



Parresia e confissão: uma genealogia do sujeito moderno

Parrhesia and Confession: a genealogy of the modern subject

Salma Tannus Muchail, Márcio Alves da Fonseca*

Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), São Paulo, SP, Brasil

Resumo

O artigo aborda o tema das relações entre o sujeito e a verdade em Michel Foucault, a partir do estudo realizado em seus últimos trabalhos sobre duas modalidades do dizer a verdade sobre si mesmo: a *parresia* e a confissão. Estas duas modalidades de veridicção são tratadas, especificamente, em suas dimensões histórico-filosófica e jurídico-política, ao mesmo tempo em que se busca propiciar uma visão de conjunto sobre elas. Mostra-se ainda que a temática, por um lado, está circunscrita no passado histórico, contemplando a antiguidade pagã no caso da *parresia*, e a espiritualidade de cristã no caso da confissão. Por outro lado, mostra-se que ela se abre para o nosso presente, na medida em que aponta para a constituição do sujeito moderno.

Palavras-chave: Parresia. Confissão. Sujeito. Verdade. Genealogia.

* STM: Doutora em Filosofia, e-mail: salma@pucsp.br

MAF: Doutor em Direito, e-mail: mafonseca@pucsp.br

Abstract

The article approaches the theme of the relationship between the subject and the truth in Michel Foucault, from the study carried out in his last works on the two forms of telling the truth about yourself: the parrhesia and the confession. These two modalities of veridiction are specifically studied in their historical-philosophical and legal-political dimensions, at the same time that the article tries to provide an overview of them. The article also shows that this theme, on one hand, is circumscribed in history, contemplating the pagan antiquity in the case of parrhesia, and the Christian spirituality in the case of confession. On the other hand, it is shown that it opens a perspective to think the present, in that it points to the constitution of the modern subject.

Keywords: Parrhesia. Confession. Subject. Truth. Genealogy.

Introdução

Uma contextualização geral

Na década de 1980, entre 1980 e 1984 mais precisamente, anos finais da vida de Michel Foucault, a atividade do filósofo é intensa e resulta em vasta produção. Os Cursos no *Collège de France*, sem dúvida, mas também os mini-cursos e os ciclos de conferências, as conferências avulsas e as palestras, as entrevistas e os seminários etc., ocorridos na França, na Bélgica, nos Estados Unidos, estão dedicados a estudos de uma *prática* ou de um eixo de experiência que podemos identificar como o “dizer verdadeiro”, particularmente o “dizer verdadeiro sobre si mesmo”. Para falar desta mesma temática, são usadas, por Foucault e seus comentadores, expressões que modalizam, por assim dizer, seu denso significado: “política de nós mesmos”, “ética de si”, “hermenêutica do sujeito”, “ontologia de nós mesmos”. Todas estas expressões remetem ao projeto de uma “genealogia do sujeito ocidental moderno” (cf. FOUCAULT, 2013, p. 13, 27, 91, 106). De todo modo, quaisquer que

sejam as modulações expressivas e os ângulos abordados, duas noções e suas relações estão no centro destes estudos: a verdade e o sujeito.

Como em todas as investigações de Foucault, o tratamento da temática está rigorosamente circunscrito no passado histórico e, ao mesmo tempo, explicitamente aberto ao nosso presente.

Pode-se reconhecer, nestes estudos, duas circunscrições históricas: uma, bem ampla e, dentro dela, uma demarcação mais precisa. A demarcação ampla compreende dois grandes momentos históricos sobre os quais se debruçam as investigações: primeiro, o período da filosofia pagã antiga (dos séculos V-IV a.C. aos séculos I-II d.C.); e, segundo, o período da espiritualidade cristã (dos séculos I-II aos séculos IV-V d.C.). No âmbito de cada uma destas periodizações são recortados momentos mais restritos. Assim, no quadro geral da antiguidade pagã, demarcam-se dois períodos históricos definidos por dois contextos filosóficos: a filosofia socrático-platônica, no período da democracia ateniense dos séculos V e IV a.C., as filosofias helenístico-romanas, no período do Império Romano dos séculos I e II d.C. E no quadro da espiritualidade cristã: o período do cristianismo primitivo (dos três primeiros séculos d.C.); o período das comunidades ou instituições monásticas (dos séculos IV e V).

Se considerarmos a circunscrição mais ampla, pode-se dizer que, nos dois grandes contextos — o da antiguidade pagã e o da espiritualidade cristã — as questões do sujeito e da verdade assim como de suas relações, inseridas na temática do “dizer verdadeiro”, particularmente o “dizer verdadeiro sobre si mesmo”, encontram-se na formulação e no exercício de duas modalidades principais: a *parresia*, na antiguidade pagã e a confissão, na espiritualidade cristã.

