

Foucault, leitor de Platão: Psicagogia, parrésia e o cuidado da verdade

FOUCAULT, READER OF PLATO: PSYCHAGOGY, PARRHESIA AND CARE OF THE TRUTH

Pedro Mauricio Garcia Dotto*

RESUMO

O objetivo deste artigo é analisar o conceito de psicagogia em Michel Foucault, ainda pouco discutido na literatura secundária, em sua estreita relação com o de parrésia, com base na leitura foucaultiana dos diálogos platônicos, especialmente do *Fedro*. Examinarei, assim, a relação entre psicagogia e parrésia na filosofia de Foucault, bem como alguns outros temas coligados, como a pedagogia, a demagogia, a lisonja e a retórica. Para isso, concentrarei o meu estudo sobre os seus cursos *A hermenêutica do sujeito* (1981-1982) e *O governo de si e dos outros* (1982-1983), os únicos em que o termo “psicagogia” é mencionado, mas buscarei relacioná-lo com outros trabalhos do filósofo, como *Subjetividade e verdade* (1980-1981) e *A coragem da verdade* (1983-1984). Ao fim, proponho a noção de “cuidado da verdade” (*epimeleia alētheias*) para apreender a intersecção entre parrésia e psicagogia em Foucault. PALAVRAS-CHAVE: Michel Foucault; Platão; Fedro; Psicagogia; Parrésia.

ABSTRACT

This paper aims to analyze Michel Foucault's concept of psychagogy, still little discussed in secondary literature, in its close relationship with that of parrhesia, based on the Foucauldian reading of the Platonic dialogues, especially the *Phaedrus*. I will thus examine the relationship between psychagogy and parrhesia in Foucault's philosophy, as well as some other related themes such as pedagogy, demagoguery, flattery, and rhetoric. To this end, I will focus my study on his courses *Hermeneutics of the Subject* (1981-1982) and *The Government of Self and Others* (1982-1983), the only ones in which the term “psychagogy” is mentioned, but I will attempt to connect it with other texts from the philosopher, such as *Subjectivity and Truth* (1980-1981) and *The Courage of Truth* (1983-1984). Finally, I will propose the notion of “care of the truth” (*epimeleia alētheias*) in order to grasp the intersection between parrhesia and psychagogy in Foucault.

KEYWORDS: Michel Foucault; Plato; Phaedrus; Psychagogy; Parrhēsia.

* Doutor em Filosofia pela The New School for Social Research - NCSR, Nova Iorque, Estados Unidos. Pesquisador colaborador pleno do Programa de Pós-Graduação em Metafísica da Universidade de Brasília - UnB, Brasília, Distrito Federal, Brasil; pmgdotto@archai.unb.br. Este texto foi produzido no contexto do Projecto Exploratório “Mapping Philosophy as a Way of Life: An Ancient Model, A Contemporary Approach” (2022.02833.PTDC), financiado pela FCT (Fundação Portuguesa para a Ciência e a Tecnologia).

A cada passo, foi preciso arrancar de si a verdade, foi preciso abdicar de quase tudo aquilo a que, de costume, o coração se apega, a que se apega nosso amor pela vida, nossa confiança nela. Isso requer grandeza de alma: o mais duro serviço é o serviço da verdade.

(Man hat jeden Schritt breit Wahrheit sich abringen müssen, man hat fast Alles dagegen preisgeben müssen, woran sonst das Herz, woran unsre Liebe, unser Vertrauen zum Leben hängt. Es bedarf Größe der Seele dazu: der Dienst der Wahrheit ist der härteste Dienst)

Friedrich Nietzsche, *O anticristo*, §50 (Trad. Vicente A. de Arruda Sampaio).

Introdução

“Pedagogia”, “demagogia” e “psicagogia” são termos de origem grega que foram constituídos de maneira aparentada, com a conjugação de um substantivo mais o verbo “*agō*”, “*agein*”, que quer dizer, basicamente, “conduzir”, “guiar”, “levar”. Desse modo, pedagogia é, etimologicamente, a condução das crianças (*pais*, *paida* no acusativo), demagogia é a condução do povo (*dēmos*) e psicagogia é a condução da alma (*psychē*).¹ Embora “pedagogia” e “demagogia” sejam conceitos correntes em nossa língua, dotados de um significado preciso e bem delimitado, não se pode dizer o mesmo de “psicagogia”, um termo que ainda soa insólito para muitos ouvidos, inclusive no campo da filosofia.

1 Neste artigo, utilizarei um estilo simplificado de transliteração do grego, quer dizer, ignorarei todos os acentos, marcarei a aspiração inicial com “h” e indicarei as distinções entre sílabas longas e breves com o mácron (¯), bem como explicitarei o iota subscrito. No mais, converterei os termos transliterados nas edições das obras de Foucault para o meu sistema simplificado para manter uma certa consistência lexical. Quando citar o termo grego, utilizarei o itálico. A título de exemplificação, a versão dicionarizada de “*psychagōgia*” é “psicagogia” e de “*parrhēsia*” é “parrésia”. Por fim, todas as traduções do grego são de minha autoria.

Foucault apenas trata explicitamente da psicagogia nos cursos *A hermenêutica do sujeito* (1981-1982) e *O governo de si e dos outros* (1982-1983), ambos ministrados no Collège de France. Contudo, o uso que Foucault faz deste conceito é consideravelmente distinto em cada curso. Tendo em vista que esse termo ainda é pouco discutido e explorado na literatura especializada², examinarei, neste artigo, o sentido que Foucault confere à psicagogia no interior da armação teórico-conceitual de cada curso e discutirei as suas implicações, em sua conexão com o tema da parrésia, muito mais amplamente examinado. O meu enfoque, portanto, é o chamado “último Foucault”, dos jogos de verdade nas relações de si para si do sujeito, da “virada ética” (*ethical turn*), ao longo da sua revisitação da herança dos clássicos, no que já foi denominado por ele como sua “*trip* greco-latina” (FOUCAULT, 2011, p. 3)³. Apesar de não ser um acadêmico da área dos estudos clássicos, Foucault apresentou contribuições originais e instigantes sobre os antigos⁴. É à sua exposição sobre um par de con-

2 Vale notar que o *Vocabulário de Foucault* de Edgardo Castro (2000) até possui um verbete “Psicagogia (*Psychagogie*)”, mas que se limita a remeter ao verbete “Pedagogia (*Pédagogie*)” e, portanto, dá conta da psicagogia apenas como o conceito é consignado em *A hermenêutica do sujeito*, deixando de lado as suas várias instanciações em *O governo de si e dos outros*, uma vez que esse curso ainda não havia sido publicado quando da primeira edição do vocabulário de Castro.

3 Para uma exploração extensa e heterogênea de diferentes aspectos do último momento da pesquisa de Foucault, ver Faustino e Ferraro (2021). Como se pode averiguar, o tópico da *parrhêsia* está bem representado em um grande número de artigos, a partir de diferentes ângulos de análise, enquanto a psicagogia é mencionada não mais do que em três ocasiões.

