

## O SENTIDO DE RETOMAR A CORAGEM DA VERDADE (1984)

David Pereira <sup>1</sup>

Marcelo Vicentin <sup>2</sup>

**Resumo:** Este texto reflete acerca do sentido de retomar o último curso de Michel Foucault no *Collège de France*. Para tanto, além da oportunidade de reler os últimos atos discursivos de Foucault já bastante abatido pelo adoecimento progressivo, a possibilidade de compartilhar e compreender o legado foucaultiano. Também acompanhar o pensamento que toma a História como um palco para perseguir os significados do dizer-verdadeiro em cada contexto a partir de Sócrates. Esse retorno ao mestre do cuidado de si, de alguma forma, reúne uma espécie de conjunto de atributos parresíasticos que inaugura e, ao mesmo tempo, leva às últimas consequências – inclusive à morte – o sentido desse discurso destemido, contundente e inquietante que funciona como um legado para a Filosofia ou que a sintetiza de algum modo como na imagem cínica da armadura de vida.

**Palavras-chave:** Michel Foucault; Parresía; Leitura; Sócrates; Cínicos.

## LE SENS DE REPRENDRE LA COURAGE DE LA VÉRITÉ (1984)

**Resumé:** Ce texte réfléchit sur le sens de la reprise du dernier cours de Michel Foucault au *Collège de France*. Ainsi, outre la possibilité de relire les derniers actes discursifs de Foucault, déjà bien secoué par sa maladie progressive, une possibilité de partager et de comprendre l'héritage de Foucault. Accompagner également la pensée que pensée qui prend l'histoire comme une étape pour poursuivre les significations du dire-vrai dans chaque contexte de Socrate. Ce retour au maître du souci de soi, en quelque sorte, ressemble une sorte d'attributs parrhésiasiques qui inaugure et, en même temps, conduit aux conséquences ultimes - y compris les morts - le sens de cette discours intrépide, brutal et dérangeant qui fonctionne comme un héritage pour la philosophie ou qui la synthétise en quelque sorte comme dans l'image cynique de l'armure de la vie.

**Mots clés:** Michel Foucault; Parresía; Lecture; Socrate; Cyniques.

---

<sup>1</sup> Professor Associado do Departamento de Matemática, da Universidade Tecnológica Federal do Paraná, Campi Cornélio Procópio (UTFPR-CP). Pós-Doutorado em Filosofia e História da Educação (FE/Unicamp), Doutorado em Ciência Política (IFCH/Unicamp) e Mestrado em Educação (FE/Unicamp). Licenciada em Filosofia (Unicruzeiro) e em Ciências Sociais (IFCH/Unicamp). E-mail: davidpereira@utfpr.edu.br.

<sup>2</sup> Pós-doutorando do Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade São Francisco. Professor-Colaborador do Programa de Pós-Graduação da Faculdade de Educação da Universidade de Campinas. Doutorado e Mestrado em Educação (PPGE/UFS). Bacharel em Comunicação Social-Cinema (FAAP); Licenciado em Língua Portuguesa (Teresa Martin) e Pedagogia (Unijá). E-mail: marcelovicentin@gmail.com.

## Introdução

Por que ler e pesquisar sobre educação a partir do pensamento de Michel Foucault? Esta é uma questão sobre a qual muitos já escreveram (PETERS; BESLEY, 2008; FISCHER, 2012, entre tantos outros), apesar de o próprio autor pouco falar diretamente sobre educação. Entretanto a força de seu pensamento ainda se faz presente mesmo após 27 anos de sua morte, em 1984.

Uma procura pouco refinada no Catálogo de Teses e Dissertações da Capes<sup>3</sup>, utilizando apenas o termo “Foucault”, e refinando-a a partir dos filtros “2021” e “Educação”, observando apenas os títulos em língua portuguesa, apresentou 7 Teses e 7 Dissertações defendidas entre janeiro e junho de 2021. O Portal de Periódicos da Capes<sup>4</sup>, utilizando os mesmos termos e filtros, apresentou 107 artigos e 1 resenha publicados entre janeiro e outubro de 2021.

