



VARIA

Escutando a *parrhesía* na companhia de Foucault

Listening to parrhesia in the company of Foucault

Escuchando la parrhesia en compañía de Foucault

Henrique F. Cairus¹

orcid.org/0000-0003-1687-7205
hcairus@ufrj.br

Maria Eduarda S. Ferreira¹

orcid.org/0000-0002-0262-0938
meduardasf22@gmail.com

Recebido: 23 set. 2024.

Aprovado: 04 nov. 2025.

Publicado: 29 abr. 2026.

Resumo: Este artigo tem por objetivo compreender o lugar de Michel Foucault numa possível história da escuta, a partir de seu entendimento do conceito de *parrhesia* (παρρησία). Para isso, buscou-se primeiramente situar esse complexo conceito na Antiguidade Clássica e, em seguida e de maneira mais aprofundada, nos estudos foucaultianos. Foram analisadas, sobretudo, as obras da fase entendida como "último Foucault", na primeira metade da década de 1980, dando especial destaque aos seus estudos a respeito da confissão e à *parrhesia* no contexto do *epiméleia heautoû* (ἐπιμέλεια ἑαυτοῦ), o 'cuidado de si'. Este artigo visa, portanto, a apresentar o que se poderia chamar de um prolegômeno ao estudo da 'escuta', a partir do conceito de *parrhesia* em sua interpretação foucaultiana.

Palavras-chave: Michel Foucault; *parrhesia*; história da escuta; confissão; último Foucault.

Abstract: This article aims to understand Michel Foucault's place in a potential history of listening, based on his interpretation of the concept of *parrhesia* (παρρησία). To do so, we first seek to situate this complex concept within Classical Antiquity, before examining it in greater depth within Foucauldian studies. The analysis focuses mainly on works from the period known as "late Foucault", in the first half of the 1980s, giving particular emphasis to his studies on confession and on *parrhesia* in the context of the *epiméleia heautoû* (ἐπιμέλεια ἑαυτοῦ), the 'care of the self'. This article thus aims to present what could be called a prolegomenon to the study of 'listening', based on the concept of *parrhesia* in its Foucauldian interpretation.

Keywords: Michel Foucault; *parrhesia*; history of listening; confession; late Foucault.

Resumen: Este artículo tiene por objetivo comprender el lugar de Michel Foucault en una posible historia de la escucha, a partir de su entendimiento del concepto de *parrhesia* (παρρησία). Para ello, se buscó primero situar este complejo concepto en la Antigüedad Clásica y, después, de manera más profunda, en los estudios foucaultianos. Se analizaron, sobre todo, las obras de la fase entendida como el "último Foucault", en la primera mitad de la década de 1980, dando especial relevancia a sus estudios acerca de la confesión y a la *parrhesia* en el contexto del *epiméleia heautoû* (ἐπιμέλεια ἑαυτοῦ), el 'cuidado de sí'. Este artículo pretende, por tanto, presentar lo que podría llamarse un prolegómeno al estudio de la 'escucha', a partir del concepto de *parrhesia* en su interpretación foucaultiana.

Palabras clave: Michel Foucault; *parrhesia*; historia de la escucha; confesión; último Foucault.



Este é um artigo de acesso aberto distribuído sob a licença [CC-BY 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/), que permite a cópia e redistribuição do material em qualquer formato e para qualquer finalidade, desde que a autoria original e os créditos de publicação sejam mantidos.

1 Introdução

Quem² quer que hoje, como nós, queira se dedicar ao estudo da escuta encontrará pelo caminho o incontornável conceito de *parrhe-*

¹ Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), Rio de Janeiro (RJ), Brasil.

² A pesquisa da qual este artigo é um dos resultados parciais está sendo financiada pela Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES).

sia. Pode, então, o pesquisador glosar tanto os estoicos, que elevaram o conceito a um lugar privilegiado em sua filosofia, quanto Foucault, que o retomou e deu-lhe não somente nova roupagem, mas também nova interpretação de sua função estrutural e fulcral.

Para repensar esse conceito tão fundamental à construção da ideia de 'escuta', faz-se, necessário, portanto, cuidar que seu significado se estende no tempo e no espaço, e que o significante "*parrhesia*" (παρρησία) abriga e acolhe, e, como o oráculo heraclítico (B93DK), não vela nem desvela, mas aponta. Este artigo visa a apresentar, portanto, o que se poderia chamar de um prolegômeno ao estudo da 'escuta', a partir do conceito de *parrhesia*, sem, contudo, adentrar nas ramificações desse conceito no pensamento do "último Foucault", como, por exemplo, sua relação com os dispositivos de micropoder.