4 Como Foucault aponta: “Não sou helenista nem latinista. Mas me pareceu que, com bastante cuidado, paciência, modéstia e atenção, era possível adquirir familiaridade suficiente com os textos da Antiguidade grega e romana: quero dizer essa familiaridade que permita, de acordo com uma prática sem dúvida constitutiva da filosofia ocidental, interrogar, ao mesmo tempo, a diferença que nos mantém à distância de um pensamento em que reconhecemos a origem do nosso, e a proximidade que permanece a despeito desse distanciamento

ceitos recolhidos dos arquivos da época grega antiga, acompanhados por seus contextos pertinentes, a que este artigo se dedica. Assim, na primeira seção abordarei o uso que Foucault faz da psicagogia em *A hermenêutica do sujeito*; na segunda seção, o seu uso em *O governo de si e dos outros* e, em particular, a leitura que faz do *Fedro* de Platão. Por fim, proponho a noção de “cuidado da verdade” (*epimeleia alētheias*) para apreender o cruzamento conceitual entre psicagogia e parrésia.

1. Pedagogia, Psicagogia, Parrésia e Demagogia

No curso *A hermenêutica do sujeito*, em uma das últimas aulas, notadamente em 10 de março de 1982, Foucault está a reconstruir a história dos exercícios espirituais, das práticas de automodificação do sujeito, da filosofia greco-romana ao cristianismo e analisando suas variegadas mutações e migrações. Em meio a essa reconstrução, Foucault propõe uma contraposição precisa entre a pedagogia e a psicagogia. Em suas palavras:

Chamemos, se quisermos, “pedagógica” a transmissão de uma verdade que tem por função dotar um sujeito qualquer de aptidões, capacidades, saberes, etc., que ele antes não possuía e que deverá possuir no final dessa relação pedagógica. Se chamamos “pedagógica”, portanto, essa relação que consiste em dotar um sujeito qualquer de uma série de aptidões previamente definidas, podemos, creio, chamar “psicagógica” a transmissão de uma verdade que não tem por função dotar um sujeito qualquer de uma série de aptidões, etc., mas modificar o modo de ser do sujeito a quem nos endereçamos (FOUCAULT, 2010a, p. 366).

Em seguida, Foucault afirma que na filosofia greco-romana a psicagogia e a pedagogia eram complementares e convergiam na figura do

que nós aprofundamos sem cessar” (FOUCAULT, 1984, p. 12, nota 1).

mestre, do diretor, professor, amigo e conselheiro, uma vez que seria do lado desses que recairia a verdade e as obrigações quanto à verdade, plasmando, à vista disso, a *paideia* antiga. Em contrapartida, com a ascensão do cristianismo, Foucault observa que a verdade viria a recair sob o lado da alma que deverá ser guiada, psicagogizada, que é incitada a enunciar uma verdade sobre si mesma, no que será constituído como a tecnologia da confissão.

Em suma, na filosofia greco-romana o discurso verdadeiro estaria junto do mestre, e a instrução (relação pedagógica) e a transformação (relação psicagógica) daquele a quem o mestre se dirige caminhavam juntas. Por outro lado, no cristianismo a pedagogia e a psicagogia foram apartadas, cabendo à alma que é conduzida o encargo de declarar uma verdade sobre si mesma. O discurso verdadeiro do mestre na antiguidade estaria afeiçoado pelo seu papel como *exemplum*, modelo de conduta a ser emulado, em razão da coerência entre suas palavras e seus atos, seus discursos e suas ações, ao passo que a autoridade da verdade na psicagogia do tipo cristã e confessional estaria assegurada simplesmente porque uma tal verdade tem por objeto a própria alma, ou seja, o sujeito da enunciação é o referente do enunciado na confissão⁵.

Anteriormente no curso, na aula do dia 27 de janeiro, quando Foucault está a discutir a carta 52 de Sêneca a Lucílio e a atuação do mestre ou filósofo como operador na reforma do indivíduo e na sua formação como sujeito ético, ou seja, como mediador na passagem da condição de

⁵ Para o diagnóstico de que o sujeito ocidental se tornou um “animal de confissão” (*bête d’aveu*), ver Foucault (1988).

stultitia à sapientia, da ignorância de si ao conhecimento e cuidado de si, surge uma formulação que parece apontar muito nitidamente para a distinção ulterior entre pedagogia e psicagogia⁶. É preciso não perder de vista que, além da carta de Sêneca, Foucault tratava da figura de Sócrates nos diálogos platônicos em uma consideração sobre a função do outro na prática de si, isto é, a tarefa do mestre para fomentar o cultivo de si como sujeito ético. Foucault expõe:

Vemos pois que de modo algum é um trabalho de instrução ou de educação no sentido tradicional do termo, de transmissão de um saber teórico ou uma habilidade. Mas é uma certa ação, com efeito, que será operada sobre o indivíduo, indivíduo ao qual se estenderá a mão e que se fará sair do estado, do *status*, do modo de vida, do modo de ser no qual está [...]'. É uma espécie de operação que incide sobre o modo de ser do próprio sujeito, não simplesmente a transmissão de um saber que pudesse ocupar o lugar ou ser o substituto da ignorância (FOUCAULT, 2010a, p. 121).

A instrução ou educação, “no sentido tradicional do termo”, seria equivalente à pedagogia na aula de 10 de março; já a psicagogia seria essa “operação que incide sobre o modo de ser do próprio sujeito”, para a qual Foucault ainda carece de um termo⁸. Como visto, tanto a pedagogia⁶ Não pude encontrar na parca literatura especializada sobre o conceito de psicagogia em Foucault uma aproximação entre a distinção pedagogia/psicagogia da aula de 10 de março e o trecho que, a seguir, apresentarei e comentarei.

7 A lacuna vem do próprio texto estabelecido do curso.

8 De modo semelhante, no curso do ano anterior no Collège de France, em *Subjetividade e verdade* (1980-1981), Foucault declara: “Em resumo, através dessas artes de viver está em causa permitir que o indivíduo adquira um status ontológico que lhe abra uma modalidade de experiência qualificável no que se refere a tranquilidade, felicidade, beatitude etc. Modificação do ser, passagem de um status ontológico para outro, abertura de modalidades de experiência: é isso que está em causa nas artes de viver. Vocês estão vendo que estamos muito longe da aprendizagem de uma aptidão, de um saber-fazer, como poderemos encontrar em seguida. Quanto aos procedimentos pelos quais essas artes de viver podem trazer uma mudança no status ontológico do indivíduo e dar-lhe qualidades de existência, podemos resumi-los dizendo que está em causa, nessas artes de viver, definir o trabalho

gia quanto a psicagogia teriam por função a transmissão de uma verdade. Todavia, enquanto a verdade da primeira municia o sujeito com aptidões, capacidades, saberes previamente definidos, a verdade da segunda modifica o modo de ser do sujeito, sua relação consigo, sua maneira de encarar a realidade e se portar com os demais.

