

MICHEL FOUCAULT, OS MODOS DO SUJEITO SE CONSTITUIR E
AS FORMAS DE PRÁTICAS DE SI

MICHEL FOUCAULT, THE MODES OF THE SUBJECT ARE
CONSTITUTED AND THE FORMS OF PRACTICES OF THEMSELVES

Maria Veralúcia Pessoa Porto¹
Iraquitã de Oliveira Caminha²

Recebido em: 05/2018
Aprovado em: 10/2018

Resumo: Na investigação sobre o tratamento que Foucault atribui ao indivíduo em processo de subjetivação, temos em uma primeira abordagem as condições do sujeito em se constituir, admitindo Foucault, a luta na existência do indivíduo. Trilhar esse caminho é perceber o embate presente nas relações do indivíduo, seja nas relações consigo mesmo, seja nas relações com o mundo exterior, considerando que se trata de relações adjacentes e que exercem certa completude. Na luta, obtemos o entendimento sobre as relações de poder e força. Em um outro momento, temos as formas do indivíduo se constituir no processo de subjetivação. Esse caminho nos conduz a questões relativas ao saber, à verdade e ao governo. A partir dessas duas primeiras abordagens – condições e formas do sujeito se constituir – entramos em discussões que nos direcionam a aspectos morais e éticos, sendo a estas que nos reportaremos, ao analisarmos os modos do sujeito se constituir e as *formas de prática de si*, a saber: *parástema*, *paraskeué* e *parresia*. Contudo, este caminho Foucault só nos apresenta em seus últimos cursos do *Collège de France*.

Palavras-Chave: Foucault. Subjetivação. *Parástema*. *Paraskeué*. *Parresia*.

Abstract: This investigation concerns to Foucault's conception about the individual subjectivation process and, in its first approach, we could view the subject's conditions to build his own constitution, it means, by Foucault, in a fight to exist. Make this way is realize the clash inside the individual's relations, whether in the relations with himself, whether with the exterior world, considering that we speaking about contiguous relations in its fullness. In the fight we obtain the understood about the relations of power and strength. In other moment, we have the forms by which the individual constitutes himself in the subjectivation process. This way lead us to questions about knowledge, truth and government. By this two approaches - conditions and forms to the constitution of subject - we enter in some questions that lead us to moral and ethical aspects. This aspects will report us to analyze the forms of subject's constitution and the practices to form the self, in other words: *parástema*, *paraskeué* e *parresia*. However, this way, Foucault just make reference in the last lessons of the *Collège de France*.

Keywords: Foucault. Subjectivation. *Parástema*. *Paraskeué*. *Parresia*.

¹ Professora Adjunta da Universidade do Estado do Rio Grande do Norte - UERN. Mestre em Filosofia Prática pela Universidade Estadual do Ceará - UECE, com doutorado pela Universidade Federal da Paraíba - UFPB.

² Professor Doutor da Universidade Federal da Paraíba.

Introdução

As formas das *práticas de si*, Foucault as percebe no indivíduo em processo de subjetivação, pois há neste indivíduo uma preocupação ao cultivo do *ethos* – o *cuidado de si* – o exercício de práticas de si para viver bem diante das adversidades do momento presente. Assim, as *práticas de si* não se constituem apenas e unicamente como formas, mas sobretudo se apresentam como movimentos intrínsecos à condição de existência. Nesse sentido, elas estão presentes em cada ação e em cada reação do indivíduo em processo de subjetivação, por isso mesmo as investigamos em nossa pesquisa como modos do sujeito se constituir.

É, então, nos modos de como o indivíduo se constitui no processo de subjetivação que nos deteremos, buscando a expressão de Foucault no que diz respeito à vida filosófica. Na abordagem sobre a vida filosófica, o francês toma como referência o pensamento antigo, retomando tanto expressões cujos conceitos são etimologicamente oriundos da literatura grega quanto práticas e experiências vivenciadas historicamente e efetivamente por indivíduos que se debateram com o poder e, ao mesmo tempo, realizaram exercício e práticas para o *cuidado de si*.

Dentre os conceitos antigos, elegemos como indispensáveis em nossa investigação três que Foucault, na *Hermenêutica do sujeito* (2004, p. 389-394), coloca como atributos da vida filosófica, a saber: o *parástema*, o *paraskeué* e a *parresía*. Vale salientar que no pensamento de Foucault sobre as práticas de si, o *ethos* é o movimento constituído do *parástema*, do *paraskeué* e da *parresía* e, embora em nossa investigação optemos por apresentá-los cada um em suas especificidades³, eles só se constituem enquanto movimento impulsionados pela força do indivíduo frente à relação de poder. Assim, dificilmente se entenderia o *parástema* sem a consideração do *paraskeué* e impossível seria a existência da *parresía*⁴ sem os modos anteriores – *parástema*⁵ e *paraskeué*⁶.

Parástema: bem, liberdade e realidade

³ A divisão dos sub-tópicos de *Modos do sujeito de constituir*, optando por falar individualmente dos movimentos do *ethos* em seu *parástema*, *paraskéue* e *parresia*, considerou unicamente uma melhor trajetória didática às explicitações dos enunciados. Como veremos no decorrer da investigação, só nos é possível compreendê-los nas relações próprias que os envolvem.

⁴ Liberdade de expressão; franqueza; licenciosidade de expressão.

⁵ Preceitos; conselho; firmeza; realidade; bem.

⁶ Aproveitamento; fornecimento de algo para alguém; plano, procedimento; projeto; preparação, exercícios e prática de si.

Iniciamos nossa abordagem acerca do parástema, esclarecendo que enquanto modo de existência o *ethos* ou o *cuidado de si* não é uma essência. Embora Foucault apresente-o como saber espiritual, trata-se de algo que se processa nas relações do indivíduo em subjetividade, isto é, o indivíduo, a partir da *atitude-limite*, interage nas relações de poder e é forçado a modificar o presente. É desse modo que Foucault apresenta o que ele denomina vida filosófica. Trata-se do indivíduo que, em sua subjetividade, cultiva o *ethos*.