As investigações de Foucault dos anos 80 vasculham estas práticas sob ângulos diversos e em enfoques detalhados. Trataremos aqui de abordá-las sob a perspectiva de dois aspectos, mas com a intenção de propiciar uma certa visão de conjunto. Assim, pretende-se, ao mesmo tempo, desenhar um quadro geral destas investigações, apresentando cada segmento histórico segundo duas dimensões: a dimensão histórico-filosófica e a dimensão jurídico-política.

Parresia

a) dimensão histórico-filosófica

Em uma introdução a duas séries de conferências de Michel Foucault reunidas em um mesmo volume, Frédéric Gros propõe a seguinte descrição da *parresia*:

A *parresia* é um termo grego que significa o fato de ‘tudo dizer’. ‘Tudo dizer’ pode significar, sem dúvida, dizer qualquer coisa, sem triagem, sem contenção nem entraves, mas também e talvez principalmente, ousar dizer o que nossa tibieza ou nossa vergonha nos impedem de imediatamente expor – ou então, mais simplesmente: exprimir-se com sinceridade e franqueza. Falar sem pudor e sem medo (GROS *in* FOUCAULT, 2016, p. 11-12).

E segue observando que esta descrição, muito simples, pode sugerir a enganosa impressão de tratar-se de uma “caracterização psicológica” e, acrescentemos, psicologicamente banal. Muito pelo contrário, esta versão simples, recobre um sentido denso, no qual Gros reconhece — muito esquematicamente — pelo menos três valores: um valor político (na medida em que a análise foucaultiana da noção grega permite repensar a democracia); um valor ético (na medida em que conduz a questionar a relação do sujeito consigo mesmo); um valor propriamente filosófico (na medida em que aponta para a redefinição da filosofia como *atitude crítica* que, afinal, é o “nome filosófico” sempre atual da *parresia*).

O primeiro uso que Foucault faz da noção está no Curso de 1982, *A Hermenêutica do sujeito*. Depois de mencioná-la na primeira hora da aula de 27 de janeiro, trata-a detidamente na segunda hora da aula de 03 de março e mais completamente nas duas horas da aula de 10 de março. Desde então, não cessa de investigar a noção, fazendo dela “uma elaboração técnica que o ocupou largamente nos últimos anos de sua existência e que constitui, sem dúvida, seu último grande legado para a filosofia” (GROS *in* FOUCAULT, 2016, p. 11).

No mesmo ano em que ministrava o Curso em que fez o primeiro uso da noção e tendo-a desenvolvido mais longamente em 10 de março de 1982, Foucault se explicou, em uma conferência à Universidade de Grenoble, em 18 de maio de 1982:

...até há quatro ou cinco anos, minha especialidade, meu domínio de trabalho, não concernia propriamente à filosofia antiga; depois, foi na sequência de alguns zigue-zagues, de parênteses ou de passos regressivos no tempo que cheguei a me dizer que, afinal, aquilo era mesmo muito interessante. Estou pois com o trabalho em andamento [...], em estado de imperfeição no momento. Trata-se de materiais, de referências a textos, de indicações, de modo que a exposição que farei é lacunar... (FOUCAULT, 2016, p. 21).

Se, na cronologia da trajetória de Foucault, a inclusão do tema é recente, a cronologia da própria noção começa em um período histórico longínquo. É neste período, o da filosofia greco-romana antiga, que Foucault passa a explorá-la intensamente, demarcando dois momentos em que ela adquire vigor filosófico. Nos dois momentos, a *parresia* aparece vinculada ao conceito filosófico que, por assim dizer, lhe confere fundamento: o cuidado de si.

Várias análises são dedicadas à questão da *parresia* em textos — tragédias e oratórias — que não são propriamente filosóficos. Em textos filosóficos a noção ganha seu porte expressivo a partir de Platão quando, de preceito de prudência, torna-se conceito filosófico. Assim, é particularmente nos diálogos *Alcíbiades*, *Apologia*, *Banquete*, e na figura exemplar de Sócrates como mestre do cuidado, que Foucault identifica o chamado momento *socrático-platônico*.