Michel Foucault, assim, figura neste texto como um importante capítulo na história de um conceito que, por sua vez, parece-nos imprescindível para a compreensão do que seja a 'escuta'. Em seu método, que oscila entre o arqueológico e o genealógico³, o filósofo retoma o conceito de *parrhesia*. Destacamos, para iniciar, um aspecto desse conceito, a partir da fala do próprio Foucault, em uma conferência proferida na Universidade da Califórnia em Berkeley:

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

O universo referencial que a *parrhesia* evoca dentro e fora da obra foucaultiana tornou imperativo que este artigo proponha o trabalho de

mapear semanticamente esse conceito, a fim de compreender seu lugar e sua relevância para uma história da escuta. Este artigo pretende, portanto, preparar uma peça-chave no grande mosaico que busca oferecer uma leitura possível dessa história.

O termo *parrhesia*⁴, para além de sua etimologia, que faz a raiz do verbo ser prefixada por παν- (do pronome πᾶς, πᾶσα, πᾶν, todo, completo), tem um comprometimento semântico com um tipo de discurso que não pode prescindir da escuta; que a reivindica como recepção idealmente ilimitada. Nesse ponto, malgrado uma etimologia que referencia tão somente o modo de dizer, a uma modalidade discursiva, o conceito de *parrhesia* tem como parte essencial a audiência.

A *parrhesia* foucaultiana é um conceito que se faz presente no chamado "último Foucault". Tal fase compreende sobretudo os estudos realizados por Foucault na década de 1980, sabidamente marcados por uma atenção ao discurso verdadeiro e à sua relação com o sujeito e, no caso da *parrhesia*, à relação entre subjetividade e fala da verdade. Acerca dessas investigações, pode-se ler no artigo "Foucault, regimes da verdade e a construção do sujeito", de Daniele Lorenzini:

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

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

Uma das configurações possíveis dessa forma peculiar de subjetividade é a confissão, entendida por Foucault como uma prática que opor-

³ Dois termos relacionados a práticas sabidamente valorizadas no final do século XIX, um dos quais, 'genealogia', adentrou axialmente a filosofia de Friedrich Nietzsche.

⁴ Adota-se, neste estudo, a grafia *parrhesia*, conforme as diretrizes e normas de transliteração postuladas pelo artigo "A Project of Transliteration of Classical Greek", de André Martinet (1953, p. 152-161).

tunamente seria integrada a esferas externas às instituições cristãs. No primeiro volume de sua *História da sexualidade* (originalmente publicado em 1976), Foucault discorre sobre essa integração, apresentando a ideia de que teríamos nos tornado uma sociedade "confessanda":

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

Noutro momento, o estudo da *parrhesia* será tomado como uma "pré-história" (para usar um termo do próprio filósofo) da confissão, e mesmo de outras práticas discursivas (Foucault, 2011, p. 9). No artigo "Parresia e confissão: uma genealogia do sujeito moderno" (2019), Salma Muchail e Márcio da Fonseca afirmam que Foucault se interessou pela história do cristianismo e, mais especificamente, do cristianismo primitivo, à medida que ele o relacionava com a questão da obrigação do dizer verdadeiro a partir da prática da confissão.

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

A Antiguidade em Foucault é um arquiconceito

ao qual, na França da segunda metade do século XX, correspondia um *locus* privilegiado com feições libertárias, muitas vezes apresentado como antítese — e, às vezes, como antídoto — de uma moral cristã frequentemente apresentada de forma mais ou menos genérica. Essa mesma Antiguidade, designada por "*mode de vie greco-romaine*", tem, em Foucault, um tratamento por vezes mais preciso, apesar de estar disposta em cronologia linear: "Temos pois, com o tema do cuidado de si, uma formulação filosófica precoce, por assim dizer, que aparece claramente desde o século V a.C. e que até os séculos IV-V d.C. percorre toda a filosofia grega, helenística e romana, assim como a espiritualidade cristã" (Foucault, 2006, p. 15). O filósofo propõe um fio condutor, uma verdadeira espinha dorsal do conceito de ascese, nesse percurso de mil anos: a ideia axial do cuidado de si. Assim, Foucault claramente vê na ascese um 'conceito relativo (ou dependente)', dependente de contextos delineados por outros conceitos, com outras motivações e compromissos, ao passo que propõe, para o "cuidado de si", a *epiméleia heautoû*, uma estabilidade e independência conceitual que enseja seu papel como "fio condutor" (*un des fils directeurs*) da prática e da ideia de ascese.

Da confissão à *parrhesia*, são Salma Muchail e Márcio da Fonseca que denunciam o que eles mesmos chamam de uma "inversão cronológica" na produção de Foucault em relação à "cronologia histórica" que vinha orientando seus estudos; a descrição de tal "inversão cronológica" está explicitada no seguinte excerto:

[Foucault] 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 (Muchail; Fonseca, 2019, p. 206).

Para este artigo, julgou-se pertinente seguir o que esses autores chamam de "cronologia da produção de Foucault", começando, portanto, pelos estudos da confissão, e seguindo até a *parrhesia*, sempre considerando os contrastes e as semelhanças entre as duas práticas, *parrhesia* e confissão (*exomológesis*)⁵, e o lugar da escuta em cada uma delas.

