



ISSN: 2176-5960

Προμηθεύς

Journal of Philosophy

n. 41, Janeiro-Abril 23



A PARRHESIA E O APOCALIPSE DA DEMOCRACIA

PARRHESIA AND THE APOCALYPSE OF DEMOCRACY

João Kogawa (UNIFESP/SEMIOLOGIA E DISCURSO/CNPq)

RESUMO: Este artigo interpreta a quarta conferência de uma série de seis pronunciadas por Foucault em Berkeley (Universidade da Califórnia) de outubro a novembro de 1983. A problemática da parrhesia retomada pelo filósofo francês do diálogo Laques, de Platão, suscita uma discussão sobre os sentidos de democracia, sistema político em baixa na Atenas do final do século V a.C. Articulando os discursos cômico e filosófico, evidenciam-se, ao mesmo tempo, a força e as lacunas do texto de Foucault. Se, por um lado, o interesse foucaultiano pela verdade força um retorno ao “falar franco”, por outro, falta, nesta conferência, um olhar de conjunto mais amplo que dê conta da parrhesia como sintoma de uma falta e da decadência do espírito democrático ateniense nos termos propostos no Laques. Deriva dessa falta, por exemplo, a ideia de que, do ponto de vista conceitual, o Laques seria “um fracasso”.

PALAVRAS-CHAVE: Democracia; Discurso; Parrhesía; Verdade.

ABSTRACT: This article interprets the fourth conference in a series of six delivered by Foucault at Berkeley (University of California) from October to November 1983. The issue of parrhesia taken up by the French philosopher in Plato's dialogue Laques raises a discussion on the meanings of democracy, a political system in decline in Athens at the end of the fifth century BC. Articulating the comic and philosophical discourses, the strength and gaps in Foucault's text are highlighted at the same time. If, on the one hand, Foucault's interest in truth forces a return to "speaking frankly", on the other hand, this conference lacks a broader perspective that takes account of parrhesia as a symptom of a lack and decay of the Athenian democratic spirit under the terms proposed in Laches. Derives from this lack, for example, the idea that, from a conceptual point of view, Laques would be “a failure”.

KEYWORDS: Democracy; Discourse; Parrhesia; Truth.

A democracia não é, inequivocamente, a última bolacha do pacote

A conjuntura política brasileira atual, notadamente sob o efeito entorpecente da eleição presidencial de 2022, fez surgir uma série de intrigas, teorias da conspiração, fobias e afins atinentes à possibilidade de uma “ruptura democrática” no Brasil. De um lado, apoiadores mais radicais do presidente Jair Messias Bolsonaro faziam arrepiar a sensibilidade democrática quando, em sua retórica intervencionista, flertavam com ações ditatoriais. A manifestação mais temerária foi dada em uma entrevista do presidente do PTB, Roberto Jefferson, quando o apoiador de Bolsonaro defendeu o uso do artigo 142 da constituição para fechar o Supremo Tribunal Federal³⁴ (STF). Não bastassem todos esses sinais, assistimos, no dia oito de janeiro de 2023, à invasão do Congresso Nacional e do Supremo Tribunal Federal por bolsonaristas antidemocratas. De outro lado, propostas como a regulação da mídia³⁵, já verbalizadas por integrantes da chamada “esquerda”, também não passam despercebidas como indicativo de autoritarismo, já que, dependendo do uso que se faz desse tipo de proposição, cai-se também na tão temida “ruptura democrática”.

Diante desse cenário, nunca foram tão nítidas duas coisas: 1) a pertinência do olhar anti-empirista da análise do discurso sobre o sentido; 2) a desconfiança de autores como Platão, Aristóteles e Aristófanes para com o regime democrático. No que concerne à primeira, somos convidados a pensar que não existe “democracia de fato”, que não há um sentido estável para “democracia”, que se presta a rotular tanto “militantes” de uma ala quanto da outra do espectro político. Nesse sentido, “democrático” passa a ser um operador argumentativo interessado e, por vezes, não deliberadamente cínico. Inconscientemente, “democrático” funciona como sinônimo de consensual no interior do grupo auto identificado. No que concerne à segunda problemática, a volatilidade das palavras, como ponderam Aristófanes, Platão e, em certa medida, Aristóteles, é marca indelével de crise na democracia, da distorção de seus valores e do uso do autoritarismo envernizado pela demagogia. Isso posto, enquanto o rio do sentido corre incerto e opaco ao sabor das preferências e conveniências inconscientemente inscritas na subjetividade, a situação social concreta degradingola com aumento da dívida pública, taxa de juros alta, desemprego, guerra da Ucrânia e desastres ambientais.

