

**Parresía entre Crianças em seus Cotidianos Escolares: Uma Possibilidade para que as pequenas se constituam como sujeitos rechassantes de efetivar violências entre si nessas instituições. Hipóteses à luz de estudos de Foucault**

*La Parresía tra i Bambini nella loro vita Quotidiana nelle Scuole: una possibilità per i piccoli di costituirsi come soggetti che rifiutano di compiere violenze l'um l'altro in queste istituzioni: Ipotesi alla luce degli studi di Foucault*

Eduardo Alexandre Santos de OLIVEIRA  
Doutorando em Educação pela UNICENTRO – Bolsista  
Capes. Professor de Filosofia do Direito na Faculdade São  
Vicente de Irati.  
E-mail: 84eduoliveira@gmail.com

Poliana Fabíula Cardozo  
Doutorado em Geografia. Professora do Mestrado e  
Doutorado em Ciências da Educação da UNICENTRO.  
E-mail: polianacardozo@yahoo.com.br

**RESUMO:**

Partindo da análise foucaultiana acerca da *parresía* (em seu aspecto geral e sobretudo nos âmbitos socrático, epicurista, estoico e cínico), esse artigo levanta hipóteses de como tal prática ao ser executada por crianças dentro das escolas, pode fazer com que essas se constituam como sujeitos plurais e tolerantes a ponto de ali, deixarem de praticar violências entre si. Tais conjecturas se dão em meio a possíveis relações cotidianas que essas pequenas possuem mutuamente nesses aparatos – dado que os investimentos escolares (do dispositivo de infantilidade) as fazem visualizar a vida de um modo que, também, permite a efetivação da violência.

**PALAVRAS CHAVE:** violência entre crianças; *parresía*; escolas; dispositivo de infantilidade; Michel Foucault.

**RIASUNTO:**

Partendo dall'analisi foucaultiana della *parresía* (nel suo aspetto generale e soprattutto in ambito socratico, epicureo, stoico e cinico), questo articolo solleva ipotesi su come tale pratica, quando attuata dai bambini nelle scuole, possa farli costituire come soggetti plurali e tolleranti nei confronti il punto in cui hanno smesso di commettere violenza l'uno contro l'altro. Tali congetture si verificano tra le possibili relazioni

quotidiane che questi bambini hanno tra loro in questi dispositivi – dato che gli investimenti scolastici (dispositivo dell’infantilismo) li portano a visualizzare la vita in un modo che anche consente la violenza. PAROLE CHIAVE: violenza tra bambini; *parresía*; scuole; dispositivo dell’infantilismo; Michel Foucault.

## DO QUE SE TRATA

Segundo Sandra Mara Corazza (1998) as crianças são investidas por uma maquinaria de poder-saber a qual é intitulada de dispositivo de infantilidade. Trata-se de uma estratégia<sup>1</sup> que edifica as pequenas como sujeitos a partir da forma de existência consolidada como verdadeira, qual seja, a neoliberal: assim, essas miúdas obtém visibilidades e enunciações dessa vertente. Esse aspecto de vida é constituído de valores como consumo, pragmatismo, utilidade, concorrência, auto-investimento; e ao se conduzirem por meio desses axiomas – considerando-os como absolutos – as pequenas acabam não somente por atribuem a si mesmas as necessidades de serem úteis, consumíveis, concorrentes (e vitoriosas), eficientes, mas também, por julgam os outros e a vida a partir desses valores, e o resultado disso, portanto, são efetivações de violência: é como se dissessem “olhem o João, aquele inútil, ele não deve andar conosco porque não tira boas notas”. Isso faz com que eles descartem formas de ser que escapem à modalidade de existência neoliberal. Os pequenos, assim, emitem juízos por reconhecimento (reconhecimento)<sup>2</sup> aos aspectos do modo de vida aprendido. Isso faz com que eles descartem formas que escapem à modalidade de existência neoliberal.

Há, também, outro aspecto de violência entre os pequenos quanto ao axioma neoliberal: quando esses são considerados como insuficientes pelo dispositivo de infantilidade – quando *verbi gratia*, são castigados por não obterem bons resultados quanto a notas, comportamentos, – agem de jeito intimidador: é como se fosse: “Sou mau aluno mesmo, e esses engomadinhos que tiram notas boas não servem para mim”. Igualmente, aqui, os pequenos agem por reconhecimento ao modo de vida neoliberal, majoritário, no entanto, por serem classificados como rejeitados e indesejados, fíndam por investir contra outros indivíduos. Igualmente, esses se conduzem a partir do aspecto consolidado e, assim, efetivam tal fenômeno.

<sup>1</sup> Escolas, famílias, orfanatos, hospitais, são alguns dos mecanismos que operam esse dispositivo de infantilidade.

<sup>2</sup> Entende-se por reconhecimento, neste trabalho, uma atividade da razão – conforme verifica-se em Shöpke (2004) – que atua no reconhecimento de algo dado: essa ação do *logos* analisa e emite juízos por meio de analogia, oposição, semelhança e identidade. Dessa forma, a razão rejeita aquilo que concebe como diferente.

Dessa forma, se pensa como os pequenos podem superar esse fenômeno negativo se são constantemente investidos pela estratégia de infantilidade que os constrói pelo viés pragmático que descarta aquilo o que não considera útil.

## 2 UM PLAUSÍVEL CAMINHO A PARTIR DA *PARRESÍA*

Seja porque foram constituídas como sujeitos às avessas pelo dispositivo de infantilidade, ou pelo próprio objetivo que essa estratégia almeja, a violência que as crianças manifestam entre si possui uma característica parecida quanto à sua efetivação. Em ambas, há o problema de se admitir a pluralidade de modos de existência: os que são normalizados nesse dispositivo cometem a violência quando concebem os outros como inconsumíveis e inúteis porque não se adéquam ao modelo majoritário. Já a agressão, como efeito dos sujeitos contrários, se realiza, sobretudo, quando se revoltam contra o modelo maior que as reprime.

O que parece óbvio então, é que para superar o fenômeno no âmbito dessa narrativa deve-se considerar ao menos dois pontos. O primeiro diz respeito ao sujeito: as crianças, então, precisam ser constituídas como tal em outra perspectiva que não se limite à imposta pelo dispositivo de infantilidade. Já o segundo refere-se ao modo como as pequenas se governam: é emergente que o façam não se restringindo à reconhecimento aos valores neoliberais. Realizados esses comentários, indica-se a possibilidade de inibir esse fenômeno desfavorável quando manifestado pelas crianças, qual seja, analisar o sujeito e a forma como se governa, à luz dos escritos da terceira fase – Ética – de Michel Foucault (2011; 2006).

Nessa etapa, o filósofo francês investiga o sujeito constituindo a si próprio: com a ajuda de outro, o indivíduo dobra o poder sobre si, a ponto de se consolidar como alguém autônomo, que não se limita a significar a vida a partir do que lhe é imposto. É exequível, assim, que esse novo sujeito crie um modo de existência ímpar no qual existem regras específicas que ele mesmo dá a si: em outras palavras, ele se guia a partir de um campo moral que ele mesmo inventou. O próprio modo de vida criado por esses sujeitos autônomos finda por ser exemplo aos outros com quem se relacionam.

Valor moral que é também um valor estético, e valor de verdade, visto que, ao manter-se na satisfação das verdadeiras necessidades, ao respeitar a verdadeira hierarquia do ser humano, e não esquecendo jamais o que se é verdadeiramente, é que se poderá dar à sua própria conduta a forma que assegura o renome e merece a memória. (FOUCAULT, 2019, p. 172).

Nessa etapa da Ética, Foucault percorre a Filosofia Antiga para estudar o sujeito nesse novo aspecto: ele analisa, nas vertentes filosóficas daquele tempo, como se dava tal edificação e quais práticas – e como essas atividades – eram utilizadas para que o poder fosse exercido sobre si: em suma, o sujeito exerce poder sobre si cuidando de si – *Epimeleia heautoû*. É nessa vertente que se recorre aos estudos do professor do Collège de France (2011; 2006). É considerável que as crianças, constituindo a si mesmas, entre si, de modo que não se limitem ao dispositivo de infantilidade, possuam visibilidades que não sejam necessariamente as neoliberais e tais estilos de vida tornem-se exemplos às suas semelhantes. Consequentemente, juntas, poderão constituir uma forma de existência na qual não cometam a violência, tanto no âmbito da contraconduta quanto devido ao próprio objetivo que o dispositivo possui. No aspecto de vida inventado por elas, é exequível que sejam consideradas a tolerância e a pluralidade<sup>3</sup> dos modos de existir.

