

*Governamentalidade: democracia e segurança*

Silvana Tótoro \*

**RESUMO:** Com base no conceito de *governamentalidade* de Foucault, este estudo visa uma problematização da democracia contemporânea, particularmente na América Latina, e seus dispositivos de segurança. Propõe-se uma pesquisa arqueológica e genealógica do conceito de Democracia na obra de Foucault. Baseia-se esta pesquisa nos cursos ministrados no *Collège de France* publicados recentemente. Aceitamos a sugestão de Foucault de introdução da noção de *parrhesía* no debate atual da democracia.

Uma reflexão da democracia com base no pensamento de Foucault torna-se um desafio, primeiro, porque nas suas pesquisas, cursos, publicações, Foucault, em raros parágrafos, refere-se especificamente a essa forma de governo. Segundo, nos lança para uma reflexão, na contemporaneidade, fora daquilo que Bourdieu<sup>1</sup> denominou de “imperialismo do universal”, a saber, o modelo norte-americano de parlamento representativo periodicamente renovado por eleições livres e diretas, pluralismo partidário e liberdades de expressão, em suma, das liberdades políticas liberais, reivindica para si o universalismo político, que lhes é concedido na atualidade.

Diferentemente de um universalismo dos valores, de natureza a-histórica, ou de uma legitimidade procedimental, Foucault problematiza as verdades discursivas e as práticas de governo com base nos dispositivos de poder, num dado contexto histórico, que as atravessam. Trata-se de uma genealogia do poder.

O genealogista coloca as seguintes questões: como e com que efeitos, o regime democrático configurou-se um direito à verdade? Com quais objetivos, das estratégias a que ele obedece e das programações de ação política que sugere? Assim posto, a democracia deixa de ser um valor universal e constitui-se um problema. A democracia

---

\* Professora do Departamento de Política e dos programas de Estudos Pós-Graduados em Ciências Sociais e de Gerontologia da PUC/SP. Pesquisadora do Núcleo de Estudos em Arte, Mídia e Política da PUC/SP (Neamp)

<sup>1</sup> Cf. BOURDIEU, Pierre. “Dois imperialismos do universal”. Lins, Daniel e Wacquant (orgs). Repensar os Estados Unidos. 2003. Cf. FOUCAULT. “Da natureza humana: justiça contra o poder”. *Ditos e Escritos*, vol. IV. 2003a. Trata-se de um diálogo realizado em nov/1971, promovido por F. Elders nos EUA, entre Foucault e N. Chomsky. Ao universalismo da justiça como um “valor dos valores” de Chomsky, Foucault desliza na direção da explicitação das relações de poder que atravessam os discursos verdadeiros.

como dispositivos de governo/verdade caracterizou-se como multiplicidade discursiva e de práticas de governo, compreendidas no interior das mutações e transformações das tecnologias de poder. Como exercício de governo, na modernidade, a democracia não se dissocia de um regime liberal e neoliberal, na sua modalidade representativa e participativa, correlativo aos dispositivos de segurança e de controle respectivamente.

Propomos neste texto um desvio da história dos regimes democráticos, nos últimos dois séculos, bem como dos diversos pensamentos, ou verdades discursivas, acerca das modalidades de governo democrático que proliferou nesse período, para seguir uma sugestão de Foucault sob a inclusão do termo *parrhesía* no debate sobre a democracia. Para isso será necessário uma recuperação da história da antiguidade e, particularmente, da maneira de governar ou governamentalidade democrática do período clássico grego e seus desdobramentos posteriores. Para finalizar este texto retomaremos uma atualização da *parrhesía* no debate atual, com base numa vida de combate e resistências às formas políticas existentes e de construção de uma vida política em que o corpo, a vida e a política se compõem para configurarem-se em outras relações de forças possíveis e potentes.

### ***A história descontínua das verdades enunciadas nos discursos da democracia.***

O debate acerca da democracia representativa, na sua vertente liberal, iniciou-se no século XIX<sup>2</sup>. Caracterizou-se por uma ruptura na noção do termo democracia em relação aos predecessores, particularmente Rousseau. Destacou-se a formulação contrastante entre a liberdade dos antigos e a dos modernos de Benjamim Constant (1767-1830). A liberdade política dos modernos, segundo o autor, caracterizou-se pela representação, ou seja, um governo representativo. Contudo, foi Stuart Mill (1806-1873) quem promoveu uma articulação entre o liberalismo e a democracia. A democracia seria, portanto, um governo representativo escolhido com base no sufrágio e a garantia das liberdades civis de organização, pensamento e expressão.

Em meados do século XIX, na Inglaterra, os trabalhadores ingleses desencadeiam um movimento pela liberdade de organização sindical e pelo sufrágio

---

<sup>2</sup> Esse debate acerca da democracia está em minha tese de doutorado. TÓTORA, Silvana. *A questão democrática: perspectivas teóricas e análise do pensamento político brasileiro da década de 1980*. PUC/SP. 1998.

universal. A formulação da democracia representativa dos utilitaristas Bentham e Stuart Mill, em que pese às diferenças entre eles, visa a enfrentar o problema de como gerir a liberdade e evitar o domínio da maioria. Em Bentham o governo eleito pelo sufrágio universal com regras previstas de renovação evita que a tendência natural dos indivíduos em buscar seus próprios interesses se perpetue e amplifique nos governos. Stuart Mill compartilha com Tocqueville o temor do despotismo da maioria como decorrência do igualitarismo democrático. Se, por um lado, para Tocqueville a igualdade é um movimento natural das sociedades, a liberdade, por outro lado, exigiria uma intervenção ativa. Para Mill, o governo representativo eleito por um sufrágio proporcional seria uma forma ativa de assegurar as liberdades democráticas.