A contraposição entre pedagogia e psicagogia comparece já ao fim da aula do dia 10 de março, que se debruçou, em grande parte, sobre a noção de *parrhēsia*, franco-falar, *libertas*, abertura irrestrita e sem medo do coração e do pensamento (FOUCAULT, 2010a, p. 169ss.m 209). O tema da *parrhēsia* desenvolvido por Foucault ao longo de *A hermenêutica do sujeito* é essencial para a compreensão adequada do estatuto da verdade na psicagogia, no meu entender⁹.

A parrésia está relacionada, de um lado, à atitude moral (*ēthos*); de outro, a um procedimento técnico (*technē*), como Foucault assinala no começo da aula de 10 de março. Do lado da atitude moral, a parrésia tem como antagonista a lisonja e se apresentaria mesmo como uma espécie de antilisonja. Do lado do procedimento técnico, a parrésia tem como oponente a retórica, embora a retórica seja, com efeito, uma adversária mais ambígua e complexa, atuando por vezes como sua parceira e às vezes como sua rival.

complexo pelo qual o indivíduo poderá alcançar esse status ontológico da experiência, através de: primeiramente, uma relação com os outros; em segundo lugar, determinada relação com a verdade; em terceiro lugar, determinada relação com si mesmo” (FOUCAULT, 2016, p. 31).

9 Sobre a *parrhēsia*, ver também Foucault (2013).

A lisonja logra, mediante o discurso interessado e ardiloso do lisonjeador, sujeitar o lisonjeado a uma condição de ignorância, autoengano e, por fim, dependência. Desse modo, a lisonja age como um impeditivo para o conhecimento de si, que é um dos requisitos para a tarefa de autoconstituição ética do sujeito. A parrésia, no entanto, é a antilisonja justamente na medida em que, mediante o discurso franco e verdadeiro, proporciona ao outro a quem se endereça condições de estabelecer uma relação independente, satisfatória, plena e autônoma consigo mesmo, ou seja, emancipando ao invés de subordinando o seu destinatário. Desse modo, a “verdade que na *parrhēsia* passa de um ao outro sela, assegura, garante a autonomia do outro, daquele que recebeu a palavra relativamente a quem a pronunciou” (FOUCAULT, 2010a, p. 340). A verdade, no discurso do parresiasta, contribui para o autoconhecimento e autodomínio do seu destinatário e, assim fazendo, propicia a transformação do seu modo de ser a que a psicagogia está encarregada, segundo a explanação de Foucault¹⁰.

Com a retórica, no entanto, a parrésia estabelece uma relação mais complexa, ora servindo-se dos seus procedimentos técnicos, ora denunciando os seus efeitos persuasivos e prejudiciais. O conteúdo da parrésia é a verdade; é à verdade que a parrésia se vincula e a sua transmissão que assegura. A retórica, enquanto arte organizada com procedimentos técnicos, pode convir ao parresiasta para a transmissão da verdade e, nessa condição, seria sua aliada. Entretanto, se algum *rhētōr* se valer da retó-
10 Concorde, portanto, com a afirmação de Stephen J. Ball, de que nos últimos trabalhos de Foucault nos deparamos com “o valor ético da verdade (*the ethical value of truth*)” (BALL, 2017, p. 3).

rica em seu próprio proveito e não em vista da virtude daquele a quem se dirige, então a parrésia será seu avesso, pois o que guia a parrésia é a generosidade, o interesse do outro ao invés do benefício particular (FOUCAULT, 2010a, p. 344-346). Quando o retórico manipula o *dēmos* por meio do *logos* para extrair vantagens pessoais, então estaríamos diante da demagogia, isto é, um mau uso da parrésia democrática e um perigo permanente a que a democracia está sujeita, tal como Foucault discorre nas primeiras aulas de seu último curso, *A coragem da verdade* (1983-1984)¹¹.

A parrésia, portanto, esta “ética da palavra” (FOUCAULT, 2010a, p. 123-124), conforme Foucault define o termo em sua primeira aparição no curso de 1981-1982, está intimamente imbricada com a psicagogia, a transmissão da verdade que modifica o ser do sujeito, tal como seu significado é delineado por contraste com a pedagogia¹².

11 “Vocês veem, portanto, a noção de parrésia se dissociar. De um lado, ela aparece como a latitude perigosa, dada a todo mundo e a qualquer um, de dizer tudo e qualquer coisa. E, depois, há a boa *parrésia*, a *parrhêsia* corajosa, e essa parrésia corajosa (a do homem que generosamente diz a verdade, inclusive a verdade que desagrada) é perigosa para o indivíduo que dela faz uso e não há lugar para ela na democracia. Ou a democracia abre espaço para a parrésia, e isso é necessariamente uma liberdade perigosa para a cidade; ou a parrésia é de fato uma atitude corajosa que consiste em empreender dizer a verdade, e então não tem espaço na democracia” (FOUCAULT, 2011, p. 35). Para uma menção explícita à demagogia e lisonja neste mesmo curso, ver Foucault (2011, p. 53). Para uma outra abordagem sobre a tríade pedagogia, psicagogia e demagogia em Foucault, ver Gordon (2009) e Jardim (2013).

12 A título de comparação, Martha Nussbaum parece se valer do conceito de psicagogia de uma maneira relativamente similar àquela de Foucault. Para a autora, a antiga querela entre a filosofia e a poesia de que Platão nos fala na *República* (X, 607b-c) só pode ser compreendida quando nos dermos conta de que essa querela girava em torno de um único tema: “O tema era a vida humana e a forma de vivê-la (*The subject was human life and how to live it*)” (NUSSBAUM, 1990, p. 15; minha tradução). À luz disso, tanto os filósofos como os poetas “entendiam-se a si próprios como estando envolvidos em formas de atividade educativa e comunicativa, naquilo a que os gregos chamavam *psychagōgia* (*understood*

2. Da parrésia política à filosófica, da psicagogia política à filosófica

Já em *O governo de si e dos outros*, Foucault retorna a psicagogia em algumas aulas e, mais especificamente, em uma interlocução profunda com o *Fedro* do Platão. Novamente, o conceito de psicagogia está intimamente associado ao tema da parrésia. É possível acompanhar o seu movimento no curso por meio de dois eixos articuladores: a *parrhēsia* política e a filosófica; a *psychagōgia* política e a filosófica. O primeiro eixo articulador é desenvolvido, sobretudo, por meio da leitura foucaultiana da tragédia *Íon* de Eurípedes e do discurso de Péricles em Tucídides (II.35-46), ao passo que o segundo se debruça sobre os diálogos platônicos.

