

Michael Foucault e a Confênciã “La Parrêsiã”: um ponto de inflexão

Luiz Celso Pinho¹

Resumo

Em maio de 1982, dois meses após encerrar o curso *A hermenêutica do sujeito* no Colégio da França, Foucault profere na Universidade de Grenoble uma palestra-debate consagrada exclusivamente à noção de *parrhesia*. Esse tema já havia sido discutido, de forma periférica em relação à problemática do “cuidado de si”, em algumas aulas no primeiro trimestre do ano. Apesar de ser um trabalho de caráter transitório, no qual algumas ideias serão posteriormente aprofundadas, reelaboradas e mesmo deixadas de lado, trata-se de um ponto de inflexão para as pesquisas vindouras sobre o assunto no biênio 1983-1984. A análise desse texto permitirá, pois, delinear a base a partir da qual se estrutura o projeto foucaultiano de abordar a incidência do termo *parrhesia* no campo da Política, da Filosofia e da Ética.

Palavras-chave: Atitude parresiástica. Cuidado de Si. Retórica. Sócrates. Verdade.

Abstract

In May 1982, two months after the end of the course *The Hermeneutics of the Subject* at the Collège de France, Foucault gives a lecture at the University of Grenoble dedicated exclusively to the concept of *parrhesia*. This issue has already been discussed in outlying way in relation to the problem of “care of the self” in a few lessons in the first quarter of the year. Despite being a work of a temporary nature, where certain ideas will then be deepened, restored and even ignored, it is a turning point for the coming researches on the subject in the period 1983-1984. The analysis of this paper will allow to describe the basis on which Foucault’s project of approaching the impact of the term *parrhesia* in the field of Politics, Philosophy and Ethics is structured.

Keywords: Parrhesiastic attitude. Care of the Self. Rhetoric. Socrates. Truth.

¹ Professor Associado I do Departamento de Filosofia da UFRuralRJ. Email: luiz.celso@pq.cnpq.br

1. A *parresia* na *Hermenêutica do sujeito*

Michel Foucault encerra a sequência de doze aulas-conferência no Colégio de França de 1982 no dia vinte e quatro de março. Excetuando menções breves e esparsas, o estudo efetivo da *parresia* grega tem início na parte final da nona aula (três de março), tornando-se o assunto central encontro da semana seguinte. No primeiro momento em que se detém de modo mais consistente sobre o princípio parresiástico da fala-franca, Foucault tece antes algumas considerações sobre as práticas de si envolvendo duas modalidades de “exercícios” complementares: leituras seletivas (de um número restrito de autores e obras) e anotações de citações, reflexões ou ocorrências marcantes ao longo da vida (para serem relidas e compartilhadas). A problematização do uso da *palavra* na cultura greco-romana (elo comum à escuta, à leitura e à escrita) o leva ao seguinte questionamento: “O que é necessário dizer, como dizê-lo e quem deve dizê-lo?” (FOUCAULT, 2001b, p. 345). E, como veremos, essas questões irrompem no interior de uma relação dual.

A “obrigação de dizer-a-verdade a respeito de si mesmo” (FOUCAULT, 2001b, p. 346-7) é um dos temas que perpassa o Curso de 1982. Diz respeito à constituição de um processo de subjetivação e está solidamente ancorado na prática cristã da confissão, que culminará na medicina e nos saberes “psi” (FOUCAULT, 2009, p. 6). Trata-se, inclusive, de uma marca característica das sociedades ocidentais: a necessidade de se ter alguém habilitado a ouvir o que lhe vai ser segredo. De agora em diante, a relação mestre-discípulo começa a adquirir um papel de destaque nas investigações foucaultianas. E isso a partir de experiências heterogêneas. Sócrates aparece como aquele que questiona seu interlocutor para que ele seja forçado a se manifestar. Para estoicos e epicuristas, contudo, o discípulo deve permanecer calado e ouvir atentamente o que lhe é dito no intuito de desenvolver uma “boa escuta” (FOUCAULT, 1994, p. 361). Almeja-se, com tal dinâmica, promover um “silêncio fecundo” (FOUCAULT, 2001b, p. 350). Essa situação requer justamente a *parresia* do mestre, ou seja, que este se expresse através de um discurso simultaneamente “necessário, útil e verdadeiro” (FOUCAULT, 2001b, p. 348).

