*

From memory to meditation: Saint Augustine in The hermeneutics of the subject

Ernani Chaves

Universidade Federal do Pará (UFPA), Brasil
ernanic6057@gmail.com

Resumo: Este artigo tem a finalidade de apresentar, nas suas linhas mais gerais, o papel desempenhado por Santo Agostinho no curso *A hermenêutica do sujeito*. Com isso, queremos enfatizar que a referência ao Bispo de Hipona é fundamental em vários aspectos no pensamento de Foucault a partir do momento em que os processos de assujeitamento são deslocados para a questão da subjetivação, ou seja, para o conjunto de técnicas que visam a estabelecer a relação do sujeito consigo mesmo. Aqui, se trata de situar a posição de Agostinho no interior da questão da memória e da meditação, mediada pelo confronto com o platonismo e com os estoicos, para mostrar em que medida Agostinho se aproxima e se afasta desses dois modelos.

Palavras-chave: memória; meditação; subjetivação; hermenêutica; exercício.

Abstract: This article aims to present, in its broadest terms, the role played by Saint Augustine in the course *The hermeneutics of the subject*. We thus want to emphasize that the reference to the Bishop of Hippo is fundamental in several aspects of Foucault's thought, from the moment the processes of subjection are displaced to the question of subjectivation—that is, to the set of techniques that aim to establish the subject's relationship with himself. Here, we situate Augustine's position within the question of memory and meditation, mediated by the confrontation with Platonism and the Stoics, to show to what extent Augustine approaches and departs from these two models.

Keywords: memory; meditation; subjectivation; hermeneutics; exercise.

Fecha de recepción: 31/07/2025. Fecha de aceptación: 12/12/2025.

Apresentado no Simpósio Nacional 40 anos de *A hermenêutica do sujeito*, de Michel Foucault, de 20 a 24 de Junho de 2022. O Simpósio foi organizado por Tereza C Calomeni, professora do Programa de Pós-Graduação em Filosofia e do Departamento de Filosofia da Universidade Federal Fluminense (UFF).

Ernani Chaves (brasileiro) é professor Titular da Faculdade de Filosofia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal do Pará (UFPA). Publicou Foucault e a psicanálise (Forense Universitária, Rio de Janeiro, 1988) e Michel Foucault e a verdade clínica (Phi, Campinas, 2013) e inúmeros artigos e capítulos de livros no Brasil, na Argentina, em Portugal, na Espanha, na França, na Itália, nos EUA e na Alemanha. É tradutor de *Genealogias da sexualidade*, de Michel Foucault, a ser publicado pela editora UBU, de São Paulo.

*À memória de dois amigos queridos, que eram amigos entre si:
Marcos Müller e Roberto Machado.*

Mesmo antes da publicação de *As confissões da carne*, o quarto e último volume publicado postumamente da *História da sexualidade*, a pesquisa sobre Foucault já se interessava pelo papel e o lugar de Santo Agostinho em sua obra.¹ Do mesmo modo, o interesse de Foucault por Santo Agostinho remonta a muito tempo, uma vez que ele é mencionado direta ou indiretamente desde, pelo menos, a década de 1960. Na famosa conferência *O que é um autor?*, de novembro de 1969, por exemplo, os «Pais da Igreja» – entre os quais está incluído, evidentemente, Santo Agostinho – ao lado de Homero e Aristóteles são considerados como «fundadores de discursividade», ou seja, não são apenas autores de seus livros e suas obras, mas constituem «a possibilidade e a regra de formação de outros textos»². No curso *O discurso da sexualidade*, proferido também em 1969 na Universidade de Vincennes, justamente na Aula 4, *As formas jurídicas do casamento até o Código Civil*, referindo-se ao casamento cristão, Foucault anota nas suas fichas, que um dos textos que substanciam a formação do casamento cristão é um «apócrifo de Santo Agostinho»³. Entre inúmeras referências em diversos outros textos e cursos, destaco duas, mais próximas de nós: no curso na Universidade de Louvain, *Malfazer, dizer verdadeiro*, de 1981, ou seja, imediatamente anterior ao *Hermenêutica do sujeito*, Santo Agostinho é referido inúmeras vezes no contexto da genealogia da confissão realizada nesse curso, na medida em que ele radicaliza uma característica da confissão cristã, aquela associada à exigência de «verificação sobre si mesmo», exigência do «dizer verdadeiro sobre si mesmo»⁴. Finalmente, no debate sobre *Subjetividade e verdade*, no Dartmouth College (New Hampshire, EUA), em 23 de outubro de 1980 e publicado recentemente em francês na coletânea que tem o significativo título de *L'origine de l'hermeneutique du soi*, Santo Agostinho é bastante citado, a propósito, por exemplo, da questão da confissão (*aveu*) e da comparação com a reforma luterana não só a propósito da «confissão», mas também do «exame de si»⁵. Enfim, entre as conferências proferidas na Universidade de Toronto, entre