Vale, portanto, perscrutar o máximo possível o trajeto da *parrhesia* na obra de Foucault, considerando que sua abordagem e seu entendimento do conceito foram se modificando ao longo do tempo, e tais mudanças de perspectiva vão se evidenciando em seus escritos. De fato, o filósofo abordou a *parrhesia* em diversos momentos, dando enfoque a diferentes aspectos do conceito. O tópico a ser aqui examinado é sobretudo o que concerne à *parrhesia* como um modo de subjetivação existente dentro das práticas do cuidado de si (*epiméleia heautoû* – ἐπιμέλεια ἑαυτοῦ).

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

O conceito de *parrhesia* não é propriamente foucaultiano, mas é uma noção recuperada e renovada por ele, de modo que é possível dizer

que existem dois momentos principais no que diz respeito à *parrhesia*: antes e depois de Foucault.

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

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

De fato, à *parrhesia* contrapunha-se a *hypókrisis* (tardiamente *hypokrisia*), a interpretação de um papel, sobretudo de um papel social, uma interpretação, aliás, relacionada à reação discursiva, ao ato de responder (*hypokrinomai*), característico do diálogo e, portanto, do drama⁶. Os gregos pareciam entender sua 'democracia' como o sistema baseado nas querelas, diatribes e outras disputas discursivas acontecidas tanto no dicastério quanto na ágora, mas sempre assinaladas pelos marcos sociais que predeterminavam posições de elocução.

"Havendo democracia, não há *parrhesia*": eis, enfim, uma sentença muito representativa do epicentro das discussões acerca da democracia ateniense. Essa sentença insere-se, de resto, num debate intenso e onipresente nas obras que nos chegaram desse tempo e desse espaço. Discutia-se, então, o problema da marginalização ou da lateralização de uma relação tradicional com o sagrado, e tal tema era recorrente nas discussões e que sabidamente está presente numa das acusações pelas quais Sócrates foi condenado, por exemplo. A partir desse grande tema, outro tema foi se avultando e conquistando protagonismo: o critério de verdade e, com ele, a discussão acerca das fragilidades da *performan-*

⁵ ἐξομολόγησις (ἐξ - [para fora] + ὁμολογέω (-ῶ), que, por sua vez, tem como elementos de sua composição ὁμο- [semelhante, comum, comum a todos] -λογέ-ω [dizer, contar, desejar dizer] + -σις [ação de]). A derivação contribui para a compreensão desse vocábulo, que passou por "admitir" (ὁμολογέω (ῶ)), e, com o acréscimo do sufixo ἐξ- ganhou o sentido de "admitir para terceiros".

⁶ Aqui talvez valha a pena lembrar que "ator teatral" em grego é ὑποκριτής (*hypokrités*).

ce discursiva como critério de verdade. A tríade convencimento, convicção e verdade ensejou um doloroso processo de divórcio ao embalo da percepção ou da consciência de uma “*tékhnē*” discursiva, essencialmente performática.

Isócrates é um mestre de oratória⁷ e coloca-se, na política cultural daquela complexa Atenas, entre os sofistas, seus discípulos, e os filósofos, e nota o deslocamento do termo *parrhesia* do campo do conteúdo para o campo da forma ou da *performance*. *Parrhesia* deixava assim de ser o que se diz para significar uma forma ou uma ocasião do dito. É assim, pois, que se deve entender uma passagem do seu exercício de defesa, uma defesa hipotética do dinasta egípcio Busiris:

Ὅστ', ἦν σωφρονῶμεν, οὐ μιμησόμεθα τοὺς λόγους τοὺς ἐκείνων, οὐδὲ περὶ μὲν τῆς πρὸς ἀλλήλους κακῆγορίας νομοθετήσομεν, τῆς δ' εἰς τοὺς θεοὺς παρρησίας ὀλιγορήσομεν, ἀλλὰ φυλαξόμεθα καὶ νομιούμεν ὁμοίως ἀσεβεῖν τοὺς τε λέγοντας τὰ τοιαῦτα καὶ τοὺς πιστεύοντας αὐτοῖς. (ISOCRATES, *Busiris*, Ἀπολογία Βουσίριδος (11),40).

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

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

Aristóteles, na *Ética a Nicômaco* (EN. 1124b29), associa a *parrhesia* à figura do ‘magnânimo’ (μεγαλόψυχος), que fala a verdade por ter desdém às opiniões alheias. Carlos Lévy, no capítulo intitulado “Parrèsia” do livro *Michel Foucault: Un héritage critique*, lembra que a *parrhesia*, na *Ética a Nicômaco*, também deve ser entendida “como a prática da linguagem que se adota quando se encontra diante de seus amigos ou de seus irmãos com os quais se deseja partilhar tudo” (Lévy, 2014, p. 144, tradução nossa).