A aula seguinte, por sua vez, ocorrida no dia dez de março, aborda justamente a possibilidade de estabelecer uma nova “ética da palavra” (FOUCAULT, 2001b, p. 338), pois é imprescindível que haja convergência entre Sujeito e Verdade. Deste modo, tudo o que diz respeito a um estilo retórico ou a uma fala bajuladora mostra-se frontalmente

antagônico ao discurso parresiástico. Tendo feito tal distinção, Foucault se detém na figura do “outro que escuta, que incita [*enjoint*] a falar e que também fala”, em suma, do “outro tão necessário” (FOUCAULT, 2009, p. 6).

Foucault também se refere a alguns elementos constitutivos da *parresia*. Destacamos os seguintes aspectos: a habilidade de “escolher o bom momento [para falar]” (FOUCAULT, 2001b, p. 371), isto é, a arte do *kairos*; a importância de buscar alguém que ocupe a posição de um “ponto exterior e neutro” (FOUCAULT, 2001b, p. 382) naquilo que diz e observa; e a capacidade de realizar a “transmissão pura e simples do pensamento” (FOUCAULT, 2001b, p. 387). Temos aí respectivamente a perspectiva do amigo e educador epicurista (Filodemo de Gadara); as precauções daquele interessado na “terapêutica” das paixões e dos erros (Galeno); e, por fim, a exigência estoica de adequação entre palavras e conduta (Sêneca).

No contexto específico de *A hermenêutica do sujeito*, a fala parresiástica encontra-se intimamente ligada às “práticas de si”, sendo que Foucault distingue nesse campo “três grandes modelos que se sucedem historicamente” (FOUCAULT, 2001b, p. 247): o “platônico”, o “helenístico” e o “cristão”. No primeiro caso, destaca-se a noção de *epistrophe*. Ela consiste basicamente em “se desviar das aparências” no intuito de promover o “retorno à pátria das essências, da verdade, do Ser” (FOUCAULT, 2001b, p. 201). A reminiscência platônica tem uma função bem precisa: “é se recordando do que viu que a alma descobre o que ela é” (FOUCAULT, 2001b, p. 244), ou ainda, que lhe permite “reencontrar a verdade que ela pode contemplar e o ser que ela é” (FOUCAULT, 2001b, p. 245).

Saltando para o cristianismo, Foucault recorre ao termo *metanoia*, cujo sentido reside em “renunciar a si mesmo, morrer para si, renascer noutra eu e sob uma nova forma que, de certo modo, não tem mais nada a ver, nem no seu ser, nem no seu modo de ser, nem em seus hábitos, nem no seu *ethos*, com aquela que a precedeu” (FOUCAULT, 2001b, p. 203). Movimento de cisão interior, no qual a morte do antigo *eu* se faz acompanhar de uma espécie de renascimento, levando à irrupção de uma subjetividade mais verdadeira. Aqui a ênfase recai no exame vigilante de si, pois é fundamental não apenas “decifrar os signos ou os traços de uma tentação” como também “determinar se o que [...] vem ao espírito [...] foi enviado por Deus, pelo demônio ou pelo [próprio indivíduo]” (FOUCAULT, 2001b, p. 209).



Dá a importância do exercício de introspecção, de decifração, cuja meta reside em expor algo oculto, o que resulta, no final das contas, num “conhecimento purificador do coração” (FOUCAULT, 2001b, p. 245). No entanto, tal aspecto não esgota a questão: o trabalho de revelação de uma natureza secreta resulta num desdobramento interior, que passa a designar o que chamamos de “sujeito humano”, “alma humana”, “interioridade humana”, “interioridade da consciência”. Inventar-se, com isso, o que seria justamente a essência de cada um. Mas há ainda uma situação ambígua, pois “a busca da salvação de si [...] tem por condição fundamental a renúncia de si” (FOUCAULT, 2001b, p. 240). Em suma: construção e dissolução do Eu caminham lado a lado.