Os modos do sujeito se constituir possibilitam ao indivíduo, na sua condição de vida – com todas as adversidades expressas nas formas dos desmembramentos dos acontecimentos –, uma “estética da existência”. Desse modo, a este processo em que o indivíduo por sua força vive a história efetiva e das condições experienciadas da vida presente, indicadas ao indivíduo por ele próprio em suas relações de poder, lhe-é possível o enfrentamento da realidade. É nesse sentido que se instaura o *parástema*:

Os supracitados *parastémata* são três. [...] Um concerne àquilo que devemos considerar como bem: o que é o bem para o sujeito? O segundo dos *parastémata* concerne à nossa liberdade e ao fato de que tudo para nós depende, na realidade, de nossa própria faculdade de opinar. Nada pode reduzir nem dominar esta faculdade de opinar. Somos sempre livres para opinar como quisermos. Terceiro (terceiro dos *parastémata*), é o fato de que não há, no fundo, para o sujeito, senão uma instância de realidade, e a única instância de realidade que existe para o sujeito é o próprio instante: o instante infinitamente pequeno que constitui o presente, antes do qual nada mais existe e após o qual tudo ainda é incerto [...] (FOUCAULT, 2004, p. 353-354).

Foucault aponta uma importância ao lugar e ao tempo em que o indivíduo se encontra, ao mover-se livremente por si ou a mover-se em direção ao outro que se apresenta no momento presente. Assim, diante de caminhos a serem percorridos e práticas a serem desenvolvidas o que se tem é a vida, é a existência; nas palavras de Foucault (2004, 353), “[...] a única instância de realidade que existe para o sujeito é o próprio instante [...]”, o momento presente e, nele, os efeitos do *ethos* se apresentam enquanto possibilidade de transformações na vida do indivíduo. Por isso mesmo, em a *Hermenêutica do Sujeito*, Foucault considera, a saber que: “[...] *Parástema* é alguma coisa que está ali, que se deve ter em vista, que se deve guardar sempre sob os olhos: tanto enunciado de uma verdade fundamental quanto princípio fundador de uma conduta” (FOUCAULT, 2004, p. 354).

A instância da realidade, o momento presente, o instante em que se vive é a condição do processo de subjetivação. Assim, quando nos referimos às relações da verdade e do poder

com o sujeito, estas se expressam também como condições para a realização do *parástema*. Para entender a conversão a si, Foucault propõe, considerando a compreensão dos modos do sujeito se constituir, a realização de alguns deslocamentos:

Primeiro, trata-se de um certo deslocamento do sujeito, quer suba até o topo do universo para vê-lo em sua totalidade, quer se esforce em descer até o cerne das coisas. De qualquer maneira, não é permanecendo onde está que o sujeito pode saber do modo como convém. Este é o primeiro ponto, a primeira característica do saber espiritual (FOUCAULT, 2004, p. 373).

O primeiro movimento que Foucault propõe é o do próprio sujeito como indivíduo que é livre para se constituir enquanto tal e esse é, sem sombra de dúvidas, o maior bem que pode ser cultivado. Por conseguinte, movido por esse bem, por sua liberdade, é possível realizar o deslocamento do saber. Vale salientar que nesse momento Foucault apresenta o saber como “saber espiritual”, isto é, o saber que se institui como verdade para o indivíduo, por ser constituído pelo próprio indivíduo em sua subjetividade.

Assim, embora o francês denomine esse tipo de saber como saber espiritual, é preciso deixar claro não se tratar de essência ou algo predeterminado ou estabelecido; ao contrário, trata-se de algo vívido, real e oriundo de relações e experiências do indivíduo. Neste sentido, quando Foucault o considera como saber espiritual é por considerar como algo autêntico, por ter sido constituído no interior dessas relações, por isso mesmo não se trata de uma verdade estabelecida, mas de uma realidade apreendida. Conforme Foucault, sucessivo a este deslocamento, é preciso realizar outro: o confronto do indivíduo contra si mesmo:

Segundo, a partir deste deslocamento do sujeito, está dada a possibilidade de apreender as coisas ao mesmo tempo em sua realidade e em seu valor. E por "valor" entende-se seu lugar, sua relação, sua dimensão própria no interior do mundo assim como sua relação, sua importância seu poder real sobre o sujeito humano enquanto ele é livre (FOUCAULT, 2004, p. 373).

Percebe-se o movimento da liberdade nas relações internas das práticas de si. Observamos também que as condições existentes nas relações exteriores frente ao poder são as mesmas relações e deslocamentos necessários ao cuidado de si. Contudo, relações internas e externas não estão – no pensamento do francês – dissociadas, ao contrário, é do embate e da luta que surgem os jogos e neles estão as formas de interação com o poder. Assim, para que isso ocorra, tendo em vista – embora incerta – a mudança, ainda é proposto por Foucault um

terceiro e sucessivo deslocamento: “[...] Terceiro, neste saber espiritual, trata-se para o sujeito de ser capaz de ver a si mesmo, apreender-se em sua realidade” (FOUCAULT, 2004, p. 373).

Nesse sentido, propõe Foucault que para o indivíduo se constituir em sua subjetividade, considerando a noção de *parástema*, é necessário, enquanto indivíduo livre, apreender a realidade e conseguir ver a si próprio nessa realidade. Tal apreensão só é possível graças ao movimento, pois, como alerta o francês, “[...] não é permanecendo onde está que o sujeito pode saber do modo como convém” (FOUCAULT, 2004, p. 274). A partir desses deslocamentos, tem-se o lugar da mudança enquanto possibilidade no tempo presente. Realidade e indivíduo estão associados e se movem, e o lugar onde se encontra a possibilidade de mudança não é fixo, é flexível. O tempo presente se move nesse possível.

Assim, para que o *ethos* – esse movimento – se apresente como modo de o sujeito se constituir com efeitos benéficos no momento presente é preciso colocar em prática alguns exercícios que possibilitem o cuidado de si e do outro em suas relações de poder e força. Nesse sentido, embora inicialmente Foucault nos apresente o *parástema* enquanto bem, liberdade e realidade (momento presente), ainda é aconselhado pelo francês ao indivíduo outro deslocamento: deslocar-se do conceito universal e amplo de liberdade e direcionar suas ações ao desenvolvimento de “práticas de liberdade” ou ao cultivo de exercícios de práticas de si. A esse cultivo, Foucault considerará um exercício espiritual do indivíduo. Assim, o voltar a si mesmo se instituirá como um princípio que deve ser acrescido aos três anteriores, a saber: bem, liberdade e realidade. Entende-se o *parástema* como princípios para o sujeito:

[...] portanto, os três *parastémata*: definição do bem para o sujeito; definição da liberdade para o sujeito; definição do real para o sujeito. [...] vai acrescentar um outro a estes três princípios. De fato, o princípio que vem se juntar aos três outros não é da mesma ordem nem exatamente do mesmo nível. Há pouco eram três princípios, e agora o que se desenvolverá será antes uma prescrição, um esquema, esquema de alguma coisa que é um exercício: exercício espiritual que terá precisamente por papel e função manter sempre no espírito as coisas que devemos ter no espírito, a saber: a definição do bem, a definição da liberdade e a definição do real - e, ao mesmo tempo em que este exercício deve sempre no-los lembrar e reatualizar, deve nos permitir vinculá-los entre si e, por conseguinte, definir o quê, em função da liberdade do sujeito, deve, por esta liberdade, ser reconhecido como bem em nosso único elemento de realidade, a saber: o presente (FOUCAULT, 2004, p. 353-354).