Duplo modo de vida. Primeiro, constituir-se moralmente como sujeito autônomo que se guia a partir de regras dadas a si. E se tal autonomia se dá a partir do contato com outra pequena, é possível que as normas que essas deem a si mesmas considerem as outras crianças e seus modos de vida (pluralidade no âmbito ético, portanto). Segundo, a partir de se constituírem eticamente, e ainda em contato com os demais, podem juntas edificar um modo de vida em comum no qual sejam considerados diversos aspectos de existência (pluralidade política, assim). A vertente ética foucaultiana, então, torna-se uma grande ferramenta, nessa narrativa, para a superação da violência entre os pequenos.

Contudo, poder-se-ia perguntar: como poderiam as pequenas constituírem a si próprias, nessa vertente pretendida, se elas são constantemente fabricadas pela estratégia de poder-saber da infantilidade? Não se pretende, aqui, ignorar o dispositivo de infantilidade, pois fazê-lo implicaria construir algo para além do poder. É por isso, então, que se faz uso das considerações de Deleuze (2011, p. 1, 3), que diz que um dispositivo não funciona perfeitamente: ele possui falhas nas quais se pode escapar ao convencional e, assim, dar-se origem a algo novo. Dessa forma, visa-se encontrar, na própria prática do dispositivo, maneiras de se exercer esse poder no âmbito da autonomia.

Uma das verificações feitas por Foucault (2011; 2006) na constituição do sujeito autônomo é a ideia de *parresía*. É à luz dessa concepção – e na forma abordada por esse filósofo – que se ergue hipóteses

---

<sup>3</sup> Utilizam-se, aqui, as palavras pluralidade, multiplicidade e diversidade como sinônimos para abordar várias formas de existência.

de que, por tal prática, pode-se constituir sujeitos infantes que não se limitam à ação inculcada pelo dispositivo de infantilidade.

## 2.1 PARRESÍA

Na aula lecionada no Collège de France, em 10 de março de 1982, do curso intitulado “Hermenêutica do Sujeito” (2006), Foucault explana sobre o sujeito construir a si próprio em meio à relação mestre-discípulo. Havia uma ética do aluno em escutar a palavra do mestre e meditá-la. No entanto, havia, também, um jeito do mestre se portar para com seu pupilo: ele deveria dizer ao seu aluno aquilo o que lhe pudesse fazer construir-se como sujeito a ponto de dominar-se e não se deixar levar por meio de paixões e vícios, que, na filosofia grega (como em Sócrates, nos filósofos do estoicismo, do epicurismo, do cinismo), deterioram a vida dos indivíduos, sobretudo porque levam o sujeito a tornar-se dependente daquilo que lhe é externo e falso. Tal dependência acarreta não conseguir guiar a sua vida como convém.

Com o objetivo de tornar o sujeito autárquico, dominante de si mesmo, o mestre, então, deve discursar ao seu pupilo na esfera da *parresía*. Nas palavras de Foucault (2006, p. 169) “*Parresía* é a abertura do coração, é a necessidade, entre os pares, de nada esconder um ao outro do que pensam e se falar francamente”.

Na *parresía*, o que está fundamentalmente em questão é o que assim poderíamos chamar, de uma maneira um pouco impressionista: a franqueza, a liberdade, a abertura, que fazem com que se diga o que se tem a dizer, da maneira como se tem vontade de dizer, quando se tem vontade de dizer e segundo a forma que se crê ser necessário dizer. (FOUCAULT, 2006, p. 450).

Em suma, a *Parresía* é uma prática a qual permite com que o indivíduo que recebe o discurso se constitua como sujeito de veridicção. Assim, este possui uma imagem verdadeira sobre si e não se guia levado pelas paixões que o conduzem a deteriorar sua vida.

O franco-falar, segundo Foucault (2006), possui dois adversários que podem impedir o objetivo de autarquia do sujeito. O primeiro deles é a lisonja, que consiste num oponente moral, o verdadeiro inimigo da *parresía*, e que deve ser combatido, pois impossibilita o cuidado de si como realmente convém. Já o segundo é da retórica, uma prática discursiva que se configura como um adversário técnico desse franco-falar. No entanto, é possibilitado ao que profere o discurso *parresiástico* utilizar dessa arte para

atingir positivamente aquele a quem se endereça a fala. Pois bem, explicam-se, agora, esses dois adversários do franco-falar e, concomitantemente, verifica-se a atuação do dispositivo de infantilidade na qual possibilita efetivação da violência.

I. *Lisonja*: Foucault (2006) explica a lisonja comparando-a a outro vício muito estudado na Filosofia Antiga, qual seja, a Cólera. “A Cólera, por certo, é o arrebatamento violento, o arrebatamento incontrolado de alguém em relação ao outro, em relação a outro sobre quem o primeiro, o que está encolerizado, encontra-se no direito e em posição de exercer seu poder, portanto, dele abusar.” (FOUCAULT, 2006, p. 452-453). Diversos tratados antigos – segundo Foucault, na mesma aula – abordam esse vício no âmbito de um pai que se encoleriza com sua esposa e filhos, de um chefe que se enraivece com seus empregados, de um Príncipe que também comete esse ato em relação aos seus súditos. A cólera é, então, um abuso do poder daquele que está em uma posição superior àquele que se encontra numa esfera inferior.

Assim como a cólera, a lisonja também é um abuso. No entanto, esta se dá num processo inverso daquela: a lisonja é uma exploração realizada por aquele que se encontra numa posição inferior – na relação de poder – para quem se encontra no posto superior.

E como o de posição abaixo consegue abusar do que está acima na hierarquia? Ora, por meio do discurso: o lisonjeador emite um discurso falso a quem lhe é superior com intuito de fazer com que este não se conheça. “O lisonjeador é aquele que [...] impede que se conheça a si mesmo como se é. [Esse bajulador] é aquele que impede o superior de ocupar-se consigo mesmo como convém”. (FOUCAULT, 2006, p. 454) [Grifo meu]. Ele emite esse discurso justamente para que o lisonjeado seja impossibilitado de ser autárquico e, assim, sempre venha a depender desse bajulador. Procedendo assim, o adulator faz de seu superior um títere, pois direciona a vontade do lisonjeado para aquilo o que lhe interessa: um rei, por exemplo, que é educado por um espécime desses, pode tomar decisões a partir dos conselhos que esse lhes prescreve, os quais, na verdade, são de interesse desse condutor. É pelo discurso, então, que o lisonjeador controla o lisonjeado.

E como se dá esse discurso do bajulador? Segundo Foucault (2006), é falando que o lisonjeador faz com que o lisonjeado possua uma imagem falsa sobre si: o superior é levado a crer que é mais belo, mais forte, mais astuto ou mais justo do que realmente é. E, num momento de dificuldade, tendo essa falsa imagem sobre si, o lisonjeado não consegue agir acertadamente e de maneira autônoma, pois nunca se conheceu, ou seja, nunca entendeu que se movia por algum vício, nunca exerceu poder sobre si como

deveria. Sendo assim, o lisonjeado sempre necessitará do lisonjeador para que o dirija, pois não é capaz de autarquia.

Por isso a *parresía* é antilisonja. Seu objetivo

[...] é fazer com que, em um dado momento, aquele a quem se endereça a fala se encontre em uma situação tal que não necessite mais do discurso do outro. De que modo e por que não necessitará mais do discurso do outro? Precisamente, porque o discurso do outro foi verdadeiro. [...] A verdade que na *parresía* passa de um ao outro sela, assegura, garante a autonomia do outro, daquele que recebeu a palavra relativamente a quem a pronunciou. É isto, creio, o que podemos dizer acerca da oposição lisonja/*parresía* (franco-falar) (FOUCAULT, 2006, p. 458).

Essa lisonja, em nosso ver, é ativada pelo dispositivo de infantilidade na contemporaneidade e, igualmente, impede o exercer poder sobre si. Supõe-se que uma mãe diga a seu filho que ele é superior aos seus colegas de escola, pois ele fala inglês e pertence a uma família renomada, entre outros atributos e, acreditando nisso, a criança, então, passa a esnobar alguns de seus companheiros na instituição. Num determinado momento, perante vários colegas da escola, ele decide ser arrogante contra outro pequeno e, nessa investida, o que sofre a agressão acaba por repreender verbalmente o agressor que, sem saber o que responder, cala-se diante de todos. Resultado, o pequeno que se achava superior acaba por ser debochado pelos outros colegas e então, desconcertado, o garoto corre para os braços da mãe que lhe diz que sempre irá protegê-lo e que lhe mostrará, sempre, como se deve agir futuramente, em situações similares. Pois bem, dessa proposição faz-se, ao menos, dois apontamentos: o primeiro é que a genitora, nesse exemplo, lisonjeia seu filho, dando-lhe uma falsa imagem de que é superior aos outros. E, nessa situação hipotética, a mãe o faz pretendendo retirar algo de seu pequeno, como por exemplo, que ele a aprove como uma mãe agradável. Já o segundo é que o miúdo se mantém dependente do discurso da mãe que lhe conduzirá a agir nas situações futuras.

