

A CORAGEM DA VERDADE: PARRESIA, CINISMO E VIDA VERDADEIRA

Carla Luzia Carneiro Borges¹
Rosemeri Passos Baltazar Machado²

Resumo: Com relação ao dizer verdadeiro, Foucault (2011) reafirma a necessidade de enxergarmos, primeiramente, que é por meio de nossas práticas discursivas e da própria história que podemos pensar sobre quem somos nós hoje, ou seja, é preciso refletirmos sobre esse dizer produzido e que subjetividades pode gerar. Nesse sentido, pensamos num estudo qualitativo o qual busca compreender as estratégias envolvidas no processo discursivo de dizer a verdade; pensar o sentido da parresia enquanto um modo de existência e de compreensão da sociedade a partir de narrativas que circulam constantemente nas/pelas mídias. Assim, o dizer verdadeiro acaba por descrever certos modos de existência, tanto de sujeição como de resistência ao poder.

Palavras-chave: Prática Discursiva. História. Subjetividades. Parresia. Poder.

THE COURAGE OF TRUTH: PARRHESIA, CYNICISM, AND TRUE LIFE

Abstract: With regard to truth-telling, Foucault (2011) emphasizes the importance of understanding that it is through our discursive practices and history itself that we can reflect on who we are today. We must analyze the discourse produced and consider the subjectivities it generates. This qualitative study aims to explore the strategies involved in the discursive process of truth-telling, examining parrhesia as a way of existing and understanding society through narratives that circulate in and through the media. In this context, truth-telling describes certain modes of existence, both in terms of subjection and resistance to power.

Keywords: Discursive Practice. History. Subjectivities. Parrhesia. Power.

1 Professora Titular do Departamento de Letras e Artes e do Programa de Pós-graduação em Desenho, Cultura e Interatividade – PPGDCI, da Universidade Estadual de Feira de Santana – UEFS. Email: clcborges@uefs.br

2 Professora Dra. do Departamento de Letras Vernáculas e Clássicas e do Programa de Pós-Graduação em Estudos da Linguagem – PPGEL, da Universidade Estadual de Londrina – UEL. E-mail: rosemeri@uel.br

A leitura e a escrita foucaultianas: uma introdução sobre o político e a coragem da verdade

Importante destacar, inicialmente, que ter coragem para dizer o verdadeiro é uma prática técnica, mas especialmente ética e política, conforme desenvolvido em Foucault (2022). Ao produzir (in)verdades nos inserimos em determinados espaços, aderimos a determinadas lutas, nos sentimos, de fato, no dorso de um tigre. São os perigos, riscos e desdobramentos do dizer verdadeiro. Ao se ler Foucault, acerca do tema, deve-se pensar que temos algo a fazer com suas questões e incursões sobre as práticas parresiásticas e também cínicas, sempre buscando a atualização para compreender quem somos nós hoje, que verdades produzimos e como colaboram na produção de subjetividades. Após elencar razões para se dedicar ao estudo da parresia, Foucault declara: “Para uma história do conhecimento de si, para uma história da confissão, do ponto de vista de uma análise pragmática de discursos, creio que essa noção de parresia é um exemplo muito bom e um ponto de partida muito bom” (Foucault, 2022, p. 207).

Faz-se já necessário provocar o sentido da leitura de *A coragem da verdade* para os estudos do discurso e para nossa vida de um modo geral. Temos, na leitura foucaultiana, um saber que corta, que produz fissuras, que rasga uma ordem discursiva. Os trabalhos sobre si, sobre a verdade, pautam noções que fazem analisar a sociedade de uma outra forma, desafiando-nos a fazermos uma leitura discursiva da sociedade e conseguir explicar um pouco como é que funciona esse jogo discursivo. Partindo da primeira aula de *A coragem da verdade*, que Foucault ministrou em 7 de março em 1984, provocamos a pensarmos a nossa sociedade a partir das narrativas jornalísticas que estão circulando cotidianamente nas mídias. São materialidades discursivas que falam de nós cotidianamente,

mas que (in)verdades produzem e fazem circular ao infinito? Buscaremos estabelecer relações com as questões trazidas por Foucault em seu curso de 1984, considerando ser uma temática necessária e esclarecedora de nosso fazer midiático.

No livro *O governo de si e dos outros*, a relação entre parresia, política e democracia é um tema presente, lembrando a natureza em rede das práticas de leitura e escrita, próprias da ficção foucaultiana (considerando a noção de ficção que Foucault apresenta em *Por trás da fábula*, dos Ditos e escritos III), o que exige um movimento de olhar numa grande teia as obras produzidas por ele ainda que tenham temas distintos. Sobre esse deslocamento de sentido de parresia e o que diz sobre quem somos nós, vale destacar a questão posta em *O governo de si e dos outros*: não é porque todo mundo pode falar, que todo mundo pode dizer a verdade, produzir o discurso verdadeiro.

A ficção foucaultiana exige outras leituras e muitos deslocamentos de sentido, sendo importante entender como é que funciona a sua própria escrita: seria uma escrita cínica? Até onde essa escrita vai funcionando como esse dizer o verdadeiro ou não? E como isso vai sendo construído? São perguntas que precisamos ter como atenção para o movimento entre as diversas práticas parresiásticas e a o dizer verdadeiro sobre si e sobre os outros, na produção foucaultiana e também nas narrativas noticiadas que produzimos e fazemos circular.

Cinismo e dizer verdadeiro: o lugar político do discurso

Na aula do dia 7 de março, Foucault começa recapitulando o momento em que o tema provocou sua atenção. Ele levantou pontos e organizou o curso em tópicos os quais serão considerados neste trabalho, mas sempre buscando relacionar com a atualidade. Ele começa relatando que recebeu uma carta de uma ouvinte, rememorando os novos sentidos de parresia na literatura cristã e apresentando-

le algumas referências “muito interessantes” em Cassiano, em João Clímaco, nos Apotegmas e nos Padres.