O segundo momento é identificado nos primeiros séculos de domínio do Império Romano, quando a cultura grega se expande para além dos limites territoriais gregos, desenvolvendo-se o que se conveniou denominar de helenismo. O helenismo não inventa nem inicia a prática e o princípio da *parresia*, cuja importância já nascera com o pensamento socrático-platônico. Recobre, porém, um período de cerca de quase duzentos anos (entre os séculos I e II), que Foucault qualifica como momento privilegiado, apogeu, “idade de ouro” do cuidado de si: “o primeiro e o segundo séculos não marcam uma origem, mas

antes, um desabrochamento em longa duração” (FOUCAULT, 2017, p. 50). Dentre os pensadores então mais estudados por Foucault (além de Epicuro e Filodemo de Gadara de épocas a.C.), destacam-se, dos séculos I e II: Sêneca, Marco Aurélio, Epiteto, Musonius Rufus, Plutarco, Galeno.

Os dois momentos do longo período da filosofia antiga são analisados e minuciosamente descritos por Foucault, estabelecendo paralelos, evidenciando semelhanças e diferenças entre eles na compreensão do conceito e no exercício da *parresia*. Interessa-lhe, sobremaneira, distinguir a *parresia* verdadeira, o autêntico franco-falar, de princípios e procedimentos que funcionam como disfarces. Figuras mascaradas da *parresia*, a retórica e a lisonja são seus mais perigosos adversários. A retórica é adversário técnico, recurso eventual, temporário e relativamente parceiro; a lisonja é adversário moral, absolutamente incompatível.

Na primeira de uma série de seis conferências pronunciadas na Universidade de Califórnia, em Berkeley, em outubro e novembro de 1983, sob o título *Discurso e verdade* (FOUCAULT, 2016, p. 79-85) o próprio Foucault oferece uma esquematização geral de cinco características fundamentais da *parresia* verdadeira, que seus comentadores assim sintetizam:

...sinceridade ou franqueza (o parresiasta diz aquilo que pensa); verdade (o parresiasta diz aquilo que ele sabe ser verdadeiro); risco (há para o parresiasta um perigo em dizer a verdade); função crítica (a verdade que o parresiasta enuncia é suscetível de ferir ou encolerizar seu interlocutor, ou consiste também, em uma forma de autocrítica); dever (dizer a verdade é, para o parresiasta, ao mesmo tempo um exercício de liberdade e a expressão de um dever moral) (FRUCHAUD e LORENZINI in FOUCAULT, 2016, nota 2, p. 110).

Aos traços positivos que caracterizam a *parresia*, há que se acrescentar pelo menos mais dois. Primeiro, a *parresia* envolve o *pacto parresiástico*, noção que aparece dispersa, mas regularmente nos textos de Foucault. A *parresia* autêntica implica *comprometimento*, que Foucault descreve reportando-se a Sêneca para quem um verdadeiro mestre parresiasta “é alguém que cumpriu esta espécie de pacto (*promissum suum*)”, comprometido a dizer o que pensa, a pensar o que diz, a “fazer com que a linguagem esteja de acordo com a conduta” (FOUCAULT,

2001, p. 390). O *pacto parresiástico* tem várias facetas. Do lado do mestre, é pacto do enunciador com o *conteúdo (a verdade)* que ele enuncia e, ao mesmo tempo, é o pacto de quem se assume como *aquele (o sujeito)* que enuncia e corre todos os riscos e consequências da enunciação: coragem de dizer. Do lado do discípulo, é “pacto da escuta”: aquiescência e promessa (cf. FOUCAULT, 2008, p. 62, p. 160-163, p. 187, p. 299, p. 336-337).

Segundo, a *parresia* define também a *estrutura* da filosofia compreendida como *atitude crítica*. É a arte de não ser governado, não de modo absoluto, mas de “não ser governado assim, por estas pessoas, em nome destes princípios, em vista de tais objetivos e por meio de tais procedimentos, não assim, não por isso, não por estes” (FOUCAULT, 2015, p. 58). A pergunta pelo que é a crítica é a pergunta que renasce “nos confins da filosofia”, reúne o antigo e o moderno e conduz “em direção uma filosofia por vir, ao lugar talvez de toda filosofia possível” (FOUCAULT, 2015, p. 34).

b) dimensão político-jurídica

Foucault explicita a dimensão jurídico-política da *parresia* no Curso de 1983, *Le gouvernement de soi et des autres*. Esta dimensão será estudada nas formas da *parresia* democrática e da *parresia* autocrática. A primeira consiste no franco-falar do cidadão dirigido à cidade, cujo objeto são os assuntos da própria cidade. Para a análise desta forma de *parresia*, apoia-se nas tragédias de Eurípides, particularmente a tragédia *Íon*, assim como nos discursos de Péricles relatados por Tucídides, em *A Guerra do Peloponeso*. A segunda consiste no dizer-verdadeiro do filósofo dirigido ao governante e tem por objeto o problema do bom governo. Para essa análise recorre às *Cartas* de Platão, e também a seus diálogos *Apologia*, *Fedro* e *Górgias*.

