



ISSN: 2176-5960

Προμηθεύς

Journal of Philosophy

n. 41, Janeiro-Abril 23



**FOUCAULT E AS BACANTES:
LEITURA DE UM EXEMPLO DE PACTO PARRESIÁSTICO**

**FOUCAULT AND THE MAENADS:
READING AN EXAMPLE OF PARRHESIASTIC PACT**

Rafael Andrade Moreira (GEF/GPLEIADI/UEM)

RESUMO: O presente trabalho foi pensado como uma breve reflexão sobre o que Michel Foucault demonstrou sendo um exemplo de pacto parresiástico em *As Bacantes*, peça de Eurípides (480-406 a.C.). As reflexões aqui desenvolvidas foram resultados de um projeto desenvolvido pelo Laboratório de Estudos do Discurso e do Corpo (Labeledisco-CNPq) e compõem, também, um atual estágio de Pós-doutoramento em Literatura Brasileira na Universidade de São Paulo (USP). O pacto apontado por Foucault selaria um “aperto de mão” entre um mensageiro e Penteu. Isso permitiria a irrupção de um “dizer verdadeiro” diante do Rei. Fora perseguido, ao longo da reflexão, o comentário que Foucault fez dessa passagem de Eurípides.

PALAVRAS-CHAVES: Parresía; Bacantes; Dionísio; Verdade.

ABSTRACT: The present work was conceived as a brief reflection on what Michel Foucault demonstrated as an example of a parrhesiastic pact in *The Maenads*, a play by Euripides (480-406 a.C.). The reflections developed here were the result of a project developed by the Laboratory of Discourse and Body Studies (Labeledisco-CNPq) and are also part of a current postdoctoral internship in Brazilian Literature at the University of São Paulo (USP). The pact pointed out by Foucault would seal a “handshake” between a messenger and Pentheus. This would allow the irruption of a “true saying” before the King. Foucault’s comment on this passage by Euripides was pursued throughout the reflection.

KEY-WORDS: Parrhesia; Maenads; Dionysus; Truth.

“O livro (uma leitura?) pode valer pelo muito que nele não
deveu caber”

Tutameia – Guimarães Rosa

“O sertão é sem lugar”

Grande Sertão: Veredas – Guimarães Rosa



Baco. Michelangelo Merisi da Caravaggio (1595)

Fonte: Wikipedia

Introdução

O intuito desse trabalho é apresentar um breve comentário sobre o que Michel Foucault considera um exemplo de pacto *parresiástico* em *As Bacantes*, peça de Eurípides (480-406 a.C), texto que estreou no teatro de Dionísio em 405 a.C. Mesmo sendo um Deus de origem grega, Dionísio foi cultuado como uma divindade estrangeira. Isso aparece fortemente no desenrolar da tragédia. Dessa indicação do pacto é apontado por Foucault um “aperto de mão” entre um mensageiro e Penteu, rei de Tebas. Isso possibilitou, por um breve momento, a irrupção do “dizer verdadeiro” desse mensageiro diante do Rei, mesmo que sua vida estivesse em risco. Seguirei, ao longo do presente texto, basicamente, o comentário que Foucault faz dessa breve passagem de Eurípides. Iniciamos.

O cuidado de si

Numa *estética da existência*, sobretudo para a constituição de um sujeito moral, Foucault define essa cultura de si como práticas, as quais o indivíduo é instado a *ter cuidados consigo mesmo*. “É esse princípio do cuidado de si que fundamenta a sua necessidade, comanda o seu desenvolvimento e organiza a sua prática” (FOUCAULT, 1985, p. 49). Gros (2008) explica que tais práticas eram técnicas de ajuste da relação de si para consigo: “história que leva em conta os *exercícios* pelos quais eu me constituo como sujeito, a história das *técnicas* de subjetivação, história do *olhar* a partir do qual eu me constituo para mim mesmo como sujeito” (GROS, 2008, p. 128).

Ocupar-se consigo mesmo (*heautou epimeleisthai*) era um tema recorrente na cultura grega. Ciro, personagem do qual Xenofonte traça o perfil ideal de existência, não consideraria vitórias e conquistas de bens materiais, mas sim o que era considerado mais precioso: o ocupar-se consigo mesmo! Em Plutarco, retomado por Foucault (1985), a razão pela qual os cuidados das terras tinham sido confiados aos *hilotas* é porque os cidadãos de Esparta tinham como prática o ocupar-se consigo mesmo:

Sócrates mostra ao jovem ambicioso que é muito presunçoso de sua parte querer tomar a seu encargo a cidade, dar-lhe conselhos e entrar em rivalidade com os reis de Esparta ou com os soberanos da Pérsia se não aprendeu anteriormente aquilo que é necessário saber para governar: deve, primeiro, ocupar-se de si próprio – e logo, enquanto é ainda jovem, pois com “cinquenta anos será demasiado tarde”. E na *Apologia* é enquanto mestre do cuidado de si que Sócrates se apresenta a seus juízes: o deus mandou-o para lembrar aos homens que eles devem cuidar, não de suas riquezas, nem de sua honra, mas deles próprios e de sua própria alma. (FOUCAULT, 1985, p. 49-50).

