

A verdade como poder, o poder como verdade: os procedimentos da subjetivação cristã sob a ótica de Michel Foucault – Parte I

*The truth as power, the power as truth: the procedures
of christian subjectivation by the optics of Michel
Foucault – Part I*

Lucas Carvalho Lima Teixeira¹

Pontifícia Universidade Católica de Campinas

1 Graduando em Ciências Jurídicas e Sociais pela Pontifícia Universidade Católica de Campinas. Pesquisador em nível de Iniciação Científica em Filosofia pela PUC-Campinas. Membro do Grupo de Pesquisa Ética, Política e Religião: questões de fundamentação, vinculado ao PPG em Ciências da Religião, da PUC-Campinas. Este trabalho deriva de projeto de Iniciação Científica, orientado pelo Prof. Dr. Glauco Barsalini, com bolsa-fomento do CNPq.

RESUMO: O objetivo de uma primeira dimensão deste trabalho é perscrutar a análise feita por Foucault acerca do arcabouço prático-discursivo presente na montagem do sujeito cristão tal como elaborado por Tertuliano e Cassiano. As investigações do pensador francês, especialmente aquelas encontradas em *Do governo dos vivos* (1979-1980), convidam o leitor a conceber a produção do poder não como instância abstrata e soberana ao modelo tradicional, porém como manifestação contínua e circular da própria verdade, verdade que produz e expressa, por sua vez, a constituição subjetiva mesma dos homens. Para Foucault, portanto, o poder no Ocidente foi edificado à maneira de um regime de verdade, ou, ainda, um regime de veridicação. Aqui, a manifestação do poder é imediatamente uma manifestação da verdade e da subjetividade. Que alcance têm, na tradição ocidental, as raízes da civilização moderna? Que tipo de procedimentos e dispositivos estão implicados em sua atividade? Buscaremos as respostas para esses questionamentos, no nível de *fundamentação*, nas malhas da subjetivação cristã; a *expressão contemporânea* deste dispositivo, contudo, restará a uma segunda dimensão deste trabalho, pautada no encontro com as pesquisas de *Nascimento da biopolítica* (1978-1979).

PALAVRAS-CHAVE: Foucault; verdade; poder; sujeito; cristianismo.

ABSTRACT: The aim of a first dimension of this work is to examine Foucault's analysis of the practical-discursive framework present in the building of the Christian subject as elaborated by Tertuliano and Cassiano. The investigations of the french thinker, especially those found in *On the Government of the Living* (1979-1980), invite the reader to conceive of the production of power not as an abstract and sovereign instance of the traditional model, but as a continuous and circular manifestation of truth itself, truth that produces and expresses the subjective constitution of men. In Foucault's work, therefore, power in the West was built in the manner of a regime of truth, or even a regime of veridiction. Here, the manifestation of power is immediately a manifestation of truth and subjectivity. What are the roots of modern civilization in the Western tradition? What kind of procedures and devices are involved in your activity? We will seek the answers to these questions, at the level of *foundation*, in the meshes of Christian subjectivation; the *contemporary expression* of this device, however, will remain to a second dimension of this work, based on the encounter with the researches of *The Birth of Biopolitics* (1978-1979).

KEYWORDS: Foucault; truth; power; subject; christianity

INTRODUÇÃO

O conceito de poder em Foucault escapa à tradição de fundamento hobbesiano que busca concentrar na entidade do Estado constituído a integralidade da ordem ativa sobre os súditos e sobre as instituições presentes em uma determinada comunidade. Não obstante o aspecto repressivo do poder persevere com bastante força na história da Idade Moderna – ou, ainda, o que poderíamos chamar de categoria negativa do poder, pautada nas funções proibitivas características dos instrumentos jurídico-estatais –, há, para Foucault, outra forma de se produzir o poder na modernidade ocidental, latente a partir do século XVIII, uma forma não concentrada, mas dispersa, que se alastra por toda a gama de relações humanas e se revela nas práticas dos elementos do corpo social sem, contudo, perder sua unidade enquanto *um* poder. Nas palavras do pensador,

Me parece que a noção de repressão é totalmente inadequada para dar conta do que existe justamente de produtor no poder. (...) Se o poder fosse somente repressivo, se não fizesse outra coisa a não ser dizer não, você acredita que seria obedecido? O que faz com que o poder se mantenha e que seja aceito é simplesmente que ele não pesa só como uma força que diz não, mas que de fato ele permeia, produz coisas, induz ao prazer, forma saber, produz discurso. (FOUCAULT, 2012, p. 44-45)

Ora, mas todo poder, enquanto *um* poder, é um poder que ordena os entes do mundo e valida sua existência enquanto elementos adequados,

ou, não necessariamente como reação oposta, mas concomitante e positiva, incide sobre eles como dispositivo modulador. O poder é, por assim dizer, um regime de produção de verdade. Não uma verdade em concorrência com um falso ou distintas verdades, mas *a* verdade que gere toda uma série de situações e ajuíza acerca do verdadeiro e do falso, daquilo que se orienta ou não positivamente no que se refere ao estado geral das coisas.

O regime de verdade consiste, pois, não apenas em um emaranhado principiológico que atua do exterior sobre um elenco de coisas e homens, porém, sobretudo, em práticas indexadas à teia de relações capilares entre sujeitos que, ao mesmo passo que recebem incessantemente esse juízo de verdade, também são os produtores mais atômicos desta rede de poder. Há uma concomitância fundamental no pensamento foucaultiano atinente à produção do poder e da verdade; destarte, as zonas capilares – que, para o autor, são as regiões primordiais de difusão do poder – podem ser assim exprimidas: elas são produtoras-produzidas de poder, bem como o poder e a verdade são também produtores-produzidos em sua relação com e nas zonas capilares, já que encontram sua própria possibilidade nas nervuras do corpo social. Extrapolamos, deste modo, o dualismo hobbesiano do soberano e do súdito para submergir em uma leitura substancialmente mais complexa da estrutura do poder. Contudo, de que maneira se configura este poder difuso? No que consistem precisamente as ditas zonas capilares? Para o pensador, os motores abissais do poder estão localizados nos espaços de subjetivação, ou, em termos claros, nos homens.

