

## A PASSAGEM DA PARRESÍA EM SUA DIMENSÃO POLÍTICA PARA A CONSTITUIÇÃO ÉTICA DO CUIDADO-DE-SI EM MICHEL FOUCAULT

*The transition of Parrhesia from its political dimension to the ethical constitution  
of the care-of-the-self in Michel Foucault*

Maria Clara dos Santos Primo<sup>1</sup>

### RESUMO

Este artigo busca compreender os paradigmas que estruturam as relações entre verdade, poder e sujeito, temas centrais na obra de Michel Foucault, com ênfase em seus cursos finais. Retomando o conceito de parrhesía, entendido etimologicamente como a prática de “dizer tudo,” o artigo examina como essa noção atravessa os campos da aleturgia (produção da verdade), governamentalidade (governo dos outros) e subjetividade (governo de si). Também aborda a crise da democracia, investigando suas pretensões de ser o espaço ideal para o exercício do falar franco. Por fim, destaca a transição da parrhesía de uma prática política para uma dimensão ética, essencial à construção de um *éthos* individual fundamentado nas práticas do cuidado de si (*epimeleísthai*). Para isso, a metodologia adotada é de caráter bibliográfico e analítico-descritivo, com o objetivo de examinar as fontes primárias das aulas ministradas por Foucault e os conceitos por ele desenvolvidos.

**Palavras-chave:** Cuidado-de-si; Democracia; Parrhesía; Foucault; Veridicção.

### ABSTRACT

This paper aims to explore the frameworks shaping the interplay between truth, power, and the subject-core themes in Michel Foucault's philosophy-while focusing on the perspectives outlined in his later lectures. Revisiting the concept of parrhesia, etymologically understood as the practice of “saying everything,” the article examines how this notion traverses the fields of aleturgy (the production of truth), governmentality (governing others), and subjectivity (self-governance). It also addresses the crisis of democracy, investigating its claims to be the ideal space for the exercise of

---

<sup>1</sup> Graduanda em filosofia pela Universidade Federal do Piauí (UFPI), bolsista do PET Filosofia e realiza ICV/UFPI sobre o pensamento de Michel Foucault. Contato: maria.primo@ufpi.edu.br



frank speech. Finally, it highlights the transition of parrhesia from a political practice to an ethical dimension, essential to the construction of an individual *éthos* grounded in the practices of Care of the self (*epimeleîsthai*). To this end, the methodology adopted is bibliographic and analytical-descriptive in nature, with the aim of examining the primary sources from Foucault's lectures and the concepts he developed.

**Keywords:** Care of the self; Democracy; Parrhesia; Foucault; Veridiction.

## INTRODUÇÃO

Em seu último curso ministrado no Collège de France, entre 1983 e 1984, intitulado *A Coragem da Verdade*, Michel Foucault revisita e aprofunda o tema da *parresia*, realizando uma análise detalhada da fala franca e do modo como o sujeito, no contexto da direção de consciência, ao dizer a verdade, se manifesta, representando a si mesmo e sendo reconhecido por outros como sujeito que diz a verdade, no curso *A hermenêutica do Sujeito* (FOUCAULT, 2006).

A verdade, intrinsecamente ligada aos modos de busca por conhecimento, foi constituída desde os tempos antigos por meio de práticas de confissão de si, fundamentadas em costumes pedagógicos, sábios e técnicos. Essas práticas desempenhavam um papel central nas constituições de saber e poder, nas quais se delineava o ideal de cidadão, por meio da construção de uma subjetividade orientada pelo conhecimento empregado dentro da *pólis*. Foucault, a partir dessa compreensão sobre a constituição e manifestação das verdades, propõe uma investigação acerca da formação dos saberes, com foco nas práticas discursivas e na história das formas aletúrgicas - ou seja, nas formas de produção e expressão da verdade, além de delinear o caminho que os modos de configuração das antigas democracias desenvolveram, fomentando a ideia de uma *parresia* democrática e fala livre para todos.

Passando pela noção de cidadania na Atenas clássica, observa-se que, para um indivíduo ser reconhecido e exercer plenamente seu direito à participação política, precisaria estar de acordo com as normas que contemplavam apenas um grupo específico de pessoas. De acordo com Bovero (2002), os critérios para ser considerado cidadão excluíam grande parte da população, desde mulheres à escravos, deixando-os à margem do espaço democrático. Deste modo, para ser reconhecido como cidadão e ter direito à fala pública, era necessário atender a requisitos de gênero e status social, sendo exigido ser "*do*



*gênero masculino e livre por nascimento*" (BOVERO, 2002, p. 27). Assim, apenas esses indivíduos eram considerados aptos a exercer sua vontade de forma racional e, portanto, a participar das decisões políticas da cidade.

Deste modo, refletem-se os processos de exclusão nas bases da democracia ateniense, na qual apenas um pequeno grupo detinha o direito à *parresía*, ou seja, a liberdade de expressar suas opiniões sobre o que consideravam ser o melhor para a cidade dentro desse contexto. Em síntese, o autor explora as práticas discursivas no contexto das sociedades democráticas, nas quais a *parresía* enfrenta desafios, sendo frequentemente deturpada em sua aplicação e acarretando riscos sutis, mas severos tanto para a cidade quanto para o sujeito que dela faz uso (FOUCAULT, 2011).

