



Quando existir e falar exigem cuidado: a Filosofia como parresia

Por FLÁVIO JOSÉ DE CARVALHO

flavio.carvalho@ufcg.edu.br

À guisa de considerações iniciais

Michel Foucault (1926-1984) aparece no contexto da filosofia contemporânea como um dos principais pensadores do século XX, seja pela amplitude seja pela repercussão de suas ideias. Gilles Deleuze (1925-1995) igualmente representa no pensamento contemporâneo um dos olhares filosóficos mais argutos, ocupado com os problemas que afligem as sociedades. Para o âmbito da educação filosófica, o encontro destes dois pensadores mostra-se extremamente oportuno, na medida em que o processo de inculcação de informações e doutrinação cultural, presentes em diversos momentos do processo de ensino-aprendizagem podem ser revistos e transformados.

Desde 2013 vimos investigando as compreensões filosóficas de Foucault e Deleuze e construindo liames entre os territórios epistêmicos da filosofia e da educação, principalmente no que diz respeito à educação filosófica. No presente artigo, expomos o desenvolvimento de mais um momento investigativo, em que, a partir das compreensões de parresia e de cuidado de si, questionamos em que medida o discurso filosófico pode ser considerado parresiástico, para em momento posterior pensarmos a educação filosófica a luz de tais compreensões. Portanto, o texto que apresentamos se situa como um movimento intermediário da nossa investigação.

No texto que se segue, dividimos nossa exposição e discussão em três movimentos. No primeiro, apresentaremos os conceitos de cuidado de si e de parresia, considerando o pensamento de Michel Foucault a partir do antepenúltimo e do penúltimo cursos que ele ministrou no Collège de France, A Hermenêutica do Sujeito em 1982 e O governo de si e dos Outros em 1983; no segundo movimento apresentamos nossa discussão acerca da Filosofia como manifestação parresiástica, direcionando nossas proposições para pensá-la como ação formativa dos indivíduos; por fim, nas considerações finais, questionamos em que medida a



educação filosófica pode contribuir com a formação dos indivíduos, em vista de existências autorais e falas francas.

Tempos sombrios ou *kairós*.

Vivemos tempos sombrios! E como vivemos obscurecidos e golpeados! Tempos sombrios, os quais dizem respeito, no âmbito do Brasil, ao governo que se estabeleceu desde agosto de 2016, quando a presidenta eleita Dilma Rousseff foi impedida de continuar seu mandato legitimamente ratificado nas eleições de 2014, sendo empossado um governante cuja motivação neoliberal e antidemocrática vem golpeando a sociedade brasileira com pacotes administrativos de desmantelamento dos programas sociais, de entrega (leia-se privatização) das obrigações do Estado para o capital estrangeiro e mesmo para a iniciativa privada nacional, sendo apoiado por um Congresso Legislativo conivente e corrupto, salvo raras exceções de parlamentares, cuja legislatura tem oportunizado espetáculos vergonhosos e antidemocráticos, movimentos de uma política de escárnio; no âmbito internacional, a eleição do presidente dos Estados Unidos, Donald Trump representou mais um sinal de alerta para o avanço dos movimentos e das ideias de conservadorismo e autoritarismo, com discursos e manobras de intolerância, elementos que somados aos governos totalitários de Bachar al-Assad e de Kim Jong-un, ditadores na Síria e na Coreia do Norte, e também a recente ameaça da extrema-direita assumir o governo na Holanda, derrotada nas urnas, mas viva nos discursos xenofóbicos e de intolerância do candidato vencido Geert Wilders.

Em momentos como este, Bertolt Brecht, com sua fala eivada de uma atualidade cortante, contribui quando usa sua fala francamente no poema Aos que virão depois de nós: “Eu vivo em tempos sombrios. Uma linguagem sem malícia é sinal de estupidez, Uma testa sem rugas é sinal de indiferença. Aquele que ainda ri é porque ainda não recebeu a terrível notícia.”¹ Em momentos como este, um olhar e um pensamento deslocadores podem transformar a situação aparentemente irremediável em situação oportuna para mudanças. Em O governo de si e dos outros, Foucault resgata o conceito de *kairós*² usado por Platão em vista de definir a existência de oportunidades de ordem conjuntural, de elementos que fornecem a ocasião

¹ BRECHT, B. *Poemas*, p. 36.

² FOUCAULT, M. *O governo de si e dos outros*, p. 200 ss.



propicia para a efetivação de dado movimento. Dizendo de outro modo, os tempos sombrios que vivemos são o *kairós* para que novos olhares se insurjam, novas alternativas se proponham, porém, nada será possível sem a crítica severa de ideias e estruturas solidificantes, dos discursos intolerantes e das práticas totalitárias. Vivemos, portanto, a ocasião oportuna para a emergência de falas francas oriundas de existências que cuidam de si.