O tema do *cuidado de si*, consagrado por Sócrates, está no cerne do que Foucault chama de *arte da existência*. Desligando-se de suas significações primeiras, esse tema foi adquirindo progressivas dimensões e formas de uma *cultura de si*. Por essa expressão é preciso entender que essa prática adquiriu um alcance mais amplo:

O preceito segundo o qual convém ocupar-se consigo mesmo é em todo caso um imperativo que circula entre numerosas doutrinas diferentes; ele também tomou a forma de uma atitude, de uma maneira de se comportar, impregnou formas de viver;

desenvolveu-se em procedimentos, em práticas e em receitas que eram refletidas, desenvolvidas, aperfeiçoadas e ensinadas; ele constituiu assim uma prática social, dando lugar a relações interindividuais, a trocas e comunicações e até mesmo a instituições; ele proporcionou, enfim, um certo modo de conhecimento e a elaboração de um saber. (FOUCAULT, 1985, p. 50).

O *cuidado de si* funcionaria como uma espécie de exercício que deve ser apreendido e praticado pelo indivíduo. Deveria ser cravado na sua existência, constituindo “um princípio de agitação, um princípio de movimento, um princípio de permanente inquietude no curso da existência” (FOUCAULT, 2010, p. 09).

Ao tomar o conceito *epiméleia heautou*¹⁵, Foucault (1985) o define como um conjunto de ocupações¹⁶. Para exemplificar o seu raciocínio, cita que a *epiméleia heautou* é uma injunção que se encontra em muitas doutrinas filosóficas. Foucault comenta que nos platônicos, Albino queria que se começasse o estudo de filosofia pela leitura do *Alcebiades*, para que fosse possível fazer objeto dos próprios cuidados o tornar-se para si mesmo. Para epicuristas, a *Carta a Meneceu* concebia como princípio filosófico de suma importância o exercício permanente dos cuidados consigo.

É esse mesmo tema epicurista de que convém ter cuidados consigo mesmo que Sêneca relata em uma de suas cartas: “Do mesmo modo que um céu sereno não é suscetível de uma claridade ainda mais viva quando, de tanto ser varrido pelos ventos, reveste-se de um esplendor sem sombras, assim também o homem que vela por seu corpo e por sua alma (*hominis corpus animique curantis*) para construir por meio de ambos a trama de sua felicidade, encontra-se num estado perfeito e no auge de seus desejos,

¹⁵ “Gostaria então de tomar como ponto de partida uma noção sobre a qual creio já lhes ter dito algumas palavras no ano passado. Trata-se da noção de ‘cuidado de si mesmo’. Com esse termo tento traduzir, bem ou mal, uma noção grega bastante complexa e rica, muito frequente também, e que perdurou longamente em toda a cultura grega: a de *epiméleia heautoû*, que os latinos traduziram, com toda aquela insipidez, é claro, tantas vezes denunciada ou pelo menos apontada, por algo assim como *cura sui*. *Epiméleia heautoû* é o cuidado de si mesmo, o fato de ocupar-se consigo, de preocupar-se consigo etc” (FOUCAULT, 2010a, p. 04).

¹⁶ Vale a pena lembrar ainda, de forma resumida, o que Foucault considera da noção de *epiméleia heautoû* para seus estudos do *cuidado de si*: “Primeiramente, o tema de uma atitude geral, um certo modo de encarar as coisas, de estar no mundo, de praticar ações, de ter relações com o outro. A *epiméleia heautoû* é uma atitude – para consigo, para com os outros, para com o mundo. Em segundo lugar, a *epiméleia heautoû* é também uma certa forma de atenção, de olhar. Cuidar de si mesmo implica que se converta o olhar, que se o conduza do exterior [...] Em terceiro lugar, a noção e *epiméleia* não designa simplesmente esta atitude geral ou essa forma de atenção voltada para si. Também designa sempre algumas ações, ações que são exercidas de si para consigo, ações pelas quais nos assumimos, nos modificamos, nos purificamos, nos transformamos e nos transfiguramos.” (FOUCAULT, 2010a, p. 11-12).

do momento que sua alma está sem agitação e seu corpo sem sofrimento”. (FOUCAULT, 1985, p. 51).