O Epicurista Filodemo compôs um tratado com

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

Apesar de Isócrates ter um papel muito importante na história do conceito de *parrhesia*, porquanto o insira na discussão sobre os critérios de verdade, tão presente na Atenas do século V a.C., não foi seu exercício de defesa que Michel Foucault adotou como ponto de partida para a sua evocação dessa ideia. Foucault interessou-se por esse complexo conceito a partir de sua leitura dos filósofos epicuristas e estoicos. Bruno Alonso (2019), em seu artigo “Cinismo e Parresia: Um Paralelo entre Foucault e Montaigne”, faz um bom mapeamento das raízes da *parrhesia* foucaultiana.

Na introdução de *Discours et vérité- précédé de la parrèsia*, livro composto de uma conferência e um curso publicados em conjunto, Frédéric Gros resalta três dimensões que Foucault encontra na *parrhesia*: a dimensão política, que reavalia a relação entre democracia e verdade; a dimensão ética, que tem relação com a problematização da relação entre sujeito e verdade; a dimensão filosófica, que esboça uma genealogia da atitude crítica (Gros, 2019, p. xiv). Como é ressaltado pelo próprio Gros (2019, p. xix), essas dimensões são indissociáveis e complementares, de forma que inevitavelmente se sobrepõem.

O lugar da escuta pareceu-nos interessante sobretudo no que concerne à dimensão ética, como entendida por Gros, da *parrhesia*. É pensando na relação entre subjetividade e verdade que Foucault traça paralelos entre a *parrhesia* e outras práticas do dizer verdadeiro nas quais a escuta tem papel significativo.

Considerou-se relevante para a proposta aqui apresentada analisar o percurso de Foucault antes mesmo de sua primeira menção ao conceito, uma vez que temas que permeiam sua obra

⁷ No *De Oratore*, Cícero dá a Isócrates o título de pai da eloquência (*pater eloquentiae*, II, 10), mestre de todos os oradores (*magister rhetorum omnium*). Pagotto-Euzebio (2018) dedica um artigo exclusivamente a esse tema.

pregressa claramente apontam para o que mais adiante viria a ser seu trabalho com a *parrhesia*, assuntos como o discurso de si, a produção da verdade e, certamente, a escuta.

2 Dizer verdadeiro, advérbio e objeto: a confissão

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

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

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

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

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

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

Logo na primeira aula de seu curso, em 22 de abril, Foucault diz querer estudar a "obrigação de dizer verdadeiro sobre si mesmo" (Foucault, 2018, p. 6). Esse estudo abrange a prática da confissão, mas não se limita a ela. O filósofo começa sua investigação pensando nas condições sob as quais um discurso ou declaração pode ou não ser considerado confissão, posto que o fato de esse discurso ser verdadeiro não é o suficiente para categorizá-lo como tal. A partir dessa investigação, é introduzida uma ideia que será muito presente nos estudos de Foucault sobre a *parrhesia*: a ideia de 'risco' (*risque*), no sentido de 'colocar-se em perigo'. Tal 'risco' parece ser entendido como um 'custo de enunciação', ao que talvez fosse cabível acrescentar: 'custo potencial ou projetado de enunciação'.

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

Um importante traço presente tanto da concepção do filósofo de *parrhesia* quanto na de confissão é a relação entre o enunciador e seu discurso. Foucault nota que, na confissão, há um tipo específico de vínculo entre os dois, de modo que a pessoa que confessa se compromete a ser aquilo que professa ser (Foucault, 2018, p. 7). Essa ligação entre indivíduo e fala implica a subjetividade do falante, propiciando sua transição do

indivíduo para o sujeito.

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

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

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

Considerando as especificidades que cercam a confissão, Foucault propõe que ela seja considerada um modo de veridicção, uma maneira de 'dizer verdadeiro' (Foucault, 2018, p. 10). Nesse momento, parece mais relevante a prática de dizer a verdade do que uma verdade essencial. Sobre o estudo dessa prática, Foucault (2018, p. 10) afirma: "o problema não é saber em que condições um enunciado será verdadeiro, mas quais são as diferentes interações instauradas entre verdadeiro e falso e de acordo com quais formas". Na aula de 22 de abril de 1981 do seu curso na Escola de Criminologia de Louvain, o filósofo ressalta que seu objetivo ali era estudar a veridicção; mais especificamente, a relação entre a veridicção e o discurso da justiça. Para limitar, então, essa ampla e complexa questão, ele escolhe focar seu olhar na prática da confissão.

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

Ele se debruça, então, sobre o lugar da confissão nas práticas religiosas, mais especificamente na do monasticismo, que ele inicialmente descreve como "um ascetismo que se institucionaliza" (Foucault, 2018, p. 108). A descrição não traz muita novidade, uma vez que os próprios cenobitas

e eremitas falam continuamente em "ascese", um conceito (áskesis – ἄσκησις) que desde, pelo menos, o século V a.C. já circulava entre gregos — e, mais adiante, entre latinos — com o sentido de 'exercício', sobretudo, mas não somente, de 'exercício físico'.

