



UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO
Centro de Letras e Artes
Faculdade de Letras

O LUGAR DE FOUCAULT NA HISTÓRIA DA ESCUTA:

O CONCEITO DE *PARRHESÍA*

Maria Eduarda de Souza Ferreira

Rio de Janeiro

2024

MARIA EDUARDA FERREIRA
DRE 118153868

O LUGAR DE FOUCAULT NA HISTÓRIA DA ESCUTA:
O CONCEITO DE *PARRHESÍA*

Monografia de Conclusão do Curso de Bacharelado em Letras (Português - Inglês) submetida à Faculdade de Letras da Universidade Federal do Rio de Janeiro como requisito parcial para obtenção do título de Bacharel em Letras.

Orientador: Prof. Doutor Henrique F. Cairus

RIO DE JANEIRO

2024

MONOGRAFIA de BACHARELADO

FERREIRA, Maria Eduarda. O lugar de Foucault na história da escuta: o conceito de *parrhesía*. Monografia de Bacharelado em Letras. Rio de Janeiro: Faculdade de Letras, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2024. Orientador: Prof. Doutor Henrique Cairus.

Examinada por:

Prof.Doutor Henrique Cairus (Dep. Letras Clássicas - UFRJ)

Nota: _____

Prof.Doutor João Camillo Penna (Dep. Ciência da Literatura - UFRJ)

Nota: _____

Prof.Doutor Lúcio Massafferri Salles (UCAM)

Nota: _____

Nota final: _____ (_____)

O orientador

Prof. Doutor Henrique F. Cairus (Siape: 1172467)

SUMÁRIO

	página
1. INTRODUÇÃO	4
2. O CONCEITO DE <i>PARRHESÍA</i>	8
3. DIZER VERDADEIRO, ADVÉRBIO E OBJETO: A CONFISSÃO	11
4. A CONSTRUÇÃO FOUCAULTIANA DA <i>PARRHESÍA</i>	16
5. CONCLUSÃO	22
6. BIBLIOGRAFIA	23

1. INTRODUÇÃO

A presente Monografia debruçar-se-á sobre a noção de escuta, na busca de contribuir, de fato, para uma história dessa prática que permeia religião, psicanálise, medicina e filosofia. Certamente o projeto da escrita de uma história da escuta não cabe numa Monografia, e, por isso, cortes e recortes impuseram-se.

Desde as leituras preliminares à pesquisa, um conceito mostrou-se incontornável e mesmo fulcral, trata-se de todo o significado, estendido no tempo e no espaço, que o significante “parrhesía” (παρρησία) abriga e acolhe, e, como o oráculo heraclítico, não vela nem desvela, mas aponta. Também por esse motivo, um dos autores que se mostrou fundamental para a investigação foi Michel Foucault, que, em seu método arqueológico, retoma o conceito de *parrhesía*. Buscar-se-á, no presente trabalho, apresentar algumas dimensões do conceito, mas, inicialmente, é válido situá-lo a partir de uma fala do próprio filósofo, em uma conferência proferida na Universidade da Califórnia em Berkeley:

Aquele que usa a *parrhesia*, o parrhesiastes, é alguém que diz tudo o que tem em mente: ele não esconde nada, mas abre seu coração e sua mente completamente para outras pessoas através de seu discurso. Na *parrhesia*, presume-se que o falante dê um relato completo e exato do que tem em mente, de modo que a audiência seja capaz de compreender exatamente o que aquele que fala pensa. A palavra *parrhesia* então se refere a um tipo de relação entre o falante e o que ele diz. Pois na *parrhesia* o falante torna manifestamente claro e óbvio que o que ele diz é a sua própria opinião. (Foucault, 2013, p. 3)

O universo referencial que a *parrhesía* evoca dentro e fora da obra foucaultiana, tornou imperativo que esta pesquisa proponha o trabalho de mapear semanticamente esse conceito, a fim de compreender seu lugar e sua relevância para uma história da escuta. Esta Monografia pretende, portanto, preparar uma peça chave no grande mosaico que busca oferecer uma leitura possível dessa história da escuta.

O termo *parrhesía*¹, para além de sua etimologia, que faz a raiz do verbo ἐρῶ ser prefixada por παν- (do pronome πᾶς, πᾶσα, πᾶν, todo, completo), tem um comprometimento semântico com um tipo de discurso que não pode prescindir a escuta; que a reivindica como recepção idealmente ilimitada. Nesse ponto, malgrado uma etimologia que faz referência

¹ Adota-se, neste estudo, a grafia *parrhesía*, conforme as diretrizes e normas de transliteração postuladas pelo artigo de André Martinet (1953), A Project of Transliteration of Classical Greek (WORD, 9:2, 152-161, DOI: 10.1080/00437956.1953.11659466).

tão-somente ao modo de dizer, a uma modalidade discursiva, o conceito de *parrhesía* tem como parte essencial a audiência.

A *parrhesía* foucaultiana é um conceito que se faz presente no chamado “último Foucault”, expressão frequentemente usada pelos estudiosos do filósofo e que faz referência àquela que é considerada a última fase de seu pensamento filosófico. Tal fase compreende sobretudo os estudos realizados por Foucault na década de oitenta, sabidamente marcados por uma preocupação com o discurso verdadeiro e sua relação com o sujeito e, no caso da *parrhesía*, a relação entre subjetividade e fala da verdade. Acerca dessas investigações, Daniele Lorenzini, no artigo “Foucault, regimes da verdade e a construção do sujeito”, afirma que :

Desde pelo menos o primeiro volume de sua História da sexualidade e até sua última série de cursos no Collège de France, a questão principal confrontada por Foucault é de fato como, quando e por que, na história das sociedades ocidentais, a verdade foi inscrita *no* indivíduo, dando assim origem a uma forma peculiar de subjetividade construída no espaço da ‘interioridade’ – um campo de pensamentos, desejos e sentimentos que o indivíduo é solicitado a decifrar (...) a fim de descobrir a verdade de si mesmo. (Lorenzini, 2020, p. 195)

Lorenzini enseja, dessarte dizer-se que é na busca por um entendimento dessa “forma peculiar de subjetividade” que se desenrolam as investigações do último Foucault.

