



ISSN: 2176-5960

Προμηθεύς

Journal of Philosophy

n. 41, Janeiro-Abril 23



A PARRHESÍA EM FOUCAULT E A RELAÇÃO MESTRE-DISCÍPULO NO ESTOICISMO

PARRHESIA IN FOUCAULT AND THE MASTER-DISCIPLE RELATIONSHIP IN STOICISM

Vilmar Prata (UFS/CAPES/VIVAVOX/CNPq)

Nilton Milanez (UNEB/CAMPUS I/LABEDISCO/CNPq)

RESUMO: Este artigo trata de dois eixos epistêmicos, a saber, a questão da parrhesía em Foucault e a questão da relação mestre-discípulo no estoicismo. Para tanto, propomos a problematização das dimensões histórico-filosóficas que circundam a relação entre mestre e discípulo sustentada pelos conceitos gregos: conhecimento de si (*gnôthhi seauton*) e cuidado de si (*epimeleisthai seauton*). Mostramos como a coragem da verdade emerge dessa injunção, atravessando o governo do outro. Essa articulação nos lança a uma hermenêutica de si, o que nos permite refletir sobre modos parrhesiásticos de nosso tempo.

PALAVRAS-CHAVE: Parrhesía; Mestre-Discípulo; Conhecimento de Si; Cuidado de Si; Governo do Outro; Hermenêutica de Si, Verdade.

ABSTRACT: This article deals with two epistemic axes, namely, the question of parrhesia in Foucault and the question of the master-disciple relationship in Stoicism. Therefore, we propose the problematization of the historical-philosophical dimensions that surround the relationship between master and disciple supported by the Greek concepts: self- knowledge (*gnôthhi seauton*) and self-care (*epimeleisthai seauton*). We show how the courage of truth emerges from this injunction, through the government of the other. This articulation launches us into a hermeneutics of the self, which allows us to reflect on parrhesiastic modes of our time.

KEYWORDS: Parrhesia; Master-Disciple; Self-Knowledge; Self-Care; Government of the Other; Self-Hermeneutics; Truth.

A *parresía* e os entornos do sujeito

Pensar de modo foucaultiano sobre as dimensões histórico-filosóficas que compõem a relação mestre-discípulo, sustentada pelos termos: conhecimento de si (*gnôthi seauton*), que passa pelo cuidado de si (*epimeleisthai seauton*), é levar em consideração a afirmação de Foucault (1988, p. 267), ao nos dizer que “nos textos gregos e romanos, a injunção para conhecer-se a si mesmo está sempre associada àquele outro princípio que é o cuidado de si”. Tal movimento se desdobra no *governo de si e do outro*, nos lançando, assim, em uma hermenêutica de si, na qual a verdade está vinculada à liberdade frente ao processo de constituição de si. Considerando que esse percurso está alicerçado por um ato de coragem, discutido por Foucault a partir dos antigos, sob o conceito de *parresía* (παρρησία), significa dizer, lidamos com uma coragem autêntica e irrevogável não só de dizer a verdade, mas de encarná-la na própria vida.

No que Foucault compreende como *parresía*, há a proposta de uma guinada que estabelece como ponto de partida o *ethos* grego, fazendo surgir o problema da constituição de si que, conseqüentemente, acaba se desdobrando em práticas de saber. Para ele, é da relação do sujeito consigo mesmo e com o outro que emerge a *parresía*, anunciando-se e estabelecendo-se por meio de verdades passivas de serem contestáveis, mas que, principalmente, acabam por se manifestarem em práticas de liberdade. Essa formação aponta para uma certa ideia de governamentalidade, que vai nortear a constituição de si alinhada à verdade, colocada à prova exaustivamente, a partir daquilo que o outro tem a dizer e a partir da conversão a si, por meio de um movimento ascético-filosófico, viabilizado pela vontade de verdade que, ao mesmo tempo, se enuncia como desafio, abrindo horizontes para se fazer da sabedoria um modo de vida.