Foucault (1985) explica que Sêneca tomou esse tema e o ampliou. Inclusive Sêneca vai dispor de todo um vocabulário¹⁷ para designar todas essas formas de atividades múltiplas que o *cuidado de si* deve tomar e a pressa com a qual se procura unir-se a si mesmo. Seria em Epicteto a mais alta elaboração filosófica desse tema. O ser humano seria definido como o ser a quem foi confiado o *cuidado de si*.

Os animais encontram “tudo pronto” no que diz respeito ao que lhes é necessário para viver, pois a natureza fez de maneira que eles possam estar à nossa disposição sem que tenham que se ocupar com eles próprios e sem que tenhamos, nós, de nos ocuparmos com eles. Em troca, o homem deve velar por si mesmo: entretanto, não em consequência de algumas falhas que o colocaria numa posição de falta e o tornaria, desse ponto de vista, inferior aos animais; mas sim porque o deus quis que o homem pudesse, livremente, fazer uso de si próprio; e é para esse fim que o dotou da razão. (FOUCAULT, 1985, p. 53).

O *cuidado de si* para Epicteto seria, portanto, um privilégio, um dever, um dom que nos assegura “a liberdade obrigando-nos a tomar-nos nós próprios como objeto de toda a nossa aplicação” (FOUCAULT, 1985, p. 53). Um princípio válido para todos, e não só para os filósofos, todo o tempo e durante toda a vida. Considerando o termo *epiméleia* como um “conjunto de ações”, Foucault trata-o como um trabalho sistemático sobre si.

A *parresía*: o “dizer-a-verdade”

A noção de *parresía* surgiu para Michel Foucault dentro de seus estudos sobre a cultura de si. “Para a espiritualidade, um ato de conhecimento, em si mesmo e por si mesmo, jamais conseguiria dar acesso à verdade se não fosse preparado, acompanhado, duplicado, consumado por certa transformação do sujeito” (FOUCAULT, 2010a, p. 17). É nesta espiritualidade que há uma relação entre as várias práticas ascéticas e o acesso à verdade, “já que a verdade não é tida como verdade da essência ou da

¹⁷ “Mas esta ‘vacância’ toma a forma de uma atividade múltipla que demanda que não se perca tempo, e que não se poupem esforços a fim de ‘formar-se’, ‘transformar-se’, ‘voltar a si’. *Se formare, sibi vindicare, se facere, se ad studia revocare, sibi applicare, suum fieri, in se recedere, ad se recurrere, secum morari*” (FOUCAULT, 1985, p. 52).

origem na qual o sujeito se descobriria, mas ela é um trabalho sobre si” (FERREIRA, 2011, p. 65). Essa problemática se insere num momento em que Foucault está debruçado sobre a cultura *helenística* presente na analítica da aula de 10 de março de 1982, compilada no livro *A Hermenêutica do Sujeito*.

Gros (2004) explica que a *parresía* é uma palavra pública tomada em ordem referente à uma exigência de verdade, que ora exprime a convicção pessoal daquele que a mantém, ora gera para ele reações violentas do destinatário. De acordo com o autor, essa abordagem passou de uma definição pura (no sentido da lógica) para uma análise histórica¹⁸.

Na aula de 12 de janeiro de 1983, primeira hora, presente no livro *O governo de si e dos outros: curso no Collège de France (1982-1983)*, Foucault chamará a atenção de como a questão do governo de si e dos outros estaria, por exemplo, relacionado com o dizer-a-verdade¹⁹. Uma obrigação de dizer a verdade nos procedimentos de governo estaria relacionada ao modo como o indivíduo se constitui como sujeito na relação consigo e com os outros. Este dizer-a-verdade vai ao encontro de “procedimentos de governo e na constituição de [um] indivíduo como sujeito para si mesmo e para os outros” (FOUCAULT, 2010b, p. 42).

Estudando as práticas de si em dossiês da Antiguidade dos séculos I e II, Foucault se atenta para o conceito de *parresía*. Um dos sentidos originais do conceito de *parresía* era o dizer tudo. Porém, é traduzida com maior frequência por fala franca, liberdade da palavra. Essa noção era de suma importância para a direção e o governo dos outros, pois designava virtudes, qualidades, deveres, provas e técnicas em que se faziam presentes em alguns indivíduos²⁰.