Em 1942, com Schumpeter (1984), a democracia foi conceituada como um método de governo. Essa noção, que o autor reputa como uma ruptura do que ele denomina de pensamento clássico, entenda-se o utilitarismo do século XIX, seria a forma dos governos democráticos, no século XX. Segundo ele, a democracia “seria um método político, ou seja, certo arranjo institucional para alcançarem decisões – legislativas e administrativas – e, portanto, não poderia ser um fim em si mesmo, não importando as decisões que produza sob condições históricas dadas” (SCHUMPETER, 1984, p. 304). Os procedimentos democráticos são aqueles que asseguram o acesso e o exercício do poder político às lideranças que através dos partidos disputam em um mercado competitivo os votos da população. Os procedimentos da democracia liberal representativa são, portanto, a escolha das lideranças responsáveis pelo governo através do sufrágio universal e da competição partidária.

Os defensores da democracia liberal como método de escolha das lideranças políticas apostam nesta concepção como garantidora de uma alternância estável dos governos. Assim, acreditam que a democracia reduzida a regras procedimentais disciplinaria a disputa pelo poder restringindo-a a competição entre partidos políticos, bem como organizaria a liberdade política da população no sufrágio universal. Trata-se de um método de renovação pacífica do poder com vistas à redução das crises no âmbito do exercício institucionalizado de governo, pois se pode, através de regras claras e conhecidas, construir uma previsibilidade para os competidores no mercado político. Além disso, renovaria, com intervalo previsto, os governos. Com isso evitar-se-iam os desgastes naturais do exercício do governo. Esta conceituação de democracia como

método configurou-se no modelo liberal democrático de governo, e ela vem sendo praticada ao longo do século XX.

A democracia como um conjunto de regras procedimentais, tal qual conceituada por Schumpeter, aclimatou-se muito bem na modalidade atual do liberalismo. Fazer valer tais regras tornou-se a condição para que diferentes atores entrassem no processo de disputa política com as garantias mínimas de previsibilidade de que os resultados seriam acatados. No conceito de Schumpeter a democracia perde, portanto, o seu conteúdo valorativo de caráter substantivo para traduzir-se em práticas políticas disciplinadas por regras institucionalizadas e formalizadas em leis que lhe conferem a legitimidade.

Contudo, Schumpeter, assim como Weber (1974) refletira anteriormente, não desvaloriza a presença, tampouco a qualidade, das lideranças política. Ambos atribuem ao Parlamento, a competitividade e ao conflito político uma especial relevância na emergência da liderança política. Estes autores também detectam, com preocupação, o avanço da racionalidade burocrática na esfera política. Se, por um lado, o aumento das demandas por políticas públicas constituiu-se num dos efeitos da adoção dos regimes democráticos de governo, por outro lado, tais demandas exigiram a ampliação da burocracia. Eis o paradoxo apontado por Weber (Ibid.), a saber, a igualdade democrática desencadeia uma especialização hierárquica de funções característica das organizações burocráticas. Weber advoga o fortalecimento do Parlamento como espaço de atuação e emergência da liderança política. Para obstaculizar, ou deter o avanço do poder político das burocracias, o autor aposta na qualidade das lideranças políticas.

Vale lembrar que, particularmente em Schumpeter, o *homo politicus* não difere do *homo oeconomicus*. A terminologia empregada pelo autor para a política é toda extraída da economia. Nota-se, por exemplo, esta conceituação: o empresário político através do partido político disputa num mercado eleitoral competitivo os recursos de poder, no caso o voto, para ocupar os postos de governo e a representação parlamentar.

Porém, a política, particularmente a democracia liberal, vem sofrendo, desde meados do século passado, de um processo de *jurisdicalização* cujo poder da lei advém menos de seu caráter punitivo e mais de uma garantia da efetiva realização procedimental. A lei atua, neste caso, na redução dos riscos dos competidores no

mercado político, a saber, ela possibilita um cálculo racional dos seus investimentos, custos e ganhos. Em suma: a lei torna-se uma regra do jogo.<sup>3</sup>

Se, por um lado, o acesso aos postos de governo configura-se na regra do jogo garantido na lei, por outro lado, a legitimidade do exercício do governo compõe-se, na atualidade, pela institucionalização de espaços de participação dos cidadãos nas tomadas de decisões políticas. No caso brasileiro, trata-se dos conselhos setoriais de políticas públicas (em âmbito municipal, estadual e federal). Cada um seja como eleitor seja como cidadão pertencente a segmentos de interesses específicos participa diretamente do processo de tomada de decisões acerca da partilha dos recursos públicos e da formulação de políticas públicas. A participação política é uma exigência da legitimidade dos governos democráticos. A *governamentalidade*<sup>4</sup> - a saber, a maneira de governar nas democracias atuais - exige procedimentos que assegurem a ampliação da participação política, fragmenta a população em segmentos que demandam políticas específicas, convoca os saberes da economia política e, por fim, requer os dispositivos de segurança. Esses últimos se apoiam no que Foucault (2008b) denominou de “enforço da lei”<sup>5</sup> ou racionalidade legal.

