

A questão da escuta em Michel Foucault*

Annie Hourcade Sciou**

Tradução: Ana Teixeira*** e Georghio Tomelin****

* *Aulas no Collège de France - (L'Herméneutique du sujet/A Hermenêutica do Sujeito (1981-1982); Le Gouvernement de soi et des autres / O Governo de si e dos outros (1982-1983); Le Gouvernement de soi et des autres: le courage de la vérité/O Governo de si e dos outros: a coragem da verdade (1983-1984)*

** *Département de Philosophie, Université de Rouen, France. Membre du laboratoire de recherches ERIAC. Autora de Le conseil dans la pensée antique (Paris, Hermann, 2017); Atomisme et Sophistique. La tradition abdéritaine (Paris, Ousia, 2009); Antiphon d'Athènes. Une pensée de l'individu. (Paris, Ousia, 2001) e diversos capítulos e artigos sobre: Górgias, Isócrates, Platão, Aristóteles, Protógoras, Xenofonte, Epicuro.*

*** *Professora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo - PUC/SP, São Paulo, São Paulo, Brasil, Doutora em Comunicação e Semiótica (PUCSP) e doutoranda em Filosofia (PUCSP); acteixeira@gmail.com.*

**** *Professor dos programas de Pós-Graduação da Universidade Santo Amaro – Unisa, São Paulo, São Paulo, Brasil e da Instituição Toledo de Ensino – ITE/Bauri, São Paulo, Brasil, Doutor em Direito do Estado pela USP e Doutor em Filosofia pela PUCSP; gtomelin@gtomelin.com.*

Conferência apresentada como parte da Jornada de Estudo organizada por Hubert Vincent e o CIVIIC, *Michel Foucault: legados e perspectivas em educação e formação*, Universidade de Rouen, 10 de janeiro de 2014.¹

A escolha por tratar a questão da escuta em Michel Foucault, no âmbito desta jornada de estudos “*Michel Foucault: legados e perspectivas na educação e na formação*”, é motivada pela reflexão que eu própria desenvolvi, durante vários anos, sobre a questão do conselho no pensamento da Antiguidade. Fui naturalmente levada, no quadro desta reflexão, a questionar o lugar da escuta na relação de aconselhamento entre os Antigos e as suas aplicações contemporâneas, e é nesse contexto que tive a oportunidade, em várias ocasiões, de estudar os escritos de Michel Foucault.

Foucault, no entanto, a rigor, não concorda com a questão do aconselhamento. Em seus cursos no Collège de France, trata, sobretudo, da reflexão sobre um discurso verdadeiro ou, mais precisamente, um discurso que diz tudo, a *parresia*. Este é o centro de sua reflexão, e é por esse ângulo, muito específico, aliás, que ele aborda o discurso. No entanto, um tal discurso, que se coloca em um contexto de natureza educacional: do modo como pode ser colocado em movimento, em particular, nas comunidades de filósofos helenísticos, com o propósito de formar almas; ou que se enquadra em um contexto político: como é o caso, em particular,

1 A conferência foi atualizada e transformada em um artigo publicado em: SCIOU, Annie H. La question de l'écoute chez Michel Foucault. Dans *Le Télémaque*, Presses universitaires de Caen, 2015/1 (n° 47), pages 97 – 108; 2015. Disponível em: <<https://www.cairn.info/revue-le-telemaque-2015-1-page-97.htm>>. Acesso em: 04 de fevereiro de 2022.

de Atenas do século V a.C. ou mesmo na relação entre o filósofo e o Príncipe, tal discurso caracteriza-se pelo fato de objetivar modificar o real e não simplesmente dizê-lo como ele é, por constituir um discurso orientado para a ação e, como tal, tem muitos pontos em comum com as próprias características do conselho que podem ser definidas da seguinte forma: um discurso que visa exortar ou dissuadir o ouvinte a agir ou se comportar de uma determinada maneira em seu próprio interesse e não no interesse de quem formula o conselho - se este não for o caso, então o discurso sai do registro do conselho e cai no registro da lisonja.