Foucault estipula quatro condições para a parrésia política, no que denomina de “uma espécie de retângulo constitutivo da parrésia” (FOUCAULT, 2010b, p. 159), logo no começo da aula de 02 de fevereiro. A condição formal para a parrésia política é a democracia, um sistema em que a igualdade de condição dos cidadãos diante das leis (*isonomia*) se encontra acoplada à liberdade na tomada da palavra para o pronunciamento de discursos nos espaços políticos da cidade (*isēgoria*). A sua condição *de facto* é o jogo de ascendência de uns cidadãos sobre os outros, na medida em que ao empregar a palavra no espaço político para exercer a parrésia uns cidadãos se sobrepõem aos demais e visam persuadir, dirigir, conduzir

themselves to be engaging in the forms of educational and communicative activity, in what the Greeks called psychagōgia)” (NUSSBAUM, 1990, p. 16; minha tradução). O controle sobre a alma, a modelação da sua forma e o direcionamento do seu desejo é o que estava realmente em causa na antiga querela entre a filosofia e a poesia, segundo Nussbaum.

e comandar a conduta do conjunto de cidadãos. A terceira é a condição de verdade, o que deve reger o *logos* do parresiasta, certificando que o seu discurso seja elaborado em referência a um certo dizer-a-verdade, ancorado, portanto, nas exigências da verdade. A quarta e última é uma condição moral: a coragem daquele que emprega a palavra pública para convencer os cidadãos da cidade e o risco que isso envolve num regime democrático, como, por exemplo, o banimento da cidade por um número determinado de anos, o que era previsto pelo instituto jurídico-político do ostracismo. Esses são, enfim, os vértices da parrésia política: o vértice constitucional, o vértice do jogo político, o vértice da verdade e o vértice da coragem. Os quatro vértices estruturam, portanto, o retângulo constitutivo da parrésia política (FOUCAULT, 2010b, p. 159-160).

Entretanto, a parrésia se apresenta como uma fonte de perigo para a cidade democrática. O direito de todos à palavra pública e a franqueza de tudo dizer nos espaços políticos podem se voltar contra a própria cidade, suas instituições e integrantes. O perigo da parrésia em uma democracia é que o uso público e indiscriminado do *logos* pode conduzir a multidão de cidadãos a deliberar e decidir contra os seus próprios interesses e em direção ao seu colapso. É, de novo, o problema da lisonja, da adulação, a antítese da parrésia, conforme tratado no curso do ano anterior. Esses seriam os aspectos negativos da parrésia e poderiam ser aproximados da demagogia, como sugeri na seção anterior¹³. Já a boa parrésia introduz a diferenciação do discurso verdadeiro no jogo político a fim de dirigir a cidade como convém, ocupando-se do seu aproveitamento e aprimoramen-

13 Remeto à nota 7.

to. Esse seria “o problema da psicagogia e da educação em função da política” (FOUCAULT, 2010b, p. 180) que pode tanto valer para a parrésia e psicagogia do conjunto de cidadãos em uma democracia quanto o de um único indivíduo em uma autocracia¹⁴, em decorrência da transformação da parrésia política dos séculos VI e V AEC.

Nessa linha, Foucault distingue alguns deslocamentos e reorientações da parrésia política para o que se desenrolará no começo do século IV AEC. Em primeiro lugar, Foucault aponta para um alargamento na noção de parrésia, que não estará mais delimitada pelo sistema democrático, mas abrangerá a obrigação do dizer-a-verdade em qualquer regime, no interior de qualquer sistema político. A segunda transformação está relacionada com o aspecto negativo, que ganha cada vez mais proeminência nas considerações sobre a parrésia, ao invés do seu valor positivo tal como figurava em Eurípedes e no discurso de Péricles (*Th.* II.35-46). A terceira é uma espécie de mudança de alvo da parrésia tradicional, que será dirigida, doravante, não mais à coletividade de cidadãos da cidade, mas abordará a alma de indivíduos, em sua singularidade, primando pelo governo de si com o intuito de embasar o governar dos outros. Por fim, a quarta transformação concerne ao agente da parrésia. Nos tempos gloriosos da democracia ateniense do século V AEC, não havia dúvidas de que o cidadão era o parresiasta por excelência, aquele que detinha o direito de tomar a palavra pública com o objetivo de atuar sobre as condutas e crenças de seus concidadãos. No entanto, em uma conjuntura de crise da parrésia política, em

14 Como no caso do tirano de Siracusa, o qual Platão procurou orientar, conforme o relato da *Carta VII*, analisado por Foucault em seus últimos cursos. Ver, por exemplo, Foucault (2010b, p. 191ss., 203ss., 223ss.; 2011, p. 54ss., 197).

que a parrésia passa a abranger qualquer forma de governo e mirar mais a alma de indivíduos do que a coletividade, então quem poderá exercitar a parrésia e reivindicar o seu monopólio? Eis o ponto em que Foucault situa o grande embate entre a filosofia e a retórica, reconsideradas agora como diferentes “modos de ser do discurso verdadeiro, modos de ser do dizer-a-verdade” (FOUCAULT, 2010b, p. 281), a saber, na derrocada da *parrhēsia* democrática do século V e na disputa para herdar os seus espólios quanto à verdade, a psicagogia, a virtude e o trato com a política.

Distinta da parrésia política (também denominada por Foucault de parrésia pericliana), a parrésia filosófica – que Foucault descreve principalmente através de sua leitura da *Apologia*, *Fedro* e *Górgias* – guarda características peculiares, ainda que conserve semelhanças estruturais. Por certo, como *parrhēsia*, também se refere à verdade e ao problema da psicagogia, da condução das almas. Todavia, a parrésia filosófica ou socrática não é imediata ou diretamente política, ou seja, não coincide inteiramente com a política, mas se mantém em uma “exterioridade permanente e rebelde em relação à política” (FOUCAULT, 2010b, p. 321). Além disso, essa modalidade de parrésia não aspira à conservação da cidade, mas à constituição do sujeito, do agente, daquele que é interpelado pelo discurso filosófico. Por fim, nesta parrésia filosófica não está apenas em questão o *logos*, o discurso do parresiasta, senão que seus *erga*, isto é, seus feitos, suas ações, a coerência entre suas palavras e seus atos, abarcando, portanto, seu modo de vida como um todo.

Desse modo, “a filosofia vai se apresentar como detentora do monopólio da parresia, na medida em que vai se apresentar como operação

sobre as almas, como psicagogia” (FOUCAULT, 2010b, p. 216). Em oposição à retórica convencional e à sua pretensão à parrésia, a filosofia não se mostra como “uma força de persuasão que convencerá as almas de tudo e de qualquer coisa”, mas sim, como “uma operação que permitirá que as almas distingam convenientemente o verdadeiro do falso e deem, pela *paideia* filosófica, instrumentos necessários para operar essa distinção” (FOUCAULT, 2010b, p. 216). É importante ressaltar que Foucault localiza a psicagogia própria da filosofia justamente na convergência entre a *parrésia*, o dizer-verdadeiro, e a *paideia*, a educação, formação e elaboração do sujeito¹⁵.