Constatamos, no presente, uma *jurisdicalização* da política que organiza não somente a disputa pelos cargos de representação política, mas também a participação de todos e de cada um dos cidadãos durante o período de vigência de um mandato Executivo ou Legislativo. Inúmeros são os dispositivos legais que asseguram esta participação. Assistimos a uma racionalidade em que a legalidade não se diferencia da legitimidade, e se institucionaliza em diversos tribunais de justiça responsáveis por assegurar a chamada regra do jogo democrático, de representação e participação políticas.

---

<sup>3</sup> Foucault (2008b) chama a atenção para uma novidade do neoliberalismo norteamericano na conceitualização de criminalidade. Esta passa a ser regida pela lógica do *homo oeconomicus*, aquele cuja conduta se orienta para maximizar o lucro e minimizar as perdas. Assim, o crime passa a ser objeto de um “enforço da lei” (Ibid, p. 348), ou seja, o conjunto de mecanismos de ação para intervir no mercado do crime e diminuir a sua oferta. O “enforço” constitui um conjunto de instrumentos para dar à lei uma realidade prática, nos âmbitos social, econômica e político. Cf. Foucault (2008b). pp. 347-348.

<sup>4</sup> Foucault (2008a, p. 143) criou o conceito de governamentalidade para caracterizar um modo de governo do Estado que se dirige à população, utiliza o saber da economia política e tem por instrumento os dispositivos de segurança.

<sup>5</sup> Ver a nota 3 *supra*.

Podemos localizar a proveniência de uma racionalidade política com base em instituições jurídicas, no caso brasileiro, na constituição de 1934. Nessa foi introduzido o sufrágio eleitoral, extensivo às mulheres e aos maiores de 18 anos alfabetizados e com cidadania brasileira. Destaca-se, neste momento, a criação da Justiça Eleitoral que retira dos partidos políticos e dos poderes legislativos e executivos a condução dos processos eleitorais até a sua apuração final; tudo isso em nome de uma racionalidade isenta de corrupção. Uma nova constituição, em 1946, que finaliza o período da ditadura do Estado Novo manteve o processo eleitoral sob a condução dos tribunais eleitorais. A constituição de 1988, após a ditadura civil militar iniciada em 1964, torna o sufrágio universal obrigatório para maiores de 18 anos e facultativo para analfabetos, jovens de 16 aos 18 anos e maiores de 70 anos.

Na atualidade, as gestões municipal, estadual e federal estão sob a chancela do Ministério Público responsável pela fiscaliza de suas contas, a probidade administrativa, o cumprimento da dotação orçamentária dos valores previstos em leis complementares dirigidos à saúde, à educação e demais políticas públicas, bem como zela pelo cumprimento constitucional do que se refere às modalidades participativas diretas do cidadão nos conselhos deliberativos das políticas públicas. Uma verdadeira cultura jurídica se instalou nas esferas sejam estatais sejam de instituições sociais. As lutas pelo poder não dispensam o apelo às instâncias judiciárias para obterem o selo da legalidade e legitimidade democrática. Aliás, legitimidade e legalidade, hoje, são enunciadas nas verdades discursivas como equivalentes.

A democracia, hoje, caracteriza-se pela defesa das regras do jogo como garantia aos políticos para se mobilizarem com risco calculado nas disputas políticas. Eis a marca da racionalidade da democracia atual. Trata-se de uma modalidade de democracia fortemente institucionalizada e juridicamente respaldada. Embora ainda permaneça a cultura de articulação das práticas políticas a seus personagens, com destaque para a qualidade da liderança política. Contudo, o *lócus* tradicional da emergência destes líderes, a saber, as disputas partidárias e eleitorais, assim como o parlamento representativo vem perdendo, nas últimas décadas, o prestígio político e o monopólio do exercício da política para as redes midiáticas, particularmente, a internet. Essa última é um tipo de participação política que coloca em xeque a necessidade da liderança personificada, tampouco de uma liderança coletiva de grupos ou de partidos. A internet tem se configurado num espaço de mobilização política para ações de combate e

resistências aos espaços tradicionais de decisão e, ao mesmo tempo, de controle e capturas dos fluxos políticos nas teias capitalistas de mercado e de suas modalidades de *governamentalidade*.

Estamos diante do seguinte cenário: a despersonalização da política do tipo racional legal, associada a multiplicação dos dispositivos de intervenção jurídica, a saber, tribunais superiores, tribunais regionais, Ministério Público, etc.. Por sua vez, prolifera uma resistência difusa que recusa as formas tradicionais de participação, tais como, partidos políticos, sindicatos e associações institucionalizadas. Tais modalidades de resistências se caracterizam pela recusa de jogar dentro das regras do jogo. As resistências se expressam como fluxos mutáveis e heterotópicos.