No tempo de Platão, a situação não era muito melhor. Enquanto os demagogos e populistas inflamavam a Assembleia, que se reunia tanto para discutir os reais problemas daquele tempo – em especial, as medidas a serem adotadas face à Guerra do Peloponeso – quanto para receber os óbolos pela simples participação, Atenas perdia seu esplendor, suas riquezas e seu domínio em terras gregas.

³⁴ Disponível no canal da *Jovem Pan*: <https://www.youtube.com/watch?v=yHE8P2bJbSg>

³⁵ Disponível no canal da CNN: <https://www.youtube.com/watch?v=i7F-Am3a2Kw>

Há, efetivamente, um discurso conservador que guia as obras de Platão, de Aristóteles, de Tucídides e de Xenofonte, mas não dá para descartar a força de seus argumentos e a positividade da crítica subentendida a um sistema que, se renunciar à autoridade e à austeridade institucional para ceder à corrupção, pode ser tão autocrático quanto a monarquia ou a oligarquia, tão temidas pelos democratas convictos. As vespas de Aristófanes não deixam de sobrevoar o panorama tenso e incerto dos desencontros institucionais contemporâneos.

Meu objetivo aqui, portanto, é discutir o visto do não visto – para retomar a expressão de Althusser – da 4ª conferência de Foucault em Berkeley. Ao retomar o *Laques*, o filósofo francês, mais do que definir a *parrhesia* enquanto fala verdadeira atrelada à coragem, oferece-nos uma boa oportunidade para discutir as dificuldades de se manter vivo o ideal de liberdade. Com efeito, toda grande potência nasce, cresce e morre. Não foi diferente com Atenas e não será diferente com as sociedades posteriores. O movimento pretendido aqui é justamente pensar o presente à luz desse passado ao qual Foucault retorna para descrever e interpretar o que é a coragem e de que modo ela se articula à verdade.

Seria trágico se não fosse cômico

Antes de adentrar propriamente na discussão sobre o diálogo platônico e na leitura que Foucault faz desse clássico, reforçarei meu argumento sobre a presença de um discurso crítico à democracia ateniense nos séculos V-IV a.C pelo acréscimo de enunciados advindos do discurso cômico, mais precisamente, do drama de Aristófanes. Esse reforço serve para observar o “macro funcionamento” do criticismo à democracia que leva ao que Foucault diagnostica – embora não seja de seu interesse fazer essa discussão específica – como *parrhesia*. Partindo do diagnóstico foucaultiano a respeito desse “uso livre e verdadeiro da palavra”, não dá para deixar de complementar o argumento do filósofo francês com um olhar sobre as condições de produção históricas da Atenas daquele tempo. Nesses termos, a fomentação da *parrhesia*, para além do sentido de “uso franco e livre da palavra”, indica uma das primeiras crises do sistema democrático na história ocidental: “Atenas fracassou no seu ideal de liberdade e o fracasso gerou críticos. Eles incluem historiadores como Heródoto e Tucídides e poetas como Sófocles, Eurípides e Aristófanes. E incluem o crítico mais mordaz de todos: Sócrates” (STRAUSS, 2007, p. 308).

Embora o discurso filosófico dê mostras generosas dos sintomas que precedem a crise na democracia, é no discurso cômico que a ferida é efetivamente borrifada com álcool 70. De acordo com Jaeger (2020, p. 421), “Foi na comédia que o excesso de liberdade gerou, por assim dizer, o seu

próprio antídoto. Superou-se a si própria e estendeu a liberdade de expressão, a *parrhesia*, até as coisas e instâncias que mesmo as constituições mais livres consideram tabu”.

Em que bases poderíamos situar essa crise democrática que condiciona a produção de grandes pensadores como Platão, Aristóteles, Tucídides e Aristófanes? No quadro do discurso cômico, três fatores são centrais para isso: (i) o excesso de judicialização; (ii) a demagogia; (iii) a modernização da educação. Reterei uma cena para cada um desses signos da crise democrática ateniense que condicionará a reivindicação da *parrhesia* o que implica, em contrapartida, a “ameaça de censura” constante no terreno minado existente em Atenas durante e após a Guerra do Peloponeso.

Em *As vespas*, encenada pela primeira vez por volta de 422 a.C., pai (Filoclêon) e filho (Bdeliclêon) vivem um drama familiar de cárcere privado em que o filho resolve prender o pai em casa para que ele pare de passar os dias nas Assembleias à procura de julgamentos. Filoclêon é um aficionado por processos; digamos que ele sofre de uma patologia jurídica. O título da peça remete aos heliastas, membros da Assembleia sempre dispostos a julgar as mais variadas causas. De acordo com Marc-Jean Alfonsi (2014), uma das distorções dessa instituição era o pagamento de um óbolo àqueles que dela participavam como uma espécie de indenização pelo tempo dos participantes. Esse valor foi instituído por Péricles e, não bastasse a distorção promovida pela quantia, Clêon, alguns anos mais tarde, resolve triplicar a soma, passando de um para três óbolos o valor pago pelo tempo dos membros da Assembleia: “No dia em que Clêon, que sabia o que estava fazendo, aumentou a indenização para três óbolos, o mal só piorou. Os heliastas tinham interesse em julgar o maior número possível de causas, e os bajuladores tinham então campo fértil³⁶” (Tradução nossa).