1 LAGOUANÈRE, Jérôme. «Foucault patrologue». *Archives de Sciences Sociales des Religions*, 184, outubro-décembre 2018; SILVA FILHO, L. M., «A recepção de Agostinho em *As confissões da carne*, de Foucault». *Discurso*, v. 15, n. 2, 2021; CSEKE, Ákos. La vie pour la vérité. Études sur le dernier Foucault. L'Harmattan, Paris, 2023; SFORZINI, Arianna. «Corpo de prazer, corpo de desejo: a teoria agostiniana do casamento relida por Foucault». *REDISCO*, v. 7, n. 1, 2015; KAZMIERCZAK, M. «Las Confesiones de Agustín: el discurso y la carne». *Dorsal. Revista de Estudios Foucaultianos*, n. 5, diciembre, 2018. 2018; CHAVES, Ernani. «Do sujeito de desejo ao sujeito do desejo: Foucault, leitor de Agostinho». *Revista de Filosofia Aurora*, v. 31, n. 52, jan/abr 2019; COLOMBO, Agustín. «El deseo y las orígenes cristianos de la gubernamentalidad liberal». *Dorsal. Revista de Estudios Foucaultianos*, n. 8, junio (2020); LORENZINI, Daniele. «De la politique du paradis. Foucault, Les aveux de la chair et la généalogie du néolibéralisme». In: BOEHRINGER, S.; LAUFER, L. *Après Les aveux de la chair. Généalogie du sujet chez Michel Foucault*. EPEL, Paris, 2020.

2 FOUCAULT, Michel. «Qu'est-ce qu'un auteur?» In: *Dits et écrits*, vol. 1. Gallimard, Paris, 1994, 804.

3 FOUCAULT, Michel. Sobre a sexualidade. Trad. de Vera Ribeiro. Zahar, Rio de Janeiro, 2021, 188, nota 10.

4 FOUCAULT, Michel. Malfazer, dizer verdadeiro. Trad. de Ivone C. Benedetti. Martins Fontes, São Paulo, 2018, 81.

5 FOUCAULT, Michel. L'origine de l'hermeneutique de soi. Vrin, Paris, 2013, 109.

maio e junho de 1982, isto é, imediatamente após o curso *A Hermenêutica do sujeito* e que compõem o volume *Dizer a verdade sobre si*, Agostinho é figura importante na controvérsia acerca da relação entre subjetividade e atividade de escrita⁶.

Entretanto, gostaria de mostrar que no curso *A hermenêutica de sujeito*, ministrado há quarenta anos, uma presença discreta, mas igualmente preciosa de Santo Agostinho já aparece, pontuando questões muito importantes. Vou dar de início dois exemplos, os quais, não por acaso, aparecem na mesma aula, mais especialmente na segunda hora da aula do dia 3 de fevereiro de 1982.

Essa segunda hora, por sua vez, possui uma singularidade, que chama atenção, pois logo no início Foucault diz que gostaria que seu curso se aparentasse a um seminário e, portanto, que lhe fossem feitas perguntas, o que a plateia acolhe, passando a dirigir questões a ele. E é a propósito da primeira questão formulada que Santo Agostinho vai ser nomeado. Questão interessante, na medida em que diz respeito a uma possível ressonância de alguns «conceitos autenticamente lacanianos» na exposição feita na primeira hora, que tocava na relação entre subjetividade e verdade. Ao responder a uma possível ligação com Lacan, Foucault não deixa de responder afirmativamente, mas numa direção contrária ao que o interlocutor pretendia, qual seja, não se trata de afirmar uma possível influência do pensamento de Lacan sobre ele, mas de interrogar acerca da relação do sujeito consigo mesmo ou ainda entre o sujeito e a verdade na psicanálise e na psicanálise lacaniana em particular, no interior de um projeto com o qual ele se ocupava naquele momento. Qual projeto? Foucault responde dizendo que se trata de indagar «historicamente» no que concerne à psicanálise «nesta longa genealogia que tento recompor desde o *Alcebiades* até Santo Agostinho»⁷ a relação entre o sujeito e a verdade.

Ora, o que salta aos olhos nessa primeira passagem é justamente o fato de que é possível dizer que entre o diálogo platônico, Santo Agostinho e Lacan existe uma questão comum, a do sujeito em relação consigo mesmo e com a verdade. Mais ainda: que ele, Foucault, pretende empreender uma genealogia dessa questão, na qual se inclui Santo Agostinho, cujo nome não aparece na primeira hora da aula, dedicada à análise do *Alcebiades* e à repercussão do tema da «salvação» entre os estoicos. Assim, a pergunta formulada enseja a Foucault a inclusão, nesta série, de Santo Agostinho.