Estes números talvez possam ser uma resposta para o porquê de nos propormos a ler e pensar a partir de e com o seu pensamento. Mas respostas não são exatamente o que ele procurava, nem o que nos preocupa: o que lhe interessava, e nos interessa, era problematizar o mundo, em como nos tornamos aquilo que somos. Porquanto, as perguntas dizem muito mais que as respostas.

Problematizar o que somos, o mundo que nos cerca, gerou a oportunidade de reunir cerca de 30 pessoas durante três semanas, entre o final de janeiro e o início de fevereiro de 2020, em uma disciplina de férias do Programa de Pós-Graduação da Faculdade de Educação da Unicamp, beneficiando também alunos do Pós-Graduação em Ensino da Universidade tecnológica Federal do Paraná (PPGEN-UTFPR) entre outros interessados e colegas que aceitaram investir tempo de leitura, convivência e diálogos de forma intensa e preciosa foi algo extraordinário.

Guiados pela eloquência e erudição foucaultianas presentes nos cursos anteriores, esse último apresentou alguns elementos distintos. Já de início, ao retomar questões de método e de organização geral do percurso a ser compartilhado, Foucault vai além de uma prestação de contas públicas habitual: resgata, nesse exercício, o sentido de seu percurso filosófico.

<sup>3</sup> Ver: <http://catalogodeteses.capes.gov.br/>.

<sup>4</sup> <https://www-periodicos-capes-gov-br.ez1.periodicos.capes.gov.br/>.

Por conseguinte, foram três as razões para retomarmos esse último curso no Collège de France, entre fevereiro e março de 1984 – em nove breves sessões, as derradeiras do filósofo contemporâneo: 1 – reler esses últimos atos discursivos, tomados como uma tentação de espécie de legado foucaultiano (GROS, 2009, 2011); 2 – compartilhar a leitura e ouvir comentários, além de participar desses diálogos de um grupo tão concentrado no exercício do pensamento; 3 – acompanhar o pensamento que toma a História como palco de uma incursão arqueológica-genealógica-ética da cultura greco-romana para colocar em evidência, na forma de um caleidoscópio, o dizer-verdadeiro sobre si mesmo como um exercício filosófico, uma certa forma de estar no mundo e de estar consigo e com os outros, pois são interessantíssimas as personagens arroladas por Foucault para dar vida a esse ato de expor-se, a custo da própria vida, tais como: Sócrates, Platão, Sêneca, Diógenes, entre uma série de filósofos e escolas menores que saem da marginalidade da História da Filosofia.

## **A situação do curso e o legado foucaultiano**

Gros (2009, 2011), editor do livro, organiza as aulas com uma breve ementa descritiva dos temas fundamentais em sua leitura. Após a transcrição integrativa das aulas pronunciadas entre 1º de fevereiro e 28 de março de 1984, iniciadas com um mês de retardo, Gros apresenta a “Situação do Curso” que, assim como em 1983, vem desacompanhada do “Resumo”, escrito pelo próprio professor do *Collège de France*, cerca de três meses após. Nesse texto póstumo, são sete pontos que organizam esse último cenário do Curso:

1 – Marco Metodológico Geral – Foucault distingue uma análise das formas epistemológicas de um estudo das formas “aletúrgicas” para desenvolver um conceito de “verdade original” por meio de uma “ontologia dos discursos verdadeiros” (GROS, 2009, 2011);

2 – O segredo grego da Política – um mergulho ético após a abordagem política da *parresía* no ano precedente. Segundo o editor, Foucault radicaliza para descobrir na Filosofia Política grega um “princípio de diferenciação ética” no interior do problema “governo dos homens”. A excelência política, dessa forma, dependerá da

forma como os atores políticos se constituírem como sujeitos éticos, mas que revela a fragilidade da democracia ateniense (GROS, 2009, 2011);

3 – Luz da morte – ciente do adoecimento e recorrendo frequentemente ao atendimento hospitalar, Foucault tematiza a morte em seu último curso por meio da Apologia e do Fédon de Platão. Ao analisar a escolha socrática, destaca a *parresía* praticada em praça pública e a partir de uma missão recebida pelos deuses – o cuidado dos outros – para redefinir a Filosofia como a prática de um dizer-verdadeiro que transforma o outro – seu interlocutor. Assim, o adoecimento seria um obstáculo à conclusão de uma obra, da “minha tarefa” (GROS, 2009, 2011);