É a partir da necessidade de investigar as operações implicadas nos procedimentos de subjetivação que nos direcionamos para o denso esquadramento elaborado por Foucault em *Do governo dos vivos*, curso ministrado no *Collège de France* entre os anos de 1979 e 1980, e cujo conteúdo versa sobre a história do *ethos* veridicional, das práticas disciplinares e,

mais detidamente, sobre o cerne da subjetivação, todos eles elementos profundamente arraigados ao desenvolvimento do cristianismo em seus primeiros séculos de existência. No programa, o pensador retoma as reflexões a respeito da interdependência entre poder e verdade, agora chamados hegemonia e aleturgia, isto é, os procedimentos de manifestação da verdade, rituais cotidianos formadores-enformados que, por meio da disciplina, revelam a verdade *no* indivíduo, a fim de delinear uma história dos regimes de veridificação e subjetivação, trajeto pelo qual alcançará a obra de Tertuliano e sua concepção do batismo como estrutura formal do ciclo veridicional, que se alastrará por toda a história cristã, passando pelo protestantismo e pelo modo de vida monástico, até desembocar na modernidade secular.

E no que consiste o processo do batismo? Em suma, em um processo erguido sobre dois pilares: o ato de fé, compreendido como a aderência à verdade evidente ou, ao menos, aos seus indicativos; e o reconhecimento das faltas, compreendido como disciplina da penitência – no modo grego, *metanoia*, ou seja, transformação da alma rumo à verdade de si – incumbida de articular o descobrimento da verdade sobre o indivíduo, fazendo do homem ele mesmo, enquanto sujeito que pode enunciar seu ser, uma manifestação da verdade. Em Cassiano, por sua vez, ver-se-á o aperfeiçoamento das práticas confessionais, o aprofundamento do dispositivo penitencial e a indiscutível lapidação das comunidades monásticas conforme as técnicas de direção. O conjunto dessas práticas constitui, para Foucault, a verve da herança cristã atuante na era moderna e contemporânea. Será, pois, por meio da investigação dos procedimentos radicais do cristianismo que buscaremos alcançar as atuais formas modernas de subjetivação.

UMA ANARQUEOLOGIA DA SUBJETIVIDADE: VERDADE E PODER

O principal escopo do curso *Do governo dos vivos* consiste em delinear a história da subjetivação ocidental e seu intrincado relacionamento com o poder e a verdade. A fim de ilustrar o quão vital é, para qualquer relação de poder, a inscrição de suas práticas no centro de um expediente de manifestação da verdade, Foucault inicia sua investigação remontando ao regime do imperador romano Sétimo Severo. Aqui, o pensador deposita seu interesse não na reconstituição historiográfica do período em que o imperador permaneceu no poder, mas especificamente na análise crítica do rito bastante peculiar que conduzia suas seções de julgamento. Em sua sala de audiências, onde proferia todas as decisões, Sétimo Severo ordenou que se replicasse, por uma gravura no teto, o exato posicionamento das estrelas no dia do seu nascimento, de maneira que cada uma de suas sentenças fosse a expressão, conduzida pelo *logos* do *cosmos*, da verdade que paira acima de seu emissor e confere validade às suas decisões, fazendo delas, assim, decisões verdadeiras e necessárias. A conclusão que se deve extrair do rito jurídico do imperador é a seguinte: o poder não opera como vetor unilateral, arbitrário e violento sobre o que ele conduz; sua existência é tão mais “poderosa” quanto mais ele se organiza na forma de uma necessidade, na forma de uma condução livre de interferências externas e racionalizada conforme uma verdade inabalável. Portanto, o poder, enquanto zona de ação, depende do desdobramento da verdade. Para Sétimo Severo, o que estava em jogo era conduzir seu poder não enquanto um soberano anárquico que deixa à vista a total indeterminação de suas ações; ao contrário, o que estava em jogo na prática de seu poder era “fazer surgir o próprio verdadeiro, contra o fundo do desconhecido, contra o fundo do oculto, contra o fundo do invisível, contra o fundo do imprevisível”

(FOUCAULT, 2014, p. 7). Era, em outros termos, operar o poder enquanto algo não-violento, que não interpela e modifica o ser, e, sim, o revela contra a aparência do contingente, como se simplesmente desobstruísse o caminho para que a verdade se desdobrasse.

A circularidade que se torna inteligível a partir do entrelaçamento entre o poder e a verdade, que manifesta, em sua própria revelação, a necessidade inerente de uma série de práticas racionalizadas e configuradoras, em última instância, do próprio exercício do poder, se expressa nesses quadros enquanto uma aleturgia. Sendo assim,

(...) poderíamos chamar de “aleturgia” o conjunto dos procedimentos possíveis, verbais ou não, pelos quais se revela o que é dado como verdadeiro em oposição ao falso, ao oculto, ao indizível, ao imprevisível, ao esquecimento, e dizer que não há exercício do poder sem algo como uma aleturgia. (FOUCAULT, 2014, p. 8)

Será nos contornos deste novo paradigma aletúrgico, enquanto força motriz da hegemonia, que Foucault reformulará a compreensão acerca do exercício do poder, não mais como no modelo piramidal do soberano que investe onipotente sobre o súdito, mas compreendido a partir da noção de governo, isto é, a partir das estratégias e dos mecanismos orientados para a condução da vida dos homens. Assim, no plano do poder contemporâneo, é a verdade diretora de Sétimo Severo que escoo para o nível dos indivíduos e se manifesta neles mesmos, em seu corpo, em suas práticas e em seus discursos. Manifestando verdade, os indivíduos transformam-se, conforme Foucault (2008), em indivíduos governáveis. O conhecimento dos homens em sua verdade constituirá, portanto, elemento imprescindível para o governo, pois, “Como, de fato, seria possível governar os homens sem saber, sem conhecer, sem se informar, sem ter um conhecimento da ordem das coisas e da conduta dos indivíduos?” (FOU-

CAULT, 2014, p. 6). Com efeito, como seria possível governar o contingente, governar o imprevisível, o ocasional, o anárquico? O governo dos vivos é, destarte, necessariamente fundado sobre a verdade, a verdade que proíbe e dirige sem, contudo, apelar à coação. No esquema do governo – que é o esquema da verdade – há um jogo permanente de forças entre locais permanentemente variáveis de poder: a verdade pela qual se conduzem governantes e governados tem sua emanção implicada e constituída dos dois lados do jogo de forças, ora governantes se vendo obrigados a lidar com o renitente discurso veridicional dos governados, ora traçando mecanismos que modulam os discursos e as práticas. De todo modo, a lida e o desenvolvimento em relação à verdade e ao poder circulam nas duas dimensões do governo, sendo impossível, em função de sua própria dinâmica, identificar sua localização em um único agente, já que “Governantes e governados serão de certo modo atores, coatores, atores simultâneos de uma peça que representam em comum e que é da natureza em sua verdade” (FOUCAULT, 2014, p. 15). Neste protagonismo simultâneo entre governantes e governados, conhecer o que se governa significa, ao mesmo tempo e de uma só vez, poder lidar com o que é governado e, também, dobrar-se à sua verdade, ou, por assim dizer, governar significa precisamente dirigir conforme à verdade.

