

## **FOUCAULT, DIREITO E PARRESIA: UM PROJETO DE PESQUISA**

**Fábio Belo\***

**Pedro G. G. Andrade\***

### **RESUMO**

Este trabalho busca propor futuras pesquisas sobre o tema da verdade e da parresia em Foucault e suas relações com o Direito. Trata-se de uma série de conceitos que foram trabalhados por ele durante suas últimas aulas proferidas no *Collège de France*. Entretanto, Foucault nunca teve a oportunidade de publicar trabalhos mais profundos sobre o assunto. Procuramos, a partir dessas aulas e de diversos artigos de outros autores, fundar as bases e as diretrizes de futuras pesquisas sobre a contribuição da parresia, ou o *dizer verdadeiro*, para a prática jurídica.

### **PALAVRAS CHAVES**

VERDADE; DIREITO; FOUCAULT; PARRESIA.

### **ABSTRACT**

This paper intends to present eventual researches on Foucault's concepts of truth and parrhesia and their relations with law. These are notions theorized by him during his last lectures in the *Collège de France*. Foucault, however, never had the chance to publish any deeper work on this subject. We will seek, based on these last lectures and the existing work from other authors, to establish the bases and directions to future researches on the contribution of parrhesia, or the *free speech*, to the practice of law.

### **KEYWORDS**

---

\* Professor da disciplina “Linguagem e Pesquisa Jurídica”, no Mestrado em Direito Empresarial, da Faculdade de Direito Milton Campos (FDMC). Professor de Sociologia da graduação em Direito da FDMC. Mestre em Teoria Psicanalítica (FAFICH – UFMG). Doutorando em Literatura Brasileira (FALE – UFMG).

\*\* Graduando de Direito e pesquisador do Programa Libertas, da Faculdade de Direito Milton Campos (FDMC).

TRUTH; LAW; FOUCAULT; PARRHESIA.

## 1. O que é a parresia?

Parresia, do grego *parrhêsia*, encontrada originariamente na literatura de Eurípedes, significa “coragem de dizer a verdade”, “falar livremente”, “dizer tudo”<sup>1</sup>. O termo vai ganhar vários sentidos ao longo da história. Francisco Ortega lembra que a noção representa “ao mesmo tempo, virtude, habilidade, obrigação e técnica que deve caracterizar sobretudo o indivíduo, cuja tarefa é a direção dos outros indivíduos na sua constituição como sujeitos morais”<sup>2</sup>.

Na cultura grega e romana era importante o princípio que dizia que era preciso dizer a verdade sobre si mesmo. Dispositivos como o caderno de notas e os diários demonstram isso. Também podemos ver este princípio no “conheça a ti mesmo” socrático. Como o sujeito se torna susceptível e capaz de dizer a verdade sobre ele mesmo? Algumas práticas existiram e existem para isto: a confissão, o voto, o exame de consciência, etc.

Há muitos traços da noção de parresia nos textos latinos e gregos. Pense-se, por exemplo, nos textos de Sêneca, no universo latino, ou no texto de Plutarco sobre a bajulação, tema justamente oposto à parresia. Percebe-se que o importante desses textos é a tentativa de definição de um outro indispensável no jogo de dizer a verdade sobre si mesmo. Este indivíduo que é o guia de outros e que está encarregado de lhes dizer a verdade é o parresiasta (*parrhêsistas*).

Na cultura grega, havia dois sentidos de parresia: inicialmente um sentido político e, posteriormente, outro moral. O sentido político envolve a organização governamental de uma polis, a organização democrática por exemplo. Inicialmente a parresia era um direito político do cidadão, semelhante à liberdade de expressão. Em seu sentido político, e num regime monárquico, o parresiasta diz a verdade para o príncipe mesmo que isto lhe custe a cabeça. Posteriormente, se percebeu acepções da

---

<sup>1</sup> Apesar de constar no *Dicionário Houaiss* como *parrésia*, consideramos mais apropriado a utilização do termo *parresia*, sem acento, por questões de fonética. Já o termo *parrhêsistas*, aquele que tem a coragem de dizer a verdade, traduzimos, utilizando o sufixo grego apropriado, *parresiasta*.

<sup>2</sup> Ortega, 1999: 104.

palavra *parresia* que não mais se referiam a um direito democrático, mas a uma ética segundo a qual o príncipe devia reger seu caráter. O príncipe deveria ter a coragem racional de escutar as opiniões diversas, inclusive aquelas que ele normalmente não gostaria de ouvir, a fim de se prevenir contra a bajulação. O sentido moral envolve as relações pessoais, o “cuidado de si”. No sentido moral, que foi desenvolvido principalmente pela filosofia platônico-aristotélica, o *parresiasta* admite a verdade mesmo que isto custe sua auto-imagem. Foucault define: “A livre coragem mediante a qual um se relaciona consigo mesmo no ato de dizer a verdade; ou seja, a ética de dizer a verdade num ato livre e perigoso.”<sup>3</sup>.