Tal forma “peculiar de subjetividade” parece mesmo referir-se indiretamente, entre outras práticas, à confissão, que foi estudada por Foucault como algo responsável por um modo específico de relacionamento entre subjetividade e verdade, e que oportunamente seria integrada a esferas externas às instituições cristãs. No primeiro volume de sua *História da sexualidade* (1976), Foucault discorre sobre essa integração, apresentando a ideia de que teríamos nos tornado uma sociedade “confessanda”:

[...] a confissão passou a ser, no Ocidente, uma das técnicas mais altamente valorizadas para produzir a verdade. Desde então nos tornamos uma sociedade singularmente confessanda. A confissão difundiu amplamente seus efeitos: na justiça, na medicina, na pedagogia, nas relações familiares, nas relações amorosas, na esfera mais cotidiana e nos ritos mais solenes; confessam-se os crimes, os pecados, os pensamentos e os desejos, confessam-se passado e sonhos, confessa-se a infância; confessam-se as próprias doenças e misérias; emprega-se a maior exatidão para dizer o mais difícil de ser dito; confessa-se em público, em particular, aos pais, aos educadores, ao médico, àqueles a quem se ama; fazem-se a si próprios, no prazer e na dor, confissões impossíveis de confiar a outrem, com o que se produzem livros. Confessa-se — ou se é forçado a confessar. (Foucault, 2014, p. 66)

Noutro momento, Foucault verá o estudo da *parrhesía* como uma “pré-história” da confissão, e mesmo de outras práticas discursivas (Foucault, 2011, p. 9). No artigo “Parresia e confissão: uma genealogia do sujeito moderno”, Salma Muchail e Márcio da Fonseca afirmam que Foucault se interessou pela história do cristianismo e, mais especificamente, do cristianismo primitivo, na medida em que ele o relacionava com a questão da obrigação do dizer verdadeiro a partir da prática da confissão.

Ainda que o último Foucault já tivesse, como é sabido, abandonado tanto seus traços estruturalistas quanto seu método arqueológico, não parece ter sido outra, senão essa peculiar forma de pensar, que levou Michel Foucault à Antiguidade e, assim, à *parrhesía*. Certamente encontrou ali, em meio à filosofia mais helenística do que helênica, um conceito-ferramenta (concept-outil) que lhe pareceu proveitoso para a compreensão do fenômeno da constituição da subjetividade a partir do discurso, a *epiméleia*, ou o ‘cuidado-de-si’ e, com ele, a *parrhesía*.

Da confissão à *parrhesía*, são Salma Muchail e Márcio da Fonseca que denunciam, nessa instrumentalização foucaultiana, uma “inversão” cronológica, descrita no seguinte excerto:

A busca o conduziu à filosofia grega antiga onde encontrou o conceito de “cuidado de si” e, com ele, ‘uma noção importante, que é a noção de parresia’ (...) Isto significou, portanto, na cronologia da produção de Foucault, uma inversão relativamente à cronologia histórica estudada. Se esta vai da parresia à confissão, aquela vai da confissão à parresia. (Muchail e Fonseca, 2019, p. 206)

Para esta pesquisa, julgou-se interessante seguir o que esses autores chamam de “cronologia da produção de Foucault”, começando, portanto, pelos estudos da confissão, e seguindo até a *parrhesía*, sempre pensando os contrastes e semelhanças entre as duas práticas, *parrhesía* e confissão (*exomológesis*²), e o lugar da escuta em cada uma delas.

O objetivo da presente pesquisa é o de perscrutar o máximo possível o trajeto da *parrhesía* na obra de Foucault, considerando que sua abordagem e seu entendimento do conceito foram se modificando ao longo do tempo, e tais mudanças de perspectiva vão se evidenciando em seus escritos. De fato, o filósofo abordou a *parrhesía* em diferentes momentos, dando enfoque a diferentes aspectos do conceito. Assim, vale explicitar que a abordagem a ser aqui examinada é sobretudo a que concerne à *parrhesía* como um modo de subjetivação existente dentro das práticas do cuidado de si (*epiméleia heautoû*).

² ἐξομολόγησις (ἐξ - [para fora] + ὅμο- [semelhante, comum, comum a todos] λογία-ω [dizer, contar, desejar dizer] + -σις [ação de]).

Para pensar-se a perspectiva de Foucault da prática da confissão, tomou-se como base aqui o curso *Malfazer, dizer verdadeiro*, ministrado em 1981 na Escola de Criminologia da Universidade de Louvain. O presente estudo propõe como *corpora* para o estudo da *parrhesía* foucaultiana os 3 últimos cursos ministrados pelo filósofo no Collège de France: *A hermenêutica do sujeito*, *O governo de si e dos outros* e *A coragem da verdade*, além das séries de conferências *La parrêsia* e *Discours et vérité* apresentadas, respectivamente, nas universidades de Grenoble e Berkeley, em 1982 e 1983. Para além desses cursos e conferências, outras publicações de Foucault impuseram-se como leituras complementares para melhor localizar os estudos da *parrhesía* em seu pensamento filosófico.

2. O CONCEITO DE *PARRHESÍA*

O conceito de *parrhesía* não é propriamente foucaultiano, mas é uma noção recuperada e renovada por ele, de modo que é possível dizer que existem dois momentos principais no que diz respeito à *parrhesía*: antes e depois de Foucault.

Antes de um aprofundamento a respeito do entendimento do filósofo, é indispensável a passagem pelo momento ‘antes de Foucault’ do conceito, a começar por um testemunho do *rhétor* Isócrates.

Isócrates, esse orador contemporâneo de Platão, e, como ele, inimigo (porém mestre) dos sofistas, é o protagonista do primeiro episódio da história que aqui se conta. Em seus textos, esse baluarte da oratória antiga não se mostrava muito amigo da *parrhesía*. No célebre discurso *Sobre a paz* (Περὶ εἰρήνης (8),14), Isócrates sentencia: δημοκρατίας οὐσης οὐκ ἔστι παρρησία: “havendo democracia, não há *parrhesía*”.

De fato, à *parrhesía* contrapunha-se a *hypókrisis* (tardiamente *hypokrisía*), a interpretação de um papel, sobretudo de um papel social, uma interpretação, aliás, relacionada à reação discursiva, ao ato de responder (*hypokrínomai*), característico do diálogo e, portanto, do drama³. Os gregos pareciam entender sua ‘democracia’ como o sistema baseado nas querelas, diatribes e outras disputas discursivas acontecidas tanto no dicastério quanto na ágora, mas sempre assinaladas pelos marcos sociais que predeterminavam posições de elocução.