Não obstante, se esta verdade que agora circula na malha atômica dos indivíduos é algo assim como uma nova modulação do exercício do poder, ela é também uma verdade que já sempre se manifesta em ato, ou seja, como práticas que se projetam a partir do centro condutor do verdadeiro. Antes de nos dedicarmos ao processamento específico de subjetivação que aqui está em questão, a saber, aquele concernente às práticas cristãs, é fundamental que dispenseemos um pouco de atenção à original leitura que Foucault elabora acerca da tragédia de Sófocles, Édipo Rei, e

isto porque nos ajudará a compreender *como* a veridicção é posta em movimento na história da subjetividade ocidental. Para a finalidade desta reflexão, importa assinalar no Édipo Rei o expediente veridicional que Foucault nomeia de *metades*. Na tragédia, ao consultar o oráculo de Delfos sobre a peste que assola Tebas, Creonte depara com o problema do assassinato do rei Laio. O que se apresenta na verdade enunciada pelo oráculo, aquele que traz a palavra divina? Do enunciado:

Temos a metade assassinato, temos a metade crime, mas vocês sabem que o oráculo não diz a outra metade, a metade assassino. Quem matou Laio? Essa pergunta, o oráculo não quis responder, não se pode forçá-lo a responder. Logo, o oráculo deu uma metade da resposta. Falta a outra. Como conhecer essa outra metade e como se pode saber quem é o assassino de Laio? (FOUCAULT, 2014, p. 26)

A outra metade deste enunciado sobre a verdade, a metade que completa a palavra do oráculo, que é a palavra dos deuses, é Tirésias quem a oferece: “O Apolo disse: ‘É de um assassinato que se trata, e do assassinato de Laio.’ Tirésias acrescenta, dirigindo-se a Édipo: ‘És tu o assassino’. E assim completa a outra metade” (FOUCAULT, 2014, p. 27), e, completada a metade divina, a verdade se sedimenta. Há nesta comutação das metades, porém, um movimento que deve ser destacado. A verdade é, ao mesmo tempo, um ato de sanção e desdobramento; sanção porque é ela que, em sua faceta divina – “é de um assassinato que se trata” –, proverá o referencial diretor e verificador dos discursos e das práticas reveladoras; desdobramento porque, embora, por princípio, seja autoevidente, ela só se revelará no exercício de seu poder de validação sobre as demonstrações do plano mortal, quando for evidenciada ao evidenciar a verdade sobre algum elemento da experiência. A veridicção será, portanto, procedimento

necessariamente ambivalente, constituído por uma metade divina e uma metade mortal, ou, ainda, uma metade referencial e uma metade demonstrável; respectivamente, a verdade, quase “intuitiva”², de que houve um assassinato e a demonstração de seus termos, o assassino, a vítima, o ímpeto, o instrumento etc. Deste modo, “a palavra justa se produzirá quando os discursos divinos, as profecias divinas, as palavras oraculares se encaixarem ou encontrarem seu complemento ou seu acabamento nas coisas visíveis e no que terá sido visto” (FOUCAULT, 2014, p. 28).

A comutação entre a metade divina e a metade mortal é também perscrutada por Foucault, ainda no âmbito da leitura de Édipo Rei, nas formas da veridição do escravo (ou aleturgia do testemunho) e da veridição dos deuses (ou aleturgia religiosa), em cujo processamento se identificam a contemplação da verdade, via verbo divino, e o juízo, via testemunho imanente. As aleturgias do escravo e a dos deuses não concernem a espaços separados de verdade, mas a duas metades complementares numa só veridição, num só indivíduo enunciador, que, no mesmo passo que testemunha a realidade, de imediato já diz-a-verdade configuradora do próprio real, a palavra reta que confere ao testemunho seu estatuto de realidade. Nesta zona paralela de desdobramento e sanção da verdade, a veridição

2 Dimensionada entre a “metade divina” e a “metade mortal”, a veridição não existe nem puramente como mero referencial metafísico, nem puramente como demonstração empírica “imparcial” que se abre para o que a natureza tem a oferecer de verdadeiro. Com efeito, o juízo sobre o verdadeiro goza de uma constituição prévia acerca da verdade, que, contudo, apenas se manifesta na constante demonstração – ou, o que já é o mesmo, a enformação – das práticas. A subjetivação está localizada precisamente na comutação das metades, e é por isso que uma breve análise sobre o Édipo Rei se fez pertinente: diga-se que, “antes” de inclinar-se à evidência da lógica, há já um sujeito-lógico ou, o que é o mesmo, uma veridição-lógica; “antes” de constatar a recorrência de uma classificação fenomênica e dali extrair suas leis próprias, isto é, fazer ciência no sentido moderno, há já um sujeito-científico ou uma veridição-científica. É da manifestação da verdade que brota a *necessidade* das práticas veridicionais. (FOUCAULT, 2014, p. 8).

se condensa num exercício intermitente de constituição e manutenção do real. A verdade não é mais atributo exclusivo da vida contemplativa; ela se torna, agora, uma *experiência da verdade*, um testemunho dela mesma no plano mortal onde nada mais se pode fazer senão curvar-se à força de sua necessidade. Compreendida a partir do modo do testemunho, não é mais exigível que se acredite incondicionalmente numa verdade inalcançável aos sentidos, pois, testemunhando-a, o indivíduo de fato a experimenta, a consome no fundo de seu ser e é afetado por ela; seu discurso nada tem de semelhante com a noção abstrata e fantasmagórica da linguagem, pois o dizer-a-verdade é radicalmente material, constituidor e condutor expressivo de práticas. Aqui, é o indivíduo ele mesmo, em seu próprio ser e ao alcance de seu toque, que experimenta a palavra reta, a veridificação entre o divino e o mortal:

Aleturgia religiosa, de um lado, portanto, e interpretativa, que tira sua autoridade da força de um nome: “É porque *sou* servidor de Lóxias”, diz Tirésias, “*que posso* dizer o que digo” – referência a Febo, portanto. E, do outro lado, uma aleturgia judiciária que deriva sua autoridade unicamente do fato de poder dizer “eu”, “eu mesmo”, “eu mesmo estava presente”, “eu mesmo vi”, “dei com minhas próprias mãos”, “recebi em minhas próprias mãos”, “ego”. (FOUCAULT, 2014, p. 46, *grifo nosso*)

Sobretudo, é porque já compreende sua existência a partir da verdade – Febo, a aleturgia divina – que lhe é permitido, a partir de sua própria experiência, a partir de si mesmo, inscrever-se na zona de demonstração – o testemunho, a aleturgia judiciária – onde propriamente se diz-a-verdade, lá onde ela se revela enquanto manifestação do real e interpelação sensível do indivíduo. Em suma, é porque já *se é* esta verdade que ela se apresenta enquanto algo demonstrável e necessário, em razão do qual o indivíduo redundará inclinado pela força mesma do verdadeiro. O indi-

víduo que testemunha e a verdade que se revela constituem, portanto, uma única manifestação, isto é, uma mesma veridificação pela qual a verdade será algo bastante diverso de um corpo estranho tentando provar-se ou investindo imperioso contra um pagão que precisa ser doutrinado. Ao contrário, será algo que se revela de dentro, no “si mesmo” do indivíduo.

Este processamento no qual estão espiralados testemunho, verdade e o substrato *autós*, e que poderíamos explicar na fórmula “eu mesmo, a partir de mim mesmo, experimento uma verdade necessária, condutora de minhas ações e cuja existência, contudo, não depende de mim, mas que me diz respeito no âmago do meu ser e, por isso, posso sobre ela enunciar”, refere-se, de acordo com a terminologia foucaultiana, a uma autoaeturgia. Ou seja, a verdade, existente apenas na complementação das metades divina e mortal e em sua emissão imanente pelo indivíduo, a cujo conjunto chamamos veridificação, só se manifesta na forma da autoaeturgia, o encontro e a concomitante revelação da verdade a partir do movimento de retorno para dentro de si, onde se pode afirmar que “eu mesmo testemunho a verdade”, “eu mesmo a experimento” e “eu mesmo me dobro à sua necessidade”. A constituição do *ego* concerne, portanto, à montagem da plataforma veridicional. O *ego*, emissão da verdade a partir da enunciação da verdade sobre si mesmo, diz respeito àquilo que o pensador conceitua como *subjetivação*:

(...) o círculo da aeturgia somente será inteiramente fechado quando esse círculo passar por indivíduos que podem dizer “eu”, pelos olhos, as mãos, a memória, o testemunho, a afirmação de homens que dizem: eu estava lá, eu vi, eu fiz, eu dei com minhas próprias mãos, recebi em minhas próprias mãos. Portanto, sem esse ponto do que poderíamos chamar de subjetivação, no processo geral e no ciclo global da aeturgia, a manifestação da verdade permaneceria inacabada. (FOUCAULT, 2014, p. 68)

É neste limítrofe, pois, do poder enquanto verdade e da verdade enquanto subjetivação, que um aspecto metodológico de Foucault se entrecruzará com as análises sobre a relação entre o poder e a história da subjetividade, tornando-se decisivo para a compreensão de seu radical diagnóstico da era moderna. Ademais, este aspecto está às voltas com uma importante ruptura no discurso filosófico, bastante visível em determinado viés da filosofia contemporânea, baseada primordialmente na recusa dos conceitos universais e das categorias pressupostas como ancoragem do entendimento sobre a história, a natureza e o homem, a qual Foucault adotará como método e nomeará, no contexto de suas pesquisas sobre o poder, a verdade e o sujeito, de *anarqueologia*.

Ora, o papel da anarqueologia nos trabalhos do pensador, em especial nos cursos ministrados desde 1979, é extraordinariamente visceral: por um lado, aponta para o posicionamento reflexivo radical que concebe como “pressuposto” compreensivo de suas análises a absoluta inexistência de qualquer pressuposto. Por conseguinte, a existência do poder, da subjetividade, da loucura, da sexualidade, da criminalidade e tantos outros conceitos familiares às suas pesquisas serão investigados, antes de tudo, a partir da *não-necessidade* de sua existência; por outro lado, e para os fins deste trabalho é o que gostaríamos de colocar em relevo, a anarqueologia ajuda a iluminar um aspecto contingencial que, no mais das vezes, jaz esquecido nas sombras. Se o que marca a existência é o fato de que os conceitos dos quais nos utilizamos para compreendê-la são, sem embargo, produtos em geração ao invés de princípios antecipadamente dados, então o “princípio” no qual nos enredamos na existência é, em sentido profundo, o não-princípio, *a-n-arkhé*, ou, em outros termos, *liberdade*³. Pois é a par-

3 Para o aprofundamento desta questão, sugere-se a leitura do artigo de Nildo Avelino, intitulado

tir da liberdade e sobre ela que a subjetivação, que é poder e é verdade, constantemente investirá. Ao contrário da concepção tradicional do poder – cujo exercício é fundado sobre a violência, a coação e a negatividade –, o poder positivo, que atua pela via da constituição do sujeito, funda-se precisamente na liberdade, ou seja, na possibilidade de o indivíduo ativar o poder em si e a partir de si mesmo, desabonado da necessidade de ser tirado da inércia por agentes externos. Aqui, o sujeito é o agente do poder.

Não obstante, o intrincado relacionamento da subjetivação com a liberdade é notoriamente ambíguo, como bem enfatiza Foucault em seu ensaio *O sujeito e o poder* (1982):

Não há, pois, um face a face de poder e de liberdade, com uma relação de exclusão entre eles (...); mas um jogo muito mais complexo: nesse jogo, a liberdade vai aparecer como condição de existência do poder (ao mesmo tempo, prévio, visto que é necessário que haja liberdade para que o poder se exerça, e também seu apoio permanente, visto que, se ela se retirasse inteiramente do poder que se exerce sobre ela, este desapareceria pelo próprio fato e deveria encontrar para ele um substituto na coerção pura e simples da violência); mas ela aparece também como o que só poderá opor-se a um exercício do poder que tende, afinal de contas, a determiná-la inteiramente. (FOUCAULT, 2014b, p. 134).

