



SEÇÃO: TRADUÇÃO

O Olho e a Orelha: Michel Foucault e as “Confissões da Carne”¹

The Eye and the Ear: Michel Foucault and the “Confessions of the Flesh”

El Ojo y el Oído: Michel Foucault y las “Confesiones de la Carne”

Sandro Chignola²

orcid.org/0000-0002-7360-6017
sandro.chignola@unipd.it

Augusto Jobim do

Amaral³

orcid.org/0000-0003-0874-0583
augusto.amaral@pucrs.br

José Luís Ferraro³

orcid.org/0000-0003-4932-1051
jose.luis@pucrs.br

Recebido em: 26 abr. 2023.

Aprovado em: 5 jun. 2023.

Publicado em: 27 out. 2023.

Resumo: O trabalho pretende, a partir da publicação das “Confissões da Carne”, analisar o impasse que diz respeito a sua não publicação em vida por Foucault, em especial em função da entrada do sujeito como terceiro componente do triângulo arqueológico-genealógico, impondo uma reviravolta decisiva em sua pesquisa. A força aletúrgica do sujeito implica uma definitiva dessoberanização do dispositivo de poder. Por um lado, se a forma moderna prevê a sua transferência de um poder sobre si próprio aos outros, o complexo de estratégias governamentais – que “orientam” a direção da consciência – não implica a abdicação da liberdade por parte da pessoa à qual foi dirigida; por outro, uma segunda operação surge da diferenciação específica entre o modelo antigo e o modelo cristão, quer dizer, se o antigo modelo de direção funciona com vistas à autonomização do sujeito, aquele exame de consciência cristão estabelece como eixo a dependência e desenvolve uma racionalidade pastoral. Assim Foucault chega a uma estética da existência que é puro exercício de liberdade e perfeita atitude, que se oferece aos outros como prova do seu próprio valor. É com isso que o volume quarto da história da sexualidade é confrontado. O que muda drasticamente na experiência cristã da carne é a relação do sujeito com a verdade. A confissão, mais do que expiação dos pecados, neste quadro intervém como atestado e como testemunho de si próprio. Em conclusão, para Foucault, conotado pela imperfeição que o domina, o sujeito cristão liga-se a uma interminável direção de consciência cujo preço é uma perda de identidade indefinida. Assim, a partir deste recorte, o problema que passa a enfrentar é como encontrar uma forma de fundamentar a hermenêutica de si, não no sacrifício, mas numa “emergência positiva”, teórica e prática, de si, expondo tanto o momento transicional das “Confissões da Carne” quanto a própria razão pela qual renuncia à sua publicação.

Palavras-chave: Foucault; História da Sexualidade; Saber-poder-verdade; Confissões da Carne.

Abstract: This work intends to analyze the postmortem contentious publication of the book “Confessions of the Flesh”, specifically following the functionality regarding the insertion of the subject as the third component of Foucault’s archeological-genealogical triangle, insertion that imposes a significant rupture/twist/overturn in his work. The alethurgical force of the subject brings a definitive “unsovereignization” of the power dispositif /device). On the one hand, if the modern form predicts the transference of a power from itself onto others, the archipelago of governing strategies, that guides consciousness, doesn’t implicate the abandonment of a targeted person’s freedom; on the other hand, a second process emerges from the specific distinction between the old/ancient model and the Christian model, in other words, if the old/ancient model functions with the objective of “autonomizing” the subject, the Christian’s inquiry of consciousness establishes dependence as an axis and develops a pastoral rationality. In this way, Foucault arrives at an esthetics of existence that is an exercise of pure freedom and perfect attitude, that offers itself to others as proof of its own value. It is in those terms that the fourth volume of the History of sexuality is confronted. What changes drastically in the Christian experience of the flesh is the relation of



Artigo está licenciado sob forma de uma licença
[Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

¹ Texto publicado como novo capítulo da segunda edição da obra *Foucault oltre Foucault: Una Política Della Filosofia* (CHIGNOLA, 2022).

² Università Degli Studi di Padova, Pádua, Itália.

³ Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS), Porto Alegre, RS, Brasil.

the subject with the Truth. The confession, more than atonement of sins, intervenes as proof and testimony of the subject itself. In conclusion, to Foucault, imbued by the imperfection that exhibits itself in his work, the Christian subject is linked to an endless direction of consciousness which, in its turn, can be seen as the price paid for the loss of an undefined identity. From this perspective the problem that is being faced can be put in terms of finding a way to substantiate the hermeneutics of the self, not in sacrifice, but in a "positive emergence"-in theory and in practice- of the self, exposing the transitional moment of "Confessions of the Flesh" as well as the reason why the publication is renounced by its author.

Keywords: Foucault; History of Sexuality; Knowledge-power-truth; Confessions of the Flesh.

Resumen: El trabajo tiene como objetivo, a partir de la publicación de las "Confesiones de la Carne", analizar el estancamiento que concierne a su no publicación en vida por parte de Foucault, especialmente debido a la entrada del sujeto como tercer componente del triángulo arqueológico-genealógico, imponiendo un giro decisivo en su investigación. La fuerza alelúrgica del sujeto implica una desoberanización definitiva del dispositivo de poder. Por un lado, si la forma moderna prevé la transferencia de un poder sobre uno mismo a los demás, el complejo de estrategias gubernamentales, que "orientan" la dirección de la conciencia, no implica la renuncia a la libertad por parte de la persona a la cual se dirige; por otro lado, una segunda operación surge de la diferenciación específica entre el modelo antiguo y el modelo cristiano, es decir, si el antiguo modelo de dirección funciona en vistas a la autonomización del sujeto, ese examen de conciencia cristiano establece como eje la dependencia y desarrolla una racionalidad pastoral. Así es como Foucault llega a una estética de la existencia que es un ejercicio puro de libertad y una actitud perfecta, que se presenta a los demás como prueba de su propio valor. Es con esto que se enfrenta el cuarto volumen de la historia de la sexualidad. Lo que cambia drásticamente en la experiencia cristiana de la carne es la relación del sujeto con la verdad. La confesión, más que la expiación de los pecados, en este marco, actúa como un certificado y como un testimonio de uno mismo. En conclusión, para Foucault, connotado por la imperfección que lo domina, el sujeto cristiano se conecta a una dirección interminable de conciencia cuyo precio es una pérdida de identidad indefinida. Así, a partir de este recorte, el problema que comienza a enfrentar es cómo encontrar una forma de fundamentar la hermenéutica de uno mismo, no en el sacrificio, sino en una "emergencia positiva", teórica y práctica, de uno mismo, exponiendo tanto el momento de transición de las "Confesiones de la Carne" como la propia razón por la cual renuncia a su publicación.

Palabras clave: Foucault; Historia de la Sexualidad; Saber-poder-verdad; Confesiones de la Carne.

No curso das últimas décadas, o trabalho de investigação filológica em Foucault cresceu exponencialmente. Não apenas a publicação dos cursos realizados no *Collège de France* desde o início dos anos 1970 e a reunião dos *Dits et écrits*, mas também a exploração progressiva e intensa

dos trabalhos depositados na *Bibliothèque Nationale de France*, juntamente com a transcrição de palestras e seminários inéditos, tornaram possível um conhecimento cada vez mais profundo da pesquisa de Foucault. Uma nova geração de estudiosos dedicou-se quase exclusivamente à reconstrução e ao polimento do perfil de Foucault, que se destaca como uma das figuras mais importantes da filosofia contemporânea.