Percebe-se, sobretudo, que a ministração desse discurso é permitida a partir do próprio objetivo do dispositivo de infantilidade: ora, a genitora, aí, não está fazer com que seu pequeno se diferencie dos demais, a ponto de possuir melhores atributos, o que o porá em concorrência com os demais?

A lisonja, portanto, é a inimiga do franco-falar e ela atua, também, na própria operacionalização do dispositivo de infantilidade.

II. *Retórica*: A retórica consiste em uma prática discursiva que tem por finalidade convencer alguém de uma determinada opinião: um advogado, por exemplo, utiliza essa técnica para persuadir um

juiz sobre a inocência de seu cliente. E é exatamente por sua característica de persuasão, que Foucault (2006) aponta três motivos de a retórica tornar-se um adversário técnico da *parresía*.

Quanto ao primeiro, é porque ela pode convencer alguém, tanto de uma verdade quanto de uma mentira. Assim, se essa prática discursiva é capaz de enganar, e se a *parresía* comporta somente a verdade, fica claro do porquê o franco-falar opõe-se a essa técnica. E um ponto interessante nessa observação de Foucault (2006) é que aquele que utiliza a retórica pode persuadir outro de algo falso, crendo que sua máxima exposta seja verdadeira: um pai, na contemporaneidade, ao operar o dispositivo de infantilidade, pode convencer seu filho de que ele é um ótimo jogador de futebol, quando, de fato, não é. E o leva a crer, ainda, que se ele jogar contra outra equipe, decidirá a partida a favor de seu time porque possui grande habilidade. No entanto, quando ocorre o jogo, o garoto mal consegue tocar a bola e, ainda por cima, sua esquadra é derrotada por um placar elástico. O discurso retórico do pai, nesse caso, convence o pequeno de uma mentira. Contudo, sua exegese é indexada a uma verdade, qual seja a conhecida pelo pai: ele percebe a prática do futebol de um determinado modo e, a partir disso, endereça o discurso retórico ao filho.

Já o segundo motivo que opõe *parresía* e retórica consiste nesta última ser organizada e possuir regras a seguir. Se o objetivo é convencer alguém de algo, então se executa essa arte discursiva escolhendo o que é pertinente ou não a ser dito: uma mãe, com intuito de convencer seu filho a participar de um curso de eletrônica, por exemplo, pode dizer que com tal conhecimento seu pequeno se destacará entre seus amigos e que, quando ele for maior, poderá empreender algum negócio nesse ramo. Nessa situação hipotética, nem tudo sobre o assunto é dito pela genitora: ela escolhe aquilo o que é necessário para poder persuadir melhor seu miúdo. A retórica, assim, é definida pelo que se conhece de determinado tema.

Já a *parresía* – como comporta somente a verdade e por ser livre – não é presa a regras: o que a define é a prudência no dizer algo a alguém. Nas palavras de Foucault:

[...] o que define essencialmente as regras da *parresía* é o *kairós*, a ocasião, ocasião que é exatamente a situação dos indivíduos em relação uns aos outros e o momento escolhido para dizer a verdade. [...] a *parresía* deve modalizar não o conteúdo do discurso verdadeiro, mas a forma com que este discurso é sustentado (FOUCAULT, 2006, p. 464).

Não ser muito severo e nem permissivo e não reprimir em público são exemplos da prudência do *parresiasta* que deve escolher momentos oportunos para dizer a verdade ao aluno.

Por fim, o terceiro aspecto que opõe *parresía* e retórica refere-se a quem é beneficiado com tais práticas. Ambas agem sobre o indivíduo que recebe o discurso, no entanto, na retórica o favorecido é o emissor do discurso, pois deseja persuadir o outro. Já na *parresía*, o beneficiado é aquele que recebe a exegese, pois, como dito, conseguirá exercer a soberania sobre si e começar a não se permitir ser levado pelas paixões.

No mesmo exemplo utilizado no caso da lisonja – quando a mãe visa convencer o filho de que é superior – a genitora pode persuadir seu pequeno utilizando a retórica. A beneficiada, nessa abordagem é a própria mãe, pois almeja que sua criança a aprove. Já o pequeno não é favorecido pelo discurso, pois acabou por possuir uma imagem falsa sobre si e não pode se guiar corretamente. E, sendo incapaz de se governar, é governado por sua genitora.

Pois bem. Feitas essas três considerações, deve-se ressaltar que não significa que, por ser adversária da *parresía*, a retórica deve ser extirpada na abertura de coração. Verifica-se assim, a compatibilidade entre ambas quando se analisa o modo de subjetivação epicurista. A partir dele, eleva-se hipóteses de que tal *parresía* – não somente no âmbito epicurista, mas também nos socrático, cínico e estoico – pode funcionar na prática do dispositivo de infantilidade que pode inibir a violência.

### 2.1.1 *Parresía* (com retórica): prática epicurista

O Epicurismo – fundado por Epicuro (341-289 a.C.), na Grécia – visa a uma vida feliz, sem dores (*aponia*) e longe de perturbações (*ataraxia*). Essa vertente filosófica surge devido à modificação da forma de vida dos indivíduos em virtude da invasão de Alexandre da Macedônia naquele território.

De sobrevoos, os epicuristas afirmam que se obtém a boa vida quando o indivíduo não se guia pelas paixões e se inclina moderadamente a determinadas formas de prazer. Tais deleites, nessa vertente filosófica, são classificados em três modalidades:

I. “prazeres naturais e necessários”, tais como comer, beber, dormir – esses devem ser preferidos e aproveitados com mediania;

II. “prazeres naturais e não necessários”: buscar comer um assado de carne e beber Néctar, ao invés de se alimentar e empapar o que se tem, comer e beber em excesso são alguns desses exemplos;

III. “prazeres não naturais e não necessários”: glórias, riquezas, poder.

O indivíduo que se move pelas paixões, inclina-se aos prazeres dos grupos II e III e, ao fazê-lo, acaba por ficar perturbado, pois nem sempre tais deleites são conseguidos: carne assada e néctar nem sempre estarão disponíveis para consumo – o que implica dependência do sujeito quanto a tais itens. Além disso, quando esses gostos são utilizados de modo desmensurado, tem-se malefícios: comer em demasia, por exemplo, pode tornar o sujeito doente. Outrossim obtém-se uma vida tumultuada quando se almeja prazeres não naturais e não necessários: é preciso que haja táticas constantes, por exemplo, para se manter um domínio sobre uma comunidade – sobretudo é exequível que tal açambarcamento sobre as pessoas seja perdido por alguma ocasião.

Dessa forma, percebe-se como Foucault (2006) aborda a filosofia epicurista: exercer a soberania sobre si a ponto de constituir-se como sujeito que se conduz aos prazeres preferíveis.

Como para os epicuristas, tudo deve se passar na alegria, a *parresía* também necessita ocorrer nessa esfera: se o mestre observa um de seus discípulos agindo por meio de suas paixões e, por tal motivo, o repreende em público, o pupilo pode criar antipatia para com seu professor e ir embora. Assim, o aprendiz não alcança o que o objetivou a buscar o professor epicurista: que lhe ensinasse a exercer poder sobre si. Assim, o mestre deve falar francamente ao discípulo e o deve fazê-lo considerando o *kairós* (a oportunidade correta de se dizer a verdade).

Suponha-se que, durante uma refeição, um dos pupilos reclama por não haver carne para a ceia. Assim, num momento em que o mestre está a sós com o discípulo, – *kairós*, portanto – ele pode dizer: “estás a te apegar a algo natural e não necessário e isso te fará a não exercer a soberania sobre ti e, conseqüentemente, serás infeliz”. O aluno, então, pode perguntar o porquê seu desejo por carnes o coloca nessa condição e o mentor pode explicar, expondo argumentos para que o aprendiz entenda que ele se move por uma paixão. Pois bem, esse esclarecimento ao aluno consiste na utilização da retórica para convencê-lo de uma verdade: por isso, a *parresía* não é uma inimiga da arte de persuasão assim como é da lisonja. No momento em que o discípulo compreende a verdade dita pelo mestre, ele passa a se policiar e a exercer poder sobre si para se mover aos prazeres naturais e necessários. E, obviamente, o mestre não age de maneira lisonjeadora, fazendo com seu discípulo seja dependente dele: ele cuida de seu aprendiz – praticando a *parresía* – para que ele cuide de si.

Mas a *parresía* não finda na relação mestre-aluno. Ela ganha outra dimensão quando praticada entre os próprios discípulos: os aprendizes buscarão uns aos outros e confessarão entre si determinadas

perturbações que possuem a ponto de os próprios companheiros se ajudarem no exercício da soberania sobre si. Como expõe Foucault (2006) ao se pautar no trabalho “*Perí Parresía*” do filósofo estóico, Filodemo:

[...] pelo franco-falar (a *parresía*) incitamos, incentivamos, animamos de certa forma a benevolência (*eúnoia*) dos alunos uns para com os outros graças ao fato de se ter falado livremente. [...] Mas, de outra parte, a *parresía* irá reverter-se, virar-se, tomando-se a prática e o modo de relação dos discípulos entre si. (FOUCAULT, 2006, p. 469-471).