A prática da *parresia* está ligada, em primeiro lugar, ao âmbito da direção individual. Como “cuidar de si”, como “conhecer-se a si mesmo”? Em segundo lugar, a *parresia* está no âmbito da política. Trata-se aqui de dizer ao príncipe a verdade para que ele garanta sua virtude e assuma a responsabilidade no cuidado de si e dos outros – ou, quando se vive numa democracia, necessidade de responsabilidade por parte do *demos* de aceitar as opiniões diversas, a liberdade de expressão, a fim de que não seja corrompido pelos oradores perversos, aqueles que dizem somente o que o povo quer escutar. Em terceiro lugar, mais tarde na história, no âmbito religioso, a *parresia* sofre uma inversão: “passa-se da *parrhesía* como obrigação do mestre de dizer a verdade ao aluno à *parrhesía* como obrigação do aluno de comunicar o que constitui sua realidade”<sup>4</sup>. Em resumo, podemos definir assim o conceito:

*Parrhesia* é um tipo de atividade verbal na qual aquele que fala tem uma relação específica com a verdade através da franqueza, uma certa relação com sua própria vida através do perigo, uma reta relação com ele mesmo e outras pessoas através da crítica (...), e uma relação específica com a lei moral através da liberdade e do dever. Mais precisamente, *parrhesia* é uma atividade verbal na qual aquele que fala expressa sua relação pessoal com a verdade, e arrisca sua própria vida pois ele reconhece dizer-a-verdade como um dever para melhorar ou ajudar outras pessoas (e a si mesmo). Na *parrhesia*, aquele que diz usa sua liberdade e escolhe a franqueza ao invés da persuasão, verdade ao invés da falsidade ou

---

<sup>3</sup> Foucault, Michel. *Das Wahrsprechen des Andren*. Apud. Ortega, 1999: 108.

<sup>4</sup> Ortega, 1999: 106.

silêncio, o risco da morte ao invés da vida e da segurança, crítica ao invés da bajulação, e dever moral ao invés do interesse próprio e apatia moral.<sup>5</sup>

Michael Peters ainda destaca três formas e três funções da parresia. As formas se distinguem pelas possíveis articulações entre *logos* e verdade com outros três elementos formando três tríades: (1) *Logos*, verdade e *genos* (nascimento), isto é, o discurso verdadeiro só pode ser enunciado por aqueles que têm direito, no caso dado pelo nascimento. Foucault explica este uso da parresia através da análise da peça *Íon*, de Eurípidés. (2) *Logos*, verdade e *nomos* (lei), presente no campo da política. (3) *Logos*, verdade e *bios* (vida), parresia ligada ao campo da vida prática, no campo moral. Estas três formas estão ligadas às três funções que a parresia pode ter: (a) uma função epistêmica, isto é, o parresiasta pode dizer certas verdades sobre o mundo; (b) uma função política, na medida em que o parresiasta critica as leis e as instituições; (c) uma função terapêutica ou espiritual, pois o parresiasta tem o papel de clarificar a relação entre a verdade e o estilo de vida de alguém.<sup>6</sup>

Foucault, ao se debruçar sobre este conceito, deseja analisar as estruturas que sustentam discursos que se dão ou que são recebidos como verdadeiros. Dessa maneira, é preciso analisar as condições de como o sujeito se representa para si e para os outros como um possuidor, um locutor, da verdade. Neste contexto, ‘verdade’ está muito próxima de *crítica*, isto é, da capacidade de discernir (o verdadeiro do falso, o justo do injusto etc.) e de questionar (os valores, as crenças etc.).

Foucault traça a pré-história de várias práticas sociais nas quais o dizer a verdade sobre si mesmo está em questão: o penitente e seu confessor, o paciente e o psiquiatra, o aluno e o seu professor. Não se pode esquecer ainda que a noção de parresia é uma noção fundamentalmente política. Ela está no centro de muitos jogos de poder.

Infelizmente, a morte prematura de Foucault não permitiu a publicação de seu curso sobre a parresia. Temos acesso apenas ao áudio de um trecho de uma aula, cuja

---

<sup>5</sup> Foucault, 1999: 5. Apud. Peters, 2003: 213.

<sup>6</sup> Cf. Peters, 2003: 215.

data é incerta: 1983 ou 1984. Há, no entanto, alguns textos sobre o tema, citados na bibliografia deste artigo, que poderão nos auxiliar na pesquisa que propomos.

Um dos objetivos que norteiam nosso projeto é estudar como a parresia se desenvolve até os nossos dias. Como ela continua? Sob quais instituições ou discursos? É importante pesquisar esta história para, posteriormente, investigar quais as possíveis relações da parresia e o Direito. Antes de enunciar nossas hipóteses de trabalho, retomemos alguns detalhes importantes da história do conceito.

## **2. O caráter político da parresia, liberdade de expressão e democracia**

O dizer verdadeiro sobre si mesmo era uma atividade *com* o outro. Uma prática a dois, portanto. O outro deve estar necessariamente presente. Quem é esse outro? Pode ser um filósofo, mas não necessariamente. Pode ser um professor, um homem mais velho, um amante, etc. Pode ser um conselheiro permanente para um jovem. O *status* deste outro é variável. Seu papel também não é fácil de definir: é algo pedagógico, mas é também uma direção de alma. Também talvez um tipo de conselheiro político, e ainda, pode-se metaforizar numa forma médica, que trata do regime das paixões. Qualquer que seja seu papel, este outro é indispensável. Para ser válida, esta prática de dizer a verdade sobre si mesmo deve contar com este outro qualificado. Não uma qualificação institucional, como na cultura moderna. A qualificação é uma certa qualidade, uma certa prática de dizer que é chamada parresia ou o falar franco.