Nas últimas décadas, as lutas de resistências sofreram inúmeras e diversas capturas pelos dispositivos da governamentalidade estatal e da economia de mercado capitalista. Uma das mais surpreendentes formas de captura foi à tradução das lutas anticapitalistas dos anos 60 na fórmula capitalista do *desenvolvimento sustentável*<sup>6</sup>. As críticas das esquerdas à alienação e exploração do trabalho travestiram-se, na atualidade, em estímulos à criatividade e ao empreendedorismo. O trabalhador, que nos discursos da esquerda marxista era alvo de conscientização para se livrar da sua alienação e exploração, assume, agora, no discurso neoliberal ou do capitalismo de mercado, a condição de capital humano e, dessa forma, torna-se responsável por seu sucesso ou fracassos, sendo, pois, sujeito aos investimentos de saúde e educação ao longo de sua vida.

Na atualidade, a pergunta que nos acompanha e o problema que a orienta é a invenção de resistências que escapam, afrontam e interceptam os mecanismos de capturas, sejam jurídicos sejam disciplinares ou de controle.

### ***um desvio histórico: a parrhesía na definição da democracia.***

A despeito de certo anacronismo, ou com a pretensão de cometê-lo, podemos empregar o termo *parrhesía*, na atualidade, para estabelecer um vínculo entre a verdade professada e a prática política. Esta relação traz para a discussão política a importância da constituição de uma subjetividade não sujeitada aos modelos e regras impostos

---

<sup>6</sup> Cf. PASSETTI, Edson. *Ecopolítica* 5, consulta em 12 de agosto de 2013.

institucionalmente. Entenda-se a *parrhesía* como um exercício da liberdade. Vale lembrar a sua tradução para o latim, por Sêneca, como *libertas*. Trata-se da liberdade do combatente em franca afronta – a franqueza parresiasta - aos dispositivos de poder encarnados em leis, normas ou numa pessoa que ocupa posições de poder.

Segundo Agamben, com base nas colocações de Nietzsche, ser contemporâneo é manter com o presente uma relação de desconexão, ou seja, de um anacronismo. Daí, ser denominado, pelo autor, de contemporâneo àquele que por não coincidir com o seu tempo está em melhores condições para apreendê-lo (AGAMBEN, 2010, p. 59). Eis o que Nietzsche denomina de intempestivo. Pode-se também configurar uma atitude que assume um *pathos* da distância que, longe de ser uma postura de passividade ou indiferença, traduz a diferença do combatente, disposto a ferir e colocar-se a si mesmo em risco. Por sua vez, a contemporaneidade se inscreve no presente como o arcaico (Ibid., p. 69), o que não cessa de operar nele, ou o incessante, o não vivido que persiste e insiste em todo o vivido. Portanto, ser contemporâneo implica acessar um presente que jamais estivemos. Com estas referências conceituais elegemos a *parrhesía* como fio condutor do debate sobre a democracia.

Embora o sentido de *parrhesía* tenha sofrido inúmeras mudanças, o que veremos a seguir, esse se vincula, com mais ou menos força, a um *êthos*, ou conduta que constitui a subjetividade dos protagonistas. Nesse sentido, a articulação entre a verdade expressa na fala e a praticada traz para o centro da discussão a importância da subjetividade, individual ou coletiva, na produção de uma prática política. Em outros termos, podemos afirmar uma qualidade da liderança com base no *êthos*, no caso, a *parrhesía*.

A *parrhesía* - a fala franca, o dizer-a-verdade – configura-se em uma *diferença ética* na constituição de si ou da subjetividade. Eis um tratamento singular que Foucault confere ao problema da verdade, ou seja, com base na sua implicação. Disso decorre a distinção da ética com a moral. Esta última baseia-se na observância de um código moral, cabendo aos indivíduos, tal como são, obedecê-lo. Não existe um comprometimento com aquilo que se faz e o que se fala, pois a obediência a um código moral, imposto por um externo, degrada a subjetividade em sujeição. Já a ética implica no tornar-se aquilo que se é. Foucault insiste na articulação da ética com uma estética da



existência. No sentido *da* política a *parrhesía* é um procedimento que caracteriza o exercício da democracia.

De posse destas colocações iniciais propomos desenvolver, com base em Foucault, o sentido de *parrhesía*, a partir de dois acontecimentos, a saber: o primeiro com a emergência da democracia dos atenienses do século V a. C. e, o segundo, na prática de si do cinismo (século I). Dedicar-se ao estudo do cinismo já revela muito do procedimento genealógico, pois coloca em cena saberes e práticas desqualificadas, ou sujeitadas pelo rol de saberes eleitos como relevantes na história do pensamento. Mas, o mais interessante na recuperação das práticas políticas dos cínicos da antiguidade é a visibilidade, que elas propiciam, das lutas e enfrentamentos, ou seja, da memória bruta dos embates no interior da democracia ou de seus fracassos e desdobramentos posteriores.

### ***Democracia: parrhesía política***

Foucault no curso de 1983, *O governo de si e dos outros*, particularmente na “Aula de 2 de fevereiro de 1983”<sup>7</sup>, parte de uma definição de Políbio<sup>8</sup> da democracia como associação entre dois termos a *isegoria* e a *parrhesía*. A democracia compreende, nessa conceituação, a *parrhesía*, e não somente uma igualdade de direito de falar, a *isegoria*. É, portanto, como jogo do poder ou o seu exercício imanente - que Foucault conceitua de governamentalidade – que ganha destaque a *parrhesía*. Assim, a necessidade de um *lógos* sensato, a saber, dizer-a-verdade e a coragem de dizê-la em meio à luta, ou disputa *agonística*, que a democracia ganha consistência ética. Situar a democracia nesse sentido subentende apreendê-la em seu exercício efetivo, diferindo da concepção formal de representação jurídica-institucional.