¹⁸ A saber: “O momento político, que estuda o papel da *parrhesia* na democracia grega (conjunto do ano 1983 no Collège de France, bem como o curso de 8 de fevereiro de 1984); o momento socrático de uma *parrhesia* qualificada como “ética” e oposta à precedente (curso de 15 e de 22 de fevereiro de 1984: análise da *Apologia de Sócrates, do Críton, do Fédon e do Laques*); a *parrhesia* cínica (curso de 29 de fevereiro e o conjunto de mês de março de 1984); e, por fim, o momento helenístico (análise de 10 de março de 1982 sobre a *parrhesia* em Filodemo, Galeno e Sêneca, no quadro da direção de existência). (GROS, 2004, p. 158).

¹⁹ Na nota de rodapé da página 42 do presente curso, o tradutor explica que dizer-a-verdade é a tradução do que Foucault chama como *Le dire-vrai*.

²⁰ “E, a partir desse princípio, Galeno dizia que era necessário, evidentemente, se dirigir a alguém para ajudar a si mesmo nessa constituição da opinião que se tem de si mesmo e no estabelecimento de uma relação adequada a si. Necessidade de se dirigir a outro. E qual seria esse outro? Havia aí um dos elementos de surpresa do texto: que esse alguém a quem se deve recorrer, Galeno, como vocês se lembram, não apresentava como um técnico – seja um técnico da medicina do corpo ou um técnico da medicina das almas, seja um médico ou um filósofo. Não, tratava-se segundo o texto de Galeno de se dirigir a um homem, contanto que com idade suficiente, com reputação suficientemente boa e, além disso, dotado de certa qualidade. Essa qualidade era a *parresía*, isto é, a fala franca. Um homem de idade, um homem de boa reputação e um homem de *parresía*: esses eram os três critérios, necessários e suficientes, para constituir e caracterizar aquele de que necessitamos para se relacionar conosco. Temos portanto, vamos dizer, toda uma estrutura, todo um pacote de noções e de temas importantes: cuidado de si, conhecimento de si, arte e exercício de si, relação com o outro, governo pelo outro e dizer-a-verdade, obrigação desse outro de dizer a verdade” (FOUCAULT, 2010b, p. 44).

E essa virtude, esse dever, essa técnica devem caracterizar, entre outras coisas e antes de mais nada, o homem que tem o encargo de quê? Pois bem, de dirigir os outros, em particular de dirigir os outros em seu esforço, em sua tentativa de constituir uma relação consigo mesmos que seja uma relação adequada. Em outras palavras, a *parresía* é uma virtude, dever e técnica que devemos encontrar naquele que dirige a consciência dos outros e os ajuda a constituir sua relação consigo. (FOUCAULT, 2010b, p. 43).

Foucault (2010b) explica que desde a Antiguidade, principalmente nos dois primeiros séculos de nossa era, houve o desenvolvimento de uma certa cultura de si. Nessa cultura, desenvolveram-se técnicas e toda uma arte que se aprendem, cultivam e se exercem. Ou seja, para o filósofo não havia a possibilidade de cuidar de si mesmo sem se preocupar com o outro. “E o papel desse outro é precisamente dizer a verdade, dizer toda a verdade, ou em todo caso dizer toda a verdade necessária, e dizê-la de uma certa forma que é precisamente a *parresía*, que mais uma vez é traduzida pela fala franca” (FOUCAULT, 2010b, p. 43). Com isso, a noção de *parresía* está diretamente relacionada à obrigação de dizer a verdade, aos procedimentos e técnicas de governamentalidade e à constituição da relação consigo. “O dizer-a-verdade do outro, como elemento essencial do governo que ele exerce sobre nós, é uma das condições essenciais para que possamos formar a relação adequada conosco mesmos” (FOUCAULT, 2010b, p. 44).

O autor de *Vigiar e Punir* é enfático ao afirmar que a *parresía* é uma certa maneira de dizer a verdade, porém também ressalva que o que a define não seria o seu conteúdo. Para Foucault (2010b), para se analisar as diferentes maneiras possíveis de se dizer a verdade teríamos que contrapor *parresía* a algumas estratégias presentes no(s) discurso(s)²¹, tais como: *estratégias de demonstração*, *estratégias de persuasão*, *estratégias de ensino* e *estratégias da discussão*.

Em primeiro lugar, a *parresía* não pertence a uma estratégia da demonstração, não se trata de uma maneira de demonstrar. Segundo Foucault (2010b), a *parresía* pode de fato se utilizar de elementos da demonstração, mas não será nem a demonstração e nem a estrutura racional do discurso que vão defini-la. Em segundo lugar, a *parresía* não deve ser classificada e/ou confundida com a retórica.