Thomas Flynn aponta que, inicialmente, na Grécia antiga, a parresia era um direito político do cidadão. A privação desse direito, da capacidade de dizer aquilo que se pensa, de influir nas decisões de governo da cidade, era algo que se assemelhava à escravidão. A parresia seria aqui, então, equivalente ao direito à liberdade de expressão, algo fundamental na constituição de uma sociedade democrática segundo os padrões modernos.<sup>7</sup>

Essa parresia democrática, contudo, era contestada pela aristocracia de Atenas do século IV. Esta acreditava que havia uma incompatibilidade entre a parresia e a

---

<sup>7</sup> Cf. Flynn, 1988: 106.

democracia. O amplo direito à liberdade de expressão levaria à tirania e a decisões fundadas nos desejos e impulsos das massas, não naquilo que era melhor para a polis. O discurso livre daria voz mesmo para os piores indivíduos da polis, tal como os ignorantes e os manipuladores. Um exemplo disso é apontado como o julgamento de Sócrates pelo povo.

Inclusive, é por esses motivos que Platão transcende esse conceito político e atribui um caráter moral à parresia, que seria então algo característico a uma maneira correta de agir, a um *ethos* individual, ou seja, não somente a um dizer verdadeiro, mas igualmente a algo pragmático, um agir verdadeiro. A parresia moral, neste sentido, se diferencia da retórica, da manipulação do *dêmos*, não só por não levar em consideração o caráter meramente político do conceito verdade – aqui entendido como a liberdade de expressão e as relações entre sujeito e poder constituído – mas também a sua relação com a *constituição de um sujeito moral*.<sup>8</sup>

Paul Allen Miller problematiza a relação entre parresia e democracia. O autor nos explica:

(...) o discurso da verdade é necessário para democracia continuar existindo. Aí não pode haver nenhum governo do *dêmos* num contexto no qual as pessoas não podem, ou não desejem, correr o risco de falar a verdade num ambiente agonístico. Mas o discurso da verdade é também sempre ameaçado pela democracia, pela própria pressão para atrair e manipular o *dêmos* que é tanto a condição de e a ameaça constante de seu governo.<sup>9</sup>

Ou seja, para haver governo da maioria, deve haver sempre espaço público e livre para que *todos* digam a verdade e o que pensam sem correr riscos de vida. O problema é que, nesta forma de governo, a tentação maior é justamente a manipulação, a retórica e a bajulação. Trata-se de um paradoxo: a democracia é o espaço por excelência da parresia, mas ela oferece as melhores condições também para seu justo oposto, a retórica e a bajulação. Cada cidadão é uma unidade política capaz de fazer leis

---

<sup>8</sup> As relações entre parresia e retórica serão tratadas mais à frente num ponto à parte.

<sup>9</sup> Miller, 2006: 36.

(*autonomia*). Se ele desejar convencer e persuadir o *dêmos* como um todo, ele geralmente vai fazer uso da bajulação e da demagogia.

Foucault retoma vários textos gregos, tais como o de Isócrates e o do autor anônimo, *Old Oligarch*, que tratam do tema, presente na democracia, da manipulação e corrupção do *dêmos*. É no texto de Isócrates em que se percebe uma diferenciação entre dois tipos de oradores, o bom orador e o mau orador, ou o adulator. A democracia ateniense é impossível de realização pois não há lugar para a parresia, o *dêmos* não dá oportunidade de fala para o orador verdadeiro e honesto. Os cidadãos escutam somente aquilo o que querem escutar e, por esse motivo, se tornam vítimas dos demagogos. É aqui evidenciada a diferença entre os desejos dos cidadãos e o melhor interesse da polis. A parresia é um jogo, pois a coragem deve estar presente em ambos os pólos da comunicação. Se aquele a quem é dirigido o discurso não tiver coragem de escutá-lo, ele se renderá à bajulação.

Neste momento, Foucault aponta a obra de Demóstenes e levanta o problema da parresia no regime monárquico. A parresia deixa de ser um direito político do cidadão e começa a evidenciar o seu caráter moral. O discurso livre, desvencilhado e verdadeiro, agora direcionado ao príncipe, requer deste a *coragem racional* necessária para poder aceita-lo. A parresia é agora uma ética, uma regra de conduta pessoal. O príncipe virtuoso deveria dar valor aos homens sinceros e francos, a fim de não se ver rodeado de bajuladores.

### **3. Uma verdade personalíssima e relacional**

O dizer parresiástico se trata de dizer a verdade sem mascará-la. É dizê-la completamente. Além da regra de dizer tudo, e dizer tudo verdadeiramente, há duas regras suplementares. É preciso, em primeiro lugar, que esta verdade, deste que fala, seja sua opinião pessoal. É preciso dizê-la tal como ele a pensa. O parresiasta se liga à verdade que ele enuncia.

A verdade do parresiasta, dessa maneira, não é uma verdade de fato, notória, óbvia ou de mera contestação. Não diremos, portanto, que o professor que ensina

geometria ou aritmética está no campo da parresia. Por mais que ele acredite nas suas ciências, dizê-las não implica a mesma relação que o parresiasta vai ter com a verdade. O parresiasta, ao contrário, vai dizer a *sua* verdade, a *sua* opinião e, ao dizê-las, correrá algum risco com relação àquele ao qual se endereça.