Não pretendo aqui discutir a legitimidade – indiscutível – ou o sentido desta operação. Se tanta insistência em documentar e mapear o desenvolvimento do pensamento de Foucault não correr o risco de desativar a natureza política intrínseca de uma prática filosófica entendida como intervenção, quebra de evidências e problematização das estruturas do discurso, a fim de restaurar uma imagem que seja simplesmente funcional à sua transcrição inócua nos registros da história da filosofia, limitar-me-ei a discutir sobre um *impasse* que diz respeito à não publicação do volume da *História da Sexualidade* (HS) dedicado às *Confissões da Carne*, provavelmente escrito entre 1981 e 1982, como mostra, entre outras coisas, a publicação de *O Combate da Castidade* (apresentada por Foucault como um "extrato" do livro em preparação) na Revista *Communications* e que, há algum tempo, documenta uma profunda reestruturação do projeto original da HS (FOUCAULT, 2001a, 2018).

1. Quando o primeiro volume foi publicado em 1976, a hipótese metodológica de Foucault foi esclarecida da seguinte forma. Entre os séculos XVII e XVIII, três grandes códigos intervieram para regulamentar as práticas sexuais: o direito canônico, a pastoral cristã e o direito civil. Todos esses três códigos, que tendiam a se basear na defesa e na valorização do casamento, mesmo quando apanhados em sua proliferação centrífuga e lateral, ou seja, quando eram postos a trabalhar para peneirar, classificar e censurar comportamentos e práticas transgressivas individuais, ou não imediatamente imputáveis ao declínio conjugal da sexualidade, faziam uso de um dispositivo, o da confissão, com o duplo propósito de culpabilizar o comportamento indi-

vidual e "colocar o desejo no discurso". Toda uma "fermentação discursiva" se acelera e se multiplica a partir do século XVIII: o sexo, ou melhor, o discurso sobre sexo, entra de maneira incisiva no campo do exercício do poder. E isso implica um "incitamento institucional a falar" que, ao lado do sujeito, obriga o indivíduo a um zumbido ininterrupto e uma constante verbalização de seus pensamentos mais escondidos e íntimos. O que Foucault registra é uma passagem crucial na história ocidental expressa na mudança semântica do termo *aveu*. Se *aveu*, em sua fórmula original de uso, é um termo característico para a estrutura política e social particular pré-moderna – neste sentido, *aveu* significa "homenagem" e expressa o vínculo de inclusão feudal, ao ponto de "*homme sans aveu*" ser sinônimo de vagabundo –, a *aveu*, que na Europa pós-tridentina³ se torna uma prática obrigatória para os fiéis, opera no cruzamento entre a cultura religiosa e as instituições jurídicas, como uma das principais matrizes de identificação da moderna fábrica do sujeito. O indivíduo é habilitado pelo discurso da verdade que ele deve produzir sobre si mesmo. É a insistência neste procedimento que Foucault traça como uma máquina dispersiva para a proliferação de poderes que se segue nos séculos seguintes: na esfera judicial, médica, pedagógica, religiosa – mas também nas relações familiares, "privadas" ou amorosas – as pessoas confessam e são forçadas a confessar e o homem ocidental transforma-se numa autêntica (*bête d'aveu*) "besta de confissão" (FOUCAULT, 1976, p. 78-80).

Especificando o significado de sua própria pesquisa numa entrevista alguns anos depois, Foucault destaca uma série de outras questões. Não apenas seu ponto de vista contorna as linhas básicas do debate sobre a "repressão" da sexualidade – "*j'ai essayé de montrer que ce serait sans doute plus intéressant et plus riche faire l'histoire de la sexualité à partir de ce qui l'a motivée et incitée plutôt qu'à partir de ce qui l'a interdite*" [N. T.: "Tentei mostrar que seria sem dúvida mais interessante e mais rico fazer a história da sexualidade a partir

do que a motivou e impulsionou do que a partir daquilo que a proibiu"], diz ele – mas, além disso, essa perspectiva assume, a fim de colocá-las genealogicamente em relevo, as "técnicas" com as quais o poder se exerce – poder o qual, desde os anos anteriores, Foucault valoriza as funções produtivas e não repressivas, multilaterais e não unitárias, centrífugas e não centrípetas – a fim de encontrar seu próprio ponto de enxerto na vida dos sujeitos, relacionado a aspectos que não estão entre aqueles imediatamente codificados como objetivos disciplinares ou normativos. O cristianismo não pronuncia um interdito radical sobre a sexualidade, mas reorganiza elementos da moralidade sexual estoica e romana pré-existente por meio de técnicas pastorais de governo que se generalizam à medida que se espalha como uma religião imperial. É esta nova tecnologia de poder, o "pastorado" – um poder que, ao contrário do código real da soberania, não tem como finalidade a guerra ou a conquista, pois não insiste em um território para defender ou expandir-se; que se inclina benevolentemente sobre o rebanho e sobre cada um de seus componentes singulares para prover sua "salvação"; que é carregado com um valor sacrificial e oblativo na relação com este último, mas por esta mesma razão o fixa a uma dependência indeterminada – que marca a ruptura com o mundo antigo. A "carne" assume, neste contexto, o papel de conceito-chave para alcançar o equilíbrio entre as formas de ascese radical que marcam uma parte da experiência cristã inicial e a sociedade dos leigos, com suas exigências, com suas necessidades, organizadas em torno da instituição do matrimônio e da necessidade de reprodução (FOUCAULT, 2001b).

O projeto da história da sexualidade previa a publicação de seis volumes, além do *Volonté de savoir* [Vontade de saber], em cuja contracapa foram anunciados os volumes que o seguiriam: *La chair et les corps* [A carne e os corpos]; *La croisade des enfants* [A cruzada das crianças]; *La femme, la mère, l'hystérique* [A fêmea, a mãe, a

³ [N.T.]: Referência ao Concílio de Trento, realizado de 1545 a 1563, convocado pelo Papa Paulo III, para assegurar a unidade da fé e da disciplina eclesial.

histórica]; *Les pervers* [Os perversos]; *Population et races* [População e raças]. Em 1984, antes da morte de Foucault, o segundo volume, *L'usage des plaisirs* [O uso dos prazeres], e o terceiro, *Le souci de soi* [O cuidado de si], foram publicados. *L'usage des plaisirs* é introduzido por um capítulo intitulado "Modifications" [Modificações]. Ele dá conta de como o projeto inicial foi gradualmente transformado. O que diferencia os volumes efetivamente publicados é, mesmo no âmbito de uma história de sexualidade, o surgimento de um campo de investigação pelo menos em parte irreduzível ao esquema original – o esquema no qual se refletia a transição foucaultiana do eixo saber/poder para a genealogia dos biopoderes – e, em alguns aspectos, novo, cujo baricentro, passando do saber e do poder, fixa-se no sujeito compreendido como uma espécie de "homme de désir", ou "homem de desejo" (FOUCAULT, 1984, p. 10).