Na cultura helenística e romana, por sua vez, apesar de se encontrar entre esses dois registros, e de manter com eles aspectos em comum, somos levados para um caminho bem distinto, tendo em vista que o sujeito não é a rigor um ponto de chegada. Se, para Sócrates, em termos parresiásticos, o indivíduo deve ser “testado”, ou ainda, “colocado à prova”,² isso em nada se assemelha a uma exigência de cunho hermenêutico. “O *logos* deve atualizar a retidão da ação” (GROS, 2001, p. 509) na medida em que se trata de um trabalho sobre si mesmo, sempre em aberto, inacabado. É nesse sentido que emitir um discurso verdadeiro não corresponde, “de forma alguma, [a] uma decifração de nossos pensamentos, de nossas representações, de nossos desejos” (FOUCAULT, 1994, p. 360); o que, aliás, em muito se assemelha à prática psicanalítica na Era Moderna. Em vez de revelar uma verdade escondida no fundo do sujeito, o que importa é “armar o sujeito de uma verdade que ele não conhecia e que não residia nele” (FOUCAULT, 1994, p. 362).

A atitude parresiástica corresponde, nesse momento, a uma modalidade de tecnologia de si, a um procedimento técnico, que “permite ao mestre utilizar como convém, nas coisas verdadeiras que ele conhece, o que é útil, o que é eficaz, para o trabalho de transformação de seu discípulo” (FOUCAULT, 2001b, p. 232) e também, implicitamente, de autotransformação. Além disso, do ponto de vista discursivo, diz respeito à “palavra livre, desvencilhada de regras, livre de procedimentos retóricos”, que

² O primeiro termo é como aparece literalmente na edição estadunidense (*Fearless Speech*, p. 96); o segundo, por sua vez, encontramos nas traduções italiana (*Discorso e verità nella Grecia antica*. 2ª ed. Tradução de A. Galeotti. Roma: Donzelli, 2005 [1ª ed.: 1996], p. 63), espanhola (*Discorso y verdad en la antigua Grecia*. Tradução e notas de Fernando Fuentes Megías. Buenos Aires: Paidós, 2004, p. 131) e castelhana (*Coraje y verdad*. Tradução de Felisa Santos. In: ABRAHAM, Tomás. (Org.). *El último Foucault*. Buenos Aires: Sudamericana, 2003, p. 265-406, p. 331). Apesar da sinonímia entre ambos, “colocar à prova” se mostra mais específico em relação ao preceito de avaliar eticamente a conduta de alguém.



“deve se adaptar à situação” e na qual se verifica o engajamento do sujeito que fala com a verdade (FOUCAULT, 2001b, p. 388-9).

2. A *parresia* em Grenoble

O que logo chama a atenção na Conferência de Grenoble é justamente o “número de pistas que serão exploradas e aprofundadas nos dois últimos anos de curso [*O governo de si e dos outros e A coragem da verdade*].³ Muitos desenvolvimentos futuros [nela] já se encontram em germe” (FRUCHAUD, BERT; 2012, p. 153). Conforme destaca Gros, desde o curso de 1980 (*O governo dos vivos*) já aparece o interesse de analisar “a verbalização, diante de um superior, das faltas cometidas” (GROS, 2001, p. 491). O discurso verdadeiro é produzido, no contexto de assujeitamento, a partir da “obediência incondicional”, do “exame ininterrupto” e da “confissão exaustiva” (FOUCAULT, 1994, p. 129). Ora, entre a “direção de consciência” praticada no interior das instituições cristãs e as “tecnologias de si” disseminadas pelos diversos sistemas filosóficos greco-romanos é preciso distinguir “um regime totalmente diferente de fala [*parole*] e de silêncio” (GROS, 2001, p. 492).