“Havendo democracia, não há *parrhesía*”: eis, enfim, uma sentença muito representativa do epicentro das discussões acerca da democracia ateniense. Essa sentença insere-se, de resto, num debate intenso e onipresente nas obras que nos chegaram desse tempo e desse espaço. Discutia-se, então, o problema da marginalização ou da lateralização de uma relação tradicional com o sagrado, e tal tema era recorrente nas discussões e que sabidamente está presente numa das acusações pelas quais Sócrates foi condenado, por exemplo. A partir desse grande tema, outro tema foi se avultando e conquistando protagonismo: o critério de verdade e, com ele, a discussão acerca das fragilidades da performance discursiva como critério de verdade. O tríade convencimento, convicção e verdade começam um doloroso processo de divórcio ao embalo da percepção ou da consciência de uma “*tékhnē*” discursiva, essencialmente performática.

³ Aqui talvez valha a pena lembrar que “ator teatral” em grego é ὑποκριτής (*hypokrités*).

Isócrates é um mestre de oratória⁴ e coloca-se, na política cultural daquela complexa Atenas, entre os sofistas, seus discípulos, e os filósofos, e nota o deslocamento do termo *parrhesía* do campo do conteúdo para o campo da forma ou da performance. *Parrhesía* deixava assim de ser o que se diz para significar uma forma ou uma ocasião do dito. É assim, pois, que se deve entender uma passagem do seu exercício de defesa, uma defesa hipotética do dinasta egípcio Busíris:

᾽Ωστ', ἦν σωφρονῶμεν, οὐ μιμησόμεθα τοὺς λόγους τοὺς ἐκείνων, οὐδὲ περὶ μὲν τῆς πρὸς ἀλλήλους κακιγορίας νομοθετήσομεν, τῆς δ' εἰς τοὺς θεοὺς παρρησίας ὀλιγορήσομεν, ἀλλὰ φυλαξόμεθα καὶ νομιοῦμεν ὁμοίως ἀσεβεῖν τοὺς τε λέγοντας τὰ τοιαῦτα καὶ τοὺς πιστεύοντας αὐτοῖς. (ISÓCRATES. *Busíris*, Ἀπολογία Βουσίριδος (11),40⁵)

Se tivermos bom senso, não imitaremos os discursos daqueles (dos sofistas), nem legislaremos em função das suas acusações recíprocas, e menosprezaremos a *parrhesía* para com os deuses, mas resguardar-nos-emos e reputaremos ímpios tanto os que honram esses oradores quanto aqueles que neles acreditam.

Nota-se aí, com suficiente clareza, a rotação semântica já mencionada. O ímpio é aquele que usa para com os deuses uma *parrhesía* desfigurada ou desgastada pela sofística, uma arte que o próprio Isócrates, de alguma forma, subsidiava.

O Epicurista Filodemo compôs um tratado com o título “Sobre a *parrhesía*”. Nesse tratado, do qual temos apenas uma diminuta parte, Filodemo parece interessado no lugar da *parrhesía* no que ele chama de “reforma moral”, que se dá dentro de um contexto de uma “amizade”, de uma *philia* própria dos círculos de pensadores epicuristas, dentro de uma relação de confiança.

Apesar de Isócrates ter um papel muito importante na história do conceito de *parrhesía*, porquanto o insira na discussão sobre os critérios de verdade, tão presente na Atenas do século V antes de Cristo, não foi o texto de Isócrates que Michel Foucault adotou como ponto de partida para a sua sagaz evocação dessa ideia.

Foucault interessou-se por esse complexo conceito a partir de sua leitura dos filósofos cínicos, epicuristas e estóicos. Bruno Alonso (2019), em seu artigo *Cinismo e Parresía: Um Paralelo entre Foucault e Montaigne* faz um bom mapeamento das raízes da *parrhesía* foucaultiana. Na introdução de *Discours et vérité e la parrhêsia*, livro composto de uma conferência e um curso publicados em conjunto, Frédéric Gros descreve essas escolas ou sistemas filosóficos como modos de conduta, cada um com suas próprias especificidades no

⁴ No *De Oratore*, Cícero dá a Isócrates o título de pai da eloquência (*pater eloquentiae*, II, 10), mestre de todos os oradores (*magister rhetorum omnium*). Pagotto-Euzébio (2018) dedica um artigo exclusivamente a esse tema.

⁵ Trad. Henrique Cairus (para esta pesquisa).

que diz respeito à *parrhesía*. Nos três modos de conduta, contudo, Foucault observa algo em comum: um vínculo entre a *parrhesía* e o ‘cuidado de si’.

Ainda na introdução de *Discours et vérité e la parrhêsia*, Gros ressalta as três dimensões que Foucault encontra na *parrhesía*: a dimensão política, que reavalia a relação entre democracia e verdade, a dimensão ética, que tem relação com a problematização da relação entre sujeito e verdade, e a dimensão filosófica, que esboça uma genealogia da atitude crítica (Gros, 2019, p. xiv). Como é ressaltado pelo próprio Gros, essas dimensões são indissociáveis e complementares, de forma que inevitavelmente se sobrepõem (Gros, 2019, p. xix).

O lugar da escuta pareceu-nos interessante sobretudo no que se trata da dimensão ética da *parrhesía*, considerando que é na relação entre subjetividade e verdade que Foucault traça paralelos entre a *parrhesía* e outras práticas do dizer verdadeiro, nas quais a escuta tem papel significativo.

Considerou-se relevante para a proposta aqui apresentada analisar o percurso de Foucault antes mesmo de sua primeira menção ao conceito, visto que temas que permeiam sua obra antecedente claramente apontam para o que mais adiante viria a ser seu trabalho com a *parrhesía*, assuntos como o discurso de si, a produção da verdade e, certamente, a escuta.

3. DIZER VERDADEIRO, ADVÉRBIO E OBJETO: A CONFISSÃO

Em 1981, Foucault ofereceu um curso na Universidade de Louvain dedicado especificamente à noção e à prática da confissão. Essa, contudo, não foi a primeira vez que a prática foi analisada pelo filósofo. Em *A vontade de saber*, o primeiro volume de sua *História da Sexualidade* (1976), Foucault introduz a ideia de que o ser humano se tornou um animal confidente (Foucault, 2014, p. 66), e afirma que:

Só a nossa [civilização] desenvolveu, no decorrer dos séculos, para dizer a verdade do sexo, procedimentos que se ordenam, quanto ao essencial, em função de uma forma de poder-saber rigorosamente oposta à arte das iniciações e ao segredo magistral, que é a confissão. (Foucault, 2014, p. 64)

Dos tribunais da Inquisição à clínica, a confissão parece ter se tornado prática privilegiada para a produção de verdade no Ocidente (Foucault, 2014, p. 66).