Propositalmente, o título principal do nosso artigo remete a esta dupla possibilidade interpretativa da realidade. “Quando existir e cuidar exigem cuidado” nos remete para a zona fronteira entre a percepção dos tempos sombrios como momento de isolamento para proteção e a compreensão de que tais tempos são a ocasião para a emergência de um pensar e um agir autorais e propositivos.

Os tempos sombrios que vivemos nos diversos âmbitos da vida em sociedade (política, justiça, educação, meio ambiente, relações pessoais, etc.) têm deflagrado várias ondas de ódio de classes, de intolerância com o que for diferente do padrão, de perseguição daqueles que defendem a inclusão e a diversidade, cujo resultado tem feito crescer entre as pessoas o medo de aparecer e o medo de falar. Ainda que o período obscurantista das perseguições da inquisição e a época truculenta dos governos totalitários estejam agora apenas registrados nas páginas da história (não obstante aqueles ainda existentes, tais como o governo do ditador da Coreia do Norte e o da Síria), são observadas nos nossos dias situações de perseguição e de violência tão preocupantes quanto aquelas dos registros históricos. Questionamos em que medida o fenômeno do totalitarismo está no passado, perguntamos se estas situações de ódio, intolerância, perseguição não podem ser tomadas como indícios, sinais de alerta para um perigo eventual, a emergência de novos e múltiplos totalitarismos; lembremos que toda ressaca marítima é antecedida por lufadas de vento e por ondas menores.

Neste cenário *o existir* que se preserva diferente dos padrões hegemônicos e/ou questionando-os pode representar um perigo à integridade física e moral do indivíduo, e de modo análogo *o falar* que problematiza princípios e orientações hegemônicos e tradicionais pode resultar igualmente em perigo ao indivíduo problematizador. É compreensível que diante da ameaça à vida biológica, ao bem-estar psicológico e social, e às pessoas integrantes



das relações criadas e vivenciadas pelo indivíduo (família, amigos, grupos) o temor se instaure e o cuidado (preocupação) consigo enfraqueça ou mesmo extinga a vitalidade da contestação e da problematização. Entretanto, neste artigo nos ocupamos com outro modo de cuidado consigo.

Não obstante a permanência da situação de ameaça, o título deste artigo nos desloca para outro ambiente, para outra possibilidade de existência e de intervenção na vida social, servindo-se das ameaças iminentes, tomando-as como *kairós*. Enquanto na situação anterior, cuidado remete a precaução, aqui cuidado remete ao voltar-se para si, à construção de si, cuidar de si mesmo. Cuidado de si que oportuniza ao indivíduo compreender-se como ator e autor³ de sua própria existência. Entenda-se que cuidar de si não se trata de operação egoísta centrada em si mesma, na medida em que o cuidado de si não prescinde dos outros indivíduos quer pela necessidade do mestre de consciência, quer pelo compromisso com a vida pública que este cuidar de si oportuniza.

O cuidado de si mobiliza o indivíduo em torno de sua existência, assumida integralmente, cuja manifestação ocorre desde as atividades cotidianas e pessoais até aquelas que envolvem as diversas modalidades de relações que se criam com outros indivíduos. Neste contexto, o indivíduo que cuida de si fala de modo próprio, fala com autenticidade, fala francamente, trata-se de uma fala parresíastica, que diz respeito ao sujeito que fala com autoridade, a qual não resulta de atribuição estatutária, mas de coerência entre o que se diz e o que se vive.

Neste contexto, existir e falar não se limitam ao fato de viver e de se comunicar típicos dos animais, inclusive os humanos, o existir e o falar, existir como cuidado de si e falar francamente são modos de resistência e de constituição de existências autênticas (autenticidade aqui entendido como exercício de autonomia). O indivíduo que se ocupa

³ Esta atribuição nós desenvolvemos a partir de uma conferência proferida por Foucault em 1969 intitulada “O que é um autor?”, publicada na coleção *Ditos e Escritos*. A partir desta conferência compreende-se que a função-autor designa a força da ação criadora daqueles que constroem as discursividades, que instituem as falas majoritárias, que hostilizam os discursos diferentes. Neste sentido, a discussão oportunizada pela fala de Foucault problematiza a relação de identidade entre autor e obra, numa crítica radical ao denominado sujeito constituído. Na direção oposta, portanto, assumir-se na função-autor coloca o indivíduo na situação de instaurador de algo novo, de certa descontinuidade no pensamento, nas palavras do próprio Foucault, a “possibilidade de transgressão” (FOUCAULT, M. *Ditos e Escritos*: Estética – literatura e pintura, música e cinema. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2001, p. 799.).



consigo mesmo, todavia, assume uma tarefa agonística, na medida em que o cuidado de si e a fala franca não representam condições a serem alcançadas e destarte mantidas de modo estável. Ao contrário, o indivíduo que se ocupa consigo mesmo o fará pela vida toda, a fala franca será uma possibilidade em todas as manifestações de sua existência, cuidar de si e falar a verdade não são essencialidades, são possibilidades.