Dadas as considerações, percebe-se que a *parresía* epicurista pode ser executada no dispositivo de infantilidade a partir da seguinte ilustração: suponha-se que um grupo de crianças, numa escola, lisonjeie-se entre si, considerando que são melhores que outros pequenos dessa instituição pelo fato de serem excelentes em esportes. Considere-se, igualmente, que essa mútua bajulação se dá pelo fato de esse grupo de crianças haver vencido uma importante competição interescolar. Ora, no aspecto *parresiástico*, eles possuem uma imagem falsa sobre si. E, por crerem em tal eminência, atentam contra outro pequeno pelo fato de ser desajeitado.

Nessa situação hipotética, tem-se uma violência feita por vários modos identificados do dispositivo de infantilidade: o agredido não é útil, não serve para ser consumido e deve ser descartado por sua condição; os agressores agem por reconhecimento aos valores pragmáticos neoliberais; os contatos entre os sujeitos desse grupo não promovem o pensamento<sup>4</sup>, (ora, ao se bajularem, acreditam na imagem falsa sobre si e, conseqüentemente, não questionam os axiomas que os enaltecem).

Mas imagine-se que, no momento em que ocorre a violência, outro pequeno a percebe e intervém dizendo aos agressores: “você riem dele porque ele não compete e não ganha como vocês?” Se os que se consideram superiores defendem suas posições, afirmando que são melhores, então o indagador poderia dizer: “A conquista do campeonato é o que faz pensar que são superiores? Por quanto tempo acham que serão campeões?” – e com isso o opositor pode expor alguns argumentos para mostrar que suas crenças possuem bases frágeis.

Nessa situação hipotética, numa perspectiva epicurista, a criança interventora – que utiliza o *kairós* – mostra aos mútuos bajuladores que eles perseguem algo não natural e não necessário: a glória pelas conquistas. A fala franca, acompanhada da retórica, como nesse caso, pode conduzir o grupo de pequenos a não se mover, apenas, na busca pelo sucesso. Conseqüentemente eles podem considerar outras

<sup>4</sup> Ato da razão de produção de significados, não se restringindo ao aspecto cognitivo, conforme se vê em Shöpke (2004).

modalidades de existir – como as do garoto que não possui vigor atlético para competição – e, assim, não violentarem por esse motivo.

### 2.1.2 *Parresía* epicurista a partir da amizade

Conforme Corazza (1998), o dispositivo de infantilidade sobretudo afasta os pequenos para que sejam constituídos a partir do saber-poder sobre a infância, tal como levá-los à escola. No entanto, quando os pequenos são inseridos nessa instituição, é possível que criem aproximações de amizade. Sobre essa relação – embora não seja limitado ao epicurismo – faz-se uso das palavras de Cícero (s/d), o qual a aborda como:

[...] certa socialidade que se estreita pela aproximação recíproca entre os indivíduos [...] Realmente, a amizade não é outra coisa senão um acordo benevolente e afetuoso [...] Que há de mais agradável do que ter alguém ao qual se ousa revelar tudo como se conversasse consigo mesmo? (CÍCERO, s/d, p. 42-43).

Percebe-se que, a partir das considerações de Cícero (s/d), a amizade torna possível a *parresía*: abertura de coração com o outro em quem se confia. E se ela é uma mútua benevolência, fica claro que essa relação permite o mútuo cuidado de si. Quando um pequeno, por exemplo, confessa a um amigo algo que lhe incomoda, este, de forma franca, pode ajudá-lo na superação da dificuldade e esse socorro pode consistir em exercer soberania sobre si. Suponha-se que um pequeno diga a outro “detesto aquela menina porque cheira mal e a xinguei por isso. E sinceramente, não me sinto bem por ter feito”. De maneira epicurista, pode-se inferir que o confidente poderia ajudar o amigo a exercer a soberania sobre si, falar-lhe que ele inferiorizou a menina, baseando-se em uma regra social, não natural e não necessária.

A situação hipotética aqui poderia se desenrolar de muitos outros modos com base no epicurismo. No entanto, o importante é destacar que, pela amizade, as próprias crianças podem praticar *parresía* entre si. É necessário lembrar que, no epicurismo, os próprios alunos ajudavam um ao outro a cuidarem de si e não ficarem submetidos à tutela do mestre – como abordado por Filodemo. Tem-se, então, uma grande maneira de autonomia das crianças.

### 2.1.3 Amizade e *parresía* na prática estoica

O Estoicismo é fundado por Zenão de Cítio (342-270 a.C), sob um pórtico (*stoá*) – de onde deriva o seu nome. Essa vertente filosófica, embora estude a lógica e física, volta-se, principalmente, para o âmbito ético: este prevalece sobre aqueles, além de ser esse campo moral que interessa a esta tese.

Via de regra existe, para os estoicos, uma razão cósmica que contém a ordem de eventos da qual o ser humano participa: doenças, morte e riqueza, por exemplo, estão no âmbito dessa esfera. O indivíduo se torna infeliz e perturbado à medida que contraria o que é prescrito nesse *logos*: *verbi gratia* quando se está doente e luta para ficar são, quando se empobrece e investe para obter riquezas.

A não aceitação dessa ordem cósmica faz com que se deseje algo que escape às possibilidades do ser humano e, conforme Mondin (1981), investe-se contra tal ordem natural porque se move por paixões: são elas que fazem os seres humanos desejarem coisas que lhes são exteriores. Então, deve-se vencer essa paixão – *apatia*. Assim, os estoicos não buscam controlar o que deles não depende. Por isso, eles significam os acontecimentos externos como indiferentes: se se enriqueceu, é indiferente; se empobreceu, é igualmente inexpressivo.

Tais filósofos almejam exercer a soberania sobre si. De modo foucaultiano, se constituírem como sujeitos que não desejem, pois, se não conseguirem obter o que desejam (ou perderem aquilo que possuíam) – o que não fazia parte do prescrito no *logos* – eles não viriam a sofrer. As considerações de Epicteto, no manual de Arriano Flávio (2012) bem expressam esse pensamento:

[2.1] Lembra que o propósito do desejo é obter o que se deseja, <e> o propósito da repulsa é não se deparar com o que se evita. Quem falha no desejo é não-afortunado. Quem se depara com o que evita é desafortunado. Caso, entre as coisas que são teus encargos, somente rejeites as contrárias à natureza, não te depararás com nenhuma coisa que evitas. Caso rejeites a doença, a morte ou a pobreza, serás desafortunado. [2.2] Então retira a repulsa de todas as coisas que não sejam encargos nossos e transfere-a para as coisas que, sendo encargos nossos, são contrárias à natureza. Por ora, suspende por completo o desejo, pois se desejares alguma das coisas que não sejam encargos nossos, necessariamente não serás afortunado. Das coisas que são encargos nossos, todas quantas seria belo desejar, nenhuma está ao teu alcance ainda. Assim, faz uso somente do impulso e do refreamento, sem excesso, com reserva e sem constrangimento.

Não desejar, não controlar aquilo que lhe é exterior. A partir dessa breve explanação acerca do estoicismo, tece-se a seguinte consideração: é falso pensar que a prática estoica é meramente individualista e não considera a relação com o outro. Muito pelo contrário. Quando conversam diariamente, os sujeitos, entre si, aconselham-se mutuamente: Epicteto, por exemplo, não queria que os indivíduos frequentassem sua escola para serem filósofos profissionais e que se limitassem apenas em conhecer técnicas de direção de conduta; ele almejava a amizade – relação na qual se obtém esse cuidado mútuo.

A amizade, portanto, aparece como importante na constituição de si. E, assim como averiguado no caso dos epicuristas, ela também permite a prática *parresiástica* – o que pode ser observado nas correspondências trocadas entre Lucílio e Sêneca<sup>5</sup>. Sêneca, na condição de exilado, diz a Lucílio que este último bem se conduz em sua função de procurador na Sicília. Lucílio demonstra tal retidão porque ele não pensa ser o imperador, ele se limita no exercício de sua *procuratio*. Dessa forma, Lucílio cumpre corretamente o seu ofício por ser soberano de si: como um estoico, ele não se move por paixões que o fariam desejar aquilo que lhe é exterior – como no caso, ocupar a posição do imperador.

O franco-falar, expresso nas cartas trocadas entre Sêneca e Lucílio, se efetiva por meio da amizade que possuem: os dois falam livremente sobre como vivem e o que estão a fazer. Essa *parresía* permite com que ambos se ponham em constante vigilância para não se deixarem levar pelas paixões para, assim, se constituírem como sujeitos de verdade.