---

<sup>7</sup> Foucault, neste curso, particularmente nesta aula, discorre longamente sobre a democracia dos atenienses do período Clássico (século V-IV a.C.). Recupera uma definição de Políbio da democracia como *isegoria* e *parrhesía*. A *isegoria* é um direito constitucional (*politeía*) de todo cidadão tomar a palavra nas assembleias e tribunais, enquanto a *parrhesía* é uma prática de dizer-a-verdade. Trata-se de um modo de exercício do poder. A palavra grega *dynasteía* designa o exercício efetivo do poder, seus procedimentos e técnicas. Na *dynasteía* democrática, embora o direito à palavra esteja assegurado em lei, a *parrhesía* é uma diferença ética que permite a certos indivíduos ter uma ascendência política sobre os outros. Se a *isegoria* define o marco constitucional, a *parrhesía* é a fala livre e corajosa da atividade política de alguns. (FOUCAULT, 2010). Retomaremos estas noções no texto a seguir.

<sup>8</sup> Políbio (200 a.C., 125 a.C.) historiador grego de nascimento, escreveu a *História romana*, de onde Foucault extraiu a definição de democracia.

O Objetivo de Foucault no curso de 1983, *O governo de si e dos outros*, é relacionar o dizer-a-verdade no procedimento de governo e a constituição dos indivíduos na relação consigo e com os outros. Com isso Foucault apresenta uma originalidade em relação ao tema clássico do pensamento político que opõe governo pelas instituições ao governo dos indivíduos, ora se posicionando em favor de uns ora de outros. Desviando deste debate, Foucault propõe um conceito novo que é o de governamentalidade, como jogos de poder em seu exercício efetivo: imanente, variável, múltiplo e reversível. E é neste jogo que os indivíduos se produzem. Foucault rompe, por um lado, com a análise formal da representação jurídica-institucional, e por outro, com uma concepção substantiva do homem.

A *dynasteía* democrática - ou seja, o exercício do poder na democracia -, comporta três níveis: primeiro, a ascendência de certos cidadãos sobre outros, segundo, os procedimentos pelos quais o poder se exerce - no caso da democracia ateniense trata-se do discurso verdadeiro que persuade -, e, terceiro, diz respeito ao seu personagem próprio na sua relação consigo e com os outros, isto é, no seu *êthos* político (FOUCAULT, 2010, p. 147-148). Em suma, a *dynasteía* diz respeito à política nos seus procedimentos e no jogo de poder que exige de seus componentes um comprometimento com a verdade na relação consigo e com os outros. A política neste caso comporta, portanto, duas ordens de problemas, o da *dynasteía* e o da *parrhesía*.

É a *parrhesía* que garante que a democracia seja efetivamente governada e não seu sistema jurídico-institucional. A *dynasteía* e a *parrhesía* são problemas de governamentalidade. Se, por um lado, a democracia assegura institucionalmente o direito à palavra a todos os cidadãos (*isegoria*), exige-se, por outro lado, daqueles que dela fazem uso as seguintes qualidades: ser verdadeiro, ser capaz de dizer-a-verdade, ser dedicado ao interesse geral, ser moralmente íntegro ou não corruptível. São estas qualidades que definem um *parresiasta* que por meio de sua *parrhesía* terá ascendência sobre os demais cidadãos e fará com que a democracia seja bem governada. (FOUCAULT, 2010, p. 165)<sup>9</sup>. Daí, um paradoxo da democracia, a saber, todos têm igual direito à palavra, mas somente alguns podem dizer-a-verdade. Assim, no próprio

---

<sup>9</sup> Foucault refere-se aos discursos consagrados a Péricles, dirigidos aos atenienses e exposto por Tucídides em “A Guerra do Peloponeso”. Esses discursos são os seguintes: “Aos mortos”; “Da Guerra”; “Da peste” (FOUCAULT, 2010 p. 160). Foucault retoma os dois últimos como exemplificação de uma atitude parresiasta, e, mais além, de um bom ajuste entre Democracia e *parrhesía*, pois revela como em meio à liberdade da palavra se pode suportar o dizer-a-verdade, ou a fala franca.

exercício da democracia se introduz uma diferença. (Ibid., p. 169). Trata-se de uma *diferença ética*.

Outro paradoxo da democracia, apontado por Foucault, está no próprio exercício do poder que, no caso, comporta uma relação agonística (enfrentamento), disputas, rivalidades, conflitos que ameaçam o discurso verdadeiro. Ora, sem este não há democracia, mas seu cerceamento está inscrito na democracia em razão do seu próprio modo de ser (FOUCAULT, 2010, p. 170). Daí, a questão que se coloca, diz Foucault, “como a democracia pode suportar a verdade?” (FOUCAULT, 2010, p. 160).