Esse indivíduo que se vê impelido a constituir-se a si a partir da *parresía*, torna-se responsável pela própria felicidade em suas práticas de constituição daquilo que toma como verdade. Para manter o foco sobre sua própria vida fazendo uso do saber, conhecendo-se a si, o outro e o mundo à sua volta, busca aprender e colocar em prática as técnicas pelas quais farão com que sua relação com o outro venha a colaborar com a relação consigo, sem limitá-lo em sua liberdade enquanto sujeito que governa e é governado. Foucault esclarece que tais questões tratam de técnicas de suma importância e sobre elas vai dizer que

As técnicas que determinam a conduta dos indivíduos, os submetem a alguns fins ou à dominação que objetivam o sujeito. As técnicas de si, que permitem certo número de operações sobre seu corpo e sua alma, seus pensamentos, suas condutas, seu modo de ser; transformar-se a fim de atingir certo estado de felicidade, de pureza, de sabedoria, de perfeição ou de imortalidade. (FOUCAULT, 1988, p. 266)

É possível notar a partir da fala do filósofo francês, que as técnicas de si não se asseguram sem a coragem de praticá-las como uma verdade a ser alcançada e vivida. Elas se atravessam, e, essa objetivação do sujeito mencionado por Foucault, também passa pela subjetivação numa postura de resistência diante da dominação. Há, então, um atravessamento desses jogos de verdade que se insinuam no seio das práticas de poder e saber, sob tensões e pressões constantes. Nesse sentido, a *parresía* também está ligada diretamente às práticas de saber e poder, no que se refere ao governo de si e do outro na relação mestre e discípulo, fazendo parte de uma técnica de si bem específica, que interessou tanto aos gregos quanto aos helenistas.

Nas técnicas *parresiásticas* que compõem a constituição de si, conforme a coragem de se buscar a verdade a partir do conhecimento de si, o discípulo se depara com o desafio de se submeter ao outro, o que exige dele também um posicionamento. Frente a este quadro, o interesse de Foucault (1988, p. 266) está justamente em “fazer uma história da organização do saber tanto no que concerne à dominação quanto no que concerne ao si”. O que compete a este sujeito, que se encontra confrontado pelo outro, é se posicionar favorável ou não ao que lhe é proposto pelo mestre; porém, não há como se esquivar ou se omitir diante da responsabilidade pela sua própria constituição enquanto sujeito.

Faz parte desse manejo de práticas a liberdade individual de decisão, que é intransferível, que exige muita coragem e que, em muitos casos, pode custar muito caro, e, a depender do que se está em jogo, a própria vida, em detrimento da verdade que se acredita e que de igual maneira, se vive. Lembramos aqui Sócrates³⁰ e Sêneca³¹ que em um gesto *parresiástico* morreram em nome da verdade que ensinavam e acreditavam.

³⁰ “Sócrates sofreu condenação à morte por ser julgado como infrator das leis que definiam o que era verdadeiro em sua época. O fato de confrontar aquilo que era considerado como verdade e impelindo os jovens a fazer o mesmo, o obrigou a decidir em renunciar a suas convicções e continuar vivendo mesmo em exílio ou acolher a morte como o preço a pagar por não se deixar levar pela ordem falaciosa imposta. Assim, entre as opções oferecidas, ele escolheu morrer e manter sua postura enquanto homem que faz da filosofia um modo de vida. Suas palavras diante da sentença aplicada foram: – Cidadãos! Tanto aqueles que dentre vós induzistes as testemunhas a perjurar, levantando falso testemunho contra mim, quanto os que vos deixastes subornar, deveis, de força, sentir-vos culpados de grande impiedade e injustiça. Mas eu, por que haveria de crer-me empequeneado se nada se comprovou do que me acoimam? Jamais ofereci sacrifícios a outras divindades [...]. Quanto aos jovens, seria corrompê-los, habituá-los à paciência e à frugalidade? Atos contra os quais a lei pronuncia a morte, como a profanação dos templos, o roubo com efração, a venda de homens livres, a traição à pátria, meus próprios acusadores não ousam dizer que os haja cometido. Surpreso, pois, pergunto a mim mesmo qual o crime por que me condenais à morte. [...] Estou certo que tanto quanto o passado, me renderá o porvir o testemunho de que nunca fiz mal a ninguém, jamais tornei ninguém mais vicioso, mas servia os que comigo privavam ensinando-lhes sem retribuição tudo o que podia de bem.” (XENOFONTE. *Apologia de Sócrates*, 1987, p. 164).

³¹ Sêneca era tutor do imperador Nero, que por algum tempo tentou persuadi-lo a agir conforme a sabedoria e não conforme a ânsia por poder. No entanto, o imperador desconfiado de algumas conspirações do estoico contra seu império, e pelo fato de o filósofo não ser condescendente com suas decisões tirânicas, não hesitou em condená-lo à morte. Assim, Sêneca foi obrigado a cortar os próprios pulsos em praça pública, porém, aceitou morrer com serenidade, pois considerava que viver longe da virtude proporcionada pela sabedoria seria o mesmo que não viver.