É preciso também, para que haja parresia, que ao dizer a verdade haja o risco de machucar o outro, de provocar a sua ira e de suscitar, de sua parte, a mais extrema violência. Trata-se, portanto, da verdade sob o risco da violência. O parresiasta, ao dizer a verdade e demonstrar seu vínculo com ela, coloca em risco seu vínculo com o outro ao qual ele se endereça. Percebe-se, portanto, que a relação com a verdade é o fundamental. Trata-se, mesmo, de colocar sua própria vida em risco pela coragem de dizer a verdade.

A dimensão política da parresia fica clara aqui: o parresiasta dirá a verdade mesmo para o tirano. A parresia não é uma profissão, é uma maneira de ser, uma atitude, uma maneira de fazer e de proceder. O parresiasta é indispensável para a cidade e os indivíduos. A parresia coloca não só em risco a relação deste que fala com quem ele fala, mas também a vida deste que fala, se este ao qual é endereçada a verdade tiver mais poder que ele e não suportar a verdade. Foucault vai, então, fazer notar a coragem necessária para que alguém se coloque no lugar de parresiasta.

Apesar de falar da verdade, Foucault não a define claramente. Podemos supor – a partir de outros escritos do autor, que sempre articula a verdade ao poder, ao conhecimento e à constituição de sujeitos – que verdade é todo discurso que instaura um modo de ser e, conseqüentemente, um modo de agir no mundo. Entretanto, ao tratar aqui do tema, Foucault expõe uma verdade na qual o sujeito não é mais um sujeito-objeto, um sujeito-sujeitado. A parresia se torna, portanto, o instrumento de emancipação do sujeito, na qual ele toma as rédeas do processo de construção da verdade e de sua *constituição como sujeito moral*.<sup>10</sup>

A noção de parresia parece querer apontar para esta dimensão da verdade: um discurso que visa colocar em xeque as relações de poder já estabelecidas que nos fazem

---

<sup>10</sup> Posteriormente este ponto será retomado, quando se tratar das relações entre parresia e Direito. Se o Direito, para Foucault, sempre foi um instrumento de controle dos sujeitos, a parresia surge como um recurso capaz de libertá-lo dessa relação de poder.



ser de certa forma e ver o mundo de uma determinada maneira. É evidente que não se trata da *verdade absoluta*. Ao contrário: a verdade do parresiasta se dá *na relação* com seu interlocutor.

Miller lembra que a parresia não pode ser reduzida a *mathèmes*, fórmulas que podem ser memorizadas ou reproduzidas. Ao contrário, o dizer-verdadeiro requer *sunousia* (“associação”, “relação”) com o outro. Neste sentido, o parresiasta não será nunca um *nomothetês*, um fabricante de leis. O autor ainda esclarece:

O próprio da filosofia não é encontrado na imposição de respostas pré-existentes para questões práticas urgentes, mas nas relações de sujeito para sujeito, e é somente através destas relações que alguém passa ao governo tanto de si quanto dos outros. Política e uma verdadeira *politeia* começam com *tribê*, com trabalho, e com uma certa relação da alma com si mesma e com um experiente guia filósofo que pode dizer a verdade (*parrhêsia*) e guiar a alma para seu próprio auto-conhecimento e cuidado-de-si.<sup>11</sup>

Então, temos mais um paradoxo colocado pela parresia: é uma relação personalíssima com a verdade, mas também só tem sentido numa relação forte com o outro e consigo mesmo. O dizer verdadeiro – ou viver verdadeiro – do parresiasta é percebido no choque entre o mundo do sujeito individual e o mundo externo, um choque que leva o indivíduo a criticar, a renegar, as estruturas de dominação externas mesmo sob o risco de sua vida ou sua reputação.

Foucault, aliás, chega a distinguir outros três modos de dizer a verdade. Compará-los com a parresia é fundamental para melhor defini-la.

## **4. Modos de dizer a verdade**

### **4.1. O dizer profético**

Foucault lembra que há outras maneiras de dizer a verdade presentes na sociedade grega e na nossa. A antiguidade nos legou quatro grandes modalidades

---

<sup>11</sup> Miller, 2006: 43.

fundamentais de dizer a verdade. A primeira é a profecia. Como o profeta se constitui para os outros e o que legitima a verdade que ele diz?

O profeta é, como o parresiasta, alguém que diz a verdade. A diferença é que o profeta ocupa um lugar de mediação. O profeta não fala em nome próprio, ele é mera via de trânsito da verdade. Ele diz a verdade em nome de um outro, de seu real locutor, sua boca é intermediária de uma voz que fala de outro lugar. O profeta transmite uma palavra que é, em geral, a palavra de Deus e a articula e a profere num discurso que não é o seu. Ele endereça aos homens uma verdade que vem de outro lugar.

O profeta está numa posição intermediária entre o presente e o futuro. O profeta é aquele que revela aquilo que o tempo esconde dos homens e que estaria perdido sem a sua ajuda. O profeta, então, revela, mostra o que está escondido dos homens. Mas, por outro lado, falta interpretar o que o profeta mostra.

O parresiasta se opõe, então, ao profeta em primeiro lugar porque o parresiasta se liga à verdade que diz, e o profeta enuncia uma verdade que não é sua. O parresiasta também revela o que os homens não podem ver, mas ele não diz o futuro. Ele diz o que é. O parresiasta ajuda os homens não com relação ao seu futuro, mas com relação à cegueira sobre aquilo que eles são. O que o parresiasta revela é uma falta moral no seu interlocutor, frente a qual este está cego. O parresiasta não fala por enigma, como poderia falar o profeta. Ao contrário, ele diz as coisas da forma mais clara possível. O parresiasta não deixa nada *a interpretar*. Sua palavra é prescritiva.