O aumento da indenização era uma forma de atrair mais gente e fomentar maior assiduidade nas assembleias. Há aí um pressuposto importante: os mais atraídos para a assembleia eram os mais pobres, que estavam ali pelo dinheiro e nem tanto pela justiça. A sequência desse pressuposto é que, primeiro, a posição de Clêon teria mais simpatia da Assembleia, já que foi ele que aumentou o valor da indenização; e segundo, a pobreza coincide com a ignorância e, nesse sentido, o “terreno fértil para os bajuladores” acaba sendo a não tão boa formação cultural da massa. Conforme veremos mais adiante, o próprio Sócrates posicionou-se contra essa massa por conta do frenesi coletivo que queria votar pela condenação dos comandantes vitoriosos na batalha naval das Arginusas.

³⁶ “Le jour où Cléon, qui savait ce qu’il faisait, augmenta l’indemnité pour la porter à trois oboles, le mal ne fit qu’empirer. Les héliastes avaient l’intérêt à juger le plus de causes possible, et les sycophantes eurent alors beau jeu” (ALFONSI, 2014, p. 222).

Outro pressuposto da análise de Alfonsi é o de que quanto mais causas eram julgadas, mais a assembleia fazia valer o ganho dos três óbolos. É justamente esse espírito que será caricaturado por Aristófanes na figura de Filoclêon. Isto é, de um “julgar por necessidade” emerge um “julgar por prazer” como sintoma de uma crise sistêmica da democracia. Em outras palavras, um dos sintomas relevantes da crise democrática passa pelo excesso de judicialização, pelo apelo à massa como instância de validação das decisões e esta mesma massa como alvo do demagogo.

A peça *As vespas*, guarda uma relação relevante com o diálogo platônico. Em uma das cenas, o corifeu conclama a massa a se apressar pois será ocasião do julgamento de Laques, que figurará, posteriormente, no diálogo platônico. Observemos essa passagem como signo da relação torta entre a judicialização, a massa julgadora e o demagogo: “Vamos! Apressemos-nos, pessoal: hoje será o julgamento de Laques! Todo mundo diz que ele tem a caixa cheia de dinheiro! É por isso que ontem Clêon, nosso protetor, nos ordenou que chegássemos na hora, munidos de três dias de provisões de cólera maligna para puni-lo por seus crimes”³⁷ (Tradução nossa).

A demagogia é o *modus operandi* do excesso jurídico. Reparemos que, de antemão, Laques já é considerado culpado por aqueles que vão julgá-lo. O processo é mera formalidade, já que “Clêon, nosso protetor”, já deu as coordenadas. A sentença condenatória nada mais é do que a confirmação da vontade de Clêon, tutor da Assembleia que lhe serve de vassala. De acordo com Thiery (1997, p. 1111),

Laques, filho de Melânopo, do demo Aixone, é o general ateniense que nomeia um diálogo de Platão. Mais velho que Sócrates, ele conduziu uma expedição à Sicília em 427 e morreu na batalha de Mantinea em 418 (ver Tucídides, II e V). Ele teria sido acusado de ter aceitado ouro dos sicilianos para partir sem lutar³⁸ (Tradução nossa).

Em sua tradução, Kury afirma, em nota de rodapé: “Laques foi um general ateniense na catastrófica expedição à Sicília, famoso por sua avareza e provavelmente enriquecido com o dinheiro da cidade” (KURY, 2004, p. 76) e “O nome Labes faz lembrar o nome de um general ateniense na época (Laques), que se deixou subornar pelo inimigo na malograda expedição militar do exército ateniense à Sicília (KURY, 2004, p. 77). Considero esse rastreamento importante por conta de um efeito de sentido possível para a ironia de Platão. A proposição foucaultiana sobre o “fracasso do

³⁷ *Bon! Pressons, les gars: aujourd'hui, ça va être le tour de Lachès! Tout le monde dit qu'il a de l'argent plein sa ruche! C'est pour ça qu'hier Cléon, notre protecteur, nous a prescrit d'arriver à l'heure, munis de trois jours de provisions de colère maligne contre celui-ci, pour le punir de ses forfaits* (ARISTOPHANE, *Les guêpes*, vv. 240-245).