A segunda referência se encontra a partir de uma pergunta a propósito do papel desempenhado por Descartes na história do sujeito na filosofia e na cultura ocidentais. Sabemos o quanto Descartes representa para Foucault, desde pelo menos *História da loucura* (1962) um ponto de inflexão. Se no seu primeiro grande livro, tratava-se da relação entre o sujeito e a verdade, mediada pelo confronto entre razão e loucura, para Foucault, Descartes coloca a loucura, o sonho e todas as formas do erro no «caminho da dúvida» e, com isso, acaba por reduzir ao silêncio as vozes da loucura que «a Renascença

6 FOUCAULT, Michel. *Dizer a verdade sobre si*. Trad. de Salma Tannus Muchail. Ubu, São Paulo, 2022, 74.

7 FOUCAULT, Michel. *A hermenêutica do sujeito*. Trad. Márcio Alves da Fonseca e Salma Tannus Muchail. Martins Fontes, São Paulo, 2004, 232.

acabara de libertar»⁸, agora esse ponto de inflexão é marcado pela ideia de que o acesso do sujeito à verdade pressupõe um processo de transformação do próprio sujeito ou ainda de uma «conversão»⁹, um traço comum, diz Foucault, ao platonismo, ao pitagorismo e à toda filosofia antiga, com a honrosa exceção de Aristóteles, complementa ele⁹. Essa ideia de que o sujeito para chegar à verdade passa por transformações e modificações seria igualmente uma marca do cristianismo. Com Descartes, entretanto, ela é abandonada, pois é o próprio sujeito agora, que se torna capaz de verdade. A virada cartesiana seria complementada por Kant, para quem «o que não somos capazes de conhecer é constitutivo, precisamente, da própria estrutura do sujeito cognoscente, fazendo com que não o possamos conhecer»¹⁰. Desse modo, com Descartes e Kant, se liquida a relação entre espiritualidade e verdade: «Assim, a ligação do que poderíamos chamar de condição de espiritualidade para o acesso à verdade, faz-se com Descartes e com Kant. Kant e Descartes me parecem ser os dois grandes momentos».¹¹

A questão da espiritualidade é fundamental nesse curso. Ela é tão importante que Foucault enuncia sua definição como

o conjunto de buscas, práticas e experiências tais como as purificações, as asceses, as renúncias, as conversões do olhar, as modificações de existência, etc, que constituem, não para o conhecimento, mas para o sujeito, para o ser mesmo do sujeito, o preço a pagar para ter acesso à verdade¹².

já na primeira hora da primeira aula do curso, em 6 de janeiro de 1982. Num procedimento bem pouco usual, em vez de pensar a constituição histórica da filosofia na Grécia a partir do confronto entre *logos* e *mythos* ou mesmo da passagem de um a outro, Foucault, ao contrário, opõe filosofia e espiritualidade, caracterizando aquela como «a forma de pensamento que se interroga sobre o que permite ao sujeito ter acesso à verdade, forma de pensamento que tenta determinar as condições e os limites do acesso do sujeito à verdade»¹³. Enquanto o exercício da razão assegura ao sujeito o direito de possuir a verdade, para a espiritualidade o sujeito enquanto tal não possui esse direito, pois a verdade jamais é dada a ele apenas por um ato de conhecimento, como se o sujeito, por natureza, pudesse acessar a verdade; ao contrário, na espiritualidade, o sujeito precisa se modificar, se transformar, se deslocar, tornar-se até certo ponto um outro dele mesmo. Entretanto, esse processo de mudança e conversão pode ser feito de várias maneiras, ora, por exemplo, pelo impulso de *Eros*, que arranca o sujeito do seu lugar e da sua condição atual, ora por um trabalho, um exercício de si consigo mesmo, do qual cada um é responsável,

8 FOUCAULT, Michel. História da loucura na Idade Clássica. 2ª. ed. Trad. de José Teixeira Coelho Netto. Perspectiva, São Paulo, 1978, 45.

9 FOUCAULT, Michel. A hermenêutica do sujeito, São Paulo: Martins Fontes, 2004, 234.

10 FOUCAULT, Michel. A hermenêutica do sujeito, 234.

11 FOUCAULT, Michel. A hermenêutica do sujeito, 235. Ver a respeito, MUCHAIL, Salma Tannus. *Foucault, mestre do cuidado*; textos sobre *A hermenêutica do sujeito*. Loyola, São Paulo, 2011.