#### **4.2. O dizer do sábio**

Foucault também opõe o dizer verdadeiro do parresiasta àquele do sábio. O sábio diz em seu próprio nome. Ele não é um porta-voz como o profeta. Ele está bem mais próximo do parresiasta do que o profeta. Entretanto, como o dizer do profeta, sua palavra pode ser enigmática e deixar àquele ao qual se endereça na ignorância, na incerteza.

O sábio tem o seu saber em si mesmo e para si mesmo e não é forçado a falar. Nada o obriga a distribuir a sua sabedoria, a manifestá-la. O sábio é, estruturalmente,

silencioso. Se ele fala é porque foi solicitado por uma questão de alguém ou por alguma questão de urgência da cidade. O parresiasta diz a verdade porque é a sua obrigação, seu dever. A sua tarefa é dizer a verdade e ele não pode se furtar a cumprí-la. Pensemos em Sócrates que, por ter recebido essa tarefa dos deuses, não a abandonará mesmo sendo ameaçado de morte. O sábio pode se manter em silêncio ou responder de forma parcimoniosa.

Outra diferença importante é que a sabedoria diz o que *é* – enquanto a profecia diz o que *será*. O discurso do sábio versa sobre o *ser* do mundo e das coisas e o discurso do parresiasta versa sobre uma singularidade dos indivíduos. O dizer verdadeiro do parresiasta se aplica sempre sobre o que é o sujeito e coloca suas próprias ações em questão, revelando sua verdade, isto é, seu caráter, seus defeitos, o valor da sua conduta e as conseqüências eventuais de suas decisões.

### **4.3. O dizer técnico**

A terceira modalidade do dizer verdadeiro que podemos opor à parresia é o dizer do professor ou do técnico. São pessoas que possuem um saber, uma *techné*, isto é, um saber-fazer que implica numa prática, não apenas numa teoria.

O lugar do técnico é um lugar tradicional, um lugar que permite que ele aprenda e transmita o mesmo saber. O professor fala de maneira clara, nutre ou deseja nutrir, às vezes, entre ele mesmo e seu interlocutor um laço de saber comum, um laço de herança, de tradição, de reconhecimento pessoal. Nota-se que o mesmo não ocorre com o dizer do sábio, que não busca um vínculo com aquele a quem se dirige. O sábio não se vê na obrigação de dizer a verdade, diz apenas quando requisitado e, mesmo assim, não busca necessariamente a compreensão, pode falar sob enigmas.

O discurso do técnico trata-se, portanto, de um tipo de filiação na ordem do saber. O técnico de nada saberia se não houvesse um “antes dele”, isto é, um outro técnico que lhe ensinasse anteriormente aquilo que sabe.

A transmissão do saber técnico não implica nenhum risco, ao contrário, ela está garantida pela tradição. Não é preciso ser corajoso para ensinar. Novamente temos a contradição com o discurso verdadeiro do parresiasta, que coloca em risco sua relação com aquele ao qual se dirige.

## 5. A parresia durante a história

Em resumo, o parresiasta não é o profeta, que diz a verdade revelando enigmaticamente o destino. Não é o sábio, que diz, em nome da sabedoria e quando ele quer, a natureza do ser e do mundo. Ele também não é o professor, o técnico, o homem do saber-fazer, que diz em nome de uma tradição, a *techné*. O parresiasta diz em nome de um *ethos*, correndo o risco de declarar guerra ao outro, no lugar de solidificar, como professor, o vínculo com seu interlocutor. Fala, ainda, daquele que é, na sua forma singular, e não do mundo de forma geral.

Foucault não quer definir tipos sociais historicamente estanques. As quatro posições que ele apontou – o profeta, o sábio, o técnico ou professor e o parresiasta – foram, ao longo da história, institucionalizadas. Apesar disso, esses quatro lugares se misturaram em determinados momentos e lugares histórico-sociais.

Foucault cita como exemplo o próprio Sócrates que, em muitos momentos, mescla os quatro modos de *averiguação* – o da profecia e do destino, o da sabedoria e do ser, o do ensino e da técnica e o da parresia com o *ethos*. Trata-se, portanto, para Foucault, de estudar a genealogia desses discursos e pesquisar como eles vão se organizando em diferentes sociedades e em diferentes lugares e momentos. Quais são os regimes, de verdade, que encontraremos nas diferentes sociedades? E ainda, dentro de uma mesma sociedade, nos seus vários grupos sociais?

Ao longo da história o discurso da sabedoria e o discurso parrhesiástico tenderão a se unir, por exemplo, no discurso filosófico. O filósofo tentará dizer a verdade do ser e do mundo para, a partir daí, dizer também algo acerca do *ethos*.

No cristianismo medieval há um outro tipo de aproximação: entre a modalidade parresiástica e a modalidade profética. Dizer o futuro dos homens a fim de mostrar o

que eles devem fazer. O cristão deve dizer ao outro as suas faltas para que ele mude o seu modo de ser. Tudo isto baseado na sua perspectiva do que será o futuro. Essa mesma cultura medieval, a saber, na tradição universitária, tem também a tendência a aproximar-se das duas formas de *verificação*: a sabedoria e a técnica.