Em vista da discussão que construiremos neste artigo, cumpre-nos problematizar desde agora se estes modos de existir e falar são factíveis de ser ensinados. Em *A Hermenêutica do Sujeito* Foucault afirma que “O mestre é aquele que cuida do cuidado que o sujeito tem de si mesmo e que, no amor que tem pelo seu discípulo, encontra a possibilidade de cuidar do cuidado que o discípulo tem de si próprio”⁴. Compreendemos, então, que a tarefa do mestre de consciência não se vincula ao seguimento de um método, antes diz respeito ao cuidar de um cuidado por meio do seu cuidado.

À despeito do jogo de palavras, fica o entendimento que o “aprendizado” do cuidado de si resulta de uma vivência com o alguém que cuida de si, o processo tem primazia sobre o conteúdo, o discípulo ou vivencia com o mestre as técnicas do cuidado consigo mesmo ou não “aprende”. O uso das aspas, indicativo de dificuldades no uso dos termos em questão, se esclarecerá durante a discussão que se seguirá. Por fim, aprender a cuidar de si mesmo resulta de exercícios orientados a partir da manifestação de uma outra existência, a do mestre de consciência que cuida de si e que diz a verdade, fala francamente.

O cuidado de si (é) e com os outros

O cuidado de si diz respeito a um modo de vivenciar a existência que, segundo Foucault, marcava a vida dos gregos, ou melhor, daqueles cidadãos gregos que se encaminhavam para o governo da cidade, era imprescindível que aqueles que intentavam governar os outros cidadãos antes de tudo fossem capazes de governar a si próprios. Trata-se de conhecer-se a si mesmo, porém, não diz respeito a uma espécie de autorreflexão de um sujeito do conhecimento, trata-se de conhecer-se em vista de sua própria existência, ocupar-se com sua

⁴ FOUCAULT, M. *A Hermenêutica do Sujeito*, p. 55.



alma, *epimeleia heautou*⁵. Embora o conhecimento de si guarde estreita relação com o conhecimento da verdade, o território do cuidado de si não se vincula à problemas gnosiológicos ou epistêmicos.

Porém, o cuidado consigo mesmo com o qual deveriam se ocupar os jovens cidadãos representa uma das modalidades de vivência do cuidado de si nas sociedades clássicas, se num momento inicial se trata de formar os jovens que se preparavam para a vida política e, portanto, precisavam antes de cuidar dos outros cuidar de si próprios, necessitavam governar a si para poder governar os outros, em sua *démarche* histórica o cuidado de si se desloca para outros grupos sociais, abrangendo então aqueles cidadãos que queriam governar-se em vista de uma vida equilibrada e uma velhice condigna. A finalidade do cuidado de si não dirigia mais à arte de governar, mas à arte de existir.

Foucault analisa em seu curso de 1982, *A Hermenêutica do Sujeito*, esta *démarche* histórica do cuidado de si e compreende que na modernidade a *epimeleia heautou* sofrerá uma profunda transformação, pela qual o conhecer-se a si mesmo será identificado com a atividade de um sujeito que analisa a realidade, adotando uma postura de retirada da própria realidade para observá-la como seu objeto de conhecimento. Esta experiência do cogito cartesiano opera uma ruptura irreconciliável na medida em que a postura do sujeito do conhecimento aborda a realidade como objeto de conhecimento, do qual ele está afastado.

Importante destacar que “... na expressão ‘ocupar-se consigo mesmo’”, quer designar, na realidade, não certa relação instrumental da alma com todo o resto ou com o corpo, mas, principalmente, a posição, de certo modo singular, transcendente, do sujeito em relação ao que o rodeia, aos objetos de que dispõe, como também aos outros com os quais se relaciona ao seu próprio corpo e, enfim a ele mesmo.” Não se trata, portanto de tomar o cuidado de si como uma listagem de procedimentos com os quais se lida com as situações e indivíduos que nos cercam, mas de construir uma compreensão de si que orienta as práticas que adotaremos nas relações vivenciadas. Decerto que este cuidado de si resulta de “práticas refletidas e voluntárias através das quais os homens não somente se fixam regras de conduta, como

⁵ Ibidem, p. 50.



também procuram se transformar, modificar-se em seu ser singular e fazer de sua vida uma obra.⁶”