A Democracia teve um bom convívio com a verdade sob a liderança parresiasta de Péricles (século V a.C.). Contudo, no correr do período histórico de sua vigência, vai se evidenciar uma tensão em prejuízo de ambas. A democracia começa a colapsar quando a ascendência com base em uma diferença ética se degrada em privilégio da retórica demagógica. Trata-se, primeiro, de uma inversão da ascendência, isto é, por meio do direito a palavra se pode falar qualquer coisa, em qualquer momento; segundo, o orador não se compromete com a verdade, mas sim em agradar a maioria agindo como um demagogo; terceiro, ele não tem a coragem de se voltar contra uma opinião da maioria na assembleia. A diferença ética que a *parrhesía* produz na igualdade da democracia se corrompe, então, em uma desigualdade com base numa hierarquia em que aqueles que ocupam os postos de direção não são os que se diferenciam em qualidade ética, mas, sim, os piores que se destacam pela demagogia retórica.

Os paradoxos expostos revelam a frágil convivência entre a democracia e o discurso parresiasta (verdadeiro)<sup>10</sup>. Primeiro, porque introduz uma diferença e, segundo, porque sem discurso verdadeiro a democracia degrada-se em demagogia. Contudo, na própria vigência da democracia, ou seja, no seu exercício, o discurso verdadeiro é ameaçado. Eis um profícuo debate em torno do problema da relação entre a liberdade e o exercício do poder.<sup>11</sup>

Posto o problema da democracia conferindo destaque à *parrhesía*, Foucault não se restringe a lançar uma luz nova sobre a experiência política dos atenienses, mas coloca na agenda da atualidade um debate sobre a cesura e fragilidade do convívio entre

<sup>10</sup> Verdadeiro no sentido da franqueza e comprometimento daquele que fala com o que fala.

<sup>11</sup> Foucault retoma esse debate da *parrhesía* política no curso de 1984 “A coragem da verdade” com os exemplos de Sócrates e dos cínicos. (FOUCAULT, 2011).

discurso verdadeiro e democracia. Essa última em sua vigência no tempo presente está fortemente marcada por procedimentos e regras institucionalizadas que dispensam qualquer vínculo com a dimensão ética dos seus componentes, apoiando-se em aspectos jurídicos, o que denominamos acima de uma *jurisdicalização* da democracia. Vivemos, hoje, o reinado dos tribunais e de sua racionalidade punitiva. Além da punição os tribunais asseguram o funcionamento das regras do jogo institucionalizadas.

Retomando a questão que nos acompanha, a saber, a resistência como o possível da política, abordaremos a seguir a *parrhesía* cínica e o escândalo da verdade.

### ***A parrhesía cínica e o escândalo da verdade***

O último curso de Foucault no *Collège de France*, ministrado poucos meses antes de sua morte (fevereiro a março de 1984), acentua uma dimensão política da filosofia, do filósofo, do intelectual ou do artista. Não se trata de vincular um conhecimento ou saber, exclusivamente, sobre a política ou da política, mas atos e palavras que dão forma a uma vida verdadeira que se manifesta imediatamente como política. Vidas que não ganham sua projeção por serem capturadas nas relações de poder e seus dispositivos punitivos ou normalizadores<sup>12</sup>, mas, sim, vidas que no próprio modo de viver estampado no seu corpo explodem poderes, hábitos, convenções e valores. Nesse sentido, Foucault confere destaque, próximo da sua morte, à filosofia Cínica.

Diferentemente de uma estratégia discursiva ou pedagógica, cujo foco está na persuasão de um interlocutor, a caracterização da *parrhesía* deve ser buscada do lado daquele que fala, isto é, dos efeitos que o dizer-a-verdade produz no locutor, a saber, o

---

<sup>12</sup> Em “A vida dos homens infames”, Foucault destitui o privilégio da linguagem literária e destaca a intensidade com que lhe tocaram os discursos de “existências relâmpagos”, “poemas-vidas” (2003, p. 205) conservados nos registros de internação nos séculos XVIII. Vidas infames que, sem fama ou glória, ganharam relevo no momento de contato ou choque com o poder soberano. As existências de homens insignificantes e seus cotidianos banais mereceram algum brilho numa relação de assimetria desproporcional entre as forças em relação, tanto do poder dispendido pelo monarca a casos minúsculos, quanto na sua linguagem cerimonial contrastando com os furores dos suplicantes (Ibid.). A sociedade disciplinar emprega novos dispositivos de poder para reter a vida individual e coletiva, dispensando o espetáculo da soberania.

risco que se corre, podendo-lhe custar até a perda de sua vida. Os parresiastas, afirma Foucault (2010, p. 56), “são os que no limite aceitam morrer por ter dito a verdade”.

Por sua vez, o enunciado parresiasta vai se diferenciar de uma modalidade de enunciado denominado de performativo, por três razões: não está codificado e determinado, dá-se por irrupção numa situação aberta para o risco; não se vincula à autoridade prévia do sujeito que pronuncia, mas é um ato de risco daquele que pensando uma verdade a exprime; por fim, aquele que enuncia não possui um estatuto prévio que lhe autorize, ao contrário, o parresiasta é aquele que faz valer a sua própria liberdade de falar. Como afirma Foucault (2010, p. 63) “não encontramos no cerne da *parrhesía* o estatuto social institucional do sujeito, encontramos a sua coragem”.

A fala parresiástica é aquela, segundo Foucault, em que existe um vínculo daquele que fala com o que é dito. E mais, o que é dito afeta a subjetividade daquele que fala. A analítica dessa fala será chamada pelo filósofo de “dramática do discurso verdadeiro” (FOUCAULT, 2010, p. 66)<sup>13</sup>.