A análise dos modos de constituição de si, possibilitados pela palavra concedida a alguns, abre espaço para uma crítica às pretensões de uma *parresía* inserida e formulada no contexto da *pólis* - a chamada *parresía* democrática. Esse exame aponta para um novo entendimento das práticas parresiásticas, voltado para o desenvolvimento de um *éthos* individual por meio das práticas de si, ou cuidado-de-si (*epimeleísthai*). Nesse sentido, Sócrates emerge como parresiasta ético, que rejeitava seu papel nas instituições democráticas para preservar-se dos riscos inerentes à vida política e, assim, cumprir uma função de utilidade tanto para si quanto para os outros (PLATÃO, 2008).

O objetivo do artigo é realizar uma análise detalhada das relações entre verdade, poder e sujeito, articuladas em torno da noção grega de *parresía*, bem como sua transição para a dimensão ética, na qual o falar francamente será examinado, sobretudo, no curso *A Coragem da Verdade* (FOUCAULT, 2011). Sua dimensão política, por outro lado, será abordada com base no curso *O Governo de Si e dos Outros* (FOUCAULT, 2010), ambos ministrados no Collège de France. A metodologia adotada é de caráter bibliográfico e analítico-descritivo, com o objetivo de examinar principalmente fontes primárias, com foco nas aulas ministradas por Foucault nesses cursos, através do método hermenêutico, com ênfase na interpretação dos conceitos centrais e na compreensão das implicações éticas e políticas do falar francamente.



## A CONFIGURAÇÃO DAS FORMAS ALETÚRGICAS

A partir dos cursos *O Governo de Si e dos Outros* e *A Coragem da Verdade*, ministrados entre 1982 e 1984 por Foucault no Collège de France, realiza-se a análise das formas aletúrgicas com o objetivo de investigar a transição de uma prática, direito, obrigação ou dever de veridicção, definidos em relação à cidade (a *pólis*), para um modo de ser e de se portar dos indivíduos, voltado à construção de uma subjetividade – o *éthos*. A aleturgia, entendida como o processo de produção e manifestação da verdade, constitui um eixo fundamental nas investigações de Michel Foucault, abordando o ato pelo qual a verdade se revela e se estabelece em meio às democracias, configurando papéis na sociedade e direcionando o sujeito em seu desenvolvimento.

Sua análise, a partir dos papéis das chamadas "formas aletúrgicas"<sup>2</sup>, demonstra que estas se distinguem por práticas específicas e compromissos diferentes com a verdade, evidenciando-a não como um dado absoluto, mas produzida e legitimada dentro de contextos históricos, culturais e institucionais específicos. Dessa forma, a verdade não possuía apenas valores abstratos, mas sim força prática que sustentava as estruturas políticas e sociais, por meio de modos de transfiguração da verdade que vinham definindo e moldando os espaços de subjetivação, na organização e funcionamento da *pólis*, bem como nos "moldes" que evoluíram para atender às transformações históricas e às demandas das estruturas democráticas modernas, formando sujeitos éticos e políticos.

A prática de dizer a verdade sobre si mesmo, compreendida como componente essencial na constituição de uma vida ética e reflexiva, sempre esteve intrinsecamente ligada à relação com o outro. Dinâmica que se configura como prática dialógica amplamente valorizada na Antiguidade, na qual o vínculo entre, no mínimo, dois sujeitos se estabelecem de modo a permitir que um deles atue como ouvinte, interlocutor ou mesmo como um espelho, possibilitando ao indivíduo confrontar-se e refletir sobre sua própria verdade (FOUCAULT, 2011).

Dentro deste processo, o outro não desempenha um papel passivo, mas se apresenta como um agente ativo na dinâmica de autoexame e comunicação da verdade - interação

---

<sup>2</sup>O termo "aleturgia" é utilizado por Foucault no estudo da noção e prática da *parresía*, tendo como objetivo investigar as diferentes maneiras pelas quais a verdade é enunciada e legitimada. As "formas aletúrgicas", portanto, referem-se às práticas e aos modos de produção e manifestação da verdade, vinculados a contextos históricos, sociais e culturais específicos.

essa que é fundamental para a consolidação de práticas sobre o dizer a verdade sobre si mesmo - transcendentem à mera transmissão de informações, sendo exercício ético de construção mútua, muito presente dentre as práticas de confissão de si<sup>3</sup>.

Operação essa que embora se manifeste de modos distintos, reflete sortidas maneiras pelas quais a verdade era trazida à luz em meio a culturas democráticas antigas. É precisamente nesse contexto que emergem os modos aletúrgicos, que se moldam de acordo com a origem e a natureza da verdade enunciada. Segundo Foucault, podem ser identificadas em meio aos modos de configuração democráticos quatro (04) formas aletúrgicas presentes no cotidiano de cidadãos gregos e especialmente, na cidade de Atenas: A sabedoria, a técnica, a profecia e a *parresía*. Para além destas práticas, o modo retórico também possui papel relevante nos textos e tradições da cultura grega antiga, embora não seja o foco desta análise e não se configure modo de veridicção.

O bom retórico, o bom rétor é o homem que pode perfeitamente e é capaz de dizer algo totalmente diferente do que sabe, totalmente diferente do que crê, totalmente diferente do que pensa, mas dizer de tal maneira que, no fim das contas, o que dirá, e que não é o que ele crê nem o que ele pensa nem o que ele sabe, será, se tornará o que pensam, o que creem e o que creem saber aqueles a quem ele se endereçou; Vocês estão vendo que, desse ponto de vista, a retórica está no exato oposto da *parresía*, [que implica ao contrário uma] instauração forte, manifesta, evidente entre aquele que fala e o que ele diz, pois ele deve manifestar seu pensamento e não se trata, na *parresía*, de dizer algo diferente do que se pensa (FOUCAULT, 2011, p. 14).