É bastante evidente como os volumes publicados em 1984 são diferentes em relação à estrutura do primeiro. *La volonté de savoir* ainda registra o uso, pelo menos em parte híbrido, da confissão entre práticas judiciais e psiquiátrico-disciplinares que levaram Foucault a lidar com ela nos cursos realizados no *Collège de France* entre 1974 e 1975. Nas aulas dedicadas a *Les anormaux* [Os anormais], e em particular na do dia 19 de fevereiro de 1975, a análise dos manuais de confissão da pastoral pós-tridentina concentrou-se novamente na "anatomia da volúpia" que investiu em termos penitenciais o corpo e seus prazeres e no "code du charnel" [código do carnal] implícito no inquérito penitencial sobre o sexto mandamento (FOUCAULT, 1999, p. 173). Na série de conferências realizadas por Foucault no Rio de Janeiro em maio de 1973, o modelo da *inquisitio* religiosa é estudado como um ponto de ruptura com as formas do direito germânico e como um modelo de recodificação do direito como técnica de administração do território e forma de administração das almas: portanto,

como uma "forma determinada de exercer o poder" (FOUCAULT, 1994, p. 88-89). No auge de *La volonté de savoir*, a pesquisa foucaultiana, mesmo quando examina a verdade que o sujeito deve produzir sobre si mesmo, ainda está predominantemente centrada no eixo saber/poder. Sua conclusão, porém, nomeia pela primeira vez a regulação da população como o efeito das biopolíticas que excedem o quadro da "anatomia política do corpo", sobre o qual o mecanismo da individuação nas sociedades disciplinares havia sido implantado – assujeitamento como a tomada do indivíduo à sua individualidade por meio de um meticuloso adestramento-*dressage*, que decompõe e reorganiza o vivente em um esqueleto mecânico capaz de ser coordenado pelo movimento de um corpo coletivo e que faz da subjetividade, da "alma" à qual o adestramento é dirigido, o ponto de ativação e reprodução das tecnologias políticas de corporeidade ("*l'âme, prison du corps*" ["a alma, prisão do corpo"], escreveu Foucault (1975, p. 34) pouco tempo antes, com uma inversão incendiária da metáfora neoplatônica recorrente – inaugurando a mudança na direção da análise da governamentalidade e do problema do biopoder, que imporia nos anos seguintes a questão da subjetividade como aquela que excede o plexo saber/poder no centro das investigações de Foucault (1976).

A entrada do sujeito como terceiro componente do triângulo arqueológico-genealógico – dos saberes aos poderes; dos poderes ao sujeito, este último entendido não somente como produto dos mecanismos de assujeitamento, mas como ativamente mobilizado em práticas autônomas de subjetivação irreduzíveis à configuração por meio da qual a subjetividade é formalizada pelo saber que a investiga ou pelos poderes que a disciplinam – impõe uma reviravolta decisiva na pesquisa de Foucault⁴. A partir disso, os dois eixos sobre os quais Foucault vinha então realizando suas pesquisas – aquele da história dos biopoderes, progressivamente deslocados na direção

⁴ Sobre a ambivalência da noção de sujeito – *subiectus* produto do assujeitamento ao poder; *subiectum* e protagonista de uma dinâmica de subjetivação –, ver Balibar (2011). Ver também Revel (2016). Sobre a radical passagem epistemológica implicada na transição do saber, ao poder e ao sujeito (ou ao conceito das práticas), ver Paltrinieri (2012).

da genealogia neoliberal do *homo oeconomicus* como uma versão específica e adaptada ao dispositivo pastoral do "*homme de désir*" e o da história da sexualidade, que permite a emergência do problema da "veridicção" do sujeito no âmbito da direção da consciência⁵ – são separados e depois entrecruzados, tanto no âmbito dos cursos que Foucault realizou no *Collège de France* de 1978-79 até 1984, como no projeto de redação profundamente reformulado dos volumes que seguem – ou deveriam ter seguido à *Volonté de savoir*. Biopoder e a governamentalidade são formas de exercício de poder diferentes daquelas soberanas ou disciplinares. O que fica definitivamente claro por meio deles é que sempre o poder é para Foucault uma relação – capital, vale ressaltar⁶; e que nesta relação há quem resista, quem escape, quem comande o trabalho de reestruturação e projeção de novas tecnologias ou de novas formas de exercício de poder voltadas a organizar uma nova relação que os ultrapasse, exceda ou iluda. Falar sobre como o poder impacta a vida (biopoder) e como ele pretende governar seus processos (governamentalidade), significa para Foucault (2001c) ter acesso não apenas à forma particular de exercício do poder do liberalismo e do neoliberalismo – que reconhece na liberdade dos sujeitos, em seu poder de iniciativa, o "risco" das práticas, comportamentos ou usos, que não podem ser neutralizados ou planejados e codificados antecipadamente – mas também inaugurar uma pesquisa sobre a subjetividade e seu "governo", o que nos obriga a adotar diferentes metodologias de investigação e a recuar, mesmo quando essa se concentre sobre as práticas investigativas ou inquisição (o *aveu*), no sistema "punitivo", no modelo de análise "estratégica" que prevaleceu até 1976, ou na arqueologia do saber (FOUCAULT, 1997).

2. A transição foucaultiana conhece no curso *Du gouvernement des vivants* (1979-1980) [Do governo dos vivos] um ponto de articulação particularmente relevante. Aqui, Foucault (2012a)

reivindica vários rearranjos e reorganizações de seu projeto de pesquisa. A primeira, no âmbito da enésima leitura da tragédia de Sófocles, se destaca no aprimoramento da expressão *techne technes*. Nesta ocasião – em que não é diretamente, ou não apenas, o drama da ação judicial que está em questão⁷ – Édipo serve, partindo de uma observação aparentemente incidental que se repete em seu discurso dirigido a Tirésias (v. 380), para evidenciar como a técnica de todas as técnicas, a do exercício do poder, deve ser interpretada como forma muito particular de exercício de uma "arte" que de fato tem necessidade de um saber, mas que de tal saber deve-se utilizar em termos móveis e precisos, não garantidos ou codificáveis previamente, constantemente expostos a um risco de excesso ou perda (FOUCAULT, 2012a). A "arte do governo" e não da detenção do poder, das *techne technes*, traz com força a *aleurgia* do sujeito na forma particular da relação dual que o governo implica. Isto comporta uma reestruturação radical do discurso crítico. Para Foucault, o poder não deve ser criticado – tal é uma posição totalmente inútil, especialmente de um ponto de vista político – a partir da ligação formal entre o sujeito e a verdade. Não há falsidade a ser revelada no exercício do poder, nem uma realidade mais verdadeira que possa ser oposta à "realidade" mascarada pela ideologia. O problema que Foucault começa a colocar, particularmente na palestra de 30 de janeiro de 1980, derruba a abordagem frankfurtiana ou althusseriana do problema. A relação entre o sujeito e a verdade não é a preliminar indiscutível da postura crítica, e o código binário através do qual seu problema foi dado modernamente (verdadeiro/falso, ideologia/ciência, racional/irracional) deve e pode ser desmobilizado: não está no plano da diferença entre a realidade e sua representação, entre um sujeito que tem acesso ao verdadeiro e um objeto de crítica em sua essência e em suas práticas falsas ou mentirosas; não é sobre o plano da relação entre saber e poder que a questão

⁵ Ver Senellart (2007). Sobre o nexo entre *homo oeconomicus* e "*homme de désir*", ver Harcourt (2021).

