

ZARATUSTRA METACÍNICO

Rafael Rocha da Rosa¹

RESUMO: O objetivo deste artigo é cotejar a interpretação foucaultiana sobre o cinismo com a crítica nietzschiana à cultura e seu projeto de transvaloração dos valores. A partir de uma anedota sobre Diógenes, o cínico, Foucault desenvolve suas hipóteses sobre a verdadeira vida cínica, tendo como ponto de partida o imperativo de transfigurar o valor da moeda. Nessa tarefa, é crucial a relação que o autor estabelece entre moeda, valores e normas, posto que o cinismo efetivamente assume determinada posição contra as convenções, diametralmente avessa aos hábitos e aos costumes sociais. Haveria no cinismo um impulso destruidor de convencionalismos e das rotas culturais dominantes estabelecidas para e pela coletividade. Assim, a vida cínica exprimiria um modo de viver, transfigurando os valores e estilos de vida convencionais. Portanto, creio que haja uma fértil proximidade entre essas concepções e o posicionamento filosófico de Nietzsche, com sua crítica à cultura e a afirmação de uma transvaloração dos valores.

Palavras-chave: Cinismo, Nietzsche, Foucault, Valor, Cultura.

ABSTRACT: The purpose of this article is to compare the foucaultian interpretation of cynicism with the Nietzsche's critique of culture and his project of transvaluation of values. From an anecdote on Diogenes, the cynic, Foucault develops his hypotheses about the true cynical life, starting from the imperative to change the value of the currency. In this task, the relation that the author establishes between currency, values and norms is crucial, since cynicism effectively assumes a certain position against conventions, diametrically averse to social habits and customs. There would be in cynicism a destructive impulse to conventions, and dominant cultural routes established for and by the collectivity. Thus the cynical life would express a way of living, transfiguring conventional values and lifestyles. I therefore believe there is a fertile closeness between these conceptions and Nietzsche's philosophical positioning, his critique of culture, and the affirmation of a revaluation of values.

Keywords: Cynism, Nietzsche, Foucault, Value, Culture.

Introdução

Ao abordar o tema da *parresía* em *A coragem da verdade*, Foucault encontra no cinismo seu exemplo mais potente. Entre os diversos exemplos utilizados pelo autor, no desenvolvimento de suas hipóteses sobre a verdadeira vida cínica, destaco a famosa

¹ Doutorando em Filosofia pela UERJ, bolsista CAPES. Contato: rafael_rocha1@yahoo.com.br

anedota sobre Diógenes, o Cínico, a respeito do imperativo de transfigurar o valor da moeda. Este ponto é rico de possibilidades interpretativas para o estabelecimento de um vínculo entre o cinismo e o pensamento nietzschiano, como a questão da transvaloração de todos os valores,² malgrado as distinções características de ambos.

Creio que o filósofo alemão interpretou, alterou e agregou aspectos do cinismo que seriam interessadas à elaboração de seu próprio pensamento, o que o tornaria herdeiro dessa corrente filosófica. Considerando o cinismo, sob a ótica de Foucault, acredito que a principal personagem de Nietzsche, Zaratustra, possibilitaria essa chave de leitura. Nesse sentido, o uso do prefixo grego *meta* cabe perfeitamente para nossos propósitos, haja vista que é utilizado para indicar mudança, transformação, transposição.

Zaratustra seria um homem que vivenciaria na prática as concepções filosóficas de Nietzsche, que passaria pelos processos patológicos do niilismo, o afastamento ascético da cultura degenerada, a afirmação criadora de si, a confecção de novos valores e a sua difusão para os homens superarem a condição decadente. Se nenhum indivíduo foi capaz, até então, de passar pelas experiências e pelos estágios que Nietzsche postula em sua filosofia, o autor se viu obrigado a criar uma personagem que tenha passado por esse percurso.

Para compreendermos essa aproximação entre o pensamento nietzschiano e o cinismo, cumpre abordar inicialmente a interpretação foucaultiana sobre os mesmos.

A arte de viver do asceta cínico

Em seu último curso ministrado no Collège de France, Foucault abordou a relação entre sujeito e verdade, a questão da fala franca, a *parresía*, especificamente. Nessas lições, em oposição às estruturas epistemológicas voltadas para a análise do discurso verdadeiro, o autor direciona sua atenção para o que denominou formas aletúrgicas, ou seja, os atos que caracterizam o sujeito que diz a verdade, as formas e modos de viver que tornam o indivíduo reconhecível pelos outros enquanto aquele que pratica a fala franca, que produz e diz a verdade.

Apesar de ser uma noção fundamentalmente política, a *parresía*, possibilita a Foucault abordar a relação entre sujeito e verdade sob a ótica da ação, examinando as

² Hipótese abordada por Peter Sloterdijk em *O quinto “evangelho” de Nietzsche*.

práticas de si e os modos de veridicção, temas caros ao autor.³ Isto é, os saberes e as relações de poder nos procedimentos que governam a conduta dos homens e como os sujeitos são constituídos através das práticas de si. Desse modo, o filósofo francês analisa o eixo ético do dizer-a-verdade em oposição à dimensão exclusivamente política. O autor justifica essa escolha pela crise das instituições políticas enquanto lugar de prática da *parresía*.⁴ Assim, a partir da *parresía* como um modo de viver, Foucault coloca a questão sobre como conduzir-se, identificando nessa atitude a possibilidade do sujeito livre autogovernar-se.

Contudo, a prática da *parresía* teria duas acepções distintas, uma negativa e outra positiva. O aspecto pejorativo seria o caso do parresiasta que é incapaz de conter e filtrar sua fala, descolando seu discurso de uma racionalidade e da verdade, dizendo tudo que vem à cabeça, sem critérios, falando qualquer coisa que o instigue e motive. O outro caso seria o discurso fruto da racionalidade, o dizer tudo anexado à verdade, sem mascarar, dissimular ou ocultar nada a seu respeito e acreditando efetivamente naquilo que é dito, de modo que a fala corresponda de fato à opinião pessoal, ou seja, é estritamente necessário um vínculo entre a verdade falada, o pensamento daquele que diz e seus atos.