Primeiramente, Foucault realiza uma análise da profecia, não com o objetivo de examinar o conteúdo específico do que o profeta diz, nem as estruturas do discurso proferido por ele ou por outros sujeitos que se considerem detentores de algum modo aletúrgico. Em vez disso, ele analisa como esses sujeitos se constituem e são reconhecidos por outros como aqueles que dizem a verdade. O profeta exerce o papel de intermediário, transmitindo uma verdade divina que não é dita em seu próprio nome, mas como uma mensagem inquestionável, de origem sobrenatural e superior. Em sua postura meditativa, o profeta, por

---

<sup>3</sup>Conforme Foucault: “Em termos mais claros e mais concretos, direi o seguinte: não é necessário esperar o cristianismo, esperar a institucionalização, no início do século XIII, da confissão [...] para que a prática do dizer-a-verdade sobre si mesmo se apoie em e apele para a presença do outro, o outro que escuta, o outro que incentiva a falar e que fala ele próprio.” FOUCAULT, Michel. *A coragem da verdade: o governo de si e dos outros II*. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2011. p. 06



definição, transmite a palavra de Deus. Contudo, ele não oferece respostas claras nem expressa a verdade de modo direto, Foucault ressalta que: “O profeta não tem de ser franco, ainda que diga a verdade” (FOUCAULT, 2011, p. 16).

Por outro lado, a sabedoria, enquanto modo de veridicção, contrasta com o modo profético de abordar a verdade. Diferentemente do profeta, que fala em nome de uma autoridade superior, o sábio fala apenas em seu próprio nome, não se apoia em revelações divinas, mas na razão e na experiência. No entanto, o sábio não considera essencial compartilhar sua sabedoria; ele é sábio para si e por si, adotando uma postura estruturalmente silenciosa, que por vezes pode dar aos seus ouvintes respostas enigmáticas, deixando-os na ignorância daquilo que foi dito.

Por fim, o ensino técnico se caracteriza como o modo de veridicção que envolve a transmissão de conhecimentos práticos e verificáveis, em que o sujeito que exerce práticas ginásticas, de carpintaria, didáticas ou qualquer outra atividade que envolva um conhecimento prático que possa ser repassado com finalidades específicas e concretas sobre a sua área de conhecimento, é um técnico e possui uma *tékhnē*, na qual aprendeu com outro e é capaz de ensiná-la para um terceiro.

Ao contrário da *parresía*, o ensino técnico foca na exatidão e utilidade, e o sujeito que assume esse papel de professor não se coloca em uma posição vulnerável de risco, já que seu saber é funcional e aceito. E dado que a *parresía*, em contraste, busca a autenticidade e a coragem ética, expondo-se a riscos por enunciar verdades morais ou pessoais, percebemos aqui mais uma diferenciação não apenas entre as formas aletúrgicas citadas anteriormente, mas também entre a técnica.

Dessa forma, a análise das formas aletúrgicas empregada por Foucault, e especialmente, da *parresía*, não apenas esclarece os mecanismos pelos quais a verdade é produzida, mas, ao fazê-la, contribuem não apenas para a manutenção ou subversão das ordens sociais, mas possibilitam a emergência de novas formas de subjetivação, reafirmando sua importância nas dinâmicas que estruturam as sociedades ao longo do tempo.



## A PARRESÍA ENQUANTO MODO DE VERIDICÇÃO

A *parresía*, forma aletúrgica que preza pela verdade a qualquer custo, é etimologicamente a atividade que consiste em dizer tudo: *pân rêma* ou *parresíazesthai*, termo grego que significa "franqueza" ou "liberdade de dizer a verdade". Foucault, considera que esta, não se limita apenas a uma ação discursiva ligada a deveres e técnicas de ensino, mas faz parte da constituição de práticas éticas profundamente arraigadas que não se limitam à modos ou regras. É, portanto, a verdade pela verdade - sem máscaras, técnicas discursivas ou mesmo figuras terceiras advindas de religiões, de modo que venha a tirar a responsabilidade da figura parresiasta: “A *parresía* é, portanto, o ‘dizer tudo’, mas indexado à verdade: dizer tudo na verdade, não ocultar nada da verdade, dizer a verdade sem mascarar-la com o que quer que seja.” (FOUCAULT, 2011, p.11).

O falar francamente carrega em sua essência o desafio às normas e regras estabelecidas que, de modo corriqueiro, impediam os cidadãos Atenienses de revelar a verdadeira natureza das coisas, e desse modo, aceitando que outros façam colocações por eles. Esse movimento é confrontado pelo método parresiástico, no qual o poder e as convenções sociais consolidadas passam a ser questionados, instigando nos outros tanto a ira quanto a aceitação do discurso proferido, possuindo seu cerne, modos próprios de configuração, que fomentam discussões e a busca pela verdade sem dissimulações.

O parresiasta não é um profissional. É a *parresía* é, afinal, outra coisa que não uma técnica ou uma profissão, muito embora haja aspectos técnicos nela. A *parresía* não é uma profissão, é algo mais difícil de apreender. É uma atitude, uma maneira de ser que se aparenta à virtude, uma maneira de fazer. São procedimentos, meios reunidos tendo em vista um fim e, com isso, claro, se aproxima da técnica, mas também é um papel, um papel útil, precioso, indispensável para a cidade e para os indivíduos. A *parresía*, em vez de [uma] técnica [à maneira da] retórica, deve ser caracterizada como uma modalidade do dizer-a-verdade (FOUCAULT, 2011, p. 15).