A leitura realizada por Foucault dos textos antigos utilizados para caracterizar a *parresia* democrática pode elucidar claramente o significado atribuído à sua dimensão jurídico-política.

Em Eurípides, sobretudo, Foucault encontra uma espécie de marco originário da *parresia* democrática ateniense. Ao narrar os caminhos percorridos por Íon para chegar à verdade de seu nascimento, a tragédia, que leva o nome do personagem principal, descortina o esforço para a validação de um discurso de verdade capaz de ser legitimamente proferido à cidade. Criado como servo no templo de Apolo, em Delfos, o órfão Íon somente poderia fazer uso de uma palavra livre e verdadeira em Atenas se a verdade de seu nascimento e de sua linhagem fosse demonstrada. Esta verdade, então, revelaria que fora concebido e nascera em solo ateniense, que seu pai era o próprio deus Apolo, mas, acima de tudo, que sua mãe possuía sangue real. Nessa condição, e somente nela, como ateniense de pura cepa, Íon poderia exercitar um modo de dizer-verdadeiro capaz de intervir legitimamente nos assuntos da *polis*. Apenas nessa condição poderia retornar à sua pátria e ali realizar a missão histórica de refundar a cidade, conferindo-lhe o desenho que a cultura clássica nela reconheceria. Por isso, na tragédia de Íon já se encontra o índice daquele que seria o cerne da *parresia* política, ou seja, a confluência da estrutura democrática, da palavra verdadeira, do jogo político e da coragem perante os riscos. Daí Foucault poder afirmar — acerca da palavra de Íon para o conjunto dos cidadãos de Atenas — que se trata de “fazer agir uma palavra verdadeira, sensata, agonística, palavra de discussão no âmbito da *polis*”, pois “é nisto, que consiste a *parresia*” (FOUCAULT, 2008, p. 98).

Assim, esboça-se na tragédia *Íon* a dinâmica ao mesmo tempo complexa e delicada que envolve as quatro condições que, para Foucault, definem a *parresia* política. Será para caracterizar concretamente o bom ajuste entre essas condições que filósofo recorrerá ao historiador Tucídides.

Em *A Guerra do Peloponeso*, Tucídides relata os três discursos de Péricles proferidos aos cidadãos atenienses em diferentes momentos da longa disputa entre Atenas e Esparta.

No primeiro, o discurso da guerra, Péricles profere o dizer-verdadeiro à cidade no momento em que esta devia decidir se cederia às exigências da cidade inimiga para pactuar a paz entre ambas. Estas exigências levariam Atenas a renunciar a suas conquistas imperiais e

submeter-se aos lacedemônios. Aqui aparecem aquelas quatro condições. Ao dirigir-se à assembleia dos cidadãos, Péricles toma o lugar de cidadão mais influente no jogo político da cidade, defendendo a posição de que Atenas não deve ceder às imposições de Esparta. Para esta defesa, seu discurso apoia-se na verdade, revelada por sua própria identificação ao discurso proferido e pela condição superior de Atenas. Ao fazê-lo, adverte sobre os riscos dessa posição e, conseqüentemente, manifesta a coragem necessária para mantê-la.

Foucault reconhece nesse discurso um bom ajuste entre os quatro elementos que compõem a *parresia* em sua dimensão política. Nele estão presentes, com igual importância e força, a condição formal da *parresia* (a estrutura democrática), sua condição de fato (o jogo político), a condição de verdade que lhe é constitutiva (o *logos* verdadeiro) e, finalmente, sua condição moral (a coragem).

Nos dois outros discursos de Péricles — o discurso dos mortos e o discurso da peste — também se revelaria o ajustamento entre essas quatro condições. Neles, diante dos momentos difíceis que se seguem à continuidade da guerra entre as duas cidades, Péricles confronta as dúvidas, a fraqueza e até mesmo a traição dos cidadãos com o verdadeiro significado da democracia de Atenas e do pacto de solidariedade que os deveria manter unidos. Para tanto, apoia-se nos mesmos elementos mencionados, a saber, a estrutura democrática da cidade, na qual um ascendente legítimo sustenta corajosamente um discurso de verdade, que procura persuadir a assembleia dos cidadãos a decidir segundo o interesse comum (cf. FOUCAULT, 2008, p. 162).