A compreensão do *parástema* é similar ao processo de subjetivação; não se trata de algo caótico, mas é constituído de princípios: bem, liberdade, realidade (momento presente) e, acrescido a uma vida filosófica, o exercício, tido como a “pedra filosofal”. Assim, o exercício

de guardar-se sempre sob seus olhos, manter vigilância sobre si mesmo, voltar-se a si mesmo, será a “prática de liberdade” que equivale ao princípio fundador de uma conduta daquilo que de melhor o indivíduo pode se constituir. É essa a “prática de liberdade” que permite ao indivíduo em subjetividade lembrar-se constantemente dos acontecimentos, retomar a realidade em que vive, retomar a si mesmo em suas ações e reatualizar o presente em que vive.

Paraskeué: práticas e exercícios

Nos deparamos agora com o lugar, o tempo, o presente, e nos parece que esta é a questão filosófica da qual todas as outras possíveis questões derivam ao nos concentrarmos na investigação do indivíduo, como aquele que faz uso de relações de poder. Assim, no pensamento de Foucault, ao indagarmos sobre o que é o bem, consideramos que uma tal pergunta só tem sentido se realizada nessa condição, forma e modo de existência, a saber, tendo como horizonte as relações de poder.

Entretanto, esse bem sobre o qual podemos nos perguntar no pensamento de Foucault não se trata de uma categoria universal, mas do que é o bem para o sujeito. Então, tratamos sobre o *parástema*, que o bem estaria associado à liberdade e a cada deslocamento proposto pelo francês nos direcionávamos para o indivíduo, pois é esse indivíduo que busca o bem, isto é, a vida feliz.

E o que seria a vida feliz? Certamente, não encontraremos uma resposta acabada a essa questão. Mas Foucault, ao buscá-la, propõe o *paraskeué* como modo de o sujeito se constituir no desenvolvimento de práticas de si por meio de exercícios que permitam ao indivíduo construir processualmente sua própria subjetividade. Assim, para melhor esclarecer sobre o movimento do *ethos* que entrelaça *parástema* e *paraskeué*, Foucault retoma aspectos das vidas de Sêneca e Marco Aurélio. Nas palavras dele, ambos são indivíduos que desenvolveram suas subjetividades, que em suas vidas, nas ações e reações aos acontecimentos por eles vivenciados, nos dão uma percepção da compreensão do *parástema* enquanto horizonte constitutivo da subjetividade para o indivíduo. Neles o francês percebe práticas e exercícios, que eles desenvolveram ao se “apossar” da realidade com todas as adversidades existentes e se constituir enquanto seres livres. A expressão “apossar-se da realidade” significa que ao tomar posse do que o circunda ou da realidade em que vive o indivíduo reconhece a si mesmo. Assim, o princípio fundador de uma conduta não é uma essência universal, mas o próprio indivíduo que toma posse de si mesmo.

Sêneca e Marcos Aurélio servem de exemplo de algumas práticas de si e exercícios ou do movimento próprio do *paráskeue*, sendo que associado às práticas de si está o problema gerado em relação a uma vida feliz ou ao bem. Por isso Foucault retoma o percurso e suas ações mediante os sentimentos que vivem, seja de dor, de paixão, de desprezo, de dádivas ou de atos heróicos. Muito embora os historiadores da filosofia só se permitam considerar em tais vivências unicamente o propósito de definir, pela própria vida desses autores, o conceito de felicidade, para os estóicos do período imperial é nesses filósofos, Sêneca⁷ e Marco Aurélio⁸ que Foucault vê mais que uma razão estóica.

Na história efetiva de Sêneca, é possível perceber o indivíduo na constituição de sua subjetividade. A vida de Sêneca é a de um indivíduo que se constitui processualmente e em sua subjetivação estão os embates constantes entre a vida privada e a vida pública. Sêneca, na expressão do espírito público, quando comparecia junto ao imperador Cláudio e mesmo depois, com Nero, ele se deparava com a ausência da liberdade na comunidade de indivíduos na vida política. Em lugar da liberdade, emergia a corrupção da magistratura na aceitação de conjugados de interesses particulares de alguns cidadãos influentes, mesmo que manifestasse sempre a preocupação com o fortalecimento da ideia de que as instituições de governo eram duradouras e organizadas sob o comando de um único chefe.

Sêneca vive um regime político centralizado na figura do governante, pois este, quando no exercício de suas funções, exibia ações baseadas em determinadas idiossincrasias e tomava decisões movidas por um suposto saber espiritual. Ele mesmo – Sêneca – foi alvo da indisposição particular do imperador Cláudio quando, por exemplo, este passou a agir e reagir tomando como critério de sua ação particular a influência de agentes externos. Assim, Sêneca foi acusado por Messalina, esposa do imperador Cláudio, no ano de 41, de ter cometido

⁷ Nasceu em Córdoba, em data ainda em discussão; Pierre Grimal I aproxima-a por volta de 1 a.C.; e morreu a 19 de abril de 65 d.C. Muito cedo, foi para Roma e, durante os anos de formação, apaixonou-se pela filosofia e interessou-se por questões da natureza. Sua saúde precária levou-o ao Egito por volta de 25 d.C., de onde só retornou em 31 d.C. Já em Roma, deu início ao *cursus honorum* relativamente tarde, [...] só por volta de 34 ou 35 d.C., quando já começava a despontar como grande orador (BRAREN, Ingeborg. Introdução. In: Tratado sobre a clemência de Sêneca, 1990, p. 13).