Em *A vontade de saber*, Foucault pensa majoritariamente o discurso sobre o sexo dentro de um “campo do exercício de poder” (Foucault, 2014, p. 20), e reconhece que é sempre numa relação de poder que se desenrola a prática da confissão, “pois não se confessa sem a presença ao menos virtual de um parceiro” (Foucault, 2014, p. 69), parceiro que pode tanto perdoar quanto punir, tanto consolar quanto julgar.

O exemplo perfeito dessa relação é um que o próprio filósofo menciona nas primeiras páginas de *A vontade de saber*: a confissão monástica. Foucault afirma ter sido a tradição ascética e monástica o que primeiramente formou um projeto de colocar o sexo em discurso, discurso esse que vai para muito além do sexo e que será amplamente analisado pelo filósofo em 1981, quando se debruça, num contexto jurídico, sobre as as práticas monásticas de confissão.

Um ano antes de ministrar seu curso intitulado *A Hermenêutica do Sujeito*, no qual são feitas suas primeiras referências ao conceito de *parrhesía*, o filósofo proferiu um curso na Escola de Criminologia da Universidade de Louvain a respeito da confissão no contexto judicial. Nesses estudos, é possível notar claramente o interesse do filósofo por assuntos que mais adiante o levaram até a *parrhesía* e que, de fato, serão novamente trabalhados e mesmo expandidos nos anos seguintes, em seus cursos no Collège de France.

Logo na primeira aula de seu curso, em 22 de abril, Foucault diz querer estudar a “obrigação de dizer verdadeiro sobre si mesmo” (Foucault, 2018, p. 6). Esse estudo, evidentemente, abrange a prática da confissão, mas não se limita a ela. O filósofo começa sua

investigação pensando nas condições sob as quais um discurso ou declaração pode ou não ser considerado confissão, levando em conta que o fato desse discurso ser verdadeiro não é o suficiente para categorizá-lo como tal. É a partir dessa investigação que Foucault introduz uma ideia que será muito presente em seus estudos sobre a *parrhesia*: a ideia de ‘risco’, no sentido de ‘colocar-se em perigo’. Tal ‘risco’ parece ser entendido por Foucault como um ‘custo de enunciação’, ao que talvez fosse cabível acrescentar: ‘custo potencial ou projetado de enunciação’.

Foucault aponta que uma confissão pressupõe possíveis consequências danosas à pessoa que confessa. Esse custo, por sua vez, está diretamente ligado à existência de uma relação de poder entre confessante e confessor, relação essa que pode ou não ser institucionalizada. É essa relação entre as duas partes, na qual uma delas tem a possibilidade de condenar ou humilhar, que justifica o custo da fala confessional.

Um importante traço presente tanto da concepção do filósofo de *parrhesia* quanto na de confissão, é a relação entre o enunciador e seu discurso. Foucault nota que, na confissão, há um tipo específico de vínculo entre os dois, de modo que a pessoa que confessa necessariamente é aquilo que ela professa ser. Essa ligação entre indivíduo e fala, evidentemente, diz respeito à subjetividade do falante.

A confissão é apresentado por Foucault como um ato capaz de transformar a relação do sujeito com aquilo que ele diz:

A confissão, ao mesmo tempo que vincula o sujeito ao que ele afirma, qualifica-o de outra maneira em relação ao que ele diz: criminoso, mas talvez passível de arrependimento; apaixonado, mas declarado; doente, mas já bastante consciente e distante da doença para poder trabalhar sua própria cura. (Foucault, 2018, p. 8)

Posteriormente, Foucault também enfatiza o potencial de transformação ao tratar da verdade do discurso parresiástico.

Considerando as especificidades que a cercam, Foucault propõe a confissão como um modo de veridicção, uma maneira de ‘dizer verdadeiro’ (Foucault, 2018, p. 10). Nesse momento, parece mais relevante a prática de dizer a verdade do que uma verdade essencial. Sobre o estudo dessa prática, Foucault afirma: “o problema não é saber em que condições um enunciado será verdadeiro, mas quais são as diferentes interações instauradas entre verdadeiro e falso e de acordo com quais formas” (Foucault, 2018, p. 10). Na aula de 22 de abril do seu curso na Escola de Criminologia de Louvain, Foucault ressalta que seu objetivo ali é estudar a veridicção; mais especificamente, a relação entre a veridicção e o discurso da justiça. Para

limitar, então, essa ampla e complexa questão, ele escolhe focar seu olhar na prática da confissão.

Foucault ressalta a presença da confissão em contextos para além do judicial, nas práticas morais e religiosas, e julga interessante a possibilidade de examinar as interferências recíprocas entre essas práticas de confissão que, apesar de diferentes, são colocadas em uma mesma categoria (Foucault, 2018, p. 19).

Ele se debruça, então, sobre o lugar da confissão nas práticas religiosas, mais especificamente no monasticismo, que ele inicialmente descreve como “um ascetismo que se institucionaliza” (Foucault, 2018, p. 108). A descrição não traz muita novidade, uma vez que os próprios cenobitas e eremitas falam continuamente em “ascese”, um conceito (*áskesis* - ἄσκησις) que desde, pelo menos, o século V a.C. já circulava entre gregos – e, mais adiante, entre latinos – com o sentido de ‘exercício’, sobretudo (mas não somente) de ‘exercício físico’.

O filósofo nota que na “vida monástica”, assim como na “vida filosófica”, há, no próprio modo de vida, uma intenção de acesso à verdade, e é justamente esse modo específico de existência que possibilita tal acesso. Para Foucault, esse modo de existência pode ser interpretado como um custo, o preço a se pagar para que se chegue à verdade, tal custo identificava o monasticismo com práticas da Antiguidade e o inseriam na tradição da cultura antiga (Foucault, 2018, p. 109).

Foucault aponta que, na vida monástica, a autopurificação exigida para o acesso à verdade é formada pela renúncia (de si) e pela mortificação, e ressalta que a realização da purificação não ocorre somente na relação do indivíduo consigo, mas também na relação com o outro – o mestre⁶ (Foucault, 2018, p. 109). A relação com o outro na busca pela verdade é mais um aspecto que, para Foucault, justifica o aparecimento desse modo de veridicção que toma a forma da confissão religiosa.