Nessa mesma aula do dia 02 de março, levando em consideração as metamorfoses da parrésia política, a crise da cidade democrática e o conflito fundamental entre filosofia e retórica na cultura antiga, Foucault 15 “A parrésia filosófica de Sócrates vincula o outro, vincula os dois outros, vincula o mestre e o discípulo na unidade do Ser, ao contrário da parrésia do tipo pericliano que vinculava a pluralidade dos cidadãos reunidos na cidade à unidade do comando do que assume a ascendência sobre eles. Vocês compreendem por que a parrésia pericliana devia necessariamente levar a algo como uma retórica, isto é, esse uso da linguagem que permite prevalecer sobre os outros e uni-los, por persuasão, à unidade desse comando, na forma da superioridade afirmada. Ao contrário, a parrésia filosófica, que joga nesse diálogo entre o mestre e o discípulo, conduz não a uma retórica, mas a uma erótica” (FOUCAULT, 2010b, p. 338). Discordo de Foucault, entretanto, quando declara que a parrésia política de Péricles estaria ligada à retórica enquanto a parrésia filosófica de Sócrates estaria direcionada a uma erótica, enfatizando o contraste entre ambas. Uma leitura atenta do *Fedro* evidencia que a retórica autêntica e técnica é tão necessária ao projeto filosófico quanto o amor verdadeiro e nobre. Em outras palavras, *logos* e *erōs* têm de ser conjugados na parrésia e psicagogia filosóficas. Como Andrea Capra bem exprimiu: “Ao final do diálogo, aprendemos que o verdadeiro amor inspira a verdadeira retórica, e que a verdadeira retórica só é alcançada quando dirigida a uma alma amada. Assim, a verdadeira retórica é erótica e o verdadeiro *erōs* é retórico, no que parece ser um círculo completo (*By the end of the dialogue we learn that true love inspires true rhetoric, and that true rhetoric is achieved only when addressed to a beloved soul. Thus, true rhetoric is erotic and true erōs is rhetorical, in what would seem to be a full circle*)” (CAPRA, 2014, p. 21; minha tradução).

oferece uma leitura do *Fedro*¹⁶. Neste diálogo, Sócrates define a arte retórica como uma certa forma de condução das almas por meio do discurso (*psychagōgia tis dia logōn*, 261a7-8) e, mais à frente, declara que a psicagogia é a potência do discurso (*logou dunamis*, 271c10). Mais do que rechaçar a retórica pura e simplesmente, o *Fedro* reivindica a retórica para a filosofia e constrói, por meio da dialética, uma retórica autêntica e técnica que cooperaria, sem coincidir por completo, com a filosofia. A retórica genuína é modelada de acordo com o paradigma técnico e epistêmico da arte médica (270b1-e5) e deve, conformemente, ajustar tipos de discursos (*logoi*) a formas de alma (*psychai*), atuar no momento oportuno (*kairos*), orientar-se pela verdade e agir em prol do bem do destinatário (271c10-272b6; 272d2-273a1; 273d2-274a5). Como o adágio espartano recapitulado por Sócrates sustenta: “sem o toque da verdade (*aneu tou alētheias*) não há nem haverá uma arte genuína do dizer” (260e5-7).

Foucault, por sua vez, analisa como a arte da dialética (*technē dialektikē*) e a arte retórica (*technē rhētorikē*) são conjugadas no *Fedro*, formando uma dupla condição absolutamente solidária uma da outra e que engendra o modo de ser próprio do discurso filosófico. Dessa maneira:

O conhecimento do Ser pela dialética e o efeito do discurso sobre o ser da alma pela psicagogia são ligados. Eles são ligados intrinsecamente e são ligados por um vínculo de essência, pois é pelo movimento da alma que esta poderá ter acesso ao conhecimento do ser, e é no conhecimento do que é que a alma poderá conhecer e reconhecer o que ela é, ou seja, parente do próprio Ser. [...] Quem quiser seguir o caminho da dialética que vai pôr [a alma] em relação com o próprio ser não pode evitar de ter, com a sua própria alma, ou com a alma do outro pelo amor, uma relação tal que essa alma seja modificada com isso e tornada capaz de acesso à verdade (FOUCAULT, 2010b, p. 304).

16 Para uma outra interpretação acerca da leitura foucaultiana do *Fedro*, ver Rocha (2016).

Nesse sentido, Foucault conclui a aula enfatizando que a dialética e a psicagogia são duas faces de um mesmo processo, de uma mesma arte, de uma mesma *technē* que é, precisamente, a *technē* do *logos*, ou seja, a arte do discurso. Foucault sublinha como a verdade deve ser, nessa arte do discurso da filosofia, uma função constante que orienta o discurso (por meio da dialética) e que guia a alma do ouvinte (por meio da psicagogia)¹⁷. Na minha avaliação, a pergunta que abre o diálogo platônico, “Caro Fedro, para onde vais e de onde vens?” (227a1), pode igualmente ser compreendida pela chave da psicagogia¹⁸.

Na aula seguinte, Foucault menciona brevemente a psicagogia ao comentar o *Górgias* e discutir os problemas da parrésia e da lisonja, da

17 De modo semelhante a Foucault, Hadot interpreta o *Fedro* da seguinte forma: “Como se sabe, no *Fedro*, depois de criticar a retórica dos retores, Platão propõe uma retórica filosófica que não seria uma retórica da verossimilhança, senão que se fundamentaria, antes de mais, no conhecimento da verdade e no discernimento das relações possíveis entre os diferentes tipos de alma e os tipos de discurso capazes de atingir esses diferentes tipos de alma. Para Platão, esta retórica filosófica pressupõe a dialética, ou seja, a filosofia, em seu parecer, que permitirá que a retórica se fundamente no conhecimento da verdade. A dialética é definida no *Fedro* como um duplo movimento do pensamento que, por um lado, reduz a multiplicidade das noções à unidade de uma Forma, isto é, de uma Ideia, no sentido platônico, e que, por outro lado, descendo de novo dessa Forma, distingue e organiza as formas subordinadas nela implicadas (*On sait que, dans le Phèdre, après avoir critiqué la rhétorique des rhéteurs, Platon proposait une rhétorique philosophique qui ne serait pas une rhétorique de la vraisemblance, mais se fonderait tout d’abord sur la connaissance de la vérité et sur le discernement des rapports possibles entre les espèces d’âmes et les espèces de discours capables de toucher ces espèces d’âmes. Cette rhétorique philosophique suppose elle-même dans l’esprit de Platon la dialectique, c’est-à-dire pour lui la philosophie, qui permettra à la rhétorique de se fonder sur la connaissance de la vérité. La dialectique est définie dans le Phèdre comme un double mouvement de la pensée qui, d’une part, ramène la multiplicité des notions à l’unité d’une Forme, c’est-à-dire d’une Idée, au sens platonicien, et qui, d’autre part, redescendant à partir de cette Forme, distingue et organise les formes subordonnées qui sont impliquées en elle*)” (HADOT, 1980, p. 142; minha tradução).