Independente das diferenças entre essas duas práticas, Foucault inscreve suas pesquisas no campo da História do Tudo-Dizer, ou seja, no imperativo de o indivíduo expressar verbalmente todo e qualquer pensamento, desejo ou agitação mental que se passe com ele. No trabalho cotidiano consigo mesmo “não se pode ocupar-se de si sem a ajuda de outro” (FOUCAULT, 1994, p. 358), que, por sua vez, deve apresentar qualidades morais como ter uma boa reputação, ser considerado idôneo, ser tido como alguém de bem etc. É nesse sentido que, no âmbito de *A hermenêutica do sujeito*, as análises foucaultianas sobre a conduta parresiástica incidem sobre um contexto filosófico-pedagógico no qual prevalece a abertura de coração, a pureza de coração, em suma, a amizade.

A atitude parresiástica se verifica, pois, como vimos anteriormente, tanto na “espiritualidade cristã” quanto na filosofia greco-romana. Mas a diferença fundamental é que, no primeiro caso, “o discípulo é aquele que deverá falar”, enquanto no segundo semelhante “preceito [...] se aplica ao mestre, ao guia, ao diretor, ou seja, a esse outro que é necessário no cuidado de si” (FOUCAULT, 2012, p. 160). Essa inversão de quem

³ Devemos incluir também as seis palestras em Berkeley realizadas no ano seguinte (cf. *Fearless Speech*).



detém a função de se manifestar ou silenciar será fundamental para redefinir o estatuto ético-filosófico da *parresia*.

E, para isso, podemos notar a influência do referencial epicurista. De acordo com Gigante, a *parresia* defendida por Filodemo utiliza uma “variedade de argumentações prováveis” no intuito de atingir uma finalidade, um objetivo (GIGANTE, 1969, p. 203). Do ponto de vista pedagógico, faz-se necessário desenvolver uma “arte [...] que se exerce de modo variado, sem regras fixas, sem cânones rígidos, contanto que obtenha um resultado útil e fecundo” (GIGANTE, 1969, p. 206). Foucault detecta aqui uma “pragmática do discurso” (FOUCAULT, 2012, p. 168) a partir da qual será possível desenvolver um determinado modo de vida filosófica. Só que a questão da circunstância favorável ou oportuna – da “boa ocasião” – deixará de ser pertinente.

Na discussão sobre a formação do regime democrático reside outra novidade da palestra. O curso do ano seguinte – *O governo de si e dos outros* – terá como núcleo central esse ponto. Verificamos aqui um momento de inflexão na medida em que ocorre a passagem de um *eixo horizontal* (abertura de coração entre mestre e alunos e entre alunos) para um *eixo vertical* (das relações de poder). Foucault reflete sobre o aspecto político da fala-franca a partir de Eurípedes, Platão e Isócrates. No primeiro caso, estabelece quatro referenciais associados ao exercício do discurso parresiástico: a aquisição do estatuto de cidadão, através da descoberta da linhagem materna (*Íon*); a adoção de uma postura honrada (*Hipólito*); o veto imposto a todo e qualquer escravo de se manifestar (*As fenícias*).

As bacantes chama a atenção para uma situação ao mesmo tempo incomum e basililar. Como será desenvolvido mais longamente no ano seguinte, temos a figura do mensageiro – logo, de um indivíduo desprovido de cidadania – que “está diante de alguém que é mais poderoso do que ele, e nesse sentido corre [...] o risco de suscitar a cólera de quem ele se dirige”, ou seja, o governante (FOUCAULT, 2008, p. 150). O cerne da questão é: “poderá ele [aquele imbuído de transmitir uma mensagem potencialmente desagradável a alguém que lhe é hierarquicamente superior] se beneficiar do direito de falar?” (FOUCAULT, 2012, p. 163). E aqui já se delineia um aspecto que se mostrará indispensável na elaboração dos cursos seguintes: o risco da morte

⁴ Adotar-se-á aqui a distinção germânica entre Quinismo [*Kynismus*] e Cinismo [*Zynismus*] para diferenciar o emprego do termo na antiguidade clássica e a partir da Era Moderna.