Em “A Hermenêutica do Sujeito” Foucault afirma que “a prática de si vem vincular-se à prática social ou, se quisermos, a constituição de uma relação de si consigo mesmo vem manifestamente atrelar-se às relações de si com o Outro⁷”. A existência da alteridade nas relações é condição imprescindível para o governo de si, e por sua vez, o governo de si é condição imprescindível para o governo dos outros. Desse modo, a despeito de que o uso da expressão cuidado de si possa aparentar um posicionamento egoísta e autorreferente, o cuidado consigo não constrói um sujeito isolado dos outros indivíduos, ensimesmado em torno de suas visões de mundo e elegendo-as como verdades absolutas, arrogantemente colocado frente os outros, como senhor de sua própria existência e por isso melhor (moral, psíquica ou intelectualmente) que os outros. Não há espaço para tais ponderações valorativas, tampouco para o isolamento absoluto do indivíduo que se ocupa consigo.

Em 1983, no seu curso O governo de si e dos outros, Foucault assevera que “não se pode cuidar de si mesmo, se preocupar consigo mesmo sem ter relação com outro. E o papel desse outro é precisamente dizer a verdade”⁸. Este outro ao qual Foucault se refere é o mestre da consciência, aquele com o qual o indivíduo reconhece na vivência e por meio das técnicas de cuidado de si, a postura de existir autêntico, o dizer a verdade do mestre orienta o discípulo na sua postura diante da existência e na construção do seu discurso das verdades. Reiteramos que a semântica da expressão dizer a verdade não se limita a aspectos gnosiológicos ou epistêmicos, não se trata de identificar o que se diz com o que é na realidade, se trata de reconhecer a vinculação coerente entre *o que se diz* e *quem diz o que se diz*: “o que autentica o fato de dizer-te a verdade é que, como sujeito de minha conduta, efetivamente sou, absoluta, integral e totalmente idêntico ao sujeito de enunciação que eu sou ao dizer-te o que te digo.⁹”.

⁶ FOUCAULT, M. *História da Sexualidade*: o cuidado de si, p. 15.

⁷ FOUCAULT, M. *A Hermenêutica do Sujeito*, p. 140.

⁸ FOUCAULT, M. *O governo de si e dos outros*, p. 43.

⁹ FOUCAULT, M. *A Hermenêutica do Sujeito*, p. 365.





Parresía, existência e política.

Diante do exposto, o falar diz respeito a um *movimento* como condição da existência, bem como uma *apropriação* de si. Falar manifesta mais que uma capacidade de comunicação, um modo de registrar sua opinião ou seu querer, falar manifesta *postura autoral*¹⁰ enquanto indivíduo, a fala que constrói elos e os destrói, a fala que confirma princípios e os desloca, a fala que confronta as instituições e quem as institui, a fala que possui poder e que se lança abruptamente sobre os poderes constituídos (e eventualmente totalitários).

A fala, o dizer a verdade, a *parresia* mantém estreita relação com o cuidado de si. Nos últimos cursos que Foucault ministra no Collège de France os dois objetos de investigação e de discussão são o cuidado de si e a *parresia*. No presente artigo, nos ocupamos com os cursos ministrados em 1982 e 1983, já referidos anteriormente, entretanto, cumpre-nos destacar a importância do último curso, ministrado em 1984, A coragem da verdade. Justificamos que o recorte (opção) que fazemos por aqueles dois cursos diz respeito ao fato que, a nosso ver, a fala parresiástica será apresentada sob duas perspectivas diferentes, posto que se em 1982 encontramos Foucault ocupando-se com o dizer a verdade do mestre de consciência e do discípulo, em 1983 o filósofo destaca o dizer a verdade como postura e ato do contestador do poder público, que se arrisca por dizer a verdade. A fala franca daquele que orienta e acompanha o indivíduo para a consciência de si e a fala franca daquele que critica e denuncia o governante, coincidem no fato de que quem profere o discurso tem sua veracidade vinculada à compreensão de si, o cuidado de si, fala e existência coincidem: “a parresia é uma virtude, dever e técnica que devemos encontrar naquele que dirige a consciência dos outros e os ajuda a constituir sua relação consigo”¹¹.

Ainda no seguimento da discussão foucaultiana, vemos que o discurso parresiástico, a fala franca, considera a lisonja e na retórica como modalidades discursivas extremamente dissonantes em relação à constituição e finalidade do discurso verdadeiro. Decerto que a retórica pode, eventualmente, servir de elemento estilístico na construção do discurso parresiástico, entretanto, sua intenção não será convencer irremediavelmente o interlocutor,

¹⁰ Ver nota 3.