A relação entre os riscos assumidos pelo parresiasta e a prática da *parresía* é por sua vez inseparável, pois o sujeito, ao se expressar, se compromete com o que diz, implicando na responsabilidade de enfrentar consequências inerentes à sua própria natureza. A verdade, muitas vezes incômoda, colide com as conveniências daqueles que preferem ocultar-se sob



um véu de ilusões. Isso se abrange desde autoridades que não desejam ter suas posições de poder questionadas até todos que, de alguma forma, se tornam receptores da veracidade em seu modo mais pleno de funcionamento.

À vista disso, toda e qualquer relação, da mais próxima à mais distante, pode ser abalada pela imposição de uma verdade dita sem dissimulações, como afirma Foucault: “A *parresía* não produz um efeito codificado, ela abre um risco indeterminado. E esse risco indeterminado é evidentemente função dos elementos da situação.” (FOUCAULT, 2010, p. 60).

Os perigos enfrentados pelo sujeito parresíasta abrangem desde a perda de relações pessoais, como familiares ou amigos, até seu limite extremo: a perda da própria vida. A *parresía*, portanto, não é apenas um ato de coragem, mas um verdadeiro "jogo perigoso" que exige do sujeito a audácia de arriscar sua existência ao sustentar suas palavras diante das possíveis consequências que possam ameaçá-la. Essa relação de risco é essencial à prática parresiástica, pois, sem a coragem de enfrentar as repercussões (como isolamento social, repressão ou até mesmo a morte) a *parresía* perde sua autenticidade e deixa de se distinguir dos demais modos de veridicção.

Nesse contexto, o parresiasta ocupa um lugar de inevitável perigo, na qual a verdade enunciada desafia tanto as estruturas de poder quanto as zonas de conforto daqueles que a ouvem. Assim, a prática do dizer verdadeiro configura-se como uma escolha que requer integridade ética e uma coragem quase inabalável para prosseguir em meio aos inúmeros desafios que se apresentam no exercício parresiástico:

No desenrolar de uma demonstração que se faz em condições neutras não há *parresía*, muito embora haja enunciado da verdade, porque quem enuncia assim a verdade não assume nenhum risco. O enunciado da verdade não abre nenhum risco se vocês não o encaram como um elemento num procedimento demonstrativo. Mas a partir do momento em que o enunciado da verdade, esteja ele dentro - pensem em Galileu - ou fora de um procedimento demonstrativo, constitui um acontecimento irruptivo, abrindo para o sujeito que fala um risco não definido ou mal definido, nesse momento pode-se dizer que há *parresía*. (FOUCAULT, 2010, p. 60-61).



## DA VIRTUDE CÍVICA À DESCONFIANÇA POLÍTICA

O modo como vimos a prática parresiástica se estruturar até o momento é amplamente valorizado como uma virtude cívica na Antiguidade, arraigada originalmente na prática política dentro da *pólis* a partir dos textos de Eurípides, refletindo as estruturas democráticas atenienses e os modos de produção de conhecimento e verdade dentro destas mesmas instituições. Nesse contexto, a *parresía* era concebida como um direito inerente ao homem bem-nascido, adquirido por sua condição ao berço e sustentado por uma série de configurações sociopolíticas profundamente entrelaçadas à organização democrática da cidade, que definiam aqueles que poderiam ou não ser julgados, e consequentemente, estabelecendo participação dentro dos ciclos políticos.

Para ser considerado cidadão e exercer o direito à participação política na Atenas clássica, se fazia necessário atender a critérios específicos que, de maneira excludente, deixavam grande parte da população fora do espaço democrático. Nesse contexto, segundo Bovero (2002), mulheres, escravos, estrangeiros (*metecos*), além de outros grupos, eram privados da participação em espaço público, e os requisitos que configuram a atividade política, consistiam inicialmente em que apenas aqueles do "*gênero masculino e livres por nascimento*" (BOVERO, 2002, p. 27), poderiam ser reconhecidos como cidadãos e exercer o direito à fala pública, por serem os únicos a possuírem a capacidade ou não de utilizar sua vontade de forma racional.

Assim, todos que atendiam aos requisitos para serem considerados cidadãos, poderiam falar livremente aquilo que consideravam o melhor para a *pólis*, e deste modo, fundamentando as concepções de uma *parresía* considerada democrática. Algumas cidades que tinham como um de seus orgulhos, serem o lugar privilegiado para o "dizer a verdade", contribuíram para este modo de configuração, e como exemplo disso temos Atenas, cidade que melhor expressava o ideal democrático (MOSSÉ, 1979, n. p).

Contudo, segundo Foucault (2011), esse modo de configuração, em virtude de uma série de transformações perceptíveis, faz com que a *parresía* passe a aparecer sob uma luz diferente, através de escritos filosóficos e políticos dos séculos V e IV a.C., nos quais a conceituação da fala franca deixa de ser entendida predominantemente como um direito-



dever do cidadão e passa a ser vista como uma prática intrinsecamente perigosa, que não deveria ser exercida sem restrições. Nesse contexto, surgem suspeitas em relação à *parresía* democrática, especialmente no que tange às instituições que se apresentavam como os espaços ideais para o pleno exercício do dizer verdadeiro.