Ao cabodasanálissobre a *parresia* em seu sentido jurídico-político, mais precisamente sobre a *parresia* democrática, ao percorrer o arco compreendido entre Íon e Péricles, Foucault explicita uma forma do dizer-verdadeiro na antiguidade que permitirá ao filósofo indicar as ambigüidades da democracia no presente, uma vez que também na democracia moderna encontra-se ativo e requalificado o problema do ajuste entre a condição formal da liberdade democrática, a palavra verdadeira proferida nesse quadro formal, o jogo político nele presente e a necessidade da coragem perante os riscos.

Confissão

a) dimensão histórico-filosófica

É nos trabalhos da década de 1980 que Foucault explora intensamente o tema da confissão:

Todas as intervenções do outono de 1980, assim como a aula inaugural do curso ministrado por Foucault na primavera seguinte em Louvain, têm em comum o mesmo preâmbulo, a saber, uma descrição da prática terapêutica do alienista François Leuret que, por meio de uma série de duchas frias, forçava seus pacientes a fazer a confissão de sua própria loucura. No cerne desta prática, a confissão se estrutura então como um ato verbal pelo qual o sujeito, afirmando a 'verdade' do que ele é ('Eu sou louco'), liga-se a esta verdade, submete-se ao outro e modifica, ao mesmo tempo, a relação que tem consigo mesmo. Trata-se, aliás, de um episódio que, desde muito tempo, havia chamado a atenção de Foucault, mas que é agora utilizado de maneira totalmente original, para introduzir o projeto de uma 'genealogia do sujeito' (CREMONESI et al. in FOUCAULT, 2013, p. 10).

Tematizada somente nos seus últimos estudos, a confissão é, contudo, mencionada por Foucault desde muito cedo. Basta lembrar que o uso do termo já aparece no livro de 1962, *Doença mental e psicologia* (FOUCAULT, 1988, p. 83). Basta lembrar também os estudos de Edgardo Castro e Judith Revel, cujos dicionários de Foucault, incluem o verbete (no duplo uso francês de *aveu* e *confession*) e oferecem uma vasta indicação da presença do tema ao longo dos escritos de Foucault.

Dentre os últimos estudos, dois trabalhos se destacam, ambos de publicação recente: o curso ministrado na Universidade Católica de Louvain, em 1981, intitulado *Mal faire, dire vrai. Fonction de l'aveu en justice*, e o volume IV de *História da sexualidade*, intitulado *Les Aveux de la chair*, este último, é claro, dedicado mais à confissão em aspectos sobre sexualidade.

A preocupação de fundo é a mesma questão do “dizer verdadeiro”, particularmente o “dizer verdadeiro sobre si mesmo”, agora tratada no seu segundo grande segmento daquela circunscrição histórica mais ampla, isto é, no período inicial da espiritualidade cristã. No conjunto, as investigações recobrem um longo período de oito séculos que

se estendem entre Sócrates (século IV a.C.) e Gregório de Nissa (século IV d.C.), a quem Foucault remete como a “duas referências extremas” (FOUCAULT, 2017, p. 34; FOUCAULT, 2015, p. 86) e que simbolizam, por assim dizer, a *parresia* e a confissão, suas constantes, suas diferenças e a passagem de uma a outra.

Não se trata da confissão como “sacramento da penitência” que só se constituiu por volta dos séculos XII-XIII e após muitas transformações. Nos primeiros tempos do cristianismo a obrigação de conhecer a verdade de si e de manifestá-la a outros era bem diversa e se fez segundo dois modelos diferentes que correspondem a dois momentos daquele grande segmento histórico: o dos ritos penitenciais no cristianismo primitivo (séculos I-III) e o das instituições monásticas (séculos IV-V).

A penitência primitiva era uma espécie de purificação de pecados cometidos após o batismo, recurso para se ser reintegrado na comunidade cristã. Acontecia uma só vez na vida, após um pecado grave ou um grande número de pecados e não consistia em um “ato” mas em um “estado”, um modo de ser. O estado de penitente implicava ritos: jejuar, vestir-se de determinado modo, cobrir-se de cinzas, abster-se de relações sexuais, não exercer o sacerdócio etc. Neste contexto, a manifestação da verdade (ou a veridicção) não tinha o formato da exposição oral, mas antes da exposição pública e dramática de si, conhecida pelo termo grego *exomologesis*: “manifestação expressiva e simbólica de si mesmo que tem duas características: primeiramente, não ter como objetivo, fim e termo descobrir uma verdade oculta no fundo de si mesmo e, em segundo lugar, não usar como instrumento principal a expressão verbal” (FOUCAULT, 2012b, p. 123).