¹¹ Ibidem, p. 43.



mas de enfatizar elementos do discurso de verdade em vista de aperfeiçoar a comunicação. Convém destacar que seja na lisonja seja na retórica o elemento que está sendo discutido não é o conteúdo discursivo manipulado pela lisonja ou pela retórica, trata-se do modo como o sujeito opera na construção destes discursos. Como na parresia, o conteúdo é elemento secundário, posto que o que caracteriza a parresia diz respeito à vinculação entre quem diz e a verdade e a verdade que é dita por quem a diz.

Em O governo de si e dos outros, Foucault afirma que “Quando se trata de definir o que é a parresia, é preciso ser prudente e andar passo a passo”¹². E retomando o pensamento de Plutarco pondera que “a parresia é primeiro o fato de dizer a verdade. (...) O parresiasta será aquele que diz a verdade e que, por conseguinte, se distanciará de tudo o que pode ser mentira e bajulação. (...) podemos dizer que a parresia é mesmo uma maneira de dizer a verdade, mas o que define a parresia não é esse conteúdo de verdade. A parresia é uma certa maneira de dizer a verdade”¹³.

Na parresia o elemento de constituição é a coerência entre o que se fala e o que se vive, o parresiasta não fala como alguém que “conhece teoricamente” o problema, ele fala como alguém que “conhece vivencialmente”, o sujeito parresiasta tem a liberdade para falar, sua coragem vem desta liberdade que o autoriza a falar, e Foucault esclarece: “só há parresia quando há liberdade na enunciação da verdade, liberdade do ato pelo qual o sujeito diz a verdade, e liberdade também desse pacto pelo qual o sujeito que fala se liga ao enunciado e à enunciação da verdade. E, nessa medida, não encontramos no cerne da parresia o estatuto social, institucional do sujeito, encontramos sua coragem.”¹⁴.

Como fala crítica, desconstrutora, o parresiasta, então, coloca-se em situação de risco, uma vez que sua fala não é estatutária, não vem de um cargo ou função nomeada para tal, ele

¹² Ibidem, p. 51.

¹³ Ibidem, p. 51.

¹⁴ Ibidem, p. 63.



se lança em uma situação de liberdade, de coragem, mas igualmente de risco à sua integridade, inclusive de sua vida. Uma síntese destes dois elementos nos é oferecida no seguinte momento do curso de 1983¹⁵:

A parresia [compreende], portanto o enunciado da verdade; depois, acima desse enunciado, um elemento implícito que poderíamos chamar de pacto parresiástico do sujeito consigo mesmo, pelo qual ele se liga ao conteúdo do enunciado e ao próprio ato do enunciado: **sou aquele que disse isso**. [grifo nosso]. E [através] da liça, do desafio, da grande cena do homem se levantando diante do tirano e, aos olhos de toda a corte, ao ouvido de toda a corte, dizendo a verdade, pois bem, foi esse pacto que se manifestou.

A nosso ver, Foucault se ocupa duplamente durante aquele curso, seja em discutir a relação entre a obrigação da verdade e o exercício da verdade, seja em problematizá-la do ponto de vista filosófico e metodológico.

O discurso resulta em elemento inócuo quando se trata de mera lisonja, igualmente, quando a retórica é usada para manipular o discurso, obtém-se como resultado uma argumentação apelativa e invasiva. O discurso filosófico pode igualmente resultar em mero exercício de lisonja ou de retórica, quando não se oportuniza que sejam tratados os problemas, as situações-problema, que afetam efetivamente os seres humanos. E a retórica pode ser um dos principais elementos para a construção destes discursos lisonjeiros e evasivos, embora possa também ser utilizada como recurso para elucidação na discussão filosófica. Esta primeira aproximação que fizemos entre parresia e filosofia manifesta o elemento principal de nossa discussão para a qual nos encaminharemos destarte.

Saber filosófico e parresía

Reconhecemos o exercício filosófico e seu discurso como possíveis manifestações desta fala parresiástica, seja como orientação da consciência seja como contestadora da realidade. Todavia, de modo análogo ao que acontece com a parresia frente à lisonja e a retórica, também o discurso filosófico pode resultar em inocuidade, panegírico ou ilustração.

Nós, filósofos e filósofas, podemos manter com a filosofia um mero exercício de erudição, uma relação de cultivo mnemônico de informações, curiosidade e fofocas filosóficas, bem como especialidades exóticas de uma exegese frágil e inútil, ocupando-se com espíritos

¹⁵ Ibidem, p. 62-63.



gráficos ou incorreções nas notas de rodapé. Neste sentido, os manuais de ensino de filosofia ocupam ou não a mente dos jovens estudantes e dos veteranos professores com cronologias de temas filosóficos, com tabelas comparativas entre historiadores, e também com exercícios avaliativos pautados na memorização e na recitação quase testamentário religiosa.