4 – O Laques e a radicalização dos desafios – a questão da coragem retratada nessa obra surpreende pela escolha do início e do fim desse diálogo. Toma a coragem como um estilo de existência, mais do que um meio de retificação do *êthos* dos interlocutores, como um modo de colocar o problema da “verdadeira vida” como “arte de existência”, o que lhe permitirá iniciar o estudo dos cínicos (GROS, 2009, 2011);

5 – Gesta cínica – Foucault toma, após o epicurismo e o estoicismo, uma outra escola menor da Filosofia – o cinismo – para apresentá-lo de forma “bastante original”. Por meio de pistas, de fragmentos, retoma o cinismo como “momento puro” de uma reavaliação radical da verdade filosófica como “prova e armadura de vida”. Trata-se do exercício de uma forma radical de coragem conhecido por sua “franqueza”, pelo seu “aspecto exterior” rústico que faz emergir “o elementar”, aquilo que é necessário para viver que expressará os “significados da verdade” como uma vida pública, exposta, despojada, pobre, radicalmente selvagem, animal, soberana sem limites e encarnada na existência (GROS, 2009, 2011);

6 – Verdadeira vida como crítica e transformação do mundo – ao retomar o início do Cristianismo, o pensamento foucaultiano desloca-se do pensamento greco-latino para contrapor uma “subjetivação de si” à outra que “exige a renúncia a si” pela via da obediência. Reversão dos sentidos da verdade que estabelece uma “vida outra” que rompe com as formas tradicionais de existência, para se apresentar como “inquietante”, “irruptiva”, “marginal”, “rejeitada”, mas também como “crítica do mundo existência” e “exigência de um mundo diferente” que funciona como “provocação do outro” e estímulo à “transformação do mundo presente” (GROS, 2009, 2011);

7 – O Verdadeiro e o Outro – expõe uma Filosofia da Alteridade que se ancora filosoficamente o conceito de verdade. Ao mobilizar a alteridade a propósito da vida, Foucault apresenta uma “vida outra” como “ruptura” e “transgressiva”. A verdade, ao final, é cingida pela “alteridade” por meio de uma prática corajosa do dizer-a-verdade pelo filósofo (GROS, 2009, 2011).

É curioso observar que o editor, ao negar a ideia de um legado foucaultiano, retoma, em seu panorama sobre esse último percurso, uma espécie de trilha filosófica por meio de uma narrativa que aposta na transformação do outro por meio de uma “coragem da verdade”.

### **Uma nova história da filosofia a partir da cultura greco-romana**

Foucault realiza um exercício histórico-filosófico grandioso ao percorrer a Filosofia Clássica e as escolas menores filosóficas (epicurismo, estoicismo e cinismo) para construir uma espécie de prática filosófica compromissada com a transformação dos sujeitos, com uma espécie de ato de esculpir a própria vida como obra de arte. Tal exercício apresenta passagens impressionantes que serão sinteticamente retomadas aqui.

Importa salientar que nos Cursos de 1982 – A Hermenêutica do Sujeito<sup>5</sup> – e de 1983 – O Governo de Si e dos Outros<sup>6</sup> – Foucault já havia ensaiado incursões pela *parresía*. No primeiro desenvolve um conjunto de questões relacionadas à Política ateniense, em que a questão central era tomá-la como um discurso que se apresenta como verdadeiro e expõe aquele que fala diante da assembleia. No segundo, apresenta a dificuldade de precisar sua noção e a discute, principalmente, a partir da tragédia Íon, de Eurípedes.

A título de recordação, em A Coragem da Verdade (2011), Foucault retoma, já na primeira aula, de 1º de fevereiro, a *parresía* como modalidade do dizer-verdadeiro. Analisa o tipo de ato pelo qual o sujeito, dizendo a verdade, manifesta-se, representa a si e é reconhecido pelos outros dizendo a verdade (4º parágrafo). Salienta, de início,

---

<sup>5</sup> A Hermenêutica do Sujeito: curso dado no Colège de France (1981-1982). Trad. M. A da Fonseca e S. T. Muchail. 3 ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011.