⁶ Sobre a relação entre Foucault e Marx, ver Leonelli (2010). Ver ainda: Chignola (2014), Laval, Paltrinieri e Tayan (2015) e Negri (2017).

⁷ Para a leitura foucaultiana de Édipo Rei em termos jurídicos: Foucault (1994, 2012a). Sobre a leitura foucaultiana de Édipo: Brindisi (2010).

pode ser colocada produtivamente. Aquilo que se refere ao governo – ou, de outra forma, à direção da consciência – é uma relação elíptica e constitutivamente bipolar. Ela não se expressa de forma vertical e unidirecional. E o poder, precisamente por esta razão, não pode ser simplesmente derubado. O governo corresponde a uma forma de relação; uma vinculação que pode ser desfeita e rearticulada na pura superfície deslizante da relação entre governante e governado. É então sobre este plano – que derruba a abordagem tradicional do problema da crítica – que a questão da relação entre o sujeito e a verdade deve ser colocada: “*c'est le mouvement pour se dégager du pouvoir*” [“é o movimento para se desprender do poder”] – um poder frágil, que se expressa na contingência da relação; um poder que não é legitimado por qualquer contrato social ou pela forma que modernamente o torna legítimo e necessário, subtraindo-o do confronto com o sujeito⁸ – “*qui doit servir de révélateur aux transformations du sujet et du rapport qu'il entretient à la vérité*” (FOUCAULT, 2012a, p. 75-76) [“que deve servir de revelador para as transformações do sujeito e para a relação que ele tem com a verdade”]. A relação do sujeito com a verdade, portanto, longe de ser garantida, deve ser continuamente reconquistada no vínculo com, e em qualquer caso diante de um poder por sua vez vinculado à mesma relação; a relação dentro da qual a verdade é expressa obtendo progressivamente sua própria definição.

Em nível metodológico, isto implica em pelo menos duas outras passagens no interior deste relevante fulcro da investigação foucaultiana. A analítica do poder se afastando do tema da fundação (trata-se de posição que Foucault [2001d]

defendia com máxima clareza há alguns anos: o poder, entendido como pura lógica de circulação, devendo ser estudado a partir dos “jogos” que, sob essa lógica, são permitidos de serem jogados, tal como Wittgenstein estuda os “jogos de linguagem”⁹), assumindo o poder como desnecessário e “neutro” em relação a qualquer conotação axiológica, não vincula o saber ao poder, e modula ao longo de uma diretriz móvel que atravessa o sujeito a articulação sempre provisória e reversível da relação entre verdade e governo. Para denotar em termos radicais a posição metodológica sobre a qual agora se atesta a análise dos “jogos da verdade” (*jeux de vérité*), Foucault (2012a) cunhou, nesse curso, o termo *anarchéologie* [anarqueologia].

Uma terceira inovação, que segue aquela relativa à arte de governo como “*techne technes*” e aquela que impõe a análise anarqueológica dos jogos de veridicção para além da relação saber/poder, diz respeito à introdução do que Foucault (2012a, p. 91) chama de “regimes de verdade”. Um regime de verdade é aquele que obriga os indivíduos a um certo número de atos de verdade, determinando suas formas e orientando a produção de seus efeitos: “*un régime de vérité*” – *regimen*, em latim, que neste caso, sem dúvida, significa “governo” – “*c'est ce qui détermine les obligations des individus quant aux procédures de manifestation du vrai*” [“aquilo que determina as obrigações dos indivíduos quanto aos procedimentos de manifestação do verdadeiro”]. No ano seguinte, no decurso das suas conferências em Leuven, Foucault terá a oportunidade de explicitar a forma particular de “obrigação” para com a verdade envolvida na “*auto-aléthurgie*” do sujeito no interior da temática do governo. Um regime

⁸ Foucault (2012a, p. 225): “dans la cession juridique de la souveraineté on cesse de vouloir, on transfère tout ou en partie de sa volonté à quelqu'un d'autre qui, du coup prend la place de notre volonté, en est, en quelque sort, le lieutenant ou le représentant [...]. Dans la direction de conscience, il n'y a pas de contrat social, parce qu'il n'y a pas de cession d'une part de volonté à un autre. Il y a ceci: il y a quelqu'un qui guide ma volonté, je continue à vouloir, je continue à vouloir jusqu'au bout, mais à vouloir point par point et à chaque instant ce que l'autre veut que je vueille. Les deux volontés restent continûment présentes” [“Na cessão jurídica da soberania, você cessa de querer, transfere toda ou parte da sua vontade para outro que, com isso, toma o lugar da sua vontade, é, de certo modo, seu lugar-tenente ou seu representante (...). Na direção, não há contrato social, porque não há cessão de uma parte de vontade a outro. Há o seguinte: há alguém que guia a minha vontade, que quer que a minha vontade queira isto ou aquilo. Eu não cedo minha vontade, continuo a querer, continuo a querer até o fim, mas a querer ponto por ponto e a cada instante o que o outro quer que eu queira. As duas vontades permanecem continuamente presentes”]. Trata-se de um excerto decisivo para toda referência que Foucault faz ao pensamento da antiguidade: em questão está a definitiva dessoberanização do dispositivo de poder. Em relação à oposição diametral entre soberania e governo: Duso (1999).

⁹ A relação de Foucault com a filosofia analítica da linguagem é central desde o final da década de 1960, como demonstra a recente publicação da inédita introdução preparada (mas não publicada) da *Archéologie du savoir*: Foucault, (2015). Ver Davison e Gros (2011).

de veridicção expressa uma ligação e aquela da confissão, o *aveu* imediatamente entendido como "*jeux de langage*", aquela forma particular de relação na qual o exercício de um poder se encontra, literalmente, "envolvido" no – e não se exercendo sobre o – discurso que o sujeito é levado a travar sobre si¹⁰. O "regime de veridicção", que inclui a ativação do sujeito como variável fundamental no plano vetorial do exercício do saber/poder, funciona portanto como um arriscado *double bind*: para governar, é necessário ligar-se à veridicção do sujeito, enquanto o sujeito, para poder aceder à sua própria verdade, uma verdade que não se esconde no fundo, mas que é produzida apenas na "aleurgia" do discurso, na capacidade de fala do sujeito – em seu *Wahrsagen*, para usar o termo de Nietzsche no qual Foucault (2012b) baseia seu próprio cunho conceitual –, "aceita" voluntariamente ligar-se ao poder que é exercido sobre ele. Uma outra questão metodológica expressa aqui a sua relevância: não apenas uma relação governada, como a da direção da consciência, não tem, por assim dizer, nenhum "fora", não se caracteriza pela incumbência externa de um poder, mas põe definitivamente em valor a passagem "contra-positivista" de Foucault (2014, p. 225): a verdade não é proporcional à realidade – "*jamais le réel ne rendra compte de ce réel particulier, singulier et improbable qu'est le jeu de vérité dans le réel*" ["jamais o real dará conta desse real particular, singular e improvável que é o jogo da verdade no real"] –, mas uma "história política das veridicções" só pode ser traçada ao nível específico da emergência das singularidades dos "*jeux de vérité*" [jogos de verdade] e suas determinadas condições de produção (FOUCAULT, 2012b, 2014).