Para falar da noção de parresia na literatura cristã, Foucault remete, então, a estas referências. Nos seus estudos sobre história da sexualidade, já remetia à literatura cristã, portanto, a carta da ouvinte foi uma provocação, inclusive ele comenta na aula que essa ouvinte não colocou o nome na carta e poderia mostrar para seus leitores, mas não pode responder sem saber para quem, nem para qual endereço. Ressalta que, de qualquer forma, ele fará esse percurso de leitura e que, praticamente, o que ele vai escrever, configura-se como resposta de certa forma. Foucault vai para essa literatura, então, destacando seu objetivo de “*mostrar a vocês como, através da própria evolução do termo parresia na Antiguidade greco-romana, chegou-se no cristianismo a uma espécie de deslocamento dos sentidos da palavra parresia que vamos encontrar na literatura cristã*” (Foucault, 2011, p. 169). Lembra que Gregório de Naziano, no elogio de Máximo, se apresenta como cínico dotado de parresia, empregando a palavra em seu sentido tradicional e que muitos outros sentidos para a palavra foram trazidos, o que ele gostaria de estudar. Conclui que esta é a resposta à referida carta em forma de promessa.

Importante destacar o movimento foucaultiano de leitura e escritura, vinda sempre como insurgente, desafiadora de si e de seus leitores, provocando e convocando a uma inserção na rede discursiva que historicamente produz sentidos para palavras e coisas, sujeitos e enunciados. O que fazer com a leitura de *A coragem da verdade*? Qual nosso lugar nesta leitura que nos convoca a pensar o saber parresiástico e o modo como tomou assento no cristianismo? A escritura foucaultiana produz muitos saberes, um saber que corta, rasga uma ordem discursiva. Pensar o cinismo e produção de verdade provoca uma leitura discursiva da sociedade e o modo como faz funcionar os discursos para produzir verdades sobre nós.

Tomar como tema as práticas parresiásticas pode contribuir para pensar nossos modos de produção de verdades sobre nós, sobre os outros e sobre a sociedade. Quais as nossas narrativas, as que são produzidas nas mídias jornalísticas e produzem subjetividades e verdades?

Uma prática que Michel Foucault problematiza em *A coragem da verdade*, pautando a parresia no âmbito filosófico e seus deslocamentos de sentido, o que diz sobre quem somos nós hoje e sobre o que vamos fazer com esta leitura que, no fundo, é uma leitura de nós na atualidade: “Não é porque todo mundo pode falar que todo mundo pode dizer a verdade. O discurso verdadeiro introduz uma diferença, ou antes, está ligado, ao mesmo tempo em suas condições e seus efeitos, a uma diferença: somente alguns podem dizer a verdade” (Foucault, 2010, p. 169).

A partir desta provocação inicial, nos indagamos que verdade pode ser dita/praticada no cinismo filosófico? Foucault estaria de alguma forma praticando este cinismo? Seria de uma ordem discursiva diversa? Qual sua medida do dizer e escrever verdadeiro? Lendo Foucault, fica difícil não fazer um movimento metadiscursivo de, partindo das indagações do autor, investigar sua conduta singular de leitura e escritura arqueogenealógica, de seus objetos, de suas inquietações, olhares e posicionamentos.

A aula de 7 de março de 1984, em sua primeira hora, inicia fazendo uma recapitulação bibliográfica, mencionando a carta de uma ouvinte a propósito de parresia e dos novos significados na literatura cristã, fazendo referências a Cassiano, João Clímaco, aos Apotegmas e aos Padres, sobre a evolução do termo parresia na Antiguidade greco-romana, chegando ao termo na literatura cristã. Foucault retoma a figura de Gregório de Naziano e o elogio a Máximo, os quais eram rivais, como um cínico dotado de parresia. Também menciona o Livro sobre o cinismo: “Finalmente encontrei um livro, não quero dizer o livro, mas um livro... (pag. 169) – *Der kynismus des Diogenes*

und der Begriff des Zynismus (O cinismo de Diógenes e o conceito de cinismo), de Heinrich Niehues-Pröbsting, 1979, a partir do qual destaca um elemento distintivo: 1) Kynismus (o cinismo antigo): sec XVI até agora e seus autores: Wieland (modo explícito) assim como Nietzsche (refletido, criticado); e 2) Zynismus (a noção geral de cinismo).

Na história do cinismo na Antiguidade, acerca de seus problemas e singularidades, Foucault alerta para sua variedade de atitudes e condutas, destacando que há sempre um nível central, o estereótipo do cinismo. Explica o que chama de emblemática do cinismo: o homem de manto curto, barba hirsuta, pés descalços e sujos, com a mochila, o cajado, e que está ali, nas esquinas, nas praças públicas, na porta dos templos, interpelando as pessoas para lhes dizer algumas verdades (pag. 171), como na imagem a seguir:

Figura 1: Diógenes



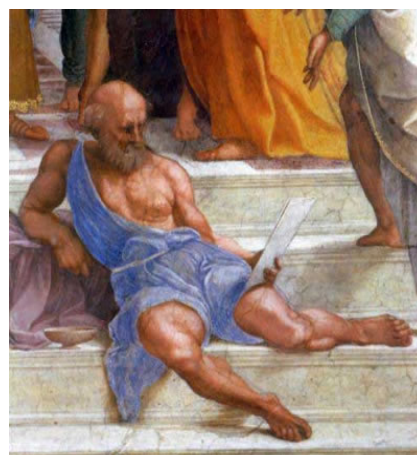
Fonte: <https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/thumb/7/7a/Waterhouse-Diogenes.jpg/800px-Waterhouse-Diogenes.jpg>

A partir desta emblemática, e para irmos atualizando a discussão, julgamos necessário provocar uma análise sobre quais as formas atuais de cinismo e quais os cínicos de hoje. Sabemos que no presente, na perspectiva do senso comum, cinismo e riso se aproximam. Cabe indagarmos em que momento da história esta relação foi possível? Rir do outro que diz a verdade, ou rir do outro que, em nome de um dizer verdadeiro, produz discursos de ridicularização do outro.