Na aula do dia 6 de maio, Foucault se debruça sobre o “dizer verdadeiro sobre si mesmo” na prática monástica, tendo como base para suas investigações os *Apophtegmata Patrum*, e os textos *Instituições cenobíticas* e *Conferências*, de Cassiano (Foucault, 2018, p. 110). A ‘veridicção sobre si mesmo’, de acordo com o filósofo, se tornou uma prática essencial no modo de vida monástico, e era particularmente dependente da relação com o outro, relação essa de submissão e obediência. Foucault afirma que essa obediência característica da prática monástica a difere das práticas ascéticas da Antiguidade pagã,

⁶ Mestre, preceptor, pai espiritual, alguém designado pelo hegúmeno (ou abade) ou o próprio hegúmeno, dependendo da tradição monástica específica.

considerando que a ideia de obediência não ocupava o mesmo lugar na dinâmica entre mestre e discípulo⁷ (Foucault, 2018, p. 111).

Foucault, no entanto, enxerga a orientação do mestre, na Antiguidade, como algo temporário, que seria finalizada assim que fosse alcançado o objetivo daquela relação: o paciente que aprende a cuidar da sua própria saúde, a pessoa em luto que não mais precisa ser consolada, o discípulo que se torna sábio e dono de si (Foucault, 2018, p. 113). O filósofo afirma:

Nessa orientação antiga, (...) fica bem claro que toda a operação estava voltada para um fim – para um fim entendido tanto como objetivo da operação quanto como término – a partir do qual ela pararia. (...) A operação de guiar consistia essencialmente numa espécie de substituição de mestria: aceitava-se a mestria do outro para poder garantir a própria mestria sobre si mesmo e por si mesmo. (Foucault, 2018, p. 113)

Obtida, então, a mestria sobre si mesmo, a direção do outro deixa de ser necessária. Essa “substituição de mestria” que Foucault notou não ocorria, aliás, sem conflitos, ou com qualquer tranquilidade, como demonstram textos legados pela Antiguidade⁸.

Já em relação ao monasticismo, o que Foucault observa é uma necessidade contínua de orientação. Mesmo depois de noviço ou postulante, quando não mais haveria uma orientação institucionalizada, essa relação ainda precisaria existir de alguma forma, pois “não há estado de perfeição para o monge cristão” (Foucault, 2018, p. 116). A obediência e submissão seriam princípios estruturantes da vida monástica, um estado permanente.

Foucault afirma que “o princípio da confissão perpétua está diretamente ligado a esse princípio geral da obediência” (Foucault, 2018, p. 121), e observa uma inversão dos lugares de fala e escuta associados a esse princípio. A exigência para uma vida de obediência, de constante submissão, é a fala. Um monge deveria verbalizar para outra pessoa “tudo que esteja ocorrendo no íntimo, todos os movimentos de pensamento” (Foucault, 2018, p. 120), de modo a aprender a obedecer até mesmo àquilo que for contrário a suas vontades e inclinações. Na relação entre mestre e discípulo da Antiguidade, temos a estrutura inversa, na qual a fala

⁷ Havia, nessa leitura da Antiguidade, algo de uma idealização, de resto, bem característica do meio filosófico da década de 1980. Estudos posteriores demonstraram com muitas evidências que havia uma variação considerável no tempo e no espaço das relações entre educadores e educandos, preceptores e discípulos, tutores e tutelados, envolvendo com frequência a obediência irrestrita — que, não raro incluíam mercês sexuais — e eventualmente a violência.

⁸ Destacam-se, nesse sentido, os versos 237-254 do *Corpus theognideum*, bem como o *Simpósio* de Platão.

está associada ao comando, “quem dirige fala, quem é dirigido escuta”⁹ (Foucault, 2018, p. 121).

Esses lugares de fala e escuta são retomados por Foucault quando trata do conceito de *parrhesía*, onde o mestre, por vezes denominado “parresiasta”, ocupa o lugar de falante da verdade, e o lugar do ouvinte é ocupado pelo discípulo em busca do ‘cuidado de si’.

⁹ É válido notar que, quando Foucault discute o que ele chama de “princípio da competência” na relação pedagógica da Antiguidade, reconhece a maiêutica socrática como exceção à prática segundo a qual o psicagogo deveria saber mais do que aquele que pedia para ser guiado (Foucault, 2018, p. 113). Para Foucault, portanto, a atitude discursiva socrática nada mais era do que a inversão desse princípio, e, assim, consistia em algo aparentemente subversor no que tange ao ato de escuta. Foucault não menciona, contudo, a fala ou a escuta, mas certamente é na relação entre fala e escuta que se opera o princípio da competência, um princípio que não pode ser generalizado como uma interação entre lugares (mestre e discípulo) sempre fixos.

4. A CONSTRUÇÃO FOUCAULTIANA DA *PARRHESÍA*

Nos estudos de Foucault, cujos registros estão melhor representados por seus cursos ministrados no Collège de France, de 1982 a 1984, uma das formas tomadas pela *parrhesía* é a de um discurso da verdade ligado ao princípio cuidado de si. O interesse de Foucault pela noção de verdade, contudo, não foi um aspecto exclusivo de seus estudos “tardios”, e sim algo que permeou seu pensamento filosófico ao longo da vida. Portanto, para uma devida compreensão do lugar que o conceito de *parrhesía* ocupa em seus estudos, é necessário um entendimento do lugar ocupado pela noção de verdade, e como Foucault a entende.

No livro *Foucault e a crítica da verdade* (2010), Cesar Candiotti discorre sobre a relação entre o “discurso da verdade” e “o que se entende por sujeito”, numa longa reflexão em que as noções de “jogos”, “regras”, “mecanismos” e “estratégias” figuram em destaque, como se pode observar por este excerto:

Ora, tem sido uma evidência significativa na filosofia moderna que o sujeito é fundamento da verdade e fonte universal de significação. Foucault quer problematizar evidências como esta, ao mostrar que tanto os discursos da verdade quanto o que se entende por sujeito são produzidos, constituídos a partir da articulação entre jogos e regras, mecanismos e estratégias de poder pertencentes às nossas práticas sociais e culturais. (Candiotti, 2010, p. 17).

O discurso da verdade foucaultiano é, portanto, ao menos para Candiotti, derivado do jogo de poder. Ainda segundo Candiotti, “é na articulação entre estratégias de poder e tecnologias de saber” que Foucault introduz a ideia de “vontade de verdade” (Candiotti, 2010, p. 50).