⁵ Ou “o homem do cuidado de si” (FOUCAULT, M. *L’herméneutique du sujet*, p. 10).



Em seguida, Foucault se refere à ambiguidade da concepção platônica, que associa a *parresia* tanto à democracia (Livro VIII da *República*) quanto a uma “monarquia moderada” (Livro III das *Leis*). Posição esta compartilhada por Isócrates, ao defender o “bom poder autocrático” (FOUCAULT, 2012, p. 164). E conclui citando o Livro VIII das *Leis* no qual Platão salienta a necessidade de que a cidade ideal disponha de alguém capaz de alertar a todos para o vínculo entre razão e moral – essa função caberia ao parresiasta. Tais registros serão retomados futuramente. Contudo, o alcance teórico-metodológico deles permanecerá limitado, tendo em vista que os textos platônicos não constituem um ponto de partida ou de chegada, nem servem de paradigma. Eles permitem compor um quadro geral das mais diversas situações de cunho parresiástico no mundo grego.

Cabe ressaltar, ainda, que o tom da argumentação de Foucault se revela bastante ameno – o que mudará posteriormente. Isso fica patente em duas censuras parcialmente veladas. Uma em relação ao “exagero” dos quínicos.⁴ Mais exatamente no que diz respeito aos *diatribes*. Foucault é taxativo ao defender o imperativo de evitar tanto “os procedimentos artificiais da retórica” (inevitavelmente utilizados no “tratado elaborado [*composé*]”, em qualquer fala eloquente, no discurso do orador na tribuna) quanto a “violência diatrística” (FOUCAULT, 2012, p. 181). Nesse momento o quinismo se revela algo violento e vulgar. Tema que será posteriormente, em *A coragem da verdade*, reativado de forma positiva.

Outro exemplo diz respeito ao discurso socrático. A frase que chama a atenção ocorre durante o debate, quando Foucault afirma que “Sócrates não é, evidentemente, homem da *parresia*” (FOUCAULT, 2012, p. 184). Foucault se remete a uma passagem da *Ética a Nicômaco* na qual lemos sobre a necessidade de que o magnânimo [*megalopsuchos*] “fale e aja abertamente (é franco, fala sinceramente porque despreza as consequências de sua franqueza, e é sincero *exceto quanto usa ironia* relativamente aos outros)” (ARISTÓTELES, 2009, p. 92). O que veremos nos anos vindouros é uma grande inflexão: a do Sócrates “mestre do cuidado de si” (FOUCAULT, 1994, p. 353)⁵ para aquele que “desempenha um papel tipicamente parresiástico” (FOUCAULT, 2001a, p. 23-4).

3. Uma definição (provisória) de *parresia*

Nada mais incompatível com a abordagem foucaultiana do que empreender um trabalho de sistematização dos significados e usos do conceito de *parresia*. Além de se deter em suas “significações gerais” (FOUCAULT, 2012, p. 166), ele passa a adotar um procedimento metodológico que se manterá nos cursos seguintes no Colégio de França: mesmo os textos onde o termo *parresia* não é mencionado (direta ou indiretamente), podem ser esclarecedores na medida em que exprimem uma situação parresiástica (cf. FOUCAULT, 2012, p. 181).

É nesse sentido que uma lição marcante da Conferência de Grenoble reside no caráter eminentemente inquietante das pesquisas histórico-filosóficas de Foucault. Algumas semanas depois de inaugurar suas análises sobre a *parresia*, ele apresenta formulações variadas a respeito de aspectos centrais desse conceito grego. Mais ainda, multiplica a sua compreensão ao se referir a atitudes parresiásticas de cunho epicurista, estoico, político, cristão. A rigor, em nenhum momento nos dois anos seguintes Foucault se interessa em definir de modo unívoco o que vem a ser *parresia*. Cabe notar que Foucault já havia considerado a Carta 75 de Sêneca como “uma verdadeira teoria da fala-franca” (FOUCAULT, 2001b, p. 367). Suas análises estabelecerão, quando muito, contrastes entre as diversas modalidades de fala que pretendem enunciar algo com a marca da verdade.⁶