<sup>6</sup> O Governo de Si e dos Outros: : curso dado no Colège de France (1982-1983). Trad. E. Brandão. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010.

a importância do outro nesse processo do dizer-verdadeiro, um parceiro com certa qualificação (9º parágrafo). Destaca que a coragem está no falar e no ouvir a verdade (23º parágrafo). Opõe *parresía* e retórica e estabelece haver um vínculo forte entre aquele que fala e o que ele diz (24º parágrafo): “o parresiasta [...] será o dizedor corajoso de uma verdade em que ele arrisca a si mesmo e sua relação com o outro” (2011, p. 14).

Feita a retomada, apresenta o seu projeto de retomar a *parresía* como modalidade específica do dizer-verdadeiro – uma maneira de ser – distinta dos outros modos de dizer a verdade: do sábio, do profeta e do técnico (25º ao 37º parágrafos). O parresiasta não é um sábio, não é o professor, não é o profeta ou o homem da *téckhne*, mas “põe em jogo o discurso verdadeiro do que os gregos chamavam de *éthos*” (FOUCAULT, 2011, p. 25). Sócrates é quem reúne esses quatro dizeres-verdadeiros: profeta, sábio, técnico e ético (37º ao 43º parágrafos).

Na segunda aula, de 08 de fevereiro de 1984, retorna a Eurípedes e a Sócrates para tomar a *parresía* privilégio de nascimento, estatuto do cidadão por meio da citação original como expressão sobre os assuntos da cidade (1º e 2º; 6º e 7º parágrafos). Crise e crítica da democracia em função da falta da “diferenciação ética” (4º parágrafo). Impossibilidade das instituições democráticas de pôr em ação a *parresía* em sentido pleno e positivo do termo em uma espécie de impotência contextual do discurso verdadeiro (12º parágrafo). Alguns princípios chamam a atenção de Foucault e o levam a concluir que, para ser salva, a cidade precisa da verdade. Contudo, essa não pode ser dita em um campo político marcado por uma escansão ética (22º parágrafo).

Após várias passagens de Aristóteles, Foucault afirma que a diferenciação ética em relação aos outros se manifesta na aristocracia por meio de um indivíduo – o monarca – mais uma vez para assinalar a fragilidade da democracia quanto à possibilidade de *parresía* (29º parágrafo). O raciocínio conduz Foucault a passar da democracia à autocracia, mas não sem alguns perigos (36º parágrafo). De Xenofonte, emerge uma formulação acerca do tirano que contrapõe a lisonja à *parresía* – relação entre o Príncipe e aquele que diz a verdade. Exemplo de Ciro da Pérsia, como autorizador da fala franca de seus súditos (37º ao 40º parágrafos), mas também de

Dionísio, o moço, em relação a Platão (43º ao 45º e 54º ao 56º parágrafos) e, ainda, de dependência do *éthos* do Príncipe “que se forma e se determina pelo efeito do discurso verdadeiro que lhe é endereçado” (FOUCAULT, 2011, p. 56-57).

*Parresía* que reemerge como uma prática que tem por objetivo “arrastar” um parceiro que se endereça à *psykhé* (alma) do indivíduo. Busca, por outro lado, uma certa forma de ser, um modo de fazer e de se comportar que objetiva, por meio desse dizer-a-verdade, um certo trabalho sobre o *éthos* do sujeito e induz à alma certos efeitos de transformação (47º ao 49º e 57º ao 58º parágrafos). A compreensão da Filosofia Grega, assim, passa por esse deslocamento de uma *parresía* política à uma ética a partir de três pólos: *alétheia*, *politeía*, *ethopoiesis* (formação do sujeito ou do *éthos*) relacionados uns com os outros (52º ao 59º parágrafos).