⁸ Conforme Staniforth na Introdução às *Meditações*, Marco Annio Vero, o futuro imperador de Roma, nasceu em 26 de abril de 121 a.C. durante o reinado do Imperador Adriano. O pai, Annio Vero, era um nobre romano e o avô, com o mesmo nome, tinha sido prefeito da cidade e, por três vezes, cônsul. Ambos (os pais) morreram ainda novos e, depois da morte do pai, Marco foi adotado pelo avô, de quem ele fala com caloroso afecto e respeito. Os anos da infância foram felizes, e de estudo; uma série de tutores dos mais competentes tomaram conta da sua educação e treinaram-no nas doutrinas da filosofia estóica; e embora a sua saúde não fosse nunca muito robusta, gostava de montar a cavalo, caçar, lutar, e de jogos de ar livre. Quando tinha dezessete anos, o Imperador Adriano morreu e sucedeu-lhe Aurélio António (vulgarmente conhecido como António Pio), cuja mulher era uma tia de Marco chamada Faustina. Não tendo filhos varões, António adoptou o jovem sobrinho de sua mulher, mudou-lhe o nome para Marco Aurélio António, nomeou-o seu sucessor e prometeu-o em casamento à sua filha Faustina (AURÉLIO, 2002, p. 18).

adultério com Júlia Lívica, sobrinha do imperador, resultando dessa acusação o exílio de Sêneca para a Córsega. Sobre a atividade de Sêneca, considera Foucault (2004, p. 192-193):

Ele teve uma atividade política, uma atividade administrativa. E, quando se examina quais as pessoas a quem se dirigiu, a quem deu conselhos e, em relação às quais desempenhou o papel de mestre de consciência, de diretor de consciência nos damos conta de que [são] sempre pessoas com quem tinha outras relações. As vezes, relações de família: foi para a sua mãe, Hélivia, que escreveu uma consolação no momento em que ele próprio era mandado ao exílio. Dirige uma consolação a Polibo, que era para ele uma espécie de protetor ambíguo e longínquo, de quem solicita amizade e proteção para conseguir retornar do exílio. A Serenus, a quem endereçará uma série de tratados - o *De tranquillitate*, talvez o *De otio*, e ainda um terceiro, para quem escreve estes tratados, é um parente afastado que chegou da Espanha, veio fazer carreira na corte e está prestes a tornar-se confidente de Nero. E é na base deste semiparentesco / semiclientelismo que Sêneca se dirige a Serenus, escuta seu pedido e dá-lhe conselhos.

Foi no exílio que Sêneca escreveu seus principais tratados filosóficos, como as *Consolationes*, em que expõe a renúncia aos bens materiais e a busca da tranquilidade da alma mediante o saber espiritual. O exílio, aquilo que seria considerado por muitos como algo negativo em virtude das grandes privações materiais, foi para Sêneca, também, um momento de refúgio, de crescimento e, por outro lado, de articulações políticas e amadurecimento intelectual:

Pode-se tomar como exemplo toda a série dos interlocutores de Sêneca. Deste ponto de vista, Sêneca é um personagem muito interessante; é possível dizer que ele é um filósofo de profissão, ‘profissão’ no sentido bem amplo que a palavra poderia ter naquela época. Começou sua carreira principalmente quando estava no exílio, escrevendo tratados, tratados de filosofia. E foi como filósofo que, chamado do exílio na Sardenha tornou-se preceptor ou, em todo caso, conselheiro de Nero (FOUCAULT, 2004, p. 192).

A saída de Sêneca do exílio pode ser considerada mais um dos exemplos de idiosincrasia do governante. Sêneca, por influência de Agripina, outra jovem sobrinha do imperador, saiu do exílio e retornou a Roma em 49, tornando-se, mais tarde, preceptor de Nero – filho de Agripina. Com a morte do imperador Cláudio, Nero assumindo o poder, Sêneca torna-se o principal conselheiro do imperador.

Na função de conselheiro, Sêneca procurou orientar Nero para uma vida política justa e se, por um lado, observava-o e influenciava-o na medida do possível, por outro, procura mitigar, corrigir ou mesmo frear a conduta perversa de Nero. Contudo, Roma possuía um sistema ou

regime político cuja estrutura se baseava nos conflitos de interesses e vaidades. Era um período pobre de ideias políticas e a necessidade de preencher o vazio e o sentido na vida dos indivíduos fez Sêneca propor à cena política do poder absoluto romano um saber espiritual caracterizado por uma virtude, a virtude da clemência.

Para Sêneca, o poder não precisa corromper-se por vaidades ou pelo jogo de interesses palacianos, mas deve ser estruturado segundo a lei da natureza, a lei da vida. Percebe-se essa posição em Sêneca logo no próêmio do *Tratado sobre a clemência*, sendo aí que se encontra o que Foucault considera como exercícios e práticas de si. Sêneca, ao indicar o motivo de escrever a respeito da clemência, apresenta o que o francês considera como “prática de liberdade”.

É assim que Foucault entende o indivíduo em processo de subjetivação, como aquele que é capaz de re-atualizar o presente em que vive, o *parástema*, por intermédio de práticas e exercícios, a *paráskeue*. Em o *Tratado sobre a Clemência*, Sêneca, enquanto indivíduo, realiza o exame de consciência ou exame de si mesmo, das suas ações em todos os acontecimentos que ocorrem durante o dia; ele as registra, as escreve e, assim, retoma-as e aposta em mudanças – uma vez que a ação implica num certo risco. Conforme Braren⁹, Sêneca conservou a prática do registro das ações durante toda a sua vida em todas as atividades, políticas, administrativas, preceptoras, e nas relações familiares e com amigos. Escrever sobre suas ações e sobre os acontecimentos que o circundavam foi o exercício que Sêneca desenvolveu na vida cotidiana, com a mestria de um sábio ou a meticulosidade de um médico ao tratar os sintomas manifestados por indivíduo doente. Esse exercício levava Sêneca a considerar os sintomas na vida e na organização política do Império:

Dispus-me a escrever a respeito da clemência, Ó Nero César, para que eu, de certa forma, desempenhasse a função de espelho e te mostrasse a tua pessoa como a que há de vir para a maior de todas as satisfações. Pois, ainda que o verdadeiro proveito das ações esteja em tê-las realizados corretamente e nenhuma recompensa digna das virtudes seja nada além das próprias virtudes, é bom inspecionar e andar às voltas com a boa consciência e, depois lançar os olhos sobre essa imensa multidão discordante, sediciosa e descontrolada - pronta para se precipitar igualmente para a sua perdição como para a alheia, se romper o seu jugo - e falar consigo mesmo palavras deste teor: será que por acaso eu, entre todos os mortais, agradei e fui eleito para desempenhar na terra o papel dos deuses? Eu sou o árbitro de vida e de morte desta gente, está em minhas mãos a qualidade da sorte e da posição que cabe a cada pessoa [...] (SÊNECA, 1990, p. 39).

⁹ Informações de Braren em nota de rodapé n° 2, In : *Tratado sobre a clemência*, de Sêneca, p. 39.

A partir dos motivos que levaram Sêneca à escrita sobre a clemência, os quais estão dispostos no início do tratado, percebe-se também a inclinação de Foucault em eleger Sêneca para esclarecer sobre os exercícios e práticas de si. Sêneca não somente era vigilante em relação às suas ações, para além disso ele assumia que desempenhava a função de espelho¹⁰ com o objetivo de mostrar a Nero, ao imperador romano, a realidade em que este estava situado.