Outro ponto que o filósofo francês destaca é a ameaça inerente à fala franca. A veracidade do parresiasta o situa numa tensão com o ouvinte, ameaçando-o a se tornar vítima da reação violenta daquele a que se dirige. Assim, a coragem de aventurar-se na prática da fala franca é determinante e teria duas faces: a de assumir os riscos de colocar em xeque a relação com aquele que ouve e de arriscar a própria vida ao dizer a verdade.

Segue-se a definição foucaultiana sobre a *parresía*, como a coragem da verdade daquele que assume o risco, seja ele qual for, de dizer sua opinião, seu pensamento com toda a franqueza. E o ouvinte é parte integrante desse jogo parresiástico, na medida em que também tem a coragem de ouvir a franqueza de seu interlocutor. Desse modo, o dizer-a-verdade da *parresía* é distinto das outras modalidades identificadas pelo autor: do técnico, do sábio e do profeta, presentes na aleturgia socrática. Porém, a fala franca de Sócrates seria marcada por especificidades que a distinguiria, malgrado a semelhança, das outras formas aletúrgicas. No entanto, devido às limitações estruturais deste artigo, não aprofundarei a discussão sobre este ponto.

³ “A articulação entre os modos de veridicção, as técnicas de governamentalidade e as práticas de si é, no fundo, o que sempre procurei fazer”. FOUCAULT, *A coragem da verdade*, p.8.

⁴ FOUCAULT, *A coragem da verdade*, p. 63.

Segundo Foucault, mesmo que possua algumas características em comum com as outras formas de dizer-a-verdade, o estilo socrático seria distinto delas, pelos fatores mencionados acima e, principalmente, pela coragem necessária à fala franca. E esse seria o fator capital que separaria a *parresía* ética da política, visto que Sócrates:

distingue radicalmente seu próprio dizer-a-verdade das três outras grandes modalidades do dizer-a-verdade (profecia, sabedoria, ensino); segundo, [...] nessa forma de veridicção, a *parresía*, a coragem é necessária. [...] Essa coragem da verdade, ele deve exercer na forma de uma *parresía*, não política, uma *parresía* que se desenrolará pela prova da alma. Será uma *parresía* ética.⁵

Alcançar conceitualmente a *parresía* ética é justamente um dos principais propósitos do autor, pois dela parte a questão do cuidado de si. Por meio da harmonia entre a maneira como se vive e a palavra dita, articula-se a fala franca a um estilo de vida. Segue-se o interesse foucaultiano em Sócrates enquanto parresiasta, haja vista que seu modo de viver e seu discurso estariam arraigados, expressando o princípio do cuidado e da prática de si. Por isso o filósofo francês compreende a *parresía* socrática não pertencendo ao domínio exclusivo da política e sim da ética, cujos interesses seriam os modos de vida.

Ademais, a existência adquiriu uma dimensão estética a partir da *parresía* socrática.⁶ A coragem de pôr à prova seu modo de viver levou ao processo de dar forma e estilo à vida, que o autor denominou, sem primazia, de estética da existência. E Foucault captou o momento em que foi instituído um nexos entre a aleturgia e a estetização da vida⁷ com Sócrates.

Ao aceder ao tema da estilística da existência, o filósofo francês passa então a tratar da prática cínica, que expressaria uma forma aletúrgica extraordinária, onde a maneira como se vive estaria intrinsecamente atrelada à fala franca. Este seria o tema central de *A coragem da verdade*. Ao ocupar-se da *parresía*, de Sócrates, dos modos de viver, Foucault estaria preparando o terreno para sua questão nevrálgica: o cinismo enquanto modo de vida, extremamente singular, articulado visceralmente ao imperativo de dizer-a-verdade corajosamente.

⁵ FOUCAULT, *A coragem da verdade*. p.76.

⁶ “pela emergência e pela fundação da *parresía* socrática, a existência foi constituída no pensamento grego como um objeto estético, como objeto de percepção estética: o *bíos* como obra de arte”. FOUCAULT, *A coragem da verdade*, p.141.

⁷ “como o dizer-a-verdade, nessa modalidade ética que aparece com Sócrates no início da filosofia ocidental, interferiu com o princípio da existência como obra a ser modelada em toda sua perfeição possível”. Ibid., p. 144.

Para o autor, “não se trata de competência, não se trata de técnica, não se trata de mestre nem de obra. De que se trata? Trata-se [...] da maneira como se vive”.⁸ Por conseguinte, o cinismo seria o exemplo primário de uma filosofia que teria como ponto de partida a vida como objeto de diligência, de uma prática que incitaria os homens à arte de si, à elaboração de certo modo de viver. A atitude cínica expressaria, em última instância, o imperativo do cuidado de si.

O uso da palavra “prática” justifica-se devido à liberdade inerente ao cinismo, que o torna refratário aos moldes da filosofia tradicional. Seu teor de ensinamento oral enquanto maneira de ser implicou em pouco material textual, com parco delineamento teórico. Sobreviveu como modo de vida, atitude e não doutrina escrita. Seus adeptos teriam a atenção voltada ao viver e não à elaboração de um manual, tratado ou livro que definisse conceitos, temas, hipóteses sobre o cinismo. O que não evitou que alguns de seus praticantes deixassem alguns escritos legados para a posteridade.⁹ Não obstante, seja pela prática, seja pela fraca teoria, a tradição cínica foi popularizada na Antiguidade por sua forma de disseminação.

Cumprir destacar a dimensão ascética da existência cínica. A apropriação seguida da modificação dessa noção implicaria na renúncia de convenções e hábitos sociais, o que culminaria num tipo peculiar de ascese, inerente ao cinismo.

A ascese cínica teria algumas especificidades. Primeiramente, ela extrapolaria os limites entre a vida pública e privada, posto que o cínico não teria segredos ou privacidade, sua existência seria completamente desnudada aos olhos de todos. Despojado de casa, lugar de intimidade e isolamento, de roupas, total ou parcialmente, ele satisfaz suas necessidades fisiológicas na rua, espaço coletivo. Em sua vida nada seria oculto, tudo seria drasticamente exposto. A aplicação extrema de não ocultamento como forma de conduta derrubaria e alteraria a moralização e o pudor convencional sobre os hábitos naturais dos homens.