Nós, filósofos e filósofas, podemos manter com a filosofia uma mera relação de status intelectual, em que a disputa e o corporativismo sustêm vários *idola librorum* e lançam à margem os bastardos da academia. Eventualmente, um destes bastardos recebe uma maternidade e são trazidos do limbo para o altar central dos templos filosóficos, bastardos que têm em Nietzsche um dos seus mais novos resgatados. Quem será o próximo bastardo, ou parece que serão as bastardas que serão agora objetos de resgate.

Nós, filósofos e filósofas, podemos manter com a filosofia uma relação de imbricação tal que filosofar e existir passam a serem elementos indissociáveis. A Filosofia, o filosofar, passa a ser um modo de existência. Para muitos de nós, filosofar é apenas um exercício intelectual, mas o filosofar deve ser mais que isso, deve ser um movimento de nossas próprias vidas, o filosofar deve ser o resultado de questionamentos que nos fazem de fato pensar em problemas. Muitas vezes somos mobilizados pelos problemas que outros filósofos vivenciaram. Ora, os filósofos pensaram o hoje, mas não para hoje.

Em vários momentos do seu curso de 1983, principalmente na aula de 2 de março, na segunda hora, Foucault declara a capacidade parresíastica do discurso filosófico e, por conseguinte do seu criador. Seleccionamos três dessas passagens emblemáticas, em ele pondera “Interrogar-se sobre o real da filosofia (...) é se perguntar o que é, em sua própria realidade, a vontade de dizer a verdade, essa atividade de dizer a verdade, esse ato de veridicção – que, de resto, pode perfeitamente se enganar e dizer a falsidade – de todo particular e singular que se chama filosofia.” Em outro momento ele assevera que “Filosofar, se ocupar de si mesmo, exortar os outros a se ocupar deles mesmos, e isso escrutando, testando, provando o que sabem e o que não sabem os outros, é nisso que consiste a *parresia* filosófica, *parresia* filosófica que se identifica, não simplesmente com um modo de discurso, com uma técnica de discurso, mas com a própria vida” ¹⁶. E sobre o criador declara: “o

¹⁶ FOUCAULT, M. O governo de si e dos outros, p. 296.



filósofo tem um papel parresoiástico a desempenhar que não é o que consiste em intervir perante a Assembleia, mas que é outra coisa além dessa simples recusa manifesta e explícita de se tornar um sujeito injusto”¹⁷.

A nosso ver, ainda na seara do pensamento foucaultiano, a Filosofia pode ser compreendida como um movimento de resistência, entendida como *contraconduta*. Resgatando uma compreensão que Foucault expõe em seu curso de 1978, *Segurança, Território e População*, assim entendemos *contraconduta*¹⁸:

Contraconduta no sentido de luta contra os procedimentos postos em prática para conduzir os outros, o que faz que eu prefira essa **palavra à "inconduta"**, **que só se refere ao sentido** passivo da palavra, do comportamento: não se conduzir como se deve. (...) empregando a palavra *contraconduta*, e sem dúvida possível, sem ter de sacralizar como dissidente fulano ou beltrano, analisar os componentes na maneira **como alguém age efetivamente no campo muito geral da política ou no campo muito geral das relações de poder** [grifo nosso]. Isso permite identificar a dimensão, o componente de *contraconduta*, a dimensão de *contraconduta* que podemos encontrar perfeitamente nos delinquentes, nos loucos, nos doentes. Portanto, análise dessa imensa família do que poderíamos chamar de *contracondutas*.

Ora, a filosofia pode ser mais que buscar (pensar) o quê da realidade, o porquê das situações, o como das atividades, não desmerecemos as buscas pelas essências e pelas finalidades, mas não nos limitemos a elas. A filosofia deve tratar do quais relações e contextos, do diferente e outro, pois somente por proposições a filosofia pode resultar em atividade de *contraconduta*, ou seja, resistir não é apenas não obedecer porque se entendeu o engano, não é apenas insubordinação porque se percebeu o exagero, não é apenas a desobediência porque se reconheceu a incoerência, resistir implica em ser propositivo, isto é, além de não aceitar a situação indicar qual a alternativa para esta, além de não obedecer ao princípio orientador dado propor o outro território, além de não acatar o comando criar a *contra-ação*. Neste sentido, reiteramos o pensamento foucaultiano para o qual se trata de *contraconduta*.

Foucault, em 1983, afirma – ainda que a frase possa aparecer com cores de panfletagem, para a qual solicitamos especial atenção ao fato de que Foucault foi um filósofo-militante,

¹⁷ Ibidem, p. 296.

¹⁸ FOUCAULT, M. *Segurança, Território, População*, p. 266.



tanto quanto foi um militante-filósofo – que um discurso que não fosse mais que protesto, contestação, grito e cólera contra o poder e a tirania, não seria filosofia.¹⁹”.