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

Foucault aponta que, na vida monástica, a autopurificação exigida para o acesso à verdade é formada pela renúncia (de si) e pela mortificação, e ressalta que a realização da purificação não ocorre somente na relação do indivíduo consigo, mas também na relação com o outro – o mestre⁸ (Foucault, 2018, p. 109). A relação com o outro na busca pela verdade é mais um aspecto que, nessa perspectiva, justifica o aparecimento desse modo de veridicção que toma a forma da confissão religiosa.

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

⁸ Mestre, preceptor, pai espiritual, alguém designado pelo hegúmeno (ou abade) ou o próprio hegúmeno, dependendo da tradição monástica específica.

mestre e discípulo⁹ (Foucault, 2018, p. 111).

Foucault, contudo, enxerga a orientação do mestre, na Antiguidade, como algo temporário; seria finalizada assim que fosse alcançado o objetivo daquela relação: o paciente que aprende a cuidar da sua própria saúde, a pessoa em luto que não mais precisa ser consolada, o discípulo que se torna sábio e dono de si (Foucault, 2018, p. 113). O filósofo afirma:

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

Obtida, então, a mestria sobre si mesmo, a direção do outro deixa de ser necessária. Essa "substituição de mestria", notada pelo filósofo, não ocorria, aliás, sem conflitos, ou com qualquer tranquilidade, como demonstram textos legados pela Antiguidade¹⁰.

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

Foucault (2018, p. 121) afirma que "o princípio da confissão perpétua está diretamente ligado a esse princípio geral da obediência", e observa uma inversão dos lugares de fala e escuta associados a esse princípio. A exigência para uma

vida de obediência, de constante submissão, é a fala. Um monge deveria verbalizar para outra pessoa "tudo que esteja ocorrendo no íntimo, todos os movimentos de pensamento" (Foucault, 2018, p. 120), de modo a aprender a obedecer até mesmo àquilo que for contrário a suas vontades e inclinações. Na relação entre mestre e discípulo da Antiguidade, temos a estrutura inversa, na qual a fala está associada ao comando, "quem dirige fala, quem é dirigido escuta"¹¹ (Foucault, 2018, p. 121).

Essa discussão é retomada em *A Hermenêutica do Sujeito*, quando o filósofo se aprofunda no lugar da escuta nessa relação entre mestre e discípulo na Antiguidade, chegando a se referir à escuta como o primeiro "procedimento" da ascese, o primeiro passo para a subjetivação do discurso verdadeiro (Foucault, 2006, p. 402). O silêncio que acompanha a escuta é também relevante para Foucault, e é característico do lugar que seria ocupado pelo discípulo, cujo discurso (ainda) não teria autonomia, em contraponto com o discurso do mestre. O papel do mestre, por sua vez, seria o de empregar a *parrhesia* em seu discurso. A *parrhesia*, afirma Foucault (2006, p. 440), "é, no fundo, o que corresponde, do lado do mestre, à obrigação de silêncio do lado do discípulo". Assim, no contexto do que Foucault (2006, p. 439) se refere como "jogo da ascese", tem-se, de um lado, a necessidade do silêncio (e com ele a escuta) e, do outro, a necessidade da *parrhesia*, ambos indispensáveis para que o discurso do mestre fosse subjetivado por seu discípulo.

3 A construção foucaultiana da *parrhesia*

Nos estudos de Foucault, cujos registros estão mais bem representados por seus cursos

⁹ Havia, nessa leitura da Antiguidade, algo de uma idealização, de resto, bem característica do meio filosófico da década de 1980. Estudos posteriores demonstraram com muitas evidências que havia uma variação considerável no tempo e no espaço das relações entre educadores e educandos, preceptores e discípulos, tutores e tutelados, envolvendo com frequência a obediência irrestrita — que, não raro, incluíam mercês sexuais — e eventualmente a violência.

¹⁰ Destacam-se, nesse sentido, os versos 237-254 do *Corpus theognideum*, bem como o *Simpósio* de Platão.

¹¹ É válido notar que, quando discute o que ele chama de "princípio da competência" na relação pedagógica da Antiguidade, Foucault reconhece a maiêutica socrática como exceção à prática segundo a qual o psicólogo — termo aqui tomado com o sentido platônico — deveria saber mais do que aquele que pedia para ser guiado (Foucault, 2018, p. 113). Para Foucault, portanto, a atitude discursiva socrática nada mais era do que a inversão desse princípio, e, assim, consistia em algo aparentemente subversor no que tange ao ato de escuta. Foucault não menciona, contudo, a fala ou a escuta, mas certamente é na relação entre fala e escuta que se opera o princípio da competência, um princípio que não pode ser generalizado como uma interação entre lugares (mestre e discípulo) sempre fixos.

ministrados no Collège de France, de 1982 a 1984, uma das formas tomadas pela *parrhesia* é a de um discurso da verdade ligado ao princípio 'cuidado de si'. Seu interesse pela noção de verdade, contudo, não foi um aspecto exclusivo de seus estudos "tardios", e sim algo que permeou seu pensamento filosófico ao longo da vida. Portanto, para uma devida compreensão do lugar que o conceito de *parrhesia* ocupa em seus estudos, é necessário um entendimento do lugar ocupado pela noção de verdade, e como Foucault a entende.