Segundo, seria o modo de viver sem misturas, dependências ou vínculos é extremada no cinismo com a pobreza, tomada como um componente da verdadeira vida, completamente desprovida de luxos e riquezas. Há uma redução ao mínimo das posses concretas, de modo que a inópia seria tanto física quanto mental, não sendo meramente

⁸ Ibid., p. 126.

⁹ Consoante o filósofo francês: “a tradição cínica não comporta textos teóricos, ou muitíssimo poucos. Digamos, em todo caso, que o arcabouço doutrinário do cinismo parece ter sido bem rudimentar [...] Em todo caso, o fato é atestado: o cinismo foi uma filosofia, por um lado de ampla implantação social e, por outro, de um arcabouço teórico estreito, exíguo e elementar”. FOUCAULT, *A coragem da verdade*, p.179.

um “desprendimento da alma”. Vale ressaltar que este ponto seria uma escolha, isto é, atitude ativa e não indiferença resignada de uma condição medíocre. Nas palavras do autor, “ela é uma elaboração de si mesmo na forma de pobreza visível [...] ela é uma conduta efetiva de pobreza”.¹⁰ Além disso, haveria um imperativo para o desprendimento, uma busca por libertar-se de todo bem, por mais ínfimo que este seja, como uma simples tigela para beber água, já que podemos juntar as mãos em forma de cuia para reter ali o líquido e leva-lo à boca.¹¹

Terceiro, o da vida reta em conformidade com determinados costumes e regras coletivas é retomado pelo cínico e transmutado em sua base. Ainda há a conformidade, mas não ao que é cultural e criado pelo homem, e sim ao que é oriundo da natureza. Ou seja, o princípio ao qual o cinismo concorda em sua existência é a lei natural e não humana. Segue-se a recusa à moral do grupo, às convenções sociais, como a constituição de uma família e os hábitos e tabus alimentares. A concepção cínica de retidão estaria inserida em uma dimensão natural, animal, portanto. O que geraria o efeito escandaloso dessa prática ao se contrapor ao elogio da razão característico da Antiguidade, que, a partir da animalidade, atribuía um valor de distinção para o humano.

Por fim, o quarto, a vida soberana é retomada e revertida em uma forma insolente, a realeza cínica, um dos pontos nevrálgicos do cinismo, segundo Foucault: “temos aí, nessa ideia do filósofo como antirrei, algo que está no próprio centro da experiência cínica e da vida cínica como verdadeira vida e outra vida, e do cínico como verdadeiro rei e outro rei”.¹² Ao se proclamar rei, o cínico contesta os monarcas coroados em seus tronos, agindo como sua contraparte, destacando acintosamente o quão oco e precário eles seriam. A agudeza dessa posição antagônica faz dele um antirrei por descortinar os elementos frágeis que embasam a soberania dos homens comuns.

Para exercer seu domínio, o rei dependeria de uma série de fatores: a educação e hereditariedade que garanta o acesso ao trono, um exército para manter e expandir suas terras, aliados para garantir a coesão de suas conquistas, o triunfo sobre seus inimigos e por último, o fator acaso a que o monarca está exposto e que pode arrebatá-lo sua monarquia. Já a forma régia de cinismo, o cínico-rei seria um monarca autêntico, sua vida seria de fato soberana, assim como sua “realeza”. Ele seria efetivamente

¹⁰ Ibid., p.227.

¹¹ Exemplo dado por Foucault sobre famosa anedota de Diógenes, o Cínico.

¹² FOUCAULT, *A coragem da verdade*, p.242.

independente, dispensando todos os elementos supracitados acima que sustentam outras realidades.

Além disso, a prática cínica operaria uma radicalização em relação à preocupação e ao cuidado com o outro, característico da vida soberana. No cinismo, tanto os discursos quanto as lições são dispensadas, alcançando o limite do autossacrifício para ocupar-se dos outros, passando do gozo de si para certa renúncia de si. Assim, sua tarefa assumiria uma feição belicosa, tanto interna quanto externa: atacar e enfrentar os hábitos, as convenções, as instituições, purgando os vícios que afetam a humanidade e enfrentar a si mesmo, seus próprios desejos e paixões. Portanto, o cínico seria um tipo de rei que combateria por si pelos outros e desse modo sua maneira de viver conduziria à felicidade e à plenitude de sua existência.

Essas alterações efetuadas na concepção de verdadeira vida expressam um traço crucial do cinismo, a máxima: “alterar a moeda”. Um dos principais episódios a respeito de Diógenes, o Cínico, menciona o conselho dado a ele pelo oráculo de Delfos, que o instigou a alterar o valor da moeda. Tal lição ganha força devido a duas versões biográficas sobre Diógenes: era filho de um banqueiro ou cambista, alguém que trabalhava com compra, venda e troca de dinheiro cunhado e, um ou outro foram acusados de falsificação dos valores monetários, sendo expulsos de Sinope, local onde viviam. E a partir dessa anedota Foucault desenvolve suas hipóteses sobre a verdadeira vida cínica, tendo como ponto de partida o imperativo de transfigurar o valor da moeda:

O problema da verdadeira vida cínica é [...] a aproximação que há [...] entre moeda e costume, regra, lei. *Nomisma* é a moeda. *Nómos* é a lei. Mudar o valor da moeda é também é tomar certa atitude em relação ao que é convenção, regra, lei. [...] eles vão modificar a efígie [...] vão fazer aparecer uma vida que é precisamente o contrário do que era reconhecido tradicionalmente como a verdadeira vida [...] o cinismo como careta da verdadeira vida.¹³

O preceito de “alterar o valor da moeda” seria um fundamento primordial do cinismo. Este imperativo incitaria o sujeito ao cuidado e à prática si, reavaliando a forma como vive e os valores adotados que foram estabelecidos e avaliados pelos outros. Tal máxima impele a uma tomada de posição radical em relação à forma como se vive, colocando em xeque as atitudes padronizadas por determinado valor coletivo.

