

A escuta e a cultura de si: a subjetivação da verdade

The listening and the self-care: the subjectivity of the truth

Fabiano Incerti

fincerti@marista.org.br

Mestre em Filosofia pela - PUCPR

Resumo

Este artigo pretende investigar, a partir da noção de cuidado de si, estudado por Michel Foucault em seu curso de 1982, a relação que a escuta estabelece com a verdade na Antiguidade greco-romana. Trata-se de perceber nesse sentido três movimentos. O primeiro deles é a instauração de um novo modelo pedagógico, em substituição ao proposto na tradição socrático-platônica. Nasce a cultura da escuta e desaparece o diálogo. O segundo movimento diz respeito a essa técnica da escuta aplicada a um governo sobre si mesmo. O sujeito do cuidado de si é mais de ação reta, que de conhecimentos verdadeiros. E por último, um terceiro movimento analisa a relação que a escuta estabelece com a verdade, no governo sobre os outros. Para a filosofia pagã o que se coloca em jogo é o estabelecimento de um modelo pedagógico entre mestre e discípulo, em uma relação de horizontalidade, na qual o mestre zela pela autonomia de seu discípulo.

Palavras-chave: escuta, verdade, cuidado de si, Michel Foucault.

Abstract

This article intends to investigate, starting from the notion of self-care, studied by Michel Foucault in his course of 1982, the relationship that the listening establishes with the truth in the Greek-Roman Antiquity. It is about perceiving three movements in that sense. The first of them is the instauration of a new pedagogic model, in substitution to the proposed in the Socratic-platonic tradition. The listening culture is born and the dialogue disappears. The second movement is related to such listening technique applied to a self governing. The subject of the self care is more of straight action, than of true knowledge. And finally, a third movement analyzes the relationship that the listening establishes with the truth, in the governing on the other ones. For the pagan philosophy what is put in check is the establishment of a pedagogic model between master and disciple, in a horizontality relationship, in which the master cares for his disciple's autonomy.

Key words: listening, truth, self-care, Michel Foucault.

Introdução

Frédéric Gros, ao analisar o curso de 1982, proferido por Michel Foucault, intitulado a *L'Herméneutique du Sujet*, é categórico em afirmar: "Ademais, este curso exprime um novo pensamento sobre a verdade" (Foucault, 2004, p. 639). Como podemos compreender tal afirmação? Diferentemente de uma verdade ontológica ou apofântica, Foucault nos lembra que na

Antiguidade greco-romana apropriar-se do *logos*, dos discursos verdadeiros, significava uma forma de defesa contra os acontecimentos imprevistos e infelizes da existência ou mesmo contra as paixões interiores. Tal verdade é mais um jogo etopoiético, que implica uma modificação na maneira de ser. Ela, portanto, não está posta naturalmente no sujeito; pelo contrário, é algo que precisa ser incorporado por meio de um conjunto de práticas denominadas por ele de "exercícios espirituais".

Tais exercícios podiam ser de ordem física, como o regime alimentar; discursiva, como o diálogo e a meditação; ou intuitiva, como a contemplação; mas todas destinadas a operar uma transformação no sujeito. Dentre os mais utilizados como escrever, meditar e memorizar, a escuta caracterizou-se como uma das principais formas de subjetivação da verdade.

Dessa forma, pretende-se com este artigo explorar, a partir da noção de cuidado de si, a relação que a escuta estabelece com a verdade na Antiguidade, mostrando como nasce na tradição greco-romana o que pode-se designar como uma "cultura da escuta". À medida que são alteradas as práticas pedagógicas, nascem exercícios e recomendações referentes a uma "boa escuta", ou seja, uma escuta acurada. Esse caminho será feito destacando três momentos. Primeiro a instalação de um novo modelo pedagógico que modifica substancialmente a relação que se estabelece entre mestre e discípulo; em segundo, será mostrado como a escuta se transforma em uma prática ascética de governo sobre si mesmo, em que é possível purificar os enunciados que adentrarão a própria alma; por último, de que forma a escuta está relacionada com o governo dos outros, como algo possível de ser ensinado e vivido no cotidiano.