Pela imagem da figura representativa, o cínico correspondia a um corpo à margem, fora de uma ordem discursiva, num espaço ignorado, em condições precárias, infames. Suas verdades eram ditas, não em instituições, mas despojada de todo aparato midiático e ritualístico. Linguagem e corpo davam-se ‘em verdade’ no espaço heterotópico das ruas. Hoje os corpos tanto ocupam estes lugares das ruas como numa outra dimensão de heterotopia, a das redes sociais. Sujeitos buscam visibilidade produzindo (in)verdades, restando ao leitor a difícil tarefa de aderir e fazer circular discursos que circulam como verdadeiros. Não temos mais, talvez, os cínicos como Diógenes, mas uma espécie de cinismo midiático, com sujeitos parresíasticos que usam suas imagens dentro de um padrão socialmente aceito nas redes sociais de internet, o qual se opõe enquanto corpo e espaço à figura cínica da Antiguidade.

Mas vamos em busca das relações construídas e buscando respostas a partir de dois personagens cínicos opostos: Demétrio e Peregrino. O primeiro, com uma vida considerada despojada e pobre, recusara soma considerável de Calígula (imperador). Tomado como personagem seminudus – vida cínica. Homem de cultura (por Sêneca) – distante dos pregadores de rua, eloquente (impetus) – ligado à aristocracia romana, um conselheiro de alma e político.

Figura 2: Demétrio

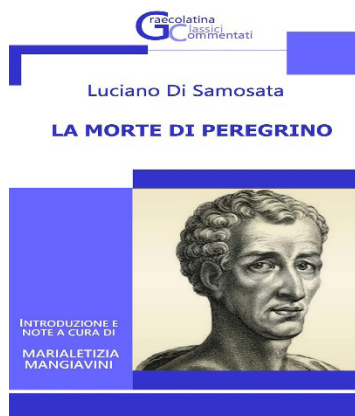


Fonte: <https://portalveritas.blogspot.com/2009/07/demetrio-o-cinico.html>

Podemos fazer um exercício de leitura discursiva de muitas narrativas midiáticas, nas quais o sujeito que fala assume este lugar do dizer verdadeiro, despojado de muitas benesses da vida capitalista e neoliberal em que nos inserimos, ainda que ligados aos espaços de poder. O campo político tem nos dados muitos exemplos daqueles que se autoproclamam ‘donos da verdade’, estabelecendo condutas, valores, práticas dadas como corretas, mas que muitas vezes disciplinam corpos, pois, apesar de exercerem discursos ditos verdadeiros, estão a serviço de uma elite que se quer e se proclama modelo de vida, apoiada em instituições diversas, inclusive, religiosas.

Já o segundo, Peregrino, foi considerado vagabundo, ligado aos movimentos populares/religiosos e antirromanos de Alexandria, cujos ensinamentos eram dirigidos aos *idiôtai* (sem cultura e sem estatuto social/político). Foi expulso de Roma, tornando-se cristão, enviando seus ensinamentos, conselhos e leis a várias cidades. Por fim, suicidou-se, queimando-se vivo perto de Olímpia (como grande festa popular).

Figura 3: Peregrino



Fonte: https://m.media-amazon.com/images/I/81zFskkuJxL._SL1500_.jpg

Sujeitos como Peregrino, não raro estão no confronto com o poder. Assumem o lugar do dizer verdadeiro, conhecendo de perto, sua condição no mundo, colocando como porta-voz daqueles excluídos, à margem da sociedade punitiva. Nas narrativas midiática, temos casos visibilizados por canais alternativos, exatamente por serem interditados e silenciados em espaços de maior prestígio. Só aparecem nas grandes mídias, quando confrontam o poder,

correspondendo ao que Foucault (2003) chama de vidas infames:

Vidas que são como se não tivessem existido, vidas que só sobrevivem do choque com um poder que não quis senão aniquilá-las, ou pelo menos apagá-las, vidas que só nos retornam pelo efeito de múltiplos acasos, eis aí as infâmias quais eu quis, aqui, juntar alguns restos (Foucault, 2003, p.6).

A partir dos dois personagens históricos, eis duas apresentações opostas do cinismo: como impostura ou universal da filosofia. Isso explica as dificuldades em estudar o cinismo, pois apresentam-se esquemas e atitudes diferentes de cinismo, considerando certa ambiguidade de atitudes a seu respeito. Há violentíssimas denúncias de grosseria, ignorância e incultura, imitação, careta, caricatura, negador de leis, impostura do verdadeiro cinismo, atacam no porto da loucura, chamam ajuda da Insolência, Ignorância e Impudência (Ver Os fugitivos, de Luciano/ Contra Heracleios, de Juliano). Quanto aos méritos, Foucault destaca comedido, refletido, educado, discreto, honesto e austero, a exemplo de **Demonax**, caracterizado por Luciano: homem inclinado à filosofia por natureza, bom cínico, prática doce, curativa e terapêutica. Seus atos precediam suas palavras, a exemplo de Diógenes, destaca Juliano (cinismo como universal da filosofia pag. 178).