De maneira esquemática, o poder, que é subjetivação, nasce e se mantém na liberdade porque é posto em movimento por um sujeito que diz “eu mesmo”, “eu mesmo faço”, e que se concebe enquanto fundamento de suas próprias ações. Entretanto este sujeito é o mesmo que preserva em relação a si a contenção desta liberdade, pois o que ele emite em seus

.....
lado *Governamentalidade e Anarqueologia em Michel Foucault*, no qual o autor explora as dimensões da anarqueologia enquanto método e enquanto reformulação do funcionamento das estruturas de poder, nas quais não é mais a violência soberana mas a “liberdade” do sujeito que assume a autoria das práticas hegemônicas.

discursos e em suas práticas é uma veridicção, um dizer-a-verdade sobre si e sua realidade, e que, a partir do verdadeiro que experimenta no seio de seu ser, sanciona os juízos a fim de retificar permanentemente sua vida. O sujeito é livre porque não necessita de nenhum agente externo para forçá-lo ao exercício do poder, o qual ele mesmo emana, mas comprime a liberdade ao conduzi-la a partir da verdade.

Em suma, a anarqueologia seria a elaboração da história de como a liberdade, na edificação da civilização ocidental, foi capitulada e modulada pela tríade poder-verdade-sujeito. Trata-se de questionar, partindo do princípio da absoluta contingência que banha a existência, a história do “governo dos homens pela manifestação da verdade na forma da subjetividade” (FOUCAULT, 2014, p. 74); de modo a tornar inteligível, pergunta Foucault:

(...) de que forma, numa sociedade como a nossa existe um vínculo tão profundo entre o exercício do poder e a obrigação, para os indivíduos, de serem atores essenciais nos procedimentos de manifestação da verdade, nos procedimentos de aleturgia de que o poder necessita. (FOUCAULT, 2014, p. 74-75)

Ora, dos procedimentos enredados na veridicção – nas sanções discursivas e nos desdobramentos práticos que dirigem a vida, corrigem a trajetória e expõem ao sujeito, a partir dele mesmo, *o que ele é* – irrompem os genes do “processo civilizatório” oriundos das práticas de *confissão*⁴, algo que nos atira diretamente para os primórdios do poder pastoral cristão e desloca nossas atenções para Tertuliano, sistematizador dos mecanismos

4 “Temos aí um ato de verdade que podemos dizer refletido, e é evidente que a forma mais pura, mais importante historicamente também, dessa forma refletida do ato de verdade é o que se chama de confissão, quando alguém pode dizer: eis o que fiz, eis o que no fundo da minha consciência aconteceu, eis que intenções eu tinha, eis o que, no segredo da minha vida ou no segredo do meu coração, constituiu minha falta ou constituiu meu mérito” (FOUCAULT, 2014, p. 76).

educativos do batismo e da disposição disciplinar da penitência, e para Cassiano, referência máxima do cristianismo monástico, teórico e praticante da disciplina da renúncia de si e da ética pautada na obediência.

PENITENCIAR, EXORCIZAR, OBEDECER: AS ENTRANHAS DA SUBJETIVAÇÃO

“Em outras palavras, desde a origem, o cristianismo estabeleceu certa relação entre a obrigação da manifestação individual de verdade e a dívida do mal” (FOUCAULT, 2014, p. 94). Partindo dessa conclusão, existem duas dimensões na obra de Tertuliano que se mostraram basilares para o desenvolvimento histórico da vida cristã e dos procedimentos de verificação na história da subjetividade. São elas o batismo e a penitência, ou, expresso de maneira mais rigorosa, a articulação específica pela qual Tertuliano concebe esses dois sacramentos reguladores da vida dos homens em vista da salvação. Aqui, não basta que o rebanho de Deus meramente apreenda e acumule o conteúdo dogmático da fé – como na escola de Camus, em que os alunos se chocam com o mesmo tratamento dispensado aos gansos de culinária, atolados de alimento indigesto até a morte (1994) –, mas que – e este é o ponto nodal – o encontre dentro de si, que se incline à verdade de Deus não porque assim o ordenam, mas porque não há outro “constrangimento” senão a força da própria verdade enquanto tal atuante em seu ser, que persuade pelo peso de sua própria revelação, de sua própria evidência.

Um a um dos cordeiros do rebanho recebe minuciosa atenção a fim de que desdobre por si mesmo a verdade dentro de si, para que cada um seja conduzido tão somente pela evidência de sua fé, pela *necessidade de ser quem se é*, ou seja, a verdade que se confessa. A nenhum indivíduo é permitida a indiferença, pois cada um deve ser o guia de si mesmo pela senda da salvação; seu ser, sua subjetividade, está inexoravelmente atrelada à

verdade que enuncia, à veridicação. Não obstante, os homens deparam, no imediato instante de sua queda no mundo profano, com o fado adâmico da humanidade, isto é, a herança mortal enraizada, ao lado da verdade de Deus, no pecado original⁵. A iminência do desvio, a tematização da ameaça incessante da queda, o perigo da errância no que concerne ao reto caminho da salvação, em geral, o *metus* será um procedimento essencial da subjetivação cristã. Perseverar no caminho da verdade contra a “dívida do mal” que assombra os vivos é um esforço cujo desdobramento se dará na experimentação do processo de batismo, que, em Tertuliano, não é concedido na forma moderna de uma anulação de débito, porém como trabalho permanente do sujeito no esforço da enunciação da fé.