Um novo modelo pedagógico

Um elemento primordial relacionado à escuta na Antiguidade é o que Foucault considera como mudança pedagógica do modelo prescrito por Platão, quando pede que a alma volte para si mesma e reencontre a sua verdadeira natureza. É pela especulação da alma, por meio dos exercícios de memorização que a verdade é garantida. Nesse contexto, a escuta tinha uma função basicamente de assimilação natural dos questionamentos presentes nos diálogos, deixando a apreensão da verdade para a memória. Já na filosofia greco-romana encontra-se um movimento contrário. A verdade é um elemento que deve ser incorporado por meio de um conjunto de técnicas. Intensifica-se, assim, a relação pedagógica, em que a escuta passa a ser o principal canal de acesso à verdade; o que em uma cultura fundamentalmente oral possibilita recolher o *logos*, interiorizá-lo e subjetivá-lo.

Como afirma Foucault:

Em Platão é graças ao diálogo que se trama o laço dialético entre a contemplação de si e o cuidado de si. Na época imperial, dois temas se fazem presentes: de um lado, o tema da obrigação de escutar a verdade e, do outro, o tema do exame e da escuta de si como meio de descobrir a verdade que se aloja no indivíduo. A diferença que se marca entre as duas épocas é um dos grandes sinais do desaparecimento da estrutura dialética. (Foucault, 1996, p. 69)

É primeiramente o diálogo que desaparece, enquanto se instaura uma nova relação pedagógica de valor crescente; no novo jogo pedagógico, o mestre fala sem colocar questões, e o discípulo deve escutar e permanecer em silêncio. Vê-se criar uma *cultura da escuta e do silêncio*. O discípulo, que antes discutia com seu mestre, como no exemplo da tradição socrático-platônica, de agora em diante está em uma postura de acolhida da verdade revelada pelo mestre. Verdade essa revelada pela escuta do *logos*.

A arte da escuta é capital para quem quer distinguir a verdade e a dissimulação, a retórica e a mentira no discurso dos retóricos. A escuta está ligada ao fato de que o discípulo não está sob o controle de seus mestres, mas na postura daquele que acolhe o *logos*. Assim se define a arte de escutar a voz do mestre e a voz da razão em si. (Foucault, 1996, p. 69)

Nesse ponto, Pierre Hadot corrobora o pensamento de Foucault. Há mudanças substanciais no modo de ensinar e viver a filosofia no período helenístico. Cria-se um zelo expressivo com a fala, e principalmente com a escuta em diversas escolas filosóficas. Algumas, como a de Tauro, escola na qual se lê Platão, há um cuidado para que se obedeça a um programa de ensino que leve os discípulos a um progresso espiritual. Em outras escolas como as de Epicteto e de Plotino, a preleção começa com uma leitura do texto filosófico para que depois o mestre faça uma exegese do texto lido. Outra prática comum era a anotação da aula feita por um filósofo ou por um discípulo. Ensinar filosofia, lendo, escutando e comentando textos, consistia em educar para um modo de vida e praticá-lo.

Em seu dossiê, *Governo de si e governo dos outros*, Foucault denomina a verdade como “o longo processo que faz do *logos* ensinado, aprendido, repetido, assimilado, a forma espontânea do sujeito que age” (Foucault, 2004, p. 641). Essa definição torna possível pensar a verdade a partir de sua relação com uma prática. O sujeito do cuidado de si é mais um sujeito de ações retas que necessariamente um sujeito de conhecimentos verdadeiros. Dessa forma, pode-se concluir que não há aquisição da verdade pelo sujeito que não aconteça a partir de um conjunto de práticas ascéticas, *askésis*, na qual a primeira e indispensável será a escuta.