Foucault ressalta que há um paradoxo interessante, pois não se dá em outras filosofias, como a epicurista, por exemplo, que apenas distinguem o modo do mestre e de seus discípulos: Atitude dúbia, com tentativa de discriminar e eliminar certa forma de prática cínica (cinismo impostor, transviado), ora esforço de retirar um núcleo reconhecido como essência limpa e pura do cinismo (verdadeiro cinismo). A crítica ao cinismo é feita em nome do cinismo essencial (como no socialismo). O autor considera a estreiteza doutrinal e a extensão social do cinismo, terceira razão que

torna difícil o estudo do cinismo, considerando seu arcabouço doutrinal rudimentar, caráter popular dessa filosofia, o que possibilita sua ampla implantação social.

As pessoas devotas ao cinismo eram desde a infância entregues a trabalhos grosseiros, obrigadas a ganhar salário e exercer ofícios apropriados à sua condição, como sapateiros, marceneiros, pisoeiros, cardadores de lã. A filosofia como espécie de ambição política e social (Foucault, ano, p. 179), considerando o respeito que os demais da verdadeira filosofia tinham. Trata-se da percepção do caráter popular do cinismo (Ver Luciano, Os fugitivos In Obras completas): “Descrição mais confiável do que a sátira de Luciano”: Dion Crisóstomo (discurso 32) - Três categorias de filósofos: 1) os que se calam porque pensam que a multidão não é capaz de ser convencida; 2) os que reservam suas palavras às salas de aula e de conferências para público seletivo; 3) os cínicos – fazem rir da filosofia. O retrato do cinismo e da prática cínica como prática popular, com lugares precisos como as ruas e portas dos templos. O cínico mendiga: E a quem se dirige? Quem ele convence? Qual é o seu público? Quais são as pessoas de quem obtém a adesão? São crianças, marinheiros, gente desse tipo. (Foucault, 2014, p. 180). Isso remete à magreza doutrinal e recrutamento popular, numa indução circular, salienta Foucault.

O ensino cínico é visto como armadura da vida. Para os cínicos, o ensino filosófico não tinha função de transmitir conhecimentos, mas dar aos indivíduos um treinamento intelectual e moral. Diógenes Laércio explica como Diógenes, o cínico, concebe o ensino dado aos filhos de Xeníades: aprendizado da independência, da resistência, do combate, do que é necessário ir à luta, a partir da síntese das ciências para melhor memorizar. A doutrina cínica como atalho para a virtude, um caminho breve (*syntomos odós*), dando lugar ao conhecido tema dos dois caminhos: no poema de Parmênides: Ser (da verdade) e Ser não é (nada se pode aprender);

no relato de Pródico (Livro II Memoráveis de Xenofonte): caminho rude e difícil da austeridade, que leva à felicidade; e o caminho fácil, da depravação, dos prazeres incessantes, nunca se chega à felicidade; no Didakhé (cristianismo arcaico): caminho da vida e caminho da morte, ressaltando grande diferença entre eles; nos cínicos: **um longo**, fácil, pelo qual se chega à virtude através do aprendizado escolar e doutrinal (**do discurso**); e outro caminho **breve**, difícil, árduo, reto em direção ao cume mas com muitos obstáculos (do atalho, *syntomos*); caminho **do exercício** (*áskesis*): das práticas de despojamento e de resistência (Ver Diógenes Laércio, Vida de Diógenes, o cínico; Amatorius, de Plutarco). A doutrina cínica opta pelo breve, sem discurso.



Fonte: <https://razaoinequada.com/wp-content/uploads/2015/08/zanchi-diogenes-with-his-lamp-and-an-owl.jpg>

Um ponto que Foucault considera diante deste panorama é o da tradicionalidade: tradicionalidade de doutrina e tradicionalidade de existência. A doutrinal baseia-se na transmissão de esquemas de conduta, através de anedotas. O que significa? Atualizar um núcleo de pensamento esquecido e desconhecido, fazendo dele, atualizado, ponto de partida e princípio de autoridade de um pensamento que se dá em relação, variável e complexa de identidade, de alteridade com o pensamento inicial, algo importante para transmissão de doutrinas filosóficas. Já a tradicionalidade de existência era praticada pelos cínicos. Não se

dá para atualizar um núcleo de pensamento primitivo, mas rememorar elementos e episódios de vida para imitar, dar existência. Enquanto a doutrinal permite manter ou reter um sentido para além do esquecimento, a tradicionalidade de existência permite restituir a força de uma conduta para além do debilitamento moral. Dela vemos aparecer a figura importante do herói filosófico.

O heroísmo filosófico não considera mais o sábio, nem o santo, nem o asceta do cristianismo. Representa certo modo de vida que foi extremamente importante na época em que se constituía, em que o modelo foi transmitido. Trata-se de modelos de existências. O cinismo como essência do heroísmo filosófico – acontecimento importante na história do pensamento. Um exemplo é o Fausto de Goethe. No início do sec. XIX, a filosofia se tornou ofício de professor, passando a ser um conjunto histórico de doutrinas. Fausto de Goethe insurge como lenda da vida filosófica, recebendo a mais elevada e sua derradeira formulação literária. A vida filosófica desaparece, a não ser que se queira recomençar essa história do heroísmo filosófico, na mesma época, mas de forma deslocada, pois sua ética vai encontrar lugar no campo político: a vida revolucionária. “*Exit* Fausto, entra o revolucionário”.