É no interior das comunidades monásticas dos séculos IV e V que se instituiu uma forma nova de dizer a verdade sobre si mesmo: a confissão oral. Estas primeiras comunidades cenobitas exigiam não somente a vida em comum e as práticas ascéticas, também eram constituídas por estruturas hierárquicas rígidas que aliavam ascetismo e poder. Do mesmo modo, aos rituais penitenciais aliava-se a filosofia como via de acesso à verdade. À vida monástica eram necessários um modo específico de existência e a prática da “autopurificação”, “renúncia a si”, “mortificação” (FOUCAULT, 2012b, p. 125-126). Estas características

marcavam a relação do confidente ou discípulo com seu mestre ou guia: uma relação de submissão que exigia a exaustiva “verbalização” de si mesmo, conhecida pelo termo grego *exagoreusis*. É esta prática que introduz na cultura ocidental o que se pode denominar de “hermenêutica de si” (FOUCAULT, 2012b, p. 163).

De modo muito geral, pode-se dizer que o cristianismo comporta dois caminhos da verdade e dois modos de obrigação da verdade: por um lado, a verdade da fé, verdade revelada, verdade como dogma, verdade da tradição, dos ensinamentos, do texto, da Escritura, que requer a obrigação de crer (hermenêutica do texto); por outro, a verdade de si e sobre si mesmo e dentro de si mesmo, que requer decifração e manifestação (hermenêutica de si). É certo que, diferentes, estes dois modos de obrigação da verdade mantêm, entretanto, vínculos mútuos. Com efeito, o conhecimento da verdade de si mesmo torna o cristão mais capaz de crer e aderir à verdade revelada; e a fé na verdade revelada sustenta-o na decifração de si mesmo. Esta dualidade, segundo Foucault, marcou não somente e em particular a história do cristianismo, como foi fundamental para o desenrolar da história da filosofia e para a constituição do sujeito ocidental moderno. Assim, “a confissão entra na história da cultura ocidental como uma dimensão importante e polivalente que terá efeitos, desdobramentos e consequências numa série de esferas: religiosa, filosófica, jurídica etc.” (FOUCAULT, 2012b, p. 161).

b) dimensão jurídico-política

A abordagem da dimensão jurídica da confissão refere-se ao campo complexo das relações entre a veridicção sobre si e as redes de poder nas quais os indivíduos encontram-se situados e, ao mesmo tempo, são constituídos. Com efeito, o núcleo do Curso de 1980, *Du gouvernement des vivants*, é a formulação do problema do governo dos homens pela verdade. Para avançar nessa formulação, Foucault procede o deslocamento do eixo saber-poder, amplamente desenvolvido nos escritos da analítica do poder, para a ideia de governo pela verdade. Nesse Curso, as implicações entre o governo das condutas e a enunciação da

verdade serão tratadas, primeiramente, a partir da análise da tragédia de Édipo. Num segundo momento, serão abordadas pelo estudo dos regimes de verdade no cristianismo, em especial, o estudo da confissão (cf. FOUCAULT, 2012a, p. 305-307).

Em *Mal faire, dire vrai*, por sua vez, a confissão aparece vinculada, logo no início do curso, ao problema jurídico do julgamento, mas também à prática terapêutica, acerca da qual Foucault explora as relações existentes entre a confissão, o conhecimento que o indivíduo tem de si e o gesto terapêutico na protopsiquiatria. Na segunda aula do curso, uma etnologia “política e institucional” da palavra verdadeira será erigida como quadro geral no qual se inserem as relações entre dizer a verdade (veridicção) e dizer a justiça (juridicção). Nessa via, serão abordados os textos antigos *Ilíada* de Homero, *Os Trabalhos e os dias* de Hesíodo e, de Sófocles, *Édipo-rei*.

Na sequência do curso, após o estudo sobre a penitência no cristianismo primitivo, a prática da veridicção nas instituições monásticas dos séculos IV-V d. C, Foucault aborda os efeitos da confissão como obrigação de dizer a verdade sobre si mesmo na ordem jurídica.