Escuta, verdade e ascese: o governo sobre si mesmo

Para Foucault, a ascese é o que permite ao sujeito adquirir, de um lado, discursos verdadeiros, de que se tem necessidade em todas as circunstâncias, acontecimentos e incidentes da vida e, por outro lado, é o que possibilita fazer de si mesmo sujeito desses discursos, tornando-se sujeito de veridicção¹.

A ascese significa uma mestria de si obtida pela incorporação da verdade. A palavra em grego que descreve essa ação é *paraskeuazô*, que significa “preparar-se”. Assim, a ascese constitui um conjunto de exercícios nos quais pode-se adquirir, assimilar e tornar a verdade em um princípio

¹ Foucault inicia sua aula de três de março, mapeando a função principal que as ascetes ocupavam no universo das práticas de si: “a ascese filosófica, a ascese da prática de si na época helenística e romana tem essencialmente por sentido e função assegurar o que chamarei de subjetivação do discurso verdadeiro. Ela faz com que eu possa sustentar este discurso, faz com que me torne sujeito de enunciação do discurso verdadeiro...” (Foucault, 2004, p. 400)

da ação. São “exercícios espirituais”² que ensinam mais que teorias abstratas, harmonizando um estilo de existência à razão teórica. A austeridade da ascese greco-romana leva a um profundo processo de transformação que representa uma forma própria de existência. É equipar-se com a verdade como um recurso sempre à mão (*kanón*). Tanto para os gregos como para os romanos o objetivo da ascese é a constituição, por meio de um conjunto de práticas, de uma relação de si para consigo plena e independente.

Como afirma o próprio Foucault:

[...] a ascese é o que permite de um lado adquirir os discursos verdadeiros, dos quais se tem necessidade em todas as circunstâncias, acontecimentos e peripécias da vida, a fim de estabelecer uma relação adequada, plena e acabada consigo mesmo; de outro lado, e ao mesmo tempo, a ascese é o que permite fazer de si mesmo o sujeito destes discursos verdadeiros, é o que permite fazer de si mesmo o sujeito que diz a verdade e que, por esta enunciação da verdade, se encontra transfigurado, e transfigurado precisamente por dizer a verdade. (Foucault, 2004, p. 400)

Nesse contexto da ascese como forma de aquisição da verdade, encontramos o privilégio da *escuta*, em seu sentido *filosófico*. Destacamos dois elementos essenciais que relacionam verdade e *escuta filosófica* como prática ascética: a) a criação de um equipamento denominado de *paraskéue*; b) a escuta como possibilidade de transformação do sujeito.

Primeiramente, é necessário explicar melhor o que nós entendemos por *paraskéue*. Pautamo-nos em três aspectos que parecem relevantes.

No primeiro deles a *paraskéue* será um conjunto de movimentos gerais, elementares e necessários que permitem ao sujeito ser mais forte do que tudo o que possa acontecer em sua existência. Foucault relembra que Sêneca, na obra *De beneficiis*, ao citar Demetrius, compara a *paraskéue* à formação de um bom atleta. O atleta é aquele que se exercita, mas não em todos os movimentos o tempo todo; pelo contrário, prepara-se para aquilo que irá enfrentar. “Não se trata, pois, de ultrapassar os outros nem de ultrapassar a si mesmo; trata-se sempre de ser mais forte, ou de não ser mais fraco daquilo que pode acontecer” (Foucault, 2004, p. 388).

O segundo aspecto importante em relação a esse equipamento (e esse ligado essencialmente à noção de escuta), é que para abastecê-lo é necessário que o sujeito constantemente dote-se de discursos verdadeiros – *logoi*. É importante perceber que aqui não se trata simplesmente de proposições, axiomas ou princípios, mas sim de enunciados que sejam materialmente verdadeiros, isto é, enunciados que carreguem consigo a própria palavra *logos*.