³⁸ “*Lachès, fils de Mélanopos, du dème d'Aixoné, est le général athénien qui donne son nom à un dialogue de Platon. Plus âgé que Socrate, il mena une expédition en Sicile en 427 et fut tué à la bataille de Mantinée en 418 (voir Thucydide, III et V). Il aurait été accusé d'avoir accepté de l'or des Siciliens pour repartir sans combattre*” (THIERCY, 1997, p. 1111).

Laques do ponto de vista estritamente teórico” – voltarei a isso adiante – deve ser relativizada se lemos o diálogo platônico sob a ótica da ironia. O *Laques* não termina aberto por conta de um inacabamento face à questão da coragem, mas coloca, pelo efeito mesmo da abertura, uma reflexão sobre o teórico e o prático. Por essa ótica, quando o assunto é coragem, não há definição maior do que a atitude, a prática, a disposição em encarar o perigo.

Atenas não era mais a cidade-Estado que venceu os persas em Maratona, sob o comando de Milcíades, e em Salamina, sob a batuta de Temístocles. Aliás, se fosse para fazer uma discussão denotada sobre coragem, Platão teria selecionado estes e não Nícias e Laques, dois generais, a julgar pelo discurso cômico, bastante questionáveis desse ponto de vista.

Em *As aves*, Aristófanes não poupa o hesitante general ateniense a quem também se atribuiu o fracasso na Sicília: “Muito bem! Pelos deuses, não é hora de dormir, nem de Níciadiar³⁹; pelo contrário, temos de fazer algo rápido⁴⁰ (Tradução nossa).

Ao privilegiar a leitura endógena do texto do *Laques*, Foucault não considera o contexto mais amplo em que a obra se insere e os possíveis domínios associados nessas condições de produção. Lido sob a ótica da crítica à democracia inscrita na obra de Platão como um todo e à luz do discurso cômico materializado nas peças de Aristófanes, o *Laques* – e a *parrhesia* – ganha novos contornos interpretativos.

O contraponto entre a Atenas do tempo de Temístocles/Milcíades com aquela de Nícias e Laques, é o embate entre a nova e a velha formação do povo. Trata-se, nesse sentido, de modelos formativos, pedagógicos, educacionais. A Atenas do final do século V e início do século IV está decadente pela derrota na guerra. Contudo, ser derrotada na guerra não é causa, mas efeito da “debilidade formativa” ateniense. Eis um efeito de sentido das críticas de Aristófanes e, em que pesem as diferenças, de Platão. Ambos sustentam que a maior cidade-Estado grega, pela opulência e pelo grau de liberalidade que passou a conferir a seus cidadãos, deseducou-se. Atenas andava de salto alto. Os valores da justiça, da ordem e da moderação cederam espaço às intrigas, às injustiças e aos quiproquós jurídicos derivados do excesso dos tribunais e da demagogia. Ao invés da coragem resoluta

³⁹ A palavra é composta pelo nome do estrategista Nícias mais o verbo *atermoyer*, que significa *procrastinar*. Optei pela composição com o verbo *adiar*, que aproveita, como em francês, a vogal final do nome do general sem o *s*. É uma composição vocabular que joga justamente com a crítica à hesitação de Nícias – também descrita por Tucídides –, que teria contribuído fortemente para a derrota dos atenienses na Sicília. Dali para frente, Atenas não se recuperaria mais como se recuperou da peste.

⁴⁰ *Très bien! Pardieu, ce n'est plus le moment de nous endormir nous autres, ni de Niciatermoyer; au contraire, il faut faire quelque chose au plus vite* (ARISTOPHANE, *Les oiseaux*, vv. 635-640).

e da justa admissão dos próprios erros com conseqüente correção nos modos, imperava o “mimimi” e o esvaziamento de conceitos fundamentais para a dignidade humana:

Na verdade, quando reprovados, vocês veem tirania e conspiradores em tudo, seja em um ponto essencial ou em um detalhe! Tirania! Faz cinquenta anos que não ouço falar disso, mas agora é muito mais barato que arenque em conserva, tanto que seu nome está rolando de boca em boca no mercado. Atreve-se a comprar garoupa sem querer badejo... imediatamente, o vendedor de badejo ao lado começa a gritar: “Acho que aquele sujeito está se preparando para a tirania!” Se se atreve a pedir cebolinha para temperar suas anchovas... a feirante diz, com um sorriso malicioso nos olhos: “Você quer cebolinha? Não seria, talvez, a tirania que você gostaria? ou você acha que os atenienses lhe devem o tempero como tributo?”⁴¹ (Tradução nossa).