Em primeiro lugar, portanto, o batismo será um processo educativo. Note-se que, como já foi ressaltado, não se trata de uma educação cujo mote seja a acumulação vazia de dogmas ou, tampouco, esculpir indivíduos a partir da plataforma do nada; o que está em jogo na educação implicada no batismo consiste no êxito em se desdobrar no fundo de si a fé que se professa, em revelar diante de si uma verdade à qual só faz sentido inclinar-se, tão verdadeira como se manifesta, pois é uma verdade sem a qual não é possível dizer “eu mesmo”, “eu mesmo me encontro na fé que sustento, pois eu mesmo testemunhei sua provação”. Em suma, “É preciso não só que ele tenha aprendido coisas, mas que creia que elas são verdadeiras” (FOUCAULT, 2014, p. 96). O mote central do ritual educativo do batismo estará vinculado, deste modo, à experiência do *ato de fé*:

O batizado é aquele que é iluminado em seu pensamento, e são iluminados em seu pensamento os que foram purificados pelo

5 Foucault recorda, em momento bastante oportuno, que fora Tertuliano o responsável por elaborar o dogma do pecado original à maneira como se o conhece na posteridade do século III d.C. (FOUCAULT, 2014, p. 112).

batismo, os que foram, melhor dizendo, renovados no batismo, e isso depois do longo ciclo de educação que lhes ensinou qual era a verdade e depois do ato de fé pelo qual afirmaram que essas coisas eram verdadeiras. (FOUCAULT, 2014, p. 97)

Embora ensinada, a verdade não é apresentada no batismo sob a forma de um aprendizado, porém sob a forma de uma descoberta daquilo que é necessário naquele que necessita constantemente ser purificado e trazido novamente à luz em seu ser. Descobrir por si mesmo a evidência da verdade que lhe é revelada: este é o ato de fé. Para aquele que o experimenta, não se trata em momento algum de uma fabricação arbitrária da verdade, mas de sua máxima evidência, da experiência plena e homogênea entre o verdadeiro que se lhe oferece e a abertura dócil à verdade inerente deste verdadeiro. Sujeito e verdade vêm à tona por meio de um mesmo ritual e ao mesmo tempo, porque, em nível profundo, o indivíduo que experimenta o ato de fé reconhece que evidência tão absoluta, tão íntima, não poderia vir de fora; com efeito, tamanha evidência só poderia vir de dentro, do sujeito ele mesmo, do seu próprio eu. Conforme Foucault, “a preparação do batismo é no fundo um longo caminho de iniciação no qual o postulante é pouco a pouco qualificado como sujeito de conhecimento, em níveis cada vez mais elevados, até ser, de certo modo, ele mesmo a verdade. Ele se tornou a verdade” (2014, p. 107).

Entretanto, a purificação batismal não pode, com o findar da água que escorre sobre a nuca, ser considerada garantia vitalícia de salvação. O mesmo esforço dedicado ao longo de todo o trajeto educativo do batismo é o esforço que deverá ser preservado e, sobretudo, aperfeiçoado após o rito “final” de purificação. Dilatada proporcionalmente à totalidade da vida do sujeito, a experiência do ato de fé desdobrada no batismo jaz decisivamente indissociável da *penitência*, e isto porque o homem não é apenas

a verdade de Deus; paralelamente, ele é também o pecado original, a fragilidade adâmica, a contingência e, em termos gerais, a própria antecipação da culpa originária em sua essência.

Ao ato de fé, então, circunscreve-se o elemento inexorável da disciplina da penitência. Sem ela, o ato de fé não passaria de epifania circunstancial e fragmentária ante a vida integral do sujeito. Para o penitente, não basta um único e kairótico vislumbre da verdade; é imperativo manter-se nela. De saída, todavia, cabe refinar adequadamente o sentido específico da prática de penitência no espaço teórico de Tertuliano; oposto à natureza autopunitiva que se lhe atribuiu ao longo dos séculos, assumindo-o sob o comando de uma espécie de balanceamento ou compensação das faltas estabelecido pela via do castigo autoinfligido, o conceito de penitência em Tertuliano é tanto mais primário, e isto por duas razões. Em primeiro lugar, é semanticamente primário, pois trabalha com a tradução latina direta da palavra penitência, oriunda do vocábulo grego *metanoia*, cujo significado concerne à transformação da alma, a partir da superação dos desvios e obscuridades, em direção à luz, representativa da verdade de si (2014). Em segundo lugar, o conceito de penitência é mais primário sob o ponto de vista aletúrgico, ocupando um aspecto bastante delicado e igualmente diferenciador das práticas, pois, ao passo que a penitência entendida como compensação consiste num mecanismo *a posteriori* de lida com as faltas, incorrendo no risco de ser confundida com uma garantia expurgatória destas últimas, a penitência aletúrgica (*metanoia*) implica a pressuposição das faltas, isto é, a delimitação do homem enquanto ser desviante, pecador congênito. Por conseguinte, Tertuliano formulará um conceito de penitência *a priori*, imediato e atual – ou atuante –, ancorado no *metus* ante a iminência da falta, comportado pelo homem no centro nervoso de sua experiência de fé, e no esforço minucioso incessante à re-

tidão da vida, a fim de que as faltas sejam dribladas ou, caso cometidas, examinadas à luz da verdade.

A subjetivação cristã está imersa, portanto, neste delicado paradoxo: a tarefa confessional pautada no desdobramento e na contemplação de uma verdade necessária e evidente – o ato de fé –, mas não sem antes empenhar-se em ardoroso trabalho, em manter-se reto no instável fio da verdade por meio de rigorosa disciplina, sem a qual a *metanoia* jamais seria posta em movimento. Com efeito, o batismo permanente, constituidor da subjetividade, inscreve-se de maneira elementar nestas duas práticas, a saber, o ato de fé e a disciplina de penitência, ou, como Foucault a chama, *reconhecimento das faltas*. Assim se resume o paradoxo da subjetivação no cristianismo primitivo:

Por um lado, o acesso à verdade: não pode haver incerteza, no sentido de que você tem de ter toda segurança e de que você não pode duvidar um só instante de que a verdade seja verdadeira, de que o que lhe ensinam é verdadeiro, de que a verdade foi de fato revelada na Escritura, e deste lado, a não-inquietude, a certeza inabalável é absolutamente fundamental. (...) Mas, em compensação, a inquietude nunca deve cessar no que concerne à relação que o sujeito deve ter consigo mesmo, a relação que a alma deve ter consigo mesma, porque, por esse lado, primeiro, nunca devemos estar seguros de que somos perfeitamente puros e, por outro, nunca devemos estar seguros de que seremos salvos. (FOUCAULT, 2014, p. 117)

Fé e disciplina, são estes os componentes não apenas do batismo, mas sobretudo da prática confessional ela mesma, a *exomologese*⁶. Destarte, se está em jogo na confissão a disciplina canalizada para o desdobramento