Nessa tarefa, é crucial a relação que o autor estabelece entre moeda, valores e normas, posto que o cinismo efetivamente assume determinada posição contra as

¹³ FOUCAULT, *A coragem da verdade*, p.199-200.

convenções, diametralmente avessa aos hábitos e às concepções sociais. Segundo Foucault, “os cínicos se opõem às leis divinas, às leis humanas e a toda forma de tradicionalidade ou de organização social”.¹⁴ Isto é, haveria um impulso destruidor de convencionalismos e das rotas culturais dominantes estabelecidas para a coletividade. E também a recusa de qualquer sofrimento ou ação em prol da comunidade, da política, da religião, da economia ou da família. Portanto, o cínico teria uma ética singular.

Assim, o princípio fundamental do cinismo de “alterar o valor da moeda” conduz à radicalização de um estilo de vida livre que se distancia das artificiais valorações tradicionais, dos costumes, da moral vigente, colocando em xeque o modo de viver adotado pela cultura massificada dominante. Esse seria um dos elementos mais marcantes da prática cínica e que afetaria sua aleturgia.

De acordo com o filósofo francês, as características do cinismo expressariam uma forma privilegiada de *parresía*, haja vista que, é no modo de viver que o dizer-verdade se manifesta. Ou seja, para o cínico, é a própria existência, e não o discurso, que critica e põe em xeque a sociedade e a cultura em que vive. A liberdade e a autonomia de suas práticas seriam refratárias às valorações normatizadoras dos costumes que submetem os indivíduos. No cinismo, a própria existência seria como uma imagem caricatural e impertinente dos valores seguidos por determinada sociedade, no paradoxo de sua adesão e ruptura imediata a estes.

A esse agir contraditório segue-se, um tema caro a Foucault, a dimensão cínica da coragem da verdade. Isto é, pôr a vida em risco para mostrar aos homens o quanto eles seriam paradoxais por estimarem determinados valores no campo teórico e o rechaçam no espaço prático. Ou seja, o cínico faz, através da maneira como vive, com que os indivíduos condenem e rejeitem as ações do que eles mesmos valorizam e prezam em pensamento. Consequentemente, a existência, no cinismo, é exposta ao perigo pelo ato e não pelo discurso.

E esta seria uma das argumentações que justificariam a hipótese foucaultiana: “eis por que o cinismo [...] se relaciona à questão das práticas e das artes da existência: é que ele foi a forma ao mesmo tempo mais rudimentar e mais radical na qual se colocou a questão dessa forma particular de vida [...] que é a vida filosófica”.¹⁵ A verdadeira vida cínica concebe a filosofia enquanto exercício para a existência e não mera teoria dissociada da prática. No cinismo, o filosofar não seria um campo estritamente discursivo

¹⁴ FOUCAULT, *A coragem da verdade* Ibid., p.175.

¹⁵ Ibid, p.208.

e conceitual, seria uma forma de viver, que exigira a coragem de viver efetivamente suas verdades.

Tal estilo de vida seria marcado, como vimos acima, por suas práticas ascéticas. Entrementes, não seria um ascetismo provocado por nenhuma divindade, por sinais externos e espirituais com uma finalidade religiosa. Ao contrário, o objetivo seria o modo de viver dos homens, *nessa* existência, não em *outra*, tanto que o cínico visa a mudança dos valores que influenciam a sociedade em que está marginalmente inserido. E a escolha por essa maneira de viver seria individual, se daria a partir do momento em que o sujeito flagrasse em si sua propensão. Nas palavras do autor:

a missão cínica só será reconhecida na prática da *áskesis*. A ascese, o exercício, a própria prática de toda resistência que faz viver na não dissimulação, na não dependência, na diacrítica entre o que é bom e o que é ruim, tudo isso vai ser o próprio sinal da missão cínica. Ninguém é chamado ao cinismo como Sócrates foi pelo deus de Delfos que lhe mandou um sinal, nem como serão os apóstolos, pelo dom das línguas que terão recebido. O cínico se reconhece a si mesmo, e ele está sozinho consigo mesmo para se reconhecer na prova que faz da vida cínica.¹⁶

Essa relação entre cinismo e ascese é vital. Foucault aponta determinadas vertentes do cristianismo que teriam sido responsáveis pela propagação do modo de viver cínico na Europa.¹⁷ A pobreza, o despojamento, o afastamento e a renúncia, implicam certa forma de ascetismo, que foi adotado por alguns segmentos do cristianismo, como os franciscanos e dominicanos.¹⁸

O ascetismo seria inerente à estilização da existência por meio das práticas cínicas. A série de exercícios corporais, mentais, o afastamento dos hábitos culturais, como vestimenta, alimentação e relações sociais, demarcam bem essa ligação. O modo de vida cínico seria alcançado por certa forma de ascese, que purgaria o corpo e a mente dos adeptos das convenções e costumes tradicionais, possibilitando a *parresía*, um viver independente e coerente com a verdade.

Conforme o autor, no cinismo, “o ensino filosófico não tinha essencialmente como função transmitir conhecimentos [...] Tratava-se de armá-los para a vida, para que

¹⁶ FOUCAULT, *A coragem da verdade*, p.263.

¹⁷ “O primeiro suporte da transferência e da penetração do modo de ser cínico na Europa cristã foi constituído, é claro, pela própria cultura cristã, e pelas práticas e pelas instituições do ascetismo”. *Ibid.*, p.158.

¹⁸ “Os franciscanos, com seu despojamento, sua errância, sua pobreza, sua mendicidade, são até certo ponto os cínicos da cristandade medieval. Quanto aos dominicanos, pois bem, vocês sabem que eles próprios se chamavam de *Domini canes* (os cães do Senhor).” *Ibid.*, p.160.

pudessem enfrentar os acontecimentos”.¹⁹ Isto é, o sentido de suas práticas estaria voltado para o corpo físico e para a vida *neste* mundo. Logo, seria uma ascese imanente, não seria uma ponte para *outra* existência. Utilizando a linguagem nietzschiana, seria um ascetismo intramundano e não trasmundano, não teria o sentido do céu, teria o sentido da Terra.