3. É com base nesta série de passagens sobre o plano metodológico e sobre tais rearticulações gerais que Foucault entrecruza os primeiros séculos cristãos. Deslocada de sua inclusão preliminar no quadro judiciário e da contaminação com as práticas inquisitoriais de tortura – um

tema recorrente entre *Vigiar e punir* e os Cursos de 1974-75 – a "confissão", no duplo sentido da prática sacramental (*aveu*) e da "profissão" de fé (*confession*) – um caso extremo, como no caso do martírio, do laço performativo entre o indivíduo, a verdade e a palavra –, volta ao centro da investigação foucaultiana, como forma "governada" de verificação e acesso a essa dimensão particular da subjetividade cristã – a forma "ocidental" de subjetividade, como Foucault haverá de reconhecer – que, a partir dos primeiros séculos e não a datar da era pós-tridentina, marca de forma decisiva a cultura a qual pertencemos¹¹. Foucault vem conduzindo uma operação dupla. Antes de tudo, a dessoberanização definitiva do conceito de poder. Se a forma moderna de poder prevê a transferência de um poder sobre si próprio aos outros, o complexo de estratégias governamentais que "orientam" a direção da consciência, por outro lado – e isto tanto no mundo antigo como no mundo cristão (a este nível não existe aparentemente nenhuma ruptura entre os dois modelos) –, estabiliza uma relação dupla dentro da qual o fato da direção, dada a coexistência constante das duas vontades em presença, não implica a abdicação da liberdade por parte da pessoa à qual foi dirigida. Crucialmente – e este é um elemento que Foucault retém da sua própria análise da governamentalidade – aquela forma particular de vínculo que se expressa na direção da consciência mantém no seu núcleo o "*jeu de l'entière liberté*" [o jogo de inteira liberdade], como Foucault (2012a) denomina a repetição constante da livre aceitação como cifra de inclusão e reprodução da relação de direção.

A segunda operação surge da diferenciação específica entre o modelo antigo e o modelo cristão. Se o antigo modelo de direção funciona com vistas à autonomização do sujeito – a direção é determinada temporalmente; esta operacionaliza uma matriz fundamentalmente jurídica, uma vez que o seu objetivo é estabelecer um sujeito

¹⁰ Foucault (2012b, p. 7): "*je ne veux pas dire que l'individu moderne cesse d'être lié à la volonté de l'autre qui lui commande, mais de plus en plus, ce lien s'enchevêtre et se lie au discours de vérité que le sujet est amené à tenir sur lui-même*" ["Não quero dizer que o indivíduo moderno deixe de estar ligado à vontade do outro que o comanda – porém, cada vez mais, esse vínculo se intrinca e se vincula ao discurso veraz que o sujeito é levado a proferir sobre si mesmo."].

¹¹ Sobre a tensão entre "*aveu*" e "*confession*", ver Büttgen (2021).

sui iuris, aquele cujo processo de libertação é "governado"; o exame de consciência estoico (por exemplo, em Sêneca) centra-se principalmente na jurisdição dos atos e reações –, aquele exame de consciência cristão estabelece como eixo a dependência indeterminada do indivíduo ao seu diretor; desenvolve uma racionalidade "pastoral" típica; assume como objeto de exame pensamentos e *co-agitationes* que devem ser irrevogavelmente proferidas e, não diretamente ou não exclusivamente, ações ou reações (FOUCAULT, 2012a).

Na diferença que assim se torna operacional, existem pelo menos duas outras que emergem como qualidades específicas da direção da consciência cristã. A primeira diz respeito à descoberta da interioridade. A subjetividade grega – como demonstrado pelas leituras foucaultianas do processo homérico de adjudicação, mas também pelo próprio estatuto do discurso filosófico sofista por ele interpretado – está totalmente voltada para fora de si; apanhada na comparação e no jogo de forças do qual depende o seu reconhecimento e valor. Nas palavras de Jean-Pierre Vernant (1989), que juntamente com Marcel Detienne é um dos autores de referência, ainda que nem sempre citados, para a análise foucaultiana do mundo antigo, não só o "sujeito" grego não é um indivíduo, mas a multiplicidade dispersa que caracteriza o seu campo experiencial torna-o algo radicalmente diferente de um núcleo de interioridade inoxidável; torna-o um "*sujet extraverti*" (FOUCAULT, 2011, 2012b). Serão os autores cristãos dos primeiros séculos – e precisamente no quadro da direção pastoral da consciência ou com Agostinho, cuja presença em *Les aveux de la chair* é decisiva (*Confessioni*, XIII, 11-12: «sum enim et scio et volo. sum sciens et volens et scio esse me et velle et volo esse et scire»¹²) – que tornarão possível aquela autoconsciência íntima da qual depende a formação da noção ocidental moderna de subjetividade (ver Hadot [2019]). A segunda questão através da qual

é especificada a direção da consciência cristã – diferente da grega na medida em que não visa à autonomização do sujeito e é capaz de sondar a interioridade – diz respeito à dissociação entre a salvação e a perfeição. "Salvar-se", para a antiga hermenêutica do sujeito, significa a capacidade de exercer um controle soberano sobre si, permanecer inalterável perante as desgraças da vida ou as tentações das paixões (FOUCAULT, 2001e) alcançar, como no texto de Epicteto (1993, *Diatribes*, III, 9, 12), a imperturbabilidade perfeita de uma estátua. O grande problema do cristianismo, por outro lado, é o da edificação de uma religião de salvação que não implique a perfeição daqueles que serão salvos. "*Le christianisme*", diz Foucault (2012a, p. 253), "*est une religion du salut dans la non perfection*" [O cristianismo é uma religião da salvação na não perfeição]¹³. E é precisamente essa "dissociação" entre salvação e perfeição – juntamente com a descoberta da interioridade – que faz a grandeza histórica do cristianismo, uma vez vencida a batalha com as alternativas gnósticas das origens. Tendo-se libertado da influência weberiana sobre a centralidade da Reforma e Contrarreforma para a gênese da modernidade, mas também dos aspectos mais propriamente confessionais da fé cristã¹⁴, Foucault pode assim aceder – em anos os quais seu interesse por estes fenômenos mais gerais está vivo – à dimensão espiritual específica do cristianismo nos primeiros séculos.

4. É com este complexo de questões que o quarto volume do livro *Histoire de la sexualité* é confrontado. A análise do regime da *aphrodisia* pagã leva a um esquema que Foucault pode resumir em *L'usage des plaisirs*: a reflexão "moral" sobre os prazeres não está orientada nem por uma codificação dos atos (porque nada é proibido em si mesmo) nem por uma hermenêutica do sujeito (porque não há interioridade). Chega-se a uma "estética da existência" – um termo que expôs Foucault ao risco de mal-entendidos – que é puro exercício de liberdade e perfeito auto-

¹² [N.T.]: "Existo sabendo e querendo; e sei que existo e quero; e quero existir e saber" (AGOSTINHO, 1980, p. 318).

¹³ Para uma indispensável e extensa reconstrução da leitura foucaultiana sobre o cristianismo, ver Chevallier (2013).