Tais tipos de discursos pressupõem também um certo número de qualidades que emergem da personalidade do conselheiro ou do *parresiasta*, qualidades que encontramos rastros em autores como Homero - com a figura emblemática de Nestor, o bom conselheiro -, mas também em Tucídides, em Platão, no *Górgias* ou mesmo em Aristóteles, na *Retórica*. Qualidades que, além da *parresia*, evidentemente, se relacionam por um lado com *episteme* ou *phronesis*, com conhecimento prático ou sabedoria e, por definição, voltada para a ação; por outro lado, com *eunoia*, benevolência, uma qualidade que, muito mais do que conhecimento ou sabedoria prática, é representativa, naqueles que a possuem, da capacidade de falar no interesse do outro e não em seu interesse próprio.

Estas qualidades são prerrogativas do mestre que, nas comunidades epicuristas, pratica o franco-falar e, eventualmente, por conseguinte, o mestre a crítica, a fim de permitir que seu ouvinte modifique a sua alma - pensa-se particularmente em *Peri Parrhesias*, do epicurista Filodemo de Gadara, ou mesmo em um trecho da obra *Como ouvir*, de Plutarco, men-

cionado por Foucault na *Hermenêutica do Sujeito*; também caracterizam o filósofo conselheiro do Príncipe, do qual Platão nos dá uma descrição na Carta VII, parcialmente autobiográfica, carta na qual descreve sua relação com Dionísio de Siracusa; enfim, são representativos dessa descrição do conselheiro ideal proposto por Aristóteles, em *Retórica*, orador que fala perante o povo reunido em uma assembleia democrática, e que, se não for simplesmente um adulator, fará questão de não dizer ao povo o que eles querem ouvir, mas falará francamente, com sabedoria e benevolência, no interesse da cidade.

O correlato, porém, dessa figura do *parresiasta*, daquele que, portanto, pratica o franco-falar, é o ouvinte. Aquele a quem é dirigido o discurso. Ainda que Foucault, nos *Cursos no Collège de France*, dê menos desenvolvimento a esta figura, dando prioridade àquele que fala, parece óbvio que constitui a contrapartida natural de quem usa o *logos*, um pouco como o reverso da mesma medalha. É neste aspecto, nesta recepção do discurso, que se constitui a escuta, sobre seu estatuto na relação, sobre suas modalidades, que eu gostaria de me deter.

A questão da escuta na obra de Foucault está presente essencialmente em *A Hermenêutica do Sujeito*, mas em *O governo de si e dos outros*, mesmo que ele proponha um tratamento mais sintético, aborda a discussão de uma forma muito metódica e eu gostaria, em um primeiro momento, de evocar este tratamento à medida em que insiste, por um lado, no fato de que a escuta, contrapartida do discurso filosófico, é também, talvez, insuficientemente destacada à condição de possibilidade; por outro lado e de maneira relacionada ao fato de a escuta constituir o primeiro cír-

culo, *A Hermenêutica do Sujeito* fala de maneira semelhante, do primeiro movimento.

A referência ao primeiro movimento nos leva a refletir sobre as duas dimensões, que podem parecer contraditórias, que caracterizam a escuta: o aspecto *pathetikos* e o aspecto *logikos*, dimensões que devem ser abordadas tanto do ponto de vista educacional quanto político.

Por fim, voltando às Conferências do *Governo de si e dos outros*, eu gostaria de abordar as qualidades do ouvinte, como as vê Foucault - ouvinte que, por sua atitude e em sua dimensão ativa, voluntariamente se engaja no segundo círculo, o da prática filosófica que constitui a extensão direta da escuta. O que está em jogo é também, talvez, mostrar quão tênue é o limite entre uma filosofia cuja função é curar as almas, corrigi-las, numa finalidade essencialmente educacional, e uma filosofia que busca formar filósofos. A questão da escuta, portanto, nos convida a questionar a própria vocação da filosofia.