Como afirma Foucault:

² Foucault define os “exercícios espirituais” como os exercícios que terão “precisamente por papel e função manter sempre no espírito as coisas que devemos ter no espírito, a saber: a definição do bem, a definição da liberdade e a definição do real, e, ao mesmo tempo em que este exercício deve sempre no-los lembrar e reatualizar, deve nos permitir vinculá-los entre si, e, por conseguinte, definir aquilo que, em função da liberdade do sujeito, deve, por liberdade, ser reconhecido como bem em nosso único elemento a realidade, a saber, o presente” (Foucault, 2004, p. 354). Pierre Hadot define “exercícios espirituais as práticas que podem ser de ordem física, como o regime alimentar; discursiva, como o diálogo e a meditação; ou intuitiva, como a contemplação, mas que são todas destinadas a operar modificação e transformação no sujeito” (Hadot, 1999, p. 21). Sobre esse assunto, Hadot ainda nos oferece uma obra inteira, intitulada *Exercices spirituels et philosophie antique*. (Hadot, 2005).

O que gostaria de ressaltar é que estas frases efetivamente existentes, estes *logoi* materialmente existentes são, pois, frases, elementos do discurso de racionalidade: de uma racionalidade que ao mesmo tempo diz o verdadeiro e prescreve o que é preciso fazer. Enfim são discursos persuasivos. (Foucault, 2004, p. 390)

A persuasão dos discursos está ligada ao fato de que necessariamente eles foram implantados na mente do sujeito por técnicas de escuta, fala e escrita, frases repetidas e anotadas para si e depois repetidas constantemente. Tais discursos tornam-se persuasivos porque ultrapassam o sentido da simples convicção e atingem o caráter de ação. Estão tão impregnados na mente e no coração daquele que age que passa a se caracterizar como atitude espontânea.

É como se estes próprios *lógoi*, incorporando-se pouco a pouco na sua própria razão, na sua própria liberdade e na sua própria vontade, falassem, falassem por ele: não somente dizendo-lhe o que é preciso fazer, mas efetivamente fazendo, na forma de racionalidade necessária, o que é preciso fazer. (Foucault, 2004, p. 390)

E por fim, o terceiro aspecto trazido por Foucault acerca da *paraskeuê* é o fato de que os elementos adquiridos por meio das técnicas possam servir ao sujeito como socorro. Isso significa que não basta que os *logoi* sejam simplesmente adquiridos, mas antes devem ser dotados de “uma espécie de presença permanente, e ao mesmo tempo virtual e eficaz”. Trata-se da noção grega *boethos*. Foucault explica:

Originalmente, no vocabulário arcaico, *boethos* significa socorro. Isto é, o fato de que alguém responde ao apelo (boé) lançado pelo guerreiro. E quem lhe traz socorro responde com um grito, anunciando-lhe que está trazendo socorro e que acorre para ajudá-lo. É isto, assim deve ser o *logos*. (Foucault, 2004, p. 395)

Quando se apresenta uma circunstância em que o sujeito se sente em perigo, é necessário que o *logos* seja solicitado e que sua voz possa ser escutada, anunciando ao sujeito que a ajuda já está a caminho. É nessa voz, afirma Foucault, na atualização constante desse *logos* que se faz ouvir, que reside o próprio socorro.

O outro elemento que encontramos como central na relação entre verdade e escuta como prática ascética trata do sujeito que, por meio da *paraskeuê*, busca transformar-se num sujeito da verdade, estando revestido e comprometido com ela. Não mais somente como discurso alcançado, mas como princípio de ação, como *ethos*, como maneira de ser e de agir. O equipamento formado (*paraskeuê*) torna possível a aquisição dos *logoi*, que podem ser modificados em matriz de comportamentos. É uma transformação constante dos discursos verdadeiros em princípios de ação, moralmente aceitos e que preparam o sujeito para a vida.