12 FOUCAULT, Michel. A hermenêutica do sujeito, 19.

13 FOUCAULT, Michel. A hermenêutica do sujeito, 19.

trabalho que chamamos de *ascese*. Sem *Eros* e sem *ascese* não é possível ao sujeito se transformar em alguém capaz de chegar à verdade¹⁴.

A pergunta da plateia questiona a excepcionalidade de Aristóteles, como se entre o Estagirita e Descartes não houvesse nada, apenas uma espécie de vazio na história. Foucault responde dizendo que já na primeira aula do curso, em 06 de janeiro de 1982, ele havia se referido ao cristianismo, mais especialmente à teologia. Ao cristianismo, ele se refere logo na primeira hora dessa aula, lembrando que tanto o cristianismo, quanto a nossa modernidade retomam, certamente, o princípio do «cuidado de si», mas à sua própria maneira, uma maneira que cada vez mais se distancia da experiência da antiguidade. Na segunda hora dessa mesma aula, por sua vez, Foucault vai dizer que entre a antiguidade e o século XVII, o século do nascimento da ciência moderna, no qual o embate se dá entre espiritualidade e ciência, ocorreu um outro embate, que atravessou o cristianismo – e nesse ponto de sua exposição Foucault afirma, colocando entre parênteses, «incluindo Santo Agostinho, sem dúvida» – que é o embate entre espiritualidade e teologia. Com isso, Foucault responde ao seu interlocutor, para afirmar que o confronto entre espiritualidade e ciência no século XVII foi antecedido por este outro, do qual Santo Agostinho participa, entre espiritualidade e teologia. Vejam só, não se trata de um embate entre espiritualidade e religião cristã, mas entre espiritualidade e teologia. Não se trata apenas de substituir uma palavra por outra, mas sim de mostrar que se a filosofia se opunha à espiritualidade entre os antigos e se a ciência se opunha à espiritualidade entre os modernos, entre uma e outra, o polo de oposição é a teologia, ou seja, uma forma de conhecimento da mesma estirpe da filosofia e da ciência. O papel dessa luta entre espiritualidade e teologia aprofunda o processo já iniciado pela filosofia antiga entre formas de conhecimento hegemônicas ou as que anseiam por serem hegemônicas e a espiritualidade.

Entretanto, em *Dizer a verdade sobre si*, as conferências de Toronto, Foucault fala, explicitamente, de uma «espiritualidade cristã», mencionando Santo Agostinho, no mesmo diapasão já referido acerca da relação entre subjetividade e prática da escrita¹⁵. A importância de Santo Agostinho na argumentação de Foucault é tão forte e tão decisiva, que não escapou a um comentário crítico vindo da plateia, na segunda seção do seminário ocorrida em junho de 1982. Trata-se na verdade de um mesmo interlocutor, insatisfeito com a escolha feita por Foucault dos textos e dos exemplos por ele utilizados para falar das escolas de pensamento da antiguidade, questões que o interlocutor crítico chama de «metodológicas». Uma dessas questões é a seguinte:

Escolhendo estas fontes, das quais o senhor diz que são as únicas e utilizando esses exemplos, o senhor oferece os meios para finalmente chegar a Santo Agostinho, o primeiro homem moderno. Assim fazendo, me parece que o senhor negligencia uma psicologia de si utilizada pelo neoplatonismo e que não encontra lugar na sua

14 FOUCAULT, Michel. A hermenêutica do sujeito, 20.

15 FOUCAULT, Michel. *Dizer a verdade sobre si*. Trad. de Salma Tannus Muchail. Ubu, São Paulo, 2022, 74.

abordagem. Eu tenho uma relação crítica com tudo o que o senhor faz, daí porque não quero perder tempo neste seminário¹⁶.

Retenhamos essa afirmação: «Santo Agostinho, o primeiro homem moderno». Mas, retenhamos também a atitude crítica do interlocutor, que não teme estar diante do «grande» filósofo.

Entretanto, o tema principal de minha exposição hoje é o que considero a mais significativa referência a Santo Agostinho em *A hermenêutica do sujeito*. Ela se encontra, talvez não por acaso, na última aula do curso, no dia 24 de março de 1982. Santo Agostinho, portanto, participa de uma maneira discreta, mas fundamental e estratégica, das conclusões de Foucault, mesmo que estas sejam provisórias. E isso não é pouco. É o que vou procurar mostrar. Essa última aula tem o mesmo formato de uma conclusão tradicional, na medida em que Foucault ao mesmo tempo recapitula e sintetiza o que até então foi dito e avança em direção a novas questões, as quais, justamente por se tratar da última aula, permanecerão, necessariamente, em estado de questão.