O discurso profético, por exemplo, vai aparecer na modernidade nos discursos políticos, em especial os revolucionários, do século XIX e XX. Falam em nome de outro e em prol de um futuro. O discurso da sabedoria será colonizado pela filosofia de maneira geral. A modalidade do discurso técnico vai se organizar em torno da ciência. O discurso parresiástico é mais raro, mas se encontra enxertado nesses outros três discursos. Por exemplo, o discurso revolucionário diz a verdade do *status quo* contra o qual ele luta. O discurso filosófico pode também ter um papel parresiástico na medida em que critica o modo de ser das coisas e a nossa própria moral. O próprio discurso científico pode ser visto como uma crítica a nossos preconceitos de instituições dominantes e de maneiras de fazer.

## **6. Parresia e retórica**

Foucault ainda lembra as possíveis relações que podem haver entre a parresia e a retórica. A retórica é a técnica de dizer as coisas, mas que não determina, de forma alguma, a relação deste que fala com aquele que escuta. O dizer retórico é um jogo, um agir estratégico, onde há vencedores e perdedores. Não há dissociação entre a discussão e o exercício do poder. A retórica é uma técnica que permite, àquele que diz, dizer qualquer coisa, mesmo que não acredite nela.

Não há, na retórica, um vínculo entre o sujeito e aquilo que ele diz. Já se vê que é o contrário da parresia. O retórico é aquele capaz de dizer o justo oposto do que ele pensa e do que ele sente. O retórico quer reforçar o vínculo com aquele ao qual se endereça. Ele quer convencer. Novamente, o contrário da parresia. O retórico tem uma

relação fraca com o que ele diz, mas quer fortalecer o laço com seu interlocutor. Já o parresiasta, tem uma relação forte com a verdade que enuncia e tem a coragem de colocar em risco sua relação com seu interlocutor.

A verdade na retórica é usada *in causa sui* (em causa própria), na parresia, a verdade pode ser dita mesmo sob o risco de morte. A parresia sempre traz em si a pergunta acerca das condições necessárias para o discurso verdadeiro coincidir com o sujeito que fala. A retórica quer, no justo oposto, evitar a qualquer custo esta questão.

Uma observação de Miller nos parece fundamental para a distinção entre retórica e parresia: o autor lembra que “o conhecimento da verdade não é uma pré-condição para o discurso verdadeiro. Ao contrário, ele deve ser uma constante e permanente função do discurso”<sup>12</sup>. Ou seja, o parresiasta não tem uma fórmula para o saber ou a verdade. Por um lado, ele diz a verdade a si mesmo e ao outro, mas, por outro e com frequência, ele coloca em questão as “verdades” instituídas.

Miller ainda lembra que o dizer-verdadeiro efetivo talvez nunca se livre da estilização da linguagem, o que o aproximaria perigosamente da retórica. Da mesma forma, a fortíssima influência de Nietzsche sobre Foucault jamais deixará de lembrar que a genealogia dos discursos verdadeiros ou daqueles que os dizem é também e não pode ser separada da genealogia da *fabricação* destes discursos e destes sujeitos.

Talvez a retórica, a bajulação e o dizer-verdadeiro não possam ser distinguidos num sentido formal rigoroso. Um ponto importante na tentativa de distinção é perceber como o retórico assume a pré-existência da verdade, para com a qual o sujeito assume uma atitude puramente manipulativa e instrumental. O retórico deseja reduzir a verdade a uma série de fórmulas e deixa de lado sua *relação* consigo mesmo e com o outro.<sup>13</sup>

Como se pode ver, a pesquisa das relações entre parresia e retórica nos levará diretamente ao problema do *cinismo* e outras práticas discursivas que visam se afastar da verdade mesmo quando desejam criar um efeito de verdade (ceticismo, apatia moral etc.).

---

<sup>12</sup> Miller, 2006: 47.

<sup>13</sup> Cf. Miller, 2006: 55-6.

## 7. A verdade e o direito

Duas das obras de Foucault, *Vigiar e Punir* e *A Verdade e as Formas Jurídicas*<sup>14</sup> – esta última composta por uma série de conferências pronunciadas por ele na PUC do Rio de Janeiro – são fundamentais ao se relacionar qualquer processo de produção da verdade e o Direito. O Direito aqui pode ser entendido não somente como (a) uma prática social, (b) como uma ciência social de caráter observacional, determinada por um poder epistemológico, ou (c) como a própria instituição prisional. Entretanto, a maneira pela qual esta análise é feita em muito se difere daquela pela qual o autor trata da parresia.

A análise de Foucault é uma análise nietzscheana do poder (ou o sub-poder) e das práticas sociais que determinam a formação de um sujeito de conhecimento. Busca-se, nessas obras, quebrar um paradigma<sup>15</sup>, definido por ele como o grande mito da sociedade ocidental<sup>16</sup>, de que os procedimentos de produção da verdade, a ciência em seu estado puro, são alheios ao poder. Ao tratar das diversas formas judiciais (penais) de produção da verdade durante a história – a prova, o inquérito e o exame – Foucault as define como um saber-poder, que está profundamente arraigado às formas de poder constituídas. Mas aqui, é explicitado que não se trata de do tradicional poder político estatal, ou de uma classe social, mas sim de um poder microscópico, que vem de um nível abaixo, das instituições e práticas cotidianas, o sub-poder. A criminologia, por exemplo, se trata de uma forma de exame, que se funda nas práticas e observações de uma sociedade disciplinar.