Conforme afirma Foucault no curso de 1982:

Pode-se definir *áskesis*: ela será o conjunto, a sucessão regrada, calculada dos procedimentos que são aptos para que o indivíduo possa formar, fixar definitivamente, reativar periodicamente e reforçar quando necessário, a *paraskéue*. A *áskesis* é o que permite que o dizer-verdadeiro, dizer-verdadeiro endereçado ao sujeito, dizer-verdadeiro que o sujeito endereçado a si mesmo, constitua-se como maneira de ser do sujeito. A *áskesis* faz do dizer-verdadeiro um modo de ser do sujeito. (Foucault, 2004, p. 395)

Assim a ascese, como prática de subjetivação do discurso verdadeiro, faz com que o sujeito seja possuidor dessa verdade. Não falamos aqui da objetivação de si por meio do discurso, como no exemplo cristão, mas da preparação para ser o sujeito da ação reta. A esse exercício de si sobre si mesmo, de conversão por meio de austeras práticas transformadoras, a fim de atingir a verdade, Foucault denominará "arte de viver" ou "estética da existência".

Paul Veyne, filósofo que influenciou decisivamente o pensamento de Foucault, ajuda-nos a pensar a relação que se estabelece na filosofia antiga, especialmente no estoicismo, entre a "escuta filosófica", como prática ascética e a verdade (Veyne, 1995, p. 89).

Para a obtenção da verdade o estóico necessita de um processo de informação e formação incessante, os quais constituem um conjunto completo de exercícios espirituais: ler as obras dos escritores da seita, escutar as conferências filosóficas, anotar em um diário, como Marco Aurélio, ou mesmo escrever cartas, como Sêneca, para a difusão das boas palavras.

A verdade deve ser algo sempre à mão, devendo ser utilizada quando necessário. Mas, lembra Veyne, não basta adquirir a verdade uma a uma, mas sim o conjunto de preceitos que garantam a justificação perante a vida. A assimilação da verdade somente será estável quando o conjunto da filosofia da seita estiver incorporado, levando no final do processo a modificação total da alma. Pensamento e alma precisam caminhar juntos, visto que caso isso não ocorra, será possível que o exercício até ali praticado perca sua validade.

Mas tais exercícios não representam grandes ações; pelo contrário, são cotidianas e servem para qualquer momento. As verdades adquiridas precisam ser meditadas e aplicadas aos momentos habituais da existência. Alguns objetos devem ser constantemente visualizados, a fim de que a verdade possa ser recapitulada, revista e reincorporada. A doutrina precisa ser compreendida em seu conjunto e exercitada de forma gradual diante da realidade.

Veyne recorda-nos ainda que a "atitude" para um estóico significava a síntese entre pensamento e atividade. Uma atividade que não estivesse de acordo com o princípio levaria necessariamente ao erro. A atitude deverá ser imutável, espontânea e sistemática, impedindo a qualquer um de viver o estoicismo, sem que tenha a totalidade da doutrina, unindo cada preceito incorporado ao conjunto de dogmas. Somente dessa forma a alma será totalmente modificada. Como resultado de tal processo, a conduta tornar-se-á constante e coerente consigo mesma, não será alterada pelos humores, pela falta de reflexão ou pelas vacilações.

Podemos concluir, assim, que por meio dos exercícios espirituais o sujeito tem acesso à verdade. Verdade que passa a ser incorporada através de um equipamento conhecido por *paraskeué* e que prepara o sujeito para os acontecimentos da vida, preparação que se utiliza não de uma verdade que já está no sujeito, como no modelo socrático-platônico, mas que precisa ser adquirida. Essa aquisição tem como instrumento primeiro e fundamental a escuta. Escutar não somente pelo simples sentido da audição, mas, antes, escutar filosoficamente os discursos verdadeiros, a fim de que se tornem um princípio da ação, o *ethos* da escuta, atitude, forma de vida.