Nesse percurso, Sêneca lançava o olhar também sobre os súditos considerando todos os problemas que os levavam à discordância e ao possível descontrole. Assim, além de acompanhar e verificar com satisfação algum progresso na ação de Nero, satisfação maior era a de exercer a função de espelho; quando mediante muita luta e estratégia, percebia-se o reflexo de boas ações do imperador junto aos seus súditos¹¹. É nestas práticas e exercícios que Foucault entende o *paraskeué* e, nesse sentido, o momento presente ou *parástema* são as reações, as respostas que estão, enquanto possibilidades, presentes nas ações realizadas pelo indivíduo.

Por conseguinte, uma consideração que pode ser retirada do pensamento de Foucault é a da possibilidade ou impossibilidade do alcance da vida feliz. Contudo, o que de maior importância o francês percebe em Sêneca e em Marco Aurélio é o desenvolvimento do *paraskeué* e, com ele, o movimento do *Ethos*.

Marco Aurélio, por sua vez, apresenta nas *Meditações* registros constantes de sua vida. Como uma espécie de livro de apontamentos, ele registra tudo o que merece ser guardado, lembrado e retomado. Desde acontecimentos recentes, encontros pessoais, reflexões sobre sua vida e tudo o quanto aprende na convivência com os outros. Tudo o que vive, parece ser, para Marco Aurélio algo que deve ser recordado no presente como máximas a subsidiarem na prática ao auto-aperfeiçoamento em sua vida:

¹⁰ No âmbito da teoria política, principalmente na modernidade, ficou consagrado um tipo de literatura que foi denominada *espelho de príncipes*, cujo principal exemplo temos em *O príncipe*, de Maquiavel. Tal forma literária consistia numa série de conselhos a serem seguidos pelo jovem governante tendo em vista orientar as ações do seu futuro governo, baseando-se em exemplos da história, da vida dos grandes homens e das sutilezas da vida palaciana. Nesse sentido, as lições de Sêneca podem ser consideradas a partir dessa ideia de espelho, uma vez que visa a aconselhar o imperador, bem como sua corte acerca dos benefícios da virtude.

¹¹ Conforme as máximas 6 e 7 do Proêmio, Tratado sobre a clemência, Sêneca, ao falar de Nero, mostra a dificuldade de lidar com as atrocidades do imperador. “Mas tu te impuseste um enorme encargo. Ninguém fala mais do divino Augusto, nem dos primeiros tempos de Tibério César, nem, querendo imitar um modelo, procura outro além do teu: avalia-se o teu principado por esta prova. Isto teria sido difícil, se a bondade não fosse natural em ti, mas encenada de vez em quando. Pois ninguém pode sustentar uma máscara durante longo tempo. Muito cedo, as coisas fingidas recaem em sua própria natureza. Sob cada uma delas existe alguma verdade e, como eu diria, brotam a partir desta sólida substância e, em seu devido tempo, desenvolvem-se em algo maior e melhor”. E, na máxima 7, “O povo romano enfrentava um grande risco quando lhe parecia incerto para onde se voltaria sua nobre índole. Agora, os votos públicos estão em segurança, pois não existe perigo de que, subitamente, te esqueças de tua natureza” (SÊNECA, 1990, p. 41).

1. A cortesia e a serenidade, aprendi-as eu, primeiro, com o meu avô. 2. A virilidade sem alardes, aprendi-a com aquilo que ouvi dizer e recorde do meu pai. 3. A minha mãe deu-me um exemplo de piedade e generosidade, de como evitar a crueldade — não só nos actos, mas também em pensamento — e de uma simplicidade de vida completamente diferente daquilo que é habitual nos ricos. 4. Ao meu bisavô fiquei a dever o conselho de que dispensasse a educação da escola e, em vez disso, tivesse bons mestres em casa — e de que me capacitasse de que não se devem regatear quaisquer despesas para este fim (AURÉLIO, 2002, p. 30).

Assim, da convivência com os familiares, tutores e amigos ou de qualquer indivíduo com quem Marco Aurélio mantivesse qualquer tipo de relação, algum ensinamento seria preservado. Na máxima número 5, ele expressa o aprendizado acerca da temperança, da arte de ser comedido, nos informando que:

Foi o meu tutor que me dissuadiu de apoiar o verde ou o azul, nas corridas; ou o leve ou o pesado, na arena; e me incentivou a não rezear o trabalho, a ser comedido nos meus desejos, a tratar das minhas próprias necessidades, a meter-me na minha vida, e a nunca dar ouvidos à má-língua (AURÉLIO, 2002, p. 30).

Embora nas relações de convivência existam subsídios para o auto-aperfeiçoamento, Marco Aurélio compreendia e afirmava que estavam no poder de cada indivíduo a vontade própria, os juízos próprios, a própria vida, o que equivale, na concepção do imperador, à própria natureza e, é a ela, à natureza, que pertence o poder de aceitar o que é moralmente colocado ou rejeitar o que deve ser rejeitado. Daí, embora o indivíduo possa se auto-aperfeiçoar na relação com os outros, nada exterior a esse indivíduo pode, por si só, afetar ou provocar quaisquer mudanças se interiormente esta transformação não é aceita. Daí, adverte Marco Aurélio, em sua máxima 17, livro 2, de *Meditações* que:

Na vida de um homem, o seu tempo é apenas um momento, o seu ser um fluxo incessante, os sentidos uma vela mortíça, o corpo uma presa dos vermes, a alma um turbilhão inquieto, o destino, negro, e a fama, duvidosa. Em resumo, tudo o que é do corpo, é como água corrente, tudo o que é da alma, como sonhos e vapores; a vida, uma guerra, uma curta estadia numa terra estranha; e depois da fama, o esquecimento. Onde, pois, poderá o homem encontrar o poder de guiar e salvaguardar os seus passos? Numa e só numa coisa apenas: a Filosofia. Ser filósofo é manter o espírito divino puro e incólume dentro de si, para que ele transcenda todo o prazer e toda a dor, não empreenda nada sem um objectivo, ou com falsidade ou dissimulação, não fique na dependência das acções ou inacções dos outros, aceite todas e cada uma das prescrições como vindas da mesma fonte donde ele próprio veio — e final e principalmente, para que espere a morte com dignidade, como nada mais do que a simples dissolução dos elementos de que todo o organismo vivo é

composto. Se esses próprios elementos não se danificam com a incessante formação e re-formação, porquê olhar com desconfiança a transformação e dissolução do todo? Trata-se apenas do curso da Natureza; e no curso da Natureza não se encontra mal nenhum (AURÉLIO, 2002, p. 38-39).