As expectativas de que a democracia ateniense fosse o espaço ideal para o florescimento de um dizer verdadeiro se desfazem à medida que essa emancipação discursiva, oferecida a todos, passa a ser vista como um procedimento perigoso não apenas para o sujeito que exerce a *parresía* em sua mais pura plenitude, mas também para a *pólis*. Os questionamentos sobre as pretensões de uma *parresía* democrática têm início com Platão e Aristóteles, que, de forma gradual, contestaram a viabilidade de que, nas instituições democráticas, fosse possível proporcionar um ambiente seguro para o exercício do dizer verdadeiro.

Na prática, observa-se que a *parresía* era frequentemente deturpada, reduzida a interpretações equivocadas, o que levantava dúvidas sobre sua autenticidade e eficácia. Além disso, embora a liberdade de expressão fosse idealizada como um valor a ser preservado e a palavra dos cidadãos valorizada para promover discussões justas dentro da *pólis*, essa mesma pretensão constantemente perdia sua definição original. Isso ocorria porque, segundo Bovero (2002), o sistema democrático ateniense privilegiava apenas um pequeno e seletivo grupo de homens considerados cidadãos, excluindo do debate público todos aqueles que não eram julgados dignos de contribuir com discussões úteis para a cidade.

[...] é cidadão a pleno título, ou seja, participe do poder político, todo indivíduo membro da coletividade, sem distinção de classe ou de patrimônio, considerado simplesmente como sujeito capaz de vontade racional e por isso mesmo dotado de dignidade política [...]. (BOVERO, 2002, p. 27)

Essa exclusão evidencia uma das primeiras controvérsias dos ideais democráticos atenienses, nos quais o conceito de "igualdade", amplamente trabalhado e exaltado, não incluía a maioria da população. Nota-se, assim, um dos primeiros deslizes políticos que viriam pôr em questionamento e risco toda a construção de uma ideia.



Em meio à democracia ateniense, além da exclusão dos “não cidadãos” do debate público, o regime de discussões sobre o que seria melhor para a *pólis* não era conduzido pelos melhores e mais capacitados, mas sim pelos mais numerosos (*hoi polloi*), que, dentro desse grupo restrito dos considerados cidadãos, acabavam decidindo os rumos da cidade através da apresentação de ideias e debate das mesmas. Embora o grupo participativo no ideal democrático ateniense fosse pequeno e seletivo, acreditava-se que seus membros teriam a capacidade de atender às demandas da *pólis*, identificando-as e discutindo os melhores meios para solucioná-las.

Contudo, essa visão idealizada não se concretizava, já que esses grupos frequentemente se dividiam em maiorias que priorizavam seus próprios interesses em detrimento do bem comum, adquirindo vantagens em meio ao debate público e trazendo para debate boas e más ideias, assim como bons e maus oradores, sem que se houvesse diferenciações entre estes:

Assim, nessa liberdade, parresiástica, entendida como latitude dada a todos e a cada um de falar (bons e maus oradores, homens interessados ou homens devotados à cidade), discurso verdadeiro e discurso falso, opiniões úteis e opiniões nefastas ou nocivas, tudo isso se justapõe, se entrelaça no jogo da democracia. (FOUCAULT, 2011, p. 34)

Nesse cenário, os oradores se enfrentavam incessantemente, empregando estratégias discursivas, como a retórica e a bajulação, para conquistar vantagem. Essa dinâmica evidenciava que eles - os mais numerosos - buscavam algo em comum, consistindo em não serem governados por outros, nem mesmo estando dispostos a permitir que terceiros tomassem decisões em seu lugar. Assim, perpetuavam disputas em que os interesses individuais frequentemente se sobrepunham às necessidades coletivas da *pólis*.

Numa democracia, os mais numerosos (*hoi polloi*) querem antes de mais nada ser livres, não ser escravos (*douleúein*), não servir. Não servir a quê? Eles não querem servir aos interesses da cidade nem tampouco aos interesses dos melhores. Eles querem, por si mesmo, *árkhein* (comandar). Assim vão buscar o que é útil e bom para eles, já que comandar é o quê? É ser capaz de decidir e de impor o que é o melhor para si mesmo. (FOUCAULT, 2011, p. 39).



Sabe-se que aqueles que recorrem à adulação ou à retórica tendem a dizer o que os mais numerosos desejam ouvir, em vez do que realmente precisam escutar. Isso ocorre porque esses artifícios permitem que se sobressaiam e conquistem atenção, em contraste com aqueles que optam por dizer uma verdade frequentemente desagradável, não sendo ouvidos e enfrentando reações negativas.

Deste modo, o indivíduo que fala motivado por nobres intenções e se opõe à vontade da maioria, se expõe à morte ou à “desonra” perante a cidade, além do risco de perder relações. Nesse contexto, o perigo não reside apenas para a cidade, mas consequentemente para o indivíduo que ousa desafiar os desejos coletivos dos mais numerosos, que priorizam o melhor para si e os seus, como no caso dos *hoi polloí*.

São a estes que Foucault se refere ao citar Platão e a imagem do barco no livro VI da *República*, onde todos os oradores se enfrentam em busca de assumir o leme, na qual faz o questionamento: “Quais são os oradores que serão escutados, quais são os que serão ouvidos e amados?” E logo em seguida responde de forma clara: “Os que agradam, os que dizem o que o povo deseja, os que lisonjeiam.” (FOUCAULT, 2011, p. 34).