À guisa de considerações finais

Se a Filosofia pode se manifestar como atitude e discurso parresiástico, a educação filosófica, entendida como a construção de atitude problematizadora e desnaturalizadora da realidade, possui igual potencialidade. Destarte, nos ocuparemos em traçar alguns itinerários reflexivos em torno à educação filosófica, questionando as condições atuais do ensino de Filosofia, suas potencialidades enquanto atitude e discurso autorais e como estas potencialidades se relacionam com o cuidado de si e a parresia. Todavia, o lugar destas questões em nossas considerações finais diz respeito aos desdobramentos futuros que nossa investigação realizará.

Observando as condições e situações das escolas e dos currículos dedicados ao Ensino Médio no Brasil, reconhecemos que a educação filosófica enfrenta dificuldades análogas às da educação histórica, linguística ou matemática, porém, além destas dificuldades comuns aos vários componentes curriculares, a construção do saber filosófico padece de mais um mal, uma restrição extremada. Restrição que abarca dois sentidos, um sentido cronológico, na medida em que o currículo escolar no Brasil, após a Lei 11684/2008 garantia apenas 1 hora aula semanal para cada um dos três anos do Ensino Médio, situação agravada desde fevereiro de 2017 quando, após a sanção da lei 13415/2017, a o componente curricular Filosofia deixou de figurar no rol de obrigatoriedade e foi diluído nos itinerários formativos, perdendo a identidade que vinha sendo construída desde 2008; a restrição experimentada pela Filosofia possui também um sentido didático-pedagógico posto que o ensino de Filosofia oferecido em grande parte das escolas e mesmo nas faculdades e universidades tem sido explicitamente centrado na história da Filosofia. O problema em si não é a opção pela historia da Filosofia, mas a centralidade adotada, que geralmente constrói um ambiente epistêmico de memorização e repetição, o qual cria e se retroalimenta, um ambiente em que o exercício de filosofar cede lugar ao acúmulo de informações.

¹⁹ FOUCAULT, M. O governo de si e dos outros, p. 215.



A nosso ver, a opção por um ensino de Filosofia²⁰ que prioriza o conteúdo filosófico em detrimento daquilo que chamamos experiência filosófica, opção que se manifesta na construção dos planos de curso e dos planos de aula, manifesta certa relação de poder-saber, posto que o saber elaborado segundo esta opção responde às compreensões educacionais, políticas e filosóficas específicas e prévias, prescrevendo conteúdos e métodos convenientes à manutenção de tais compreensões. Igualmente, a escolha dos materiais manifesta esta relação e seus mecanismos disciplinares, até mesmo nos exercícios escolares e avaliativos pode-se perceber a construção do saber na dinâmica do poder instituinte se manifesta.

Para Foucault que somente há poder onde há resistência, e seguindo esta perspectiva, a investigação que vimos desenvolvendo assume, além do compromisso intelectual de discussão de ideias, um comprometimento pedagógico de dar uma contribuição em vista de que o Ensino de Filosofia não se reduza à reprodução conteúdos e doutrinas (quer filosóficas quer políticas). Reconhecemos que uma alternativa factível vai em direção do que Deleuze denominava de “repetição criativa”, bem como se orienta conforme a compreensão que Foucault definia como assumir a “função-autor”.

Assumir a função-autor no âmbito do processo de ensino-aprendizagem vai além da capacidade de absorver conteúdos, requer maior comprometimento dos sujeitos pedagógicos com a ação educativa, também oportuniza que os saberes sejam apreendidos, internalizados e integrados à vivência social-histórica, resultando na elaboração de outro saber, intenso, vivo, numa mescla magmática entre o sujeito pedagógico e o conteúdo ou compreensão apresentadas por outro sujeito, outro autor (filósofo, livro didático, etc.). Em “A escrita de si” Foucault menciona a orientação que Sêneca veicula em sua carta 84 a Lucílio, tratando da dinâmica da escrita do copista:

Não se deve, explica, elaborar o que se guarda de um autor, de maneira que este possa ser reconhecido; não se trata de criar nas notas que se toma e na maneira com que se reconstitui

²⁰ Em vista de delimitarmos epistemológica e metodologicamente nossa discussão, utilizamos a nomenclatura educação filosófica quando tratamos do cultivo do filosofar em sala de aula, e usamos ensino de Filosofia para nos referir à proposta de ensinar conteúdos e informações filosóficas, sem o compromisso de envolver os estudantes na atitude de filosofar ou de vincular os problemas filosóficos oriundos da tradição filosófica ao cotidiano dos jovens estudantes. Não obstante esta diferenciação, reconhecemos que a educação filosófica não pode prescindir dos problemas, conceitos e informações da história da Filosofia, porém, não pode se limitar a eles.