Essa abordagem ocupa as duas aulas finais do curso de Louvain, e se inicia pelo estudo da juridificação do dizer verdadeiro sobre si no interior da tradição e da instituição eclesiásticas. Foucault mostra que essa juridificação se deu a partir das duas práticas da penitência antiga estudadas no curso, ou seja, a *exomologesis* e a *exagoreusis*. Praticada no seio da vida das comunidades monásticas, a *exagoreusis* se deslocará para uma forma quase-jurídica. Foi principalmente a necessidade de lidar com a pobreza e a mendicância que acabou por impor regras de trabalho à vida monástica e impulsionar um conjunto de procedimentos administrativos. Desse modo, subjacente ao princípio geral de uma confissão permanente realizada perante o outro, estabelece-se uma codificação crescente em relação às faltas cometidas, às confissões que se deve fazer e às punições cabíveis. Na *exomologesis*, difundida nas comunidades cristãs primitivas, também ocorrerá um deslocamento, agora em direção a uma prática pastoral apoiada na direção espiritual e na necessidade de uma penitência ajustada. Assim, na *exagoreusis* vê-se as práticas da direção espiritual se inflexionarem para uma codificação

crescente das condutas e das sanções e, na *exomologesis*, por sua vez, tem-se a juridificação da prática da penitência por meio de uma pastoral crivada por procedimentos judiciais e administrativos.

Este movimento recíproco relativo às duas práticas antigas da confissão, será intensificado a partir do século VII, quando se constitui a chamada penitência tarifada. Estendendo a cronologia inicialmente demarcada, Foucault descreve as características desta penitência: exerce-se por ocasião de cada falta cometida, é reiterada, inclui um sistema de transação entre as penas (assim como se dá a proporcionalidade entre falta e satisfação no direito germânico) e conduz a um certo entrelaçamento entre penas religiosas e penas civis. Ao constituir-se como manifestação verbal da verdade sobre si que tem a forma de uma declaração analítica das faltas cometidas, a penitência tarifada requer uma codificação estrita das faltas e das penas, de sua proporcionalidade e das transações possíveis. Ela enseja um diálogo entre penitente e confessor que terá a forma de um interrogatório. É quando aparece nas instituições cristãs aquilo que se pode chamar de “primeira grande juridificação da penitência” (FOUCAULT, 2012b, p. 176).

Foucault mostra que o formato da penitência tarifada reúne elementos de dois modelos de práticas. De um lado, o modelo judiciário, que está presente na organização de todo o procedimento da penitência e, de outro lado, o modelo médico, que se manifesta pelas ideias de cura e de restabelecimento do estado de saúde da alma. Desse modo, quando ocorre a sacramentalização da penitência (séculos XII-XIII), ela já se encontra inteiramente juridificada. No sacramento da confissão, o ritual da penitência corresponde a um ato de tipo jurídico, em seu caráter de obrigação geral e em seus dispositivos institucional, territorial, litúrgico, punitivo e procedimental.

Foucault reserva a última aula de *Mal faire, dire vrai* para discutir os efeitos do dizer verdadeiro sobre si, segundo a forma da confissão, na instituição jurídica propriamente dita. O trajeto escolhido para realizar essa discussão o levará à análise da constituição da figura do criminoso confessante, no seio do Direito penal moderno, e da perturbação que esta figura provocará nas próprias instituições punitivas a partir do século XIX, com o problema da subjetividade criminosa.

Ao tornar-se um dos elementos essenciais da dramaturgia judiciária, a confissão, como autoverificação do sujeito, abrirá o caminho para as inúmeras formas de heteroverificação pelos procedimentos do exame (médico-psiquiátrico-psicológico).

Parresia e confissão — inversões

Não são poucas as passagens em que Foucault afirma que entre os dois grandes períodos históricos investigados há mudanças e há continuidades, proximidades e diferenças. “São dois contextos muito diferentes um do outro, mas que apresentam, apesar disto, uma certa continuidade histórica” (FOUCAULT, 2017, p. 31). Ou, como diz Gros, um certo “solo comum” (GROS *in* FOUCAULT, 2016, p. 15). Sem dúvida, o “solo comum” principal é a questão comum da *parresia* e da confissão: formas, modalidades diversas, mas modalidades, sempre, de “dizer a verdade” e de “dizer a verdade sobre si mesmo”. Por outro lado, uma das mais importantes e decisivas diferenças entre elas, sem dúvida, é a “inversão de encargo” entre mestre e discípulo: na relação parresiástica cabe ao mestre falar, conduzindo o discípulo a alcançar a condução de si mesmo; na relação confessional, a fala é encargo do discípulo que se dispõe a manter-se na condição de ser conduzido; no primeiro caso, a característica principal é “a implicação do sujeito da enunciação no enunciado da palavra do mestre”; no segundo caso, trata-se também da “implicação daquele que fala naquilo que diz, mas do lado do discípulo” e nisto consiste a “inversão de encargo” (FOUCAULT, 2016, p. 54-55).