As três fases da *parresía* na relação mestre-discípulo

Nessa esteira que implica as nuances que tensionam o jogo *parresiástico* de dizer e viver a verdade, na qual se acredita e se defende, pautada pela sabedoria, podemos considerar que a relação mestre-discípulo se baseia num enfrentamento de si e com o outro, a partir de técnicas assimiladas ou até mesmo rejeitadas nesse processo de conhecimento, entretanto, sem comprometer a liberdade dos envolvidos de fazer suas escolhas individuais. Conforme o discípulo se expõe e se abre ao mestre, se estabelece um confronto contínuo, num movimento dinâmico de constituição de si, dado a ver na *parresía* que se desenrola em três fases: a primeira, de abertura e exposição da própria vida por parte do discípulo, que ocorre a partir de uma relação de amizade e confiança. A segunda fase acontece mediante a resposta persuasiva do mestre face ao que acessou de seu discípulo, estabelecendo então um diálogo que deve ser pautado pela razão e não por interesses individuais. Por fim, a terceira fase, diz respeito à tomada de decisão do discípulo que pretende a verdade por meio de sua coragem de verdade e da *Áskesis*³².

A primeira fase ocorre quando o discípulo procura o mestre e abre sua vida, sua história, seu íntimo, e, para que isso ocorra, é imprescindível que se estabeleça, para além da relação mestre-discípulo, uma relação de profunda amizade, o que significa dizer, uma relação de plena confiança. Além deste vínculo, o discípulo deve estar motivado por si mesmo pela vontade de se conhecer com autenticidade, assumindo a responsabilidade e a coragem de dizer a verdade sobre si e de se expor sem reservas, sem desconfiança e, principalmente, disposto a dialogar despido de qualquer tipo de vaidade e arrogância. No que se refere especificamente ao modo senequiano de prática da *parresía*, especialmente em suas cartas. Foucault observa que

Para Sêneca, a verdadeira vida é a vida que a gente deve viver como se estivesse sempre diante do olhar dos outros em geral, mas sobretudo e de preferência diante dos olhos, do olhar, do controle, do amigo, o amigo que é ao mesmo tempo o guia exigente e a testemunha. Para Sêneca, a própria prática da correspondência, da troca de cartas, tornando presentes um ao outro o autor da missiva e seu destinatário, tinha precisamente esse papel de pôr de certo modo a existência dos dois correspondentes ante o olhar de cada um deles, cada um ante o olhar do outro. (FOUCAULT, 2011, p. 221-222)

³² A palavra grega remete ao que se entende por *ascese* (ἄσκησις), também considerada como um conjunto de exercícios ou práticas espirituais, que derivam do termo ἀσκέω, "exercitar") referindo-se às técnicas que pretendem colaborar para o progresso espiritual, minimizando ou mesmo sanando as dúvidas a partir do controle dos próprios impulsos destinados às paixões e aos vícios.

É, portanto, nessa atmosfera de amizade, sem perder de vista o compromisso com a verdade, enquanto mestre e discípulo é que se coloca a própria vida à prova, passando-a por um exame minucioso do outro. O discípulo escreve sobre si para ser lido, para ser conhecido pelo olhar alheio, visando se reconhecer pelo próprio olhar e ter uma outra possível perspectiva sobre os impasses da vida. Aliás, conforme Foucault menciona, essa revisão de si acontece também com o mestre, a partir desse jogo de olhares que se cruzam por meio das cartas e que possibilita ambos examinarem suas respectivas experiências de vida e questionar aquilo que ambos consideram como verdade, subjetivando a própria vida a partir da coragem de enfrentamento de si por meio do outro.

Uma vez que o mestre responde à carta de seu discípulo, e este, por sua vez, toma conhecimento das orientações sugeridas, se estabelece então um diálogo epistolar e, assim, é chegado o momento de se passar para a segunda fase, que diz respeito ao enfrentamento de opiniões dado a ver no jogo *parresiástico* de saber-poder. Nesta fase, discípulo e mestre se veem um ao outro em suas cartas e, conectados pela palavra escrita, poderão discutir, contestar, concordar, repensar suas ideias, posicionamentos e atitudes em relação aos temas colocados em pauta, sem perder de vista, contudo, que prevalecerá sempre a decisão baseada na razão e não em seus impulsos.