Na sua recapitulação, Foucault nos lembra que desde o início da aula dissera «que é possível distinguir dois grupos principais na grande família dos exercícios característicos da ascética dos filósofos». A primeira, decorre da importância do treino, do treinamento (*gymnázēin*), que inclui as práticas de abstinência e o regime das provas; dessas últimas decorre a ideia de que a vida «por inteiro deve ser exercida, praticada como prova», deslocamento da vida, portanto, considerada em princípio como objeto de uma *tékhnē*, mas que passa a ser considerada agora como prova, como uma «preparação permanente para uma prova que dura tanto quanto a vida». Entretanto, nesta última aula, Foucault diz que vai falar de uma outra família dos exercícios ascéticos, «aquela que podemos agrupar em torno dos termos meléte/meletân/meditatio/meditari: meditação, pois, entendida no sentido muito amplo de exercício do pensamento sobre o pensamento».

Não vou aqui e agora repetir todos os argumentos de Foucault a esse respeito. Mas tentar apenas reconstituir as linhas gerais do que se poderia chamar de sua genealogia da meditação. Tal genealogia nos leva, de imediato, ao *Alcebiades* platônico e, logo em seguida, aos estoicos, com a finalidade de mostrar as diferenças entre esses dois estilos de «meditação». Antes de continuar, gostaria de assinalar que essa apresentação dos «exercícios espirituais» feitas por Foucault é tributária de duas fontes muito importantes: a primeira, o livro de Paul Rabbow, *Seelenführung. Methodik der Exerzitien in der Antik* (Condução das almas. Metodica dos exercícios na Antiguidade), publicado em Munique em 1954, e a segunda, o artigo de Pierre Hadot, *Exercices spirituels*, publicado em 1977, no *Anuário da 5a. seção da École Pratique des Hautes Études* e depois republicado na coletânea *Exercices spirituels et philosophie antique*.

Foucault chega ao livro de Rabbow por intermédio de Hadot, que o cita

16 FOUCAULT, Michel. Dizer a verdade sobre si, 194-195.

frequentemente. A título de exemplo, cito a passagem do livro de Rabbow, na qual ele define «meditação»:

A meditação é um modo de considerar (*Betrachtens*) e ponderar (*Erwägens*) dirigido de maneira moral [religiosa] e que se caracteriza e se separa, essencialmente, de toda outra reflexividade (*Nachdenken*). Já a palavra, como a qual nós a nomeamos, mostra isso: «meditari» (*meletè*) significa simplesmente «exercitar» (*üben*) de qualquer maneira, mas preferencialmente o exercício espiritual (*geistige Üben*), que como tal, depois, se separa fundamental e sistematicamente [todavia, jamais sem consequências] dos atos [*Tatüben*], da ascese¹⁷.

Já no artigo de Hadot, podemos ler:

A atenção (*prosochê*) permite responder imediatamente aos acontecimentos como a questões que nos seriam bruscamente colocadas. Por isso, é necessário que os princípios fundamentais estejam sempre «à mão» (*procheiron*). Trata-se de se impregnar da regra de vida (*kanon*) aplicando-a pelo pensamento às diversas circunstâncias da vida, tal como se assimila por exercícios uma regra de gramática ou de aritmética, aplicando-a a casos particulares. Mas aqui não se trata de um simples saber, trata-se de uma transformação da personalidade. A imaginação e a afetividade devem estar associadas ao exercício do pensamento. Todos os meios psicacógicos da retórica, todas as formas de amplificação devem ser aqui mobilizadas. Trata-se de se formular a si mesmo a regra de vida da maneira mais viva, mais concreta, é preciso «colocar diante dos olhos» os acontecimentos da vida, vistos à luz da regra fundamental. Tal é o exercício de memorização (*mneme*) e de meditação (*meletè*) da regra de vida¹⁸.

Voltando à primeira hora da última aula de *A hermenêutica do sujeito*, vemos que ela se ocupa, como o diz explicitamente Foucault, do tipo de exercício espiritual próprio ao pensamento, à atividade reflexiva, à reflexividade, qual seja, a meditação, que ele define «num sentido muito geral de pensamento sobre o pensamento». A explicitação neste curso do que seja meditação é feita, de início, pela comparação entre a perspectiva platônica e a perspectiva estoica, diferenças que são marcadas pela perspectiva do olhar, ou seja, para onde, para qual direção se dirige o nosso olhar. Interessa-nos de imediato sobretudo, a quarta e última diferença, «a quarta grande diferença», diz Foucault, entre o olhar platônico, representado aqui pelo *Alcebiades* e o olhar estoico no que diz respeito à questão da verdade. Em Platão, sintetizando, a verdade apreendida é a verdade essencial, aquela que servirá para nos guiar. O olhar dos estoicos, ao contrário, não se dirige para a realidade das essências, mas sim «para a verdade daquilo que se pensa». Trata-se, portanto, de pôr à prova, de experimentar a verdade das representações e das opiniões que