As considerações feitas neste tópico fazem levantar hipóteses da *parresía* estoica – impulsionada pela amizade – torna-se exequível em ser praticada no dispositivo de infantilidade. Suponha-se que uma criança lidere um grupo de teatro na escola em que estuda. Ao organizar o pessoal para uma peça, esse pequeno se irrita e agride um dos meninos participantes. E por qual motivo? Apenas pelo fato de este último possuir gestos que aquele considera afeminados. Depois do ocorrido, num outro lugar, o líder do grupo, ao encontrar seu melhor amigo, lhe diz sobre o que fez.

O ouvinte, por sua vez, poderia mostrar ao seu amigo que ele comete tal violência porque deseja que os demais pequenos se portem como lhe apraz: significa que o agressor almeja controlar algo que lhe é externo e que isso o leva a se irritar com tal situação. Nessa circunstância hipotética, analisando, sobretudo, no aspecto geral da *parresía*, é pertinente afirmar que o agressor se encontra no âmbito da

---

<sup>5</sup> Abordagem feita por Foucault (2011), a partir do texto de Sêneca intitulado “Questões naturais”.

cólera, exatamente por não exercer a soberania sobre si. E, como dito, aquele que não é capaz de governar-se, visa controlar aquilo que lhe é externo.<sup>6</sup>

Procedimentos como esse da conjectura edificada possibilitam, ainda, *autoparresía*: assim como Marco Aurélio praticava a *anacorese* – que se trata de reativar princípios gerais e de argumentos racionais que o persuadem a não se aborrecer com outros e com as coisas – o pequeno violentador poderia fazê-lo, ao considerar que o modo de ser do agredido é natural, é diferente do seu: trata-se, portanto, de um exercício de poder sobre si.

Essa hipótese permite considerar que a *parresía* – a partir da amizade – permite a constituição de um sujeito que considere a pluralidade dos modos de existência. Consequentemente, é considerável o juízo de que tal prática consiste em um mecanismo privilegiado de antiatomização: ela implica um refinamento no modo de pensar a partir da exposição do outro.

#### 2.1.4 Prestar contas de si e não se mover por opiniões falsas

A leitura que Foucault (2011) realiza de escritos sobre Sócrates (469-399 a.C.) – a qual analisa seu pensamento sob a égide do sujeito, ligado à *parresía* – permite ao autor deste texto encontrar elementos da prática socrática no dispositivo de infantilidade, fazendo-o atuar na constituição de crianças que inibam o fenômeno da violência.

*Grosso modo*, Sócrates, filósofo ateniense, preocupa-se com a apreensão da verdade dos conceitos – busca conhecer o que é o amor, a virtude, a coragem, a justiça, entre outros. Esse pensador investiga tais questões por meio do diálogo (dialética): seus interlocutores, seguros de conhecer determinados conceitos, expõem as definições dessas ideias e, depois de feito, Sócrates os questiona acerca desses juízos até que sejam levados ao estado aporético (situação na qual reconhecem suas ignorâncias já que descobrem nada saber daquilo que diziam). Na ‘República’ (2006), por exemplo, Trasímaco, um sofista que participa de um banquete com Sócrates e outros, afirma saber sobre a justiça. Dessa forma, o filósofo ateniense o questiona sobre tal concepção até o sofista notar que sua definição é falha.

---

<sup>6</sup> “Isto significa que a questão da cólera, a questão do próprio arrebatamento ou da impossibilidade de controlar-se – digamos mais precisamente, a impossibilidade de exercer o poder e a soberania sobre si mesmo na medida que exerce a soberania e o poder sobre os outros [...]” (FOUCAULT, 2006, p. 451).

Este processo dialético consiste na (1) ironia – a partir da qual Sócrates força o interlocutor a responder suas perguntas – aliás, cabe ressaltar que Sócrates nada ensinava aos seus interlocutores, apenas os indagava –, a (2) aporia e, a partir disso, chega-se a (3) maiêutica – o parto das ideias, forma donde se retira a verdade de si mesmo. O modo socrático:

[...] tem o centro no princípio observado no templo de Apolo ‘conhece-te a ti mesmo’. É uma tarefa que exige esforço de voltar-se para dentro de si e despertar o verdadeiro homem que aí está por se fazer e cuidar de si. Isto se dá pelo conhecimento e confirma o valor do caminho a ser seguido. (LEONHARDT, 2006, p. 40-41)

Ao ser questionado, o indivíduo se livra das opiniões falsas que possui e, em tese, concebe a verdade do conceito investigado.

Fica evidente, portanto, que o procedimento socrático se dá no modo da *parresía*: levar o indivíduo a encontrar a verdade, questionando-o, não utilizando da retórica para convencê-lo de determinado assunto. Sócrates não ludibria seus interlocutores: a fala é franca, direta, sem titubeações, sem lisonja. Seguindo dessa maneira, o pensador faz com que o sujeito seja constituído no âmbito da verdade. E é a partir daí que Foucault (2011) aponta, ao menos, duas características da prática *parresiástica* de Sócrates, as quais sustentam a hipótese de que ela possa ser praticada como um contrapé do dispositivo de infantilidade e contribuir para a inibição da violência praticada pelas crianças entre si. Veja-se:

I. No diálogo platônico ‘Fédon’ (1972)<sup>7</sup>, Sócrates, pouco antes de sua morte, pede a seus discípulos que paguem uma dívida sua, qual seja, que façam um sacrifício de um galo a Asclépio – o deus da cura. Sócrates, então, teria se curado de algo e estava em débito por haver sido. E de que teria se curado? Segundo Foucault, “[...] há de fato no Fédon, uma cura, a cura efetuada por Sócrates dessa doença que é uma opinião falsa”. (FOUCAULT, 2011, p. 93). Foucault (2011), então, aponta que a opinião falsa é, para Sócrates, uma doença da alma: ela leva o indivíduo a guiar-se por aquilo que não é verdadeiro. Portanto, a prática *parresiástica*, como uma forma de exercer poder sobre si e constituir-se como sujeito de verdade permite ao indivíduo não se guiar por opiniões falsas.

Pois bem. Não que os autores deste texto defendam a existência de verdades absolutas – ora, Corazza e Foucault, que defendem exatamente o contrário disso, são os afetadores deste trabalho e deles

<sup>7</sup> Nesse diálogo, no qual Sócrates conversa com seus seguidores sobre a imortalidade da alma, o pensador está no cárcere, com alguns de seus discípulos, pouco antes de tomar a Cicuta – o veneno que lhe tiraria a vida, já que fora condenado à morte.

compartilha-se a mesma ideia. No entanto, essa prática do falar francamente da vertente socrática faz com que essa modalidade possa ser praticada pelo próprio dispositivo de infantilidade.

Dado que as próprias crianças são mecanismos do dispositivo de infantilidade, e que podem falar francamente entre si, lhes é exequível, por meio da *parresía*, se livrar de opiniões falsas. E quais são essas opiniões? Ora, pode-se concebê-las, *verbi gratia*, como aquelas que deslegitimam os saberes menores que não se adéquam ou não foram assimilados pelo modo majoritário: de que Deus – ou deuses (as) – de outro modo que não o cristão é (são) besteira(s) ou que a música desses povos é de baixa qualidade. Enfim, modos de se pensar, existir e se portar que não condizem com a forma maior. Considere-se que um menino, na escola, veja uma amiguinha de sua turma escolar brincando com um carrinho. Então ele lhe pode dizer: “ora, os carrinhos são para os meninos, porque são coisas para homens; e você, que é menina, deve brincar com bonecas, e ficar igual a mulheres que devem cuidar de seus filhos”. A garota pode objetar, alegando: “Mas as mulheres também dirigem carros e existem pais que cuidam de seus filhos. Então como carrinhos somente pode ser apenas coisa para meninos?” Essa situação pode fazer com que o menino veja que ele se movia por opiniões falsas, de modo ignorante – numa linguagem socrática<sup>8</sup> – e isso torna aceitável que mude seu modo de pensar. Nesse sentido, a fala franca das crianças, sobretudo da dita pela menina, possibilita ao garoto livrar-se da opinião falsa: ele poderá não agredir a menina e nem outros por meio de ser constituído como sujeito por meio da *parresía*. Se “[...] o mau discurso triunfar, é uma derrota para todos; mas, se for o bom discurso a triunfar, todo o mundo é vitorioso. (FOUCAULT, 2011, p. 95)”. Assim, evitar as más opiniões beneficia os envolvidos num determinado círculo de pessoas.

Outrossim, pode-se considerar que o franco-falar permite com que se abra a possibilidade para que os pequenos não considerem que haja apenas uma forma de vida – aquela na qual foi educado –, pois reconhece que tal universalidade é uma opinião falsa. Assim, é exequível que eles sejam constituídos como sujeitos tolerantes às diversidades.