A análise da dramática do discurso define um novo percurso analítico de Foucault em relação às estratégias discursivas, seus dispositivos de poder e a produção do sujeito. Nos seus estudos genealógicos, o filósofo prioriza os dispositivos de poder que atravessam os discursos e sua produção de verdades e sujeições. Nos seus cursos de 1982, 1983 e 1984<sup>14</sup>, um novo sentido analítico desponta com a dramática do discurso, articulando três dimensões: ética, sujeito e verdade numa governamentalidade múltipla. Trata-se de dobrar a força sobre si na produção de uma subjetividade não sujeitada, e mais, na liberdade e coragem de exprimi-la.

Segue, no nosso entender, a melhor formulação do sentido de *parrhesía*:

A *parrhesía* é uma certa maneira de falar. Mais precisamente, é uma maneira de dizer a verdade (...) tal que abrimos para nós mesmos um risco pelo próprio fato de dizer a verdade. A *parrhesía* é uma maneira de dizer-a-verdade constituindo-nos de certo modo como parceiros de nós mesmos quando falamos, vinculando-nos ao enunciado da verdade e vinculando-nos à enunciação da verdade. Enfim, a *parrhesía* é uma maneira de se vincular a si mesmo no enunciado da verdade,

---

<sup>13</sup> Pode-se realizar, segundo Foucault, uma análise da dramática e das diferentes formas do discurso no cientista, advinho, filósofo, político, etc. A pergunta que se coloca é em que medida existe um vínculo entre o que se fala e quem fala? E mais, o que se diz modifica o modo de ser daquele que enuncia? Trata-se, portanto, da relação sujeito e verdade.

<sup>14</sup> Respectivamente dos seguintes cursos: “Hermenêutica do sujeito”, “Governo de si e dos outros”, “A coragem da verdade”.

de vincular livremente a si mesmo e na forma de um ato corajoso. A *parrhesía* é a livre coragem pela qual você se vincula a si mesmo no ato de dizer a verdade, ou a *parrhesía* é a ética do dizer-a-verdade, em seu ato arriscado e livre. (...) O parrhesiasta que faz uso da *parrhesía* é o homem verídico, isto é, aquele que tem a coragem de arriscar o dizer-a-verdade num pacto consigo mesmo. (...) A análise da *parrhesía* é a análise dessa dramática do discurso verdadeiro que revela o contrato do sujeito falante consigo mesmo no ato de dizer-a-verdade. (FOUCAULT, 2010, p. 63, 64, 66).

A vida dos cínicos era conhecida na Antiguidade como vida de cão. Seus protagonistas, desde Diógenes, no período Clássico (século IV a. C.), assumiam esta denominação *Kynikós* (vida de cão). Acerca desta vida cínica ou de cão, Foucault destaca as seguintes características: primeiro, é uma vida sem pudor, porque desafia hábitos, costumes e leis no limite de uma reversão escandalosa da vida não dissimulada; segundo, é uma vida indiferente no sentido em que não se apega a coisa alguma e contenta-se em satisfazer as necessidades mais próximas da natureza; terceiro, é uma vida de discernimento, ou diacrítica, isto é, vida que morde, lati, briga e capaz, assim, de distinguir os bons e maus, os verdadeiros e os falsos entre os amigos e inimigos; e, quarto, é uma vida de cão de guarda, ou seja, de combate, alerta e nada tranquila. (FOUCAULT, 2011, p. 213-214).

O cinismo, em que pese à época e os personagens distintos, caracteriza-se por fazer da vida (*bíos*) a manifestação da verdade, ou melhor, do modo de existência a condição para o exercício da *parrhesía*.

Na aplicação de fato dos princípios da verdadeira vida, o modo de existência cínica difere dos demais homens e, particularmente, dos filósofos. Ao apresentar sua própria existência em franca ruptura com as outras modalidades de vida tradicionais, habitualmente aceitas com seus hábitos e convenções, o cinismo põe em pauta não o problema da busca de outra vida, mas da *vida outra*. (FOUCAULT, 2011, p. 215). E esta inversão confere singularidade à sua vida além das profundas implicações para a vida como um todo. A *vida outra* faz toda a diferença em relação à vida de todo o mundo.

Com referência a uma ética como estética da existência, o estilo da vida cínica caracteriza-se como escândalo da verdade. O cinismo interessa a Foucault porque leva ao limite a forma de vida como manifestação da verdade. Ou seja, o parresiasta põe a si

mesmo em risco na afirmação de uma vida verdadeira. Tal atitude ultrapassa o marco histórico da Antiguidade greco-romana, podendo se manifestar no ascetismo religioso medieval, na militância política revolucionária do século XIX e na arte moderna.

Foucault se interessa pelo cinismo no seu último curso no Collège de France como *vida outra*, ou vida artista, –isto é, uma estética da existência como escândalo da verdade. Vale ressaltar que é no próprio corpo que a vida se tece como obra de arte. E o corpo, bem entendido, constitui uma multiplicidade de relações de forças, pulsões e afetos. Foucault como genealogista faz da história o campo da experimentação viva. E a história efetiva ou viva, a saber, é um campo de batalha, o lugar da emergência de relações de forças e a proveniência de tipos sutis e singulares. O próprio corpo é atravessado pela história e não se reduz às leis de sua fisiologia. “Ele é formado por uma série de regimes que o constroem; ele é destroçado por ritmos de trabalho (...) ele é intoxicado por venenos alimentares (...) e morais; ele cria resistências” (FOUCAULT, 1992, p. 27). A vida como obra de arte configura-se, portanto, como invenção de resistências.