I. O primeiro círculo: o da escuta

Na *Lição de 16 de fevereiro de 1983*, de o *Governo de si e dos outros*² (2010, pp. 229 e 232), Foucault se apoia na *Carta VII* de Platão, uma carta que, a rigor, não se sabe se é autêntica (os últimos estudos parametrização de estilo parecem ir nessa direção), mas que, no entanto, fornecem elementos interessantes sobre a vida de Platão e mais particularmente o

2 FOUCAULT, M. *O Governo de si e dos outros*. Tradução: BRANDÃO, E. São Paulo: Martins Fontes, 2010. Adotamos as citações deste artigo utilizando versões de traduções brasileiras dos livros citados de Michel Foucault (Nota dos tradutores).

que costumamos chamar de “aventura siciliana” de Platão, estadias que ele teve a oportunidade de fazer na corte do tirano de Siracusa, Dionísio. Esta carta também é interessante pela forma que adota a de um longo conselho e Platão especificamente reivindica, por conta própria, a condição de conselheiro, de conselheiro-filósofo daquele que detém o poder, o príncipe, o tirano; neste caso, Dionísio. Nesta carta, Platão expõe sua concepção da relação entre o conselheiro-filósofo e o príncipe a quem aconselha e, para caracterizar essa relação, recorre à clássica analogia entre o conselheiro e o médico.

Platão insiste que o médico nada pode fazer pelo paciente se este se recusa a seguir sua prescrição, se recusa a mudar seu estilo de vida, ou seja, se recusa a ouvir o médico. Em tal eventualidade, o médico deve renunciar a curar. Da mesma forma, o conselheiro, o filósofo que aconselha sobre a organização da cidade e a forma de governar, deve silenciar se sentir que está jogando palavras “ao vento” - para usar uma expressão de Michel Foucault (2010, pp. 210 e 214), de o *Governo de si e dos outros* -, se corre o risco de morrer caso seu discurso for recusado.

O que Foucault retém, em particular, dessa analogia é justamente o fato de que o conselho filosófico concebido em sua dimensão particular, acerca do aqui-e-agora, visando ainda prescrever, de maneira adequada, um certo regime, uma certa maneira de viver, supõe, como condição própria de possibilidade, uma escuta por parte daquele a quem se dirige. Essa perspectiva tem muitas consequências: a primeira é que a escuta é o que permite que a filosofia se torne parte da realidade. Cito Foucault: “Se ele [o filósofo] quiser que seu discurso seja um discurso real, um discurso

de realidade, se ele quiser que sua veridicção filosófica seja efetivamente da ordem do real, seu discurso de filósofo terá de ser ouvido, entendido, aceito por aqueles a quem se dirige” (2010, p. 214). Com tal afirmação, Foucault considera que a persuasão constitui um aspecto fundamental da filosofia, uma filosofia que não se contenta em dizer a verdade, mas uma filosofia que marca os espíritos, uma filosofia que transforma as almas, uma filosofia que também deve ser considerada como uma *psychagogia*, tal como descrita no *Fedro* de Platão, uma filosofia cuja tarefa é transformar as almas, ou melhor, incitá-las, convidá-las a se transformarem. A filosofia não é, neste sentido, um discurso ineficaz, mas, ao contrário, um discurso que forma, que modela uma matéria precisa: a alma.

No entanto, aqui, não é tanto a própria atividade da filosofia que é aconselhável ter em vista, mas mais precisamente sua contraparte, seu complemento indispensável, a outra forma, em última análise, e a recepção que ela assume. É o objeto, uma recepção que toma a forma de escuta. Algumas linhas abaixo Foucault parece considerar a escuta e a espera como sinônimos. Na verdade, escutar, ao contrário de simplesmente ouvir, apresenta um caráter voluntário, é deliberado focar não em uma imagem visual, mas em um discurso, é a atenção - voltarei a isso -, a atenção que é desejada por quem a implementa e conseqüentemente pressupõe, no ouvinte, que ele não é psicicamente determinado e que há coisas que dependem dele - refiro-me, neste ponto, aos desenvolvimentos de Aristóteles sobre o voluntário e o involuntário na *Ética a Nicômaco*, III, ou ainda mais, Epicuro, *Da natureza*.