II. Em “Laques” (2015) – diálogo platônico no qual se aborda a coragem – Laques e Nícias são corajosos aristocratas atenienses. Eles são convidados por outros dois aristocratas, Melésias e Lisímaco, a acompanhá-los em um evento. No entanto, estes últimos não revelam aos dois corajosos os que lá eles

---

<sup>8</sup> E dependendo como for, se seus professores trabalharem acerca de tolerância e diversidade, tal criança, ao participar da *parresía*, poderia pensar que seu pensamento – ignorante – se embasou numa construção cultural, a qual se deu em determinada perspectiva.

veriam. No local, ocorria que um manipulador de armas se apresentava a um público. A intenção de Melésias e Lisímaco era que Nícias e Laques observassem o manipulador e opinassem sobre ele, dizendo-lhes se eles o julgavam apto para educar seus filhos: Melésias e Lisímaco se viam medíocres devido à educação negligente que tiveram de seus pais e, portanto, não queriam que suas proles tivessem os mesmos problemas. “Vocês estão vendo, portanto, toda uma série de precauções para que sejam criadas as condições, o espaço do dizer-a-verdade. É preciso que exista, bem protegido, garantido, um lugar de emergência da verdade” (FOUCAULT, 2011, p. 115). Melésias e Lisímaco falam francamente aos dois corajosos sobre suas más educações, superando suas próprias vergonhas.

Aqui se pode apresentar a hipótese da *parresía* de modo socrático entre as crianças: como já explicitado, a amizade permite com que as crianças falem francamente umas às outras. Nessa *parresía* infantil, com o *kairós*, suas vergonhas são superadas no dizer algo a um amigo. Alguém pode dizer: “nossos colegas não utilizam mamadeiras e eu não consigo ficar sem a minha. Mas eu tenho medo de que descubram isso, porque poderão rir de mim. Ou também poderia expor “eu tenho medo do lobo mau, ou do bicho papão, mas ninguém pode saber, pois caçoarão de mim e eu não quero que me chamem de covarde”. Abertura de coração e coragem de dizer a verdade sobre si e constituir-se como sujeito por meio do franco-falar com o amigo: prática estas que não se limitam à função classificatória de normal ou anormal pelo dispositivo de infantilidade.

Retornando ao diálogo platônico, Nícias e Laques divergem em seus pareceres e, então, eles pedem a Sócrates, que ali estava, para que votasse e assim desempatasse aquela situação. No entanto, o filósofo ateniense diz que o voto (para constituir maioria) não dizia se o mestre de armas era alguém apto ou não para tutelar os filhos de Melésias e Lisímaco: a questão aí, para Sócrates, encontra-se na esfera da *tekné*. Nesse caso, deve-se saber: (1) quem é o instrutor daquele manipulador – e se esse professor formava bons alunos; (2) se o manejador se diz competente – e teve bons mestres – deve-se verificar se ele fez algo relevante.

Quando Sócrates faz essas duas considerações, ele pede a Nícias e Laques – que teciam seus pareceres sobre o manipulador de armas – que respondessem a tais pontos. Já que os dois se julgavam entendedores do assunto, eles deveriam responder a isso a partir de suas próprias vidas, ou seja, apresentarem se há harmonia entre o discurso que dizem – que avalia o manejador bélico – e aquilo que viviam. Assim, vê-se a prática *parresiástica* socrática nesse processo dialético, uma vez que Laques e Nícias são levados a prestar contas de si:

Sócrates não desistirá enquanto seu interlocutor não for levado (*periagómenon*: levado como que pela mão, passeando) até o ponto em que pode prestar contas de si mesmo (*didónai Peri hautoû lógon*: dar razão de si) [...] Não se trata, nessa *parresía* socrática, de interrogar alguém de certo modo sobre suas anterioridades na cadeia da tradição que permite a transmissão do saber, nem [...] sobre as obras que fez graças a sua competência. Pede-se para prestar contas de si mesmo [...] De que se trata? Trata-se [...] da maneira como se vive (*hóntina trápon nún te zê*). (FOUCAULT, 2011, p. 125-126).

Eis, então, que se reverbera outra hipótese em que a *parresía* pode operar no dispositivo de infantilidade nessa vertente socrática, qual seja, a que pretende esse prestar contas de si. Suponha-se que uma criança, de crença cristã, ridicularize outra pelo fato de ela praticar um credo minoritário. O debochado – ou um terceiro – então, poderia perguntar-lhe: “sua crença supõe o amor ao próximo, certo? Se é assim, por que demonstra ódio pelo outro que não crê no mesmo que você? Então você não pratica aquilo que diz e que crê?” Nesse sentido, a fala verdadeira do questionador faz com que o intolerante, indagado, preste contas de si pela sua conduta que, nessa conjectura, não condiz com o discurso que ele sustenta.

Nessa hipótese, no âmbito socrático, prestar contas da maneira como se vive (1) constitui um sujeito que reconhece sua ignorância<sup>9</sup>: o credo cristão que possui dentre seus imperativos “Amarás o próximo como a ti mesmo”<sup>10</sup> não é praticado e sim, a violência, que é o seu contrário; (2) conseqüentemente, é exequível que as opiniões falsas sejam rejeitadas (o que já foi explorado sobre o Fédon).

Sendo assim, é da maneira que se vive, a *bios*, que trata a *parresía* socrática. E isso pode funcionar no dispositivo de infantilidade já que ele permite os encontros das crianças por serem afastadas para as escolas para serem constituídas como sujeitos no âmbito neoliberal. Assim como o filósofo grego, os pequenos, entre si, questionando francamente e respondendo de igual maneira, permitem com que prestem contas de si e, nesse processo, é possível que modulem sua forma de vida a partir do que começam a considerar verdadeiro.

### 2.1.5 *Parresía* cínica

<sup>9</sup> A ignorância se liga à violência, para Sócrates, como observa Chauí (1994, p. 179): “A ignorância e a irracionalidade são formas e causas de violência [...] fazemos violência aos outros, pois a paixão não só quer possuir sozinha tudo quanto lhe traga prazer e luta contra os demais por essa posse, como ainda nos torna tirânicos, fazendo-nos desejar impor nossa vontade e nossa opinião aos demais, encontrando prazer em dominá-los e submetê-los.”

<sup>10</sup> “Bíblia Sagrada”, (2009, p. 1312).

Foucault também averigua a *parresía* na perspectiva dos filósofos cínicos. Como expõe o professor do Collège de France (2011), não é fácil explicitar sobre Cinismo, principalmente porque o que se conhece sobre essa vertente filosófica advém de comentários feitos em algumas obras, como de Luciano, Juliano, Sêneca, Plutarco e Diógenes Laertes.

*Grosso modo*, na leitura foucaultiana, o cinismo consiste em um modo de filosofia que visa à boa vida do indivíduo e, para tal, é preciso exercer poder sobre si para assim, conseguir se dominar: trata-se de uma autossobrerania, a qual faz com que o sujeito baste a si próprio. E, sendo suficiente a si, o indivíduo contenta-se com o mínimo possível de atributos exteriores. Dessa forma, os cínicos rechaçam o que consideram supérfluo à vida humana – sobretudo o que advém por costumes. Diógenes, o cínico, joga fora a única cuia que possuía para beber água quando vê um menino utilizando suas mãos para consumir o líquido, num rio. Ele se convence de que poderia agir como o garoto, dispensando a cuia, e passa a considerá-la desnecessária. Além de que, forçosamente, pode-se pensar que se utiliza um objeto desses para se hidratar por ser considerado algo educado, ou seja, configura-se como uma prática produzida pelos costumes sociais. Para bem viver, o indivíduo não deve depender do que é desnecessário.

Os pensadores dessa vertente filosófica vivem descalços, sujos, dormem nas ruas, utilizam apenas um manto (Diógenes, por exemplo, além de possuir uma vestimenta, se abriga em um barril).

O filósofo cínico:

[...] faz enfim da forma de existência um modo de tornar visível, nos gestos, nos corpos, na maneira de se vestir, na maneira de se conduzir e de viver, a própria verdade. Em suma, o cinismo faz da vida, da existência, do *bíos*, o que poderíamos chamar de uma aleturgia, uma manifestação da verdade. (FOUCAULT, 2011, p. 150)

Significa que o modo de falar a verdade, para o cínico, se dá a partir de sua própria forma de vida: seu corpo é uma forma de *parresía*. No entanto, tais pensadores não somente praticam esse franco-falar expondo seus estilos de vida aos outros, mas também o fazem quando discursam e aconselham os demais. Expondo suas vidas, ou por meio de exegeses, evidencia-se que tais pensadores não agiam de forma egoísta, eles se viam como responsáveis pelo gênero humano:

O objetivo dessa intervenção é mostrar aos homens que eles se enganam, que buscam num lugar outro a verdade, que procuram num lugar outro o princípio do bem e do

mal, que procuram num lugar outro a paz e a felicidade, que não é onde eles estão a que eles efetivamente se dirigem. (FOUCAULT, 2011, p. 277)<sup>11</sup>.