A partir desta abordagem, como pensar o cinismo e os modos de ser hoje? Faz-se necessária uma leitura discursiva (Borges, 2023), como procedimento metodológico de natureza diagnóstica foucaultiana, que foque na produção de subjetividades, na produção do saber e no exercício do poder que produz a vida daqueles sujeitos que se constituem na tradição, seja doutrinal ou da própria existência. O que está sendo considerado leitura discursiva aqui, de natureza diagnóstica, é uma prática de ler que possibilita responder à pergunta foucaultiana ‘quem somos nós hoje?’. O centro desta leitura é o sujeito que tem (in)visibilidade, seguindo com a identificação de enunciados que dizem e produzem subjetividades. Esta leitura considera a dispersão histórica dos enunciados,

acontecimentos que acusam relações de saber/poder e possibilitam pensar em como nós nos subjetivamos.

É possível, então, avaliar os modos e condutas do cinismo hoje. Na política, nas igrejas, nas instituições em geral, que sujeitos temos que são produzidos no interior desta perspectiva cínica de uma tradicionalidade? Em toda sociedade, temos determinados sujeitos ocupando posições de prestígio, tendo sua produção discursiva validada por instituições, inclusive midiáticas, conseguindo fazer circular discursos de verdade e, conseqüentemente, tendo adesão de muitos que colaboram com a circulação de (in)verdades. O dizer verdadeiro produzido sobre e por estes sujeitos fortalece o poder ou o confronto? O exercício de um dizer verdadeiro encontra-se atravessado por muitas linhas de (in)visibilidade e de força, daí um dizer parresíástico hoje promover um estado de desconfiança do verdadeiro, tendo sujeitos cínicos com características distintas das descritas alhures: o cínico de hoje usa, muitas vezes, paletó e gravata, passa por tratamentos estéticos para que seu corpo midiático se adeque a discursos de beleza, sua voz também é modulada para passar em filtros de emoções e aceitabilidade, suas mãos e olhares ajustam-se ao leitor atento e sedento de respostas, enfim, o corpo parresíástico de hoje é treinado para, malfazendo, dizer o verdadeiro:

Uma coisa me parece singular: sabe Deus quantos estudos de etnologia foram suscitados por mitos, lendas, contos, narrativas – enfim, por tudo o que de nosso ponto de vista não é o verdadeiro. Mas, afinal, o dizer verdadeiro também está inserido em tecidos rituais densos e complexos, é acompanhado de numerosas crenças, dotado de estranhos poderes. Talvez fosse necessário fazer toda uma etnologia do dizer verdadeiro. (Foucault, 2018, p. 5)

Foucault inclui o campo político em sua avaliação da prática cínica quando destaca figuras históricas, seus espaços e a circulação dos discursos, os quais mobilizam modos de

viver diferentes. Em *Governo de si e dos outros*, ele desenvolve a relação parresia/democracia, perguntando se toda parresia é garantia de um estado democrático. A questão continua, pois hoje nos ainda questionamos: buscamos modos de dizer a verdade ou estamos em busca de como melhor dizer a mentira? Esta busca por um dizer verdadeiro acusa determinados modos de vida, tanto de controle e sujeição como de enfrentamento do poder. Foucault (2022, p.205) defende a posição de que “é impossível analisar a noção de parresia do ponto de vista de um esquema binário liberdade-proibição”, alegando que a parresia é simultaneamente liberdade e obrigação, mas de dizer a verdade, além de que ela “implica determinadas circunstâncias na situação dos interlocutores” (Foucault, 2022, p. 206). Ele ressalta ainda que a verdade em questão, na parresia, concerne ao domínio da ética e da política, fazendo a ressalva de que uma verdade científica, por exemplo, não precisa ser veiculada pela parresia.

Entre outras razões para o estudo da parresia, comentados mais adiante, Foucault (2022) destaca sua natureza ética e técnica, alegando que ser parresiasta é também uma arte, supondo habilidade, misturando arte e virtudes e desempenhando papel importante na vida ética e política.

A verdade como prática de existência

Foucault inicia sua fala na segunda hora da aula de 07 de março de 1984, em *A coragem da verdade: o Governo de Si e dos Outros. II Curso no Collège de France (1983-1984)*, se desculpando por ter se estendido nos comentários a respeito do cinismo e retoma o que para ele constitui-se num problema, ou seja, para os cínicos dizer a verdade é um modo de vida (parresia), “uma forma testemunho de verdade” (Foucault, 2011, p. 192). O dizer a verdade não apenas de uma atividade intelectual ou um ato de fala, mas de uma forma de vida que desafia as convenções sociais, as normas e

os valores estabelecidos. A “verdadeira vida”, portanto, se refere a uma existência autêntica alinhada a uma prática constante e visível da verdade (em contrapartida, uma vida “falsa” seria marcada pela hipocrisia, pela conformidade com normas sociais injustas e/ou pela submissão ao poder, exclusivamente, negativo). Seguindo por esse viés, a “verdadeira vida” dos cínicos não deve ser vista como uma vida retirada ou contemplativa, mas sim como uma vida ativa, uma vida que se coloca em confronto com o mundo e as suas injustiças. Para os cínicos, viver de acordo com a verdade implica uma renúncia radical aos confortos, ao status e às convenções sociais. Eles praticam uma forma de ascetismo que não é apenas pessoal, mas acima de tudo política, pois desafia as normas, convenções da sociedade, hábitos e práticas da cultura. Trata-se de um efetivo movimento ético e político, de um exercício de resiliência, no qual essa “vida de verdade” é, assim, uma vida de resistência, uma vida que constantemente questiona e se opõe às falsidades, tantas vezes produzidas e aceitas pela própria sociedade.

Enfim, o problema central, segundo Foucault, está em definir o que constitui essa “vida verdadeira”. O que faz uma vida ser verdadeira, de fato? Seria a submissão a princípios morais universais? Seria a oposição a normas sociais impostas e a comportamentos previamente determinados? Ou seria a exposição contínua e implacável das verdades incômodas, tanto para si quanto para os outros?