Essa atenção pressupõe uma grande expectativa. Daí, sem dúvida, a necessidade de o filósofo saber escolher quem poderá dar ouvidos ao discurso filosófico - Foucault, ao especificar as qualidades do ouvinte, também evocará essa preocupação em Sócrates para a seleção daquele cuja beleza exterior, cujo olhar ou rosto revela esta capacidade de escuta (2010, p. 215).

A capacidade de escutar também é associada por Foucault à capacidade de ouvir, no sentido de compreensão. Eu gostaria de enfatizar esta referência ao entendimento (em grego: *synesis*). Como Platão sublinha no *Eutidemo* e como também escreve Aristóteles na *Ética a Nicômaco*, livro VI, em seus desenvolvimentos sobre a *synesis*, o verbo *synienai* significa “compreender” no sentido de aprender, de *seguir* o que outro disse. Uma capacidade que deve ser compreendida na sua dimensão receptiva ou contemplativa, no sentido de que quem aprende - ou quem compreende - tem a capacidade de perceber o que se quer dizer a ele, de adotar, também, uma abordagem que consiste em manifestar a vontade de seguir, pelo menos até certo ponto, quem lhe fala. Capacidade que também possui uma dimensão crítica no sentido de que aquele que compreende, pelo menos parcialmente, é dono do discurso que recebe, tal compreensão também está associada à aceitação.

O fato de o discurso tal como é entendido, ouvido, ser aceito e julgado como pertinente e admissível, capacidade que, sem dúvida, assume uma dimensão política, visto que uma das qualidades de quem detém o poder e é aconselhado pelo filósofo para a gestão da cidade deve, segundo Platão, na *Política*, demonstrar a *synesis*, deve ser, em outras pala-

vas, capaz de ouvir, de compreender os conselhos que lhe são dados - ao contrário justamente de Dionísio que obviamente não sabia como ouvir o conselho de Platão.

A relação aqui descrita é assimétrica e, sem dúvida, não pode ser equiparada a um diálogo na medida em que o conhecimento está do lado do falante e a ausência do conhecimento, da expectativa, do lado do ouvinte. No entanto, esta assimetria é bastante relativa na medida em que o discurso filosófico, o discurso do conselho, só pode se dar na condição de poder ser aplicado a um público, da mesma forma, aliás, que a medicina somente é medicina à medida em que pode ser praticada junto aos pacientes, no aqui-e-agora.

A segunda consequência dessa referência à escuta é que ela leva ao aniquilamento de todas as formas de recurso à violência. É nesse sentido que o discurso filosófico, em sua dimensão aplicada, não pode ser discurso da violência. Segundo Foucault, “um discurso que não fosse mais que protesto, contestação, grito e cólera contra o poder e a tirania, não seria filosofia” (2010, p. 215). Precisamente porque a escuta pressupõe uma vontade em seu fundamento. Nesse sentido, o discurso da violência, do grito, não difere em substância da retórica - não a retórica autêntica do ensino da persuasão de que fala Platão no *Górgias*, mas a retórica operária da persuasão da crença, retórica sofisticada, retórica que pode, neste sentido, ser considerada uma arma ou técnica de combate de propriedade do orador.

Na verdade, como Foucault enfatiza, o discurso filosófico não pode ser coercitivo, não pode ser ouvido sob ameaça ou constrangimento;

mas também não pode se impor como uma retórica sofisticada que se afirma por meio de procedimentos que apelam não para a razão de seu público, mas para suas paixões. Discurso retórico que, portanto, ganha adesão não porque é compreendido, julgado e aceito, mas porque lisonjeia as paixões.

O próprio fato, entretanto, de que a escuta constitua a própria condição do discurso filosófico ajuda a situar esse discurso no quadro de uma abordagem que tem uma dimensão altamente protréptica. Não se trata apenas do dizer verdadeiro, mas de assegurar que o discurso, tal como está formulado, seja estritamente falado, ouvido, compreendido e, portanto, seguido. Um discurso que não é da ordem da enunciação, da afirmação, mas um discurso que é da ordem da prescrição, como o discurso do médico que não visa ensinar medicina, mas fazer com que seu paciente entenda sua prescrição e a aplique, ou seja, mude seu modo de vida, com, sem dúvida para Foucault, mas também, para Platão, uma concepção do filósofo que é antes de tudo parte de uma prática filosófica que visa estimular um movimento.