A escuta e o governo dos outros: a direção da alma

O cuidado de si como uma prática social é um dos aspectos destacados por Foucault no terceiro volume da *História da Sexualidade*. O cuidado de si não é uma prática de solidão; mas, pelo contrário, um conjunto de relações bem arquitetadas que procura levar o sujeito à mais elevada constituição de si mesmo. Isso quer dizer que, diferente do momento socrático-platônico, especialmente no *Alcebiades*, em que o cuidado com o outro se estabelecia como condição prioritária, o cuidado de si tem, agora, um fim em si mesmo. Apesar de tal transformação na relação que se estabelece com o outro, elas não se constituem de modo individualista. Paradoxalmente, se intensificam, tornando o cuidado com o outro a condição fundamental para a constituição de si. Não há, assim, cuidado de si, sem a presença do outro.

Duas questões parecem nascer dessa nova relação. Primeiramente não se trata mais, como no modelo socrático-platônico, de reconhecer o outro como ignorante. A ignorância possibilitava a Sócrates intervir, a partir de sua pedagogia interrogativa, no saber de seu interlocutor. Enviado pelos deuses, cabia a ele fazer com que seu discípulo se reconhecesse incapaz. Somente o mestre era capaz de retirar o sujeito de seu estado de *stultitia* (estupidez).

A diferença agora está em que um pouco mais tarde, já na tradição greco-romana, o sujeito não é mais ignorante, mas sim malformado, defeituoso, preso a maus hábitos. O trabalho realizado na condução do discípulo não é mais o de transmissão de conhecimento, para que ele possa, memorizando-o, sair de seu estado de *stultitia*. Ele necessita, a partir de agora, ser corrigido, modificado em seus hábitos. Nesse momento específico entra a figura do outro. A passagem da ignorância para a sabedoria precisa de um mestre. Não cabe ao sujeito transformar-se, mas deve entregar tal tarefa a alguém que possa ajudá-lo.

A segunda questão está ligada necessariamente à primeira e diz respeito ao *status* que o filósofo adquire nesse contexto. Se alguém tem o poder de ser o operador dessa passagem é o filósofo. Foucault faz uma descrição do filósofo como guia dos outros. Ele o descreve da seguinte forma:

Portanto, o filósofo se apresenta, ruidosamente, como o único capaz de governar os homens, de governar os que governam os homens e de constituir assim uma prática geral do governo em todos os graus possíveis: governo de si e governo dos outros. É quem governa os que querem governar a si mesmos e é quem governa os que querem governar os outros. (Foucault, 2004, p. 167)

Assim, a partir desses elementos sobre o governo dos outros, destacamos modelos de direção espiritual da Antiguidade. O primeiro deles é o que se caracteriza como certa institucionalização do cuidado de si. Àqueles que estavam mais avançados no processo de sua autoconstituição cabia a tarefa de dirigir os outros, seja de forma individual, seja de forma coletiva. Há os exercícios conhecidos por *to di' allelon sozesthai*, que eram mais comuns, e permitiam, nos cuidados que se tinha consigo, receber a ajuda dos outros (Foucault, 2001, p. 57). Um exemplo é a criação dos modelos escolares e coletivos como o de Epicteto, e o da direção de alma mais

individualizados, como o de Sêneca e Demétrio. Outro modelo ainda diz respeito ao governo dos outros por meio de relações de amizade ou parentesco.

No interior do cuidado de si vai-se intensificando um conjunto de relações sociais: a obrigação daquele que está mais adiantado em sua formação, geralmente com a idade mais avançada, de prestar esse serviço a outrem; as correspondências entre amigos e parentes, selando laços de cuidado e amizade, também aumentam o que poderíamos denominar um jogo de trocas e um sistema de obrigações recíprocas.

Vejamos agora como a “escuta filosófica” era desenvolvida a partir do modelo escolar.