De acordo com a perspectiva foucaultiana, a questão não é simplesmente a busca por uma vida perfeita segundo os padrões morais e éticos tradicionais, mas sim a conquista de um saber, a investigação de como o dizer a verdade (a parresia) se entrelaça com a própria existência. A “verdadeira vida” emerge como uma prática constante e arriscada, uma prática que exige, no mínimo, coragem, pois coloca o indivíduo em conflito não só com os outros, mas com as estruturas de poder que sustentam a sociedade e, por extensão, a si mesmo. Coragem e conflito

são as palavras chaves da vida cínica, pois o cinismo se torna um exemplo radical da prática da verdade. De acordo com Foucault, a vida do cínico é uma vida pública, exposta e transparente. O cínico não apenas fala a verdade, mas a vive de tal forma que sua própria existência se torna uma crítica ao mundo e, por isso, sua vida é, ao mesmo tempo, uma forma de martírio e uma expressão extrema de liberdade.

Deparamo-nos, então, com essa “verdadeira vida” a qual, para Foucault, constitui-se num importante tema encarregado de uma série de questionamentos, reflexões relacionadas, inclusive, aos processos de subjetivações e ao próprio desdobramento que o sujeito faz sobre si.

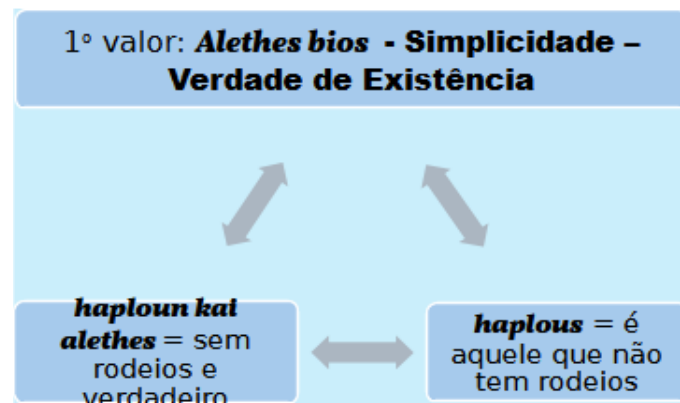
O que é a verdadeira vida? Dado que nossos parâmetros mentais, nossa maneira de pensar nos fazem conceber, não sem alguns problemas, como um enunciado pode ser verdadeiro ou falso, como pode receber um valor de verdade, que sentido se pode dar a essa expressão de ‘verdadeira vida’? Quando se trata da vida – poderíamos dizer a mesma coisa a propósito de um comportamento, de um sentimento, de uma atitude -, como é que se pode utilizar a qualificação de verdadeiro? O que é um verdadeiro sentimento? O que é um verdadeiro amor? O que é a verdadeira vida? (...) É esse tema da verdadeira vida que eu gostaria de evocar de uma maneira geral, mas tomando como ponto de aplicação o cinismo (Foucault, p. 191 – 192).

A partir daí, Foucault (2011, p.192-193) explora o tema nos colocando diante da filosofia grega e nos convida a pensar no que Platão denominou como *alethes bios* (*Aletheia*: a verdade; *Alethes*: verdadeiro), chamando a atenção para os sentidos que o termo “verdadeiro” pode depreender: 1º - o que é não oculto, não dissimulado (o que não sofre nenhuma mistura); 2º - e se não é alterado por algo que lhe seja “estranho”, o ser não corre o risco de “dissimular o que ele é na realidade”; 3º - é *alethes* o que é reto (*euthus*: direto), ou seja, a verdade não “apresenta mistura”; 4º - é *alethes* o que se “mantém na identidade e na

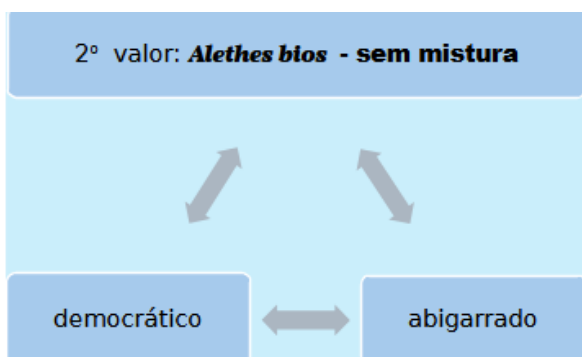
incorruptibilidade.” Esses quatro pontos nos descrevem uma verdade que é não dissimulada, não misturada, sem perturbações, reta e imutável, por isso mesmo a sua aplicação no que se refere ao *alethes logos*, ou seja, àquele “discurso que não se corrompe nem se altera, não pode nunca ser vencido nem revertido, nem refutado.” (Foucault, 2011, p. 193)

Do mesmo modo, nesta aula de 07 de março, Foucault ressalta que a mesma atenção direcionada ao *alethes logos* deve ser dispensada ao verdadeiro amor, principalmente em se tratando da cultura ocidental, ou seja, ao *alethès éros*. Trata-se de um amor que não dissimula, pois não há o que esconder, reivindicar, e de um amor puro, pois é sem mistura, uma vez que aspectos pertencentes à sensualidade e ao prazer são separados da amizade. Enfim, resumindo essa toada inspirada no platonismo, Foucault comenta a respeito da importância de se refletir a respeito desse amor justo, sem mudanças e, portanto, incorruptível. Contudo, por considerar um tema já bem percorrido pelo platonismo cristão, no qual o verdadeiro amor e a verdadeira vida devem ser vistos como pertencentes um ao outro, Foucault (2011, p. 195) chama a atenção para um outro aspecto que é o *alethès bios* e, ainda que parcialmente desprendido de qualquer abordagem filosófica, atribui alguns valores ao comentar a respeito de tal expressão.