A escuta constitui, portanto, para Foucault, o primeiro círculo, o ponto de partida, a própria condição de pôr em movimento. Talvez o círculo deva ser entendido aqui não em um sentido estático, mas, sim, em um sentido dinâmico de um movimento que envolve. Ainda que a escuta seja, em sua primeira dimensão, mais passiva e receptiva, ela conduz, no entanto, a um movimento do indivíduo como um todo, assim como o paciente, apesar de sua “paciência”, é o primeiro arquiteto de sua cura, no sentido de que consente - o consentimento sendo, sem dúvida, também um aspecto central da escuta - em seguir a prescrição.

II. O duplo aspecto - *pathetikos* e *logikos* da escuta

Em *A Hermenêutica do Sujeito*³, na Lição de 3 de março de 1982, Foucault evoca a escuta. O que é bastante surpreendente reside no fato de Foucault considerar imediatamente a escuta como o ponto de partida ou, mais precisamente, como “o primeiro passo” (2006, p. 402), o “primeiro movimento” da *askesis* e a subjetivação do verdadeiro discurso. A própria referência à *askesis* contribui para registrar a escuta em um processo voluntário e não em uma forma de passividade, a ideia de exercício também leva ao estabelecimento de hábitos salutares, de repetições que visam dar ao corpo, à alma, um certo torcer, para forjar a alma em sua maneira de ser.

Essa “subjetivação” corresponde, em primeiro lugar, ao modo como a alma recebe o discurso, é por ele afetada em seus modos de ser, em suas disposições. Tal abordagem encontra eco, em particular, no *Teeteto* de Platão, um diálogo em que Platão faz falar o sofista Protágoras que, a partir da analogia com a medicina, explica como a educação que ele oferece é capaz, como o médico que trata as drogas ou como o agricultor que melhora a terra, de operar a reversão dos *hexeis* da alma, dos estados da alma, por meio de um discurso de natureza *protréptico*, um discurso que exorta a virtude. Em suma, no *Fedro* de Platão, a retórica autêntica também visa essa cultura das almas, visa semear as almas através dos discursos e, assim, conduzi-las para a virtude.

No entanto, ainda que Platão considere repetidamente a recepção do discurso *protréptico*, como o próprio Foucault enfatiza, referindo-se, 3 FOUCAULT, M. *A Hermenêutica do Sujeito*. Tradução: MUCHAIL, Salma T. e FONSECA, Marcio A. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

em particular, à busca socrática de bons ouvintes, à *Carta VII* e ao livro IV das *Leis*, passagens nas quais Platão evoca as qualidades necessárias para que seja um bom ouvinte - terei oportunidade de voltar a este assunto -, parece, no entanto, que este aspecto não está particularmente desenvolvido por razões que surgem da própria especificidade da abordagem da Antiguidade. A dimensão da passividade, mesmo a extrema passividade da escuta, talvez seja parcialmente responsável por isso.

Se esta dimensão é mencionada, na verdade, é muitas vezes de forma crítica, como é o caso, de uma forma muito clássica, no *Elogio de Helena*, de Gorgias, em que a alma é literalmente submetida ao discurso que exerce um poder sobre ela ao qual ela não pôde resistir. A referência a Ulisses, feita por Foucault em *A Hermenêutica do Sujeito*, (2006, p. 403), forçado a acorrentar-se ao mastro de seu barco porque sabe que apesar de sua *sophrosyne*, sua temperança e sua *phronesis*, sua sabedoria, ele não resistirá ao ouvir o canto da sereia, assim como Helena, que não resistiu ao discurso de Páris, também vai nessa direção.