A escuta filosófica e o modelo escolar de direção espiritual

Em que lugar mais apropriado poderia ser criada uma “cultura da escuta” que na escola? Essa cultura parece atravessar séculos e conserva-se como princípio educativo e ferramenta pedagógica até os dias de hoje.

A escola (*skholé*) estoíca caracterizava-se como o espaço comunitário fechado para a prática do cuidado de si. Destaca-se aqui a escola de Epicteto. Arrianus³, seu discípulo, descreve a escola como um lugar na cidade, mas que restringia a relação do aluno com a vida cotidiana. Dois níveis de alunos eram aceitos. O primeiro aqueles que eram conhecidos como regulares, e estavam divididos em dois grupos: o dos que estavam completando sua formação para a vida política e civil e eram conhecidos como estagiários; e o dos que se dirigiam à escola para tornarem-se filósofos. Havia ainda um segundo nível de alunos na escola de Epicteto, conhecido como passageiro, cujos alunos freqüentavam por curiosidade ou por precisarem resolver algum problema específico. Foucault relembra que a escola de Epicteto podia ser considerada como uma faculdade para a formação de filósofos.

A primeira grande relação estabelecida entre a escola de Epicteto e a escuta está no método de ensino. Comum a uma cultura de transmissão basicamente oral, a escola, situada em Nicópolis, organizava seu ensino em torno das leituras de passagens de autores clássicos, como Zenón, Cleantes e Crisipo. Estão no corpo de conteúdos também os estudos acerca de Homero, Platão e Xenofonte e mais os textos de Epicuro, que serviam principalmente para a refutação das teorias epicuristas. Depois de lidos, os textos eram comentados por Epicteto.

Arrianus, que transcreveu a maior parte dos diálogos de Epicteto, o fez das conversas informais mantidas fora da escola e depois das aulas pelo mestre com seus discípulos ou visitantes, o que talvez confirme que no decorrer das preleções reinava um espírito de escuta e de silêncio (Epicteto, 1993, p. 14).

Sobre esse ponto Foucault escreve:

³ Arrianus foi um dos discípulos de Epicteto e graças a ele é que se conservam até hoje as *Conversações (Diatribes)* e o *Manual*. Arrianus seguiu os ensinamentos de Epicteto nos primeiros decênios do século II, mais tarde fez uma brilhante carreira a serviço do Estado, como pro-cônsul, governador e general. Ele não abandonou a filosofia e colocou os ensinamentos recebidos pelo mestre Epicteto a serviço do bem público.

Como sabemos, os textos de Epicteto de que dispomos representam apenas uma parte dos colóquios que foram conservados, justamente sob a forma daqueles *hypomnémata* de que falei há pouco, por um de seus ouvintes, chamado Arrianus. Assim, Arrianus escutava, tomava notas, fazia *hypomnémata*; e decide publicá-los. (...) Em uma pequena página, que serve de introdução aos Diálogos, Arrianus afirma: "Quanto a tudo que ouvi deste homem enquanto ele falava, esforcei-me, tendo-o escrito". Temos aí, pois, a escuta da palavra. Ele escuta, em seguida escreve. (Foucault, 2004, p. 440-441)

Duhot, em seu livro *Epicteto e a Sabedoria Estóica*, apresenta de forma clara o método de ensino da escola de Epicteto e de que forma a escuta, ao lado da leitura, era uma ferramenta fundamental de ensino da filosofia. Ele recorda que a aula começava com a leitura do texto clássico feito por um aluno. É importante destacar aqui que, pela raridade dos livros, provavelmente existia somente um exemplar e a leitura era feita em voz alta. Essa forma de leitura exigia dos alunos total atenção, forçava a concentração e aprimorava a escuta como forma de aquisição do *logos* revelado pela leitura.