Cabe ao mestre persuadir seu discípulo das melhores decisões a serem tomadas diante de cada situação. Ao discípulo, cabe refletir e decidir se o que foi colocado pelo mestre é pertinente ou não ao seu interesse, ao seu modo de vida e aos seus objetivos, assumindo total responsabilidade sobre a decisão final no que se refere ao tema discutido, que refletirá diretamente sobre sua própria vida. A exemplo, as cartas senequianas são pautadas pela persuasão, que toma como base a ação moral fundamentada na razão e em hipótese alguma em meras imposições de ideias. Como Sêneca mesmo esclarece na carta LXVI, na qual ele trata sobre os vários aspectos da virtude com seu discípulo Lucílio, reforça sua postura enquanto mestre e aponta para o modo como deve se estruturar a relação entre um mestre e um discípulo estoico:

Direi: porque nada que é feito de modo constrangido e coagido é digno [7]. Todo ato digno é voluntário. Acrescente ao ato relutância, querela, rodeios, medo, o ato perde o que tem em si de melhor: aprazer ao agente. Não pode ser digno o que não é livre, (17) pois temer é ser escravo.[8] (SÊNECA, Carta LXVI – Dos vários aspectos da virtude)³³

³³ Tradução do latim para o português de Aldo Dinucci em sua obra Lúcio Aneu Sêneca: Cartas Seleccionadas (2020). Do original: Dicam, quia nihil, quod arcte et coacte fit, grave est. Omnis actus dignus voluntarius est. Adde pigritia, iurgia, ambages, metus, actus amittit optimum per se: voluptas agentis. Dignum esse quod non est liberum, (17) servum enim timere est.

Observa-se diante dessas palavras, que está fora de cogitação a coerção, a imposição, o adestramento, o constrangimento e o autoritarismo na relação estoica mestre-discípulo. O jogo saber-poder que se vislumbra na relação estoica mestre-discípulo, se inicia com a persuasão movimentada pela razão e se plenifica com a liberdade individual e intransferível na qual, o mestre não pode e não quer tomar a decisão final pelo seu discípulo. A verdade só será contemplada se for buscada e assimilada com liberdade. O governo do outro nessa perspectiva senequiana vai muito além daquilo que conceitualmente lhe caberia, pois, para Sêneca, dirigir, orientar e governar o outro não significa privá-lo do governo de si, da liberdade de escolha e decisão sobre a própria vida. Para além de ser aquele que orienta, ele se torna mediador entre seu discípulo e a sabedoria e, para isso, é necessário que o mestre se coloque como amigo e não soberano de seu discípulo, conforme Foucault observou em Sêneca.

As palavras do mestre nem sempre soarão agradáveis ao discípulo, mas o que deve prevalecer é a razão acima de qualquer tipo de opinião, afinal, assim que se desenvolve o trabalho de um mestre estoico sobre seu discípulo, e, é assim que um discípulo estoico deve se pautar, observando o *logos* presente nas instruções do mestre. Esse tipo de atitude evita que a vaidade, a arrogância e a teimosia ocupem espaços e se desenvolva nessa relação. Uma vez que ambos estão focados no conhecimento de si que se desdobra na verdade de si, em consonância com o universo, a grande questão deixa de ser simplesmente apontar erros, mas adquirir a sabedoria necessária para saber viver e viver bem. Nesse sentido, a decisão deve estar voltada para este objetivo, agir conforme a razão, pois assim se evitará erros e a verdade prevalecerá de maneira robusta e sempre livre para ser questionada e colocada à prova.

Após essa troca de missivas, nas quais discutiram as questões colocadas, é que se passa para a terceira e última fase, a do retorno a si, o que significa dizer, converter o olhar e a atenção para dentro de si, para a própria vida e dar início ao processo de governo de si. Tal gesto requer coragem e compromisso com a verdade, da qual e pela qual se decide viver. Nesta fase, o discípulo tem oportunidade de refletir com calma, de repensar o que escreveu e o que foi escrito pelo mestre, reavaliar os pontos de concordância e discordância, para que assim possa fazer as mudanças necessárias caso considere pertinente, no que se refere aos seus hábitos, às suas verdades, às suas posturas diante dos temas debatidos. Esta última fase perdura por toda vida, findando-se apenas com a morte, pois diante de qualquer dúvida que venha surgir no decorrer deste retorno a si, o discípulo não só pode como deve voltar ao mestre e solicitar novamente ajuda.