Talvez a passagem mais emblemática desse aspecto negativo da escuta seja encontrada em *A Guerra do Peloponeso*, de Tucídides. Cléon que censura os atenienses, cito III, 38, de serem “simplesmente gente dominada pelo prazer de escutar, como um público aí instalado para sofistas e não para cidadãos que deliberam sobre a sua cidade”. Essa dimensão da passividade na escuta está associada ao prazer de ouvir. Na verdade, o discurso pode abordar sobretudo às emoções e às paixões e a escuta, neste sentido, é propriamente passivo no sentido forte do termo. Tal contraste

também se repete no texto de Plutarco solicitado por Foucault: Plutarco, de fato, convida a assistir às aulas de filosofia não como se vai ao teatro para ouvir os brincalhões, mas como em uma escola de virtude.

Sem dúvida, de forma significativa, na *Retórica* Aristóteles marcará a mesma distinção entre o discurso epidítico, que utiliza processos que se dirigem exclusivamente às paixões e ao personagem (*pathos* e *ethos*), ao contrário do discurso deliberativo (discurso do conselho) que aborda o *logos* e o *ethos*, marcando, assim, claramente, a divisão entre a escuta passiva, na qual o prazer desempenha um grande papel, e a escuta ativa, envolvendo julgamento (referência extremamente importante à *kri-sis*) e a compreensão.

Foucault considera que a escuta, como mencionei antes, é, a rigor, *arché*, ponto de partida, início, mas também uma forma de princípio, início de um movimento. A ambivalência entre passividade e atividade explica, sem dúvida, esse aspecto. Foucault torna isso explícito usando uma abordagem que envolve também categorias aristotélicas. Para dizer que a verdade dita *aletheia* é a matriz do *ethos*, do caráter, nos leva a considerar que a verdade, pelo menos inicialmente, a fala verdadeira, e consequentemente o *parresiasta*, não tem por função transmitir a verdade, mas, sim, a certificação de transformar a alma do ouvinte, de cultivá-la, educá-la, prepará-la. Um discurso que, consequentemente, tem um fim não teórico, mas prático, até poético, no sentido de que dá forma à alma, alma que por si mesma, de acordo com esta formação, ajudará a influenciar o comportamento do ouvinte, o fará adotar um certo modo de vida. Podemos ver

até que ponto, nesta abordagem, a passividade do ouvinte é uma forma de pré-requisito sem necessariamente ser considerada de forma negativa. A reflexão aristotélica sobre o caráter talvez vá nessa direção.

Aristóteles, de fato, na *Ética de Nicômaco*, enfatiza o fato de que o caráter, as virtudes do caráter, são fruto de bons hábitos - jogando com a comunidade etimológica entre *ethos* (caráter) e *ethos* (hábito) e não, estritamente falando, de Educação. As virtudes de caráter são adquiridas inicialmente, passivamente, por meio da educação e também por meio da repetição do ato. É agindo com coragem que nos tornamos corajosos, mas é também, certamente, pelo uso de discursos que enaltecem as conquistas que o caráter da criança, e depois do jovem, se forma. O que é particularmente notável, no pensamento da Antiguidade sobre a escuta, é que essa relação assimétrica também opera no contexto das relações no seio das ramificações da alma, relações que curiosamente são sempre descritas em termos de escuta, levando assim a uma revisão, pelo menos parcialmente, dos aspectos dessa passividade inerente à escuta.

É o caso de Platão, na *República IV*, no âmbito do motivo psicopolítico. Assim como os auxiliares podem escutar a voz dos tutores, como o cão pastor escuta a voz de seu dono, o *thymoeides*, o coração, elemento irascível da alma, cuja principal virtude é a coragem, é capaz de escutar a razão. Platão cita este trecho da *Odisséia* em que se dirige Ulisses, a razão de Ulisses se dirige ao seu coração que arde por vingança sem esperar pretendentes, nestes termos “Paciência, coração meu!”, utilizando, assim, no fundo do coração e para si próprio, um discurso de caráter protréptico,

destinado a influenciar o seu próprio comportamento, levantando a voz da razão.