Judicialização, demagogia e educação frouxa, eis três pontos fracos da Atenas derrotada na Guerra do Peloponeso. Esse tripé é a causa do esvaziamento por generalização de conceitos de sentido mais restrito, como “tirania”, “democracia”, “honra”, “coragem”. É como se, no discurso cômico – em diálogo com o discurso filosófico –, pudéssemos tirar a seguinte lição: “O tempo da coragem ateniense já passou. Só restam palavras e conceitos a respeito e, como palavras e conceitos são insuficientes, a coragem não existe mais”. O relativismo verborrágico da democracia decadente encontra eco, justamente, na autoridade de Nícias e Laques, dois generais nem sempre significados como exemplos de coragem e iniciativa.

O Laques e a 4ª conferência de Berkeley

Para além de uma solução de questões passadas e presentes, o termo *parrhesia* coloca muitos problemas. E isso é uma boa coisa, já que é de problemas e não de consensos que o conhecimento precisa. No campo do discurso, apesar de ter uma definição relativamente simples – *parrhesia* é o “falar franco” – as discussões têm uma dimensão própria e paira no ar certa ambigüidade quanto ao

⁴¹ *Vraiment, vous voyez partout de la tyrannie et des conspirateurs dès qu'on vous désapprouve, que ce soit sur un point essentiel ou sur un détail! La tyrannie! Il y a bien cinquante ans que je n'en ai pas entendu parler, alors qu'en ce moment, on la trouve à bien meilleur marché que les harengs saurs, au point que voilà que son nom roule de bouche en bouche au marché. S'avise-t-on d'acheter du mérou, sans vouloir de merlans . . . aussitôt, le marchand de merlans d'à-côté se met à crier: "M'est avis que ce particulier-là fait ses provisions pour la tyrannie!" S'avise-t-on de demander en prime de la ciboulette pour assaisonner ses anchois . . . c'est la marchande des quatre-saisons qui dit, en glissant un oeil torve: "Tu demandes de la ciboulette! Dis donc, ce ne serait pas pour la tyrannie, des fois? ou est-ce que tu t'imagines que les Athéniens te doivent l'assaisonnement comme tribut?"* (ARISTOPHANE, *Les guêpes*, 485-499).

sentido do termo: é um conceito do qual a análise do discurso quer se apropriar? É um termo chave para pensar o sujeito? É mais uma sacada erudita?

O filósofo Michel Foucault voltou extensivamente a Platão, aos estoicos, aos cínicos e aos epicuristas para resgatar essa noção, mas também nesse retorno, não há um sentido inequívoco. Foucault resgataria Platão – o Laques, para o que me interessa mais de perto – com que intuito intelectual? A descrição e a interpretação dadas pelo filósofo são exaustivas, refinadas, brilhantes. No entanto, quando é para concluir o que fazer com essa análise, fico com a impressão de que Foucault “não sabia muito bem” o que queria com isso. Claro, isso não é demérito dele! Ao contrário: é típico de sua filosofia: “Eu lhes dou as descrições e as interpretações; façam o que quiserem com isso”.

Foucault não diz exatamente “usem assim” ou “isso é para que vocês entendam que o sujeito deve ser construído assim”. Não! Ele se recusa a isso e, ao retornar à *parrhesia*, há uma linha estratégica desengajada, despolitizada e técnica. Obviamente, tenho essa impressão porque falo de um lugar e de um momento histórico em que intelectuais são uma espécie de cabos eleitorais de partidos ou causas políticas. Parece não haver hoje um só grande pensador – e isso vale tanto para a “direita” quanto para a “esquerda” – que não se renda a algum partido ou a algum grupo militante. Apesar de midiático, apesar de ter uma posição política, a obra de Foucault não tem caráter vinculante e as conferências que ministrou em Berkeley, das quais reterei a quarta, traduzida pelo Prof. Aldo Dinucci, compõem o conjunto dessas obras diagnósticas.

Foucault centra sua análise na problemática educacional na medida em que rastreia no diálogo o dilema ateniense sobre como educar os soldados e os filhos. O exibicionismo em praça pública sobre a prática de batalha seria prova de que Estesilao talvez não fosse um bom professor para os jovens atenienses, pois, parecer não é ser:

Esse professor é um atleta, técnico, ator e artista. O que significa que embora seja muito habilidoso no manuseio de armas, ele usa sua habilidade para, de fato, lutar contra o inimigo, mas somente para fazer dinheiro, dando performances públicas e ensinando os jovens. O homem é um tipo de sofista das artes marciais (FOUCAULT, 2013, p. 59).