Na terceira aula, de 15 de fevereiro de 1984, Sócrates retoma à trama foucaultiana agora por meio da recusa ao engajamento político, mas, também, como o mestre do cuidado de si. Foucault deixa, nessa passagem, o campo da política e retoma essa fundação da *parresía* no campo da ética por meio de comentários sobre a Apologia, sobre a renúncia à política em favor do cuidado com os outros, e, também, no Fédon, quanto às últimas palavras de Sócrates e ao alerta para não se descuidarem de si (2º e 3º parágrafos).

É por meio discurso judicial, o da Apologia, que Sócrates apresenta sua defesa. Ele a funda, justamente, a partir da habilidade política de seus adversários quanto ao manejo da retórica, da sofística, de um discurso hábil, mas vazio (4º parágrafo). Em contraposição, Sócrates – a partir da análise foucaultiana – afirmará porque não faz política: “não ousa publicamente me apresentar ao povo” – dar conselhos à cidade (parresiasta político) como Sólon – para ocupar-se dos cidadãos como um pai ou irmão mais velho (6º ao 8º parágrafos). Passagem crucial dos textos platônicos, que revelam o desígnio de Sócrates – “relação de utilidade com os atenienses” – positiva e benéfica, que o faz “evitar morrer” por meio da exposição política, para poder estabelecer, para os outros e para si mesmo, uma relação preciosa, útil e benéfica para cumprir a missão confiada pelos deuses em relação aos seus concidadãos (12º e 13º parágrafos). A *parresía* socrática, assim, é própria, distinta da política, tomada como missão – zelar pelo cuidado de si – por meio de uma veridicção, uma *parresia*

ética depreendida por meio de uma tríplice ação de busca, prova e cuidado. Em Sócrates, são reunidas as quatro formas parresiásticas – profética, sábia, técnica e o seu próprio dizer-verdadeiro (19º e 27º parágrafos).

A dívida que teriam com o deus da saúde – Asclépio – apesar de marginal na Filosofia, foi causa de algum debate. Com o apoio de Dumézil, Foucault chegará a uma conclusão instigante após uma análise detida a partir de várias conjecturas, pois o mal do qual a alma foi curada era justamente a opinião geral, a *doxa*, não elaborada que a corrompe (1º ao 21º parágrafos). Do Fédon, o pensamento foucaultiano resgata a questão da imortalidade da alma e, novamente, sobre os perigos do raciocínio falsos (24º ao 27º parágrafos). Do Críton, toma a ideia de que uma opinião mal formada é como um mal que atinge a alma (28º e 29º parágrafos). Ao final, Foucault (2011, p. 96, grifos nossos) afirma ter procurado mostrar “como Sócrates definia sua *parresía*, seu dizer-a-verdade corajoso como um dizer-a-verdade que tinha por objetivo final e preocupação constante de **ensinar os homens a cuidar de si mesmos**” por meio de um ciclo que inicia na Apologia, continua com o Críton e termina com o Fédon, ciclo esse percorrido pelo tema da *epiméleia* – cuidado de si (61º parágrafo). O auge da densidade desses fios entrelaçados se dá, na posição foucaultiana (68º parágrafo, por meio das últimas palavras socráticas: cuidem de si e sacrifiquem um galo à Asclépio.

Nesse percurso pelas obras platônicas para apresentar várias faces da figura de Sócrates, Foucault inicia a quarta aula, de 22 de fevereiro de. 1984, por meio de uma preparação para o ingresso na escola menor cínica da Filosofia. Para tanto, retoma o Laques (6º ao 29º parágrafos) para tratar dos juízos expressos sobre a coragem da verdade. Antes, contudo, retoma Dumézil, para construir uma posição encantadora acerca de uma expressão antiga francesa “*ça me chante*” – uma espécie de chamamento ao dever a partir de um canto ritmado da música como raiz da *epiméleia*, mas, também, algo muito distinto que é da ordem do prazer, da liberdade: “faço isso porque ‘me canta’”, mas que pode significar, ainda, uma preocupação com algo (1º e 2º parágrafos).