18 Ver Dotto (2023).

retórica judicial e da retórica filosófica, apesar do termo psicagogia não estar explicitamente presente nesse diálogo. Foucault chega até mesmo a aproximar certa passagem do *Górgias* (480a1-481b5) – em que está em causa um uso da retórica para denunciar as próprias ofensas e passar, assim, do estado de injustiça ao de justiça – ao esquema da confissão cristã para, em seguida, rechaçar essa aproximação como descabida¹⁹. No curso do ano seguinte no Collège de France, seu último, Foucault deixará de lado o conceito de psicagogia²⁰, embora a problemática a que o conceito se reportava ainda permaneça presente em suas reflexões, como se pode observar:

Trata-se aqui, portanto, vocês estão vendo, da constituição, da definição de certa prática parresiástica, de certo modo de veridicção que está agora extremamente distante da transmissão do saber técnico de um mestre àqueles a quem ensina. Trata-se, nessa veridicção, de instaurar certa relação com Sócrates, relação que sustenta a prova, o exame da vida, e isso ao longo de toda a existência (FOUCAULT, 2011, p. 127).

Em outras palavras, adotando o vocabulário de *A hermenêutica do sujeito*, trata-se de alterar o modo de ser do sujeito por meio da trans-

19 “[Então,] não acredito ser possível dar esse sentido a esse texto. E nada me parece mais distante da psicagogia platônica do que a ideia de que uma retórica da confissão na cena judicial poderia realizar a transformação do justo em injusto” (FOUCAULT, 2010b, p. 327). Não me deterei na leitura foucaultiana do *Górgias* de Platão em conexão com a psicagogia, posto que meu interesse maior neste artigo é a sua leitura do *Fedro* e a noção de “cuidado da verdade”, em associação com a psicagogia e a parrésia, que articularei na seção seguinte.

20 Embora não pela razão apontada por Will Daddario (2011), a saber, porque é substituída pela parrésia (*When psychagogy drops out of view in The Courage of Truth, it is replaced by parrhesia, the mode of veridiction (truth-telling) practiced by the parrhesiast*), uma vez que a parrésia já aparecia como “fio condutor” de *O governo de si e dos outros* (FOUCAULT, 2010b, p. 271). Não me parece que a parrésia substituiu a psicagogia, senão que a parrésia, em todas as modalidades exploradas naquele curso, acabou englobando a ação específica da psicagogia, como evidenciarei na seção seguinte.

missão de uma verdade, isto é, de um processo que diz respeito antes à psicagogia do que à pedagogia. Nesse sentido, a psicagogia poderia ser combinada com outro termo de extração platônica, a *periagōgē*, ou seja, o giro na condução da alma, sua conversão, que é precisamente como a educação é definida na alegoria da caverna da *República* (VII, 518c-d).

3. O cuidado da verdade

Sócrates, como filósofo e parresiasta, buscava guiar e transmutar o modo de ser dos seus interlocutores através da potência psicagógica do discurso, conciliando a perspectiva de Foucault nos dois cursos aqui considerados. A parrésia filosófica, tal como exibida pela personagem Sócrates nos diálogos platônicos, através da sua atividade incessante de provocação dos outros, provação de si, refutação dos saberes falsos e infundados, exame crítico de crenças e comportamentos, próprios bem como alheios, de acordo com as demandas da verdade e da virtude, revela-se, aos olhos de Foucault, como uma forma de vida, para além de uma certa maneira de manejar os discursos e testar a consistência de argumentos (FOUCAULT, 2010b, p. 291-292; 296-297)²¹. É na existência do filósofo e no seu compromisso com a parrésia que se alicerçam a dialética e a psicagogia como diferentes faces da arte do discurso filosófico e verdadeiro, conforme a leitura foucaultiana do Fedro²². O discurso filosófico é verdadeiro, não

21 Sobre o tema da filosofia como modo de vida, ver Hadot (1999; 2012; 2014); Chase, Clark e McGhee (2013).
22 Ao contrário do que defende Cohen (2014, p. 2), não é a psicagogia que fornece a verdade à filosofia, mas sim a dialética. A dialética guia o discurso filosófico em função da verdade e a psicagogia orienta a alma do interlocutor através do discurso. Cf. Freitas

como consequência de o filósofo já dispor, de antemão, do conhecimento da verdade, mas sim porque a verdade é uma função constante e permanente das suas palavras e de seus atos – *logoi te kai erga*, pare retomar a expressão grega. A verdade “deve ser, não a condição prévia de certo modo psicológica da prática da arte oratória, mas, a cada instante, aquilo a que esse discurso se relaciona” (FOUCAULT, 2010b, p. 301) – e, acrescento, esse valor é que deve reger a forma de vida filosófica. Recordando o que Sócrates anuncia ao final do *Fedro*: ser sábio (*to men sophon*) convém apenas a um deus, mas ser filósofo (*to de... philosophon*) é o que está em mais consonância com a condição humana (278d3-6).

Sendo assim:

Conhecimento da verdade e prática da alma, articulação fundamental, essencial, indissociável da dialética e da psicagogia: é isso que caracteriza a *technē* própria do discurso verdadeiro, e é nisso que o filósofo, por ser ao mesmo tempo dialético e psicagogo, o filósofo será verdadeiramente o parresiasta, e o único parresiasta (FOUCAULT, 2010b, p. 305).

Uma fórmula que aparece no *Fedro*, embora não explorada por Foucault, me parece prover o tom adequado para falar dessa função da verdade que o autor francês reivindica à arte do discurso do filósofo-parresiasta. Sócrates diz a Fedro: “Pois, nos tribunais, ninguém, em absoluto, preocupa-se com a verdade desses assuntos [i.e., a justiça, o bem] senão que com o persuasivo” (272d7-e1). Preocupar-se com a verdade traduz aqui *alētheias melein*. É do verbo “*melō, melein*” (“cuidar de”, “ter interesse em”, “ocupar-se de”, “importar-se com”), na voz média, que é formado o substantivo *epimeleia*; com a adição da preposição “*epi*” (“sobre”,

(2013, p. 331-332).

“em cima”, “em”), monta-se o sintagma “*epimeleia heautou*”, o “cuidado de si”, motivo recorrente dos últimos anos de pesquisa de Foucault e que o possibilitou redescobrir toda uma tradição de pensamento e de práxis filosóficas, dos antigos até os dias de hoje, na trilha de Pierre Hadot. Isto posto, creio que a locução “*epimeleia alētheias*”, o cuidado da verdade, um genitivo objetivo que expressa a verdade como objeto de cuidado, poderia ser reivindicado para deslindar a intersecção entre *parrhēsia*, o falar-franco, e *psychagōgia*, a condução da alma²³.

No estrato linguístico mais antigo, a psicagogia era a invocação ou a evocação da alma dos mortos a partir de rituais bem demarcados e, por vezes, em localidades específicas. É esse o sentido primevo de termos da família lexical de “*psychagōgia*” que encontramos nas tragédias de Ésquilo, Sófocles e Eurípedes. Dispomos, inclusive, dos fragmentos de uma tragédia de Ésquilo que tinha como título, precisamente, *Psychagōgoi* (“Os invocadores de alma”) e que oferecia uma releitura do episódio da descida de Odisseu ao Hades, conhecido como *Nekuia* (*Od.* XI). No *Fedro*, Platão opera uma transposição da *psychagōgia*²⁴ e emprega uma acepção mais neutra, mundana e quase literal do termo, como a ação de

23 Como destaca Giovanni Casertano, a verdade é assumida por Platão menos como o resultado da reflexão filosófica do que como o valor que orienta o seu percurso e baliza a sua vida em sua inteireza: “Em conclusão, se a verdade é essencialmente método e empenho moral, então qualifica-se sempre mais como o horizonte metodológico e existencial dentro do qual deve atuar a vida do homem justo. [...] Verdade e saber certo constituem [...] a aspiração fundamental do homem, um fim ao qual não sabemos se poderemos alguma vez chegar, mas para o qual devemos sempre tender, porque constitui o único horizonte digno da nossa atividade neste mundo” (CASERTANO, 2010, p. 170). Conferir, igualmente, as ponderações de Mario Vegetti (2023) sobre a questão da verdade em Platão, entre o niilismo gorgiano, o relativismo protagórico e a herança socrática.