6 A exomologese “não é propriamente concordar, mas manifestar sua concordância. A *exomologesis* será portanto a manifestação da sua concordância, o reconhecimento, o fato de que se admite alguma coisa, a saber, seu pecado e o fato de ser pecador. É isso, *grosso modo*, a *exomologesis* que se pede ao penitente” (FOUCAULT, 2014, p. 184).

da verdade da salvação, ou seja, a verdade da subjetividade, a verdade de *si*, o que de fato se admite, *a priori*, com o reconhecimento de *si* enquanto pecador e herdeiro do destino adâmico? Ora, contra a verdade que se é – o sujeito, o *ego* – posicionam-se as invectivas do Outro, aquilo que não se é, o *étranger*. Em suma, é Satã. A elaboração de uma prática do *exorcismo* constituirá, por conseguinte, um procedimento imediato do círculo batismal. Evidenciar a verdade de *si* (ato de fé), que é a verdade divina, e perseverar em sua fé (reconhecimento das faltas) depende impreterivelmente do inesgotável exercício fincado na expulsão do Outro, na insistência sólida da identidade subjetiva e simultânea renúncia à possibilidade, ou, por assim dizer, o exorcismo significa precisamente o labor penitencial em sua manifestação mais ativa, encenando no palco da alma o duelo sisífico entre a necessidade aletúrgica e a renúncia à contingência.

De fato, a veridicação envolvida no exorcismo deve, ao mesmo tempo, antecipar a ameaça herética representada pelo Outro e expulsá-lo da alma, porém não ao modo de uma simples fuga de sua presença. Neste sentido, a expulsão opera contra o Outro apenas na medida em que ele é *outra* possibilidade; dado que se trata, na subjetivação cristã, de desdobrar a verdade em sua própria zona global de realidade, a ponto de não restarem dúvidas acerca de seu caráter verdadeiro⁷, o exorcismo funciona sub-repticiamente como captura da contingência sob o discurso subjetivo, atuando como desmonte e remodelação incansáveis do *outro possível* em nome da única possibilidade, isto é, a verdade de Deus. Portanto, o trabalho de expulsão do Outro é guinado por uma finalidade totalizante, contudo no centro de uma arena permanentemente agonística. Nesta arena, o combate acontece

7 Embora, como já foi assinalado, seja imprescindível o elemento paradoxal da inquietude, da incerteza quanto a estar no caminho verdadeiro. Não obstante, ele remete não ao verdadeiro da verdade, mas à permanência do sujeito em sua “luz”.

como se quanto mais o penitente plenificasse sua subjetividade e consolidasse sua identidade, aparecessem progressivamente e em ritmo exponencial mais e mais possibilidades em relação às quais a vida necessita ser novamente retificada. Assim, a constituição da identidade é acompanhada de sua proporcional fragilidade, razão pela qual o exorcismo deve ser um ato perpétuo e crescente: “Quanto mais um se torna cristão, mais está exposto aos assaltos do diabo” (FOUCAULT, 2014, p. 145). Ademais, visto que o homem carrega numa mesma alma a salvação e a danação, a fé e o pecado, Deus e Satã, si mesmo e o Outro, o incessante trabalho expurgatório para o desdobramento da verdade de si será paradoxalmente simultâneo à negação de uma parte de seu próprio ser, de uma parte de si mesmo; entre a renúncia do si-contingente e a afirmação do si-necessário há um motor ao qual Foucault dá o nome de *mortificação*, procedimento perene pelo qual se deve matar todo vestígio de possibilidade, de potência, do Outro mesmo em sua alma. Por fim, “a subjetividade só pode ir à verdade, a verdade só pode produzir seus efeitos na subjetividade se houver mortificação, se houver luta e combate com o outro e se manifestarmos a nós e aos outros a verdade do que sabemos” (FOUCAULT, 2014, p. 148).

Fé, penitência e exorcismo: é esse círculo que está no centro dos procedimentos de subjetivação na leitura foucaultiana atinente à obra de Tertuliano. Entretanto, há ainda outra fonte primeva na história do cristianismo que instigou as reflexões do pensador francês. São os escritos de João Cassiano, especificamente sobre o desenvolvimento do exame de consciência e da obediência monástica. A partir daqui, a ênfase será depositada no mecanismo de aprimoramento da penitência e na dedicação integral do monge à perfeição da alma ante os desvios. Por isso, dois aspectos tornam-se determinantes nos monastérios: primeiro, a verbalização de si, orientada para o exame reflexivo de todos os poros da vida,

buscando trazer à tona a atualidade de seu estatuto enquanto penitente, reconhecer os êxitos e as faltas frente à sanção da verdade e à salvação; segundo, o esforço para tornar a penitência cada vez mais e melhor, um comportamento regular, isto é, um *ethos* veridicional de fato. Nada deve passar despercebido ao exame de consciência do monge, pois a perfeição de sua alma depende do conhecimento que ele trava com cada partícula de sua existência, sendo imperativa a reflexão veridicional de cada um de seus atos e pensamentos, para que nenhum deles escape ao reto caminho da verdade e decaia na contingência. Dois lados, portanto, de uma mesma face: a verbalização enquanto conhecimento acirrado de si e a penitência enquanto comportamento estável desta prática.

Existe, contudo, um terceiro aspecto sensivelmente importante da vida monástica, que é o da obediência. Note-se, não uma obediência instaurada a partir de uma prática colonizadora e violenta, mas uma obediência livre, fruto da própria vontade do monge, de maneira que “O dirigido quer sempre ser dirigido, e a direção só se manterá, a direção só funcionará, só se desenrolará na medida em que o dirigido quiser continuar a ser dirigido” (FOUCAULT, 2014, p. 209). Unida à necessidade de aperfeiçoamento progressivo da penitência, da *metanoia*, a obediência funciona a partir da delegação do direcionamento da vida a uma espécie de “mestre especialista”, uma autoridade do conhecimento em âmbitos particulares da vida. Destarte,

Cassiano diz (...) que não basta se dirigir a um só mestre, porque se dirigir a um só mestre tem inconvenientes e não possibilita um controle suficiente. (...) Portanto, necessidade de tomar exemplos em toda parte e passar por vários diretores sucessivos, ilustre cada qual por uma virtude particular. (FOUCAULT, 2014, p. 239)

A fórmula da vida monástica cristã compreenderá, nestes quadros, um sólido *ethos* baseado no aperfeiçoamento da prática penitencial, voltada para o desdobramento qualitativo intermitente da verdade sobre si, e para este fim apoiada na plataforma, proporcionalmente burilada, da iluminação imediata sobre os mistérios do seu ser via verbalização e exame constante da alma e da obediência aos mestres especialistas, responsáveis por dirigir da melhor maneira os diferentes campos da vida.