Destacamos ainda alguns desdobramentos que se mostrarão cada vez mais centrais. Inicialmente, Foucault já delinea a necessidade de dissociar a fala verdadeira de um exame apurado da “estrutura do discurso” ou daquilo que ele expressa (seu referente). Destoa tanto de estabelecer um fundamento ontológico dos enunciados ou de uma análise linguística das significações. Foucault se move, assim, em outra “região epistemológica”⁷ na medida em que se apoia num “novo sentido de verdade” (GROS, 2003, p. 160).

Em segundo lugar, Foucault abandona a questão do *kairos* por este requerer uma atitude precisa no tempo, ou seja, já que consoante esse princípio é preciso saber escolher o momento exato de se expressar. Ora, assim como o parresiasta não trabalha calculadamente as palavras que empregará, do mesmo modo seu discurso não vai aguardar por uma ocasião em que seja mais apropriado, que produza o maior efeito

⁶ Foucault invariavelmente aponta semelhanças e diferenças entre o parresiasta e figuras como o profeta, o retórico, o professor, o sábio.

⁷ Daí a necessidade de cunhar termos como *aleurgia* e *veridição* para escapar de uma terminologia metafísica ou essencialista.



desejado possível. Eis o motivo pelo qual Foucault irá distanciar cada vez mais a *parresia* de um “procedimento técnico”, que exija qualquer nível de “controle” do que é dito. Foucault conclui sua apresentação defendendo que um aspecto essencial da *parresia* reside na “presença, naquele que fala, de sua própria forma de vida tornada manifesta, presente, sensível e ativa como modelo no discurso que ele detém” (FOUCAULT, 2012, p. 181). Apesar de essa ideia retratar fielmente o modo de ser quínico no Curso de 1984,⁸ a referência agora recai sobre a Carta 75 de Sêneca.

Outra noção que não se pode deixar de mencionar é a de *risco*. Ainda ausente do repertório foucaultiano, ela se tornará o núcleo estruturante da atitude do parresiasta no campo do aconselhamento político (*O governo de si e dos outros*) e no modo como deve ser conduzida a existência ao longo de toda a vida (*A coragem da verdade*). Esse perigo associado ao momento em que se fala será o ponto culminante da problematização foucaultiana da atitude tipicamente parresiástica.

4. Desdobramento: o uso corajoso da palavra

Nos dois cursos seguintes no Colégio de França – *O governo de si e dos outros* (1983) e *A coragem da verdade* (1984) – podemos verificar o quanto a Conferência de Grenoble constituiu um ponto de inflexão em relação ao que foi sugerido sobre a *parresia* em *A hermenêutica do sujeito*. Em sua derradeira e inacabada formulação, o parresiasta aparece nitidamente em contraposição ao metafísico e ao religioso, que almejam revelar “o ser mesmo das coisas e do mundo”, na medida em que se detém “na singularidade dos indivíduos, situações e conjunturas” (FOUCAULT, 2009, p. 27). Mas essa fala – invariavelmente crítica e mordaz – almeja promover uma “vida radicalmente outra” (FOUCAULT, 2009, p. 228), em “ruptura total com as formas tradicionais de existência” (FOUCAULT, 2009, p. 226). O que não significa buscar outro mundo, inacessível aos sentidos e povoado de essências imutáveis. Daí Foucault assinalar que o quínismo realiza uma inversão do paradigma tradicional de “vida verdadeira”. Em vez de perseguir o Além, promove simultânea e indissociavelmente um *combate no mundo*, daí “ataca[r] convenções, leis, instituições” e “utiliza[r] meios violentos, drásticos, para sacudir as pessoas” (FOUCAULT, 2009, p. 279), quanto se rebela *contra o mundo* no

⁸ O quínismo almeja atingir um estado de conformidade, harmonia ou homofonia entre o que diz e o que faz (cf. FOUCAULT, M. *Le courage de la vérité*, p. 283), sendo que o mesmo já ocorria na fala socrática.



intuito de realizar, como Foucault assinala, a passagem de uma “experiência metafísica do mundo” para uma “experiência histórico-crítica da vida” (FOUCAULT, 2009, p. 289).