É neste momento que o discípulo dá os primeiros passos para assumir o governo da própria vida. Ciente da necessidade de cuidar de si, ele prioriza a ação governada pelo senso ético dado a ver

por meio de uma atitude ascética e *parresiástica*. Neste enalço o discípulo constata, avalia, pondera e decide com base naquilo que aprendeu do mestre sob a projeção de uma governamentalidade fundamentada na razão. Um trabalho estético de si para si, no qual seu fruto é o conhecimento de si por meio da verdade que se acessa, se experimenta, se critica, se subjetiva e se coloca à prova num movimento contínuo e corajoso. Foucault destaca ainda que

Esta constatação converte a estética da existência em um modo de ver a ética, que tem como características a crítica e a experimentação: os sujeitos refletiam sobre suas práticas e condutas, associavam essas reflexões às suas atividades realizadas diariamente e, além disso, buscavam uma transformação de si mesmo. Ou seja, o trabalho estético era atravessado pelo exercício de buscar relações do sujeito consigo mesmo, o que tornava o princípio do cuidado de si fundamental para um conhecimento de si: o indivíduo não poderia mudar seu modo de ser no mundo sem alterar seu ethos (FOUCAULT, 1994, p. 749).

Nesse *ethos* à luz do estoicismo pela qual a *askésis* torna-se o principal meio para se aproximar da verdade, a *parresía* é a base da relação estabelecida entre mestre e discípulo, despertando o interesse pela busca da verdade e pelo governo de si no encorajamento da conversão a si e, principalmente, persuadindo diante de suas próprias convicções que podem prejudicar e obscurecer o olhar para dentro de si. Para o mestre estoico é imprescindível fazer com que seu discípulo se sinta como o principal responsável pelo governo e pelo cuidado de si, não transferindo em hipótese alguma a responsabilidade de si para o outro, seja ele quem for e o quanto sábio for. É, pois, através desse compromisso com a sabedoria, que o estoicismo encontrou o caminho pedagógico a ser trilhado e difundido na busca constante pela verdade, por meio de um movimento hermenêutico e ascético, voltado para a vida numa perspectiva universal, fazendo com que o indivíduo consiga se constituir enquanto sujeito, sem perder de vista sua conexão com a natureza da qual também faz parte.

A abertura para uma *askésis* está comprometida com vários aspectos da *parresía*. Primeiro, com o conhecimento de si, na qual a verdade não é instaurada a ferro e fogo, mas discutida e renovada, à medida que vai se galgando os degraus das técnicas de si. Segundo, no encadeamento das técnicas de si e sua colaboração com o cuidado de si através do diálogo persuasivo e de uma pedagogia inclusiva. Terceiro, esses pontos estão alinhados à tradição filosófica, refletidas nas práticas de governamentalidade dos gregos aos helenistas. E, aqui, chegamos ao modo como Foucault (2004, p. 264) entende todo esse trajeto ascético, asseverando que “o conhecimento de si e o ascetismo estão enraizados nesta tradição multissecular do cuidado de si, sendo o cuidado de si, na cultura greco-romana, uma ideia, um preceito, uma atitude e uma técnica; uma matriz prática da experiência de si”.

Averiguamos, portanto, que a liberdade e a responsabilidade do discípulo e do mestre durante todo esse processo, que a propósito é intransferível, é, entretanto, compartilhada e fortificada através do amadurecimento que vai se adquirindo ao longo dessa relação, transformando suas vidas e fazendo nascer, em alguns casos, como em Sêneca e Lucílio, uma amizade longeva, enraizada numa ascese comprometida com a *parresía*, pautada por princípios éticos e filosóficos.

Quanto ao mestre, o *status* de sua função propriamente dito, que lhe daria algum tipo de privilégio pelo fato de ocupar tal posição e exercer o poder enquanto aquele que orienta, não passa de um instrumento a serviço da sabedoria. Toma-se, portanto, a figura do mestre estoico como aquele que compartilha, que cuida, que governa, mais do que aquele que possui algum tipo de poder em relação ao outro. Compreendemos, desse modo, o ato de cuidar e governar como principal método utilizado para despertar o discípulo para o governo de si, bem como colaborar para que também o mestre olhe para si e busque sempre aperfeiçoar o modo como se governa e como cuida de si mesmo. A coragem de verdade pela qual o agir do mestre se pauta serve como exemplo ao discípulo que, por sua vez, se sente motivado diante do modo de vida de seu mestre a ser também um *parresiasta*.