Sem embargo, entendemos que é na direção das práticas de subjetivação cristãs que devemos apontar os olhos se quisermos compreender a essência da subjetividade ocidental moderna e a maneira como ela se relaciona com a manifestação da verdade na cena histórica do século XX e, por que não, também do século XXI. A pergunta que se deve fazer é a seguinte: se a subjetividade se manifesta num movimento de identificação com a verdade que enuncia, dando azo à *veris-dicção*, que tipo de verdade e, por conseguinte, que tipo de sujeito está em jogo na sociedade ocidental contemporânea “secularizada”? A fim de nos aproximarmos de uma resposta, faz-se necessário ceder à viravolta com a qual Foucault nos surpreende e retornar àquele outro aspecto do círculo, o aspecto hegemônico: “essa institucionalização das relações verdade/subjetividade pela obrigação de dizer a verdade sobre si, essa organização desse vínculo não pode ser concebida sem a existência e o funcionamento de uma forma de poder” (FOUCAULT, 2014, p. 283). A pergunta, então, deve ser reformulada, ainda a partir de dentro do círculo, mas agora à sua outra dimensão: que tipo de *poder* está em voga na sociedade contemporânea?

CONCLUSÃO

É no germinar dos séculos XIX e XX que Foucault identificará essa nova arte de governar nomeada biopolítica, na qual o poder se exerce na vida e

nos corpos dos homens e a partir deles para guinar o exercício da verdade circundante. O regime de verdade e forma geral de normalização típicos desse período é a economia neoliberal, a verdade que produz os discursos, as práticas e os “conceitos universais” e, em último nível, produz o sujeito. Portanto, será sobre o *homo oeconomicus* (2008), figura amplamente pesquisada em *Nascimento da biopolítica*, que lançaremos nosso empenho na segunda dimensão deste trabalho, a fim de perscrutar a intrincada relação entre o homem, o poder e a verdade na contemporaneidade a partir das reflexões de Foucault, intentando analisar os sutis movimentos da circularidade do poder, o qual depara, de ponta a ponta, com este seu fundamental produtor e praticante: o sujeito. Neste nível, quando ampliamos o foco da percepção, a biopolítica não aparece apenas ou primordialmente enquanto um governo *sobre* a vida, porém, envolta de práticas múltiplas e microfísicas, ela se apresenta enquanto um governo sobre a vida a partir da vida ela mesma, um governo *dos vivos* ou, por assim dizer, um *governo-de-si-sobre-si*.

Concentrada nas células do indivíduo a partir da implacável *necessidade* intrínseca à força do verdadeiro, a obediência à realidade do ambiente e aos seus tutores abdica da coercitividade extrassubjetiva, pois, no instante em que o poder se traduziu por subjetividade e verificação, o panóptico de *Vigiar e punir* se pulverizou por cada fresta do corpo social. Ao descer até o nível do sujeito, ele lhe penetrou não somente o corpo, mas a alma. O panóptico somos cada um de nós, e o amamos, como amamos a nós mesmos. Com efeito, amamos este controle porque se trata de um poder que se confunde com os fundamentos de nossa própria vontade, porque, em última análise, trata-se de um poder que só se pode enunciar na fórmula “eu devo, eu quero, eu faço, eu penso”, ou seja, que só se pode enunciar como *identidade*. A continuidade desse poder – que se expressa essencialmente como verdade, que, por sua vez, expressa-se como subjeti-

vidade e, por fim, identidade – processa-se na circulação do jogo cruento que nos propusemos a investigar. Prostrado desde o berço entre a disciplina e o pressuposto da falta, o homem ocidental experimenta sua vida como se houvesse, logo à sua frente porém fora do alcance de seus braços, um cordão suspenso na extremidade de um arco invisível, cuja outra extremidade jaz conectada ao seu próprio corpo, e que dependura em sua ponta a promessa parusíaca da verdade sobre sua alma. A condição para que a promessa se plenifique é contundente: continue em movimento, prossiga no caminho que a verdade lhe indica, acautele-se quanto aos desvios, e, então, a verdade ficará tão próxima, que soprará tépida em sua face, contudo sempre distante o suficiente para que não lhe conforte e se esqueça de persegui-la.

No seio da sociedade ocidental, isto é, na zona de verdade onde a condução veridicional se perfaz, todo indivíduo participa e põe em circulação, em seu relacionamento consigo, com os outros e com o mundo, os procedimentos da direção cristã-ocidental. Aqui, onde os indivíduos se colocam vigilantemente no caminho da verdade ao mesmo tempo que já estão sempre em falta com ela, todos se transformam em produtores-produtos da tríade poder-verdade-sujeito. O *homo oeconomicus*, segundo nossa hipótese, constitui a expressão contemporânea dos procedimentos da subjetivação cristã, e será sobre esta delicada relação que nos debruçaremos em um segundo momento.

REFERÊNCIAS

ABIUSO, F. L. Comentario a Michel Foucault: Del gobierno de los vivos. *Delito y Sociedad*, Buenos Aires, 39, año 24, p. 171-174, 1º semestre 2015. Disponível em: [https://www.academia.edu/23847345/Comentario_a_Michel_Foucault_Del_gobierno_de_los_vivos]. Acesso em: [20 dez. 2016].

AVELINO, N. Governamentalidade e Anarqueologia em Michel Foucault. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, São Paulo, v. 25, n. 74, p. 139-157, out. 2010. Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=So102-69092010000300009]. Acesso em: [05 dez. 2016].

CAMUS, A. *O primeiro homem*. Trad. Tereza Bulhões Carvalho da Fonseca e Maria Luiza Newlands Silveira. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1994.

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

_____. *Microfísica do poder*. Org. e trad. Roberto Machado. 25. ed. São Paulo: Graal, 2012.

_____. *Nascimento da biopolítica*. Curso no Collège de France (1978-1979). Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

_____. O sujeito e o poder. In: MOTTA, M. B. da (Org.) *Ditos e escritos, volume IX: genealogia da ética, subjetividade e sexualidade*. Trad. Abner Chiquieri. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014b.