#### *Para finalizar*

Uma vida artista como escândalo da verdade não seria palatável ao tipo médio das democracias neoliberais do presente. Nessas últimas configuram-se um assujeitamento ao consumo do mercado competitivo, como visto neste texto. À maneira do *homo oeconomicus* estimula-se a formação do tipo empreendedor regido pelas leis da oferta e da procura. A democracia liberal, na atualidade, exige do cidadão a participação além do processo eleitoral. Sejam decisões políticas sejam as ofertas de consumo de bens materiais e imateriais do mercado econômico, tudo se move igualmente por uma política de consulta e participação constantes aos chamados cidadãos consumidores. Tais procedimentos são regidos pelas “regras do jogo” juridicamente sustentadas.

As referências econômicas competitivas da oferta e procura do mercado atravessam todos os estilos de vida. Sejam eles, por um lado, individuais como empresários de si mesmos – nominados como capital humano sob a égide do empreendedorismo – sejam eles, por outro lado, coletivos, como público de consumidores segmentados. Enquanto subjetividade em relação ao mercado há uma fragmentação que faz emergir uma figura nova: *o divíduo*, ou seja, fração pertencente a

um segmento de consumidores de políticas públicas, de planos privados de saúde, de serviços privados ou estatais de educação, da indústria do lazer e da boa forma, etc. Mas também estes *divíduos* circulam nos fluxos dos bancos de dados e de controle, nas pesquisas científicas dos genomas humanos, dos chamados transtornos psíquicos, etc.

Diante de dispositivos tão poderosos sobre o corpo e a vida como se dariam as resistências, ou invenção de novos possíveis, de uma *vida outra*, artista, ou como obra de arte? Mas este estudo não termina com uma interrogação, mas sim com a afirmação: uma *vida outra*, artista, ou como obra de arte, não se deixa apanhar nas teias dos dispositivos de poder, inventa-se, a cada instante vivido, novos possíveis com todas as maravilhas, dores, sofrimentos e intensidades próprias da vida. Tais existências à deriva da vida e são os legisladores, artistas e inventores de si mesmos. A própria vida que atravessa estas existências singulares – vida que é mutável e nada virtuosa ou moralizável - impulsiona as forças e afetos de tamanha intensidade que afrontam os modelos e extravasam os fluxos moduláveis em instituições de sequestro ou no mercado de *divíduos*. Esta é a aposta, extensiva também para uma coletividade<sup>15</sup>.

### Referências bibliográficas

- BOURDIEU, Pierre. “Dois imperialismos do universal”. LINS, Daniel e WACQUANT (orgs). Repensar os Estados Unidos. 2003.
- DELEUZE, Gilles. “*Post-Scriptum: sobre a sociedade de controle*”. *Conversações*. São Paulo: Editora 34, 1998.
- FOUCAULT, Michel. *A coragem da verdade*. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo, Martins Fontes, 2011.
- FOUCAULT, Michel. *O governo de si e dos outros*. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo, Martins Fontes, 2010.
- FOUCAULT, M. *Segurança, território, população*. São Paulo: Martins Fontes, 2008a.
- FOUCAULT, M. *Nascimento da biopolítica*. São Paulo: Martins Fontes, 2008b.
- FOUCAULT, Michel. *A hermenêutica do sujeito*. Trad. Marcio A. da Fonseca e Salma Tannus Muchail. São Paulo, Martins Fontes, 2004.

---

<sup>15</sup> Nada mais insuportável para uma política do controle que protestos, movimentação, insurgências que não são identificáveis, como estas que estão ocorrendo desde julho nas cidades brasileiras. Trata-se de forças outras que escapam da racionalidade jurídica da defesa das regras do jogo. E mais, que tentam quebrar as regras do jogo, às vezes com o uso da violência que o Estado tomou para si como o seu monopólio.



FOUCAULT, Michel. “A vida dos homens infames”. *Ditos e Escritos IV – Estratégias poder-saber*. MOTA, Manoel de Barros (organizador). Trad. Vera Lúcia Avellar da Motta. Rio de Janeiro, Editora Forense Universitária, 2003.

FOUCAULT. “Da natureza humana: justiça contra o poder”. *Ditos e Escritos*, vol. IV. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003a.

FOUCAULT, Michel. “Nietzsche, a genealogia e a história”. Roberto Machado (organizador). *Microfísica do poder*. 10ª edição. Rio de Janeiro: Graal, 1992.

PASSETTI, Edson. “transformações da biopolítica e emergência da ecopolítica”. *Ecopolítica*, 5, 2013. [www.revistas.pucsp/ecopolítica](http://www.revistas.pucsp/ecopolítica).

SCHUMPETER, J. A. *Capitalismo, socialismo e democracia*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1984.

TÓTORA, Silvana. *A questão democrática: perspectivas teóricas e análise do pensamento político brasileiro da década de 1980*. PUC/SP, 1998.

WEBER, Max. “Parlamentarismo e governo numa Alemanha reconstruída”. Trad. Maurício Tragtenberg. *Os pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1974.