---

<sup>14</sup> Cf. Foucault (1987) e Foucault (1999).

<sup>15</sup> Como decorrência deste se poderia incluir ainda o que ele denomina de marxismo acadêmico, ou a corrente que busca nas condições econômicas e políticas a formação de um sujeito de conhecimento, prévio e determinado. Foucault deseja formar uma nova teoria do sujeito de conhecimento, que é constantemente modificado. Ou seja, de que a própria verdade possui uma história e que é determinada pelas diversas práticas sociais.

<sup>16</sup> Foucault baseia essa (re)análise nos procedimentos judiciais contidos no texto de *Édipo Rei*, ao passo que busca uma ruptura com a “mitificação do mito de Édipo”, promovida pelas análises psicanalíticas pré-deleuzianas. Foucault retoma Édipo não como uma estrutura fundamental ou ponto de origem da formação do desejo, mas sim como uma história das práticas e procedimentos de busca da verdade.

Em resumo, essa análise se diferencia da análise da parresia, primeiramente, pois não trata do dizer verdadeiro, das condições que levam ao indivíduo a dizer a verdade, mas sim da *formação* do discurso verdadeiro. É uma análise das práticas sociais que determinam a formação do saber e do sujeito de conhecimento, ao passo que a parresia não leva em consideração a formação do saber, ou seja, o parresiasta em tese poderia perfeitamente ser um mero reprodutor do discurso instituído. Em segundo lugar, o Direito ao qual Foucault se refere é o Direito Penal, seja como a instituição prisional – aqui entendida como instituição reflexa de uma sociedade disciplinar – ou seja como ciência – aqui, então, se tratando da criminologia, a análise observacional do comportamento dos indivíduos nesse sistema de vigilância a fins de fortalecer esse mesmo controle.

Entretanto, isso não significa que esta análise específica da verdade não possui relações com a parresia, pelo contrário. A parresia é, em essência, uma forma relacional de dizer a verdade – ao menos em seu sentido moral, relacional, o “cuidado de si”. Nas duas obras aqui citadas é exatamente esse poder relacional que se desvela. O poder em *Vigiar e Punir* e em *A Verdade e as Formas Jurídicas* não é um poder político estatal, ou simplesmente um poder de classe, mas sim algo produzido por meio de relações de poder. Ambas análises da verdade se fundam numa concepção do sujeito de conhecimento, entretanto, enquanto nestas duas últimas o sujeito é um sujeito-objeto, um sujeito-sujeitado pelas instituições de poder – por exemplo, da sociedade disciplinar – nos seus trabalhos sobre a parresia Foucault mostra um sujeito de conhecimento que é um agente, que tem capacidade de influir nos processos de formação da verdade.

Nos seus primeiros trabalhos, Foucault tratou o tema da verdade principalmente em vista da reificação do sujeito de conhecimento. O sujeito era considerado um “sujeito-sujeitado”, objeto de um conhecimento autoritário. Não seriam esses trabalhos sobre a sociedade disciplinar ainda importantes para a compreensão do sistema penal atual? Parresia e Direito, este entendido como uma prática social geradora de domínios de saber, não são temas isentos de importância entre si. A parresia surge então como um



importante elemento na contestação desse sistema constituído e na inversão do papel do sujeito nessa polaridade entre sujeição e emancipação.<sup>17</sup>

## 8. Hipóteses de trabalho

Agora que já conhecemos o conceito de parresia e algumas de suas relações com outros tipos de discurso, podemos passar à enunciação de nossas principais hipóteses de trabalho. Desejamos pesquisar quais as possíveis relações entre parresia e direito a partir das seguintes questões iniciais:

- (a) A parresia, como se vê, está ligada à democracia que garante a todos o direito de dizer o que pensam. O campo jurídico, então, pode ser visto, na democracia moderna, como a instituição que garante ou tolhe a possibilidade deste direito. Quais discursos o Direito permite? Quais ele impede?<sup>18</sup>
- (b) Há uma óbvia aproximação entre o Direito e a retórica. Como vimos, a retórica se opõe fundamentalmente à parresia. Quais as implicações disto para o Direito? Como se dá a noção de verdade dentro do campo jurídico? A ligação com a retórica é inevitável? Ela necessariamente afasta o Direito da parresia? Quais são as implicações das mais recentes teorias da argumentação, como a obra de Perelman, sobre essa concepção clássica de retórica?
- (c) Frédéric Gros lembra que Foucault contrapõe a parresia ligada à democracia àquela dos *cínicos*.<sup>19</sup> Os cínicos propunham se desembaraçar

---

<sup>17</sup> Um dos casos que suscitou nosso interesse foi o recente acontecimento notório no município de Contagem, no qual o juiz da vara de execuções penais, Livingston José Machado, agiu sob aquilo que acreditava ser os ditames legais, a verdade, e libertou dezenas de presos do que considerava uma prisão ilegal. Como resultado sofreu diversas críticas e represálias, mas ao mesmo tempo diversas aclamações. Este é um dos pontos para futuras pesquisas. Buscaremos analisar as possibilidades da parresia como elemento emancipador no Direito Penal.