Para além da discussão sobre educação, a *parrhesia* engloba uma questão mais ampla atinente à democracia. À pergunta “quem é o bom professor”, concatenada a uma outra: “Sócrates seria um bom professor para nossos filhos?”, o diálogo finaliza com a conclusão de que, sim, Sócrates seria um ótimo professor para os filhos de Lisímaco e Melésias. Essa genealogia do “falar a verdade” está em

relação de complementaridade com outros dois aspectos pertinentes ao diálogo platônico: i) a *parrhesia*, no discurso filosófico dos séculos V-IV a.C., é sintoma de uma falta; ii) a *parrhesia* é uma prática valorada no quadro de um “discurso conservador”.

Em relação ao primeiro ponto, o próprio Foucault situa o texto no final do século V a.C, ou seja, próximo da morte de Sócrates. Não é novidade – talvez por isso Foucault não desenvolva esse ponto no texto – que foi a democracia ateniense que condenou Sócrates à morte, assim como havia condenado os generais vencedores nas Arginusas após terem batido os espartanos na famosa batalha naval. Também não é novidade o impacto que a morte de Sócrates produziu na obra de Platão que, o tempo todo, desconfia da democracia. Com relação ao segundo ponto, o enriquecimento, o ufanismo das massas e o modo como elas eram facilmente manipuladas por demagogos como Clêon, Alcibíades e Hipérbolo emergem nos textos platônicos como causa da destruição de Atenas. A democracia, o expansionismo comercial, o domínio sobre as colônias e a alta arrecadação de impostos, apesar de terem trazido ganhos sociais para os atenienses, também criaram um ambiente interno belicoso e sedicioso em que os cidadãos eram movidos mais pelo ego e pelo desejo de vantagens do que pela nobreza do equilíbrio, da abstinência, da mediania, tal como Aristóteles define em sua *Ética a Nicômaco*. O diagnóstico de Aristófanes, de Platão e de outros pensadores clássicos é que a democracia ateniense está doente, deturpada, decadente. Preferem a guerra à paz e manipulam a massa em favor de um “imperialismo” no mundo grego da época. A cobiça era tanta que ofuscava a razão nas deliberações sobre uma disputa contra Esparta que não traria uma vantagem tão evidente para Atenas – este último argumento mais forte em Aristófanes que em Platão.

O fim do século V a.C coincide com o fim de Atenas. Depois de 27 anos de guerra, foram derrotados – a julgar pelos textos que nos legaram essa história, por sua arrogância e sua demagogia – pelos interioranos espartanos, de fala simples, pouco orçamento e treinamento forte. Ora, o Laques é um diálogo que traz, como Foucault aponta, a figura de um general eminente por sua participação na Guerra do Peloponeso, mais particularmente, nas Batalhas de Délio (424 a.C.) e de Mantinea (418 a.C). Foucault não explora isso, mas a presença de Laques em Délio no diálogo é o reconhecimento da retirada, da fuga, da covardia: “Marchou comigo na retirada de Délio [...]” (PLATÃO, Laques, 181b). Isso ganha ainda mais força se retomarmos o trecho do diálogo em que coragem equivale a resistência: “[...] no caso de descobrirmos, afinal, que a resistência é coragem” (PLATÃO, Laques, 194a). Por essa definição e por não terem resistido – não só em Délio, mas principalmente na Sicília –, os atenienses, aí compreendidos Laques e Nícias, podem ser lidos como covardes.

Além de Laques, o famoso general, outra figura eminente em Atenas, o também general Nícias, emerge como instância de validação da coragem. É como se Platão nos dissesse, falemos de coragem

à luz de dois eminentes praticantes dessa virtude. E é em uma fala de Nícias que depreendemos a hipótese de que a coragem é um tipo de saber: “Tenho com frequência te ouvido declarar que toda pessoa é boa naquilo em que tem conhecimento e má naquilo em que é ignorante” (PLATÃO, Laques, 194c). E Sócrates dirá: “[...] não se trata de algo que qualquer porco conheceria, de forma que um porco não seria corajoso” (PLATÃO, Laques, 196d). Para Aristóteles, “[...] a experiência de alguma forma particular [de perigo] é tida como coragem, o que gerou a ideia de Sócrates de que a coragem é conhecimento” (ARISTÓTELES, *Ética a Nicômaco*, III, 1116b1).

O paradoxo disso, no “subtexto”, é que a atuação de Laques e de Nícias na guerra foi catastrófica. Em duas grandes Batalhas decisivas que dependeram deles, foram massacrados. Na atuação de Laques em Délío, os atenienses tiveram que fugir após a desorganização do exército. A confusão foi tanta que os hoplitas perderam-se na própria tropa:

Ali, subitamente, muitos se viram usando suas lanças contra outros atenienses, entre eles o general Hipócrates e um sobrinho do falecido Péricles, provavelmente o filósofo Sócrates, Alcibíades e muitos outros da elite da sociedade ateniense, incluindo o próprio sogro de Platão, Pírilampes, e Laques, que aparece mais tarde em um diálogo platônico epônimo (HANSON, 2012, p. 185).