Aqui aparece a influência dos valores estoicos na vida de Marco Aurélio: o prazer, em si próprio, não é um bem; nem a dor, por si só, um mal; tornam-se bem ou mal quando o indivíduo o apreende e o julga. Subjaz precisamente a este princípio a famosa “apatia” estoica, que muitos entendem como impassividade do sábio. Este, o sábio, experimentará todas as sensações e emoções que são comuns ao indivíduo, se recusando, contudo, a vê-las como males; por isso mesmo, enquanto sábio, ele se encontra privado de ser afetado por elas.

Foucault deixa claro quando tenta explicar ao seu público o motivo de eleger Sêneca e Marco Aurélio para a compreensão da relação *parástema* e *paraskeué*, que ambos constituem-se, - na visão do francês - como aqueles sujeitos que, em suas ações, realizam a conversão a si mesmos:

Se evoquei tudo isto a respeito de Sêneca e de Marco Aurélio, é em função do que passo a expor. Como lhes lembrei, no interior deste tema geral da conversão a si e no interior desta prescrição geral ‘é preciso voltar a si’, pretendia determinar o sentido que é conferido ao preceito particular ‘voltar o olhar para si mesmo’, ‘reportar a atenção sobre si’, ‘aplicar para si seu próprio espírito’ (FOUCAULT, 2004, p. 372-373).

Desse modo, Foucault afirma, em *Hermenêutica do sujeito*, que é pelo *paraskeué*, por este exercício de lembrar no presente a sua vida, que se torna possível sua organização. Vale a pena destacar, porém, que esse exercício não é o mesmo que ficar remoendo o passado ou revivendo o passado, mas trata-se de assegurar sua existência pelo exercício da vida:

Trata-se de uma espécie de “*heautoscopia*”. O sujeito deve perceber-se na verdade de seu ser. [...] o efeito deste saber sobre o sujeito está assegurado pelo fato de que nele o sujeito não apenas descobre sua liberdade, mas encontra em sua liberdade um modo de ser que é o da felicidade e de toda a perfeição de que ele é capaz (FOUCAULT, 2004, p. 373).

Essa espécie de “*heautoscopia*”, como nomeia Foucault, implica nos modos do indivíduo se constituir nos processos de subjetivação. Em primeiro lugar, o indivíduo é capaz de realizar determinados deslocamentos; em segundo, ao fazer os deslocamentos ele reavalia e apreende o valor das coisas a partir de sua realidade; em terceiro lugar, o sujeito, ao ver a si mesmo, sofre uma transformação e ao mesmo tempo apresenta a possibilidade de alteração e

mudança de sua vida. Por conseguinte, a “*heautoscopia*” que Foucault apresenta como modo de ser do sujeito por efeito do saber é o movimento de si sobre si¹². É como se cada indivíduo funcionasse como o *Cosmo* e no interior do mesmo se constitui o que o francês apresenta como saber espiritual.

Nos processos de subjetivação, em Foucault, as condições estão nas relações de poder e força; as formas, nos saberes e veridicção, técnicas de governamentalidades e atitude-limite; os modos, no movimento do *ethos*. Assim, na condição de uma boa forma/ação do indivíduo está a apreensão da realidade, e nela, a experiência de voltar o olhar para si mesmo e atingir o saber, o qual Foucault chamará de saber espiritual. Para atingir este saber, são necessárias práticas e exercícios constantes, comparadas à de um bom atleta que deseja a vitória na competição. Para tal fim, são imprescindíveis ao atleta o desenvolvimento de práticas e exercícios no sentido de permitir uma boa estrutura corpórea e a consequente boa forma/ação física:

O bom atleta, [...] é apresentado como aquele que se exercita. Mas exercita-se em quê? Não em todos os movimentos possíveis, diz ele. Não se trata absolutamente de desenvolver todas as possibilidades que nos são dadas. Nem mesmo de realizar, em tal ou qual setor tal ou qual façanha que nos permitiria prevalecer sobre os outros. Trata-se de nos preparar somente para aquilo com que podemos nos deparar somente para os acontecimentos que podemos encontrar, não [porém] de maneira a superar os outros, nem de maneira a superar a nós mesmos (FOUCAULT, 2004, p. 388).

As práticas de si são a preparação do indivíduo para o embate do acontecimento presente. Não é se armar contra tudo e contra todos, mas agir como “mestres da consciência” como Sêneca e Marco Aurélio, “mestres de si mesmo”. Assim, é no bom treinamento do atleta e na sua formação - segundo critérios que se exercem de conformidade com as regras, as técnicas e a modalidade de atuação - que o treinamento conduz aos movimentos indispensáveis ao aperfeiçoamento da sua categoria de disputa. E as estratégias, as técnicas de resistências e os enfrentamentos nos jogos e disputas serão suficientemente bem adequadas para serem eficazes no momento presente:

¹² Com o intuito de deixar clara a função do *paraskeuê* no movimento do *ethos*, Foucault em *Hermenêutica do sujeito* (2004, p. 387 ss) ainda retoma Demetrius, o cínico, citado por Sêneca, no livro III, em *De Beneficis*. Na concepção do francês, Demetrius, embora ocupe um lugar comum da filosofia cínica e em todas as práticas da vida, permite uma espécie de analogia da ação do *paraskeuê* na existência do indivíduo ao bom treinamento e a boa ascese como uma espécie de formação atlética do sábio.

[...] E esta aprendizagem de alguns movimentos elementares, necessários e suficientes para qualquer circunstância possível, que constitui o bom treinamento, a boa *ascese*. E a *paraskéue* não será mais do que o conjunto de movimentos necessários e suficientes, o conjunto de práticas necessárias e suficientes [para] permitir-nos ser mais fortes do que tudo que possa acontecer ao longo de nossa existência. É esta a formação atlética do sábio (FOUCAULT, 2004, p. 388).

Dessa forma, tem-se que assim como Foucault propõe a “*heautoscopia*” como deslocamentos próprios no modo de ser do indivíduo nos processos de subjetivação, cujo efeito é o saber que aparece do movimento de si sobre si, como se cada indivíduo funcionasse como o *Cosmo* e no seu interior se constituísse o saber espiritual, nesse momento a *paraskéue* terá a função de, por intermédio das práticas necessárias e suficientes que o indivíduo desenvolve, conduzi-lo em direção à boa *ascese*.