Logo, a verdadeira vida cínica consolidaria então uma soberania ascética de si, estetizando a existência, trocando da cultura e dos modos de viver civilizados, rechaçando-os e transfigurando seus valores. Assim, acredito que haja uma proximidade entre essas concepções e a filosofia nietzschiana, com sua crítica à metafísica, à cultura e a afirmação de uma transvaloração dos valores. E a principal personagem de Nietzsche, Zaratustra, expressaria esse ascetismo cínico. Na parte que segue me deterei nessa hipótese.

Cinismo de Zaratustra

Ao estabelecer um vínculo entre o pensamento nietzschiano e o cinismo, cumpre destacar que Nietzsche não repete e adota incondicionalmente os preceitos da tradição cínica. Ele se apropria do cinismo enquanto um modo de vida filosófico, que aponta para um desdobramento prático e não só discursivo, e a utiliza para a elaboração de sua própria visão de mundo e para a estruturação de seu pensamento. Algo extremamente importante para sua reflexão. Desse modo, meu objetivo é captar traços do cinismo antigo que foram anexados pelo autor de Zaratustra na composição de sua filosofia.

Em minha hipótese, a ascese cínica seria um elemento determinante para o projeto nietzschiano de transvaloração e interpreto Zaratustra como um cínico, de acordo com a perspectiva foucaultiana expressa em *A coragem da verdade*. Contudo, o filósofo francês não estabeleceu esse vínculo entre sua interpretação do cinismo e o pensamento nietzschiano, porém, o diálogo entre ambos é possível devido à semelhança entre as posições filosóficas.

Logo no início da obra que leva o nome do protagonista, ele inicia sua jornada apartando-se do convívio em sociedade e por dez anos mantém-se afastado dos homens

¹⁹ FOUCAULT, *A coragem da verdade*, p.181.

e de seu modo de viver.²⁰ Contudo, tal distanciamento é sazonal, como o leitor descobre ao longo do livro, sendo fundamental para purgar a personagem do miasma intrínseco aos valores da cultura em que vivia. E também para que ele se fortaleça e confeccione novos valores, para depois retornar aos indivíduos e propagar sua contra doutrina, colocando em xeque aquelas valorações niilistas.

Tal postura itinerante seria semelhante à metáfora de Epicteto adotada por Foucault, ao compreender o cínico como uma espécie de batedor, enviado à frente da humanidade para avaliar as condições de hostilidade ou de favorecimento para sua vida no mundo. E posteriormente retornaria à sociedade para comunicar e anunciar a verdade do que descobriu. Esse movimento de afastamento e proximidade é característico de Zaratustra ao longo de sua obra. Ao final dos capítulos, depois de ter com os homens ele volta à solidão, para, após certa passagem de tempo, regressar à civilização.

A recusa cínica aos costumes, o rompimento com as convenções sociais e hábitos culturais seriam os primeiros passos dados por Zaratustra. E o longo período de solidão que possibilitou o cultivo de sua gaia sabedoria o transformou profundamente. Assim que desce a montanha e deixa de lado o isolamento, ele encontra um velho santo que o reconhece e percebe imediatamente sua mudança:

Não me é estranho esse andarilho: por aqui passou há muitos anos. Chamava-se Zaratustra; mas está mudado. Naquele tempo levava tuas cinzas para os montes: queres agora levar teu fogo para os vales? Não temes o castigo para o incendiário? Sim, reconheço Zaratustra. Puro é seu olhar, e sua boca não esconde nenhum nojo. Não caminha ele como um dançarino? Mudado está Zaratustra; tornou-se uma criança Zaratustra, um despertado é Zaratustra: que queres agora com os que dormem?²¹

Essa passagem é bastante fértil sobre alguns dos efeitos que o ascetismo tem sobre Zaratustra. A renúncia ao convívio foi responsável pela depuração do grande asco à vida, um sentimento niilista,²² e por meio da solidão ascética o vazio inerente aos valores

²⁰ “Aos trinta anos de idade, Zaratustra deixou sua pátria e o lago de sua pátria e foi para as montanhas. Ali gozou do seu espírito e da sua solidão, e durante dez anos não se cansou. Mas enfim seu coração mudou...” NIETZSCHE, *Assim falou Zaratustra*, “Prólogo”, §1, p.11.

²¹ *Ibid.*, “Prólogo”, §2, p. 11.

²² Nessa passagem Nietzsche estabelece uma relação direta entre nojo e niilismo, sendo aquele um sentimento de asco que afeta o indivíduo em relação à vida ao ser acometido pelo segundo. O niilismo seria o efeito nocivo que aflige o homem ao ser destituído de valores incondicionais que orientem sua existência, deixando-o desorientado, como um barco em um mar revolto: “quando vos mandei destroçar os bons e as tábuas dos bons: somente então embarquei o homem para seu alto-mar. E somente agora lhe vem o grande pavor, o grande olhar ao redor, a grande doença, o grande nojo, o grande enjoo do mar”. NIETZSCHE, *Assim falou Zaratustra*, “Das velhas e novas tábuas”, §28, p.204.

decadentes da sociedade foi superado. A renúncia à cultura é determinante para a tarefa criadora de novas apreciações.²³ Esse é o fogo que a personagem quer levar aos homens: incendiar aquele modo decadente de viver, destruir e queimar suas tábuas de valores.²⁴ Nessa mudança por que passou, o protagonista tornou-se leve e apto para superar o pesado espírito de gravidade, que conspurca a vida e o mundo,²⁵ que as concebe enquanto sofrimento e doença. Ao praticar determinada ascese, o bufão de Nietzsche torna-se criança novamente, alcança a pureza necessária à plena adesão ao jogo incessante de destruição e criação de novas metas e perspectivas para a existência, constantemente significando e ressignificando a si mesmo.²⁶

O trecho supracitado mostra o estado em que Zaratustra se encontrava ao fugir da civilização: “naquele tempo levava tuas cinzas para os montes”, diz o velho santo. Cinzas são resíduos de um corpo queimado e também podem ser restos mortais. Então a personagem estava ferida, física ou mentalmente, de tal modo que buscou convalescer no isolamento. Não suportou continuar entre os homens. Por quê? O que motivou essa recusa ao convívio humano? O que o afetou desse modo, deixando-o em tal estado? A resposta definitiva não é dada pelo livro. O que possibilita o infinito exercício interpretativo.