Assim, emerge uma das principais complicações da *parresía* em seu âmbito democrático: a liberdade de fala concedida a todos torna-se também perigosa para a cidade, criando um terreno instável e suscetível à manipulação. Isso ocorre devido àqueles que se posicionam publicamente na tribuna para tratar de questões que atendam aos seus próprios interesses e paixões do grande público, resultando em um desvio da busca genuína pela verdade e pelo bem da *pólis*.

A então crítica desenvolvida à ideia de *parresía* democrática, nesse sentido, é, na verdade, crítica às instituições democráticas e às suas pretensões tradicionais. Na perspectiva de Foucault, os questionamentos decorrentes que levaram à crise da *parresía* democrática, decorrem da percepção de que essas, ao contrário do que costumavam proclamar, carecem do desenvolvimento de uma estrutura capaz de sustentar os pilares e o exercício pleno da fala franca, ou seja, carecem de “*diferenciação ética*” (FOUCAULT, 2011, p. 33). Em vista disso, por não possuírem espaço para este desenvolvimento,



consolidam-se como zona onde o exercício da *parresía* se tornará cada vez mais dificultoso e destrutivo para todas as instâncias envolvidas.

Foucault evidencia que a relação conflituosa entre a democracia ateniense e a prática da *parresía*, revela os limites de um ambiente político que, embora pretendesse ser o espaço ideal para a liberdade de expressão e o discurso verdadeiro, mostrou-se incapaz de assegurar uma escuta ética e criteriosa ao dizer franco:

Poderíamos dizer, mais uma vez muito esquematicamente, que entre democracia e dizer-a-verdade há essa grande luta: por um lado, quando observamos as instituições democráticas, vemos que elas não podem suportar o dizer a verdade e que não podem eliminá-lo; [por outro lado], se fizermos valer o dizer-a-verdade a partir da opção ética que caracteriza o filósofo e a filosofia, pois bem, a democracia não pode deixar de ser eliminada. Ou democracia, ou dizer-a-verdade. (FOUCAULT, 2011, p. 42)

As barreiras estruturais encontradas nos regimes democráticos suscitaram reflexões sobre a viabilidade da *parresía* exercida dentro dessas estruturas, formentando um cenário de desconfiança e críticas às instituições democráticas. Nesse contexto, observou-se a reconfiguração das práticas parresiásticas, que, de modo gradual, deixaram de ser vistas exclusivamente como um dever político e passaram a integrar o âmbito do exercício ético, intrinsecamente ligadas ao cuidado-de-si. Tal mudança redefiniu o papel do sujeito como agente do dizer verdadeiro, destacando a construção de um *éthos* individual baseado no compromisso com a formação de uma vida autêntica.

## A PASSAGEM PARA A DIMENSÃO ÉTICA DO CUIDADO-DE-SI

As circunstâncias que moldam essa nova configuração da *parresía* diferem significativamente de sua antiga forma, orientada pela verdade política e configurada por meio do dever concedido ao nascer. Agora, ela se desloca para uma prática articulada com o propósito de levar os indivíduos a cultivarem o *cuidado-de-si* e o desenvolvimento de um *éthos* individual, impulsionando uma existência guiada pela reflexão ética de si e



transformação interior. Foucault resgata essa noção da *parresía ética* à luz das tradições filosóficas clássicas, especialmente quando se trata da figura de Sócrates, trazendo à tona o desenvolvimento e motivos que acabaram por desviar o seu exercício de âmbito político para o campo das relações individuais.

Dentro desta nova abordagem, qualquer colocação utilitária ou reducionista que poderia ser atribuída a interpretações simplistas da *parresía*, passa a ser superada pela noção de cuidado-de-si. Nesse contexto, se anteriormente o ato de falar francamente encontrava-se fragmentado, exposto a riscos em meio a sociedades democráticas que não o valorizavam adequadamente, e frequentemente reduzido ao ato de “tagarelice” pelo sujeito que se propunha a falar e expor-se a riscos, agora, analisamos sua transfiguração para além dessas posições cercadas por ideologias.

A passagem da *parresía* para seu âmbito moral encontra um de seus precursores mais relevantes na figura de Sócrates, cuja abordagem filosófica estabelece as bases para a prática do cuidado-de-si, como dimensão central da vida ética. Todo o ciclo de desenvolvimento de sua morte e sua recusa à vida política é tema recorrente dentro de uma sequência de acontecimentos descritos na leitura da *Apologia de Sócrates* (PLATÃO, 2008). Esses textos ilustram sua relação com o cuidado-de-si (*epimeleîsthai*) e as recomendações que lhe são oferecidas sobre a necessidade de dedicar-se ao cultivo de suas virtudes e verdades, evitando negligenciá-las e, conseqüentemente esquecendo-se de si:

Varões atenienses, eu os saúdo e os amo, mas obedecerei antes ao deus que a vocês e, enquanto respirar e tiver condições, receio não parar de filosofar e a vocês advertir e mostrar (a qualquer um de vocês que eu sempre encontrar), falando daquele jeito a que estou habituado – “melhor dos homens, você, sendo um ateniense, da melhor e mais reputada cidade em sua sabedoria e força, não sente vergonha de militar [*epimeloúmenos*] em favor do dinheiro (a fim de possuir o máximo possível), e da fama e da honra, mas em favor da reflexão [*phronéseōs*], da verdade [*alētheías*] e da alma [*psychēs*] (a fim de ser a melhor possível) não militar [*epimelēi*] nem se preocupar?” E se algum de vocês quiser contestar e disser que milita, não o liberarei de imediato nem me afastarei, mas vou interrogá-lo [*erēsomai*], e inspecioná-lo [*exetásō*], e refutá-lo [*elénxō*]. E se me parecer não ter adquirido a virtude [*aretén*] – mas dizer que sim –, vou reprová-lo por considerar de menos o digno do máximo, e o mais banal, demais. Farei isso com o mais jovem e com o mais velho (com qualquer um que eu encontrar), com o estrangeiro e com o cidadão – mais com os concidadãos, pelo tanto que, por raça, vocês me são mais próximos. Pois é isso – fiquem sabendo – que o deus me ordena e ainda penso que não surgiu para vocês nenhum bem maior na cidade



que meu serviço ao deus (PLATÃO, 2008, p. 89 [29d-30a]).

Assim, por quais motivos Sócrates se recusa tão fortemente a exercer um papel político? Simplesmente devido ao perigo inerente ao exercício de uma fala franca em instituições democráticas, que, ao aceitar desempenhar papéis de fraco impacto, o exporia a perigos inescapáveis - como represálias ou até mesmo a morte -, contudo, observa-se que seu objetivo era muito mais articulado. Sócrates, buscava estabelecer tanto para si quanto para os outros, uma relação útil e benéfica, na qual Foucault exemplifica que o compromisso ético e político deve começar pelo cuidado-de-si, que não seria viável caso Sócrates perdesse a vida de forma prematura:

A questão é a seguinte: esses perigos podem ser a verdadeira razão dessa abstenção? A resposta a dar é ao mesmo tempo não e sim. Evidentemente não, insisto, não é por medo da morte e para escapar desta que Sócrates renunciou à atividade política. E no entanto pode-se dizer: sim, é por causa desses perigos que ele se absteve, não por medo da morte, mas porque se tivesse se metido em política teria morrido, e tendo morrido não teria podido - é o que ele diz no texto - ser útil a si mesmo e aos atenienses. (FOUCAULT, 2011, p. 69).

A missão filosófica de Sócrates e o propósito utilidade que defendia ao longo de sua vida, é representada por meio de "sinais divinos" (*daimonion*), frequentemente mencionados por ele como guias. Esses sinais não se manifestavam como ordens para agir, mas sim como advertências que o levavam a evitar caminhos potencialmente prejudiciais (FOUCAULT, 2011). Sócrates passa a atribuir a voz desse *daimonion* a uma missão fundamental para compreender a formação e a importância do cuidado-de-si na prática da nova *parresía* em sua dimensão ética, na qual em diálogos platônicos, como na *Apologia*, seu compromisso filosófico é descrito como um chamado para despertar nos outros a consciência sobre a relevância do cuidado-de-si; processo que envolvia não apenas a avaliação de decisões e comportamentos cotidianos, mas também uma investigação profunda da alma, do caráter e objetivos de vida.



a causa disso é aquilo que vocês têm me ouvido muitas vezes mencionar, em muitos lugares: que algo divino e numinoso me vem, [...] uma voz que me vem, que quando vem é sempre para me dissuadir de fazer aquilo que estou prestes a fazer (jamais para me persuadir). É isso que se opõe a que eu faça política (PLATÃO, 2011, p. 92 [31d]).

A procura por uma reflexão crítica nos cidadãos atenienses, por meio do método socrático, motivava-os a examinar suas vidas e a olhar para dentro de maneira intimista. Esse processo estava profundamente ligado ao princípio "conhece-te a ti mesmo", ou *epiméleia heautoû* (cuidado-de-si), elemento esse fundamental na prática filosófica de Sócrates. Por meio da maiêutica, método que desenvolvia como um "parteiro das ideias", buscava o estímulo ao exame crítico de si, desvelando a ignorância subjacente a suposições de conhecimento, estimulando seus interlocutores a confrontar suas próprias crenças e suposições, de modo a guiá-los para perceber as lacunas acerca da natureza da sabedoria que proclamavam ter.

O ponto crucial aqui é que Sócrates não possuía um projeto de ensino tradicional, no qual o mestre transmite a verdade ao discípulo, mas sim a busca pelo questionamento e desconstrução, que visava liberar os indivíduos das falsas certezas, levando-os a uma procura constante pela veracidade não apenas dos fatos dados, mas igualmente de si. E aí está a participação do outro como aquele que faz o discurso ou atua como ouvinte, anteriormente citado como um guia para o aperfeiçoamento, em meio à busca por *fazer-se-melhor*.

O movimento de prezar por si constitui processo intrínseco de autorreflexão, incompatível com práticas voltadas exclusivamente à superficialidade, como objetivos estéticos imediatos ou atividades desprovidas de um aprofundamento no autoconhecimento do ser. Qualquer iniciativa focada apenas na aparência física ou no atendimento de prazeres efêmeros, assim como o narcisismo ou mero egoísmo com o outro, revela-se insuficiente e incapaz de promover um enriquecimento efetivo do indivíduo.

A ênfase no autoconhecimento é o fundamento de todas as demais formas de saber e assim, apenas ao conhecer sua própria verdade, o indivíduo é capaz de viver de acordo com princípios genuínos de virtude. Ênfase essa no exame crítico e na coerência ética conectada diretamente ao cuidado-de-si e à *parresía*, que não se limitam ao ato de dizer a verdade ao outro, mas envolve igualmente a disposição de encarar as próprias verdades por



meio de uma *parresía* do discurso, transformando-as e vivendo de modo a constituir um *éthos* próprio, separado de configurações impostas por sistemas que orientam os aspectos mais gerais da vida.