por escrito o que se leu, uma série de “retratos” reconhecíveis, porém, “mortos”. (...) É a sua própria alma que é preciso criar no que se escreve, porém, assim como o homem traz em seu rosto a semelhança natural com seus ancestrais, também é bom que se possa perceber no que ele escreve a filiação dos jogos dos pensamentos que se gravaram em sua alma.²¹

Transpondo esta orientação para o âmbito educacional, compreendemos que a ação docente ou discente em sala de aula não pode se limitar à repetição de conteúdos, a escrita deve manifestar uma experiência do sujeito com o conhecimento, deve resultar em uma escrita individual e comprometida com a realidade social-histórica. Nesta perspectiva, a psicagogia se mostra como este movimento de orientação para a construção de compreensões autorais, de apropriações do saber filosófico em estreita vinculação como o modo de existir para si e para os outros, cuidando de si e dos outros. Como procedimento metodológico, a psicagogia deve se ocupar em oportunizar e propor modos possíveis de execução e vivência com o saber filosófico.

Foucault afirma que “podemos, creio, chamar ‘psicagógica’ a transmissão de uma verdade que não tem por função dotar um sujeito qualquer de aptidões, etc., mas modificar o modo de ser do sujeito a quem nos endereçamos.²²” Desse modo, tomando a psicagogia como processo de construção de um modo de ser confirmamos sua estreita ligação com a parresia, na medida em que como esclarece Edgard Castro, se constitui uma relação entre o discurso e quem o recebe, não se tratando apenas de memorização, antes diz respeito à conservar o discurso apreendido de tal modo que lhe sirva de conduta de vida²³.

Portanto, a perspectiva psicagógica pode contribuir com o Ensino de Filosofia quando cria as condições para que a apropriação²⁴ dos conteúdos filosóficos resultem vivos quando se

²¹ FOUCAULT, M. A escrita de si, p. 153.

²² FOUCAULT, M. *A Hermenêutica do Sujeito*, p. 366.

²³ CASTRO, E. *Diccionario Foucault*, p. 289.

²⁴ E neste momento da investigação, entendemos como pertinente entrarmos em diálogo com Gilles Deleuze, do qual receberemos importantes elementos de compreensão filosófica e metodológica oriundos das suas compreensões de *pedagogia do conceito*²⁴, de *repetição criativa e apropriação*²⁴, de *desterritorialização e reterritorialização*²⁴. Por meio destes conceitos podemos compreender que o saber (vital e enérgico) não pode oportunizar sedimentações, na medida em que esta situação pode conduzir os indivíduos e as sociedades à morosidade e até a estagnação, oportunizando o dogmatismo e a intolerância com o diferente. Em vez disso, com Deleuze reconhecemos que o processo educacional deve mover-se de territorialização em territorialização, perenemente. Não há ideia, conceito, princípio ou teoria que não possa ser – que não deva ser – problematizada, revisitada, revista, deslocada, destruída, desterritorializada; submeter a ideia, conceito, princípio ou teoria a um novo território, a uma situação diferente, a outra relação.



apresentem a situações adequadas dos indivíduos. O ensino de Filosofia precisa ser compreendido e vivenciado na perenidade mutante deste movimento concomitantemente epistêmico, ontológico e pedagógico. Epistêmico na medida em que se revela no fenômeno de construção dos saberes, ontológico enquanto manifesta a ação de um indivíduo capaz constitutivamente de criação, e pedagógico porquanto nos propõe uma orientação para a efetivação deste movimento na seara da formação do indivíduo.

REFERÊNCIAS

BRECHT, B. *Poemas* (1913 – 1956). Seleção e tradução de Paulo Cesar de Sousa. São Paulo: Editora 34, 2012.

CASTRO, E. *Diccionario Foucault*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, 2011.

DELEUZE, G; GUATTARI, F. O que é a filosofia? Trad. Bento Prado Junior E Alberto Alonso Munhoz. São Paulo: Ed. 34, 2010.

DELEUZE, G. *Diferença e Repetição*. Trad. Luiz Orlandi e Roberto Machado. Lisboa: Relógio d'água, 2000.

_____. *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia*. São Paulo: Ed. 34, 1995.

_____. *A Hermenêutica do Sujeito*. Trad. Márcio Alves da Fonseca; Salma Tannus Muchail. São Paulo: Martins Fontes, 2011.

_____. *O governo de si e dos outros*. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2013.

_____. *Segurança, Território, População*. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

_____. *História da Sexualidade: o cuidado de si*. Trad. Maria Theresa da Costa Albuquerque. São Paulo: Edições Graal, 2005.

_____. *Ditos e escritos: ética, sexualidade, política*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.

_____. *Ditos e Escritos: Estética, literatura e pintura, música e cinema*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2001.