¹⁴ Ver Lynch (2009). Sobre o "pontilismo" por meio do qual Foucault faz sua leitura dos Pais da Igreja: Mattei (2021). Para uma leitura da relação entre Foucault e os Pais da Igreja: Loguanère (2018).

domínio. Não são os "atos" que estão em causa – não há práticas "imorais", desejos inomináveis, ações inomináveis – mas a "atitude", através da qual se vive e "navega", ou seja, que se "governa" mesmo aquela esfera particular e íntima da existência que diz respeito à sexualidade. É esta atitude, estilizada na prática livre do *eu* e na formação das forças pelas quais o *eu* passa, que se oferece aos outros como prova do seu próprio valor, merecendo estima e recordação (FOUCAULT, 1984). Mesmo quando a economia dos prazeres é restrita à esfera do casamento ou orientada para a procriação, é este regime de exercício da temperança como o uso da própria liberdade que o mundo antigo valoriza: é uma questão de conduta, de regras de prudência, de transformação dos materiais da experiência tornada possível pela sabedoria. O caso cristão é diferente. Não só aqui, mas mesmo no caso dos autores mais helenistas, como no caso dos tratados de Clemente Alexandrinus, vemos não apenas uma "desnaturalização" da sexualidade que muda a ética do casamento – o modelo divino torna-se central, os "logos" que habitam a natureza e que a natureza dirige, a forma como a experiência é vivida, mesmo que as "regras" da vida de casal e da procriação permaneçam quase as mesmas –, mas também é visível uma mudança que não pode ser simplesmente categorizada como o efeito da austeridade ou do pessimismo antropológico ligado à ideia do pecado original. Penitência, virgindade, ascese monástica não apontam para um enrijecimento de interdições ou dos costumes – e pouco importa, para efeitos de análise foucaultiana, que sejam as expectativas milenares ou o puro desejo de Deus que estejam claramente implicados na teologia moral dos Pais da Igreja¹⁵ – mas, sim, apontam para uma forma diferente de autoexperiência. A "carne" torna-se o pivô em torno do qual gira todo o complexo de relações em que são compostas a anulação do mal e a manifestação da verdade, autoconhecimento e autotransformação, a

capacidade de viver outramente o tempo – de suportar o tempo de espera: este é o tema cristão da *paciência* – e de predeterminar as condições da própria salvação, mesmo que sempre precária e eventual. Já não se trata de integrar o regime da "*aphrodisia*" no quadro geral de uma vida justa, mas de estabelecer uma relação fundamental e inalienável com a carnalidade da experiência; a carnalidade de um desejo que tem inquestionável precedência sobre as regras que se possam impor (FOUCAULT, 2018).

O que muda drasticamente na experiência cristã da carne é a relação do sujeito com a verdade. Tanto para os Gregos como para os Pais da Igreja, o sexo obstrui o acesso à verdade. Isto é o que torna necessárias práticas de purificação. Para o cristão, porém, cuja carne é habitada pelo desejo, esta prática implica a necessidade de estabelecer uma relação particular consigo mesmo, que precede o ato de purificação e diz respeito à verdade do que se é. É necessário que o sujeito, integralmente envolvido na experiência da carne, seja capaz de decifrar sua interioridade até o fim, revelando qualquer elemento que traia a presença secreta do desejo. Não são ações, são pensamentos, aquilo que para o cristão objetiva o desejo como "coisa" cognoscível. O sujeito deve saber quem é e o que é. E só depois desse conhecimento e da descoberta, na fibra mais interna da própria carne, do vestígio da impureza do próprio desejo, do qual se liberta purificando-se – ascetismo monástico, penitência pós-batistal, confissão – que poderá ter acesso à verdade (FOUCAULT, 2014)¹⁶.

A análise foucaultiana da confissão nos primeiros séculos cristãos, muito antes de ser institucionalizada como uma prática sacramental obrigatória para todos os fiéis, é conduzida neste quadro. O batismo não salva em si mesmo, porque o automatismo significaria dobrar a onipotência e a graça de Deus. A confissão de pecados, último ato do tempo catequético de preparação e julgamento, intervém como atestado e como

¹⁵ Sobre o tema, preciosas observações em Loguànère (2018). Sobre o desinteresse foucaultiano pelo plano doutrinal da teologia dos Pais: Chevallier (2013).

¹⁶ Sobre a ruptura do *continuum* sociocultural da história da sexualidade e sobre a gênese do homem do desejo, ver Lorenzini (2019).

testemunho de si próprio – certificação da morte ao pecado e da ressurreição na fé que instala o sujeito no “combate” ininterrupto da vida cristã –, mais do que como uma recuperação anamnésica eficaz dos seus erros e debilidades (FOUCAULT, 2018). Trata-se de oferecer a verdade sobre si próprio como figura de uma forma de vida estruturada pela experiência da carne – imperfeição, tentação, falibilidade que deve ser continuamente redimida e testemunhar a *metanoia* do sujeito, o seu *facere veritatem* – que regressa na *exomologesis* penitencial. Para a Igreja dos primeiros séculos, o pecado é mortal. Não pode ser cancelado ou resgatado. A penitência permite que o pecador se mostre pelo que é e assim ganhe o estatuto que torna possível sua reconciliação com a comunidade (FOUCAULT, 2012c). Aqui, a *confessio* – termo com o qual a *exomologesis* grega é traduzida em latim – é a demonstração da verdade do próprio pecado: cinzas na cabeça, saco e uma aparência macilenta não servem para obter, como na súplica grega, a assunção, por transferência, da desgraça do culpado (como no caso de Édipo antes de Creonte), mas “*de montrer que l'on est pécheur*” [“para mostrar que você é um pecador”], sem a imputação legal da ação particular cometida (FOUCAULT, 2012a, p. 208). É esta forma particular de visibilidade, à qual o sujeito se oferece livremente ao reconhecer a fraqueza ontológica de sua própria carne, a *publicatio sui* da qual refere Tertuliano, que é o centro da experiência penitencial sujeita aos olhos da comunidade¹⁷.

É, no entanto, na instituição monástica que a confissão – não uma manifestação do eu, mas uma verbalização exaustiva da interioridade a um diretor da consciência – assume um papel decisivo. O exame de consciência é uma tecnologia que os estoicos utilizavam como uma espécie de chave administrativa: inspeção, gestão, uso de si. No monacato, sob a influência de dois elementos fundamentais da espiritualidade cristã, o princípio da obediência – *subditio, patientia, humilitas* como

virtudes específicas do monge – e o princípio da contemplação – o monge deve continuamente voltar o seu pensamento para Deus e não para o curso das suas ações –, o exame de consciência passa a envolver uma área que precede o campo de ação e a assumir um material muito mais tenaz e indisponível do que aquele em que o filósofo se concentra. O monge deve revelar ao seu diretor de consciência a agitação infinitesimal dos seus pensamentos, o fluxo de *co-agitationes*, que inquietam, perturbam e definem uma permanente mobilidade da alma (FOUCAULT, 2012c, 2018). Não está em questão a verdade ou falsidade das representações ou a possível adaptação da ideia à realidade, mas a sua capacidade de resistir ou não à verbalização (*exagouresis*) pela qual são oferecidas em confissão (FOUCAULT, 2012c). Ao ouvido do diretor de consciência, a verdade deve ser revelada sem reservas. E é esta veracidade do sujeito, que implica em autossacrifício, na renúncia à própria existência real para reaparecer como uma simples enunciação inclinada para a obediência, que desenha a trajetória específica da subjetivação pastoral cristã.