Segundo, o objetivo desse dizer-a-verdade, o objetivo da prática parresiástica, agora orientado para a *psykhé*, não é mais tanto o conselho útil nesta ou naquela circunstância particular, quando os cidadãos estão embaraçados e procuram um guia que possa lhes permitir escapar aos perigos e se salvar, mas a formação de uma certa maneira de ser, de uma certa maneira de fazer, de certa maneira de se comportar nos indivíduos ou num indivíduo. O objetivo do dizer-a-verdade é portanto menos a salvação da cidade do que o do *éthos* do indivíduo. (FOUCAULT, 2011, p. 58).

A busca por uma verdade de si implica um processo contínuo de autoconhecimento e autoavaliação, no qual o indivíduo confronta suas convicções, crenças e limitações, reconhecendo o cuidado-de-si como um elemento indispensável da *parresía* e da constituição de um 'eu'. O sujeito que se compromete com a *parresía* ética e engaja-se em um projeto de autoconstrução no qual a enunciação da verdade torna-se, simultaneamente, um exercício de autodescoberta e autotransformação, culminando na formação de uma vida autêntica, anteriormente negligenciada em razão do foco excessivo em uma vida voltada para a construção de saberes específicos.

Os dispositivos de poder, amplamente trabalhados e expostos em obras como *A História da sexualidade*, revelam os modos pelos quais se articulam e se manifestam. Isso ocorre por meio de práticas discursivas, políticas ou mesmo da arquitetura, disciplinando e impondo normas que se tornam comuns no cotidiano, na qual se tornam fortes produtoras de subjetividades que acompanham o ser humano desde o nascimento até o momento de sua morte (GALVÃO, 2014, p. 09).

As relações nas quais nos encontramos inseridos na modernidade geram sujeitos dóceis e corpos eficientes em termos de produção, mas que constantemente se mostram incapazes de problematizar e reagir às normas de sistemas que constroem os modos de saber e ser, as “verdades” e os meios pelos quais estas são expostas e disseminadas. Portanto, é fundamental não esquecer de si, não negligenciar-se. E isso só é possível por meio de



práticas que pretendem escapar das relações de poder que moldam a subjetividade, desde a antiga Atenas até a contemporaneidade, práticas essas que preservem o verdadeiro “eu” e busquem desenvolvê-lo.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A pesquisa, com foco central na *parresía* e baseada nos estudos finais de Michel Foucault ministrados no Collège de France, revela uma interseção profunda entre poder, verdade e subjetividade. Destaca-se a evolução significativa do entendimento da prática parresiástica, que está intrinsecamente ligada aos modos de constituição de um *éthos* individual. Inicialmente concebida como uma prática política, o “falar franco” passa por transformações e assume novos modos de configuração no campo ético, desempenhando um papel crucial na transformação interior do sujeito e na construção de uma vida autêntica.

Essa transição destaca que a *parresía*, inicialmente concebida como uma "virtude" ou dever por parte do cidadão bem-nascido dentro de sistemas políticos, torna-se prática centrada no autoexame, na qual o sujeito então não apenas desafia as mesmas normas políticas, mas igualmente passa a confrontar suas próprias verdades e práticas através da verdade discursiva pessoal, perpassando os modos de configuração iniciais atribuídos a prática parresiástica.

O falar francamente, em meio a novas perspectivas, exige coragem para enfrentar verdades desconfortáveis sobre si mesmo, promovendo, através das práticas de constituição de si, a busca por um “eu” que não abandone e nem se esqueça de si. Essa busca ultrapassa como exemplo as limitações impostas pelas tradições contemporâneas que se consolidam nos dias atuais, indo além das práticas básicas de cuidado com o corpo e da vaidade, que são frequentemente exaltadas em meio a tradições midiáticas.

Busca-se assim, um “eu” verdadeiro e autêntico, livre de dissimulações e possibilitado para buscar o desenvolvimento de seu *éthos* individual, por meio do conceito de "cuidado-de-si" (*epiméleia heautoû*) e “conhece-te a ti mesmo” (*gnôthi seautón*), práticas essas que encontram sua maior figura em Sócrates, voltando-se a vida genuína e significativa, livre das amarras políticas e ideológicas.



## REFERÊNCIAS

BOVERO, Michelangelo. **Contra o governo dos piores: uma gramática da democracia**. Rio de Janeiro: Campus, 2002.

FOUCAULT, Michel. **A hermenêutica do sujeito**. São Paulo: Editora Editora WMF Martins Fontes, 2010.

FOUCAULT, Michel. **O governo de si e dos outros**. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010.

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

GALVÃO (UFES), Bruno Abilio. **A ética em Michel Foucault: do cuidado de si à estética da existência**. *Intuitio, [S. l.]*, v. 7, n. 1, p. 157–168, 2014. DOI: 10.15448/1983-4012.2014.1.17068. Disponível em:

<https://revistaseletronicas.pucrs.br/intuitio/article/view/17068>. Acesso em: 15 out. 2024.

MOSSÉ, Claude. **Atenas: a história de uma democracia**. Brasília : Editora Universidade de Brasília, 1979.

PLATÃO. **Apologia de Sócrates: precedido de Sobre a piedade (Êutifron) e seguido de Sobre o dever (Crítón)**. . Porto Alegre: L&PM, 2008.