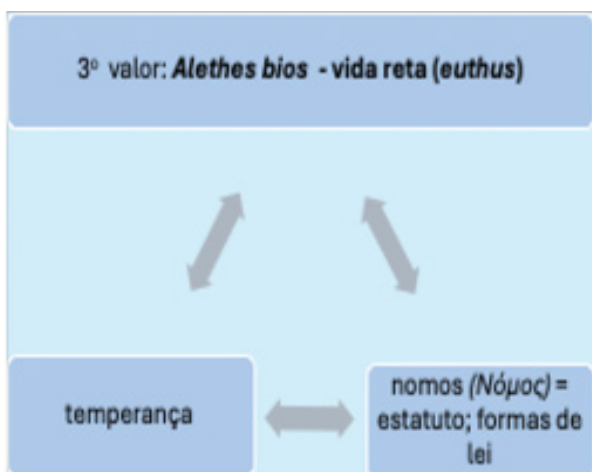
Desse modo, apresentamos uma forma de esquematizar os valores atribuídos à *alethès bios*, apenas no intuito de resumir a definição de cada sentido atribuído à referida expressão.



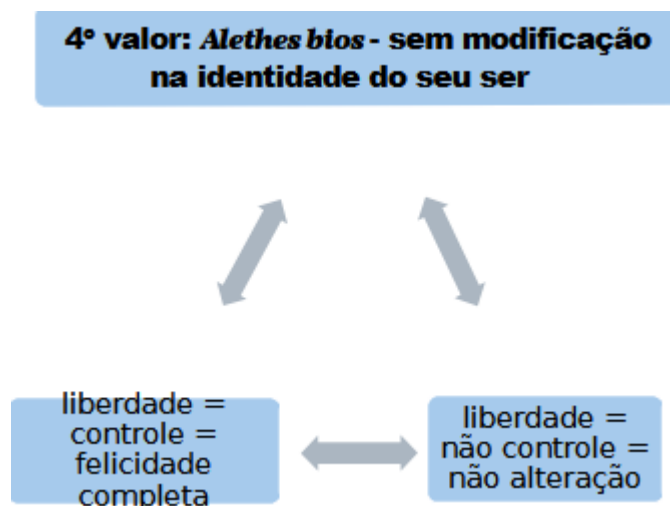
Um primeiro valor observado é a definição de *alethès bios* aliada à “simplicidade” e à “verdade de existência”, ou seja, estamos falando de um modo de vida que nada tem a esconder, que não precisa de fazer rodeios para dizer o que diz, pois não há nenhum tipo de intenção que possa ser utilizado para justificar algum fim. Ainda de acordo com o próprio Foucault, tal estilo é exemplificado quando menciona uma fala de Sócrates, a qual descreve Aquiles como um homem *haploústatos kai alethéstatos*, ou seja, como sendo o homem mais simples direto e verdadeiro (“*haplous* - aquele que não tem rodeios; *haploun kai alethes* - sem rodeios e verdadeiro”).



O segundo valor atribuído à *alethès bios*, enquanto uma vida sem mistura, diz respeito ao fato de o homem não poder ficar preso à realização de todos os seus desejos, ou como colocado por Foucault (2011, p. 196): não pode ser um “homem abigarrado”, capaz de achar que pode fazer e dizer tudo que lhe vem à cabeça; afinal, uma verdadeira vida não pode ser “uma vida abigarrada”



Já o terceiro valor destaca, de certo modo, o exercício de uma obediência severa, pois descreve uma vida que deve ser vivida de acordo com normas e leis determinadas (*nomos* - *Nóμος* – estatuto e formas) e, portanto, trata-se de uma vida reta (*euthus*). Foucault nos traz o mito de Górgias para exemplificar essa verdadeira retidão quando comenta que, de acordo com Platão, ao evocar o Juízo das almas, comenta que aquelas que não viveram em consonância com a verdade, entregando-se aos desejos e de modo intemperante serão punidas e não serão enviadas à felicidade eterna. Por isso, a resolução de Sócrates, apontada por Foucault (2011, p 198): “(...) quero me esforçar, pela busca da verdade, para me tornar o mais perfeito possível ‘na vida e na morte’.”



O quarto significado diz respeito à vida feliz e perfeita devido ao controle total e pleno que tal vida possui. O indivíduo é independente e não escravo, é essa identidade que vai assegurar uma vida tranquila, sem mudanças, com uma liberdade entendida como controle de si (dos desejos). “A verdade da vida é sua felicidade, sua felicidade perfeita. (...) A verdadeira vida é, portanto, a vida divina e a vida feliz” (Foucault, 2011, p. 198).

Em suma, a “verdadeira vida”, na perspectiva foucaultiana, é uma vida que está sempre em construção, uma vida que não pode ser fixada em normas ou padrões, mas que deve ser constantemente repensada e reformulada por meio da prática contínua e corajosa do dizer

a verdade. Foucault nos convida a refletir sobre como essa busca por uma “vida verdadeira” pode ser aplicada não apenas na teoria, mas em nossa própria existência cotidiana, questionando as verdades que aceitamos e as formas de vida que adotamos.

Podemos dizer que é durante esse exercício parresíastico, essa coragem de dizer a verdade, que surge um sujeito detentor de uma coragem da verdade, mas também submetido a essa e a verdades outras, pois antes do confronto há sempre uma situação de imposição. Pensando em tudo o que foi dito por este filósofo, nesta segunda aula de 07 de março, várias são as reflexões que nos são suscitadas e, com certeza, pensar no conceito de verdade enquanto um jogo, um jogo no qual a verdade se desdobra em múltiplas possibilidades de sentido e, conseqüentemente, em vontades de verdades, constitui um dos pontos chave para chegarmos na coragem, não ‘da’, mas das ‘verdades’.