A constatação da fraqueza e dependência de seus contemporâneos, de sua incapacidade para viver uma vida autônoma e livre poderia responder a essas indagações. Por meio de sua contra doutrina, o protagonista mostra-se avesso à nociva vontade de verdade, que apascentou e reduziu o homem a um animal de rebanho, que o tornou crente e dependente de valores absolutos que garantissem alguma segurança para sua existência.

Sua aversão é tamanha que, ao dirigir-se às pessoas na cidade mais próxima que encontrou, umas das primeiras coisas ditas por Zaratustra foi: “o homem é algo a ser superado”.²⁷ Ou seja, ele afirma a necessidade de ultrapassar o atual estado das coisas, visto que, permanecer fiel àquele modo de viver seria a ruína do homem, pois seus valores estariam fatalmente comprometidos.

²³ “longe do mercado e da fama se passa tudo que é grande: longe do mercado e da fama habitaram, desde sempre, os inventores de novos valores [...] fuge, meu amigo, para tua solidão e para onde o ar é rude e forte!”. Ibid., “Das moscas do mercado”, p.53.

²⁴ “Ó meus irmãos, destroçai, destroçai as velhas tábuas de valores”. Ibid., “Das velhas e novas tábuas”, §10, p.193.

²⁵ “Pesadas são, para ele, a terra e a vida; e assim quer o espírito de gravidade [...] demasiados valores e palavras pesadas põe ele sobre si – e então a vida lhe parece um deserto”. Ibid., “Do espírito de gravidade”, §2, p.184.

²⁶ “Inocência é a criança, e esquecimento; um novo começo, um jogo [...] sim, para o jogo da criação, meus irmãos, é preciso um sagrado dizer-sim”. Ibid., “Das três metamorfoses”, p.29.

²⁷ NIETZSCHE, *Assim falou Zaratustra*, “Prólogo”, §3, p.13.

Entremetentes, essa tarefa seria perigosa, posto que colocaria sua própria vida em risco. Tanto que, ao expor sua contra doutrina às pessoas da cidade, foi execrado e ameaçado de morte: “Vai-te embora desta cidade, ó Zaratustra, muitos te odeiam. Odeiam-te os bons e os justos, e te chamam de seu inimigo e desprezador; odeiam-te os crentes da verdadeira fé, e te chama de perigo para a multidão [...] Tua sorte foi que te juntaste ao cachorro morto; ao te rebaixares assim, te salvaste por hoje. Mas deixa esta cidade – ou amanhã salto sobre ti, um vivo sobre um morto”.²⁸ Essa passagem expressa o efeito da contra doutrina de Zaratustra nos adeptos da vontade de verdade. O protagonista expôs sua crítica à cultura dos homens e pôs-se em perigo de morte ao fazê-lo. Tal qual o cínico, que arrisca a própria vida em sua tarefa de alterar a moeda, ou seja, transformar os valores que regem a existência dos indivíduos. O bufão de Nietzsche almeja suplantar a cultura vigente e para esse fito, tem a coragem de se colocar em risco.

Assim, a coragem é atributo imprescindível no projeto de transvaloração. Coragem para romper com as relações sociais, com o convívio humano, com os hábitos, com os costumes, com certo modo caduco, de viver. Ter a coragem de reconfigurar e orientar sua existência ao sabor de sua própria verdade seria tarefa para os raros, “ser verdadeiro – poucos são capazes disso”.²⁹ Esse foi o primeiro passo dado por Zaratustra em sua jornada para se tornar o mestre do eterno retorno. Ou seja, ele assumiu os riscos de iniciar uma vida ascética ao renunciar ao modo de viver predominante em sua cultura e seus valores supremos.

O evento catastrófico da Modernidade, a ruína da velha divindade, solapa definitivamente a posição suprema e incondicional atribuída à verdade, donde emanava valores e sentidos absolutos. Em face desse vazio angustiante, fruto da ausência de alento transcendental, a prática de si é capital, o cuidado de si é tarefa árdua do indivíduo. No entanto, a verdade singular e provisória ainda seria possível no que Nietzsche denominou estética da existência, atividade artesanal de lidar com o teor plástico da vida.

Tal concepção é parte determinante da contra doutrina de Zaratustra: ensinar os homens a cuidarem de si em uma terra ausente de um Pai transcendental que zelaria por todos. Por isso a personagem incita os indivíduos a acordarem para a infinita liberdade oriunda da morte de Deus, instiga-os à felicidade proveniente da capacidade readquirida de criar novos sóis e mundos para viver. A não desprezar o corpo e os afetos, pois é a

²⁸ Ibid., “Prólogo”, p.21-22.

²⁹ Ibid., “De velhas e novas tábuas”, p.191.

partir deles que teríamos nossa criadora paleta de cores.³⁰ Essa nova atitude tornaria o sujeito capaz de criar e avaliar novamente, rechaçando as estimações e apreciações alheias e afirmando as suas próprias. E fatalmente, destruir os antigos valores arraigados pela cultura, pelo costume, pelas convenções.³¹

A postura de Zaratustra remonta à do cínico, cujo estilo de vida independente e livre coloca em xeque os valores que orientam a maneira com as pessoas vivem. Este, por meio de uma conduta ascética primorosa, zelaria por todos, propagando o cuidado de si pela preocupação com os homens, mostrando pelo exemplo de sua própria existência, o quão paradoxal seria o modo de viver dominante. O bufão de Nietzsche diz: “eu amo os homens” e “quero ensinar aos homens o sentido do seu ser”.³² Ou seja, o protagonista não fica isolado em sua montanha, ele desce para compartilhar seu leve saber alegre, explicitando sua diligência com os indivíduos, “posso novamente descer para junto de meus amigos e inimigos! Zaratustra pode novamente falar e presentear e fazer o melhor para os que mais ama”.³³ Logo, a ascese cínica é livremente apropriada pelo filósofo alemão e inserida na contra doutrina de seu principal personagem, que mesmo à margem da sociedade zela por ela, cuidando de seus integrantes. Mas não para manter o estado vigente de sua cultura e sim para sua radical variação, dado que “o homem é algo que deve ser superado”.³⁴

Assim, a estética da existência seria um ponto vital do pensamento nietzschiano. Após a morte de Deus, Nietzsche conduz suas reflexões de modo a orientar inúmeros modos de vidas possíveis. Seu pensamento postula o júbilo diante da nova liberdade e de uma vida preta de significações possíveis em detrimento de uma tristeza niilista, que acomete os fracos acovardados que se massificam em rebanho e que recusam a pluralidade de sua potência criadora.