24 Conferir Dotto (2023b).

conduzir a alma (“*psychē*” + “*agein*”), o que também parece ser o caso em uma passagem de Plotino²⁵. Alguns comentadores do diálogo platônico, inclusive, argumentaram que a psicagogia é capaz de fornecer a unidade almejada para a inteligibilidade do *Fedro*²⁶.

A psicagogia filosófica, tal como Foucault a compreende a partir da leitura dos diálogos platônicos, está vinculada ao problema do lugar do outro, do mestre, na prática de si, no estímulo ao cultivo de si. A verdade, evidentemente, assume um valor primordial dentro dessa relação, pois o mestre tem que proferir discursos verdadeiros para orientar o interlocutor ao conhecimento e ao cultivo de si, em contraposição à ignorância e ao descuido de si que a lisonja suscita. Ademais, o mestre está engajado de corpo e alma com a verdade dos seus discursos e expõe a verdade que professa na conduta da sua vida, ou seja, é um parresiasta, ao contrário da retórica, que, tomada apenas como um expediente técnico, pretende convencer a qualquer custo sem que o *rhētōr* se comprometa, necessariamente, com o que é dito. A retórica, desse ponto de vista, mantém apartados o enunciado da verdade e o sujeito da enunciação, impossibilitando que o agente se constitua como agente da verdade²⁷. Por outro lado, o cuidado da

25 “Retórica, música bem como todas as atividades psicagógicas (*pasan psychagōgian*) conduzem [as almas] seja para o melhor, seja para o pior, ao modificá-las (*alloiousas*), de modo que é preciso investigar quantas artes existem e que poder específico possuem” (IV.4.31.19-23)

26 Ver Asmis (1986), Gill (2012) e Moss (2012). No meu doutorado, procurei desenvolver e expandir esta hipótese de que a psicagogia pode funcionar como matriz de unificação do *Fedro* (DOTTO, 2023c).

27 “Ser agente da verdade, ser filósofo e como filósofo reivindicar para si o monopólio da parrésia não vai querer simplesmente dizer, pretender que ele pode enunciar a verdade no ensinamento, nos conselhos que dá, nos discursos que pronuncia, mas que é efetivamente, em sua própria vida, um agente da verdade” (FOUCAULT, 2010b, p. 291).

verdade transparece tanto na coerência da conduta de vida do filósofo com os discursos por ele exprimidos (por meio da *parrhēsia*) quanto no esforço de condução do outro a fim de que este consiga estabelecer, ao fim e ao cabo, uma relação plena e independente consigo mesmo, modificando, destarte, o seu modo de ser (por meio da *psychagōgia*).

A partir desta análise dos cursos de Foucault, portanto, o cuidado da verdade (*epimeleia alētheias*) pode ser pensado como um elo de ligação entre a *parrhēsia* e a *psychagōgia*. Enquanto na *parrhēsia* estaria em questão a relação do filósofo consigo mesmo, a coerência entre seus discursos e suas ações, a consistência do seu modo de vida, seu compromisso com a “vida verdadeira” (*la vrai vie*), como salientado em seu último curso, a *psychagōgia* corresponderia à prática de conduzir a alma do outro, em congruência com as demandas da verdade e da virtude, e pautada pela generosidade. Em síntese: trata-se da relação consigo e da relação com o outro, o governo de si e o governo do outro, *parrhēsia* e *psychagōgia*. Por fim, considerando o nexos entre cuidado de si e coragem de dizer a verdade na filosofia antiga, tal como urdido por Foucault em seu último curso²⁸, parece-me que o cuidado da verdade possa ser uma noção promissora para repensar esta articulação, uma vez que (i) a verdade deve ser objeto de cuidado para balizar o conhecimento de si que se desdobra no cuidado de

28 Conforme lemos no manuscrito que encerra o seu curso de 1983-1984: “A filosofia antiga ligou um ao outro: o princípio do cuidado de si (dever de se ocupar de si mesmo) e a exigência da coragem de dizer, de manifestar a verdade. De fato, houve diversas maneiras de ligar cuidado de si e coragem da verdade, e podemos sem dúvida reconhecer duas formas extremas, duas modalidades opostas e que retomaram, ambas, cada uma a seu modo, a *epimeleia* e a *parrhēsia* socráticas” (FOUCAULT, 2011, p. 298). As duas modalidades que Foucault contrasta são a modalidade platônica e a cínica.

si e reflui, de volta, ao polo do conhecimento de si; (ii) a verdade deve ser objeto de cuidado para que a *parrhēsia*, a coragem da verdade, permaneça devidamente respaldada pela referência ao verdadeiro, além de constante e criticamente alerta às exigências da verdade, de modo a não pautar-se e proclamar uma “verdade” sem valor, apenas de aparência, uma “verdade” impostora. O lapidar preceito socrático, diante do tribunal ateniense, de que “a vida sem exame não é digna de ser vivida para o ser humano” (*Ap.* 38a5-6) parece assumir essa aposta.

Conclusão

Neste artigo, examinei a articulação entre os conceitos de *psychagōgia* e *parrhēsia* nos cursos *A hermenêutica do sujeito* e *O governo de si e dos outros* bem como aventei a noção de cuidado da verdade (*epimeleia alētheias*) para compreender melhor a intersecção entre *psychagōgia* e *parrhēsia* na filosofia de Foucault. No curso de 1981-1982, em uma conjuntura bem circunscrita, a psicagogia é contraposta à pedagogia, no sentido de que a transmissão de verdade da primeira modifica o ser do sujeito a quem se dirige, enquanto a da segunda confere aptidões, capacidades e saberes previamente definidos ao seu destinatário, deixando inalterado o seu modo de ser. Já no curso de 1982-1983, a psicagogia é abordada de maneira multifacetada e repercute ao longo de suas aulas, embora seja possível delimitar, a meu ver, um eixo articulador mais político e outro mais filosófico: um é o momento pericliano, e o outro, o momento socrático.