Isso foi no 8º ano da Guerra do Peloponeso (424 a.C). Seis anos mais tarde, Laques morreria em Mantinea. Nícias foi outro que, apesar da notoriedade, quando mais se precisou dele, não conseguiu vencer a fúria sedenta de sangue e lucro da massa popular. Diante da lábia sedutora de Alcibíades, Nícias foi incapaz de convencer o povo de que não era para invadir a Sicília, a maior derrota e a causa mais determinante da derrota ateniense na guerra. Em outras palavras, o recado de Platão é que, na democracia, a sabedoria rivalizava com a demagogia – figurativizada por Alcibíades, famoso duas caras que jogava em todos os times – esteve do lado de Atenas e de Esparta na mesma guerra, além de ter sido recebido pelos persas.

No plano óbvio do Laques, lemos um debate sobre a coragem regado a exemplos e meias teorizações. No plano do subentendido, especialmente se considerarmos que uma das hipóteses de Sócrates é que coragem é um tipo de conhecimento, o texto é um tapa com luva de pelica na democracia ateniense. Aqui, discordo em termos de Foucault, quando afirma que o diálogo, do ponto de vista teórico, é um fracasso:

De um ponto de vista estritamente teórico, o diálogo é um fracasso, porque ninguém no diálogo é capaz de dar uma definição de “coragem” racional, verdadeira e

satisfatória – que é o tópico da obra. Mas, a despeito do fato de que mesmo o próprio Sócrates não é capaz de dar tal definição, no fim do diálogo, Nícias, Laques, Lisímaco e Melésias, todos concordam que Sócrates seria o melhor professor para seus filhos (FOUCAULT, 2013, p. 58).

No plano superficial do texto, para uma expectativa mais cartesiana de uma definição de coragem, Foucault tem razão, mas nas entrelinhas, o diálogo é perfeito. Lembremos que Sócrates acabara de morrer por ter “dito a verdade” aos atenienses. Há uma definição sugerida de coragem como união entre inteligência, formação militar e ação. No final das contas, a democracia não tolera diferentes pontos de vista e o lugar de Platão é justamente o de “viúva da *parrhesia*”. Por esse motivo, a descrição do paradoxo entre a emergência da *parrhesia* como problemática e o fato de sua ausência enquanto prática é um complemento possível à 4ª conferência.

E isso vai se agravar cada vez mais após Platão. Se, até a época de ouro, a *parrhesia* era condição de existência para a dizibilidade nos discursos estético e filosófico – basta ver o diálogo entre Aquiles e Heitor antes da luta mais importante da Ilíada, a divergência entre Aquiles e Agamenon sobre Briseis ou ainda os conselhos diretos dados por Hesíodo a seu irmão em Os trabalhos e os dias para termos uma ideia desse “espírito parresiástico” –, após as reformas de Péricles e, principalmente, a ascensão ao poder de demagogos como Clêon e Hipérbolo, a retórica ganhará manuais. Isto é, com a retórica, emerge a própria naturalização de que a fala deve ser “manipulada”, “desviada”, “ajustada” para levar à ação desejada e não ao conhecimento. A oratória é o sintoma de uma mudança, de uma guinada rumo à demagogia. Justiça seja feita, Aristóteles é claro em dizer que se trata de um instrumento que deve ser usado em favor da verdade, mas não há correlação necessária entre retórica e verdade, ainda que desejada pelo seu mais importante formulador. Se, por um lado, isso reflete a positividade do ambiente democrático, por outro, leva à sua desestabilização, pois, não há recurso ou técnica que não possa ser usada para fins financeiros ou políticos. Não é sem razão que Aristófanes, Sócrates, Aristóteles, Xenofonte e grandes autores clássicos dedicam longas passagens à acumulação financeira, à politicagem e à judicialização irrefreada.

Assim, a análise de Foucault sobre a *parrhesia* é a retomada do paradigma conservador ateniense que via ruir suas instituições sob a batuta dos demagogos que, sob pretexto de incluírem o povo, usavam a massa para chegar a seus objetivos. Tanto a democracia quanto regimes mais autoritários operam na lógica da denegação do contraditório e do inconveniente. Nesse cenário, o discurso filosófico – ou científico – cumpriria uma função terapêutica, levando o “tirano” – seja a massa, seja o rei – à indigestão pela exposição do contraditório. Ao nonsense da política e da trapaça, contrapõe-se a *parrhesia*, o bom senso, a ponderação.