Assim, torna-se de suma importância voltar a pontuar que da primeira à última fase desse jogo de saber-poder, na qual vislumbramos o cenário estoico da relação mestre-discípulo que tem como objetivo a constituição de si, o mestre participa não somente como aquele que instrui, como aquele que vai persuadir e apresentar, com base em suas experiências de vida, com aquilo que sabe, com o próprio exemplo e com o exemplo de outros mestres, mas também, por sua vez, como aquele que também se coloca à prova, se examina e se questiona. Diante da exposição de seu discípulo, o mestre também se sente persuadido e vê a necessidade de voltar-se a si, fazer essa conversão a si e repensar a própria vida, se questionar sobre aquilo que pode ser mudado, melhorado ou mesmo abandonado. A coragem de verdade está em constante movimento de provocação e, conseqüentemente, não passa somente pelo discípulo, mas também pelo mestre que vai se expor, se questionar e se posicionar.

Trata-se de uma relação de troca de experiência, uma relação *parresiástica* e dinâmica na qual os envolvidos não se sentem e nem se colocam como superior ou melhor que o outro; ao contrário, nessa relação mestre-discípulo, o primordial é preservar a liberdade de subjetivar a própria verdade a partir do que o outro tem a dizer, sem perder de vista a sabedoria estoica, na qual os envolvidos trazem como interesse incomum à vontade de verdade. Ou seja, a vontade de se examinar do melhor modo, de lapidar essa verdade, de viver conforme essa verdade, considerando, sobretudo, que essa verdade esteja alinhada à sabedoria de vida ensinada no seio da filosofia estoica. O saber estoico está revestido de uma razão que resgata os respectivos envolvidos a uma relação harmoniosa com o *kósmos*, com a natureza, com o universo.

Conhecer-cuidar: ato político-filosófico no jogo *parresiástico* da relação mestre-discípulo

As práticas de conhecimento e cuidado de si vão se moldando à medida que são aplicadas. Desde os gregos elas são atualizadas conforme as necessidades apresentadas pelo discípulo, seguindo o critério filosófico vigente, sendo direcionado pelo mestre, que tem por objetivo fazer com que o discípulo assuma a responsabilidade para com a própria vida, para além de simplesmente ser subserviente às suas palavras. Nesta perspectiva, procurar o mestre para receber orientações não significa transferir o compromisso sobre suas decisões e sobre seus atos no que diz respeito aos seus posicionamentos diante de si e do outro. Se, por um lado, é imprescindível ocupar-se de si para se conhecer melhor, em proporção semelhante, é necessário se conhecer cada vez melhor e com mais profundidade para cuidar melhor de si, a fim de adquirir autoridade e disciplina respaldadas na *tékhne* (técnica) de governo sobre as decisões a serem tomadas na vida.

Sobre as antigas técnicas da cultura grega adotadas pela filosofia - que se referem ao *gnôthi seautón* (conhecimento de si) e *epimeloû heautoû* (cuidado de si), exercícios pelos quais o indivíduo se dedicava a ocupar-se consigo mesmo -, Foucault volta aos gregos e observa que essas práticas estavam mais ligadas às questões políticas de poder e privilégios, no sentido de quem tinha condições econômicas o suficiente para se dispor de tempo e dedicar-se, assim, a cuidar de si. Nesses termos, o filósofo francês vai destacar que

A necessidade de cuidar de si está vinculada ao exercício do poder. "ocupar-se consigo" era, contudo, conseqüência de uma situação estatutária de poder. Ocupar-se consigo está implicado na vontade do indivíduo de exercer o poder político sobre os outros e dela decorre. Não se pode governar os outros, não se pode bem governar os outros, não se pode transformar os próprios privilégios em ação política sobre os outros, em ação racional, se não se está ocupado consigo mesmo. Entre privilégio e ação política, este é, portanto, o ponto de emergência da noção de cuidado de si. (FOUCAULT, 2011, p. 47)