De fato, em *A Ordem do Discurso*, sua aula inaugural no Collège de France proferida em 1970, Foucault apresenta a vontade de verdade como um sistema de exclusão responsável pela separação entre verdadeiro e falso. Essa separação é, por sua vez, historicamente constituída (Foucault, 1999, p. 14), portanto, não essencialista. Um discurso pode estar dentro da verdade em uma determinada época e não ser aceito como verdade em outra, por exemplo (e vice-versa). Como é observado por Carolina Noto no artigo *Vontade e Verdade em Foucault* (2010), para ser devidamente aceito, um discurso, para Foucault, deve posicionar-se “de acordo com a vontade de verdade vigente em sua época” (Noto, 2010, p. 21).

Mudando, de certa forma, o seu foco nas instituições de poder, o “último Foucault” volta o seu olhar para a verdade ligada à ética do sujeito. Em seu livro, Candiotti se refere a

esse momento nos estudos de Foucault como “genealogia da ética” (Candiotto, 2010, p. 164). Esses estudos são transpassados pela ideia de subjetivação da verdade, entendida como a procura do indivíduo pela transformação de sua maneira de ser por meio da verdade (Candiotto, 2010). A verdade nessa perspectiva é, portanto, algo com o potencial de transformação.

No curso *A Hermenêutica do Sujeito*, ministrado por Foucault em 1982 no *Collège de France*, a ideia de transformação é discutida, sob a ótica do cuidado de si, tanto como um potencial da verdade quanto como uma condição de acesso à ela. É nesse mesmo curso que o conceito de *parrhesía* aparece pela primeira vez na obra de Foucault.

A noção de *parrhesía* surge, assim, em meio às investigações de Foucault a respeito da relação entre sujeito e verdade. Esses estudos já haviam começado a ser apresentados em seu curso anterior, *Subjetividade e Verdade* (1981), no qual o regime de comportamentos e prazeres sexuais na Antiguidade é usado como exemplo dessas relações¹⁰. Com o objetivo de “extrair os termos mais gerais do tema” (Foucault, 2006, p. 4), Foucault retorna às relações entre sujeito e verdade no ano seguinte, em *A Hermenêutica do Sujeito*.

No curso, Foucault explora principalmente a noção do cuidado de si (*epiméleia heautoû*). Na primeira aula, de 6 de janeiro de 1982, essa ideia é relacionada com a prescrição do “conhece-te a ti mesmo” (*gnôthi seautón*). O filósofo argumenta que, na cultura grega, helenística e romana, o *gnôthi seautón* era, de certa forma, subordinado ao princípio mais abrangente e fundamental do cuidado de si, conhecer a si mesmo seria uma das aplicações dessa regra geral. Apesar disso, aponta ele, o *gnôthi seautón* teve maior destaque na história da filosofia, chegando a ganhar, no imaginário ocidental, lugar no cimo do pórtico do Oráculo de Delfos, sabidamente o mais importante da Antiguidade.

A proposta de seu curso oferecido em 1982 é, portanto, trabalhar com essa noção “desconsiderada” pelo pensamento ocidental (Foucault, 2006, p. 15), mais especificamente, trabalhar a história que fez do princípio do cuidado de si tanto um fenômeno cultural da sociedade helenística e romana quanto, ao mesmo tempo, um “acontecimento no pensamento” (Foucault, 2006, p. 13). Esse acontecimento seria algo ainda relevante para o modo de ser sujeito moderno e, portanto, um fenômeno importante na história das práticas de subjetividade.

¹⁰ O texto de 1981 segue um certo pensamento à época hegemônico sobre a Antiguidade, respaldado por vários pensadores, alguns dos quais mesmo classicistas. Essa perspectiva, como é de se esperar, foi revista, sem prejuízo, no entanto, da argumentação de M. Foucault, que, de resto, pouco deve a essa referência à Antiguidade.

Ao discutir o lugar do cuidado de si na história do pensamento filosófico, ainda na aula do 6 de janeiro, Foucault trata das condições sob as quais o sujeito tem acesso à verdade, e traz uma definição de “espiritualidade” baseado nessas condições:

poderíamos chamar de “espiritualidade” o conjunto de buscas, práticas e experiências tais como as purificações, as ascetes, 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 verdade. (Foucault, 2006, p. 19).

A transformação do sujeito é, portanto, condição necessária para seu acesso à verdade. Foucault então nota que nessa perspectiva da espiritualidade a verdade é algo que, em retorno, é capaz de transformar o sujeito.

Foucault observa que durante a Antiguidade, de maneira geral, a “questão filosófica” de como ter acesso à verdade não era separada da prática da espiritualidade que permitiria esse acesso (Foucault, 2006, p. 21). O filósofo então aponta que o que marcou o afastamento das duas, o acesso à verdade e a prática da espiritualidade, foi o que ele chamou de “momento cartesiano” (Foucault, 2006, p. 18).

O momento cartesiano requalifica a prescrição do “conhece-te a ti mesmo”, “colocando a evidência da existência do sujeito no princípio do acesso ao ser” (Foucault, 2006, p. 18), que parece ser a compreensão foucaultiana do *cogito*. Essa mudança representaria o momento em que, no pensamento filosófico, o ato de conhecimento é, em si, capaz de dar ao sujeito acesso à verdade, sem que seja acompanhado por qualquer tipo de conversão. A filosofia e a prática espiritual são, portanto, separadas nesse momento. A noção de cuidado de si, por sua vez muito associada a práticas que visam a transfiguração do sujeito, teria sido, assim, excluída do pensamento filosófico moderno.

Após estabelecer esse rompimento entre filosofia e espiritualidade, Foucault analisa as técnicas de si presentes na Antiguidade e se debruça sobre as práticas ascéticas. A ascese filosófica, para Foucault, é definida como uma prática espiritual cujo objetivo é estabelecer um vínculo entre sujeito e verdade. Seu papel é, assim, constituir o sujeito como sujeito de veridicção (Foucault, 2006, p. 449). A relação entre sujeito e verdade nessa prática deve, por sua vez, ser construída dentro de uma relação mestre-discípulo. Aquele que busca o desenvolvimento, portanto, não o faz sozinho, ele depende de outra pessoa (e de seu discurso) para guiá-lo nesse processo. A *parrhesía* é introduzida, então, como um princípio necessário à fala verdadeira do mestre numa relação que visa a subjetivação da verdade por parte daquele que escuta – o discípulo.