A propósito, aqui se verifica o papel decisivo desempenhado por Agostinho. Não apenas para a descoberta da interioridade, mas para a definição da ligação entre o governo e a libido. A libido – a experiência da carne na tumescência involuntária do pênis – descentraliza o problema da alternativa pagã entre aceitação ou não da sexualidade entre pura e impura e impõe uma presença não removível e incômoda que é uma questão de governar. Se é verdade que o cristianismo afirma a possibilidade da virgindade feminina como contraconduta – subtração da mulher do seu destino matrimonial, da procriação, da *patria potestas*; virgindade não como abstenção ou como uma economia negativa do desejo, mas como uma “experiência complexa, positiva e agonística” (FOUCAULT, 2018, p. 185)¹⁸ – a verificação da ereção involuntária, a marca característica impressa na carne após o pecado ori-

¹⁷ Sobre a etimologia do termo *exomologesis* como manifestação e reconhecimento de si: Foucault (2012a, p. 197).

¹⁸ Trata-se de um tema que – no vão da discussão entre Foucault e Peter Brown (2003) – encontra-se no cerne de um importante artigo de Brown (1985). Ver também: Sforzini (2021), e mais em geral Sforzini (2014, p. 107).

ginal, que diferencia radicalmente a sexualidade pós-lapsariana da sexualidade conjugal de Adão e Eva, sexualidade que Agostinho, ao contrário da patrística, reconhece como existente mesmo no Éden, mas nesse caso perfeitamente regida pela vontade, é o que revela a estrutura atual do sujeito, a expropriação da vontade que o habita e a transmissão ininterrupta da culpa (FOUCAULT, 2018)¹⁹. *Concupiscentia* e *libido* – expressões da impessoalidade e involuntariedade do desejo que percorre o sujeito e o impossibilita de pensar *sui iuris* – são o que transforma o homem numa voz confessoria, numa vida penitente, numa forma governada e indefinidamente governável.

Na percepção mais íntima que o indivíduo tem de si insiste uma inquietação que descarta o sujeito. Confessar ao próprio diretor da consciência significa enfrentar o zumbido interior de algo que, enquanto não verbalizado ou resistente à verbalização, designa a experiência da carne. É esta carne, aquela que ainda não foi transferida em *logismos*, em discurso, *agitatio*, em vez de *cogitatio*, que deve ser sacrificada para que o sujeito possa ser restaurado à sua verdade. A realidade do mundo, tal como a realidade da carne, não é verdade em si mesma. A verdade, e é esta conclusão que pressiona a necessidade do que Foucault (2014, p. 240)²⁰ chama uma "análise política da verdade", só é dada como um *suplemento* do real, nessa prática específica – e que pode ser inferida genealogicamente – que são os jogos da verdade.

O interesse que Foucault investe na investigação sobre os Pais da Igreja e sobre a experiência cristã da carne como um desencadeador da forma ocidental de subjetividade é inquestionável. Igualmente central para esta genealogia do "homem de desejo" é a nucleação da transição que permite instalar a forma indefinidamente governável de subjetividade *libera servitus* que a espiritualidade cristã introduziu desde os primeiros séculos. A oscilação entre as duas técnicas de verificação cristã – a forma "ontológica" de

manifestação penitencial (*exomologesis*) e a forma «epistemológica» de confissão (*exagoreusis*); que extrovertem aos olhos e ouvidos do Outro a interioridade do sujeito apanhado como um fundo opaco, para a libido e *concupiscentia* que a atravessam e a habitam como forças impessoais – será resolvida com a imposição progressiva da confissão e, através dela, de uma fórmula sacrificial de subjetividade. Conotado pela imperfeição que o domina, o sujeito cristão liga-se a uma interminável direção de consciência cujo preço é uma perda de identidade indefinida. Para ele não há verdade sem autossacrifício.

Esta é a conclusão de Foucault a partir de sua investigação no início da década de 1980, no contexto das palestras que proferiu, primeiro na *University of California – Berkeley* e, a seguir, no *Dartmouth College* em *New Hampshire*. O problema que agora enfrenta é como encontrar uma forma de fundamentar a hermenêutica de si não no sacrifício, como no caso do cristianismo primitivo, mas no que ele se refere como "uma emergência positiva", teórica e prática, de si. A investigação sobre o cristianismo é apenas preliminar e serve não apenas para estabelecer uma genealogia das técnicas de verificação historicamente funcionais à emergência de uma forma governada de subjetividade, mas também para formular o problema daquela "política de nós mesmos" da qual se ocupará o "último Foucault". A investigação realizada entre os anos de 1980 e 1982 mantém, portanto, um papel de transição. E é provavelmente por esta razão que ele renuncia a publicar *Les aveux de la chair*.

REFERÊNCIAS

AGOSTINHO, Santo. *Confissões*. 2 ed. São Paulo: Abril Cultural, 1980.

BALIBAR, Étienne. Réponse à la question de Jean-Luc Nancy: "Qui vient après le sujet?". In: BALIBAR, Étienne. *Citoyen Sujet et autres essais d'anthropologie philosophique*. Paris: PUF, 2011. p. 35-84.

¹⁹ Sobre o tema da sexualidade no Éden e sobre o pecado original como o que torna definitivamente impossível o autogoverno da vontade, ver Pagels (1988) (em particular sobre Agostinho, cap. 5: *The Politics of Paradise*).

²⁰ A aula do dia 18 março de 1981 é, a este respeito, uma reflexão decisiva.