Neste sentido, o discípulo pretendia aprender com o mestre como conhecer-se a si mesmo, visando o governo do outro, o governo da cidade. No que se refere a este conhecimento de si praticado pelos gregos, em paralelo ao deslocamento que podemos identificar no helenismo em relação ao cuidado de si, é importante salientar que não se trata de uma substituição de um pelo outro. Ao contrário, o filósofo francês identifica essa mudança, porém ressalta o fio condutor que liga o pensamento grego ao helenista, em relação ao ato de se conhecer e se cuidar como dois lados de uma mesma moeda, cujo valor está na verdade a ser conquistada e aplicada na própria vida. Neste caso, o

interesse em ocupar-se consigo se pauta pela coragem de verdade, uma vez que, quem se ocupa consigo mesmo, se ocupa em confrontar suas próprias verdades e o faz a partir desses dois movimentos: conhecendo a si e cuidando de si, não sendo possível conceber um sem o outro.

Foucault (2011 p. 49) chama a atenção para o fato de que “cuidar de si consiste em conhecer-se a si mesmo. O conhecimento de si torna-se o objeto da busca do cuidado de si. Um laço se cria entre o cuidado de si e a atividade política”. Portanto, trata-se de uma relação política consigo enviesada pelo governo do outro, que faz do cuidado de si uma extensão e aprimoramento de saberes que vão se tornando verdades a serem vividas. Entretanto, se confrontam constantemente e dinamizam os conceitos de verdades dadas, adquiridas, questionadas e rechaçadas. Aquele que busca se cuidar acaba por se conhecer melhor e se conhecendo melhor, será possível cuidar ainda melhor de si, afastando equívocos que podem falsear o autêntico cuidado de si, que se baseia pelo uso constante de técnicas voltadas para o processo dessa busca pela verdade de si.

Tais práticas se estendem para as relações com os outros, com a comunidade na qual está inserido, fazendo do cuidado de si e do conhecimento de si um ato de responsabilidade política por excelência, no qual a verdade de si está ligada à prática de um governo soberano e *parresiástico*, fundada em uma relação persuasiva e constante consigo e com o outro. Foucault vai acrescentar que

A atitude que consiste em fixar o que se é, numa pura relação consigo: trata-se, então, de constituir-se e reconhecer-se enquanto sujeito de suas próprias ações, não através de um sistema de signos marcando poder sobre os outros, mas através de uma relação tanto quanto possível independente do status e de suas formas exteriores, já que ela se realiza na soberania que se exerce sobre si próprio. As novas formas de jogo político e as dificuldades do próprio sujeito se pensar como sujeito de atividade entre origem e funções, poderes e obrigações, encargos e direitos, prerrogativas e subordinações, foi possível responder com uma intensificação de todas as marcas reconhecíveis de status ou pela procura de uma relação adequada consigo mesmo. (FOUCAULT, 1992, p. 131)

Nesta esteira, quando nos deparamos com o aspecto político-democrático presente no estoicismo, dado em uma prática *parresiástica* e pedagógica na relação mestre-discípulo, notamos que o saber-poder não são unilaterais, tampouco obedecem regras hierárquicas com o intuito de fixar a dominação de um sobre o outro, o que colaboraria para o exercício de um governo tirano e opressor, pelo qual se eliminaria qualquer possibilidade de diálogo e faria das palavras do mestre inquestionáveis e de seu lugar de fala, uma representação mais voltada para práticas de poder que acabaria por se desdobrarem em práticas de tirania, do que para as práticas de saber propriamente ditas, dedicadas ao

ensino, à orientação, ou seja, à partilha democrática do saber. Nesta perspectiva, se perderia completamente a proposta estoica enquanto exercício filosófico pautado pela prática dialética que busca conhecer, aprimorar, e principalmente, colocar em prática as técnicas disciplinares que podem colaborar para o uso bem aplicado do saber na busca pela verdade de si.

Por tais razões, podemos arriscar em pensar que é possível vislumbrar, em certa medida, uma renovação das práticas de si iniciadas com os gregos a partir do estoicismo. Chamamos de renovação pelo fato dos estoicos não mais elegerem como prioridade o governo da *polis*, como era para os gregos, mas elencar o próprio si, em busca da melhor maneira de governar e cuidar deste si, tomando como prioridade o alinhamento com a natureza, o que significa dizer, com a verdadeira condição humana. Nesta esteira, a proposta básica é tomar a filosofia como um conjunto de técnicas *parresiásticas*, que emergem de longas e profundas reflexões, nascidas de questionamentos colocados por mestre e discípulo comprometidos em fazer do ato filosófico um modo de vida a partir da coragem que se mantém na busca incansável pela verdade.