Podemos dizer de modo geral que a *parresía* não pode simplesmente se definir, no interior do campo da retórica, como um elemento pertencente à retórica. Por um lado porque, como vocês viram, a *parresía* se define fundamentalmente, essencialmente e

²¹ “Começamos por eliminar rapidamente algumas hipóteses. Digamos esquematicamente que de ordinário analisamos as maneiras de dizer a verdade, seja pela própria estrutura do discurso, seja pela finalidade do discurso, seja, vamos dizer, pelos efeitos que a finalidade do discurso tem sobre a estrutura, e nesse momento você analisa os discursos de acordo com as estratégias destes” (FOUCAULT, 2010b, p. 52).

primeiramente como o dizer-a-verdade, enquanto a retórica é uma maneira, uma arte ou uma técnica de dispor os elementos do discurso a fim de persuadir. Mas que esse discurso diga a verdade ou não, não é essencial à retórica [...] Não há forma retórica específica da *parresía*. E, principalmente, na *parresía* não se trata tanto de persuadir, ou não se trata necessariamente de persuadir [...] Ela poderia, ela deve apelar para procedimentos da retórica. Mas não é necessariamente o objetivo e a finalidade da *parresía* (FOUCAULT, 2010b, p. 53).

Em terceiro lugar, a *parresía* não estaria associada a uma maneira de ensinar, não seria uma pedagogia. Para Foucault (2010b), como o franco falar sempre se dirige a alguém para lhe dizer uma verdade, esta não estaria necessariamente relacionada com a arte de ensinar. “O *parresíasta* [...] lança a verdade na cara daquele com quem dialoga ou a quem se dirige, sem que se possa encontrar esse percurso próprio da pedagogia que vai do conhecido ao desconhecido, do simples ao complexo, do elemento ao conjunto” (FOUCAULT, 2010b, p. 53-54). Por fim, a *parresía* não teria relações com uma certa maneira de discutir. Para o pensador, a *parresía* poderia fazer parte de uma arte da discussão, na medida em que essa arte permitisse fazer triunfar o que acreditamos ser verdadeiro.

Digamos que a *parresía* é, pois, uma certa maneira de dizer a verdade, e é preciso saber o que é essa maneira. Mas essa maneira não pertence nem à erística e a uma arte de discutir, nem à pedagogia e a uma arte de ensinar, nem à retórica e a uma arte de persuadir, nem tampouco a uma arte da demonstração. Ou ainda, não encontramos, creio, o que é a *parresía*, não podemos isolá-la, não podemos apreender o que a constitui nem na análise das formas internas do discurso nem nos efeitos que esse discurso se propõe obter. Não a encontramos no que poderíamos chamar de estratégias discursivas. Então em que é que ela consiste, se não é no próprio discurso e em suas estruturas? Se não é na finalidade do discurso que podemos situar a *parresía*, onde podemos situá-la? (FOUCAULT, 2010b, p. 55).

Para tentar responder a essa indagação, Foucault utiliza como exemplo as figuras de Platão e Dion²². Pessoas dotadas de *parresía*, e que a utilizam de muitas formas – lições, aforismos, réplicas, opiniões, juízos etc. Porém, qualquer maneira ou forma que essa verdade for dita, sempre há *parresía* quando esta é praticada em condições que podem e/ou deve acarretar consequências custosas para quem a emprega.

Em outras palavras, creio que, se queremos analisar o que é a *parresía*, não é nem do lado da estrutura interna do discurso, nem do lado da finalidade que o discurso verdadeiro procura atingir o interlocutor, mas do lado do locutor, ou antes, do lado do risco que o dizer-a-verdade abre para o próprio interlocutor. A *parresía* deve ser

²² Na presente aula do dia 12 de janeiro de 1983, um dos vários textos que Foucault se utiliza para problematizar o conceito de *parresía* é um de Plutarco chamado de *Vidas paralelas*. “Vida de Dion”. “Então, nesse texto consagrado a Dion, Plutarco lembra que Dion, jovem irmão de Aristomaca, era um rapaz dotado de belíssimas qualidades: a grandeza da alma, a coragem e a capacidade de aprender” (FOUCAULT, 2010b, p. 48).

procurada do lado dos efeitos de retorno que o dizer-a-verdade pode produzir no locutor a partir do efeito que ele produz no interlocutor. (FOUCAULT, 2010b, p. 55).

Daí Foucault propor que ao se tratar de uma possível definição de *parresía*, precisamos pensar no “abrir de um perigo”. Um perigo em que a própria existência do indivíduo passa a estar nesse jogo. “A *parresía* deve ser situada, portanto, no que liga o locutor ao fato de que o que ele diz é a verdade, e às consequências que decorrem do fato de que ele disse a verdade” (FOUCAULT, 2010b, p. 55-56). Nesta prática, os sujeitos empreendem de forma voluntária o “dizer-a-verdade”, mesmo correndo o risco – de forma voluntária e explicitamente – desse dizer lhe trazer consequências trágicas para sua própria existência. Nesse sentido, Foucault (2010b) esclarece que os *parresíastas* são os que aceitam morrer por ter dito a verdade. “Ou, mais exatamente, os *parresíastas* são os que empreendem dizer a verdade a um preço não determinado, que pode ir até sua própria morte. Pois bem, está aí [...] o nó do que é a *parresía*” (FOUCAULT, 2010b, p. 56).