17 RABOOW, Paul. Seelenführung der Exerzitien in der Antik. Im Kosel-Verlag, München, 1954, 23.

18 HADOT, Pierre. Exercices spirituels et philosophie antique. Albin Michel, Paris, 2002, 28-29.

se formam em torno delas. Mas não é só isso, não basta isso, trata-se também de saber se seremos capazes de agir em função desta verdade de opiniões que experimentamos e se ainda por cima, poderemos ser «o sujeito ético da verdade que pensamos». Há, portanto, uma ligação essencial entre pensamento e vida, de tal modo que a meditação se constitui numa «maneira de viver».

É nesse ponto da argumentação, que Foucault, lembrando certamente do texto de Hadot, menciona o papel fundamental da memória. E aqui ele dirá que no platonismo o olhar sobre si mesmo culmina no reconhecimento, sob a forma da memória, de uma verdade que já habita a alma. Trata-se, evidentemente, de um reconhecimento resultado de uma atitude reflexiva, por meio da qual descobrimos o que a alma é. No caso dos estoicos, é diferente. Aqui, o olhar não se dirige para o alto, rumo à luz que brilha fora da caverna, trata-se de uma inversão do olhar, dirigido agora para o si mesmo, de tal modo que é o exercício da meditação o meio pelo qual o olhar serve agora como prova de que o sujeito é um sujeito de verdade. Da constatação dessa diferença, Foucault extraiu uma conclusão fundamental ou ainda, como ele próprio afirma, uma hipótese de que no Ocidente houve três formas de exercício do pensamento, da reflexão sobre si próprio: a reflexividade sob a forma da memória, sob a forma da meditação e sob a forma do método. Sob a forma da memória, platônica por excelência, o sujeito se liberta, se transforma, na medida em que pode retornar à pátria que julgava perdida; sob a forma da meditação, própria dos estoicos, na qual é preciso dar provas de que se pensa, de tal modo que se opere no sujeito uma transformação como sujeito ético da verdade; finalmente, no método, uma forma de reflexividade, cujo objetivo é encontrar as verdades claras e distintas, que tornam possível a constituição de um conhecimento objetivo, tal como em Descartes. É nesse diapasão, que vamos encontrar a referência a Santo Agostinho:

Parece-me que são estas as três grandes formas (memória, meditação e método) que, no Ocidente, dominaram sucessivamente a prática e o exercício da filosofia ou, se quisermos ainda, o exercício da vida como filosofia. Poderíamos dizer de modo geral que todo pensamento antigo foi um longo deslocamento da memória à meditação, tendo evidentemente como ponto de chegada, Santo Agostinho. De Platão a Santo Agostinho, o que se passou foi este movimento da memória à meditação. Não que a forma da memória estivesse inteiramente [ausente] da meditação agostiniana, mas creio que em Agostinho é a meditação que funda e dá sentido ao exercício tradicional da memória¹⁹.

Inscrito, portanto, na genealogia da meditação proposta rapidamente por Foucault nessas páginas, Agostinho representa um ponto de inflexão no prolongamento da ruptura já provocada pelos estoicos. É como se Agostinho propusesse uma espécie de reconciliação com o platonismo, só que dessa vez invertendo o lugar

19 FOUCAULT, Michel. A hermenêutica do sujeito, 559.

da memória, que de condição de possibilidade se torna tributária do trabalho da meditação. Lugar e papel que Descartes modificaria mais tarde, desta vez submetendo a meditação ao método. Foucault não desenvolve seu argumento e, de fato, salvo engano, não voltará a ele.

Entretanto, apesar disso, como podemos hoje, à luz de outros tantos textos publicados de Foucault e posteriores à publicação deste curso, entender melhor a presença de Agostinho? Gostaria, para finalizar, de fazer um esforço interpretativo nesse sentido.