É também e, talvez ainda, o caso de Aristóteles que na *Ética* de Nicômaco afirma em I, 13, que existe na alma humana uma parte destituída de razão, sede das emoções, mas capaz, no entanto, de ouvir o voz da razão “como se escuta a voz do pai”, uma relação essencialmente baseada no elogio e na censura, um discurso de natureza epidítica, portanto, um discurso em que a escuta permanece essencialmente passiva, sem que esta passividade seja considerada puramente negativa, mas antes, como meio de preparar a alma para se unir, para falar com a mesma voz, a da razão.

Aquele que, por outro lado, se deixa guiar pelas suas paixões, aquele que é incapaz de fazer prevalecer na sua alma a voz da razão, aquele cujos desejos permanecem, portanto, irracionais, este, segundo Aristóteles, perderá coragem, virilidade, autocontrole, *enkrateia* e será, portanto, como enfatiza Foucault, *effeminatus*, passivo na relação consigo mesmo. O ponto de partida está, ainda, no discurso educativo, mas a alma pode, com o tempo e o desenvolvimento da razão, aprender a educar-se, a fazer com que a parte da alma destituída de razão, mas mesmo assim permeável à razão, a este vetor que constitui a voz da razão, se conforme à razão e aos desejos de acordo com a razão, e é neste sentido que ouvir pode estar associado ao autocontrole.

Nas referências solicitadas por Foucault, prevalece essa ambivalência da escuta passiva e ativa, ambivalência que surge da própria vocação da escuta. Plutarco é mencionado na medida em que redigiu *Como*

Ouvir. Tal tratado apresenta um personagem central na medida em que Plutarco convida o ouvinte a “entrar em si mesmo para sondar o próprio coração”, ele fará questão de julgar a impressão que lhe causam as verdades ouvidas, olhando para si mesmo, um pouco como se faz ao sair do cabeleireiro. Com tal perspectiva, passamos a uma reflexão que não está mais do lado do educador, do professor, de quem fala ou ensina, mas de uma reflexão que é implementada pelo aluno, o ouvinte mesmo, em plena conformidade com a ideia de subjetivação que Foucault indubitavelmente restaura ao evocar o fato de que a verdade ouvida ficará profundamente inscrita no sujeito e, conseqüentemente, se tornará sua, modificando-o em seus modos de ser, de pensar e de agir.

Deixarei de lado os outros aspectos destacados por Foucault, essa espécie de gradação entre as etapas da escuta que passam pelo silêncio, uma certa postura do corpo e também uma certa atenção. Esse foco, essa tensão voluntária da mente por uma imagem, um discurso, que desempenha um papel tão importante na filosofia epicurista. Para voltar, mais uma vez, a essa relação de continuidade entre passividade e atividade no contexto da escuta. O ponto que gostaria de enfocar é a noção de compreensão. Já a mencionei anteriormente e é provável que esta noção permita a passagem da dimensão da passividade para a dimensão da atividade da escuta, a passagem também da dimensão patética para a dimensão lógica propriamente dita.

Como mencionei antes, do grego *synienai* significa compreender, mas também seguir. A escuta ativa, neste sentido, incorpora uma forma

de jogo de fisionomia que permite falar sobre a escuta ativa. Mais precisamente, trata-se de fazer brilhar o invisível sob o visível, a alma sob o invólucro corporal. Foucault evoca, neste sentido, uma passagem de *Sobre a vida contemplativa* de Filon de Alexandria, na qual os discípulos devem certificar-se de indicar, de significar, que seguem ou que compreenderam. Esse tipo de escuta também condiciona o *logos* do professor, seu ritmo e mesmo seu conteúdo. Ouvir é novamente tarefa do ouvinte e não do falante.

Neste ponto, é possível fazer um retorno à distinção entre a escuta passiva, como Cleon denuncia na obra de Tucídides, e a escuta mais ativa, aquela que atua no contexto de uma deliberação autêntica. Podemos ver como a assimetria, que caracteriza os dois tipos de escuta, é consideravelmente reduzida no segundo. Com efeito, passamos de um discurso que visa transformar o estado da alma a um discurso que, mesmo quando ocorre ao nível da própria alma, supõe uma forma de assimetria entre a parte irracional que escuta a voz da razão e a parte racional e, por outro lado, um discurso racional que aborda a razão de seu público, que só pode gerar uma escuta ativa que implicará uma relação de troca, da qual a dimensão assimétrica é, conseqüentemente, parcialmente apagada, de diálogo entre iguais que pode corresponder a uma forma de ideal democrático.