Pacto *Parresiático* e *As Bacantes*.

Na peça *As Bacantes* de Eurípides, temos a apresentação de Dionísio como um Deus estrangeiro²³. Durante o enredo, somos apresentados – basicamente – à vingança de Dionísio sobre sua família mortal. “Zeus tê-la (Sêmele) matado, por mentir núpcias. Por isso eu as aguilhoei de suas casas, loucas, e vivem no monte perturbadas, e obriguei-as ter vestes de meus rituais” (EURÍPIDES, [405 a.C.] 2018, p. 211).

²³ Não será possível, dentro do espaço dedicado a esse trabalho, discorrer sobre toda a mitologia por trás da figurado de Dionísio. No entanto, para conferir um pouco mais sobre o que discutimos sobre a peça, acessar o canal (Youtube) do Nilton Milanez: <https://www.youtube.com/watch?v=24Ki7Uc6NEI&list=PLcW7eI2a64c1gq6syFEIFTXnlTkJCEVHs&index=2>

Figura 1 – As Bacantes



Fonte: Mitologia Site

Dionísio, dessa forma, chega à Tebas para estabelecer sua vingança e seus ritos. Para não causar desconfiança do povo, e nem de seu atual rei Penteu, o Deus vem disfarçado numa figura humana, como um sacerdote do seu culto: “Por isso tenho outro aspecto de mortal e mudei a minha forma em ser humano” (EURÍPIDES, [405 a.C.] 2018, p. 212). Ele se apresentará com uma máscara da tragédia, porém com um sorriso enigmático, confundindo e embaralhando as polaridades (masculino e feminino, por exemplo). Como castigo pela negação de sua divindade, inclusive pelas próprias irmãs de sua mãe Sêmele, Dionísio impõe seus ritos para as mulheres de Tebas (Bacantes) que vão para montanha cultuá-lo.

No desenrolar da peça, no terceiro episódio do primeiro estásimo, é apresentado uma situação em que um mensageiro é trazido à Penteu com notícias do que estava ocorrendo fora dos “muros” de Tebas:

(MENSAGEIRO – Ó Penteu, o senhor deste solo tebano, venho do monte Citéron, onde nunca cessa fúlgida queda brilhante neve (EURÍPIDES, [405 a.C.] 2018, p. 232).

(MENSAGEIRO – Vi Bacas veneráveis que desta terra aguilhada dispararam a alva perna, venho para dizer a ti e à urbe, ó rei, que agem terríveis além do espanto. Quero ouvir se te devo coibir a palavra. Temo, ó rei, a rapidez de teu espírito e o ânimo severo e maior majestade! (EURÍPIDES, [405 a.C.] 2018, p. 232).

Essa é a passagem que Foucault nos apresentou no seu curso de 2 de fevereiro de 1983. O texto transcrito dessa aula está no livro *Governo de Si e dos Outros*. Citamos:

“O terceiro texto está em *As bacantes*, (onde) encontramos um uso da palavra *parresía* mais marginal ainda do que nos textos precedentes, mas que mesmo assim é interessante. A palavra é empregada por um mensageiro, desta vez, quer dizer um servidor vem trazer a Penteu e diz o seguinte: gostaria de saber se devo com toda a franqueza (*parresía*) te dar essas notícias (sobre os excessos das bacantes) ou se devo moderar minha língua” (FOUCAULT, 2010b, p. 151).

Aqui, percebemos que o mensageiro esperou de certa forma a estipulação de um possível contrato para alçar as “terríveis palavras” verdadeiras. Só para fazer um quadro comparativo, na minha dissertação de mestrado²⁴ fiz uma análise de Carlos Marighella como um *sujeito parresiástico*.

Levantei-me gritando: - Matem, bandidos! Abaixo a ditadura militar fascista! Viva a democracia! Viva o Partido Comunista. (MARIGHELLA, 1995, p. 18).

Resisti a essa prisão até o fim. Não desmaiei com o tiro, no interior do cinema; o tiro disparado pelos policiais foi o primeiro sinal da luta. Não rolei para o chão. Lutei todo o tempo com a bala embutida no corpo, e sangrando sempre e muito. (MARIGHELLA, 1995, p. 19-20)

Foi contra essa odiosa submissão à ordem dos potentados que representam e defendem os interesses das classes exploradoras, foi contra violência aos direitos individuais e à própria ordem democrático-burguesa que eu me insurgi, ao não aceitar a voz de prisão no interior do cinema Eskye-Tijuca. (MARIGHELLA, 1995, p. 101).