Estetizar a existência seria cuidar de si nesse novo mundo plural, assumir os riscos e lidar com todo acaso e adversidade inerente à vida. Viver de modo a repetir sua existência infinitas vezes, afirmando suas escolhas e todo acontecimento, nocivo ou não, dado que toda experiência por que passa o indivíduo é determinante para sua composição.

³⁰ “O corpo é uma grande razão, uma multiplicidade [...] há mais razão em teu corpo do que em tua melhor sabedoria”. NIETZSCHE, *Assim falou Zaratustra*, “Dos desprezadores do corpo”, p.35.

³¹ “Apenas através do estimar existe valor: e sem o estimar seria oca a noz da existência. Escutai, ó criadores! Mudança nos valores – isso é mudança nos criadores. Quem tem de ser um criador sempre destrói”. Ibid., “Das mil metas e uma só meta”, p.58.

³² Ibid., “Prólogo”, §2 e §7, p.12 e p.21.

³³ NIETZSCHE, *Assim falou Zaratustra*, “O menino com o espelho”, p.80.

³⁴ Ibid., “Prólogo”, §3, p.13.

No pensamento nietzschiano, esse cuidado para consigo seria necessário, dado que a fonte que atribuíra tais valores secou. Assim, certa ascese é crucial para o indivíduo recuperar sua potência criadora, dado que os valores degenerados da cultura embotaram tal capacidade.

O ascetismo de Zaratustra, como do cínico, seria despojado de qualquer conotação trasmundana. Para o Nietzsche, uma das questões mais candentes seria o modo de viver em um mundo cujo encanto se perdeu, cujo valor transcendental se apagou. Para Foucault, a soberania da existência cínica expressaria tal ventura, dado que exprime “a alegria de quem aceita seu destino e não conhece, por conseguinte, nenhuma falta, nenhuma tristeza e nenhum temor. Tudo o que é dureza de existência, tudo que é privação e frustração, tudo isso se reverte num exercício de soberania sobre si”.³⁵ Essa postura é cara ao nietzschianismo, expressa na concepção do *amor fati*³⁶, a plena adesão à vida, aceitando-a e afirmando-a sem descontos, com tudo que for característico da mesma: dor, sofrimento, prazer, júbilo.

Ambas apontam para a celebração de um viver autônomo, livre de valorações ou significações supremas que zelem e orientem a vida dos homens. O devir inerente ao mundo seria vivenciado, independente de seus efeitos negativos ou positivos, e não controlado por alguma instância suprema. A postura afirmativa de lidar com a adversidade aponta para a potencialização das capacidades do sujeito, expresso na máxima nietzschiana, “o que não me mata me fortalece”³⁷ e na interpretação foucaultiana, “as pancadas, portanto, fazem crescer. Elas põem a prova, treinam, aperfeiçoam”.³⁸ Assim, o vínculo entre a contra doutrina de Zaratustra e o cinismo é preñado de possibilidades.

Segundo Foucault, um dos traços característicos do cinismo é sua dimensão prática, enquanto modo de viver. Tal posição é cara à Nietzsche, que incita seus leitores a assumirem uma posição ativa em relação a suas vidas, “somente quem faz aprende”.³⁹ Ou seja, a aprendizagem de seu pensamento se daria pela ação e não só pelo discurso. Apesar de o filósofo alemão ter professado seu pensamento por escritos, a questão ética

³⁵ FOUCAULT, *A coragem da verdade*, p.272.

³⁶ “minha fórmula para a grandeza no homem é *amor fati*: nada querer diferente, seja para trás, seja para frente, seja em toda a eternidade. Não apenas suportar o necessário, menos ainda ocultá-lo [...] mas amá-lo!”. NIETZSCHE, *Ecce Homo*, “Por que sobu tão inteligente”, §10, p.49.

³⁷ NIETZSCHE, *Crepúsculo dos ídolos*, “Máximas e Flechas”, §8, p.10.

³⁸ FOUCAULT, *A coragem da verdade*, p. 264.

³⁹ NIETZSCHE, *Assim falou Zaratustra*, “O mais feio dos homens”, p. 253.

é um de seus principais interesses. Ademais, o autor elegeu para sua filosofia qualidades práticas que conduzam à ação e à transformação do próprio modo de viver:

Estimo um filósofo na medida em que ele pode dar um exemplo [...] mas este exemplo deve ser dado não somente por livros, mas pela vida cotidiana, como os filósofos gregos ensinaram, pela expressão do rosto, atitude, o vestuário, o regime alimentar, os costumes muito mais do que pelo que se diz pelo que se escreve. Como nós estamos ainda longe na Alemanha de poder realizar essa corajosa evidência de uma vida filosófica.⁴⁰

Esse trecho possibilita o estabelecimento de uma relação direta com o cinismo. Vimos anteriormente de que maneira a vida filosófica cínica contém as características elogiadas por Nietzsche na citação acima. O filósofo alemão almejou elaborar um pensamento que conduzisse a uma vida filosófica potente o suficiente para confrontar-se com a ordem cultural estabelecida. Daí a coragem inerente a essa atitude, posto que, todo seu agir deveria ser um ataque à sociedade, a fim de transformá-la.