Por fim, podemos ver em que medida o primeiro círculo de escuta contém desde o início o que corresponderá, segundo Foucault, ao segundo e ao terceiro círculos. O segundo círculo não é mais a ordem de escuta, mas a ordem de ação. A filosofia só existe se encontrar ouvintes

prontos para ouvi-la, mas, ao mesmo tempo, esses ouvintes só podem ser verdadeiros ouvintes de filosofia se decidirem viver filosoficamente, ou seja, para garantir que toda a sua alma seja transformada pelo discurso filosófico. Como evitar o círculo? Como decidir fazer filosofia quando não tem ideia do que seja? A questão, aqui, diz respeito à própria vocação da filosofia. A ambivalência da escuta, a sua dupla dimensão de passividade e atividade, faz com que seja inicialmente em virtude de uma forma de automatismo que entramos, no início, no discurso filosófico, que o absorvemos sem realmente o querer, assim como se mergulha em um perfume quando se vai a uma perfumaria, como uma criança, pela fala de sua ama-de-leite, de seus pais, de toda a cidade, acessa a uma primeira forma de virtude, pela qual não assume total responsabilidade, mas quem o faz, quando ela terá adquirido razão, decidindo melhorar e assumir por conta própria. O terceiro círculo é o do conhecimento possível apenas se a pessoa antes se certificou de que sua alma e sua vida mudassem de posição.

Para concluir, gostaria de voltar a essas qualidades do ouvinte que Foucault desenvolve em *O governo de si e dos outros*. Foucault, como sabemos, menciona essas qualidades do filósofo na *Carta VII*, 340b, um filósofo que deve ter facilidades para aprender *eumathes*, uma boa memória *mnemon* e que é *logizesthai dynatos* capaz de raciocinar. Gostaria de voltar à qualificação *eumathes*, que também encontramos na *Carta VII*, em 327a, quando Platão faz o retrato de Dion e, finalmente, nas *Leis*, IV, no contexto dos desenvolvimentos de Platão sobre o preâmbulo da lei. O termo é importante, especialmente nessas duas passagens, porque está

associado a dois outros qualificadores que, sem dúvida, o iluminam e permitem, talvez, esclarecer o que está em jogo para uma reflexão sobre a escuta na Antiguidade.

Na *Carta VII*, Dion, amigo e aluno de Platão, a quem este último, sem dúvida, desejava ver ocupar o lugar de Dionísio na direção da cidade, é *eumathés*, mas também tem a característica de escutar com atenção e interesse *oxeos hypekousen kai sphodra*. Nas *Leis*, na passagem do preâmbulo, a fala do legislador visa obter *eumeneia*, a benevolência dos cidadãos, benevolência que os tornará *eumathesteron*, o que, sem dúvida, é apropriado traduzir aqui, não por mais apto a aprender, mas por mais dócil, tradução que, por certo, seria apropriada também no que diz respeito à atitude de Dion, que denota do mesmo modo uma forma de docilidade de sua parte. Sem dúvida, a docilidade é uma das componentes da escuta, entendida no sentido da capacidade da alma de se conformar ao discurso de verdade. Como sublinha Gaëlle Jeanmart, “docilidade, no sentido etimológico e original do termo *docilitas*, que vem do verbo *docere*, aprender, nada mais é do que a capacidade de aprender”⁴, uma aptidão para aprender que, se quisermos voltar como Foucault o faz, ao próprio fundamento do processo de aprendizagem, se reduz à capacidade de ouvir.

4 JEANMART, Gaëlle. *Généalogie de la docilité: dans l'Antiquité et le Haut Moyen Âge*, Paris, Vrin, 2007, p. 11.