Relacionada à educação dos filhos, esse diálogo platônico do Laques passa pela competência do mestre (25º e 26º parágrafos) e pela qualidade da obra realizada

ou do mérito reconhecido pela prática (27º parágrafo). Contudo, é no terceiro momento, após a discussão sobre a competência e um deslocamento, da política para a técnica, realizado por Sócrates – que emerge a *parresía* socrática orientada agora para a ética (30º parágrafos) – que se dispõe a promover um jogo parresiástico firmado a partir de certas regras – de um pacto parresiástico – que leva as personagens a uma espécie de prestação de contas de si a si mesmo (ponto interessante porque o próprio Foucault parece realizar esse exercício nesse último curso) quanto ao modo como vivem (34º parágrafo). Si mesmo que agora deixa de ser a alma para um “estilo de vida” (35º parágrafo).

Essas quatro primeiras aulas, nos parecem uma introdução estendida e amalgamada de uma retomada teórico-metodológicas, além, é claro, de uma prestação de contas consigo.

A partir da 5ª aula, Foucault inicia (29 de fevereiro de 1984) sua última incursão histórico-filosófica, colocando luz sobre uma escola menor, marginal e periférica da Filosofia grega e ocidental – a escola cínica. Movimento curiosíssimos da escolha foucaultiana ao expor o cinismo como uma espécie de síntese da Filosofia e, ao mesmo tempo, toda a sua contestação.

Retoma, inicialmente, o final da discussão do encontro anterior, ainda a propósito da *parresía* socrática (1º ao 9º parágrafos), o tema de uma “verdadeira vida” como endereçada ao “cuidado de si” (10º parágrafo), por meio de uma associação entre uma metafísica da alma e uma estética da existência. Ascetismo e estilística, paganismo e cristianismo funcionam na narrativa foucaultiana como cenários de transformações, de deslocamentos importantes desse dizer-verdadeiro sobre si (11º parágrafo). Tudo para tomar, finalmente, o propósito dessa “coragem da verdade” nos cínicos (13º parágrafos em diante). Diz Foucault:

Parece-me que, no cinismo, na **prática cínica**, a exigência de uma forma de vida extremamente marcante – com regras, condições ou modos muito caracterizados, muito bem definidos – é fortemente articulada no princípio do dizer-a-verdade no modo de vida. [Trata-se de um...], **vínculo** fundamental, essencial no cinismo, **entre viver de certa maneira e se dedicar a dizer a verdade**, são tanto mais notáveis por se fazerem de certo modo imediatamente, sem mediação doutrinal, ou em todo caso dentro de um marco teórico assaz rudimentar (2011, p. 144, grifos nossos).

Forma de Filosofia, portanto, diz Foucault, “na qual **modo de vida e dizer-a-verdade** estão **direta, imediatamente, ligados**” (2011, p. 144, grifos nossos). Por meio de textos de Diógenes Laércio, Dion Crisóstomo, Epicteto, Luciano, Juliano, entre outros (15º ao 18º parágrafos), “o **cínico é constantemente caracterizado como o homem da *parresía***, o homem do dizer-a-verdade (2011, p. 145, grifos nossos). Essa construção do cínico como filósofo, como alguém que não pode se calar, mas, ao contrário, falar francamente pela sua voz, pelo seu corpo, pela sua forma de vida.

Assim, o último mês de sua atuação como professor do *Collège de France*, a partir de 07 de março e até a derradeira aula de 29 de março de 1984, é dedicado à retomada cuidadosa dessas passagens do cinismo na História da Filosofia. Para tanto, já no início da aula dessa sexta aula, Foucault toma obras alemães desde o final da Segunda Guerra Mundial, bem como outras recém-publicadas, para ingressar nesse universo cínico, para falar das personagens, por elas mesmas e por referências contidas em outras obras por meio desse *kynismus* (cinismo antigo) e do *zynismus* (noção geral) de um movimento constantemente retomado pela Filosofia nessa segunda metade do século XX, um tanto quanto estereotipado, mas, ao mesmo tempo, familiar à Filosofia (2º e 3º parágrafos).