Portanto, nem mera continuidade nem brusca ruptura, mas grandes proximidades e grandes descontinuidades. Podemos falar em *transformações* no movimento de *passagem* que vai da *parresia* à confissão. Com esta passagem e estas transformações Foucault pretende não somente compreender aqueles modelos históricos de “práticas da subjetividade”, mas também compreender a constituição do sujeito moderno no nosso presente histórico.

Esta situação de *passagem* talvez justifique uma segunda consideração. Trata-se do curioso trânsito cronológico que acompanhou os últimos trabalhos de Foucault. Consideremos, por um lado, a cronologia dos estudos de Foucault. Como ele mesmo descreve, ocupava-o a questão da “obrigação do dizer verdadeiro” e da “estrutura ética interna do dizer-verdadeiro” (FOUCAULT, 2016, p. 21-22). Foi em razão desta questão, diz ele, que “a história do cristianismo e a história do cristianismo primitivo me pareceu curiosa e interessante” (FOUCAULT, 2016, p. 21-22). Aplicou-se então a compreender esta forma de dizer a verdade sobre si mesmo que é a confissão. Entretanto, para melhor compreendê-la, tentou buscar “donde isto vinha” (FOUCAULT, 2016, p. 24). 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*” (FOUCAULT, 2016, p. 24). Então, descobrindo a possibilidade de verificar na espiritualidade cristã um “enraizamento” na filosofia antiga, efetuou a passagem do ascetismo pagão ao ascetismo cristão, ou mais genericamente, da filosofia greco-romana à espiritualidade cristã. 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*.

Outro trânsito cronológico aconteceu, agora entre a produção e a recepção dos trabalhos de Foucault. Embora produzidos posteriormente, os textos sobre a *parresia* foram publicados antes que aqueles sobre a confissão. Assim, a cronologia das publicações inverteu a cronologia da produção, de modo que a recepção dos trabalhos reencontrou a cronologia histórica efetiva e o leitor “reinverteu” a primeira inversão.

Referências

CASTRO, E. *Vocabulário de Foucault: um percurso pelos seus temas, conceitos e autores*. Trad. Ingrid Müller Xavier. Belo Horizonte: Autêntica, 2011.

FOUCAULT, M. *Doença mental e psicologia*. Trad. Lilian Rose Shalders. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 3ª edição, 1988.

FOUCAULT, M. *L'herméneutique du sujet*. Cours au Collège de France (1982-1983). Paris: Gallimard/Seuil, 2001.

FOUCAULT, M. *A Hermenêutica do Sujeito*. Trad. Márcio Alves da Fonseca e Salma Tannus Muchail. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

FOUCAULT, M. *Le gouvernement de soi et des autres*. Cours au Collège de France. 1982-1983. Paris: Gallimard/Seuil, 2008.

FOUCAULT, M. *O Governo de si e dos outros*. Curso no Collège de France (1982-1983). Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

FOUCAULT, M. *Du gouvernement des vivants*. Cours au Collège de France. 1979-1980. Paris: Gallimard/Seuil, 2012a.

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

FOUCAULT, M. *Mal faire, dire vrai*. Fonction de l'aveu en justice. Louvain: Presses Universitaires de Louvain, 2012b.

FOUCAULT, M. *Malfazer, Dizer Verdadeiro*. Função da confissão em juízo. Curso em Louvain, 1981. Trad. Ivone C. Benedetti. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2018.

FOUCAULT, M. *L'Origine de l'herméneutique de soi*. Conférences prononcées à Dartmouth College, 1980. Introduction et appareil critique par Laura Cremonesi, Arnold I. Davidson, Orazio Irrera, Daniele Lorenzini, Martina Tazzioli. Paris: VRIN, 2013.

FOUCAULT, M. *Qu'est-ce que la critique ?* suivi de *La culture de soi*. Introduction et appareil critique par Daniele Lorenzini et Arnold I. Davidson. Paris: VRIN, 2015.

FOUCAULT, M. *Discours et vérité précédé de La parrêsia*. Introduction par Frédéric Gros. Édition et appareil critique par Henri Paul Fruchaud et Daniele Lorenzini. Paris: VRIN, 2016.

FOUCAULT, M. *Dire vrai sur soi-même*. Conférences prononcées à l'Université Victoria de Toronto, 1982. Édition, introduction et appareil critique par Henri Paul Fruchaud et Daniele Lorenzini. Paris: VRIN, 2017.

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

REVEL, J. *Dictionnaire Foucault*. Paris: Ellipses, 2008.

Recebido: 18/02/2019

Received: 02/18/2019

Aprovado: 18/03/2019

Approved: 03/18/2019