O método de ensino de Epicteto carregava um aspecto peculiar. Para ele, escutar significava de certa forma um perigo. Perigo, pois a escuta era um exercício de passividade (*pathetikós*). Cabia então ao sujeito escutar essa palavra, filtrá-la, de forma a reter em si somente a verdade. Pela audição, todas as palavras externas podem penetrar na alma. Não há controle sobre o que se escuta. Por isso, em seu colóquio II, 24, ele recorda que a escuta necessita de certa competência. A mesma competência necessária para se falar. A verdade, o *logos* revelado, precisa de certo cuidado ao ser transmitido. Como é possível falar-se de algo inútil, também é possível ouvirem-se palavras inúteis. Para escutar um filósofo é preciso certa prática.

A escuta filosófica, na escola de Epicteto, consiste em levar seus alunos a um modo de vida. A filosofia ensinada não poderia servir como fim em si mesma, mas como meio necessário para aprender a viver conforme a natureza. Epicteto desprezava em sua escola os alunos que colocavam seu interesse em explicar os silogismos e o pensamento dos mestres. Os alunos deveriam acercar-se de sua escola, cientes de sua ignorância e dispostos a serem curados (Epicteto, 1993, p. 341-342).

Conclusão

Dessa forma, pudemos perceber neste breve trabalho, de que forma a escuta, inserida no registro do cuidado de si, tanto no governo sobre si mesmo como no governo sobre os outros, lança o sujeito para a verdade. Como tal, ela busca o *logos*, separa-o e o prepara para ser parte da alma do próprio sujeito. Nenhum outro sentido humano é capaz de executar tal tarefa. Pela escuta apreende-se a virtude. Por isso, é certo afirmarmos que a escuta coloca o sujeito na verdade e o recompensa por isso. Tomado por ela, ele transfigura-se, modifica-se. É a passagem do princípio à prática, da *alethéia* ao *ethos*.

Outro aspecto conclusivo é que para uma hermenêutica de si é fundamental a crença de que se pode, com a ajuda de um profissional, falar a verdade sobre si mesmo e de que igualmente alguém está apto a ouvir essa verdade. Cabe a esse "mestre", geralmente alguém com maior idade

e preparo, a tarefa de escutar a verdade revelada pelo discípulo. O que Foucault nos aponta é que, na Antiguidade, há certa inferioridade daquele que fala em relação àquele que escuta. Nesse sentido, pode-se afirmar que a escuta é condição ontológica de um cuidado de si. Não há subjetividade e verdade sem a possibilidade de escuta.

Referências

DUHOT, J.-J. 2006. *Epicteto e a sabedoria estoica*. São Paulo, Loyola, 239 p.

EPICTETO. 1993. *Disertaciones*: por Arriano. Madrid, Editorial Gredos, 460 p.

FOUCAULT, M. 1996. *Tecnologías del yo y otros textos afines*. Barcelona, Paidós Ibérica, 150 p.

FOUCAULT, M. 1997. *Resumo dos cursos do Collège de France (1970-1982)*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 134 p.

FOUCAULT, M. 2001. *História da sexualidade: o cuidado de si*. Rio de Janeiro, Graal, 2001. v. 3. 246.

FOUCAULT, M. 2004. *A hermenêutica do sujeito*. São Paulo, Martins Fontes, 680 p.

GROS, F. (org.). 2004. *Foucault: a coragem da verdade*. São Paulo, Parábola Editorial, 166 p.

HADOT, P. 1999. *O que é filosofia antiga?* São Paulo, Loyola, 423 p.

HADOT, P. 2004. *Apprendre à philosopher dans l'antiquité: L'enseignement du Manuel d'Epictète et son commentaire néoplatonicien*. Paris, Librairie Générale Française, 219 p.

HADOT, P. 2005. *Exercices spirituels et philosophie antique*. Paris, Bibliothèque de L'Évolution de l'humanité, 404 p.

VEYNE, P. 1995. *Sêneca y el estoicismo*. México, Fondo de Cultura Económica, 168 p.