Nesse momento, o sujeito não estaria diante de um possível pacto, onde a brutalidade de um estado cerceador estaria suspenso para a enunciação de um verdade. Não! Trata-se da reação de Marighella frente aos agentes do DOPS, que o perseguiu até o cinema Eskye-Tijuca, na cidade do Rio de Janeiro, para prendê-lo, sob a acusação de ser um “criminoso político, um comunista fichado” (MARIGHELLA, 1995, p. 16). Mesmo diante de uma população, a força do regime militar, representada pela polícia do DOPS, não mediu esforços para abater o perigoso “terrorista”, inclusive abrindo fogo contra ele em uma sala de cinema cheia de pessoas inocentes. “A multidão de espectadores se recuara para um canto do cinema, encurralada. As crianças chorando. Um drama terrível de ódio e de sangue. Um trágico episódio jamais apagado de suas memórias” (MARGHELLA, 1995, p. 19). Mesmo diante do iminente perigo e risco de vida, o sujeito não se negou a verdade!

Já na peça *As Bacantes*, o mensageiro se apresenta diante do rei Penteu com uma mensagem que pode ser incômoda e que seria um risco dizê-la assim, de “bate-pronto”. No entanto, o rei permite ao visitante uma suspensão da hierarquia, permitindo que lhe fale o que outro trouxera, mesmo que isso o desagrade, instituindo assim uma espécie de pacto:

²⁴ Conferir o trabalho de pesquisa em <http://www.ple.uem.br/>.

(PENTEU - Diz, pois terás de mim todo indulto. Não se deve enfurecer com o justo. Quanto mais digas terríveis Bacas, tanto mais levarei à justiça aquele que ofereceu as artes às mulheres. (EURÍPIDES, [405 a.C.] 2018, p. 232).

Foucault concebe esse *pacto*, dentro de uma cena que é permeada por um dizer-a-verdade em que o sujeito se compromete de forma ética com o que ele pensa no que ele diz, em que de certa forma atesta a sua verdade na maneira de sua enunciação, como sendo um *pacto duplo*.

Na *parresía*, como disse Foucault (2010b), o enunciado e o ato de enunciação vão afetar os modos do sujeito e fazer com que tenha uma vinculação forte com o que diz. Esse acontecimento do enunciado vai afetar o modo de ser do sujeito, modificando-o ou afirmando-o, fazendo valer o seu modo de ser na medida em que fala. A esses fatos de discurso, há o que se chamou de *dramática do discurso*.

E o que poderíamos chamar, vamos dizer – eliminando tudo o que pode haver de patético na palavra –, de “dramática” do discurso é a análise desses fatos de discurso que mostra como o próprio acontecimento da enunciação pode afetar o ser do enunciador. No caso, me parece que a *parresía* é exatamente o que poderíamos chamar de um dos aspectos e uma das formas da dramática do discurso verdadeiro. (FOUCAULT, 2010b, p. 66).

Trata-se de entender essa *dramática* na relação do dizer verdadeiro com o sujeito. O sujeito, ao afirmar algo como verdade, e nesse mesmo ato de afirmação, se constitui como aquele que disse a verdade e que se reconhece como tal. “A análise da *parresía* é a análise dessa dramática do discurso verdadeiro que revela o contrato do sujeito falante consigo mesmo no ato do dizer-a-verdade” (FOUCAULT, 2010b, p. 66). O filósofo explica que o fato do sujeito, ao falar como um *adivinho*, um *profeta*, um *filósofo* ou um *cientista*, não se liga da mesma maneira à verdade do que diz. Esses modos diferentes do sujeito se relacionar com a própria enunciação da verdade é o que possibilitariam estudos possíveis sobre a dramática do discurso verdadeiro.

Conclusão de travessia: uma vereda

Assim como um curso de vereda, curto e resistente, termino esse breve percurso de análise. Dessa indicação de pacto *parresiástico* apontado por Foucault na peça de Eurípides. Do “aperto de mão” entre um mensageiro e Penteu, mesmo que por um breve momento em favor de uma palavra verídica. Esse pacto, mesmo que breve, permitiu também ao mensageiro ficar sem “medo” e dizer a verdade.