Em seus cursos *O governo de si e dos outros* e *A coragem da verdade*, Foucault emprega o termo “parresiasta” para referir-se a esse falante da verdade. É repetidamente notada pelo filósofo a ideia de que, na Antiguidade, a figura do parresiasta não era particularmente delimitada, mas ainda assim ele se dedica ao trabalho de explorar algumas características atribuídas a essa figura. Foucault ressalta uma importância dada à ideia de um vínculo (*lien* é a palavra que Foucault usa) do parresiasta com a verdade que ele enuncia, de um discurso que reflete a maneira com que ele conduz sua própria vida. Essa noção é particularmente presente em suas investigações a respeito da relação entre cinismo e *parrhesía*. Na primeira hora da aula de 29 de fevereiro de *A coragem da verdade*, o filósofo descreve a forma de existência cínica como uma “manifestação da verdade” (Foucault, 2011, p. 150). Frédéric Gros percebe o vínculo entre parresiasta e discurso verdadeiro como parte da dimensão filosófica da *parrhesía*, dando enfoque à verdade como prática:

A parrhesía é um teste da própria vida, e não do discurso, pois o parresiasta é não apenas a pessoa que fala corajosa e publicamente diante dos outros. O parresiasta pratica essa verdade publicamente representando-a através de sua conduta externa, dramatizando-a através de seu corpo, e fazendo-a ressoar mesmo através de atos e comportamentos silenciosos. O parresiasta realiza a verdade através de sua própria vida. (Gros, 2019, p. xviii)¹¹

A figura do parresiasta é também associada, como revela título do último curso ministrado por Foucault, à ideia de coragem. Quando se pensa na *parrhesía* como algo que implica uma relação com o outro, passa-se a notar a relevância da noção de risco nos estudos de Foucault. Tal relevância pode ser observada principalmente em seus dois últimos cursos: *O Governo de Si e dos Outros* e *A Coragem da Verdade*, e ecoa sua descrição de risco relativa à prática da confissão. De acordo com o filósofo, a expressão da verdade dentro da *parrhesía* deveria necessariamente representar um risco para a relação das pessoas envolvidas na interação. Na aula do dia 1 de fevereiro do curso *A coragem da verdade*, Foucault aponta que esse risco poderia tanto existir num contexto de amizade, em que se arrisca o possível rompimento da relação entre as duas partes, quanto num contexto, sobretudo político, em que a fala verdadeira representa um risco à própria vida do enunciador (Foucault, 2011, p. 12). Tal reflexão enseja, enfim, a introdução das noções de “jogo” e “pacto” parresiástico (Foucault, 2011, p. 13). Foucault observa que, enquanto uma pessoa estaria expressando algo difícil de

¹¹ Parrēsia is a test of life itself rather than of discourse. For the parrhesiast is not only the person who speaks courageously and publicly before others. The parrhesiast publicly practices this truth by enacting it through his external conduct, by dramatizing it through his body, and by making it ring out even through silent acts and behavior. The parrhesiast realizes truth through his very life.

ser dito e se expondo à possibilidade de rejeição, a outra teria de aceitar essa verdade apesar do quão desafiadora ela pudesse ser. O filósofo parece considerar essa relação de compromisso entre as duas partes como elemento fundamental da *parrhesía*, como se nota no seguinte excerto:

A parresía é, portanto, em duas palavras, a coragem da verdade naquele que fala e assume o risco de dizer, a despeito de tudo, toda a verdade que pensa, mas é também a coragem do interlocutor que aceita receber como verdadeira a verdade ferina que ouve. (Foucault, 2011, p. 13)

No que diz respeito ao pacto parresiástico e aos papéis dos participantes dessa interação, pode-se identificar, no receptor, uma atitude que é análoga à *epokhé* cética, esse complexo conceito geralmente entendido como uma “suspensão do juízo”, e que se fez presente e importante na fenomenologia.

Na *parrhesía*, a *epokhé* habita idealmente no julgamento, ou melhor, na ausência de julgamento por parte do ouvinte em relação ao que é dito pelo parresiasta. A pressuposição da *epokhé*, numa implicatura às avessas, é, portanto, parte estruturante da *parrhesía*.

Essa suspensão do juízo que, para os céticos, seria um passo em direção à tranquilidade da alma, em direção à mesma *ataraxía* dos epicuristas, é também parte do que auxilia a evolução e desenvolvimento daquele que, recuperando a concepção de Foucault, busca, com a *parrhesía*, o cuidado de si, visto que essa postura é a garantia de que o que é expresso será recebido pelo ouvinte sem desaprovação, possibilitando que o parresiasta diga a verdade sem restrições.

Entre os muitos fatores que compõem o conceito de *parrhesía*, a noção de pacto parresiástico é particularmente relevante para se pensar o lugar da escuta, lugar de extrema relevância não somente para a *parrhesía* mas, de maneira mais ampla, para as relações entre sujeito e verdade — relações essas às quais Foucault se dedicou ao longo de toda sua trajetória.

Em uma entrevista concedida à *Philosophie Magazine*, Frédéric Gros afirma:

Entre 1980 e 1984, Foucault se dedica, de fato, a escrever uma história das grandes formas culturais pelas quais um sujeito se encontra vinculado à verdade. Do estudo da penitência cristã à *parrésia* grega, da conversão platônica à ascese estoica, ele não cessa de examinar as técnicas, os procedimentos a partir dos quais um sujeito se constrói, se dá forma através da verbalização, da produção, ou mesmo da simples busca de uma verdade. A ponto de dizer que, quando empreendeu anteriormente a

genealogia da figura do louco e do criminoso (*História da Loucura, Vigiar e Punir*), era o mesmo projeto que o movia. (Gros, 2023)¹²

O filósofo acabou por perceber a *parrhesía* como uma noção cujas origens são políticas (Foucault, 2011, p. 9), mas o que inicialmente o levou a estudar o conceito foi sua presença num contexto da cultura de si na Antiguidade. Estudando a *parrhesía* dentro das práticas de direção de consciência, o filósofo a entendeu como “elemento qualificador do outro necessário no jogo e na obrigação de dizer a verdade sobre si” (Foucault, 2011, p. 8). É interessante notar que essa definição não associa a *parrhesía* a uma posição específica ou exclusiva de fala ou escuta, o que facilita seu entendimento como algo presente em outras práticas do dizer verdadeiro. Foucault considerou o estudo da *parrhesía* e da cultura de si na Antiguidade uma “pré-história” desses outros modos de veridicção, de práticas que envolvem interações de pares como: “o penitente e seu confessor, o dirigido e o diretor de consciência, o doente e o psiquiatra, o paciente e o psicanalista” (Foucault, 2011, p. 9). Nessa perspectiva, o estudo da *parrhesía* não parece senão um pequeno desvio em suas investigações prévias.