Em ambos os cursos, a psicagogia se encontra entrelaçada à parrésia, que é, por seu turno, confrontada com a lisonja e diferenciada da retórica. A lisonja é um impeditivo para o conhecimento e o cuidado de si, ao passo que a retórica, do ponto de vista meramente técnico, divorcia o enunciado da verdade do sujeito da enunciação e, assim fazendo, inviabiliza que o sujeito se constitua como agente da verdade, comprometido de corpo e alma com seu *logos*. Diante disso, a parrésia propriamente filosófica expressaria o alinhamento entre palavras e atos, discursos e ações na existência do filósofo, que se norteia pelo valor da verdade, enquanto a psicagogia seria a prática do filósofo para fazer com que outros se ponham à altura das demandas da verdade e da virtude, modificando, assim, o seu modo de ser. O cuidado da verdade foi a noção que propus para apreender o cruzamento entre parrésia e psicagogia, situando o seu ponto de intersecção justamente na verdade como objeto de cuidado, tanto no horizonte das práticas de si quanto da condução dos outros.

Referências Bibliográficas

ASMIS, Elizabeth. "Psychagogia" in Plato's Phaedrus. Illinois Classical Studies, Champaign, v. 11, n. 1/2, p. 153-172, 1986.

BALL, Stephen J. Foucault as Educator. Cham: Springer, 2017.

CASERTANO, Giovanni. Paradigmas da verdade em Platão. Tradução por Maria da Graça Gomes de Pina. São Paulo: Loyola, 2010.

CAPRA, Andrea. Plato's four muses: the Phaedrus and the poetics of philosophy. Washington: Center for Hellenic Studies, 2014.

CHASE, Michael; CLARK, Stephen; MCGHEE, Michael (Eds.). Philosophy as a way of life: ancients and moderns essays in honor of Pierre Hadot. Hoboken: J. Wiley & Sons, 2013.

COHEN, Ed. Live Thinking, or the Psychagogy of Michel Foucault. differences, Durham, v. 25, n. 2, p. 1-32, 1 set. 2014.

DADDARIO, Will. Pedagogy or Psychagogy? A Foucauldian Distinction. In: Philosophy Remains: Four Proposals for Theatre in Higher Education, 10 a 14 ago. 2011, Chicago Disponível em: [https://www.academia.edu/835704/Pedagogy_or_Psychagogy_A_Foucauldian_Distinction]. Acesso em: 3 jan. 2024.

DOTTO, Pedro Maurício Garcia. "My Dear Phaedrus, Where Is It You Are Going, and Where Have You Come from?": An Interpretation of the Opening Line of the Phaedrus. Revista Archai, v. 33, p. e03319, 2023a.

DOTTO, Pedro Maurício Garcia. A transposição platônica da psicagogia no Fedro. In: IX Congresso da ANPTECRE - Associação Nacional de Programas de Pós-graduação e Pesquisa em Teologia e Ciências da Religião, 19 a 21 set. 2023, Campinas/SP. Anais – Sessões Temáticas. Campinas, SP: PUC-Campinas, p. 202-208, 2023b.

DOTTO, Pedro Maurício Garcia. Plato, Persuasion, and Psychagogy: An Interpretation of the Phaedrus. 2023c. 288 f. Tese. (Doutorado em Filosofia) The New School for Social Research, New York. Disponível em: [<https://www.proquest.com/docview/2838890305/abstract/1D40591ED1824BCDPQ/1>]. Acesso em: 3 jan. 2024.

FAUSTINO, Marta; FERRARO, Gianfranco (Eds.). The late Foucault: ethical and political questions. London; New York: Bloomsbury Academic, 2021.

FOUCAULT, Michel. História da sexualidade II: o uso dos prazeres. Tradução por Maria Thereza da Costa Albuquerque. Rio de Janeiro: Graal, 1984.

FOUCAULT, Michel. História da sexualidade I: a vontade de saber. Tradução por Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

FOUCAULT, Michel. A hermenêutica do sujeito: Curso no Collège de France (1981-1982). Tradução por Márcio Alves Fonseca e Salma Tannus Muchail. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010a.

FOUCAULT, Michel. O governo de si e dos outros: Curso no Collège de France (1982-1983). Tradução por Eduardo Brandão. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010b.

FOUCAULT, Michel. A coragem da verdade: O governo de si e dos outros II: Curso no Collège de France (1983-1984). Tradução por Eduardo Brandão. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011.

FOUCAULT, Michel. Discurso e verdade: seis conferências dadas por Michel Foucault, em Berkeley, entre outubro e novembro de 1983, sobre a parrhesia. *Prometheus - Journal of Philosophy*, São Cristóvão, v. 6, n. 13, 26 set. 2013. Disponível em: [<https://seer.ufs.br:50443/index.php/prometeus/article/view/1549>]. Acesso em: 29 dez. 2023.

FOUCAULT, Michel. Subjetividade e verdade: Curso no Collège de France (1980-1981). Tradução por Rosemary Costhek Abílio. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2016.

FREITAS, Alexandre Simão. A parrhesia pedagógica de Foucault e o êthos da educação como psicagogia. *Revista Brasileira de Educação*, v. 18, n. 53, p. 325-338, abr.-jun. 2013.

GILL, Mary Louise. Introduction. In: RYAN, Paul. (Ed.). *Plato's Phaedrus: a commentary for Greek readers*. Norman: University of Oklahoma Press, 2012, p. xv-xxix.

GORDON, Colin. Foreword: pedagogy, psychagogy, demagogy. In: PETERS, Michael A. et al. (Ed.). *Governmentality studies in education*. Rotterdam: Sense, 2009. p. xi-xxv.

HADOT, Pierre. Philosophie, dialectique, rhétorique dans l'antiquité. *Studia Philosophica*, Basel, v. 39, p. 139-166, 1980.

HADOT, Pierre. *O que é a filosofia antiga?*. São Paulo: Loyola, 1999.

HADOT, Pierre. *Elogio da filosofia antiga*. São Paulo: Loyola, 2012.

HADOT, Pierre. *Exercícios espirituais e filosofia antiga*. São Paulo: É Realizações Editora, 2014.

JARDIM, F. Breve genealogia dos estudos da governamentalidade: o efeito Foucault e seus desdobramentos. Uma entrevista com Colin Gordon. *Educação e Pesquisa*, São Paulo, v. 39, n. 4, p. 1067-1087, out.-dez. 2013.

MOSS, Jessica. *Soul-Leading: the unity of the Phaedrus, again*. *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, Oxford, v. 43, n. 1, p. 1-23, 2012.

NIETZSCHE, Friedrich. O anticristo: maldição ao cristianismo e ditirambos de Dionísio. Tradução por Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.

NUSSBAUM, Martha. Love's knowledge: essays on philosophy and literature. New York: Oxford University Press, 1990.

ROCHA, Gabriel Rodrigues. Contribuições de Michel Foucault ao estudo da filosofia antiga: o conceito de parrehsía aplicado ao Fedro de Platão. Sapere Aude, Belo Horizonte, v. 7, n. 13, p. 155, jan.-jun. 2016.

VEGETTI, Mario. Desafio sofístico e projetos de verdade em Platão. In: VEGETTI, Mario. O Poder da verdade: Ensaios platônicos. Tradução por Mauricio Pagotto Marsola. São Paulo: Loyola, 2023, p. 251-264.