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

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

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

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

deve posicionar-se "de acordo com a vontade de verdade vigente em sua época" (Noto, 2010, p. 21).

Maria Andrea Rojas, em sua tese intitulada "Michel Foucault: la 'parrêsia', une éthique de la vérité" (2012), analisa minuciosamente a *parrhesia* na obra de Michel Foucault. Na introdução da tese, a autora identifica dois momentos diferentes nos estudos do filósofo: um primeiro momento, em que seu foco recai sobre as formas pelas quais o sujeito pode ser objetivado dentro de um discurso que diz a verdade sobre ele — como pode ser bem observado em obras como *História da Loucura* e *Vigiar e Punir*; e um segundo momento, no qual o foco é deslocado para os efeitos que o discurso da verdade, por parte do indivíduo, podem ter sobre sua própria subjetivação (Rojas, 2012, p. 9) — característica que bem descreve os estudos de Foucault na década de 1980, sobretudo em seus textos sobre a *parrhesia*. Acerca dessa mudança de foco, Rojas afirma:

Esse deslocamento reflete uma virada decisiva no pensamento foucaultiano, movimento pelo qual a ênfase não será mais colocada sobre as formas passivas de assujeitamento, mas sobre as práticas criadoras de subjetivação. A partir de então, o sujeito não é mais pensado como o efeito de um dispositivo de verdade que, dentro de certos jogos de saber-poder, fabrica indivíduos "sob medida", mas será pensado a partir das práticas que ele mesmo empreende e através das quais ele se transforma e se constitui em uma relação determinada com a verdade (2012, p. 9, tradução nossa).

O deslocamento descrito por Rojas é uma das principais características do "último Foucault". Nesse momento, o filósofo muda, ainda que não inteiramente, o seu foco nas instituições de poder, e volta o seu olhar para a verdade ligada à ética do sujeito. Não mais entendido como um ser "fabricado" por dispositivos de verdade, o indivíduo passa a ter, na verdade, um potencial de transformação e constituição de si.

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

A noção de *parrhesía* surge, assim, em meio às investigações de Foucault a respeito da relação entre sujeito e verdade. Esses estudos já haviam começado a ser apresentados em seu curso anterior, *Subjetividade e Verdade* (1981), no qual o regime de comportamentos e prazeres sexuais na Antiguidade é usado como exemplo dessas relações¹². Com o objetivo de "extrair os termos mais gerais do tema" (Foucault, 2006, p. 4), ele retorna às relações entre sujeito e verdade no ano seguinte, em *A Hermenêutica do Sujeito*.

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

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

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

definição de "espiritualidade" baseada nessas condições:

[...] poderíamos chamar de "espiritualidade" o conjunto de buscas, práticas e experiências tais como as purificações, as ascetes, as renúncias, as conversões do olhar, as modificações de existência, etc., que constituem, não para o conhecimento, mas para o sujeito, para o ser mesmo do sujeito, o preço a pagar para ter acesso à verdade (Foucault, 2006, p. 19).

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

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

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

Após estabelecer esse rompimento entre filosofia e espiritualidade, Foucault analisa as técnicas de si presentes na Antiguidade e se debruça sobre as práticas ascéticas. A ascese filosófica, para Foucault, é definida como uma prática espi-

¹² O texto de 1981 segue um certo pensamento à época hegemônico sobre a Antiguidade, respaldado por vários pensadores, alguns dos quais mesmo classicistas. Essa perspectiva, como é de se esperar, foi revista, sem prejuízo, no entanto, da argumentação de Michel Foucault, que, de resto, pouco deve a essa referência à Antiguidade.

ritual cujo objetivo é estabelecer um vínculo entre sujeito e verdade. Seu papel é, assim, constituir o sujeito como sujeito de veridicção (Foucault, 2006, p. 449). A relação entre sujeito e verdade nessa prática deve, por sua vez, ser construída dentro de uma relação entre mestre e discípulo. Aquele que busca o desenvolvimento, portanto, não o faz sozinho; ele depende de outra pessoa (e de seu discurso) para guiá-lo nesse processo. A *parrhesia* é introduzida, então, como um princípio necessário à fala verdadeira do mestre numa relação que visa à subjetivação da verdade por parte daquele que escuta — o discípulo.