Do modo de vida cínico, segundo Foucault (2011), pode-se observar alguns pontos fundamentais nos quais os autores deste trabalho verificam a hipótese de a *parresía* cínica atuar no dispositivo de infantilidade com o propósito da inibição da violência. Veja-se, a seguir, algumas dessas características acompanhadas de conjecturas:

I. *vida não oculta e reta*: os cínicos consideravam que se deveria viver em uma retidão, de acordo com a natureza. Ela circunscreve os indivíduos em seus limites para existir e, conseqüentemente, os dota do que é necessário para a vida. Sendo assim, se se deve viver na perspectiva natural, então não há motivos para se envergonhar de ações que se ligam a essa esfera: Crates, por exemplo, se alimenta em público – o que não era bem visto socialmente; Diógenes, além de comer carne crua (inclusive morre asfixiado por haver comido um animal marítimo vivo) se masturba em público: quando pratica tal ato, Diógenes diz que está a saciar uma necessidade natural – e se os seres humanos são naturais, logo, não deveriam dissimular-se. Dessa premissa cínica reverbera-se o porquê refutam convenções sociais: estas, forçosamente<sup>12</sup>, são contra a natureza.

Analisando esse ponto da forma de vida cínica, em muito se vê a forma artificial do poder por meio do dispositivo de infantilidade que inibe o aspecto natural: a regulação da sexualidade – quando se controla a idade para o uso do sexo –, de que se deve ser útil, produtivo, consumidor. No entanto, a própria operação do dispositivo de infantilidade permite com que o aspecto natural seja considerado e é aí que se aponta a conjectura da atuação das crianças de forma antiviolenta: uma criança indígena, por exemplo, que frequenta uma escola regular, pode privilegiar muito sua relação com a natureza. E poderia ser ridicularizada por portar-se mais desse modo em detrimento a formas do neoliberalismo. A pequena poderia considerar mais a água de poço à comprada na cantina; poderia ver menos atrativos em um *smartphone* a subir em uma árvore. O seu modo de vida mais ligado à natureza na presença dos outros, não dissimulado, é uma forma de dizer algo: e pode ser *parresía* quando faz com que os pequenos de aspecto majoritário questionem sua própria forma de existência. Conjecturando, é exequível que os afetados pelo indígena, nesse exemplo, digam: “é divertido subir em árvores, colher água do poço, plantar

<sup>11</sup> Os cínicos, também, tomam a palavra e atacam as paixões. Quando estão no mercado, por exemplo, eles investem contra as convenções e instituições que repousam nos vícios do gênero humano. Eles são militantes, segundo Foucault (2011).

<sup>12</sup> Diz-se forçosamente porque existem convenções que não permitem com que os indivíduos se matem. As leis que proíbem que se tome a vida do próximo são um exemplo disso.

um alimento; e ao fazer isso, parece que faz esse colega mais forte, rápido, valente”. Hipoteticamente, tal *parresía* constituiria, também, o afetado como sujeito, que não colocaria seu estilo de vida neoliberal acima do que vive de acordo com a natureza. Ter-se-ia, por conseguinte, um modo que não se limite à reconhecimento à forma majoritária.

II. *vida soberana*: para viver conforme a natureza é necessário ser soberano de si. Na “[...] filosofia antiga [...] Ser soberano é antes de tudo ser seu pertencer a si mesmo. [...] O cínico é o único rei verdadeiro. E, ao mesmo tempo, em relação aos reis da terra [...] ele [...] mostra quanto a monarquia dos reis é vã, ilusória e precária”. (FOUCAULT, 2011, p. 238, 242). Isso é verificado por Foucault (2011) quando expõe sobre a conversa entre Diógenes – o cínico – e o rei Alexandre da Macedônia. O macedônio, quando encontra o filósofo, se afirma dizendo-lhe que é rei. Alexandre é o rei dos homens; no entanto, para exercer sua monarquia ele depende de fatores que lhe são exteriores, tais como possuir um exército e aliados. Isso significa que o reinado do macedônio poderia ser perdido caso fosse traído ou vencido. Além de que tal soberania sobre os homens se dá exatamente por haver vencido os exércitos dos territórios que ele invadira.

Já Diógenes nunca perde a soberania de si: ele se autogoverna vivendo conforme a natureza, vence as paixões que o impediriam de ser soberano de si – aspectos que Alexandre não faz. Ele, então, é o verdadeiro soberano e não o poderoso Alexandre: essas são as considerações que o cínico faz ao macedônio<sup>13</sup>. A *parresía*, então, é possível a partir de uma soberania que se tem sobre si.

Se se valer da preocupação cínica de que o domínio de si permite vencer as paixões, pode-se pensar a atuação das crianças nesse sentido. Atribui-se paixão, aqui, como uma inclinação a coisas exteriores das quais não se pode lançar mão pois dão sentido único a suas existências: saber a língua inglesa para melhor ingressar futuramente no mercado de trabalho, possuir um *smartphone*, ser destaque entre os colegas são exemplos disso. Essas inclinações se dão em aspectos não advindos da vida conforme a natureza: são convenções que podem impedir a verdadeira soberania sobre si. Supunha-se que um pequeno, considerado popular, exerça, na escola, certa autoridade sobre outros dos seus devidos aos atributos externos que acumulou: ele é líder da torcida da escola, é rico, possui vários seguidores em redes sociais. A influência que exerce sobre as demais crianças da escola pode sucumbir caso ele perca sua função de líder da equipe, ou se seus seguidores das redes o abandonarem, ou se empobrecer – logo,

---

<sup>13</sup> Para exercer esse verdadeiro reinado sobre si, Diógenes se treina, rolando-se em areia quente para suportar o calor, fica exposto a baixas temperaturas para suportar o frio: ele precisa somente ser uma pessoa forte para exercer essa monarquia verdadeira.

trata-se de uma falsa soberania. Considere-se, outrossim, que ele acabe por inferiorizar colegas da instituição que pouco obtêm dessas aquisições exteriores: ele agride, aí, alguém que se encontra no aspecto minoritário e o faz porque considera o outro como inconsumível e inútil.

Mas se ele se depara com crianças que se divertem ao correr, brincando de pega-pega – que parece ser uma forma de *parresía* ligada à natureza, nesse âmbito cínico – que não demonstram interesse em se prenderem às redes sociais ou em competir uns com os outros, ele pode participar das brincadeiras tornando-se cada vez menos dependente das exterioridades que lhe davam norte à vida.

É possível conjecturar também que as pequenas que brincam, se notassem a criança normalizada ao modo de vida majoritário atacando outra que não possui os mesmos atributos exteriores que os seus, elas poderiam dizer à violentadora que tais predicados não são os fatores que determinam uma superioridade e que, se essa agressora depende tanto desses atributos, então ela se encontraria dependente destes. Ora, como dito, na nota de rodapé n.11, o cínico é um militante. Ele se vê como responsável pelo gênero humano: não somente visa à soberania de si, mas, também, que o outro se torne soberano. Do mesmo modo que o cínico toma a palavra para atacar tais males, as crianças se veriam compelidas moralmente em investir contra tais atitudes violentas por meio da *parresía*.

III. *Vida sem mistura*: os cínicos assumem a pobreza como aspecto de existência verdadeira: assim, vivem com o mínimo de posses. Se esse é o modo verdadeiro de vida para tal vertente filosófica, seus adeptos não admitem que seja misturado: sobretudo com perspectiva que permite usufruir de riquezas.

Nessa vida de pobreza, os cínicos acabam por valorizar qualidades que eram desaprovadas socialmente, tais como a feiura e a sujeira. E não somente isso. Eles buscavam sofrer humilhações as quais os fariam resistir às crenças e convenções, pois é nas ridicularizações recebidas, que os cínicos mostram sua soberania e controle. Expõe Foucault (2011) que Diógenes, certa vez, foi debochado por um cidadão que também lhe deu uma pancada no rosto e, após ser agredido, o cínico disse ao agressor: “da próxima vez usarei um elmo”. Ele resiste a adversidades visando seu autocontrole para, assim, poder cuidar do gênero humano: “Cuidar do cuidado dos homens aparece aqui como a tarefa por excelência do filósofo cínico”. (FOUCAULT, 2011, p. 267).

Dois pontos se destacam aqui, para a prática da *parresía* entre as crianças na perspectiva cínica:

a) o primeiro deles trata da inversão de valores. Aquilo que é desvalorizado no modo majoritário pode ser considerado relevante por esses possíveis pequenos *parresíastas*: a inutilidade e o não consumo, por exemplo, podem ser aspectos estimados. Se usando a *parresía* uma criança ataca os vícios de outra

que inferioriza um de seus colegas de classe por não ser útil e consumível, ela está a inverter esses valores. Significa que a miúda, de certa forma, não atua de forma recognitiva ao estilo de vida neoliberal. E, atuando dessa forma, significa que pensa de modo díspar. Já a criança que recebe o franco-falar pode ser constituída como sujeito que não julgue a partir dos axiomas que aceitara, até então, como verdadeiros – quais sejam os de pragmaticidade neoliberal.