Em primeiro lugar, seria bem interesse analisar à luz dos próprios textos de Agostinho, se a hipótese de Foucault, de que no caso do Bispo de Hipona a meditação é a condição de possibilidade da tematização da memória, se sustenta. Diversos intérpretes da relação entre Foucault e Agostinho já chamaram atenção para o fato de que *Confissões* ocupa um lugar bem secundário em Foucault, sendo inclusive raramente citado explicitamente. Parece-me, ao contrário, que essa inversão que Foucault vê nas relações entre memória e meditação prescinde de uma incursão nas *Confissões*, livro que ele certamente leu com atenção e cuidado e com quem dialoga nessa última aula de *A hermenêutica do sujeito*. De todo modo, lembro que na introdução à sua tradução das *Confissões*, Lorenzo Mammi o chama de «exercício espiritual»: «As *Confissões* são [...], ao mesmo tempo, canto de louvor, exortação aos fiéis para compreender e amar a Deus e exercício espiritual que, já no ato da redação, tem poder de purificação e de elevação pessoal»²⁰. Para Henry Teissier, por sua vez, *A cidade de Deus* «é uma meditação crente sobre a história humana»²¹. Laurent Cournaire e Pascal Dupond parecem dar razão a Foucault quando, por exemplo, afirmam que «O livro XI [das *Confissões*] é uma meditação sobre a eternidade, o tempo e sua relação»²².

Em segundo lugar, tomando como justificada a inversão entre meditação e memória proposta por Foucault, cabe então lembrar que essa inversão tem como resultado provisório destacar esse lugar de ponto de inflexão representado por Agostinho. Trata-se de um ponto de inflexão que não se constitui numa ruptura total e radical em relação à Antiguidade, em especial com o platonismo, isso porque Foucault, seguindo os trabalhos de Paul Veyne, de Peter Brown, de Pierre Hadot e de Paul Raabow, não considera que haja uma ruptura total entre o Cristianismo e a chamada Antiguidade tardia. De todo modo, Agostinho introduz um dado novo, um aspecto diferente no modo como as relações entre cuidado de si e conhecimento de si se estabelecem e se entrelaçam. Trata-se, justamente, da «descoberta» da «interioridade», inteiramente ausente – e aqui Foucault parece seguir os trabalhos de Jean-Pierre Vernant – entre os gregos²³. Essa diferença não

20 MAMMI, Lorenzo. «Prefácio». In: AGOSTINHO, Santo. *Confissões*. Trad. de Lorenzo Mammi. Companhia das Letras, São Paulo, 2018, 13.

21 TISSIER, H. «La Cité de Dieu d'Augustin et de quelques autres». *Études*, nº 10, 2001, 356.

22 COURNAIRE, Laurent; DUPONT, Pascal. «Saint Augustin. L'éternité et le temps. Confessions, livro XI», 1. *Philopsis*. Revue numérique. <https://philopsis.fr>. Acesso em 12/05/2022.

23 Cf. por exemplo, «Esboços da vontade na tragédia grega». In VERNANT, Jean-Pierre.; VIDAL-NAQUET, Pierre.

é explicitada em *A hermenêutica do sujeito*, mas se encontra dita em outros textos, como por exemplo nas aulas na Universidade Católica de Louvain, na Bélgica, em 1981. Na aula de 29 de abril de 1981, Foucault enfatiza, mais uma vez, que atribuir ao cristianismo a invenção do pecado é uma ideia «bem criticável, pois não foi preciso esperar o cristianismo para descobrir o pecado» e, nessa perspectiva, o que é mais importante para entendermos a singularidade histórica do cristianismo é a «obrigação de dizer a verdade sobre si mesmo», processo que encontra «ao mesmo tempo completude e coroamento, com santo Agostinho»²⁴.

Para finalizar, cito uma passagem de *Sexualidade e solidão*, conferência publicada em 1981 e proferida num seminário organizado por Richard Sennet no Instituto de Humanidades de Nova York no outono de 1980 e que considero paradigmática para minha exposição. Opondo Platão e Agostinho, na medida em que, para Platão, a luta espiritual contra a libido implica um olhar para o alto e para a rememoração do que a alma havia já contemplado no reino das *Formas*, em Agostinho, ao contrário, segundo a interpretação de Foucault e com a qual nem todos os intérpretes de Agostinho concordam, essa luta consiste em voltar nosso olhar para baixo e para o interior, «a fim de decifrar, entre os movimentos da alma, aqueles que vêm da libido». É como se Foucault imaginasse aqui uma terceira figura presente no célebre «Escola de Atenas», de Rafael: a de Agostinho! Só que enquanto o dedo de Platão aponta para o alto e o de Aristóteles para baixo, o de Agostinho apontaria, justamente, para o interior de si mesmo.

A tarefa do sujeito é então não apenas a de dominar a libido, mas também a de diagnosticar o que, nesse processo de constante e infinita hermenêutica de si, é verdade ou ilusão:

Entrevista assim, a ética sexual implica obrigações de verdade muito estritas. Se trata não apenas de aprender as regras de um comportamento sexual conforme à moral, mas também de se examinar sem cessar, a fim de interrogar o ser libidinal em si. É necessário dizer que segundo Santo Agostinho é com a cabeça que experimentamos a coisa sexual? Dizemos ao menos que a análise de Santo Agostinho introduz uma verdadeira libidinização do sexo. A teologia moral de Santo Agostinho representa, numa certa medida, a sistematização de um número importante de especulações anteriores, mas ela oferece também um conjunto de técnicas espirituais²⁵.