- BRINDISI, Gianvito. *Potere e giudizio: giurisdizione e veridizione nella genealogia di Michel Foucault*. Napoli: Editoriale Scientifica, 2010.
- BROWN, Peter. A Life of Learning: Charles Homer Haskins Lecture for 2003. *ACLS Occasional Paper*, New York, n. 55, p. 1-20, 2003.
- BROWN, Peter. The Notion of Virginity in the Early Church. In: LECLERCQ, Jean; MEYERDORFF, John; MCGINN, Bernard. *Christian Spirituality: Origins to the Twelfth Century*. New York: Crossroad, 1985. p. 427-443.
- BÜTTGEN, Philippe. Aveu et confession. In: BÜTTGEN, Philippe et al. *Foucault, les Pères, le Sexe: autour des Aveux de la chair*. Paris: Éditions de la Sorbonne, 2021. p. 85-107.
- CHEVALLIER, Philippe. Michel Foucault et le "soi" chrétien. *Asterion*, [S.L.], v. 11, p. 1-12, 2013.
- CHIGNOLA, Sandro. *Foucault oltre Foucault: una politica della filosofia*. Roma: DeriveApprodi, 2014.
- CHIGNOLA, Sandro. Michel Foucault e le "Confessioni della carne". In: CHIGNOLA, Sandro. *Foucault oltre Foucault: una politica della filosofia*. Roma: DeriveApprodi, 2022. p. 197-214.
- DAVIDSON, Arnold; GROS, Frédéric. *Foucault, Wittgenstein: des possibles rencontres*. Paris: Kimé, 2011.
- DUSO, Giuseppe. *La logica del potere: storia concettuale come filosofia politica*. Roma: Laterza, 1999.
- EPICTETO. *Disertationes por Arriano*. Madrid: Editorial Gredos, 1993.
- FOUCAULT, Michel. "Introduction" à l'Archéologie du savoir. *Les Études Philosophiques*, Paris, v. 3, n. 114, p. 327-352, 2015.
- FOUCAULT, Michel. *Du gouvernement des vivants: Cours au Collège de France 1979-1980*. Paris: Gallimard, 2012a.
- FOUCAULT, Michel. *Histoire de la sexualité 1: La volonté de savoir*. Paris: Gallimard, 1976.
- FOUCAULT, Michel. *Histoire de la sexualité 2: L'usage des plaisirs*. Paris: Gallimard, 1984.
- FOUCAULT, Michel. *Histoire de la sexualité 4: Les aveux de la chair*. Paris: Gallimard, 2018.
- FOUCAULT, Michel. *Il faut défendre la société: Cours au Collège de France, 1975-76*. Paris: Gallimard, 1997.
- FOUCAULT, Michel. *L'herméneutique du sujet: Cours au Collège de France, 1981-1982*. Paris: Gallimard, 2001e.
- FOUCAULT, Michel. La gouvernementalité (1978). In: FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits II, 1976-1988*. Paris: Gallimard, 2001c. p. 635-657.
- FOUCAULT, Michel. La philosophie analytique de la politique (1978). In: FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits II, 1976-1988*. Paris: Gallimard, 2001d. p. 554-551.
- FOUCAULT, Michel. *La verità e le forme giuridiche: a cura di Lucio d'Alessandro*. Napoli: La Città del Sole, 1994.
- FOUCAULT, Michel. Le combat de la chasteté (1982). In: FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits II, 1976-1988*. Paris: Gallimard, 2001a. p. 1114-1127.
- FOUCAULT, Michel. *Leçons sur la volonté de savoir: Cours au Collège de France 1970-1971 suivi de Le savoir d'Œdipe*. Paris: Gallimard, 2011.
- FOUCAULT, Michel. *Les anormaux: Cours au collège de France 1974-1975*. Paris: Gallimard, 1999.
- FOUCAULT, Michel. *Mal faire, dire vrai: Fonction de l'aveu en justice*. Louvain: Presses Universitaires de Louvain, 2012b.
- FOUCAULT, Michel. Sexualité et pouvoir (1978). In: FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits II, 1976-1988*. Paris: Gallimard, 2001b. p. 552-570.
- FOUCAULT, Michel. *Subjectivité et vérité: Cours au Collège de France 1980-1981*. Paris: Gallimard, 2014.
- FOUCAULT, Michel. *Sull'origine dell'ermeneutica del sé: Due Conferenze al Dartmouth College*. Napoli: Cronopio, 2012c.
- FOUCAULT, Michel. *Surveiller et punir: Naissance de la prison*. Paris: Gallimard, 1975.
- HADOT, Pierre. De Tertullien à Boèce: Le développement de la notion de personne dans les controverses théologiques. In: MEYERSON, Ignace. *Problèmes de la personne*. Berlin: De Gruyter, 2019. p. 123-134.
- HARCOURT, Bernard E. Foucault's Keystone: Confession of the Flesh: How the Fourth and Final Volume of The History of Sexuality Completes Foucault's Critique of Modern Western Societies. *Foucault Studies*, Frederiksberg, n. 29, p. 48-70, 2021.
- LAVAL, Christian; PALTRINIER, Luca; TAYLAN, Ferhat. *Marx & Foucault: Lectures, Usages, Confrontations*. Paris: La Découverte, 2015.
- LEONELLI, Rudy M. *Foucault-Marx: Paralleli e Paradossi*. Roma: Bulzoni, 2010.
- LOGUANÈRE, Jérôme. Foucault Patrologue. *Archives de Sciences Sociales des Religions*, [S.L.], v. 63, p. 85-98, 2018.
- LORENZINI, Daniele. The Emergence of Desire: Notes Toward a Political History of the Will. *Critical Inquiry*, Chicago, v. 45, p. 448-470, 2019.
- LYNCH, Thomas. Confessions of the Self: Foucault and Augustine. *Telos*, Candor, v. 146, p. 124-139, 2009.
- MATTEI, Paul. Le Tertullien de Foucault: entre publicatio sui, multiplication des œuvres et crainte de soi, quelle cohérence et quelle pertinence philologiques et historiques? In: BÜTTGEN, Philippe et al. *Foucault, les Pères, le Sexe: autour des Aveux de la chair*. Paris: Éditions de la Sorbonne, 2021. p. 111-122.
- NEGRI, Antonio. *Marx and Foucault*. Cambridge: Polity Press, 2017.
- PAGELS, Elaine. *Adam, Eve and the Serpent: Sex and Politics in Early Christianity*. New York: Random House, 1988.

PALTRINIERI, Luca. *L'expérience du concept: Michel Foucault entre épistémologie et histoire*. Paris: Publications de la Sorbonne, 2012.

REVEL, Judith. Between Politics and Ethics: The Question of Subjectivation. In: CREMONESI, Laura *et al. Foucault and the Making of Subjects*. London: Rowman & Littlefield, 2016. p. 163-173.

SENELLART, Michel. Paradossi e attualità della soggettivazione Cristiana. In: CONCILIS, Eleonora de. *Dopo Foucault: Genealogie del Postmoderno*. Milano: Mimesis, 2007. p. 33-51.

SFORZINI, Arianna. Brève généalogie des Aveux de la chair 1977-1984. In: BÜTTGEN, Philippe *et al. Foucault, les Pères, le Sexe: autour des Aveux de la chair*. Paris: Éditions de la Sorbonne, 2021. p. 19-36.

SFORZINI, Arianna. *Michel Foucault: une pensée du corps*. Paris: PUF, 2014.

VERNANT, Jean-Pierre. L'individu dans la cite. In: VERNANT, Jean-Pierre. *L'individu, la mort, l'amour: soi-même et l'autre en Grèce ancienne*. Paris, Gallimard, 1989. p. 224-225.

Endereço para correspondência

Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul
Escola de Humanidades
Av. Ipiranga, 6681
Partenon
Porto Alegre, RS, Brasil
90619-900

Os textos deste artigo foram revisados pela Texto Certo Assessoria Linguística e submetidos para validação dos autores antes da publicação.

Sandro Chignola

Professor Catedrático de Filosofia Política do "Dipartimento di Filosofia, Sociologia, Pedagogia e Psicologia Applicata" da Università Degli Studi di Padova/ITA. Membro do Conselho Diretivo do "International Doctorate School 'Europhilosophie'". Entre as suas recentes publicações estão: "Foucault oltre Foucault. Una politica della filosofia" (2014; 2ed. 2022); "Diritto Vivente: Ravaisson, Tarde, Hariou" (2020); "Politiche della filosofia. Istituzioni, soggetti, discorsi, pratiche" (com P. Cesaroni (Eds.), 2016); "Da dentro. Biopolitica, bioeconomia, Italian Theory" (2018).

Augusto Jobim do Amaral

Professor do Programa de Pós-Graduação em Ciências Criminais da PUCRS; professor do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da PUCRS; Doutor em História do Pensamento (Coimbra, Portugal) e Doutor em Ciências Criminais pela PUCRS.

José Luís Ferraro

Doutor em Educação pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PPGEDU/PUCRS), professor permanente dos Programas de Pós-Graduação em Educação (PPGEDU) e Educação em Ciências e Matemática (PPGEDUCEM) da PUCRS.