Na primeira aula de *A coragem da verdade*, seu último curso ministrado no Collège de France, Foucault afirma: “A articulação entre os modos de veridicção, as técnicas de governamentalidade e as práticas de si é, no fundo, o que sempre procurei fazer” (Foucault, 2011, p. 9). A *parrhesía*, assim, pode ser vista como uma noção que sintetiza esse entroncamento que, segundo o próprio Foucault, traduz sua busca.

¹² Entre 1980 et 1984, Foucault s’attache en effet à écrire une histoire des grandes formes culturelles par lesquelles un sujet se trouve lié à la vérité. De l’étude de la pénitence chrétienne à la parrésia grecque, de celle de la conversion platonicienne à l’ascétique stoïcienne, il ne cesse d’examiner les techniques, les procédures depuis lesquelles un sujet se construit, se donne forme à travers la verbalisation, la production, ou même la simple quête d’une vérité. C’est au point même où il se dit que, quand il entreprenait autrefois la généalogie de la figure du fou et du criminel (*Histoire de la folie, Surveiller et punir*), c’était ce même projet qui l’animait.

5. CONCLUSÃO

A presente Monografia buscou expor os primeiros passos de uma pesquisa que pretende fornecer um mapeamento do conceito de *parrhesía* na obra de Michel Foucault, com o objetivo final de contribuir para uma possível história da escuta.

Escolheu-se trabalhar tanto os cursos e palestras de Foucault nas quais a *parrhesía* é diretamente mencionada, quanto os cursos e obras que precedem seu trabalho com o conceito, mas que, ainda assim, consideramos fulcrais para um entendimento da *parrhesía* foucaultiana. Foram analisados, sobretudo, os estudos do filósofo a respeito da prática de confissão, de modo a observar suas diferenças e semelhanças em relação à *parrhesía*.

Notou-se, a partir dessas leituras, que o conceito de *parrhesía* nos estudos de Foucault não é algo linear ou homogêneo, mas uma noção com um percurso complexo e próprio. Buscando compreender o lugar da escuta na *parrhesía* foucaultiana, atentou-se sobretudo à *parrhesía* dentro do contexto do cuidado de si, como uma prática que diz respeito à subjetividade tanto daquele que fala quanto do que escuta. As relações entre sujeito e verdade se mostraram uma constante nas obras do filósofo aqui estudadas, e parecem culminar, finalmente, em seus estudos a respeito da *parrhesía*, de modo que a noção se revelou um ponto fundamental para a compreensão do pensamento foucaultiano.

A *parrhesía*, muitas vezes entendida como fala da verdade, tanto em seu conteúdo quanto em seu modo de expressão, consiste num conceito que exige, também, um entendimento do lugar da escuta, escuta essa que tem um papel fundamental nas relações entre verdade e subjetividade. A *parrhesía*, ainda, se faz presente em diferentes contextos de escuta, desde as práticas ascéticas do cuidado de si até a confissão monástica e a escuta clínica da psicanálise, por exemplo. É indubitável a contribuição de Michel Foucault para o desenvolvimento desse conceito e, por conseguinte, para uma compreensão de escuta.

6. BIBLIOGRAFIA

CANDIOTTO, Cesar. **Subjetividade e verdade no último Foucault**. Revista Trans/Form/Ação, São Paulo, v. 31, n. 1, p. 87-103, 2008.

_____. **Foucault e a crítica da verdade**. Belo Horizonte: Autêntica, 2010.

ALONSO, Bruno. **Cinismo e Parrésia: Um Paralelo entre Foucault e Montaigne**. Revista de Filosofia Moderna e Contemporânea, [S. l.], v. 7, n. 1, p. 115–130, 2019. DOI: 10.26512/rfmc.v7i1.23071. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/fmc/article/view/23071>. Acesso em: 25 ago. 2024.

FOUCAULT, Michel. (2013). **1ª. Conferência: o significado da palavra parrhesia**. Prometheus - Journal of Philosophy., 6(13). <https://doi.org/10.52052/issn.2176-5960.pro.v6i13.1550>

_____. Michel. **A coragem da verdade: o governo de si e dos outros II**. Tradução Eduardo Brandão. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011.

_____. **A hermenêutica do sujeito**. Tradução Márcio da Fonseca e Salma Muchail. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

_____. **A ordem do discurso**. Tradução Laura Fraga. 5. ed. São Paulo: Edições Loyola, 1999.

_____. **Discourse and truth and parrhesia**. Introduction by Frédéric Gros. Edited by Henri-Paul Fruchaud and Daniele Lorenzini. Chicago and London: The University of Chicago Press, 2019.

_____. **História da Sexualidade 1: A vontade de saber**. Tradução de Maria Thereza Albuquerque e J.A. Albuquerque. 1. ed. Rio de Janeiro/São Paulo: Paz e Terra, 2014.

_____. **O Governo de si e dos outros**. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010.

_____. **Subjetividade e verdade**. Tradução Rosemary Abílio. 1. ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2016.

GROS, Frédéric. Entrevista concedida a Sven Ortoli. **Pour Foucault, sans parrêsia toute démocratie sombre dans la démagogie**. Philosophie Magazine. Hors-série, n. 36, dez. 2017. Publicado em: 17 out. 2023. Disponível em: <https://www.philomag.com/articles/frederic-gros-pour-foucault-sans-parrhesia-toute-democratie-sombre-dans-la-demagogie>. Acesso em: 5 nov. 2024.

LORENZINI, Daniele. **Foucault, regimes de verdade e a construção do sujeito**. Cadernos de Ética e Filosofia Política, São Paulo, Brasil, v. 2, n. 37, p. 192–204, 2020.

MUCHAIL, S. T., & Fonseca, M. A. da. (2019). **Parresia e confissão: uma genealogia do sujeito moderno**. Revista De Filosofia Aurora, 31(52).

NOTO, Carolina. **Vontade e verdade em Foucault**. Revista Philótophos, Goiânia, v. 15, n. 2, p. 11-28, 2010.

PAGOTTO-EUZEPIO, M. S.. **Isócrates, professor de *philosophía***. Educação e Pesquisa, v. 44, 2018.