As reflexões nietzschianas questionavam valores totalizantes, colocando em xeque as verdades incondicionais que massificaram os homens em rebanhos. Assim, o leve saber alegre de seu principal personagem seria refratário às tradicionais formas de conhecimento. Tanto que Zaratustra visa a autonomia e independência dos indivíduos: “Este é o meu caminho, – qual é o vosso? Assim respondi aos que me perguntaram pelo ‘caminho’. Pois o caminho – não existe!”.⁴¹ Desse modo Nietzsche propõe uma filosofia que enfatiza a singularidade, evitando novos dogmas conceituais e discursivos, dado que seu interesse é que seu leitor se torne quem ele é, soberano de si.

Nesse sentido, força e luta são traços decisivos no projeto nietzschiano de transvaloração dos valores, para postular novas formas de viver. Os fracos desejariam a antiga existência, agrilhoada à velha divindade, à obsoleta forma de vida pautada nas valorações incondicionais e ser despojado dessa base torná-lo-ia triste, niilista. Somente os fortes celebrariam a ventura desse novo mundo, a felicidade de se pôr à prova e enfrentar a decadente cultura vigente.

Tal característica é intrínseca ao cinismo, conforme Foucault afirma, “o cínico é um filósofo em guerra”.⁴² Ele assume, por seu estilo singular de viver, um ataque direto à cultura de sua sociedade, “o combate dos cínicos [...] é um combate contra

⁴⁰ NIETZSCHE, *Schopenhauer educador*, p. 350.

⁴¹ NIETZSCHE, *Assim falou Zaratustra*, “Do espírito de gravidade”, p.118.

⁴² FOUCAULT, *A coragem da verdade*, p.264.

costumes, contra convenções, contra instituições, contra leis, contra todo um estado da humanidade”.⁴³ A prática cínica exige força e domínio de si para o enfrentamento incessante ao modo de vida dominante e para a renúncia dos hábitos sociais convencionais. Assim ele encontra sua felicidade, ao se ocupar de si e dos outros. O cínico luta pelos homens, pela humanidade, dispensando a doutrina e sem massificar os indivíduos com discursos totalizantes. A ascese da vida cínica visa à transformação pelo exemplo de sua singularidade.

Logo, o tema nietzschiano da estética da existência conduziria a uma dimensão prática, à luz das hipóteses foucaultianas sobre o cinismo. As reflexões do filósofo francês abrem novas perspectivas de interpretação sobre o pensamento de Nietzsche na medida em que, via Foucault, seria possível compreender Zaratustra enquanto asceta. Algo de suma importância, e, contraditório à primeira vista, devido à terceira dissertação de *Genealogia da moral*.

A hipótese da ascese de Zaratustra salta aos olhos logo no início da jornada da referida personagem, no entanto, a oposição ao ascetismo feita pelo autor na obra supracitada impede o desenvolvimento dessa argumentação. Todavia, a interpretação de Foucault sobre o cinismo abre a possibilidade de lermos o bufão de Nietzsche enquanto um asceta, cínico. A renúncia ao estilo de vida predominante em sua época, assim como a negação radical dos valores estancos que orientaram seus contemporâneos conduzem a certa forma de ascetismo. É contra essa sociedade, pautada na consolação proveniente dos discursos totalizantes que o filósofo alemão se afasta e declara guerra.

Ao cotejar *A coragem da verdade* com *Assim falou Zaratustra*, a riqueza oriunda das semelhanças é imensa. Malgrado as distinções dos contextos históricos e filosóficos e com as devidas ressalvas conceituais, estabelecer um diálogo entre ambos é possível e fundamental para a compreensão de alguns pontos do pensamento nietzschiano, como a dimensão prática de sua contra doutrina do leve saber alegre.

Conclusão

Nietzsche posterga a confiança de uma vida orientada por valores irrestritos e anuncia a morte de Deus, acontecimento dramático da Modernidade que lançaria os

⁴³ Ibid., p.247.

indivíduos em mundo de caos e puro devir. O resultado fisiológico imediato seria o niilismo, negação da vontade e a angústia em face de um horizonte ausente de sentido.

Para superar o niilismo e suplantar a cultura decadente de sua época, o autor apresenta seu leve saber alegre, a contra doutrina de Zaratustra. Esse novo conhecimento afirmaria a celebração total da vida e da liberdade proveniente do ocaso da velha divindade. Destituído de valores supremos que encerraram sua existência, o indivíduo encontraria a ventura de viver em um lugar com infinitas possibilidades.

Assim, as reflexões de Nietzsche conduziriam a uma ética, a um modo de viver nesse mundo ausente de discursos totalizantes. O autor se preocupou em exprimir uma filosofia que tivesse uma dimensão prática, que incitasse ao ato em face da cultura nociva que envenenaria o sujeito com concepções torpes.

No entanto, não interpreto o pensamento nietzschiano como um discurso de massa, que vise regram as atitudes dos homens. Ao contrário, o filósofo instiga seu leitor a ser autor de sua existência, que assuma uma posição ativa em sua vida e renegue a mentalidade dominante que o arrebanha e o torna cativo de rígidos valores.

Uma das metas do autor é o surgimento de uma nova estirpe de homem: um indivíduo criador e autônomo que atuaria como uma máquina de guerra contra a concepção de mundo orientada por discursos totalizantes, que entorpeceriam a potência criadora singular. Para tornar-se livre e independente, o sujeito deveria praticar certa forma de ascese: renunciar ao modo de viver comumente aceito, recusar e transformar os hábitos que regem a vida coletiva e romper com a visão de mundo pautada nas valorações engessados pelo costume.

As posições filosóficas tomadas por Nietzsche permitem que seja considerado um herdeiro da corrente cínica, na medida em que existem alguns pontos de contato entre as duas filosofias. Portanto, poderíamos considerá-lo um metacínico, visto que realizou variações e interpretações de alguns preceitos e se apropriou, a sua maneira, do que poderia potencializar seu pensamento.

Bibliografia

NIETZSCHE. *Assim falou Zaratustra*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

_____. *Ecce Homo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

_____. *Crepúsculo dos ídolos*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

_____. *Schopenhauer educador*. São Paulo: Prumo, 2012.

FOUCAULT. *A coragem da verdade*. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2011.

SLOTERDJICK, P. *O quinto “evangelho” de Nietzsche*. Rio de Janeiro: Tempo brasileiro, 2004.