Após essa introdução, Foucault trabalha com as atitudes cínicas a partir da variedade (3º parágrafo) e da ambiguidade (8º parágrafo), mas também com os princípios gerais do cinismo (12º parágrafo) e com os caminhos para a virtude (23º e 24º parágrafos). Elementos importantes de um certo mapeamento da cultura cínica como resistente para “suportar a privação e o sofrimento”, mas, por outro lado, como uma espécie de “médico das almas” (12º parágrafo). Outro grupo de exercícios importantes são os da consonância entre “atos e palavras” (13º parágrafo), da Filosofia como válida e acessível a todos (14º parágrafo) e da marginalidade e da errância (15º parágrafo).

Relação entre o ensino e a vida dos cínicos que funcionava como uma espécie de “armadura para a vida” para enfrentar acontecimentos (21º parágrafo). Uma forma de vida como testemunho de verdade esculpido no corpo, uma maneira de praticar a *aleurgia* (33º parágrafo). Quatro sentidos que marcam a verdadeira vida inspirada

em Platão: sem dissimulação, sem mistura, reta e imutável (35º ao 37º e 42º ao 46º parágrafos). Outro elemento fundamental é a compreensão do cinismo como “careta da verdadeira vida”, ideia pensada a partir da mudança do valor da moeda, como alteração da efígie do imperador, como farsa e petulância (50º parágrafo).

Na sétima aula, de 14 de março de 1984, foram três as questões centrais apresentadas por Michel Foucault. Em primeiro lugar, a vida cínica como *bíos kynikós* ou, de outro modo, a verdadeira vida alicerçada em um conjunto de características, tais como: a banalidade das teses e princípios; a coragem da verdade fundada na ousadia, na ironia e no escândalo (1º ao 7º parágrafos). Em segundo, essa coragem leva o cínico a arriscar a vida “dizendo a verdade” e a arriscar-se na vida em função da própria maneira como se vive (expõe-se). O escândalo cínico, por outro lado, não deixou de colocar a questão permanente – “qual pode ser a forma de vida que pratique o dizer-a-verdade?” (FOUCAULT, 2011, p. 206).

Uma vida filosófica e prática filosófica que, com o esquecimento da primeira e o movimento da segunda na direção de uma indexação ao modelo científico. Nesse sentido, a forma como o cínico coloca essa primeira e, sobretudo, como a prática é fundamental (15º parágrafo). São princípios gerais que são resgatados como rudimentos ou fragmentos, verdadeiros artefatos de uma escavação empreendida por Foucault, para destacar a Filosofia como: 1 – preparação ou armadura para a vida; 2 – ocupar-se consigo; 3 – deter-se apenas no que é útil na e para a existência; 4 – autenticação desses princípios por meio do modo como se vive; e 5 – original do cinismo – alterar a efígie da moeda para restabelecer o seu verdadeiro valor ou adulterá-la desonestamente (16º ao 20º parágrafos). Esse último ecoa como mudança de costume (25º parágrafo), mas, também, como autoqualificação dos cínicos como cães (26º parágrafo). São cães porque sem pudor; com vida indiferente a tudo e a todos; vida que late, luta, briga sem distinção ou discernimento e vida de cão de guarda (27º parágrafo).

Complementando a tríade, a vida cínica é revertida em vida escandalosa por meio de quatro princípios já anunciados: não dissimulada; independente; reta e soberana (28º, 41º ao 43º e 44º ao 66º parágrafos).

Na oitava aula, de 21 de março de 1984, Foucault se preocupa com a “reversão da verdadeira vida em vida outra”, dramatizada de várias formas – não dissimulada em desavergonhada; sem mistura em pobreza; reta em desafio e prática da animalidade; ponto de convergência em uma espécie de careta da Filosofia sobre si mesma, soberana e senhora de si (1º ao 5º parágrafos). Vida soberana que abre a perspectiva da alteridade (relação com o outro e pessoal), mas também como útil e benéfica à humanidade, pois a inspira, na forma de uma lição por si mesmo (9º parágrafo). O cínico é um rei despojado, resistente no trabalho de si sobre si e dedicado. Tal dedicação é marcada por “lições” que permitirão aos outros “se ocuparem de si”, que implicam em uma renúncia a si e, por isso, sacrificial, na forma de uma missão que toma a forma de combate (25º e 26º, 30º parágrafos).