Mas reconhece-se aqui que não se trata de uma vida sem mistura, tal como defendiam os cínicos. As crianças são investidas pelo dispositivo de infantilidade e, por isso, torna-se difícil deixar de ver, enunciar e agir por meio de seu investimento. Contudo, admite-se em hipótese, outro modo de vida que refuta, em partes, valores neoliberais que levam à violência.

b) O segundo ponto refere-se ao suportar as adversidades: até mesmo pela incursão do dispositivo de infantilidade não se coloca aqui a busca da humilhação como os cínicos faziam. No entanto, vê-se que tal rebaixamento permite aos indivíduos exercer a soberania sobre si e suportar as convenções e as crenças em determinados valores. Sendo assim, essa função de rebaixamento pode ser reativada como o viver conforme a natureza – dado que ela não é o ideal de vida, como abordado. Os pequenos que brincam de pega-pega ou esconde-esconde numa escola não necessariamente concebem o outro a partir da pragmaticidade neoliberal.

Inclusive, por meio dessa ludicidade, é exequível que obtenham outras visibilidades que não sejam as de competição. Assim, é considerável que digam “é mais gostoso brincarmos disso a competir no futebol”. Nesse sentido, eles criam novas formas de convenção – a inversão de valores – que não se limitam à forma pragmática vigente. Poderiam dizer: “todos brincamos de pega-pega, mas se a Aninha, que usa uma cadeira de rodas, quiser participar da brincadeira, é claro que ela pode. Mas, para pegá-la, só vale andar para persegui-la, e não correr, porque sua locomoção é mais lenta”. Regras como essa são convenções que nascem a partir de uma perspectiva mais natural que não visa à utilidade e ao consumo dos seres humanos. Ao contrário dos cínicos que negligenciam as convenções sociais, aqui elas são relevadas, no entanto, a partir do âmbito natural que esses filósofos consideravam.

O modo de vida cínico – nessa consideração – contém elementos *parresiásticos* praticáveis pelas crianças que permitem constituírem-se como sujeitos a ponto de inibir a violência. Os pequenos praticam a *parresía* pela própria exposição de seus corpos e seus modos de agir e, a partir disso, podem privilegiar outros valores que não se limitam ao pragmatismo neoliberal que o dispositivo de infantilidade os faz

nele se guiarem. São constituídos como sujeitos mais tolerantes à diversidade, exatamente por darem importância aos aspectos mais naturais.

## 2.2 POR FIM...

Pelas considerações feitas até aqui, defende-se que para que as crianças possam constituir juntas uma forma de existência em comum, a ponto de não cometerem violência entre si, obrigatoriamente, elas devem se consolidar como sujeitos para além da perspectiva imposta pelo dispositivo de infantilidade. Significa que é necessário exacerbar a esfera do exercício vertical do poder que as molda (o que, de certa forma, se caracteriza como um modo de contraconduta<sup>14</sup>, pois as visibilidades que esses pequenos podem ter não se limitam ao modo neoliberal). O que se nota é que tal possibilidade se dê em aspecto horizontal, ou seja, que os próprios pequenos constituam a si próprios conforme se relacionam entre seus iguais. E, obviamente, tal processo não deve consistir em mera reprodução dos valores majoritários, os quais implicam a violência.

A constituição de si, em nosso ver, é exequível na perspectiva dos estudos éticos foucaultianos: as hipóteses que aqui se edificaram à luz desses labores indicam a possibilidade de as crianças considerarem a pluralidade das formas de existência – o que é base, em nosso ver, para que não cometam violência entre si, quando impulsionadas pelo modo de vida neoliberal. Assim, sustenta-se a constituição do sujeito no âmbito ético foucaultiano para depois, dar-se a ação política que deverá ser efetivada pelas miúdas.

A *parresía*, segundo Foucault (2006; 2011), é uma das formas que efetiva o consolidar-se como sujeito. E é por ela que se segue na investigação de as crianças forjarem a si próprias. A intervenção entre si das crianças – uma forma de exercer poder, por meio do franco-falar – possibilita a edificação de indivíduos autônomos, soberanos de si e que não se limitem à reconhecimento de saberes considerados verdadeiros pelo dispositivo de infantilidade – os quais viabilizam a violência.

Contudo alguns quesitos pesam contra a prática *parrhesiasta* entre as crianças. Quando Foucault (2011) aborda sobre tiranos na Grécia antiga que se conscientizam de que são lisonjeados, estes acabam

---

<sup>14</sup> Atuar de maneira dispar ao almejado pelo dispositivo.

por preferir a bajulação a tornarem-se soberanos de si pela *parresía*. Um déspota desses rejeita o franco-falar:

[...] porque não faz e não quer fazer senão o que bem lhe apraz. Ele só está disposto, em sua vontade, de não fazer senão o que lhe apraz, a ouvir os lisonjeadores que lhe dizem precisamente o que lhe apraz. Ainda que ele quisesse ouvir a verdade, ninguém ousa dizê-la a ele. (FOUCAULT, 2011, p. 52)

Na mesma esteira, o dispositivo de infantilidade também pode atuar de forma lisonjeira: supõe-se que haja um grupo de garotos em uma escola e um desses agrida outro pequeno. Dessa situação, poderia suceder que os membros do conjunto apoiassem a atitude do agressor, dizendo-lhe que agira corretamente. No entanto, um dos participantes do grupo poderia julgar a atitude como errônea e não se manifestar contrariamente aos outros. Coagido, ele faria isso, *verbi gratia*, para não ser repreendido pelos demais integrantes. Ora, ser repreendido, aí, não estaria na esteira do ser abandonado – deixar de ser consumido, útil, eficiente? Sendo assim, não seria admissível afirmar que tais valores neoliberais podem impedir a *parresía*? Como afirma Foucault (2011), é necessária coragem para a verdade.

Mesmo possuindo impeditivos, a *parresía*, em nosso ver, consiste num mecanismo poderoso para a inibição das intimidações entre as próprias crianças.

### 3. REFERÊNCIAS

ARRIANO FLÁVIO. *O Encheirídon de Epicteto*. Edição Bilingue. São Cristóvão: Universidade Federal de Sergipe, 2012.

*BÍBLIA SAGRADA*. 78.ed. São Paulo: Ave Maria, 2009.

CÍCERO. *A amizade*. São Paulo: Escala, s/d.

CHAUÍ, Marilena. *Introdução à história da filosofia: dos pré-socráticos a Aristóteles*. vol. 1. São Paulo: Brasiliense, 1994.

CORAZZA, Sandra Mara. *História da infantilidade: a-vida-a-morte e mais-valia de uma infância sem fim*. 1998. 619f. Tese (Doutorado em Educação)– Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 1998.

DELEUZE, Gilles. *O que é um dispositivo*. Disponível em: <  
<http://www.ufes.br/ppgpsi/files/textos/Deleuze%20-%20O%20que%20%C3%A9%20um%20dispositivo.pdf>>. Acesso em: 8 maio 2011.

FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade 2: o uso dos prazeres*. São Paulo: Paz e terra, 2019.

FOUCAULT, Michel. *A coragem da verdade: Curso no Collège de France (1983-1984)*. São Paulo: Martins Fontes, 2011.

FOUCAULT, Michel. *Hermenêutica do sujeito*. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

LEONHARDT, Ruth Rieth. *Noções de História do pensamento filosófico: da Antiguidade a Idade Média*. Guarapuava: UNICENTRO, 2006.

MONDIN, Battista. *Curso de Filosofia*. vol 1. São Paulo: Paulus, 1981.

PLATÃO. *Laques. Eutífron*. 3. ed. Belém: Edufpa, 2015.

PLATÃO. *A República*. São Paulo: Martin Claret, 2006.

PLATÃO. *O banquete. Fedon. O Sofista. O político*. São Paulo/Porto Alegre: Difusão Europeia do Livro; Globo, 1972.

SHÖPKE, Regina. *Por uma filosofia da diferença: Gilles Deleuze, o pensador nômade*. Rio de Janeiro: Contraponto; São Paulo: Edusp, 2004.



OLIVEIRA, Eduardo Alexandre Santos de; CARDOZO, Poliana Fabíula. Parresía entre Crianças em seus Cotidianos Escolares: Uma Possibilidade para que as pequenas se constituam como sujeitos rechassantes de efetivar violências entre si nessas instituições. Hipóteses à luz de estudos de Foucault. *Kalagatos*, Fortaleza, vol.21, n.2, 2024, eK24042, p. 01-27.

Recebido: 01/2024

Aprovado: 06/2024