Nos dois cursos que seguem *A Hermenêutica do Sujeito — O governo de si e dos outros* e *A coragem da verdade* —, Foucault incorpora às suas investigações, de maneira mais explícita, a dimensão política da *parrhesia*, uma vez que entende que é nela que se encontram as origens ou as motivações do conceito (Rojas, 2012, p. 161). Em *O governo de si e dos outros*, são feitas distinções entre o que o filósofo caracteriza como *parrhesia* política e *parrhesia* filosófica. A *parrhesia* política é abordada tanto como algo estruturante em relação à cidade quanto como um estatuto de certos indivíduos, por tratar-se do direito do cidadão a tomar a palavra (Foucault, 2010, p. 69) e, assim, fazer a passagem do indivíduo ao falante subjetivo, o próprio sujeito. A *parrhesia*, segundo o filósofo, teria sofrido um deslocamento (ainda que não integral) do âmbito político para o da direção de consciência. Rojas (2012) trata desse deslocamento em detalhe no terceiro capítulo de sua tese, intitulado "De la parrêsia politique à la parrêsia éthique". Na aula de 9 de março de 1983, Foucault sintetiza esses dois momentos na história da *parrhesia*, denominando-os, respectivamente, "momento pericliano" e "momento socrático-platônico" (Foucault, 2010, p. 308).

Para referir-se ao falante da verdade, que vai do cidadão que toma a palavra na Assembleia ao diretor de consciência, Foucault emprega o termo "parresiasta". Esse termo (παρρησιαστής) é, de resto, encontrado na passagem da *Ética a Nicômaco* (1124b) à qual já aludimos. É, dessa forma, repetidamente notada pelo filósofo a ideia

de que, na Antiguidade, a figura do parresiasta não era particularmente delimitada, mas ainda assim ele se dedica ao trabalho de explorar algumas características atribuídas a essa figura. Foucault ressalta uma importância dada à ideia de um vínculo (*lien* é a palavra que Foucault usa) do parresiasta com a verdade que ele enuncia, de um discurso que reflete a maneira com que ele conduz sua própria vida. Essa noção é particularmente presente em suas investigações a respeito da relação entre cinismo e *parrhesia*. Na primeira hora da aula de 29 de fevereiro de *A coragem da verdade*, o filósofo descreve a forma de existência cínica como uma "manifestação da verdade" (Foucault, 2011, p. 150). Frédéric Gros percebe o vínculo entre parresiasta e discurso verdadeiro como parte da dimensão filosófica da *parrhesia*, dando enfoque à verdade como prática:

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

A figura do parresiasta é também associada, como revela o título do último curso ministrado por Foucault, à ideia de coragem. Quando se pensa na *parrhesia* como algo que implica uma relação com o outro, passa-se a notar a relevância da noção de risco nos estudos de Foucault, podendo ser observada principalmente em seus dois últimos cursos: *O Governo de Si e dos Outros* e *A Coragem da Verdade*, e ecoa sua descrição de risco relativa à prática da confissão. De acordo com o filósofo, a expressão da verdade dentro da *parrhesia* deveria necessariamente representar um risco para a relação das pessoas envolvidas na interação. Na aula do dia 1º de fevereiro do curso *A coragem da verdade*, Foucault aponta que esse risco poderia tanto existir num contexto de amizade, em que se arrisca o possível rompimento da relação entre as duas partes, quanto num contexto, sobretudo político, em que a fala

verdadeira representa um risco à própria vida do enunciador (Foucault, 2011, p. 12). Tal reflexão proporciona, enfim, a introdução das noções de "jogo" e "pacto" parresiástico (Foucault, 2011, p. 13). Foucault observa que, enquanto uma pessoa estaria expressando algo difícil de ser dito e se expondo à possibilidade de rejeição, a outra teria de aceitar essa verdade por mais desafiadora que ela pudesse ser. O filósofo parece considerar essa relação de compromisso entre as duas partes como elemento fundamental da *parrhesia*, como se nota no seguinte excerto:

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

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

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

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

Entre os muitos fatores que compõem o conceito de *parrhesia*, a noção de pacto parresiástico é particularmente relevante para se pensar o lugar da escuta, lugar de extrema relevância não somente para a *parrhesia*, mas, de maneira mais

ampla, para as relações entre sujeito e verdade — relações essas às quais Foucault se dedicou ao longo de toda sua trajetória.

Em uma entrevista concedida à *Philosophie Magazine*, Frédéric Gros (2023) afirma:

Entre 1980 e 1984, Foucault se dedica, de fato, a escrever uma história das grandes formas culturais pelas quais um sujeito se encontra vinculado à verdade. Do estudo da penitência cristã à *parrésia* grega, da conversão platônica à ascese estoica, ele não cessa de examinar as técnicas, os procedimentos a partir dos quais um sujeito se constrói, se dá forma através da verbalização, da produção, ou mesmo da simples busca de uma verdade. A ponto de dizer que, quando empreendeu anteriormente a genealogia da figura do louco e do criminoso (*História da Loucura, Vigiar e Punir*), era o mesmo projeto que o movia (tradução nossa).