O indivíduo em sua subjetividade necessita exercer a forma/ação atlética do sábio. Por isso mesmo, assim como o atleta se exercita constantemente, o indivíduo em processo de subjetivação desenvolve práticas, exercícios e disciplinas caracterizadas pelo rigor no controle das ações em busca do autocontrole de si, as quais acompanham e fortalecem o indivíduo em busca da manifestação da “verdade”, e a manifestação mais genuína é aquela que o saber espiritual oferece. Por conseguinte, o saber espiritual é o que vai permitir ao indivíduo ser mais forte do que as eventuais adversidades ao longo de sua existência.

Parresia: fala franca e liberdade de palavra

Foucault, em *Hermenêutica do sujeito*, no momento ainda inicial da investigação sobre o movimento parresiástico, se preocupa em dizer o que não deve ser considerado como *parresia*, situação em que reconhecemos a dificuldade em dar à *parresia* uma definição. Contudo, dizer o que não-é deveu-se à melhor compreensão de como, por intermédio da forma técnica, seria possível identificar no interior de uma problemática algo que se move e permite outra compreensão, outro entendimento, outra visão, outra perspectiva. É como se, com o uso da forma técnica, outra realidade surgisse. Contudo, não seria outro dado criado, elaborado de fora: seria algo que se localizaria no interior da problemática existente, real e, portanto, vivenciada e trabalhada no momento presente. Assim, no interior do que se investiga, no *parástema* ou na realidade, um outro movimento com estratégias e resistências ou exercícios e práticas de si, o *paraskéue*, se instaura; tal movimento é o que Foucault denomina como

movimento parresiástico e está relacionado tanto com a questão das relações de poder como com as técnicas de governamentalidade.

A *parresia* se apresenta desde o momento inicial da problemática proposta, seja em um diálogo, seja em uma investigação, quando se apresenta no indivíduo um sentimento de insatisfação com o tipo de vida que leva, o que o direciona ao exame e, conseqüentemente, à necessidade do indivíduo à franqueza e ao cuidado.

Esse movimento parresiástico que se sucede nos modos do indivíduo se constituir em sua subjetividade, Foucault apresenta-nos como algo que está tanto na noção política quanto na forma técnica. Isto é, trata-se do exame que o indivíduo realiza na relação com outros indivíduos bem como na relação consigo próprio. A relação com o outro exige a franqueza e esta, por sua vez, exige o cuidado. É por esse motivo que Foucault se dedica, nos seus últimos cursos, a investigar qual o motivo de a *parresia* ser importante na constituição do sujeito. Mas, o que é a *parresia* para Foucault?

[...] Primeiro, a *parrhesía* não é uma arte. Digo isto com certa hesitação, pois, como veremos adiante, há talvez alguém - e é Filodemo, no seu *Peri parrhesías* - que definiu a *parrhesía* como uma arte, mas voltarei a isto. Porém, de modo geral - e está muito claro em Sêneca - a *parrhesía* (o franco-falar, a *libertas*) não é uma arte (FOUCAULT, 2004, p. 463).

Para Foucault, de início, a *parresia* não é uma arte, o que deve caracterizá-la, o que é importante na *parresia* poderia ser o seu conteúdo. Mas qual seria o conteúdo da *parresia*? A verdade ou o discurso verdadeiro? Da relação intrínseca existente entre *parástema* e *paraskeué*, tem-se o saber espiritual, mas este poderia se constituir enquanto verdade? Se o saber espiritual se trata de algo que move e é movido e, portanto, sofre alterações, não se poderia aceitar de imediato a *parresia* enquanto modo do sujeito se constituir como a verdade. Do contrário, problemáticas lógicas apareceriam: como entender o movimento parresiástico aceitando-se a *parresia* como o discurso da verdade? Como compreender a verdade que se move?

É neste sentido que o entendimento da *parresia* enquanto modo do sujeito se constituir não é tão somente o conteúdo do discurso verdadeiro, na medida em que o que é importante não é o conteúdo em si, mas a forma como esse discurso é sustentado. Assim, poderia-se dizer que a *parresia* funciona muito mais como o que vai proporcionar a desmistificação da verdade. Embora o conteúdo seja considerado, é na forma de aplicação do discurso enquanto verdade que a *parresia* se apresenta.

Contudo, é importante considerar o saber espiritual, aquele oriundo dos exercícios e práticas de si na relação do indivíduo consigo mesmo, como aquele que é resultado da interação entre a *parresia*, com o *parástema* e com o *paraskeué*. Estes são movimentos que se chocam, se cruzam, se interlaçam, e nas suas conjunturas compõem o *ethos* no indivíduo.

Sobre o movimento do *ethos* no indivíduo próprio da relação entre *parástema*, *paraskéue* e *parresia*, Arpad Szakolczai, em *The genesis of modernity*, afirma:

[...] Foucault brevemente refere-se a dois conceitos do pensamento Epicurista [...] *paraskeue* e *parrhesia*. [...] O termo *paraskeue* é usado não apenas pelos Epicurista, mas também pelos Cínicos e Estóicos. Seu significado, frequentemente traduzido do Latim pela palavra *instructio*, significa a preparação em relação a eventos futuros, ou a preparação do indivíduo para resistir a tais eventualidades. *Parasqueue* tem quatro aspectos principais. Primeiro, para além da simples aquisição de ferramentas úteis, ela é comparada ao treinamento de atletas em combate. Segundo, além disso, tem um aspecto verbal, ele implica a aquisição de um conjunto de declarações persuasivas e efetivas. Terceiro, por meio dessas declarações que são fundadas na razão, que implica não apenas sua sofisticação mas sua permanente presença como ferramentas de auxílio. Finalmente, elas tem que estar imediatamente disponíveis, sempre disponíveis e à mão. Essa é a tarefa dos exercícios ascéticos para assegurar a aquisição e o funcionamento adequado dessa ferramenta (SZAKOLCZAI, 2003, p. 221).¹³

O processo de subjetivação é o movimento do *ethos* no indivíduo. Na *parresia* tem-se precisamente o resultado que não é final, mas resultado presente do indivíduo que se expõe no momento em que vive, pois na *parresia* é o indivíduo que se mostra: “O que principalmente caracteriza esta *parrhesía* é que ela é essencialmente definida não tanto pelo próprio conteúdo - o conteúdo é evidente e está dado, é a verdade [...]” (FOUCAULT, 2004, p. 463-464).