Esse é um dos sentidos possíveis, tal como o viu muito bem o «interlocutor afrontoso», para que haja razões para dizer que, segundo Foucault, «Santo Agostinho é o primeiro moderno».

Mito e tragédia na Grécia Antiga, Trad. Anna Lia A. de Almeida Prado, Filomena Yoshie Hirata Garcia e Maria da Conceição. Perspectiva, São Paulo, 1999, 25.

24 FOUCAULT, Michel. Malfazer, dizer verdadeiro, 81.

25 FOUCAULT, M. «Sexualité et Solitude». In: *Dits et écrits*; Vol. IV. Gallimard, Paris, 1994, 176-177.

Bibliografia

- CHAVES, E. «Do 'sujeito de desejo' ao 'sujeito do desejo': Foucault, leitor de Agostinho». *Revista de Filosofia Aurora*, v. 31, n. 52, jan/abr 2019.
- COLOMBO, A. «El deseo y las orígenes cristianos de la gubernamentalidad liberal». *Dorsal. Revista de Estudios Foucaultianos*, n. 8, junio 2020.
- COURNARIE, L.; DUPONT, P. «Saint Augustin. L'éternité et le temps. *Confessions*, livro XI». *Philopsis. Revue numérique*. <https://philopsis.fr>. Acesso em 12/05/2022.
- CSEKE, Ákos. *La vie pour la vérité. Études sur le dernier Foucault*. L'Harmattan, Paris, 2023.
- FOUCAULT, Michel. *História da loucura*. Trad. de José Teixeira Coelho Netto. 2ª ed. Perspectiva, São Paulo, 1978.
- FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits*. Gallimard, Paris, 1994 (4 volumes).
- FOUCAULT, Michel. *A hermenêutica do sujeito*. Trad. Márcio Alves da Fonseca e Salma Tannus Muchail. Martins Fontes, São Paulo, 2004.
- FOUCAULT, Michel. *L'origine de l'hermeneutique de soi*. Vrin, Paris, 2013.
- FOUCAULT, Michel. *Malfazer, dizer verdadeiro*. Trad. de Ivone C. Benedetti. Martins Fontes, São Paulo, 2018.
- FOUCAULT, Michel. *Sobre a sexualidade*. Trad. Vera Ribeiro. Zahar, Rio de Janeiro, 2021.
- FOUCAULT, Michel. *Dizer a verdade sobre si*. Trad. de Salma Tannus Muchail. Ubu, São Paulo, Editora, 2022.
- HADOT, Pierre. *Exercices spirituels et philosophie antique*. Éditions Albin Michel, Paris, 2002.
- KAZMIERCZAK, M. «Las Confesiones de Agustín: el discurso y la carne». *Dorsal. Revista de Estudios Foucaultianos*, n. 5, diciembre, 2018.
- LAGOUANÈRE, Jérôme. «Foucault patrologue». *Archives de Sciences Sociales des Religions*, 184, octobre-décembre 2018.
- LORENZINI, Daniele. «La politique du paradis. Foucault, *Les Aveux de la chair* et la généalogie du néolibéralisme». In: BOEHRINGER, S. & LAUFER, L. *Après Les aveux de la chair. Généalogie du sujet chez Michel Foucault*. EPEL, Paris, 2020.

- MAMMI, Lorenzo. «Prefácio». In: AGOSTINHO, S. *Confissões*. São Paulo: Cia. das Letras, 2018.
- MUCHAIL, Salma Tannus. *Foucault, mestre do cuidado; textos sobre A hermenêutica do sujeito*. Loyola, São Paulo, 2011.
- RABOOW, Paul. *Seelenführung. Methodik der Exerzitien in der Antik*. Im Kosel-Verlag, München, 1954.
- SFORZINI, A. «Corpo de prazer, corpo de desejo: a teoria agostiniana do casamento relida por Foucault». *REDISCO*, v. 7, n. 1, 2015.
- SILVA FILHO, L. M. «A recepção de Agostinho em *As confissões da carne*, de Foucault». *Discurso*, v. 15, n. 2, 2021.
- TISSIER, H. «La Cité de Dieu d'Augustin et des quelques autres». *Études*. N^o 10, 2001.
- VERNANT, Jean-Pierre. «Esboços da vontade na tragédia grega». In: VERNANT, Jean-Pierre; VIDAL-NAQUET, Pierre. *Mito e tragédia na Grécia Antiga*. Perspectiva, São Paulo, 1999.