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

Na primeira aula de *A coragem da verdade*, seu último curso ministrado no Collège de France, Foucault (2011, p. 9) afirma: "A articulação entre os modos de veridicção, as técnicas de governamentalidade e as práticas de si é, no fundo, o que sempre procurei fazer". A *parrhesia*, assim,

pode ser vista como uma noção que sintetiza esse entroncamento que, segundo o próprio Foucault, traduz sua busca.

Bibliografia

ALONSO, Bruno. Cinismo e parrhesia: um paralelo entre Foucault e Montaigne. *Revista de Filosofia Moderna e Contemporânea*, Brasília, v. 7, n. 1, p. 115-130, abr. 2019.

ARISTÓTELES. Ética a Nicômaco. Tradução, introdução e notas de André Malta. Edição bilingue (grego-português). São Paulo: Editora 34, 2024.

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

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

FOUCAULT, Michel. 1ª conferência: O significado da palavra parrhesia. *Prometheus - Journal of Philosophy*, [s. l.], v. 6, n. 13, 2013.

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

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

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

FOUCAULT, Michel. A propos de la généalogie de l'éthique: un aperçu du travail en cours. In: FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits*. Paris: Gallimard, 1994.

FOUCAULT, Michel. *Discourse and Truth and Parrhesia*. Introduction by Frédéric Gros. Edited by Henri-Paul Fruchaud and Daniele Lorenzini. Chicago: The University of Chicago Press, 2019.

FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade 1: A vontade de saber*. Tradução de Maria Thereza Albuquerque e J. A. Albuquerque. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2014.

FOUCAULT, Michel. *Le Courage de la vérité: le gouvernement de soi et des autres II*. Paris: Seuil: Gallimard, 2009.

FOUCAULT, Michel. *Malfazer, dizer verdadeiro*. Tradução de Ivone C. Benedetti. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2018.

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

FOUCAULT, Michel. *Subjetividade e verdade*. Tradução de Rosemary Abílio. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2016.

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

GROS, Frédéric. Introduction. In: FOUCAULT, Michel. *Discourse and Truth and Parrhesia*. Edited by Henri-Paul Fruchaud and Daniele Lorenzini; English edition established by Nancy Luxon. Chicago/London: The University of Chicago Press, 2019.

LÉVY, Carlos. Parrésia. In: BERT, J.-F.; LAMY, J. (éd.). *Michel Foucault, un héritage critique*. Paris: CNRS Éditions, 2014.

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

MARTINET, André. A Project of Transliteration of Classical Greek. *Word*, [s. l.], v. 9, n. 2, p. 152-161, 1953.

MUCHAIL, Salma T.; FONSECA, Márcio A. da. Parrhesia e confissão: uma genealogia do sujeito moderno. *Revista de Filosofia Aurora*, Curitiba, v. 31, n. 52, 2019.

NOTO, Carolina. Vontade e verdade em Foucault. *Revista Philótopos*, Goiânia, v. 15, n. 2, p. 11-27, 2010.

PAGOTTO-EUZEPIO, Marcos Sidnei. Sócrates, professor de philosophia. *Educação e Pesquisa*, [s. l.], v. 44, p. e162915, 2018. Disponível em: <https://revistas.usp.br/ep/article/view/143516>. Acesso em: 20 out. 2025.

ROJAS, Maria Andrea. *Michel Foucault : la "parrésia", une éthique de la vérité*. 2012. Thèse (Doctorat en Philosophie) – Université Paris-Est, Paris, 2012.

Henrique F. Cairus

Professor Titular da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Graduado em Letras (Português e Grego) na Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), graduado em Letras (Português e Literaturas Vernáculas) pela UFRJ, mestre em Letras Clássicas pela UFRJ (1994) e doutor em Letras Clássicas pela UFRJ (1999). Docente do Programa de Pós-Graduação em Ciência da Literatura (PPGCL-UFRJ) e do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da UFRJ (PPGF-UFRJ). Foi presidente da Sociedade Brasileira de Estudos Clássicos (Biênio 2010-2011). Coordenador do Programa de Estudos em Representações da Antiguidade (Proaera).

Maria Eduarda S. Ferreira

Bacharel em Letras: Português-Inglês pela Universidade Federal do Rio de Janeiro. Discente do Curso de Mestrado do Programa de Pós-Graduação em Filosofia pela mesma instituição. Membro discente do Programa de Estudos em Representações da Antiguidade (Proaera).

Endereço para correspondência**HENRIQUE F. CAIRUS**

Universidade do Brasil – UFRJ

Faculdade de Letras, Sala F326

Av. Horácio Macedo, 2151, 21941-917, Cidade Univer-
sitária

Rio de Janeiro (RJ), Brasil

MARIA EDUARDA S. FERREIRA

Universidade do Brasil - UFRJ

Faculdade de Letras, Sala F326

Av. Horácio Macedo, 2151, 21941-917, Cidade Univer-
sitária

Rio de Janeiro (RJ), Brasil

*Os textos deste artigo foram revisados por Araceli
Pimentel Godinho e submetidos para validação dos
autores antes da publicação.*