<sup>18</sup> Como campo de pesquisa, por exemplo, tomem-se os julgamentos de vários casos acerca da sexualidade: casamento homossexual e crimes ligados à pornografia, por exemplo. Cf. Alt (2006).

<sup>19</sup> Cf. Gros, 2002: 162-5. Cf. ainda os textos presentes em Gros e Lévy (2003) para a relação de Foucault e o estoicismo, prática filosófica diretamente oposta ao cinismo.

de todas as convenções e instituições que tendem a enrijecer o pensamento. Contra as regras ordenadas, a parresia cínica deseja mostrar até que ponto as verdades suportam ser veiculadas e vividas. O estudo sobre o cinismo revela dois tipos de verdade: uma bem regulamentada e dada pela lei e outra como ruptura e intempestividade. O Direito, claro, tende a se afastar da prática cínica tal como compreendida pelos gregos, na medida em que veicula sua verdade, geralmente, na forma da lei. Isto implica que o cínico seja o parresiasta fundamental do Direito? Fundamental, quanto a este ponto da pesquisa, investigar a tese de Peter Sloterdijk (1987) sobre o cinismo nos dias atuais e o clássico livro de Marcel Detienne (2006 [1967]) sobre a verdade na Grécia arcaica.

- (d) Foucault afirma que houve uma colonização do discurso da *techné* pelo da sabedoria durante a tradição universitária medieval. Isto ainda persiste no ensino do Direito? O que está envolvido hoje no “dizer a verdade” no que rege a didática de transmissão do saber nas universidades de Direito? Qual é o caráter pedagógico da parresia e como pode ser ampliado o papel do dizer parresiástico no âmbito da pedagogia do Direito?
- (e) Como os estudos foucaultianos sobre a parresia e a sua obra anterior podem contribuir para o estudo das práticas penais e a possibilidade de emancipação dentro do Direito Penal? Parece possível uma articulação, neste ponto, com a obra de Boaventura de Sousa Santos (*e.g.*, 2005).
- (f) Um outro campo importante dentro desta pesquisa é investigar, seguindo os passos de Foucault (2003), os textos clássicos do teatro grego, em especial os de Eurípedes, que versam sobre a importância da lei.
- (g) Enfim, de maneira geral, qual é a simbologia que está por detrás da verdade no Direito? O que é verdade para o Direito? A lei, como uma construção normativa democrática, é a verdade do Direito? E se há uma verdade no Direito, como esta verdade é determinada, quem diz essa verdade e quem pode ser o parresiasta no Direito? Quais os riscos de enunciar essa verdade?

A partir destas sete questões iniciais, já é possível perceber a necessidade de se estudar e fomentar o agir parresiástico no Direito. São apenas diretrizes iniciais de uma pesquisa de longo prazo, a ser executada, por razões metodológicas, nas direções acima apresentadas. Trata-se de um tema fundamental para a compreensão do Direito no campo social hoje. Acreditamos, com Foucault, que pesquisar as relações entre a verdade e a lei é não permitir que o Direito possa ser reduzido a uma técnica legiferante indiferente aos efeitos que provoca.

## REFERÊNCIAS

- Abraham, Tomás. *El último Foucault*. Buenos Aires: Sudamericana, 2003.
- Alt, Eric. *Le sexe et ses juges*. Paris: Syllepse, 2006.
- Flynn, Thomas. Foucault as parrhesiast: his last course at the *Collège de France* (1984).  
In. Bernauer, James e Rasmussen, David. (Ed.). *The final Foucault*. Cambridge: MIT, 1988, pp. 102-118.
- Detienne, Marcel. *Les maîtres de vérité dans la Grèce archaïque*. Paris: Librairie Générale Française, 2006 [1967].
- Foucault, Michel. *A verdade e as formas jurídicas*. 2.ed. Trad. Roberto Machado e Eduardo Jardim. Rio de Janeiro: Nau, 1999.
- \_\_\_\_\_. *Coraje y verdad*. In. Abraham, Tomás. *El último Foucault*. Buenos Aires: Sudamericana, 2003, pp. 265-406.
- \_\_\_\_\_. *Vigiar e punir: história da violência nas prisões*. 27.ed. Trad. Raquel Ramalhe. Petrópolis: Vozes, 1987.
- Gros, Frédéric. *La parrhêsia chez Foucault (1982-1984)*. In. \_\_\_\_\_. (Org.). *Foucault: le courage de la vérité*. Paris: PUF, 2002.
- Gros, F. e Lévy, Carlos. *Foucault et la philosophie antique*. Paris: Kimé, 2003.
- Miller, Paul Allen. Truth-telling in Foucault's "Le gouvernement de soi et des autres" and Persius 1: the subject, rhetoric, and power. In. *Parrhesia*, n. 1, 2006, pp. 27-61.

Ortega, Francisco. *Amizade e estética da existência em Foucault*. Rio de Janeiro: Graal, 1999.

Petters, Michael A. Truth-telling as an educational practice of the self: Foucault, *parrhesia* and the ethics of subjectivity. In. *Oxford review of education*, v. 29, n.2, 2003, pp. 207-223.

Santos, Boaventura de Sousa. *Pela mão de Alice: o social e o político na pós-modernidade*. 10 ed. São Paulo: Cortez, 2005.

Sloterdijk, Peter. *Critique de la raison cynique*. Trad. Hans Hildebrand. Paris: Christian Bourgois, 1987.