As discussões suscitadas em Grenoble certamente estão muito distantes dessas considerações, mas nelas há aspectos que já apontam para um redimensionamento ético-político de uma conduta franca e autêntica. Temos, assim, a ideia de que a *parresia* “está sempre ligada a uma prática” (FOUCAULT, 2012, p. 166), ou seja, não se restringe a um acontecimento meramente linguístico; que o parresiasta “tem somente um único modo de existência” (FOUCAULT, 2012, p. 181), pois deve haver, utilizando uma imagem de *A coragem da verdade*, homologia entre ato e palavra; em suma, “é necessário que [o parresiasta] seja [ele] mesmo” (FOUCAULT, 2012, p. 182) quando se manifesta verbalmente.

Deste modo, o conceito de *parresia* – do discurso transparente e corajoso – fortalece uma nova forma de relação com a verdade, pois requer que o indivíduo aproxime cada vez mais aquilo que considera verdadeiro do modo como ele efetivamente vive. Foucault ressaltará, em 1984, que “o parresiasta não deixa nada para ser interpretado”: ao contrário do discurso profético, por exemplo, ele se exime do “difícil dever de interpretar” (FOUCAULT, 2009, p. 17). Sua fala é clara, direta, transparente. Na perspectiva da *parresia foucaultiana*, faz-se necessário viver de forma destemida, sendo que, para isso, deve haver pressuposição recíproca entre “a arte da existência e o discurso verdadeiro” (FOUCAULT, 2009, p. 150), isto é, entre o modo de o indivíduo se conduzir e modo dele falar há complementação, reforço, unidade. Será nessa linha de raciocínio que a problematização de uma existência parresiástica atingirá seu ponto culminante.

Referências Bibliográficas

ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**. Tradução do grego de António de Castro Caeiro. São Paulo: Atlas, 2009.

FOUCAULT, Michel. *La Parrêsia*. **Anabases: Traditions et Réceptions de l'Antiquité**, no. 16, outubro de 2012, p. 157-188.

_____. **Le courage de la vérité**. Le gouvernement de soi et des autres, II (Cours au Collège de France: 1984). Edição organizada por Frédéric Gros. Paris: Gallimard-Seuil, 2009.

_____. **Le gouvernement de soi et des autres** (Cours au Collège de France: 1982-1983). Edição organizada por Frédéric Gros. Paris: Gallimard-Seuil, 2008.

_____. **Fearless Speech**. Editado por Joseph Pearson. Los Angeles: Semiotext(e), 2001a.

_____. **L'herméneutique du sujet** (Cours au Collège de France: 1981-1982). Edição organizada por Frédéric Gros. Paris: Gallimard-Seuil, 2001b.

_____. L'herméneutique du sujet [resumo do curso]. In: **Dits et écrits (1980-1988)**. Volume IV. Paris: Gallimard, 1994.

FRUCHAUD, Henri-Paul; BERT, Jean-François. Un inédit de Michel Foucault: “La *Parrêsia*”. Note de présentation. In: **Anabases: Traditions et Réceptions de l'Antiquité**, no. 16, outubro de 2012, p. 149-156.

GIGANTE, Marcello. Philodème: sur la liberté de parole. **Association Guillaume Budé, Actes du VIII^e Congrès, Paris, 5-10 avril 1968**. Paris: Les Belles Lettres, 1969, p. 196-217.

GROS, Frédéric. Situation du cours. FOUCAULT, M. In: **L'herméneutique du sujet**. Paris: Gallimard-Seuil, 2001, p. 489-526.

_____. À propos de l'herméneutique du sujet. In: TERREL, J.; LE BLANC, G. (Dir.). **Foucault au Collège de France: un itinéraire**. Bordeaux: Presses Universitaires de Bordeaux, 2003, p. 149-163.