Isso mostra também que algumas verdades só seriam possíveis mediante algum acordo carnavalizado plenamente firmado. Talvez se Penteu, naquele momento, tivesse negado essa “quebra” de hierarquia, a verdade não viria à tona na sua plenitude. “Quero ouvir de te devo contar tudo aquilo lá, ou se devo coibir a palavra” (EURÍPIDES, [405 a.C.] 2018, p. 232). Palavra essa que viria cheia de atitudes terríveis além do espanto, além dos muros, onde o servo, ou melhor, Dionísio enlouquecia suas novas seguidoras (mulheres de Tebas, pois quando chega já havia alguns seguidores com ele) com seu culto, regado a vinho! As bacantes vão para a montanha cultuá-lo, mesmo diante da recusa do rei de Tebas para com a divindade de Dionísio. Perigo à vista?!

Para encerrar, assim como na apresentação que discutimos no canal do *Youtube* de Nilton Milanez, gostaria de trazer o mesmo trecho retirado do conto “A hora e a vez de Augusto Matraga” que usei como exemplo de pacto *parresiástico*. Trata-se do momento em que Quim recadeiro entra correndo na casa de Nhô Augusto, sem nenhum aviso prévio, com uma “verdade” de morte. Porém, só o diz depois em que há o possível pacto:

E o camarada Quim sabia disso, tanto que foi se encostando de medo que ele entrou. Tinha poeira até na boca. Tossiu. — Levanta e veste a roupa, meu patrão Nhô Augusto, que eu tenho uma novidade meia ruim, p’ra lhe contar. **E tremeu mais, porque Nhô Augusto se erguia de um pulo e num átimo se vestia. Só depois de meter na cintura o revólver, foi que interpelou, dente em dente: — Fala tudo!** Quim Recadeiro gaguejou suas palavras poucas, e ainda pôde acrescentar: — ...Eu podia ter arresistido, mas era negócio de honra, com sangue só p’ra o dono, e pensei que o senhor podia não gostar... — Fez na regra, e feito! Chama os meus homens! (ROSA).

Figura 2 – Momento em que Quim entra na casa de Nhô Augusto

Filme: A hora e a vez de Augusto Matraga (2011)



Fonte: *Youtube*

Referências

- A HORA E A VEZ DE AUGUSTO MATRAGA. **Youtube**, 2022. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=gDF9T-uYTZY&ab_channel=JPSpagnollo
- AUSTIN, John L. **Quando dizer é fazer**. Tradução de Danilo Marcondes de Souza Filho. Porto Alegre: Artes Médicas, 1990.
- BACO (CARAVAGGIO). **Wikipedia**, 2021. Disponível em: https://pt.wikipedia.org/wiki/Baco_%28Caravaggio%29 Acesso em: 18 jan. 2023.
- EURÍPIDES, 480-406 a.C. **Teatro completo**. Volume III [recurso eletrônico]. Tradução Jaa Torrano. - 1. ed. - São Paulo: Illuminuras, 2018.
- FERREIRA, Eric D. **A parresía em Foucault e a exigência da verdade na democracia: uma análise da demiurgia de si na fala do presidente Lula durante o mensalão**. Tese (Doutorado em Linguística) – Centro de Comunicação e Expressão. Programa de Pós-graduação em Linguística, Universidade Federal de Santa Catarina, 2011.
- FOUCAULT, Michel. **A Hermenêutica do Sujeito**: curso dado no Collège de France (1981-1982). Tradução de Márcio Alves da Fonseca & Salma Tannus Muchail. 3ª ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010a.
- FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade III**: o cuidado de si. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque: Revisão técnica de José Augusto Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Graal, 1985.
- FOUCAULT, Michel. **O Governo de Si e dos Outros**: curso no Collège de France (1982-1983). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010b.
- GROS, Frédéric. *A parrhesia em Foucault (1982-1984)*. In: GROS, Frédéric (org). **Foucault: a coragem da verdade**. Tradução de Marcos Marcolino. São Paulo: Parábola Editorial, 2004. pp 155-166.
- GROS, Frédéric. O cuidado de si em Michel Foucault. In: RAGO, Margareth & VEIGA-NETO, Alfredo (orgs). **Figuras de Foucault**. 2ª ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2008. pp 127-138.
- MARIGHELLA, Carlos. **Por que resisti à prisão**. 3ª ed. São Paulo: Brasiliense; Salvador: EDUFBA: OLODUM, 1995.
- ROSA, João Guimarães. **Sagarana**. 13ª ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1971.
- SANT'ANNA, Denise B. de. Transformações do corpo: controle de si e uso dos prazeres. In: RAGO, Margareth; ORLANDI, Luiz B. L. & VEIGA-NETO, Alfredo (orgs). **Imagens de Foucault e Deleuze: ressonâncias nietzschianas**. Rio de Janeiro: DP&A, 2002. pp 99-110.