Diante disso, a *parrhesia* quando emerge como problemática, assinala o impossível, o não lugar, o intolerável. Cada um quer se ver representado, amado, adulado e não confrontado. Toda fala sensata é o que não se deseja em um ambiente partidarizado, apaixonado e desarrazoado. Falar com bom senso, com verdade, custa caro e está, desde os tempos de Platão, fora de moda. Quem ousou atravessar essa barreira, pagou algum preço: ostracismo, exclusão social, morte, etc. A *parrhesia* é a condição de exclusão do sujeito dos grupos, das festas, das confraternizações; é a coragem de abrir mão de si por um senso de correção, de razão, de equilíbrio; é o falar do filósofo, do “verdadeiro filósofo” despreendido de dinheiro, partidarismo político ou privilégios imerecidos.

Democracia sem bom senso é autoritarismo envernizado

A análise foucaultiana do diálogo *Laques*, de Platão, convida-nos a uma reflexão sobre a democracia enquanto objeto de discurso. Embora o objetivo específico de Foucault seja descrever e interpretar os sentidos de *parrhesia* e do sujeito parresiástico, essa interpretação não pode ser descorrelacionada das condições de emergência de sujeito que diz a verdade. Com efeito, no contexto democrático ateniense, a riqueza, a soberba e as consequentes disputas por poder tornam o ambiente infectado pela demagogia, pela judicialização e pela má formação.

Nesse sentido, Foucault demonstra que há, na definição de professor ideal platônica, uma relação constitutiva entre o bom professor e o parresiasta, ou seja, quem ensina precisa dizer a verdade, precisa corrigir, precisa apontar os erros e, mais que isso, tem de fazê-lo não apenas de uma posição teórica, mas também e principalmente, no que tange à guerra, prática. Em outras palavras, quando se trata de coragem, dar definições é inútil; dar exemplo é o que, de fato, ensina.

O parresiasta vive, sob esse prisma, uma relação tensa com a democracia, pois, neste regime, naturaliza-se a quase inequívocidade entre decisão da maioria e boa decisão. O parresiasta, por sua própria condição de auto excluído *a priori*, não fala ou ensina para agradar a massa ou os alunos, mas para que eles tomem posse de um conhecimento útil para eles, independentemente do que a maioria acha ou pensa.

Em sua análise e em seu retorno a esse diálogo, Foucault mostra não apenas o senso agudo de sua análise e de sua filosofia, mas também um pouco de sua existência *outsider* no pensamento contemporâneo. Como bom filósofo que “apanha da direita e da esquerda”, o resgate da figura do parresiasta é um convite à crítica, à interpretação e ao diagnóstico.

Referências

ARISTÓFANES. **As vespas, As aves, As rãs**. 3.ed. Tradução do grego, introdução e notas por Mário da Gama Kury. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

ARISTOPHANE. **Théâtre complet**. *Traduction, introduction, chronologie, notes par* Pascal Thiery. Paris: Gallimard, 1997.

ARISTOPHANE. **Théâtre complet I**. Traduction, introduction, notices et notes par Marc-Jean Alfonsi. Paris: GF-Flammarion, 2014.

ARISTOPHANE. **Théâtre complet II**. Traduction, introduction, notices et notes par Marc-Jean Alfonsi. Paris: GF-Flammarion, 2014.

ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**. Tradução de Edson Bini. 4. ed. São Paulo: EDIPRO, 2014.

FOUCAULT, Michel. Discurso e Verdade: seis conferências dadas por Michel Foucault, em Berkeley, entre outubro e novembro de 1983, sobre a *parrhesia*. Introdução, tradução, revisão e organização de Aldo Dinucci *et. al.* In: **Prometeus**, Ano 6 - Número 13 – Edição Especial, 2013. E-ISSN: 2176-5960. Disponível em: <https://seer.ufs.br/index.php/prometeus/issue/view/157> Acesso em 26/03/2022. pp. 57-90.

HANSON, Victor Davis. **Uma guerra sem igual**: como atenienses e espartanos lutaram na Guerra do Peloponeso. Tradução de Maria Lúcia de Oliveira. Rio de Janeiro/São Paulo: Record, 2012.

JAEGER, Werner. **Paideia**: a formação do homem grego. Tradução de Artur M. Parreira. 6.ed. São Paulo: Martins Fontes, 2013.

PLATÃO. Laques (ou Da coragem). In: _____. *Diálogos VI*. 2ª ed. Tradução de Edson Bini. Bauru/SP: EDIPRO, 2016. pp. 163-200.

STRAUSS, Barry. **A batalha de Salamina**: o combate naval que salvou a Grécia e a civilização ocidental. Tradução de Clóvis Marques e Carlos Araújo. Rio de Janeiro: Record, 2007.