Contudo, a questão que nos é provocada é a de saber a forma ou como pode se identificar um discurso verdadeiro. Para isso, Foucault nos apresenta o que na filosofia clássica grega nos era dado como compreensão de virtudes. Sendo as virtudes antigas a movimentação interna do indivíduo para a boa vida, muito embora tal movimento se refletisse exteriormente e permitisse dizer um pouco sobre o próprio indivíduo, Foucault não associa a *parresia* ao que se compreende comumente como virtude. Não se trata, efetivamente, de algo interno que se

¹³ [...] Foucault briefly refers to two concepts of Epicurean thought [...] *paraskeue* and *parrhesia*. [...] The term *paraskeue* is used not only by Epicurus, but by Cynics and Stoics as well. Its meaning, often translated into Latin by the word *instructio*, is preparation against future events, or the equipping of individuals with means to resist such eventualities. *Paraskeue* has four major aspects. First, far from the simple acquisition of training, however, has a verbal aspect: it implies the acquisition of a set of persuasive and effective verbal statements. Third, though these statements are founded on reason, what matters is not their sophistication but their permanent presence as tools for help. Finally, they have to be immediately available, Always close at hand. It is the task of the ascetic exercises to ensure the acquisition and proper functioning of this equipment (SZAKOLCZAI, 2003, p. 221).

exterioriza, muito menos de algo externo que se interioriza como ações isoladas; ao contrário, para o pensador francês são relações de ações internas e externas que o indivíduo vivencia.

Em Foucault, existem as relações de poder que se movem e forçam o indivíduo à tomada de atitudes. Por conseguinte, uma das regras que o francês propõe é aquela que para os gregos é considerada como virtude, a saber: a prudência.

Pois bem, são as regras de prudência, as regras de habilidade, as condições que fazem com que se deva dizer a verdade em tal momento, sob tal forma, em tais condições, a tal indivíduo, na medida e somente na medida em que ele for capaz de recebê-la, de recebê-la da melhor forma no momento em que estiver (FOUCAULT, 2004, p. 463-464).

Poder-se-ia considerar que a fala franca não se caracteriza como algo espontâneo e nem algo forçado ou obrigado, mas um discurso trabalhado e ponderado. Portanto, a fala franca não acontece com o indivíduo isolado, ao contrário, a fala franca carece do outro. Consideremos, então, retomando a relação do indivíduo consigo mesmo, que se trata de uma relação que o coloca como uma espécie de ser duplo, na medida em que investiga, reflete, retoma a ação e surge a possibilidade de mudança, é como se aí, no momento presente, o indivíduo descobrisse outro que não ele mesmo.

Por isso mesmo, considerando a relação com outro indivíduo que não ele mesmo, Foucault considera imprescindível o movimento em torno da realidade, a saber: realizar estudos; verificar as condições; decidir de que forma tal conteúdo pode e deve ser enunciado ou objetado, afirmado ou negado; definir o que se diz, para quem se diz e quando se diz são condições elementares e isso não se trata de tarefa fácil. Para estas condições, as regras de prudência sozinhas podem não ser suficientes, por isso mesmo Foucault associa às regras de habilidade às regras de prudência.

Nessa perspectiva, tem-se os modos do sujeito se constituir, as regras da prudência e as regras de habilidades que se relacionam, sendo aí, nessa relação que se desenvolve a *parresia*. Desse modo, são regras que, ao se moverem diante das circunstâncias e acontecimentos, permitem as condições para a fala franca no momento presente.

Conclusão

Então, existe o que Foucault nos apresenta como momento oportuno, o qual, na concepção do autor, define as regras de funcionamento da *parresia*:

Neste sentido, o que define essencialmente as regras da *parrhesía* é o *kairós*, a ocasião, ocasião que é exatamente a situação dos indivíduos em relação uns aos outros e o momento escolhido para dizer a verdade. É precisamente em função daquele a quem nos endereçamos e do momento em que a ele nos endereçamos que a *parrhesía* deve modalizar não o conteúdo do discurso verdadeiro, mas a forma com que este discurso é sustentado [...] (FOUCAULT, 2004, p. 463-464).

O momento da *parresia* vincula o indivíduo aqui considerado como *cosmo*, que busca a *ascese*, e esta, por sua vez, só se realiza no *kairós*. Esta é, possivelmente, a mesma relação que nos permite a compreensão do movimento que ocorre no *ethos*, pois o indivíduo, no exercício das práticas de si, se subjetiva e apresenta em suas ações a relação intrínseca que existe entre o *parástema*, o *paraskeué* e a *parresia*.

Por conseguinte, o indivíduo que vive o momento presente movido pelos princípios do bem e da liberdade, o *parástema*, é movido e move a si próprio em direção de outro princípio, o retorno a si mesmo, às suas próprias ações, ao que faz de si mesmo. Esse movimento de *ascese* permite ao indivíduo deslocar-se e ir de encontro a dispositivos, elaborar estratégias, criar planos, resistir ou mesmo ser subversivo às circunstâncias em que se encontra. Mas é no desenvolvimento de práticas e exercícios - o *paraskeué* - que o indivíduo atinge o que Foucault denomina saber espiritual. Neste momento, estará presente em si sua subjetividade, o que, por sua vez, se apresenta no *kairós*, a ocasião oportuna da *parresia* se mostrar.

Na *parresia*, tem-se precisamente o indivíduo que se expõe, agora, no momento presente, é o outro de si que se revela ao outro fora de si, isto é, a outro indivíduo. Tal situação só ocorre em função do outro que se relaciona no momento presente. A fala franca é a nudez do indivíduo e resulta do conjunto de práticas necessárias e suficientes para lhe permitir se despir, ousar, correr todos os riscos e ser mais forte do que toda e qualquer circunstância determinada ao longo da existência.

É nessa perspectiva que Foucault nos apresenta a *parresia*, a qual, aliada ao movimento do *paraskeué*, se desenvolve no exercício da palavra o discurso que persuade a mudanças. Então, a *parresia* se estabelece no jogo agonístico das relações. Nesse âmbito, Foucault percebe a *parresia* nas relações de poder tanto na noção de política como na forma técnica da constituição das relações do indivíduo, deixando claro o risco que sempre existirá no discurso, na fala franca; por outro lado, correr risco é um atributo da ousadia e é a função que se desenvolve a partir das regras de habilidades.

Referências

AURÉLIO, Marco. **Meditações**. Portugal: Penguin Books, 2002.

BRAREN, Ingeborg. Introdução. In: **Sêneca**. Tratado sobre a clemência. Petrópolis: Vozes, 1990.

FOUCAULT, Michel. **A hermenêutica do sujeito (1981-1982)**. Trad. Márcio Alves e Salma Tannus. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

SÊNECA. **Tratado sobre a clemência**. Petrópolis: Vozes, 1990.

SZAKOLCZAI, Arpad. **The genesis of modernity**. Londres: Routledge, 2003.