Mas é no final da primeira aula (39º ao 42º parágrafos) que emerge uma espécie de síntese do papel do cínico que assume as formas de vida, as artes de existência, as maneiras de se conduzir e de se portar e as maneiras de ser para formarem uma História da Filosofia, da Moral e do Pensamento e que originaram elementos importantes para a “nossa cultura”: rei de derrisão, rei oculto, asceta cristão. O cínico é esse que, para Foucault (2011),

[...] **retomando temas** tradicionais da verdadeira vida na Filosofia Antiga, **transpõe** esses temas, **reverte-os** em reivindicação e afirmação da necessidade de uma **vida outra**. E depois, através da imagem e figura do rei de miséria, ele transpõe mais uma vez essa ideia de **vida outra** em tema de uma **vida cuja alteridade deve levar à mudança do mundo**. Uma vida outra para um mundo outro (p. 253, grifos nossos).

Na nona e última aula de Michel Foucault no *Collège de France*, de 28 de março de 1984, a distinção entre a transformação da vida outra neste mundo e uma outra vida, em outro mundo ou plano, marcará sensivelmente tanto a vida filosófica quanto a vida ascética.

Do cínico, retêm-se a vida como homofonia entre o que diz e o como vive (7º parágrafo), trabalho da verdade de si sobre si (8º parágrafo) e zelador do próprio pensamento (9º parágrafo). Mudança de conduta dos indivíduos e mudança na configuração geral do mundo (13º e 14º parágrafos) com importância fundamental do outro (15º parágrafo).

É uma aula apoteótica, pois encerra o ciclo do pensamento foucaultiano na passagem de um ascetismo pagão a um ascetismo cristão e da apropriação do governo como direção de consciências, de submissão e de governamentalidade (22º ao 28º parágrafos). Foucault encerra com uma segunda parte voltada a análise de textos que testemunham esse percurso de uma parresia patrística, ascética, pureza e sabedoria, confiança na escuta e obediência como virtudes cristãs (30º ao 54º parágrafos). E conclui com três breves e últimas frases:

“Voilà, écoutez, j’avais des choses à vous dire sur le cadre general de ces analyses. Mais, enfin, il est trop tard. Alors, merci” (FOUCAULT, 2009, p. 309).

“Bom, olhem, eu tinha algumas coisas a dizer no âmbito geral dessas análises. Mas já é tarde demais. Então, obrigado” (FOUCAULT, 2011, p. 297).

## Considerações finais

Nestas últimas palavras acerca do Curso de 1984, é extraordinário perceber que após 37 anos dessas palavras pronunciadas, graças também aos registros realizados pelos ouvintes em 1984, elas podem ser retomadas no presente por meio da Biblioteca do próprio *Collège de France* e de outras Instituições parceiras.

A Coragem da Verdade é o final de um percurso inquieto, hipercrítico e que pensa a si mesmo como exercício filosófico por uma forma outra de recontar a História da Filosofia Antiga, de cunho greco-romano, realizado no triênio 1982-1984, nos últimos três cursos de Michel Foucault no *Collège de France* e, sem dúvida, uma espécie de retorno às problemáticas trabalhadas em 1978, 1980 e 1981 com a questão do governo, do biopoder e da governamentalidade.

## Referências

FISCHER, R. M. B. Foucault revoluciona a pesquisa em educação? *In*: FISCHER, R. M. B. **Trabalhar com Foucault**. Belo Horizonte: Autêntica, 2012, p. 99-112.

FOUCAULT, M. **Le courage de la vérité**, Paris: Seuil/Gallimard, 2009. (Hautes Études).

FOUCAULT, M. **A coragem da verdade**. Trad. E. Brandão. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011.

GRÓS, F. Situation du curs. *In*: FOUCAULT, M. **Le courage de la vérité**. Paris: Seuil/Gallimard, 2009, p. 313-328. (Hautes Études).

GRÓS, F. Situação do curso. *In*: FOUCAULT, M. **A coragem da verdade**. Trad. E. Brandão. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011, p. 303-316.

PETERS, M. A.; BESLEY, T (orgs.). **Por que Foucault?** Novas diretrizes para a pesquisa educacional. Trad. V. Figueira. Porto Alegre: Artmed, 2008.