No intuito de estabelecer uma breve relação com nossa contemporaneidade, a título de atualização (dentro de uma ordem mais política), trazemos aqui, novamente, o caso Alexei Navalny, preso na Rússia desde 2021. De acordo com notícia divulgada pela CNN (<https://www.cnnbrasil.com.br/internacional/alexei-navalny-principal-opositor-de-putin-esta-morto-informa-servico-prisional-russo>, acesso em 06/03/2024), Navalny, opositor ferrenho do presidente Putin e crítico pertinaz do Kremlin, passou mal, no dia 16 de fevereiro de 2014, depois de uma caminhada e morreu. Podemos pensar não no ‘quando’ se diz, muito menos no ‘o que’ se diz, mas no ‘como’ se diz. Assim, esse indivíduo se constitui enquanto sujeito nesse lugar de confronto, ou seja, é por meio da instituição do próprio regime de veredicação que esse sujeito diz e, conseqüentemente, se diz. Sem querer pressionar para nenhuma pretensão direcionadora de apreensão de efeito de sentido, mas, ironicamente, já o fazendo, temos uma leitura interpretativista que nos leva para uma ideia de que existia um indivíduo saudável e

com disposição para caminhadas, mas que, de repente, não se sentiu bem e veio a falecer. E apenas a título de reforçar tal leitura, ainda ironicamente, nesse mesmo noticiário, há um comentário que Navalny havia feito em 2018, no qual declarava que não iria desistir: “Não vou desistir do meu país. Não vou desistir dos meus direitos civis. Não vou desistir de unir aqueles ao meu redor que acreditam nos mesmos ideais que eu. E há muitas pessoas assim na Rússia” (Edwards, 2024).

Além do modo de existência, em meio a tantas submissões, nos deparamos também com o caráter de (de)submissão de um sujeito que, a partir dos seus sentimentos, de seus regimes de verdades e de conduta continua acreditando, lutando e resistindo criticamente.

Considerações

Partindo das ideias expostas por Foucault, principalmente nessa aula de 07 de março e, aproveitando a já mencionada relação com situações contemporâneas, pensamos ser de fundamental importância considerar como a noção de parresia e a busca pela “verdadeira vida” ressoam em um mundo onde a verdade está frequentemente em disputa e onde as estruturas de poder se tornaram ainda mais complexas e insidiosas. O conceito de verdade está cada vez mais ligado às forças econômicas, políticas (mais especificamente às forças político-partidárias) e sociais. Haja vista a volumosa circulação das chamadas *fake news* e os embates provenientes da polarização política que se estabeleceu de forma mundial. Todos esses aspectos contribuem, sem sombra de dúvidas, para o fato de que “o dizer a verdade”, hoje em dia, em muitos casos, é atitude que deve ser exaltada (como se não fosse uma obrigação) e em outros, acabou se tornando um ato de resistência.

E como não poderia deixar de existir, nos vem a inquietante pergunta que nos rodeou, não só na elaboração desse artigo, mas durante todo o trabalho de estudo da obra foucaultiana

o que é essa “vida verdadeira” de que tanto Foucault nos falou em *A coragem da verdade*, especialmente nestas aulas de 07 de março? Sem grandes certezas conclusivas, mas com enorme vontade de verdade, ensaiamos dizer que se trata de um convite reflexivo, no qual a tarefa é questionar as verdades estabelecidas. Foucault (2022), declara sobre a natureza perigosa da parresia, para quem produz o dizer verdadeiro e para quem escuta, pois diz respeito a uma verdade ética ou política que comporta por si mesma (jogo do dizer-verdadeiro).

Do mesmo modo que os cínicos contestavam e confrontavam radicalmente as normas de sua época, atualmente, esse modo de vida verdadeiro pode ser entendido como uma forma de existência que desafia as narrativas dominantes e busca, por meio de práticas discursivas, construir novas formas de subjetividades. A prática da parresia, pensada na contemporaneidade, poder ser interpretada em vários movimentos que lutam por justiça social e contra a desinformação.

Viver uma “vida verdadeira” pode, então, significar cultivar práticas de autenticidade, de transparência e de resistência às pressões. Obviamente, não sabemos se esse modo de vida é de fato possível; contudo, temos certeza de que temos aí um grande desafio: refletirmos sobre como o dizer a verdade pode se tornar não apenas um ato de fala, mas uma prática discursiva e, portanto, uma prática de vida que molda nossa existência.

Referências

EDWARDS, Christian. *Alexei Navalny, principal opositor de Putin, está morto, informa serviço prisional russo*. 2024. Disponível em < <https://www.cnnbrasil.com.br/internacional/alexei-navalny-principal-opositor-de-putin-esta-morto-informa-servico-prisional-russo> > Acesso em: 06 mar. 2024.

FOUCAULT, Michel. *Dizer a verdade sobre si*. Estabelecimento do texto e notas Henri-Paul Fruchaud e Daneile Lorenzini. Tradução de Salma Tannus Muchail. Título original: *Dire vrai sur soi-même*. Conférences prononcées à l'Université Victoria de Toronto, 1982. São Paulo: Ubu Editora, 2022.

FOUCAULT, Michel. *A coragem da verdade: curso no Collège de France (1983-1984)*. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2011.

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

FOUCAULT, M. *A vida dos homens infames*. In: _____. *Estratégia, poder-saber*. Ditos e escritos IV. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003, p.203-222.

Submissão: setembro de 2024

Aceite: novembro de 2024