Considerações Finais

O agir filosófico-parresiástico, a partir do conhecimento e do cuidado de si à luz do estoicismo, refere-se a um movimento individual e, ao mesmo tempo, coletivo, ao qual o sujeito se dirige simultaneamente para dentro e para fora de si na sua relação consigo mesmo, com o outro e com o universo. Desta maneira nasce um modo próprio de se fazer filosofia que tem como prioridade a verdade oriunda da natureza, pois não se busca apenas e simplesmente a constituição de si com vistas somente ao governo do outro ou ao governo de si de modo separados e desconectados do *logos* universal. Ao contrário, no estoicismo, um está ligado ao outro e ambos exercem suma importância em todo processo de busca por uma vida pautada pela virtude que emerge a partir do *ethos* pelo qual a moral não se torna uma ferramenta de opressão, mas de sustentabilidade que se fundamenta na sabedoria que se configura em toda natureza.

É pela relação mestre-discípulo, a partir do jogo *parresiástico*, que ambos se lançam neste desafio filosófico que é o conhecimento e o cuidado de si e do outro que dura por toda vida, pois não se trata de alcançar um objetivo específico, tampouco de se impor sobre o outro, mas, sobretudo, de se aperfeiçoar cada vez mais a partir da consciência de um dever-ser sempre projetado para uma melhor versão daquilo que já é. Neste sentido, o estoico deve se esforçar ao máximo para fazer da filosofia seu modo de vida. Para tanto, Dinucci nos lembra que

Os filósofos estoicos são estudantes de filosofia que progredem em sabedoria, criticando não aos demais, mas a si mesmos, em um exercício diário pelo qual eliminam de suas almas, paulatinamente, falsas concepções sobre o mundo e si mesmos. Por essa razão, haverá sempre uma distância entre as palavras dos filósofos e sua prática. O discurso do dever-ser influencia positivamente pouco a pouco o que é, modificando o indivíduo a partir de sua interioridade. Sem o discurso do dever-ser, os humanos se contentariam com qualquer coisa que fosse, e não haveria progresso nenhum individual nem coletivo para a humanidade. (DINUCCI, 2020, p. 5)

Tais palavras reforçam a filosofia estoica como um movimento de práticas *parresiásticas*, para a qual o saber se impõe sobre o poder enquanto força motivadora e, simultaneamente, libertadora, pela qual se torna possível a constituição de si a partir de técnicas que visam o conhecimento e o cuidado do sujeito para consigo mesmo e para com o outro. Sua prioridade é ocupar-se consigo para se conhecer e cuidar melhor de si, pois apenas desse modo, terá algo a oferecer ao outro, e o que terá para oferecer estará mais ligado à sabedoria, ao saber que se revela em suas práticas cotidianas do que ao poder que ele pode exercer em relação ao outro.

Referências

DINUCCI, Aldo. **Prefácio**. In: Lúcio Aneu Sêneca. Cartas Seleccionadas. Trad. Aldo Dinucci. Ed. Auster, 2020.

FOUCAULT, Michel. As técnicas de si. In: **Ditos e Escritos** (Vol. I, p. 265-296). Trad. Maria Thereza da Costa Albuquerque. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1981.

_____. **História da Sexualidade II** – O uso dos prazeres. Trad. Maria Thereza da Costa Albuquerque. Rio de Janeiro: Graal, 1992.

_____. A escrita de si. In: **O que é um autor?** Trad. Manoel e Barros Lisboa: Passagens, 1992. p. 129-160.f

_____. A ética do cuidado de si como prática de liberdade. In: MOTA, Manoel de Barros (org.). Michel Foucault: **Ditos e Escritos**: Ética, sexualidade, política. Rio de Janeiro: Forense, 2004. P. 264-287. (col. Ditos e Escritos v.5)

_____. **A Hermenêutica do Sujeito**. Tradução de Márcio Alves da Fonseca e Salma Tannus Muchail. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

_____. A Coragem da Verdade. In: **O governo de si e dos outros II**: Curso no Collège de France (1983-1984). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2011.

XENOFONTE. Apologia de Sócrates. Trad. Líbero Rangel de Andrade. In: **SÓCRATES. Os pensadores**. São Paulo: Nova Cultural, 1987, p. 164.